

Wolność i wybory młodzieży

REDAKTOR

Mariusz Gajewski

Tom 3

SERIA: Współczesne problemy wychowania



Publikacja dofinansowana ze środków budżetu państwa w ramach programu Ministra Edukacji i Nauki pod nazwą „Nauka dla Społeczeństwa” nr projektu NdS/552407/2022/2022. Kwota dofinansowania 1 954 655,00 zł. Całkowita wartość projektu 1 954 655,00 zł.

RECENZENCI

dr hab. Imelda Chłodna-Błach, prof. KUL, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
dr hab. Mieczysław Dudek, prof. CH, Collegium Humanum

KOREKTA JĘZYKOWA Małgorzata Sagan, Sławomir Błach

SKŁAD Tomasz Smółka

© **COPYRIGHT** by Instytut Badań Edukacyjnych, Warszawa 2023

ISBN 978-83-67385-41-1

ISBN 978-83-67385-42-8 [ebook]

WZÓR CYTOWANIA Gajewski, M. (red.). (2023). *Wolność i wybory młodzieży*.

Warszawa: Instytut Badań Edukacyjnych.

SERIA Współczesne problemy wychowania, t. 3

REDAKTOR SERII dr hab. Piotr T. Nowakowski, prof. IBE

WYDAWCA Instytut Badań Edukacyjnych, ul. Górczewska 8, 01-180 Warszawa
tel. (22) 241 71 00; www.ibe.edu.pl

EGZEMPLARZ BEZPŁATNY

Spis treści

MARIUSZ GAJEWSKI	Słowo wstępne	5
DARIUSZ S. KUNCEWICZ	Czy jesteś kowalem swojego losu?	9
STANISŁAW GAŁKOWSKI	O autonomii w decyzjach i działaniu	25
EWA SMOŁKA	Rola silnej woli	39
ZDZISŁAW BARSZEWICZ	Tak idzie młodość	55
RYSZARD POLAK	Dążenie do doskonałości	59
JOANNA DWORAKOWSKA	Problem nieokiełznanego aktywizmu	71
PIOTR DOMERACKI	Przewycięzanie młodzieńczej niecierpliwości	85
ANNA WOŁPIUK-OCHOCIŃSKA	Problem z motywacją do działania	105
MAREK REMBIERZ	Wolność i władza	115

WŁODZIMIERZ F. DŁUBACZ	Wolność i jej granice	119
DOROTA K. KUNCEWICZ	Co masz na myśli, mówiąc o wolności?	133
WOJCIECH M. STABRYŁA	Czy wolna wola jest możliwa?	147
IGOR ZALEWSKI	Przedawkowanie wolności	159
DOROTA TAŁAJ	Gust a sprawa wyboru	163
PIOTR MAGIER	Znaczenie wyboru celów w życiu	181
JACEK BANAS	Rola stałości i wytrwałości w realizacji założonych celów	193
DAVID W. LUTZ	Od prozy codzienności do heroizmu	201
LESZEK GALAROWICZ	Odwaga cywilna, czyli jak „iść wyprostowanym”	213
MAŁGORZATA ŁOBACZ	O akceptacji własnych ograniczeń	217
KATARZYNA DUNAJ	Prawa i wolności młodego człowieka	227
	Przesłanki dla praktyki wychowawczej	239

Słowo wstępne

Młodość bywa postrzegana jako czas beztroski, nieograniczonych możliwości, braku trwałych zobowiązań i odpowiedzialności za podejmowane decyzje. Nic bardziej mylnego. W rzeczywistości młody człowiek doświadcza rozmaitych wyzwań, żyje pod presją oczekiwań dorosłych, licznych egzaminów, emocjonalnych burz, zmienności nastrojów. Konfrontowany jest z realiami codzienności na wiele sposobów. Dąży do określenia własnej tożsamości, miejsca i roli w życiu rodzinnym, koleżeńskim, kreśli plany związane z edukacją i przyszłą karierą zawodową, podejmuje pierwsze decyzje dotyczące swego życia. To wszystko wymaga od niego należytego rozeznania, co – jak wiemy – nie jest łatwe z wielu powodów.

Rozważania zawarte w niniejszej publikacji podejmują istotną kwestię wolności i wyborów współczesnej młodzieży. Autorzy poszczególnych artykułów, nierzadko w nawiązaniu do klasyków myśli filozoficznej, odkrywają najważniejsze przestrzenie młodości, przedstawiając ją w świetle kategorii podstawowych. Czym jest wolność, jakie są jej przywileje, a jakie ograniczenia? Jakimi kryteriami powinna kierować się młodzież w swoim życiu? Jaką rolę w procesie jej wychowania pełnią dorośli? Na te i wiele innych pytań zainteresowany czytelnik znajdzie odpowiedź może nie zawsze pełną, ale z pewnością inspirującą do przemyśleń i dalszych eksploracji omawianego zagadnienia.

Kształtując siebie, poszukując odpowiedzi na ważne pytania, jak i wyznaczając cel własnego życia, młodzi na różne sposoby realizują własną wolność; tę wolność najlepiej rozpoznajemy w podejmowanych przez nich działaniach. Poprzez wybory dokonywane samodzielnie lub przy wsparciu dorosłych młodzież ma szansę na twórczy rozwój, może nabywać sprawności moralne, dojrzewać psychicznie, emocjonalnie i społecznie, a poprzez to wzmacniać pewność siebie, poczucie własnej wartości i – co istotne – ugruntowywać osobowość i charakter. Oczywiście, nie wszystkie wybory bywają optymalne. Możliwość popełniania błędów wpisana jest w wiek młodości, jednak, na szczęście, istnieje również możliwość korygowania niewłaściwych decyzji. Wszak, jak mawiał rzymski filozof i polityk Marek Tulliusz Cynceron, ludzką rzeczą jest błędzić, głupców zaś rzeczą – w błędzie trwać.

Szukając trwałych, jednoznacznych i nierelatywnych standardów wychowania, możemy wskazać na takie sprawności moralne jak roztropność, umiarkowanie, męstwo i sprawiedliwość. Dziś mówienie na ich temat nie cieszy się powszechnym uznaniem – większą popularność zyskały hasła nawołujące do niczym nieskrępowanej wolności, niezależności, prawa do samostanowienia czy osobliwie pojmowanej tolerancji. Sprawę wychowania komplikuje edukacja dystansująca się od wymagań, narracja dewaluująca racjonalną część naszej osobowości na rzecz apoteozy emocji i nieokiełznanej spontaniczności. W związku z tą sytuacją kształtowanie rozumu, formowanie sumienia czy wzmacnianie sprawności moralnych staje się współcześnie zadaniem pierwszoplanowym w procesie wychowawczym. Tego typu podejście pozwala młodemu pokoleniu na umiejętne wykorzystanie drzemających w nim predyspozycji oraz ich ukierunkowany rozwój.

Mówiąc o wolności i wyborach młodzieży, należy uwzględnić istotny fakt, że wychowanie powinno zawsze uwzględniać osobiste możliwości i ograniczenia młodego człowieka. Prawdą jest, że choć nie na wszystko, co dzieje się w życiu, mamy wpływ, zwłaszcza na zdarzenia losowe, to mamy jednak wpływ na dokonywane przez siebie wybory. Ważnym zadaniem rodziców, nauczycieli i pozostałych osób odpowiedzialnych za wychowanie będzie więc z pewnością przekazanie młodemu pokoleniu – obok ugruntowanych wartości – własnych

doświadczeń, bycie dla nich autorytetem i punktem odniesienia. Aby to wszystko mogło się jednak dokonać, potrzebny jest czas i zaangażowanie ofiarowane młodzieży.

O REDAKTORZE:

dr Mariusz Gajewski – pedagog, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II
w Krakowie, ORCID 0000-0001-6454-5876,
KONTAKT: mariusz.gajewski@upjp2.edu.pl

DARIUSZ S. KUNCEWICZ

Czy jesteś kowalem swojego losu?

ABSTRAKT

- Nie mamy wpływu na punkt startu w życiu i losowe zdarzenia. Mamy jednak wpływ na to, jakich wyborów dokonamy w zastanych okolicznościach i kim w związku z tym będziemy stawać się jako ludzie
- Odczytywanie i dążenie do wypełnienia losu (przeznaczenia, powołania) to wbrew pozorom wysoce autorski projekt życia oparty na wyborach szukania o nim prawdy i podejmowania za niego odpowiedzialności
- Spełnienie w życiu wymaga z jednej strony uwzględnienia jego determinizmów, z drugiej zaś – ich przekraczania poprzez rozpoznanie sensu życia osadzonego w wartościach wyższych oraz postępowanie spójne z nim.

SŁOWA KLUCZOWE: wybór, przypadek, przeznaczenie, kondycja ludzka, dziedzictwo rodzinne.

Wprowadzenie

Trudno chyba byłoby znaleźć kogoś całkowicie przekonanego o słuszności popularnego powiedzenia, że każdy jest kowalem swego losu. Więcej osób pewnie by się zgodziło z tezą, że kształt życia i szczęście człowieka tylko w pewnej mierze zależą od niego samego. Równie ważne, jeśli nie decydujące o jego szczęściu, jest zaplecze genetyczne,

rodzinne, społeczno-ekonomiczne, z którym się urodził lub na które ma niewielki wpływ. Również serie nieprzewidywalnych przypadków z pewnością odgrywają istotną rolę w życiowej realizacji siebie. Czy młoda 19-letnia kobieta niemal całkowicie sparaliżowana w wyniku niezawinionego wypadku drogowego może u progu dorosłego życia powiedzieć, że jest kowalem własnego losu?

W jakim więc sensie nasze szczęście rzeczywiście zależy od nas? Odpowiedź, którą chciałbym zaproponować i rozwinąć, w pierwszej chwili może nie zabrzmie atrakcyjnie, zwłaszcza dla osób młodych, które pragną czerpać z życia pełnymi garściami oraz snują dalekosiężne plany osobiste i zawodowe. Odpowiedź jest następująca: to prawda, że nie mamy wpływu na punkt startu w życiu i losowe zdarzenia, które mogą zaprzepaścić nasze szanse lub starania. Mamy jednak wpływ na to, kim w zastanych okolicznościach będziemy stawać się jako ludzie i jakich wyborów dokonamy, które ukształtują nasz charakter i wpłyną na człowieczeństwo.

Fenomen kondycji ludzkiej

W proponowanej odpowiedzi nie chodzi o tanie pocieszenie się wobec nieuchronności losu czy też oferowanie złudzenia, że w jakimś wąskim sensie na coś wpływ jednak możemy mieć. Chodzi raczej o oparcie życia na stabilnych podstawach, w zgodzie z rzeczywistością kondycji ludzkiej, w którą wpisana jest nasza skończoność. Każdy prędzej czy później zachoruje, zdąży lub nie zdąży się zestarzeć i w końcu umrze. Jeśli to nasze skończone życie nie będzie w jakiś trwały sposób, tzn. wykraczający poza czasową egzystencję, sensowne, wszelkie osiągnięcia, nawet najlepiej społecznie punktowane, okażą się dla naszego szczęścia bezużyteczne. Współczesna psychologia wcale nie ułatwia szukania sensu życia. Aspirując do zaznaczenia swojego miejsca w naukach przyrodniczych, odżegnuje się od wartości obiektywnych, sprowadzając je do rangi subiektywnego przeżycia lub czasowego wytworu umowy społecznej. W imię czego żyć, na czym to życie

oprzeć, jeśli nic ponadczasowo ważnego, dla czego warto byłoby żyć, nie istnieje?

W przygodzie odkrywania sensu i życiowego spełnienia bardziej pomogłyby prace klasyków psychologii, którzy postrzegali człowieka nie tylko z perspektywy naturalistycznej, ale też osobowej – np. Williama Jamesa, Charlotte Bühler, Erika Eriksona, Stefana Szumana. Wszyscy wymienieni zgodziliby się, że określa nas nie tylko to, co „zwierzęce”, podległe mechanizmom biopsychospołecznym, ale również to, co dzięki zdolności do rozumnego poznania i wolnej woli jest „specyficznie ludzkie” i przynależy do kultury duchowej, opartej o wartości wyższe (zob. Ingarden, 1998). O ludzkiej kondycji rozpiętej między światem przyrody i kultury, mechanizmami natury a wolną wolą, adaptacją do środowiska a wysiłkiem transgresji ku rozpoznaniu i wypełnieniu życiowego przeznaczenia od wieków poświadczają przede wszystkim księgi religijne, wytwory sztuki i dzieła literackie.

Zawarte w nich poruszające historie zmagania człowieka ze światem i samym sobą, osnute wokół dramatycznych nieraz wyborów, niezmiennie pokazują, że są pewne wartości i cele, dla których warto żyć. Co więcej, życiowe spełnienie w istocie nie zależy od sprzyjających lub niesprzyjających okoliczności, ale od decyzji. Nawet w tak niesprzyjających warunkach, a może właśnie dzięki nim, Antygona może dokonać wyboru, stawiając wyżej wierność prawom boskim, a nie stanowionym prawom świeckim. Traci życie, ale ocala jego sens i spełnienie. Nawet w ściśle „zaprogramowanej” trajektorii życia również Edyp może wybierać i swego wyboru trzyma się konsekwentnie, usilnie próbując uniknąć przeznaczenia, w czym zresztą tkwi sedno jego tragizmu. Nie w tym, że zmierza on ku nieuchronnej katastrofie, ale „w tym, że tej katastrofy [...] doświadcza na drodze, którą obrał, aby jej uniknąć” (Szondi, 2020, s. 149) i że paradoksalnie „to od niego, a nie od bogów zależało, czy dramat ten się rozegra” (Tyszczyk, 2018, s. 222).

Do paradoksu naszych w pełni wolnych wyborów prowadzących lub nieprowadzących ku spełnieniu należy to, że podejmujemy je w ściśle określonych determinujących nas życiowych kontekstach. Powróćmy na chwilę do prostej metafory kowala. Nie od nas zależy, jakim życiowym materiałem do obróbki obdarzył nas los. Od nas jednak zależy, czy

będziemy starali się trafnie rozpoznać, czym właściwie dysponujemy, co możemy z tym zrobić i czy wytrwamy w twórczych wysiłkach ku rozpoznany celom. Odczytywanie i dążenie do wypełnienia losu (przeznaczenia, powołania) to wbrew pozorom wysoce autorski projekt życia oparty na wyborach szukania o nim prawdy i podejmowania za niego odpowiedzialności (Kuncewicz, 2023). To fascynujący proces czerpania z życia pełnymi garściami tego, co w nim najbardziej autentyczne i cenne. W dalszych rozważaniach przyjrzymy się psychologicznemu ujęciu przeznaczenia i sprecyzujemy, w jaki sposób możemy je odczytywać oraz jaką rolę w tym procesie pełni nasze dziedzictwo rodzinne.

Koncepcja przeznaczenia

Przeznaczenie wpisuje się w historię człowieka od niepamiętnych czasów. Proroctwa, wróżby dotyczące przyszłości miały odsłaniać jego los, z kolei rytuały religijne lub magiczne – odwrócić, zmodyfikować, gdyby nie układał się zbyt dobrze. Przeznaczenie przede wszystkim miało jednak kontekst społeczny. W społeczeństwach plemiennych starsi uważnie przyglądali się dziecku, tworzyli dlań okazje do rozpoznawania własnych talentów, przygotowując do przyjęcia takiej roli i funkcji, która będzie uzgodniona z jego naturalnymi predyspozycjami (Malinowski, 1915). W następstwie splecionych ze sobą wspólnotowych procesów odczytania i uzgodnienia przyznawano młodemu człowiekowi totem. Odpowiednikiem „totemizacji” w naszej kulturze było odczytywanie przeznaczenia, powołania do służby na rzecz społeczności (zob. Bańkowski, 2000). Takie myślenie wciąż odzwierciedla język, gdy mówimy o powołaniu do niektórych zawodów, np. lekarza, duchownego, nauczyciela, podkreślając, że są nie tylko pracą, ale też służeniem czyjemuś dobru.

Charlotte Bühler (1999) w szeroko zakrojonym, obejmującym 250 biografii, studium nad biegiem życia ludzkiego dokonała konceptualizacji przeznaczenia, której najważniejsze elementy pokrótce przytoczę. Po pierwsze, doświadczenie przeznaczenia jest powszechne: „każdy doświadczył, że w swoim życiu poszukuje «przeznaczenia», że pragnie

czynić to co «właściwe», że chce znaleźć «spełnienie» (s. 35). Po drugie, w jego istocie leży intencjonalne „przeznaczenie” własnego życia dla kogoś lub czegoś („sprawy, człowieka, idei”, s. 110), które staje się źródłem sensu: „Wspólne dla wielu bardzo różnych ludzi [...] jest przede wszystkim to, że nie tylko żyją, ale także [...] żyją dla «czegoś» i «po coś», co potem nazywają swoim przeznaczeniem lub «sensem» swego życia” (s. 178). Po trzecie, to „przeznaczenie się” do realizacji życiowych zadań może być przeżywane w sposób pasywno-biorący („ludzie [...] uważają się za przeznaczonych poprzez jakieś obiektywne fakty”, s. 178) lub ustalone aktywnie (ludzie [...] postanawiają poświęcić się temu to a temu, żyć dla tego to a tego, określają się aktywnie”, s. 178). Po czwarte, niezależnie od tego, czy ktoś bardziej koncentruje się na odczytywaniu, czy realizacji przeznaczenia („przeznaczaniu się”), obie te jakości dają się wartościować z perspektywy danej osoby i obserwatora: „Przeznaczenie kwalifikowane jest [...] jako prawidłowe lub błędne, a występujące w przeznaczeniu zaangażowanie – jako autentyczne lub nieautentyczne” (s. 184).

Zdaniem Bühler, oba splecione ze sobą momenty, odczytywania i realizacji przeznaczenia, wybrzmiewają po raz pierwszy z większą siłą zwykle na przełomie okresu dorastania i wczesnej dorosłości: „wtedy, gdy zostaje po raz pierwszy postawione pytanie o «życie po coś»; lub gdy w działaniu po raz pierwszy zostanie wybrane «coś», o co postanawia się samodzielnie walczyć” (s. 287). Warto dodać, że w tym przełomie, kluczowym dla dalszego rozwoju psychospołecznego, wybory młodych ludzi związane z odczytywaniem i realizacją przeznaczenia mogą przebiegać jednak w dwóch przeciwnych kierunkach: szukania prawdy o swym życiu albo jej unikania, podejmowania za nie odpowiedzialności albo powstrzymywania się od tego. Oczywiście, w okresie przełomu, ale też na przestrzeni całego życia, kierunek tych decyzji może stopniowo się zmieniać, prowadząc ku życiowemu spełnieniu lub niespełnieniu, na co wskazują chociażby kolejne kryzysy rozwoju tożsamości w dorosłości: bliskość *versus* izolacja, twórczość kontra stagnacja, integralność przeciw rozpacz (Erikson, 1997).

Charlotte Bühler (1999) wskazuje, że udane życie bazuje na względnej równowadze między nastawieniem na zaspokajanie potrzeb

i realizację zadania. Ilustruje tę tezę przykładem biografii dwóch niespełnionych kobiet: jedna „nigdy nie pomyślała o tym, że mogłaby nadać swoim osobistym związkom z drugim człowiekiem charakteru zobowiązania” (s. 269), podczas gdy druga „nie wpadła na myśl odwrotną, że mogłaby szukać w zawartym małżeństwie bezpośredniego zaspokojenia kobiecych potrzeb” (s. 269). Bühler nie artykułuje może tego całościowo, ale w kilku miejscach książki sygnalizuje, że równowaga między potrzebami a zadaniem może być osiągnięta wtedy, gdy z jednej strony trafnie, tj. zgodnie z rzeczywistością, odczytamy nasze potrzeby i możliwości, z drugiej zaś, nastawienie życiowe oprzemy na wyborach i „przeznaczeniu się” do realizacji życiowych zadań, a nie na zaspokajaniu potrzeb.

Zarysowane tu ujęcie Bühler stanowi najbardziej systematyczną próbę zmierzenia się z fenomenem przeznaczenia, jaka została podjęta na gruncie psychologii. Autorka ujmuje ludzkie przeznaczenie jako życiowe wybory, zgodnie z którymi przeznaczamy siebie na rzecz czegoś lub kogoś, co jest poza nami i naszą fizyczną egzystencją, uzyskując sens życia, a tym samym spełnienie. Jednym z wciąż otwartych pytań, ważnych dla rozumienia przeznaczenia, pozostaje to, w jakiej mierze odczytujemy sens naszego życia, a w jakiej – ustanawiamy go naszymi decyzjami. Robocza odpowiedź Bühler zasadza się na różnicach osobowościowych: jedni, nastawieni bardziej kontemplacyjnie, koncentrują się raczej na jego odczytywaniu, inni zaś, zorientowani bardziej praktycznie – na wprowadzaniu go w życie poprzez działania (1999, s. 287).

Odczytywanie przeznaczenia

Mając na uwadze, że niezależnie od osobowościowych preferencji do bardziej lub mniej kontemplacyjnego procesu odczytywania przeznaczenia, zgodnie z koncepcją Bühler, jednak dochodzi, spróbujmy posunąć refleksję nieco dalej. Inspiracje do pojęciowego uchwycenia tej trudnej do eksploracji materii można czerpać z literatury pięknej, a zwłaszcza od tych pisarzy, którzy nie tylko mistrzowsko operują

słowem, ale i używają go w służbie szukania prawdy o życiu. Jednym z nich z pewnością jest Wiesław Myśliwski. W *Traktacie o łuskaniu fasoli* dość lakonicznie stwierdza on, że „układ przypadków to właśnie przeznaczenie” (2018, s. 348). W innym miejscu podnosi poprzeczkę rozumienia znacznie wyżej i pisze: „Nie ma czegoś takiego jak przypadek. Cóż to bowiem jest przypadek? To tylko usprawiedliwienie tego, czego nie jesteśmy w stanie zrozumieć” (s. 248).

Przeskakując swobodnie nad „poprzeczką Myśliwskiego”, znacznie więcej miejsca przeznaczeniu poświęcił Sławomir Mrożek w liście do Józefa Barana. Ze względu na wyjątkową precyzję refleksji oraz jej rozwojowo-praktyczne odniesienia, pozwolę sobie zacytować wypowiedź Mrożka w całości: „Najtrudniej człowiekowi wiedzieć, kim jest, to znaczy, jaki jest i w związku z tym, do czego się nadaje i co powinien robić, jakie życie wybrać. Kiedy jest młody, nie wie, bo skąd może wiedzieć i dlatego rzuca się we wszystkie strony. Dopiero kiedy tu i tam się potłucze, narobi szkody sobie i innym, wtedy dopiero pomału kieruje się mniej więcej zgodnie ze swoim przeznaczeniem. Bo ja wierzę, że istnieje jakiś model idealny dla każdego, tylko dla niego jednego, jakby idealny scenopis od całej wieczności napisany, i to w najdrobniejszych szczegółach. Nie tylko przewidujący sceny ważne z grubsza, ale nawet najdrobniejsze szczegóły. Szczęście nie przedstawia mi się już jako osiągnięcie wymarzonych celów, przede mnie samego wymyślonych i sobie zaproponowanych, czyli już nie jako wolność, czy też dowolność, absolutna, która wolniej i dowolniej pozwala (rzekomo) sobie życie wymyślić i zrealizować, ale jako maksymalna zgodność ze swoim przeznaczeniem. O tę zgodność, chociażby w przybliżeniu, jest niesłuchanie trudno, do końca pozostajemy pełni własnych pomysłów na swój temat i żalu, kiedy te pomysły się nie udają. Tyle, że może właśnie możemy być nie tak aż ich pełni, możemy jednak mieć ich mniej, możemy jednak zbliżyć się do przeznaczenia, wiedząc w pokorze, że linia, którą sami kreślimy, rzadko tylko pokrywa się z jego linią, częściej biegnie koło niej, zataczając się, czasami tylko się z nią przecinając, najrzadziej biegnąc z nią przez chwile tożsame. Dla mnie nie ulega wątpliwości, kiedy rozpatruję, co kiedy było dobrze, a kiedy źle i dlaczego, że dobrze było wtedy,

kiedy miałem poczucie zgodności, choćby jakiej takiej, z owym sobą przed-ustawnym, bardzo dobrze (bo i momenty pełnego szczęścia mi się zdarzały), kiedy ta zgodność była zupełna, źle, kiedy niezgodnie, a najgorzej, kiedy zupełnie niezgodnie [...]. Ten instynkt, wycucie, intuicję da się wzmacniać i rozwijać, można wyszkolić w sobie ten zmysł przeznaczenia, losu, zgodności z czymś, co od nas większe i mądrzejsze (choć może wcale tego nie ma, paradoks)” (Baran i Mrożek, 2014, s. 127–128).

Zarówno Wiesław Myśliwski, jak i Sławomir Mrożek wyraźnie kładą akcent na rozumienie, czyli trafne odczytywanie przeznaczenia, a nie na jego „ustanawianie”. Tak jakby istniał tego przeznaczenia „jakiś model idealny dla każdego, tylko dla niego jednego” przewyższający mądrością wszelkie własne pomysły na życie. Co więcej, szczęście miałoby polegać nie tyle na wolności czy dowolności, która „pozwała (rzekomo) życie sobie wymyślić i zrealizować”, ale na „maksymalnej zgodności ze swoim przeznaczeniem”. Takie rozumienie przeznaczenia, w odróżnieniu od ujęcia Bühler, może wydawać się wysoce deterministyczne. Z drugiej strony, czy my rzeczywiście sami jesteśmy w stanie rozpoznać w niezliczonej konfiguracji zdarzeń i możliwości, która ostatecznie jest dla nas najszczęśliwsza? Mrożek sugeruje, że więcej wolności mamy, gdy nie przyklejamy się za bardzo do własnych pomysłów na życie. Także wtedy, gdy w te pytania, które życie formułuje w postaci „serii przypadków” udaje się nam, z pokorą i wolą szukania prawdy o tym życiu, lepiej wsłuchać.

Jeśli pojawienie się każdego z nas na tym świecie nie było przypadkowe i ma czemuś służyć, to wszystkie drobne nawet zdarzenia, układające się w historię naszego życia, również nie mogą być przypadkiem i stanowią okazję do odkrywania kolejnych fragmentów własnego przeznaczenia. Nie chodzi o uzyskanie odpowiedzi pewnych. Takimi nie dysponują ani osoby niewierzące (za taką uważał się Sławomir Mrożek), ani wierzące w Boga. Chodzi raczej o uczciwe szukanie i zbliżanie się do prawdy o swej roli w świecie. Taka ogólna postawa dobrze ustawia centralną perspektywę życia, gdyż wyprowadza z egocentryzmu i koncentracji na własnych potrzebach, kierując ku powołaniu do spełnienia się w człowieczeństwie.

Wartością refleksji Mrożka nad przeznaczeniem jest także próba uchwycenia tego, w jaki konkretnie sposób je odczytujemy. Tak wtedy, gdy jesteśmy jeszcze młodzi, jak i potem, gdy osiągnęliśmy dojrzałość, odczytywanie to zasadniczo odbywa się *post factum*. W młodości głównie dzięki bolesnym eksperymentom, z wiekiem zaś – z coraz większym udziałem nabytego dzięki nim doświadczenia. Jednak „ten instynkt, wycucie [...] zmysł przeznaczenia, losu, zgodności z czymś, co od nas większe i mądrzejsze” można „wzmocnić”, „rozwinąć”, „wyszkolić w sobie”, co oznacza, że z czasem częściej potrafimy podejmować mądre decyzje bez konieczności eksperymentowania i popadania w kłopoty.

Wydaje się jednak, że coraz większa umiejętność rozpoznawania tego, co dobre i sensowne, a co złe w życiu nie tyle zależy od wieku metrykalnego, ile od utrzymania kursu na szukanie prawdy. Wówczas umiejętność ta staje się nawykiem, swego rodzaju wewnętrzną czułą busolą. Procesy odpowiedzialne za trafne rozpoznawanie właściwego kierunku w życiu przebiegają na poziomie zautomatyzowanym oraz polegają, tak jak w modelu intuicyjnego podejmowania decyzji eksperckich, na rozpoznawaniu wzorców (Kahneman, 2012). W przypadku „zmysłu przeznaczenia” chodzi o sprawność w rozpoznawaniu wzorców zdarzeń, wyborów, postępowania, które prowadzą ku osobowemu dojrzewaniu i spełnianiu się jako człowiek oraz odróżnianiu tych, które od tego celu oddalają.

„Wycucia przeznaczenia” nie da się, oczywiście, wypracować raz na zawsze. Decyzje życiowe oparte na nim z czasem rzeczywiście coraz łatwiej jest podejmować, gdyż więcej rozumiemy z tego życia i naszej roli w nim. Każde nowe zdarzenie czy wyzwanie, choćby łudząco podobne do dawnego wzoru zdarzeń, przebiega jednak w innym kontekście, może więc wymagać nowego rozpoznania i nowej decyzji o zmianie lub podtrzymaniu decyzji poprzedniej. Co ciekawe, czujność, aby na „automatycznym pilocie” tego wycucia nie stępić, również może stać się czynnością nawykową. Sławomir Mrozek, będąc w dojrzałym już wieku, programowo nie ufał do końca swemu wycuciu przeznaczenia. Aby bezwiednie nie oddalić się za bardzo od rozpoznawanej linii przeznaczenia, korzystał z „algorytmu heurystycznego”,

który nakazywał nie dowierzać owemu wyczuciu, gdy coś, z czym ma się mierzyć, jawiło się jako trudne i nieprzekonujące: „jak łatwo można się wykręcić od czegoś, co trudne i wątpliwe, tłumacząc się tym, że «coś mi mówi, że to nie dla mnie», jak łatwo się uśpić i zaniedbać, oszukać i zgnuśnić. Istnieje przecież coś takiego, jak: «przejsć samego siebie» i może tylko najcenniejsze rzeczy dzięki temu się dzieją” (Baran i Mrozek, 2014, s. 128).

Prywatny algorytm Mrozka nie tylko „przestrzega”, ale także nieśmiało ukierunkowuje, wskazując, że w razie wątpliwości „najcenniejsze rzeczy” biorą się z „przejścia samego siebie”, czyli – jak to określa *Wielki słownik języka polskiego* (2017) – zrobienia czegoś lub zachowania się w sposób znacznie przekraczający czyjeś zwykłe możliwości lub typowe zachowania w danej dziedzinie. W innym miejscu Mrozek, jakby niekonsekwentnie, pisze, że próby podjęcia życiowych wyzwań, do których „nie jest stworzony” (m.in. pozostanie w ojczystym kraju), kończyły się źle dla niego i innych (Baran i Mrozek, 2014, s. 129). Ta niekonsekwencja jest pozorna. Mrozek właśnie na emigracji – a nie w bezpiecznym PRL-u, w którym zdążył zabłysnąć i mógł się ustawić – z głęboko osobistych powodów, związanych z historią rodzinną oraz własną konstrukcją psychiczną, był w stanie „przejsć samego siebie”, rozwijając się jako człowiek i twórca (zob. Mrozek, 2007; Baran i Mrozek, 2014).

Dziedzictwo rodzinne a przeznaczenie

Alasdair MacIntyre nie całkiem metaforycznie podkreśla, że „w życiu zawsze jesteśmy pod jakimś przymusem. Wkraczamy na scenę, której nie zaprojektowaliśmy i stajemy się częścią wątku, którego nie wymyśliliśmy” (1996, s. 381). Niezależnie od tego, czy zdajemy sobie z tego sprawę, czy nie – reguły, tradycja, zawarte w języku znaczenia, symbole i generalnie cała historia wspólnoty kulturowej i rodzinnej, w której się urodziliśmy i dorastaliśmy, są głęboko wpisane w naszą tożsamość i wyznaczają ogólne ramy naszego losu. Trafne rozpoznanie, czym właściwie jest, jakie znaczenie w życiu ma odłożone w nas dziedzictwo

kulturowo-rodzinne, pełni istotną rolę w procesie odczytywania osobistego przeznaczenia.

Warstwa kulturowa naszego dziedzictwa niesie ze sobą wartości „specyficznie ludzkie”, wspólne dla większości kultur na świecie, czego wyrazem jest sześć uniwersalnych fundamentów moralnych wyłonionych na podstawie analizy listy cnót z całego świata: troska, wolność, sprawiedliwość, lojalność, autorytet, świętość (Haidt i Joseph, 2007). Jednocześnie są one typowe dla kultury europejskiej (wyrosłej na gruncie kultury starożytnej Grecji, Rzymu i tradycji judeochrześcijańskiej), naszej polskiej (łączącej elementy tradycji Wschodu i Zachodu Europy) czy regionalnej (np. Podlasia, Śląska). W warstwie rodzinnej dziedzictwa wartości te, od ogólnoludzkich po regionalne, ukonkretniają się w specyficzny dla określonej rodziny sposób w postaci wzorców wychowania, stylów życia, opowieści. Historie rodzinne zasłyszane i przekazywane od pokoleń, odczytane z własnych obserwacji, jak też „pisane” bezpośrednio z udziałem naszym i najbliższych nam osób, zwykle nie są jednoznaczne. Sporo w nich dobra i zła, nadziei i zawodów, szczęścia i cierpienia, wierności wartościom i sprzeniewierzeń, życiowych porażek i spełnienia.

Nasze dziedzictwo rodzinne, po części w związku z tym, co rzeczywiście zawiera, a głównie ze względu na trafność jego odczytania, możemy akceptować lub nie, traktować jako cudowny los od życia, fatum lub nawet przekleństwo. Problematyczne dla trafnego rozpoznania i wypełnienia własnego niepowtarzalnego przeznaczenia jest zwykle dziedzictwo niechciane, którego najchętniej pozbylibyśmy się, aby niejako „napisać” własną historię od nowa. Próby fizycznego lub emocjonalnego odciążenia się od rodziny pochodzenia i jej niechcianego dziedzictwa skazane są jednak na niepowodzenie. Nie rozrywają bowiem trwale splecionych więzów lojalnościowych opartych na pierwotnej relacji między dzieckiem i rodzicem – dawcą życia, implikującej egzystencjalny dług wdzięczności także wobec przyszłych pokoleń (Wasilewska i Kuleta, 2008), tylko je usuwają z pola widzenia.

Ponieważ więzy lojalnościowe z rodziną pochodzenia wciąż jednak istnieją, a jedynym jej rozpoznanym dziedzictwem jest to, którego staramy się wystrzeżać, paradoksalnie właśnie to, czego wystrzegamy

się tak bardzo, realizujemy w dorosłym życiu. Stajemy się takimi partnerami, mężami, żonami, ojcami, matkami, którymi nigdy nie chcieliśmy zostać, pełnimy w nowej odsłonie te same role, co w dzieciństwie, czego za wszelką cenę staraliśmy się unikać. Nawet gdy wierność korzeniom wiąże się z autodestrukcją i destrukcją w bliskich relacjach, pozostajemy tym korzeniom wierni, gdyż intuicyjnie identyfikujemy się z nimi jako pierwotnym źródłem naszej tożsamości i przynależności. Alternatywą dla paradoksu ugrzęźnięcia w kłopotliwym przeznaczeniu przy próbie wydostania się z niego (por. przytoczony wcześniej przykład Edypa) jest bardziej wnikliwe poznanie dziedzictwa rodziny pochodzenia. Gdyby udało się nam lepiej rozpoznać, czym właściwie dysponujemy, być może byłibyśmy w stanie zaakceptować więcej kluczowych aspektów naszego dziedzictwa, a nawet przyjąć je z wdzięcznością. Wówczas nie musielibyśmy kurczowo trzymać się tych, które są tak problematyczne.

Główna trudność proponowanego podejścia polega na tym, że nie po to chcemy się pozbyć rodzinnego piętna i uciec od bolesnych wspomnień, aby potem w nich szukać czegoś osobiście cennego, co zresztą arbitralnie założyliśmy, że nie istnieje. Gdyby nawet komuś udało się nas przekonać do takich „archeologicznych” wędrówek, to i tak odkopanie na siłę pozytywnych wspomnień z ojcem, matką, zrozumienie ich intencji, rozpoznanie niektórych biologicznie dziedziczonych po rodzicach cech, które moglibyśmy uznać za wartościowe, na wiele się nie zda, jeśli takie przewartościowanie będzie przebiegać tylko na intelektualnym poziomie. Odczytanie własnej tożsamości opartej na fundamentach rodziny pochodzenia ma charakter głęboko emocjonalny, jest bardziej przeżyciem niż matematyczną kalkulacją (Kuncewicz i in., 2014).

Jeśli na tę przygodę „archeologiczną” się zdecydujemy (gdyż bardziej będzie nam zależało jednak na poznaniu prawdy niż unikaniu bólu), może okazać się, że pewne zdarzenia, wątki w opowieściach o destrukcyjnej lub niemal idealnej rodzinnej przeszłości czy też nowe dane nie pasują do całości i będą domagały się wyjaśnienia. Dalsze poszukiwania mogą ujawnić nowe konteksty zdarzeń, które pozwolą na bardziej trafne, złożone rozumienie intencji rodziców lub innych

ważnych osób. Może na przykład okazać się, że wbrew utrwalonym przekonaniom, ojcu jednak „na mnie zależało”, a matka dała mi „nieporównywalnie więcej niż sama otrzymała od swej matki”. Coraz lepsze rozumienie otrzymanego dziedzictwa jest możliwe wraz z podejmowaniem kolejnych zadań życiowych (np. usamodzielnieniem się, stworzeniem trwałego związku, urodzeniem własnego dziecka, wypełnianiem zadań związanych z opieką i wychowaniem) lub dzięki dobrze poprowadzonej psychoterapii. Dynamikę tego procesu dobrze oddaje uwaga przypisywana Markowi Twainowi: „Kiedy miałem siedemnaście lat, uważałem, że mój ojciec jest przeklętym głupcem. W wieku lat dwudziestu jeden zadziwiłem się, jak dużo starszynek nauczył się przez te cztery lata” (Yalom, 2008, s. 356).

Ucziwe, oparte na dążeniu do poznania prawdy, składanie rodzinnych puzzli pozwala silniej i głębiej doświadczyć przynależności do wspólnoty rodzinnej, a przez to generalnie do wspólnoty ludzkiej. Kluczowe w tym doświadczeniu przynależności, zapośredniczonym także przez inne osoby znaczące (np. życzliwego nauczyciela, duchownego, trenera) jest przeżycie bycia kimś ważnym i potrzebnym, bez którego wszelkie czerpane z książek, poradników, filmów odpowiedzi na pytanie „po co żyć” pozostawałyby teorią bez pokrycia w rzeczywistości. Przeżyciu, że jest się kimś ważnym i potrzebnym, towarzyszy stabilne poczucie obdarowania przez los oraz „wdzięczności egzystencjalnej”, wyrażającej się, według Abraham Masłowa, „w wewnętrznych impulsach, aby zrobić coś dobrego dla otaczającego świata w gotowości do odwzajemnienia otrzymanego daru, w poczuciu powinności, które zobowiązuje do dania w zamian” (Maslow, 1968; za: Szcześniak, 2007, s. 100–101).

Można powiedzieć, że trafne odczytanie osobistej wartości dziedzictwa rodzinnego pomaga nie tylko w rozpoznaniu swych zasobów, możliwości, ograniczeń, ale też, na bazie wdzięczności egzystencjalnej, orientuje na świat poza sobą samym ku bardziej szczegółowemu odczytaniu i wypełnieniu przeznaczenia w życiu dla czegoś lub kogoś. Pozwala z jednej strony włączyć się w międzypokoleniowy łańcuch wymiany dóbr, z drugiej zaś – otrzymane dobra twórczo wykorzystać i przekształcić, pozostawiając w życiu, nie tylko swoim, wysoce autorski

śląd (Kuncewicz, 2022). Pozwala, innymi słowy, wypełnić narracyjny imperatyw dobrego życia: „Postępuj tak, byś z punktu widzenia późniejszej opowieści zarówno własnej, jak i innych – tych, w których narracje jesteś wplątany – przedstawiony został jako ten, który postąpił dobrze, słusznie, właściwie” (Jakubowski, 2016, s. 219; MacIntyre, 1996, s. 398–400).

Literatura

- Bańkowski, A. (2000). *Etymologiczny słownik języka polskiego*, t. 1–2. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Baran, J., i Mrozek, S. (2014). *Scenopis od wieczności (listy)*. Poznań: Zysk i S-ka Wydawnictwo.
- Bühler, Ch. (1999). *Bieg życia ludzkiego*. Przeł. E. Cichy i J. Jarosz. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Erikson, E.H. (1997). *Dzieciństwo i społeczeństwo*. Przeł. P. Hejmej. Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.
- Haidt, J., i Joseph, C. (2007). The moral mind: how five sets of innate intuitions guide the development of many culture-specific virtues, and perhaps even modules. W: P. Carruthers, S. Laurence i S. Stich (red.), *The innate mind: structure and contents* (t. 3, s. 367–391). New York: Oxford University Press.
- Ingarden, R. (1998). *Książeczka o człowieku*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Jakubowski, P. (2016). *Pułapki tożsamości. Między narracją a literaturą*. Kraków: Universitas.
- Kahneman, D. (2012). *Pułapki myślenia. O myśleniu szybkim i wolnym*. Przeł. P. Szymczak. Poznań: Media Rodzina.
- Kuncewicz, D.K. (2022). *Odczytać życie. Analiza opowieści o własnym życiu z wykorzystaniem narzędzi teorii literatury*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Kuncewicz, D.S. (2023). *Opowieści o miłości. Między modelem a tajemnicą*. Monografia przyjęta do druku w wydawnictwie Oficyna Naukowa.
- Kuncewicz, D., Lachowicz-Tabaczek, K., i Załuski, J. (2014). Why insight in psychotherapy does not always lead to behavior change? *Polish Journal of Applied Psychology*, 12(2), 99–122.

- MacIntyre, A. (1996). *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*. Przeł. A. Chmielewski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Malinowski, B. (1915). *Wierzenia pierwotne i formy ustroju społecznego. Pogląd na genezę religii ze szczególnem uwzględnieniem totemizmu*. Kraków: Akademia Umiejętności.
- Mrożek, S. (2007). *Uwagi osobiste*. Warszawa: Oficyna Literacka Noir sur Blanc.
- Mysłowski, W. (2018). *Traktat o łuskaniu fasoli*. Kraków: Znak.
- Szcześniak, M. (2007). Wdzięczność w świetle wybranych koncepcji psychologiczno-społecznych. *Roczniki Psychologiczne*, 10(1), 93–111.
- Szondi, P. (2020). *Esej o tragiczności*. Przeł. T. Zatorski. Warszawa: Kronos.
- Tyszczyk, A. (2018). *W kręgu tragiczności*. Kielce: Pewne Wydawnictwo.
- Wasilewska, M., i Kuleta, M. (2008). Niewidzialne lojalności w systemie rodzinnym – rozważania wokół koncepcji Ivana Boszormenyi-Nagy'ego. W: G. Makiełło-Jarża (red.), *Wymiary przestrzeni życiowej współczesnej rodziny* (s. 83–92). Kraków: Oficyna Wydawnicza AFM.
- Wielki słownik języka polskiego. (2017). *Ktoś przechodzi samego siebie*. Pobrano z <https://wsjp.pl/index.php/haslo/podglad/42438/ktos-przechodzi-samego-siebie>.
- Yalom, I.D. (2008). *Psychoterapia egzystencjalna*. Przeł. A. Tanalska-Dulęba. Warszawa: Instytut Psychologii Zdrowia.

O AUTORZE:

dr Dariusz Kuncewicz – psycholog, ORCID 0000-0002-7298-0867,
KONTAKT: dariusz@kuncewicz.net

O autonomii w decyzjach i działaniu

ABSTRAKT

- Autonomia człowieka oznacza, że kieruje się on w swym życiu regułami, które sam uznał za prawdziwe i słuszne. Kluczowy jest tu moment afirmacji jakiejś normy, a nie źródło jej pochodzenia
- Celem wychowania jest dojrzałość człowieka, której najistotniejszym wyrazem jest zdolność do samodzielnego kierowania własnym życiem z pożytkiem dla siebie i wspólnoty, w której się znajduje
- Dojrzałość i autonomia warunkują się wzajemnie. Jedna nie jest możliwa bez drugiej.

SŁOWA KLUCZOWE: autonomia, mistrzowie podejrzeń, charakter, spontaniczność, dojrzałość, determinizm, fatalizm.

Wprowadzenie

Termin „autonomia” pochodzi od połączenia greckich słów *autos* (‘sam’) oraz *nomos* (‘prawo’), co słownikowo oznacza ‘właściwość samostanowienia o sobie lub kierowania się własnymi prawami; ogólnie niezawisłość (niezależność) jakiejś dziedziny rzeczywistości lub działania od innej’ (Herbut, 1997, s. 66).

Człowiekiem autonomicznym jest zatem ktoś działający zgodnie z zasadami, które świadomie i dobrowolnie przyjął za własne. Oczywiście, stanem optymalnym byłoby kierowanie się wyłącznie nimi, jednak w praktyce, z uwagi choćby na krótkość życia i wielość norm je regulujących, nie jest to ani w pełni możliwe, ani konieczne. Ważne jest jednak, by świadomie odróżniać sprawy ważne, wymagające decyzji w pełni autonomicznych, od mniej ważnych, które dopuszczają pewną dozę konformizmu (a czasem nawet jej wymagają). Gdy na przykład świadomie i dobrowolnie zdecydowaliśmy, że należy przestrzegać zasad ruchu drogowego, to następnie możemy już bez dodatkowej refleksji uznać, że trzeba stawać przez światłem czerwonym i ruszać na zielonym, bo po prostu „tak się robi”. Można też dbać o autonomię choćby w kwestii poddania się (lub nie) leczeniu, ale jednocześnie zdawać się na innych w zakresie codziennych zakupów czy wystroju wewnątrz.

Autonomia ma dwa wymiary: pierwszym jest samodzielne podejmowanie decyzji, drugim – konsekwentne ich wprowadzanie w życie. Autonomia polega na niezależności myślenia i jest podstawowym warunkiem samodzielności działania. Stwarza ona możliwość kierowania własnym życiem, uzależnienia naszych decyzji i działań od tego, czego rzeczywiście chcemy, co uważamy za ważne, a nie od okoliczności zewnętrznych – tego, co nam się przydarza, czy tego, co robią i czego od nas oczekują inni. Przeciwnością autonomii jest heteronomia (gr. *heteros* – ‘inny’, *nomos* – ‘prawo’) oznaczająca podporządkowanie działania obcemu prawu, czyli kierowanie się (świadome lub nie) regułami działania, na których ustalenie lub przyjęcie nie mieliśmy wpływu.

Własny osąd i wolny wybór są warunkami, które umożliwiają podejmowanie zadań o charakterze moralnym, czynią nas podmiotami odpowiedzialnymi za możliwe do przewidzenia skutki naszych działań bądź zaniechań. Podważenie istnienia autonomii ludzkiej byłoby równoznaczne z zaprzeczeniem moralnego aspektu naszego życia. Oczywiście, tak zarysowany w pełni autonomiczny podmiot moralny nie jest opisem, a jedynie pewnym programem – „typem idealnym”, do którego realizacji jesteśmy zobowiązani, ale możemy go osiągnąć, choć zapewne nie w pełni, dopiero w wyniku długiego procesu rozwoju.

Skoro zaś wychowanie ma wspomagać rozwój człowieka, tym samym autonomia staje się jednym z podstawowych jego celów.

Jeżeli przyjmujemy, że autonomia polega na kierowaniu się własnym prawem, pojawiają się natychmiast dwa problemy. Pierwszy: czy „własne prawo” oznacza tylko i wyłącznie takie, którego ja jestem jedynym źródłem i twórcą? Drugi problem sprowadza się z kolei do pytań, czy to, co my bierzemy za własną decyzję rzeczywiście nią jest oraz czy motywy (nawet przemyślane) naszego działania nie zostały nam w jakiś sposób narzucone, z czego nie zdajemy sobie sprawy.

Autonomia i wartości obiektywne

Niektórzy myśliciele, obecnie najczęściej związani z nurtem postmodernistycznym, uważają, że jednostka ludzka jest jedynym źródłem wartości moralnych, a tym samym jednostkowe sumienie jest jedynym trybunałem, przed którym odpowiadamy moralnie. Podporządkowanie się zatem jakimkolwiek wartościom zewnętrznym – obiektywnym – oznaczałoby utratę autonomii moralnej. Zgodnie z tym rozumowaniem, przykładowo, religia musiałaby zrezygnować z własnej autonomii. Jest to zasadnicza pomyłka. Autonomia człowieka oznacza bowiem, że kieruje się on w swym życiu regułami, które sam uznał za prawdziwe i słuszne. Kluczowy jest więc tu moment afirmacji jakiejś normy, a nie źródło jej pochodzenia. „Heteronomiczny” jest więc zarówno człowiek, który nie kradnie, bo boi się sankcji za swój czyn, ale też taki, który nie kradnie dlatego tylko, że „tak się nie robi”. Norma „nie kradnij” jest więc przez niego stosowana całkowicie bezrefleksyjnie.

Autonomia człowieka polega z kolei na dobrowolnym i świadomym uznaniu jakiejś normy za własną. Z treścią danej normy (np. „nie zabijaj”) możemy się zetknąć w Biblii, Koranie, w traktacie filozoficznym; może to być uznana zasada społeczna, można ją też samemu wymyślić (lub może nawet się przyśnić), jednak staje się moją normą dopiero w momencie, gdy samodzielnie ją za taką uznaję. Od tej chwili kwestia, gdzie się z nią po raz pierwszy zetknąłem, schodzi na drugi plan. Samodzielne uznanie normy „na moją odpowiedzialność” wymaga,

oczywiście, racjonalnej refleksji: przemyślenia argumentów stojących za jej przyjęciem lub odrzuceniem, skutków, jakie niesie jej realizacja, roli i miejsca w moim aktualnym światopoglądzie oraz konsekwencji jego ewentualnej zmiany. Namysł ten powinien być proporcjonalny do wagi rozważanej normy, np. odrzucenie normy „nie zabijaj” powinno być poprzedzone znacznie głębszą refleksją niż decyzja o zmianie diety.

Gdy norma jest już „moja”, to ja ponoszę odpowiedzialność za jej przyjęcie, a następnie za czyny i decyzje, które podjąłem na jej podstawie. Jeśli uznałem, że zrobienie czegoś jest moją powinnością, ponoszę odpowiedzialność również w wypadku, gdy tego nie robię. Oczywiście, nawet samodzielne uznanie słuszności normy nie kończy sprawy, gdyż pozostaje do rozstrzygnięcia kwestia, co zrobić, by norma uznana w porządku teoretycznym pozostawała trwałym motywem naszego postępowania w życiu codziennym. Decyzja o przyjęciu normy nie rozwiązuje przecież automatycznie dylematów związanych z podejmowaniem dalszych decyzji życiowych. Nawet mając utrwaloną i samodzielnie przyjętą hierarchię wartości, system istotnych dla mnie norm, muszę stale rozstrzygać, czy właśnie w tej konkretnej sytuacji podejmuję działania zgodne z nimi. Mówi o tym znany wiersz Jerzego Lieberta: „Uczyniwszy na wieki wybór, / W każdej chwili wybierać muszę” (1930, s. 50).

Mistrzowie podejrzeń – autonomia osłabiona

Odpowiedź na drugie pytanie – na ile nasze decyzje są rzeczywiście „nasze” – jest jeszcze bardziej złożona, gdyż filozofia nowożytna, kwestionując wielokrotnie możliwość poznawczego dotarcia do rzeczywistości, stawia tym samym pod znakiem zapytania dwa podstawowe warunki moralności, czyli wolność i samoświadomość. Są one zresztą ściśle ze sobą powiązane, gdyż trudno uznać za wolnego (co m.in. oznacza zdolność do samodzielnego kierowania swym życiem) kogoś, kto nie rozumie tego, co robi. Grupa myślicieli zwanych przez Paula Ricoeura „mistrzami podejrzeń”, do której zaliczał on Fryderyka Nietzschego, Karola Marksa i Zygmunta Freuda, wskazała, różniąc się nieco,

że to, co bierzemy za naszą świadomość (a zwłaszcza samoświadomość) jest tylko świadomością pozorną, fałszywą, która nie może dotrzeć do prawdziwych motywów naszego postępowania.

Przyczyny tej niemożności upatrywane były w różnych zjawiskach. Nietzsche widział je przede wszystkim w nierównym uczestnictwie w samej wewnętrznej zasadzie świata – woli mocy. „Ten świat jest wolą mocy – i niczym innym. Ty także jesteś wolą mocy – i niczym innym” – podkreślał niemiecki filozof (2011, s. 505). Ludzie posiadający więcej woli mocy („nadludzie”) są w stanie, nie tylko w akcie samorefleksji, dostrzec, zrozumieć, a przede wszystkim uznać swój status moralny (w tym oczywiście własną przynależność do „rasy panów” i wynikającą stąd doskonałość) oraz – co równie ważne – potrafią udźwignąć ciężar wynikającej stąd wolności. Autonomia przysługuje w stopniu pełnym jedynie jednostkom bardzo nielicznym – „nadludziom”. U pozostałych, z natury słabych i biernych, taka postawa budzi tylko lęk i zazdrość.

Uruchamia się tym samym – zdaniem Nietzschego – psychologiczny mechanizm resentymentu leżący u podłoża moralności niewolników. Resentyment polega na odrzucaniu tego, czego tak naprawdę pożądamy i chcemy osiągnąć, ale jednocześnie boimy się działać w tym kierunku lub ponosimy na tej drodze porażki. W efekcie pożądanego pierwotnie cnoty czy dobra zaczynamy oceniać jako złe i niemoralne (tak zresztą jak i osoby, które dobra te reprezentują). Resentyment ma charakter nieświadomy, zatem olbrzymia większość ludzi w istocie nie wie, dlaczego kieruje się taką a nie inną hierarchią wartości i dlaczego realizuje taki a nie inny styl życia, czyli po prostu nie rozumie motywów, które bierze pod uwagę podczas podejmowania decyzji. Ich autonomia jest w ten sposób znacznie ograniczona – trudno uznać, że prawo, które respektują, jest rzeczywiście ich prawem, skoro sami do końca nie rozumieją źródeł swych przekonań.

Odmienne przyczyny ograniczenia zdolności do kierowania własnym życiem widział Karol Marks, który uznawał proces budowania się ludzkiej tożsamości za zdeterminowany przede wszystkim przez procesy gospodarczo-społeczne: „Sposób produkcji życia materialnego warunkuje społeczny, polityczny i duchowy proces życia w ogólności. Nie świadomość określa ich byt, lecz przeciwnie, ich byt społeczny

określa ich świadomość” (1955, s. 5). Osoba poddana tym procesom nie jest w stanie poznać rzeczywistych przyczyn, sił i mechanizmów, które kierują jej myśleniem, w tym prawdziwych motywów własnego postępowania, tkwi jednak w przekonaniu, że podlega jedynie wpływowi swej refleksyjności (Marks, 1961).

Trzecim spośród „mistrzów podejrzeń” jest Zygmunt Freud, który podkreśla, że to, co potocznie bierzemy za naszą świadomość, jest tylko powierzchnią, pod którą istnieją siły decydujące o jej kształcie, z czego przeważnie nie zdajemy sobie sprawy. Osobowość składa się z trzech głównych elementów: *id*, *ego*, *superego*. Są one niezależne od siebie w tym sensie, że każdy ma swe odmienne właściwości, funkcje i dynamizmy, niemniej są one ze sobą ściśle powiązane i w normalnych warunkach tworzą całość, tak iż rozdzielenie ich oddziaływań oraz określenie względnego wpływu każdego z nich na ludzkie zachowanie jest niemal niemożliwe. Działanie człowieka jest zawsze skutkiem wzajemnych, dynamicznych interakcji tych trzech systemów (Freud, 1975).

Poszczególne części naszej osobowości stawiają przed nami cele wzajemnie sprzeczne, co stwarza wewnętrzne napięcia, rodzi nerwice i jest źródłem patologicznych zachowań. *Ego*, oscylując między siłami *id* oraz *superego*, próbuje pogodzić ze sobą ich wymagania i utrzymać stabilność za pomocą różnych mechanizmów psychologicznych, takich jak sublimacja czy kompensacja, zachowując samo przed sobą pozory racjonalności. Człowiek działa zatem w oparciu o mechanizmy, z których nie zdaje sobie sprawy. Próbuje pogodzić siły (będące w dalszym ciągu częścią osobowości), o których niewiele wie. Jednocześnie, ponieważ siły te mają charakter nieświadomy, *ego* stwarza samo przed sobą iluzję polegającą na przekonaniu, że decyzje, które podejmuje, są autonomiczne i mają oparcie w mechanizmach poznawczych pozwalających zrozumieć całość rzeczywistości zarówno wewnętrznej, jak i zewnętrznej.

„Mistrzowie podejrzeń” twierdzą, że człowiek kieruje się wprawdzie motywami, które uznaje za własne, lecz nie wie, że motywacja ta powstaje niezależnie od jego świadomości w sposób, na który ma on tylko ograniczony wpływ (lub nie ma go wcale). W konsekwencji trzeba uznać, że decyzje, a co za tym idzie – również zachowanie człowieka

tylko w niewielkim stopniu zależą od niego. Jeżeli zatem chociaż jeden z przywoływanych tu myślicieli miał rację, zdolność do świadomego kierowania własnym życiem staje się problematyczna, a wraz z nią nasza autonomia staje się niepewna. W tej sytuacji przypisywanie człowiekowi moralnej odpowiedzialności za „własne” czyny jest bezzasadne.

Autonomia działania

Autonomia działania oznacza, że podejmowane przez jednostkę czynności wynikają ze zrozumienia jej własnych potrzeb, są skutkiem jej decyzji (jest ona ich źródłem) i przebiegają – według stworzonego przez nią planu – w kierunku samodzielnie przez nią wybranym. Są więc autentycznie jej działaniami, zatem nie pojawiły się one wskutek uległości wobec zewnętrznych autorytetów, społecznej presji, mody, a nawet buntu. Ten bowiem może oznaczać, że robi się coś całkowicie odwrotnego w stosunku do nacisków, niekoniecznie jednak refleksyjnie, w zgodzie z sobą i z przyjętymi przez siebie zasadami.

W tym kontekście zwróćmy uwagę na pewien popularny, zwłaszcza wśród młodzieży, stereotyp utożsamiający autonomię ze spontanicznością. Spontaniczność, zgodnie z definicją słownikową, to ‘działanie impulsywne – nieprzemyślane i niezaplanowane – żywiołowe’ (Szymczak, 1981, s. 297). W kulturze popularnej przeważnie jest ono oceniane pozytywnie i stanowi wartość samą w sobie. Zwrot „po prostu działałem spontanicznie” pojawia się więc jako uzasadnienie własnego zachowania, a często nawet jako usprawiedliwienie czynów złych. Jednak pokrewieństwo obu pojęć jest tylko częściowe, a przez to mylące. Zarówno w autonomii, jak i w spontaniczności chodzi o to, by działanie zaczynało się ode mnie i bym właśnie ja był (była) jego źródłem, co jest podstawą do przyjęcia odpowiedzialności za jego skutki; chodzi o „bycie sobą”, bycie autentycznym.

Różnice ujawniają się, kiedy próbujemy odpowiedzieć na pytanie, co to znaczy bycie sobą; autonomia polega na odwołaniu się do rozumu przy decyzjach o działaniu, podczas gdy spontaniczność wpływa przede wszystkim z emocji. Nie jest to, oczywiście, czymś złym.

Emocje mają jednak charakter reaktywny w stopniu największym ze wszystkich władz człowieka. Najczęściej pojawiają się one i znikają w odpowiedzi na bodźce zewnętrzne, ale też wewnętrzne (np. wzrost lub spadek poziomu cukru, hormonów). Działanie spontaniczne oznacza zatem postępowanie pod wpływem impulsów, których znaczenia nie poddano refleksji. W dużej mierze jest więc zachowaniem automatycznym (jako reakcja na bodziec), w którym proces świadomego podejmowania decyzji jest w znacznym stopniu ograniczony (lub w ogóle nie zaistniał). Jest rzeczywiście indywidualną, własną reakcją, ale trudno tu mówić o wolnej woli czy nieprzymuszonym wyborze. Układ bodźców, który skłania do spontanicznego zachowania, rzadko zależy od samej jednostki, jest więc ono w dużej mierze sterowane z zewnątrz – przynajmniej z zewnątrz naszego rozumu. W tym sensie można je uznać za heteronomiczne w dosłownym znaczeniu tego terminu. Jak bardzo ułatwia to manipulowanie cudzym zachowaniem, nie trzeba wyjaśniać.

Spontaniczność może wprawdzie pełnić pozytywną rolę w naszym życiu, lecz ma to miejsce tylko w sytuacji zabawy (a nawet tam nie może być pełna, bo jakiś element samokontroli musi być zachowany). Gdyby jednak spontaniczność stała się trwałą podstawą naszych działań (choć już sam zwrot „trwała spontaniczność” jest wewnętrznie sprzeczny), okazałaby się czymś bardzo szkodliwym zarówno w życiu prywatnym, jak i publicznym. W pierwszym przypadku utrudniałaby (a w skrajnej postaci wręcz uniemożliwiła) realizację jakichkolwiek długofalowych zamierzeń, w tym również sensowne kierowanie własnym życiem. W drugim – czyniąc cudze decyzje nieprzewidywalnymi, nakazywałaby traktowanie innych ludzi jako potencjalnie groźnych (a na pewno nieodpowiedzialnych), z najwyższą ostrożnością. Zagrożona byłaby więc ważna podstawa istnienia wspólnot, jaką jest zaufanie.

Ostatecznie zatem spontaniczność stanowi zaprzeczenie autonomii rozumianej jako niezależność naszych działań od okoliczności zewnętrznych (Gałkowski, 2016, s. 262–265).

Charakter – dojrzałość – autonomia

Literatura pedagogiczna wskazuje dwa główne cele wychowania: socjalizację i samodzielność wychowanka. Choć różni autorzy w zależności od własnych założeń teoretycznych w odmienny sposób ujmują relacje między tymi celami, przynajmniej jeden pogląd jest wspólny niemal wszystkim nurtom wychowawczym – celem wychowania jest dojrzałość człowieka. Jej najistotniejszym wyrazem jest zdolność do samodzielnego kierowania własnym życiem z pożytkiem dla siebie i wspólnoty, w której się znajduje. By to było możliwe, człowiek dojrzały winien cechować się pewną stałością osobowości pozwalającą na przewidywalność jego zachowań. Przygotowanie do życia w przyszłym społeczeństwie, o którym wiemy tylko tyle, że będzie wyglądało inaczej niż dzisiaj, nie może polegać na przekazywaniu konkretnych wskazówek i postaw, które można by stosować w przyszłości. Konieczne jest raczej takie usprawnienie psychiki człowieka, tzn. ukształtowanie trwałych dyspozycji i umiejętności, by był w stanie samodzielnie funkcjonować w zmieniającej się rzeczywistości. Te wymagania spełnia wywodząca się ze starożytności koncepcja sprawności etycznych (cnót).

Tradycyjnie wskazywano na cztery najważniejsze sprawności (tzw. cnoty kardynalne: roztropność, sprawiedliwość, umiarkowanie, męstwo). Roztropność (mądrość) nie oznacza znajomości szczegółowych przepisów zachowania czy technik wytwórczych, lecz właśnie sprawność umysłu w znajdowaniu środków służących osiągnięciu założeń przez człowieka celów. Roztropność jest uważana za podstawę wszelkich innych sprawności, gdyż bez niej – bez sprawnego umysłu kierującego działaniem niemożliwe jest rozwinięcie jakiegokolwiek innej cnoty. Męstwo z kolei polega na zachowaniu stałości i konsekwencji w działaniu i myśleniu nawet w obliczu niebezpieczeństwa lub innych niesprzyjających okoliczności. Podobną rolę jak męstwo wobec okoliczności zewnętrznych pełni, w stosunku do impulsów wewnętrznych, cnota umiarkowania. Dyscyplinuje ona nasze pragnienia i namiętności, podporządkowując ludzkie działania rozumowi a nie impulsywnym odruchom. Sprawiedliwość jest natomiast ogólnym stanem

duszy, w której panuje harmonia między jej poszczególnymi częściami, a każda w sposób właściwy wypełnia swe funkcje.

Arystoteles pisał, że cnota (dzielność etyczna) jest „trwałą dyspozycją do pewnego rodzaju postanowień, polegającą na zachowaniu właściwej ze względu na nas średniej miary, którą określa rozum” (wyd. 1996, 1107a, s. 113). Podejmując decyzję o działaniu, musimy uwzględnić zarówno to, kim jesteśmy, jak też w jakich okolicznościach przyszło nam działać. Sprawność moralna nie podsuwa gotowych wzorów, ułatwia jednak szybką decyzję umożliwiającą skuteczne działanie. Nabycie sprawności moralnych nie wskazuje jeszcze, w jaki sposób będziemy postępować, pozwala jednak podporządkować nasze działania własnemu rozumowi, a nie okolicznościom zewnętrznym wobec niego. Pomaga więc uzyskać i zachować autonomię; tylko od nas zależy, jak spożytkujemy uzyskaną niezależność. Sam fakt, że moje postępowanie jest autonomiczne, a więc to ja jestem jego źródłem, jest warunkiem wstępnym moralności, niemniej nie wystarcza, by uznać je za dobre w sensie moralnym. Tak jak np. rozwinięcie umiejętności biegania nie określa jeszcze, czy kogoś gonić, czy przed kimś uciekać, a może biec dla samej przyjemności ruchu – daje jednak wybór spośród wymienionych trzech możliwości.

Dojrzałość i autonomia warunkują się wzajemnie. Innymi słowy – jedna nie jest możliwa bez drugiej. W procesie wychowania (również w samowychowaniu) nie należy koncentrować się na rozwijaniu jednej uznanej za najważniejszą sprawności moralnej, lecz na całej osobowości wychowanka – na charakterze moralnym, a więc indywidualnym, do pewnego stopnia niepowtarzalnym, splocie wszystkich naszych sprawności, gdyż tylko uzyskanie ich wszystkich (choć zapewne nie każdej w takim samym stopniu) pozwala sprawować kontrolę nad własnym życiem i działać autonomicznie.

Determinizm – koniec autonomii

Trzeba zwrócić uwagę na jeszcze jeden powszechnie przyjmowany pogląd, którego bezpośrednim następstwem jest zanegowanie wolności

i autonomii człowieka. Chodzi o odwołujący się do zasady powszechnej przyczynowości determinizm.

Richard Brandt (1996) określa determinizm jako pogląd, zgodnie z którym każde zdarzenie można by przewidzieć, gdyby znać wszystkie prawa natury i wiedzieć dostatecznie dużo o jej wcześniejszych stanach, by móc posłużyć się nimi w przewidywaniu. Oba warunki mogą być spełnione jedynie hipotetycznie, gdyż *de facto* nie możemy posiadać pełnej wiedzy na temat przyszłości. Niemniej jednak, chociaż nie jest możliwe poznanie stanu wszechświata z dokładnością „co do jednej cząsteczki”, jak też nie można poznać i sformułować wszystkich praw rządzących przyrodą, prawa te realnie działają w istniejącym wszechświecie, zmieniając go w sposób konieczny. Fakt, że nie jesteśmy zdolni tych zmian przewidzieć, leży, zdaniem deterministów, u podłoża iluzji wolności i złudzenia autonomii. „Tak więc, jeśli ktoś jest deterministą w kwestii postępowania człowieka, to sądzi, że teoretycznie – już w przypadku zapłodnionej komórki można w zasadzie, znając wszystkie jej własności i odpowiednie prawa natury oraz wszystkie sytuacje, w których rozwijająca się w niej istota ludzka znajdzie się w życiu, przewidzieć, jakiego rodzaju człowiekiem będzie ona w każdym stadium swojego życia, co zrobi i co pomyśli w danym momencie” – pisze Brandt (1996, s. 862–863).

Determinizm jest w istocie rzeczy poglądem metafizycznym wywodzącym się z przekonania, że istnieje tylko jeden rodzaj przyczyn i człowiek nie może być od tego wyjątkiem. Współcześnie neguje się czasami powszechny determinizm, powołując się na badania zdające się wskazywać, że niektóre cząsteczki na poziomie kwantowym zachowują się w sposób niezdeteterminowany. Rozstrzygnięcie tego problemu należy oczywiście do fizyki. Niemniej pogląd ten, nawet jeśli jest prawdziwy, nic nie zmienia w kwestii etyki i podmiotowości człowieka. Jeżeli stany mentalne naszego umysłu są funkcją tego, co się dzieje w naszym układzie nerwowym (z mózgiem w roli głównej), to z punktu widzenia autonomii ludzkiej nie ma większego znaczenia, czy zmiany w układzie nerwowym są konieczną (zdeteterminowaną) reakcją na okoliczności zewnętrzne, czy też mają charakter przypadkowy. W pierwszej opcji stan naszego umysłu ma charakter zdeteterminowany,

a więc (teoretycznie) przewidywalny, w drugiej – jako przypadkowy jest całkowicie nieprzewidywalny. Jednak w obu wypadkach przyczyną naszych myśli i decyzji jest tylko i wyłącznie stan naszego układu nerwowego, a wiedza, dlaczego stan taki zaistniał, nic tutaj nie zmienia. Nawet jeśli nasze czyny nie są konieczne, lecz tylko przypadkowe, w dalszym ciągu nie my jesteśmy ich autorami i trudno uznawać naszą odpowiedzialność za ich skutki. Indeterminizm miałby więc równie destrukcyjne konsekwencje dla naszej autonomii oraz moralności jak determinizm.

Najistotniejszą konsekwencją determinizmu jest nieuchronność ludzkiego losu – przekonanie, że świat nie może wyglądać inaczej niż właśnie wygląda, a wszelkie jednostkowe decyzje i przekonania są konieczne i wymuszone przez całą dotychczasową historię świata i koleje życia danej osoby. Należy jednak odróżnić – gdyż pojęcia te są powszechnie mylone – determinizm od fatalizmu. Fatalizm zakłada, że ostateczny wynik naszych starań w postaci planów, działań i decyzji jest z góry przesądzony i nic nie jest w stanie tego zmienić. Nie przeczy on jednak, że to właśnie my jesteśmy źródłem tych starań; gdy Edyp i jego rodzice starali się uniknąć przepowiedzianego im losu, podejmowali prawdziwe decyzje, prawdziwe tzn. autonomiczne, takie, których źródłem byli oni sami. Metaforycznie można porównać zmagania Edypa z *fatum* do partii szachów rozgrywanej między arcymistrzem a wiejskim amatorem. Mistrz na pewno wygra, jednak jego przeciwnik podejmuje prawdziwie decyzje, najlepsze na jakie go stać, choć całkowicie bezskuteczne. Nie są one jedynie automatyczną reakcją na bodźce zewnętrzne, lecz mają swe źródło, przynajmniej częściowo, w jego wewnętrznych decyzjach i przeżyciach. Zachowuje on więc autonomię – jest wolnym człowiekiem.

Uznanie tego, co opisują nauki fizyczne za całość otaczającej nas rzeczywistości, a co za tym idzie – uznanie bezwyjątkowości determinizmu prowadzi do zanegowania własnej autonomii.

Podsumowanie

Autonomia jest jednym z podstawowych celów rozwoju człowieka, lecz jej uzyskanie nie jest łatwe, a nawet – jak wskazywałem – zdaniem wielu myślicieli niemal całkowicie niemożliwe. Jednak jeśli uda nam się ją uzyskać, daje ona to, co najważniejsze – możliwość kierowania swym życiem, co z kolei pozwala podjąć odpowiedzialność za własne czyny.

Literatura

- Arystoteles. (1996). *Etyka nikomachejska*. Przeł. D. Gromska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Brandt, R.B. (1996). *Etyka. Zagadnienia etyki i metaetyki*. Przeł. B. Stanosz. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Freud, F. (1975). *Poza zasadą przyjemności*. Przeł. J. Prokopiuk. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Gałkowski, S. (2016). *Długomyślność. Wprowadzenie do filozofii wychowania*. Kraków: Akademia Ignatianum; Wydawnictwo WAM.
- Herbut, J. (1997). Autonomia. W: J. Herbut (red.), *Leksykon filozofii klasycznej* (s. 66–67). Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Liebert, J. (1930). Jeździec. W: tegoż, *Gusta* (s. 50). Warszawa: Księgarnia F. Hoesicka.
- Marks, K. (1955). *Przyczynek do krytyki ekonomii politycznej*. Przeł. E. Lipiński. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Marks, K., i Engels, F. (1961). *Ideologia niemiecka*. Przeł. K. Błeszczynski i S. Filmus. W: K. Marks i F. Engels, *Dziela* (t. 3). Warszawa: Książka i Wiedza.
- Nietzsche, F. (2011). *Nachlass. Pisma z lat 1884–1885*. Przeł. G. Kowal. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Szymczak, M. (red.). (1981). *Słownik języka polskiego*, t. 3: R–Ż. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

O AUTORZE:

prof. Stanisław Gałkowski – filozof, Akademia Ignatianum w Krakowie,
ORCID 0000-0003-1084-0487,
KONTAKT: stanislaw.galkowski@ignatianum.edu.pl

Rola silnej woli

ABSTRAKT

- Silna wola we współczesnej kulturze jest utożsamiana ze sprawstwem, konsekwencją działania, samorealizacją. Często bywa także uznawana za podstawę charakteru moralnego – mieć siłę, by wybierać dobro i odpowiednio – mieć siłę, by unikać zła
- Elementarne doświadczenie uczy, że nie wystarczy poznać dobro, aby je zawsze wybierać, gdyż człowiek ma ponadindywidualną skłonność do działania – jak zauważył Arystoteles – „wbrew swej słusznej ocenie”
- Kształtowanie siły woli to nie gimnastyka woli, ale doskonalenie się w miłości, która jest pierwszym i najdoskonalszym aktem woli.

SŁOWA KLUCZOWE: wola, silna wola, sprawstwo, charakter.

Wprowadzenie

Mieć silną wolę to umieć realizować zaplanowane działania, wprowadzać w czyn podjęte decyzje. Współcześnie najczęściej kojarzymy ją z umiejętnością zarządzania swoim czasem, systematycznością w realizacji swoich zawodowych i osobistych obowiązków, dbałością o regularność ćwiczeń fizycznych, dyscypliną w trzymaniu diety czy kontrolą czasu spędzanego w sieci. Oprócz silnej woli mówimy także

o woli zdecydowanej, żelaznej, a na drugim biegunie – o woli słabej, bezsilnej. Człowiek o silnej woli z uporem i determinacją realizuje swoje cele, nie ulegając wpływowi środowiska, mediów lub własnych ograniczeń. Człowiek o słabej woli nie jest w stanie dotrzymywać zobowiązań, realizować decyzji i planów, które podejmuje nie tylko przed innymi, ale też przed samym sobą. Dlaczego tak się dzieje? Czy problem tkwi w jednostce, w słabości i niedoskonałości jej władz, czy w sile środowiska, zewnętrznych „rozpraszaczy” (niezliczone aplikacje, portale informacyjne, media społecznościowe, gry, filmy), które są dostępne na wyciągnięcie ręki i o każdej porze, w dodatku skonstruowane tak, by jak najdłużej absorbować uwagę. Pojawia się ponadto kolejne pytanie: czy zawsze siła woli jest synonimem cnoty? Z determinacją i konsekwencją można dążyć także do realizacji egoistycznych czy niemoralnych celów – despotom i zbrodniarzom zwykle ich nie brakuje. Aby doprecyzować pojęcie silnej woli, prawidłowości jej kształtowania i jej znaczenia w rozwoju człowieka, warto pochylić się nad pogłębioną analizą zagadnienia. Posłużą nam do tego wyniki wnikliwej obserwacji ludzkiego działania filozofów poprzednich epok, a zwłaszcza św. Augustyna, jak również wyniki współczesnych badań, które zdają się potwierdzać prawidłowości zauważone wieki temu.

Wbrew swej słusznej ocenie

Pojęcie słabej woli było znane już w starożytności – w języku greckim określano je mianem *akrasja*, w języku łacińskim *incontinentia*. Oba terminy oznaczały wadę – brak kontroli nad sobą. Przeciwnością była *enkrateja* (*continentia*) umiejętność władania sobą charakteryzująca osobę o silnej woli. Pierwszym filozofem, który poświęcił wiele uwagi *akrasji* i analizował jej uwarunkowania był Arystoteles (wyd. 1996), ale wcześniej już u Sokratesa znajdujemy próby zmierzenia się z problematyką przyczyn ludzkiej słabości moralnej. Jak zauważył Platon w dialogu *Protagoras*, Sokrates upatrywał jej źródła w braku dostatecznej wiedzy i odpowiedniego wykształcenia: „Ulegać pokusom i nie móc opanować siebie, to przecież nic innego jak głupota,

a panować nad sobą, to nic innego jak tylko mądrość. [...] Na to, co złe, nikt z własnej woli i chęci nie pójdzie, ani na to, co uważa za złe. To zdaje się, nie leży nawet w naturze człowieka. I żeby chciał iść w kierunku, który uważa za zły zamiast w dobrym” (wyd. 2021, s. 326). O realizacji ludzkich postanowień nie decyduje wewnętrzna siła, ale racjonalne uzasadnienie. Jeżeli poznamy przekonujące uzasadnienie, nie sposób postąpić wbrew niemu. Sokrates wierzył, że wystarczy poznać prawdę, by postępować właściwie i konsekwentnie. Stanowisko to nosi miano intelektualizmu etycznego. Echa sokratejskiego przekonania są obecne do dzisiaj, gdyż moralizowanie rozumiane jako przekonywanie za pomocą argumentów logicznych, prawienie kazań, doradzanie i wskazywanie właściwych rozwiązań jest ulubioną metodą wychowania stosowaną przez wielu rodziców i nauczycieli. Nawet wtedy ich osobiste doświadczenie w pracy nad sobą wskazuje, że jest to metoda niewystarczająca. Uzasadnianie racjonalne nie jest rodzajem magicznego guzika, który zagwarantuje właściwy wybór i wynikające z niego działanie.

Arystoteles rozszerza rejestr możliwych przyczyn doprowadzających do tego, że człowiek nie jest w stanie w pełni zrealizować podjętych decyzji – nie zatrzymuje się wyłącznie na braku wiedzy, ale dostrzega, że ludzie wbrew własnej słusznej ocenie, nie na podstawie postanowienia, ale wbrew niemu, ulegają pokusom. Źródła braku panowania nad sobą mogą być różnorakie. Arystoteles wskazuje na wrodzoną pobudliwość i zmienność (wyd. 1996, s. 218), ale też na nieopanowanie z przyzwyczajenia, które staje się utrwalonym sposobem postępowania – wadą umacnianą podobnie jak cnota przez powtarzanie. Arystoteles podważa intelektualizm sokratejski, wskazując, że człowiek czasami „wbrew swej słusznej ocenie i wbrew postanowieniu” działa inaczej niż zdecydował, ulegając żądzom i pokusom. Jednym słowem, sfera pożądań zmysłowych przeważa sądy i decyzje rozumu.

Filozofem, który przyznawał woli pierwszorzędną rolę w działaniu moralnym, był św. Augustyn. To pierwszy filozof, który uważał, że główną przyczyną braku podporządkowania sfery zmysłowej sferze umysłowej nie jest siła instynktownych pokus (używając terminologii Arystotelesa), ale słabość woli. Za źródło jej słabości wskazywał

grzech pierworodny. Choć myśliciel z Hippony uznawał wolność woli za integralny element rozumnej natury człowieka, wskazywał także na jej wewnętrzne rozdarcie: „Z przewrotnej woli rodzi się złe pożądanie, a kiedy się jemu służy, wytwarza się przyzwyczajenie; przyzwyczajenie, któremu się nie przeciwstawiamy, staje się niezwalczonym przymusem. Były to jakby ogniwa, jedno z drugim mocno spojone – dlatego nazywam to łańcuchem, który mnie ciasno spętał. Nowa zaś chęć, która mi zaświtała, aby Tobie dobrowolnie służyć i radować się Tobą, Boże, jedyna pewna rozkoszy! – ta chęć nie była jeszcze zdolna do pokonania skłonności poprzedniej, umocnionej długim zakorzeniem. Walczyły we mnie dwie wole, dawna i nowa, cielesna i duchowa, i w ich zażartym zmaganiu roztrwaniała się moja dusza” (wyd. 1987, s. 171). Brak zdecydowania i konsekwencji w działaniu jest wynikiem wewnętrznego skonfliktowania woli (Koszkało, 2016). Niektórzy myśliciele, nawiązując do Augustyna, mówią o pęknięciu spowodowanym grzechem pierworodnym. Friedrich W. Foerster pisze, że wola chce i nie chce jednocześnie – z tego braku jednoznaczności rodzą się niechciane przyzwyczajenia, które z czasem stają się przymusem bardzo ograniczającym wolność działającego podmiotu. Wyższe aspiracje i pragnienia spętane starymi przyzwyczajeniami „nie są zdolne” do pokonania mocno zakorzenionych złych nawyków. Święty Augustyn, podobnie jak Arystoteles, słabość i brak determinacji wiąże z utrwalałymi skutkami działań, w których człowiek idzie po linii najmniejszego oporu, ulegając zachciankom, pokusom, żądzom. Odmienne jednak niż Arystoteles uważa, że to nie niższe władze wpływają na wyższe, ale ulegamy namiętnościom dlatego, że nasza wola wyraziła zgodę na zwyczajstwo tych namiętności. Dobre i złe pragnienia są pragnieniami tego samego człowieka, choć w zależności od stopnia świadomości moralnej przyznaje pierwszeństwo jednemu z nich: „W tej walce byłem po obu stronach, ale bardziej po stronie tego, co w sobie pochwalałem, niż po stronie tego, co w sobie potępiałem. Po tej drugiej bowiem stronie już było coś, co w mniejszym stopniu było mną; było to coś, czemu raczej ulegałem wbrew woli niż co dobrowolnie czyniłem” (wyd. 1987, s. 171). Święty Augustyn dalej stwierdza „Ale

sam sprawilem, że przyzwyczajenie stało się dla mnie tak groźnym przeciwnikiem. Bo z własnej woli doszedłem do tego stanu, którego teraz już nie chciałem” (tamże).

Augustynowi zawdzięczamy wyodrębnienie woli jako władzy odmiennej od rozumu i uczuć oraz dostrzeżenie, że poznanie prawdy nie decyduje o tym, jak postępujemy, „wyjaśnienie zła moralnego nie leży po stronie niewiedzy czy błędnego rozpoznania, czy nawet nieporządku emocjonalnego – zło moralne wypływa ostatecznie z samej woli, która poza sobą nie ma wcześniejszej przyczyny ani przyczyny zewnętrznej” (Koszkało, 2016, s. 19). Można więc wysnuć praktyczny wniosek, że podmiot nie działa wbrew swoim przekonaniom pod wpływem emocji, ale nie ma dostatecznej siły woli, by działać zgodnie z przekonaniem. Święty Augustyn podważa platońską tezę, że to sfera popędu związana z ciałem ściąga człowieka w dół i nie pozwala realizować wzniosłych duchowych aspiracji, dowodzi natomiast, że sfera ducha została dotknięta skutkami grzechu pierworodnego. Źródła słabości nie należy szukać w ciele, lecz w sferze ludzkiego ducha. W *Wyznaniach* filozof pisze, że mimo silnego przekonania co do słuszności rozpoznanego dobra, umiał „odpowiadać tylko sennymi słowami omdlałego człowieka: Jeszcze chwilę! Jeszcze tylko chwilę! Poczekaj nieco...” (wyd. 1987, s. 172). Spostrzeżenia św. Augustyna pozwalają zrozumieć doświadczenia trudu i bezradności w codziennych zmaganiach podejmowanych np. w celu ograniczenia czasu spędzanego na bezcelowym skrolowaniu (przewijaniu na ekranie) przypadkowych treści. Jasne przekonanie dotyczące tego, że jest to strata czasu i że istnieje wiele aktywności bardziej rozwijających i satysfakcjonujących, nie uzdalnia do zmiany zachowania. Gdyby tylko wystarczyło wiedzieć, co jest dobre, by zgodnie z tym postępować, życie moralne byłoby zdecydowanie łatwiejsze.

Jakie jest zatem remedium na słabą wolę? W jaki sposób możemy ją wzmocnić? Jak sprawić, by wola „chciała chcieć”? Odpowiedź filozofa z Hippony jest jednoznaczna – nie jesteśmy w stanie o własnych siłach tego dokonać, potrzebujemy łaski Bożej, by dźwignąć się z upadku. Poszukując przyczyn sprzeniewierzenia się pierwszych rodziców, Adama i Ewy, św. Augustyn stwierdza: „nie byłby tedy diabeł skusił

człowieka do jawnego i wyraźnego grzechu, do czynu przez Boga zabronionego, gdyby już człowiek nie poczuł być mieć upodobania w sobie” (wyd. 1998, s. 529). Jeśli pycha – pragnienie bycia takim jak Bóg było źródłem upadku mieszkańców raju, nie sposób dokonać nawrócenia, zawierając tym właśnie siłom, które doprowadziły do największego kryzysu antropologicznego w dziejach człowieka. Interpretatorzy Augustyńskiej koncepcji grzechu pierwszych rodziców i jego skutków zastanawiali się nad jego motywem. Co sprawiło, że człowiek sięgnął po zakazany owoc – dlaczego zlekceważył stwórcę? Scott MacDonald (1998) zauważa, że ten akt został dokonany bez wystarczającego namysłu. Irracjonalność pierwszego grzechu polegała na zaniedbaniu w praktycznym rozumowaniu. Gdyby tylko człowiek był bardziej uważny, mógłby wybrać inaczej. Wojciech Chudy nazywał to „krótkim myśleniem” – nie rozważamy wielu argumentów i nie zastanawiamy się nad uzasadnieniem i konsekwencjami podjętych decyzji, impulsywnie przyjmując rozwiązania, które podsuwane są z zewnątrz. Zaniedbanie Ewy polegało na tym, że za sugestią węża przyjęła pewne przesłanki, inne zaś zlekceważyła. Uznała, że Bóg wymaga posłuszeństwa, ale pominęła, że Bóg jest najwyższym dobrem (Koszałko, 2016).

Słabość człowieka w Augustyńskiej koncepcji polega na „odwróceniu się człowieka od Boga, na zasklepieniu się we własnej samowystarczalności lub na uznaniu wartości przygodnej za wartość najwyższą, którą może być jedynie Bóg” (Smolka, 2023, s. 159). Święty Augustyn w *Państwie Bożym* pisał, że ziemskie państwo uczyniła miłość własna posunięta aż do pogardy Boga; niebieskie państwo uczyniła miłość Boża posunięta aż do pogardy siebie samego (wyd. 1998). Dzisiaj słowa o pogardzie wobec Boga czy samego siebie szokują i brzmią bardzo radykalnie, ale dla filozofa z Hippony tylko ten radykalizm jest podstawą zmiany – jeśli człowiek nie otworzy swego serca na działanie Boga i Jego łaski, wszelkie starania i napinanie mięśni własnej woli będzie działaniem pozornym, nietrwałym. Zmiana zaczyna się od zwrócenia serca ku Bogu i otwarcie się na działanie jego łaski. Święty Augustyn jest przekonany, że tylko Bóg ma moc, żeby uporządkować ludzki świat wewnętrzny. Tylko On ma siłę, która może ukierunkować sprzeczne pragnienia.

O znaczeniu wyjątkowego aktu, który dla św. Augustyna leczy słabość woli, zabliznia rany po grzechu pierworodnym, pisali także inni filozofowie: Friedrich W. Foerster, Jacques Maritain, Dietrich von Hildebrand, Karl Rahner, Joseph Fuchs czy Robert Spaemann (Smółka, 2023). Każdy z nich odmiennie definiował jego istotę i przejawy. Łączy ich przekonanie, że jest to akt szczególnie głęboki i radykalny, w którym osoba angażuje cały swój byt i swą wolę – wybiera lub odrzuca Boga jako ostateczny cel swego istnienia. Decyzja fundamentalna jest uznaniem moralnej zależności od Boga (Maritain, 2001). Podobnie pisał Robert Spaemann, nawiązując do słów św. Augustyna o miłości Boga aż do pogardy samego siebie: „całkowite wyrzeczenie się egoizmu nie jest samowyrzeczeniem się osoby, lecz jej właściwym samourzeczywistnieniem” (2001, s. 249). Ten wybór sprawia, że zwracamy się na powrót do światła, które „oświeca każdego człowieka, gdy na świat przychodzi” (J 1,9). Niemiecki filozof zauważa jednak, że często unikamy tego blasku z obawy, że oddając siebie, moglibyśmy coś utracić.

Silna wola, wbrew potocznym skojarzeniom, jest nie tyle zasobem energii do działania, ile raczej zdolnością zatrzymywania uwagi na tym, co fundamentalne – na prawdzie. Filozofowie, szukając przyczyn sprzeniewierzenia się pierwszych rodziców, wskazywali na zaniedbanie w praktycznym rozumowaniu, zawinioną nieuwagę, pójście za instynktownym impulsem, pośpiech i brak czasu na to, by światło prawdy oświetliło nieświadomiane źródła reaktywności. Wzmacnianie siły woli to uważność i przypominanie samemu sobie „o tym, o czym ma się skłonność zapomnieć pod bezpośrednią sugestią popędu” (Spaemann, 1997, s. 142). To tworzenie „prześwitu” – czasu na refleksję pomiędzy instynktownym bodźcem a reakcją; czegoś takiego zabrakło Ewie kuszonej w raju.

Metafora zwrotu ku światłu pokazuje nam, że nawrócenie serca nie jest sprawą organicznego rozwoju, nie dzieje się z natury, ale wymaga zakwestionowania natury kierowanej instynktem przetrwania. Lubelski personalista Adam Rodziński pisał, że nasze ręce są tak skonstruowane, że naturalnym gestem jest zagarnianie do siebie – ruch od siebie wymaga pokonania naturalnego oporu. Osoba nie jest swoją naturą, może w sposób wolny odnosić się do niej, ale jak pisze

Spaemann: „Nie potrafi tego sama z siebie, lecz dopiero przez spotkanie z innymi osobami” (2001, s. 265). Ważnym momentem przełomu, powtórnego narodzenia się, jest umiejętność otwarcia się na Innego jako Innego, a nie część mojego świata. Jest to widzenie drugiej osoby w pełnej otwartości, nie przez pryzmat własnych potrzeb i oczekiwań. Odnosząc się do pojęć klasycznej etyki, powiedzielibyśmy, że polega to na umiejętności traktowania drugiego i otaczających bytów jako dobra godziwego będącego celem samym w sobie. Otwartość i szacunek dla tego, co istnieje, wymaga relatywizacji własnej wyróżnionej pozycji, widzenia siebie z zewnątrz jako jednej spośród wielu osób. Wspominany filozof nazywa to pozycją ekscentryczną. Siłą, która tego dokonuje, nie jest wola, moje „chcę”. „Na rzeczywistość nie otwieramy się przez decyzję. Przeżywamy to, że to ona się przed nami otwiera i przeżycie to jest już początkiem miłości” (Spaemann, 2001, s. 266). Jan Paweł II podczas pielgrzymki do Polski w 1991 roku w przemówieniu skierowanym do polskich środowisk twórczych mówił, że człowiek nie inaczej spełnia siebie samego jak przez bezinteresowny dar. „Ów dar [bezinteresowny z siebie samego – przypis autorki] stanowi pełną aktualizację celowości, która jest właściwa człowiekowi – osobie. Jego autoteologia polega więc nie na tym, aby być «dla siebie», zamykać się w sobie w sposób egoistyczny – ale aby być «dla innych», być darem. Chrystus jest niedościgłym, ale równocześnie wciąż najwyższym wzorem takiego człowieczeństwa. Człowiek urzeczywistnia siebie, spełnia siebie, przekraczając siebie. W tym potwierdza się jego osobowa tożsamość, a zarazem boski rys człowieczeństwa” (2005, s. 735). Wówczas rodzi się właściwa wola: wolna, jak powiedziała by Foerster, od „skurczu samoobrony” i zagarniających dla siebie dłoni. To, co nazywamy słabą wolą, w myśl tej koncepcji, to nieumiejętność pozostania w otwartej przestrzeni wspólnoty osób, to odrzucanie doświadczenia transcendencji, zamykanie się na powrót w solipsyzmie, w więzieniu samoodnoszenia – w kręgu własnych myśli, potrzeb, zysków czy przyjemności. To sytuacja, w której człowiek potrzebuje innych, by zadowolić siebie.

Kultura pokory kontra kultura Dużego Ja

Analizowaliśmy Augustyńską szczelinę, pęknięcie, które w znaczący sposób osłabiło bezkompromisowość woli i uczyniło ją niezdolną do wytrwania przy rozpoznanej prawdzie. Jej źródłem, jak wykazały to prowadzone analizy, należy poszukiwać w moralnej słabości człowieka, która pojawiła się wraz z grzechem pierworodnym – tym momentem, gdy człowiek zrelatywizował najwyższą wartość, jaką jest Bóg, ulegając pokusie bycia jak Bóg. Nieprzemyślana decyzja miała jeszcze jedno ważne oblicze – zmianę pryncypiów. Bóg jako ostateczne centrum znaczeń został zastąpiony przez człowieka – teocentryzm nawet nie antropocentryzmem, ale egocentryzmem: ja chcę, ja potrzebuję, ja decyduję, jestem sam dla siebie. Egocentryzm stał się charakterystyczną cechą kultury i moralnym imperatywem. Pisze o tym David Brooks w książce *Kształtuj swój charakter* (2016), twierdząc, że współcześnie nastąpiło przejście od kultury pokory do kultury Dużego Ja – od kultury, która zachęcała do zachowania skromności do tej każącej nam widzieć siebie w centrum wszechświata. Żyjemy, pisze Brooks, w kulturze samozadowolenia i moralnej płytkości, uczącej nas bycia narcystycznymi samochwałami, zachęcającej do reklamowania samych siebie i wynoszenia ponad innych. Współczesna „ewangelia” wiary w samego siebie i własne możliwości brzmi: jesteś wyjątkowy (wyjątkowa), uwierz w siebie, bądź wierny (wierna) sobie, realizuj swe pasje, nie zgadzaj się na żadne ograniczenia, moc jest w tobie – jak w znanym memie – jesteś zwycięzcą, jesteś zwycięzcą! Taka kultura nie uczy pokory, współczucia ani szczerości wobec samych siebie – rzeczy niezbędnych do budowania charakteru (tamże, s. 13). Poczucie własnej wartości i siła woli są iluzoryczne, bo zbudowane na nietrwałych podstawach. Można mówić o narcystycznej osobowości naszych czasów (Twenge i Campbell, 2009). Narcyzm jest zaburzeniem rozwoju osobowości. Osoba nie mając ugruntowanego poczucia własnej wartości, tworzy swój wyidealizowany obraz i cały wysiłek swej woli wkłada w tworzenie iluzji, lękając się zdemaskowania tworzonego latami pozoru.

Dla Brooksa synonimem silnego charakteru jest pokora i skromność – cechy uważane przez współczesnych za słabość. Tymczasem

„człowiek skromny jest łagodny i kojący, podczas, gdy ktoś promujący własne ja okazuje się kruchy i irytujący. Pokora uwalnia od konieczności ciągłego udowadniania, że jesteśmy lepsi od innych, a egotyzm to rodzaj palącego głodu wyróżniania się, konkutowania z innymi i dowodzenia swojego znaczenia” (Brooks, 2016, s. 24). Egocentryzm prowadzi w ślełą uliczkę człowieczeństwa. Każę traktować siebie jako wyjątkowych i lepszych od innych, zaślepia i prowadzi do ignorowania i racjonalizowania własnych niedoskonałości oraz do podkreślania i wyolbrzymiania cnót i zalet. Pokora – zdaniem tego autora – jest właściwą świadomością siebie. Wymaga przejścia od typowego dla wieku dojrzewania egocentrycznego spojrzenia na siebie do uchwycenia szerszej perspektywy pozwalającej na dostrzeżenie własnych mocnych i słabych stron, wszystkich związków i współzależności, w jakich funkcjonujemy i roli, jaką pełniemy lub możemy pełnić w naszym środowisku. Pokora to także przyjęcie prawdy o ponadindywidualnej słabości natury ludzkiej skażonej skutkami grzechu pierworodnego. Brooks często cytuje słowa Immanuela Kanta: „z drzewa tak rosochatego, z jakiego zrobiony jest człowiek, nie można wyciosać czegoś zupełnie prostego” (2000, s. 204). Kultura pokory wyrastała z tej prawdy. Wszyscy wiemy, że miłość względem męża, dzieci, przyjaciół powinna być wyżej niż miłość do sławy czy pieniędzy, wierność prawdzie zaś wyżej niż materialna korzyść czy dążenie do popularności, ale „z jakiegoś powodu często gubimy i mylimy właściwą kolejność” (Brooks, 2016, s. 26). Przedstawiciele szkoły „rosochatego drzewa człowieczeństwa”, jak ich nazywa David Brooks, są świadomi swoich wad i wierzą, że charakter buduje się w walce ze swoimi słabościami. Walka ze słabościami charakteru nigdy nie toczy się w samotności. „Każdy człowiek wymaga zbawiennej asysty z zewnątrz – pomocy ze strony rodziny, przyjaciół, przodków, zasad, tradycji, instytucji, wzorów do naśladowania oraz, w przypadku osób wierzących, samego Boga” (2016, s. 28). Wracamy więc do tego, o czym pisał św. Augustyn, choć w innej kolejności – człowiek nie może podnieść się o własnych siłach.

Tymczasem współczesne poradniki zarządzania sobą i swoim czasem zachęcają do tego, by na początku zastanowić się i ustalić w wewnętrznej rozmowie z samym sobą, co jest dla mnie najważniejsze,

jakie są moje priorytety, czego pragnę od życia; co mnie motywuje, pociąga, stymuluje do działania. U podstaw tych postulatów tkwi przekonanie, że prawda jest w nas, sami dla siebie jesteśmy celem i kryterium wyboru. „Sam sobie sterem, żeglarzem, okrętem” – pisał Mickiewicz w *Odzie do młodości* (wyd. 1997, s. 63), nie oceniając takiej postawy dobrze. Wystarczy zrobić przegląd dostępnych zasobów – naszych zdolności i pasji. Następnie należy ustalić cele i strategie ich realizacji. W kolejnych działaniach staramy się odróżnić rzeczy zbliżające nas do realizacji celu od tych, które się wydają pilne, ale tak naprawdę jedynie rozpraszają naszą uwagę i skupienie na celu zasadniczym. Wystarczy zrobić rejestr niezbędnych działań i kontrolować postęp pożądanых zmian. Zdobywamy wówczas ten rodzaj stanowczości, który jest serią indywidualnych wyborów, ale który zamyka nas w solipsyzmie – wychodzimy od własnego *ego* i na nim poprzestajemy (Brooks, 2016, s. 39). Mickiewicz kończy wspomniany fragment wiersza słowami: „A wtem jak bańka prysnął o szmat głazu. / Nikt nie znał jego życia, nie zna jego zguby: / To samoluby!”

Jest także inna droga rozwoju. Zaczynając świadomą pracę nad sobą, nie pytamy o to, czego ja chcę od życia, ale czego życie chce ode mnie. Brooks, opisując życiorysy znanych postaci o silnych charakterach, zauważa: „To inny schemat – taki, w którym to nie my budujemy nasze życie; jesteśmy przez nie wzywani do określonych rzeczy. [...] Ta perspektywa wyrasta ze świadomości, że świat istniał przed tobą i będzie istniał na długo po tobie, a na ten krótki okres życia, los, historia, przypadek, ewolucja lub Bóg rzucił cię w ściśle określone miejsce z właściwymi mu problemami i potrzebami” (Brooks, 2016, s. 40). Naszym zadaniem jest szukać swej roli w tych okolicznościach i tym środowisku, w których jesteśmy. Jan Twardowski (1993, s. 322) w *Wierszu z banałem w środku* zachęcał:

„Nie bój się chodzenia po morzu
nieudanego życia
wszystkiego najlepszego
dokładnej sumy niedokładnych danych

miłości nie dla ciebie
czekania na nikogo

przytul w ten czas nieludzki
swe ucho do poduszki
bo to co nas spotyka
przychodzi spoza nas”.

Przykładem wyboru tej trudnej drogi w ekstremalnych warunkach nazistowskiego obozu koncentracyjnego była postawa Viktora E. Frankla. Opisał on swe obozowe doświadczenia w książce *Człowiek w poszukiwaniu sensu*: „Musieliśmy przestać zadawać sobie pytania o sens naszej egzystencji, a w zamian nauczyć się myśleć o sobie jako o ludziach poddawanych przez życie – w każdej godzinie dnia – nieustannemu egzaminowi” (2009, s. 124). W okolicznościach obozowych możliwości wyboru nie było zbyt wiele – Frankl nie miał szans na realizację swych planów czy pasji. Zrozumiał, że los dał mu zadanie do wykonania – znosić cierpienie z godnością, a „jedyne, co możemy wówczas zrobić, to być świadkami czegoś wyjątkowego, do czego zdolny jest tylko człowiek, a mianowicie przemiany osobistej tragedii w tryumf ludzkiego ducha, upadku w zwycięstwo” (2009, s. 169). W warunkach naszej codzienności możliwości jest aż za wiele, ale pytanie pozostaje to samo: czego życie, Bóg, chce ode mnie w tej sytuacji, w jakiej jestem? Pytanie przychodzi spoza nas i oczekuje odpowiedzi, uwalnia z więzienia egocentryzmu. Nie kreuję celu swojego życia, ale odkrywam powołanie, idę za wezwaniem skierowanym do mnie. Edyta Stein pisała: „Istnieje stan uciszenia w Bogu, całkowitego odprężenia wszystkich sił duchowych, w którym niczego się nie planuje, o niczym nie decyduje, nic nie działa, stawiając się do dyspozycji Bożej. [...] Kiedy się Mu poddaję, zaczyna mnie z wolna napełniać nowe życie i popychać – bez jakiegokolwiek udziału mojej woli – do nowej działalności. Ten ożywczy przypływ jawi mi się jako emanacja aktywności i siły, która nie jest moja i nie stawiając żadnych wymagań mojej sile, zaczyna działać we mnie. Jedynym warunkiem takiego odrodzenia duchowego zdaje się być bierna chłonność tkwiąca w strukturze osoby”

(1995, s. 64). Paradoksalnie, by odkryć własną misję, należy zaprzestać gorączkowych działań, które kojarzą się nam ze sprawczością i siłą woli. Brooks, powołując się Jennifer Herdt, stwierdza, że problemem nieposłusznego umysłu jest to, że Bóg chce nam podarować dar, a my chcemy go kupić. Stale pragniemy zasłużyć na niego pracą, osiągnięciami, własną determinacją (Brooks, 2016, s. 252).

Konkluzje

Współczesna kultura promuje wzorzec doskonalenia siebie polegający na samorealizacji bazującej na własnych siłach i staraniach. Współcześni coachingowie powtarzają: „Umiesz liczyć – licz na siebie”. Benjamin Hardy, autor książki o prowokującym tytule *Silna wola to mit*, dowodzi, że za bardzo koncentrujemy się na własnej sile woli, zapominając o tym, że to, kim jesteśmy, w przeważającym stopniu zawdzięczamy środowisku, innym osobom, Bogu a nie własnemu autonomicznemu sprawstwu. Jednak „uwarunkowano nas tak, abyśmy ignorowali kontekst i mieli obsesję na własnym punkcie” (Hardy, 2020, s. 12).

Sytuację pogłębia szkodliwy mit perfekcjonizmu – koncentracji na instagramowej doskonałości: wszyscy są piękni, młodzi, zamożni, spełnieni, realizujący się rodzinnie i zawodowo. Nieudane życie, samotność, bezradność są czymś wstydlivym i głęboko ukrytym. Słabość, brak wewnętrznej dyscypliny, uzależnienia sprawiają, że „najczęściej próbujemy przekonać siebie, że zanim będziemy mogli zwrócić się o pomoc do innych ludzi, musimy sami zwalczyć nasze problemy. W końcu kto chciałby pozostawać z nami w jakichkolwiek relacjach? Efekt jest taki, że próbując uwolnić się od problemu, zdajemy się na własną siłę woli, pozostając jednocześnie odizolowani od ludzi, którzy mogliby nam pomóc” (Hardy, 2020, s. 132). Hardy przekonuje, że zmiana niekorzystnych zachowań za pomocą siły woli jest nieskuteczna, porównuje to do rozpaczliwych działań człowieka samodzielnie próbującego wydostać się z ruchomych piasków. Każdy jego ruch sprawia, że grzęźnie coraz bardziej, aż ponad powierzchnią zostaje tylko głowa. Aby wydobyć się z potrzasku, potrzebujemy drugiej osoby. Dotyczy to

także pozornie nieszkodliwych zachowań, takich jak uzależnienia od mediów czy słodyczy. Najczęstszą przyczyną powstawania uzależnień, a więc w konsekwencji osłabienia woli, jest niedostatek satysfakcjonujących, głębokich relacji międzyludzkich. Ich brak sprawia, że osoba desperacko stara się zapełnić tę pustkę czymś innym (Hardy, 2020).

Czy zatem siła woli to mit? Powraca pytanie, w czym miałyby wyrażać się jej moc? Czy miarą potęgi woli jest żelazna dyscyplina? Dyscyplina jest narzędziem skutecznego działania, ale nie może być celem samym w sobie. Skupienie na samej konsekwencji w realizacji planów może być ślepą uliczką samowychowania. W skrajnej sytuacji może prowadzić do zachłyśnięcia się własnym sprawstwem, samokontrolą, czyli doskonałością moralną. Może też być źródłem niezadowolenia, samooskarżania i zachowań autoagresywnych w myśl zasady: albo doskonały, albo żaden. Obie postawy prowadzą do solipsyzmu i skupienia na sobie – zadufania, przechwalania się albo izolowania i użalania się nad sobą. Święty Augustyn mówi o innej drodze: o nawróceniu serca do Boga, by nie wojować z pojedynkę, licząc na własną moc, ale by z pokorą i odwagą zgodzić się na własną niedoskonałość, którą uleczyć może tylko Bóg. „Myśl augustiańska podważa kodeks samodoskonalenia w jednym kluczowym punkcie. Ludzie nie dostają tego, na co zasługują, ponieważ to uczyniłoby ich życie piekłem. Bóg ofiarowuje łaskę pod postacią swojej niezasłużonej miłości. Jego opieka i troska są dana właśnie dlatego, że na nie nie zasługujemy i nie możemy na nie zapracować” – pisze David Brooks (2016, s. 253).

Czy nie trafniej jest zamiast o sile woli mówić o sile miłości? Wszak miłość to pierwszy i najdoskonalszy akt woli. Doskonalenie się w miłości wyraża się w drobnych, mało spektakularnych gestach: w akceptacji własnej niedoskonałości, w otwartości na drugiego i otaczający świat, w elementarnej życzliwości, w trosce i bezinteresowności. „Kochaj bliźniego jak siebie samego”. Zachęcając młodych do pracy nad sobą, do umiejętności planowania swego rozwoju i konsekwencji w postępowaniu zgodnie ze swą słuszną oceną i zgodnie z osobistym wyborem, nie można ominąć jednego – wnikliwego analizowania własnego doświadczenia. Ono bowiem odsłania poczucie słabości, dynamikę pokusy, poczucie sprzeniewierzenia się sobie i Bogu, frustrację, upokorzenie

kompulsywnymi zachowaniami i niemożność podniesienia się o własnych siłach. Doświadczenie i afirmacja własnych niedomagań są punktem wyjścia w pracy nad sobą oraz otwarciem na pomoc z zewnątrz. Unikamy w ten sposób narcystycznej maski i chłosty perfekcjonizmu.

Literatura

- Arystoteles. (1996). *Etyka nikomachejska*. Przekł. D. Gromska. W: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 5. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Augustyn. (1987). *Wyznania*. Przekł. Z. Kubiak. Warszawa: „Pax”.
- Augustyn. (1998). *Państwo Boże*. Przekł. W. Kubicki. Kęty: Antyk.
- Brooks, D. (2016). *Kształtuj swój charakter*. Przekł. M. Kowalczyk. Warszawa: Laurum.
- Frankl, V.E. (2009). *Człowiek w poszukiwaniu sensu*. Przekł. A. Wolnicka. Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca.
- Hardy, B. (2020). *Silna wola to mit*. Przekł. L. Sielicki. Gliwice: Helion.
- Jan Paweł II. (2005). Przemówienie do przedstawicieli świata kultury zgromadzonych w Teatrze Narodowym, Warszawa, 8 VI 1991. W: Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny. Przemówienia, homilie*. Kraków: Znak.
- Kant, I. (2000). Pomysły do ujęcia historii powszechnej w aspekcie światowym. Przekł. I. Krońska. W: Z. Kuderowicz, *Kant*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Koszkało, M. (2016). Koncepcja woli według św. Augustyna – perspektywa antropologiczna. *Roczniki Filozoficzne*, 64(3), 5–37.
- MacDonald, S. (1998). Primal sin. W: G.B. Matthews (red.), *The Augustinian tradition*. Berkeley: University of California Press.
- Maritain, J. (2001). *Dziewięć wykładów o podstawowych pojęciach filozofii moralnej*. Przekł. J. Merecki. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Mickiewicz, A. (1997). Oda do młodości, W: *Wybór poezji*, t. 1. Wrocław: Ossolineum.
- Platon. (2021). Protagoras. Przekł. W. Witwicki. W: Platon, *Dialogi*. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Smółka, E. (2023). *Filozofia kształtowania charakteru*. Lublin: Episteme.
- Spaemann, R. (1997). *Szczęście a życzliwość. Esej o etyce*. Przekł. J. Merecki. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.

- Spaemann, R. (2001). *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*. Przeł. J. Merecki. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Stein, E. (1995). *Myśli na każdy dzień*. Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów.
- Twardowski, J. (1993). Wiersz z banałem w środku. W: *Wiersze*. Białystok: Wydawnictwo Łuk.
- Twenge, J.M., i Campbell, W.K. (2009). *The narcissism epidemic: living in the age of entitlement*. New York: Free Press.

O AUTORCE:

dr Ewa Smolka – pedagog, Lubelska Akademia WSEI,
ORCID 0000-0003-1770-762X,
KONTAKT: ew.smolka@gmail.com

ZDZISŁAW BARSZEWICZ

Tak idzie młodość

ABSTRAKT

Radykalizm decyzji podejmowanych w młodym wieku często wynika z oszczędnego gospodarowania rozumem.

Każdy wybór to pochodna chęci jego dokonania w obszarze przysługującej nam wolności uświadomionej wiedzą o tym, co jest dobre (z domieszką refleksji o skutkach podjętej decyzji). Jak więc widać, łańcuch zależności przenoszący napęd chęci na koła roztropnego działania jest długi – a przez to nudny. Nuda zaś działa na każde młode pokolenie jak kryptonit na Supermana, czyli osłabiająco. Na (nie)szczęście, wszystko co długie, można skrócić ze specjalną dedykacją dla młodzieży, której zawsze przypisuje się kroczenie w awangardzie postępu. W ten sposób młodzież, wchodząc w świat wyborów i wolności, zamiast dźwigać nudny łańcuch odpowiedzialności, może wymachiwać jedynie pojedynczymi ogniwoami chęci. Oczywiście dobrych chęci.

Polskie przysłowie głosi: „Dobrymi chęciami piekło jest wybrukowane”. Słyszeliśmy je wielokrotnie, ale czy zastanowiliśmy się kiedykolwiek, gdzie w takim razie prowadzone są prace brukarskie z użyciem chęci złych? Wszak na układanie takiej kostki, przy zakontraktowanej obfitości materiału z kamieniołomów dobrych zamiarów, w piekle nie ma już miejsca. Czyżby zatem w niebie doszło do jakiegoś pokątnego zlecenia z wolnej ręki na wykorzystanie złych chęci? Z przyczyn natury zasadniczej jest to niemożliwe. Gdzie zatem trafiają? Odpowiedź jest

prosta – nigdzie, bo w naszym zracjonalizowanym, a więc relatywnym świecie nie ma chęci złych. Każdy przecież na swój sposób chce (przynajmniej dla siebie) dobra – i to wystarczy mu za cały kodeks moralny.

Pojedyncze ogniwa dobrych chęci mają jeszcze tę zaletę, że są poręczne w transporcie na przestrzeni dziejów. Łatwo je uchwycić podczas rozdawania przez kolejnych komiwojażerów idei. Nie wymagają też szczególnie skomplikowanej instrukcji obsługi, a używane jako kastety są niezwykle przekonujące dla adwersarzy. Jest więc to idealny prezent dla ludzi młodych.

Mało tego, atrakcyjność młodości w aspekcie wykazywania dobrych chęci bez konieczności ponoszenia za nie konsekwencji spowodowała prawdziwą rewolucję biologiczno-psychologiczną we współczesnym świecie. Ten naturalny okres w życiu każdego człowieka, jeśli jeszcze nie całkiem zatracił status tymczasowości, to z pewnością relatywnie bardzo wyhamował tempo przemijania przynajmniej w znaczeniu mentalnym. No i bez wątpienia stał się celem do osiągnięcia nawet przez osoby odznaczające się już zaawansowanym zużyciem biologicznym.

Nastąpiła zmiana wektorów na osi życia, bo niektórzy (przynajmniej w swym mniemaniu) młodnieją. Okazuje się więc, że odwieczne poszukiwanie źródła nieprzerwanej młodości zakończyło się sukcesem. Wszak odkrycie to zawsze było w zasięgu ręki. Rozwiązaniem jest bowiem ucieczka przed wszystkim, co może dać uciążliwą wiedzę i doświadczenie, a więc mądrość weryfikującą to, co w pewnym wieku wydaje się jedynie słuszne.

Dominacja podaży dobrych chęci nad popytem powoduje, że piekło anektuje do prac brukarskich znaczne połacie naszej planety. Forpocztę stanowią zwarte szeregi kroczące z pieśnią informującą, zawsze głośno i dobitnie, że to idzie młodość. A skoro tak, to wszelka dyskusja z nią jawi się jako próba cofania koła historii.

Zadziwiające, jak nawet odległe od siebie cywilizacje widzą w młodości, a więc w naturalnym braku doświadczenia, swoisty certyfikat postępu, nie zważając na to, że radykalizm decyzji podejmowanych w tym wieku często wynika z oszczędnego gospodarowania rozumem. Starożytni Grecy niczego dobrego nie spodziewali się po przyszłych pokoleniach, absolutnie nie wierząc w ideę postępu jako konieczności

dziejowej. To z używanych przez nich słów powstało pojęcie pajdokracji (rządy ludzi bardzo młodych i niedoświadczonych). Ale pewnie i oni byliby zdziwieni obecną ewolucją, która z przemądrzałego pajdokratty uczyniła hunwejbina (początkowo określano tak członka komunistycznej organizacji młodzieżowej Czerwona Gwardia – uczestnika tzw. rewolucji kulturalnej w Chinach, a obecnie nazwę tę stosuje się wobec przedstawiciela każdego młodzieżowego ugrupowania politycznego sięgającego po radykalne metody walki z przeciwnikami).

A przecież nawet ludzie zacni i utalentowani, tacy jak poeta Leopold Staff, chcą widzieć w szaleństwach młodości jakieś metafizyczne „coś”, co jest mądrzejsze od mądrości i rozumniejsze od rozumu. Mają podstawy, by tak sądzić. To „coś” przemieniło przecież swego rodzaju średniowiecznego „hunwejbina” zwanego Giovanni di Pietro di Bernardone vel Francesco Bernardone w św. Franciszka z Asyżu.

O AUTORZE:

Zdzisław Barszewicz – dziennikarz i publicysta,
KONTAKT: barszewicz@noweinfo.pl

Dążenie do doskonałości

ABSTRAKT

- Dążenie do doskonałości jest naturalną i potrzebną tendencją człowieka w osiąganiu optimum własnych możliwości życiowych. Dotyczy to zwłaszcza doskonalenia moralnego, bez którego nie da się uzyskać szczęścia i życiowej satysfakcji
- Platon wiązał doskonalenie się człowieka z kształtowaniem cnót kardynalnych: roztropności, umiarkowania, męstwa i sprawiedliwości. Arystoteles zaś wskazywał na wagę rozumu i potrzebę umiarkowania w podejściu do siebie i świata
- W świetle etyki klasycznej opartej na myśli św. Tomasza z Akwinu najważniejszą rolę w dążeniu do doskonałości moralnej odgrywa roztropność, która usprawnia rozum odpowiadający za poznawanie świata i jego rozumienie.

SŁOWA KLUCZOWE: dążenie do doskonałości, cnoty moralne, cnoty teologalne, sprawność moralna.

Znaczenie terminu „doskonałość”

Termin „doskonałość” w języku polskim oznacza brak wad w jakimś bycie lub w czynności czy działaniu dokonywanym przez osobę. Najczęściej odnosi się do Absolutu, orzekając, że jest doskonały, tj.

wolny od wszelkich wad i braków. Orzekano go także w odniesieniu do człowieka, który wykonuje jakąś czynność w sposób perfekcyjny, czyli taki, który nie wymaga już żadnej poprawy czy uzupełnienia (Gmurowski, 1934, s. 13). Często też doskonałość przeciwstawia się złu, które pojmuje się w metafizyce klasycznej jako brak, niedoskonałość bytu (Kowalczyk, 1998b, s. 130).

Z kolei matematycy i fizycy, mówiąc o doskonałości, najczęściej mieli i mają na myśli konstrukty abstrakcyjne będące przedmiotem ludzkich rozważań matematycznych i obliczeń, ale niespotykane i nie-doświadczane przez ludzi w codziennej, realnej rzeczywistości. Takie byty „idealne” są tworem ludzkiego intelektu i nie pochodzą z empirycznego doświadczenia. Wypowiadają się więc np. o idealnych figurach geometrycznych (idealnym kole, trójkącie itp.), matematycznych wzorach różnych powierzchni (Tatarkiewicz, 1991, s. 13).

Jeśli chodzi o wytwórczość techniczną, to ludzie od wielu wieków dążą do skonstruowania doskonalej maszyny (np. *perpetuum mobile*), idealnego narzędzia (np. bardzo ostrego noża, przewodnika ciepła, uniwersalnego pożywienia, szybkiego pojazdu). Pomimo że w filozofii klasycznej nie neguje się konieczności doskonalenia się człowieka w tej dziedzinie (chodzi tu np. o poznanie zasad mechaniki i ich praktyczne wykorzystanie), to jednak słusznie zwraca się uwagę na to, że perfekcja w wykonywaniu różnych mechanicznych czynności oraz znajomość praw natury oparta na obserwacji i eksperymencie nie prowadzą ani do szczęścia, ani do mądrości człowieka, chociaż są niekiedy pomocne i reprezentują wartość, o którą warto zabiegać.

Mówi się też często o idealnym śpiewie, doskonałym zapamiętywaniu, liczeniu czy doskonałym namalowaniu jakiegoś obrazu lub wyrzeźbieniu jakiejś figury (Tatarkiewicz, 1991, s. 63). Mamy wtedy na myśli określoną czynność wykonaną zgodnie z obowiązującymi zasadami czy kanonami, według wzorów ustalonych przez znawców danej problematyki, które naśladujemy (Krapiec, 1991, s. 162–168; Tatarkiewicz, 1986, s. 179–181).

W metafizyce klasycznej termin „doskonałość” używany jest zwłaszcza wtedy, kiedy omawia się hierarchię, czyli stopnie doskonałości bytów, najpierw doświadczanych przez człowieka zmysłowo, a w dalszej

kolejności tych, których istnienie możemy wywnioskować intelektualnie (Krapiec, 1993b, s. 21–22). O stopniach doskonałości wypowiadał się św. Tomasz z Akwinu, analizując tzw. czwartą drogę – dowód, dzięki któremu możemy rozumowo uzasadnić istnienie najwyższej doskonałości, czyli Absolutu. Zofia J. Zdybicka pisała: „Faktem, który stanowi punkt wyjścia czwartej «drogi», jest istnienie doskonałości, przysługujących wszystkim bytom w różnorodnym stopniu, np. istnienie różnych stopni bytu, które są bardziej lub mniej jednością (niepodzielone w sobie na byt i niebyt), odrębności (oddzielone od innych bytów) oraz bardziej lub mniej metafizycznie dobre, prawdziwe, piękne. Gdzie występują stopnie, tam z konieczności musi istnieć stopień najwyższy. Poza tym, skoro jakaś rzecz jest lepsza od drugiej, to może istnieć jeszcze lepsza, tak że nie istnieje żaden stopień najwyższy w możliwych stopniach dobroci czy prawdziwości bytu, o ile nie byłby pełnią dobroci czy prawdziwości. Byt, jedność, odrębność, dobro, prawda i piękno, czyli właściwości (doskonałości) transcendentalne przysługujące wszystkim bytom, nie realizują się w pełni w żadnym z bytów ograniczonych. Najwyższy stopień tych doskonałości istnieje dopiero w Byciu Absolutnym, który jest sprawcą tego rodzaju doskonałości we wszystkich bytach. Jest on racją doskonałości i istnienia ustopniowanego. Stopnie niższe i wyższe partycypują w doskonałości Boga, który nie tylko posiada byt, dobro, prawdę, ale jest samoistnym bytem, dobrem, prawdą i pięknem” (1992, s. 320). Analizując filozoficznie stopnie doskonałości bytów, człowiek dochodzi do wniosku, że najdoskonalszym bytem jest Bóg, w którym istota i istnienie jest tym samym, że jest on jeden, jest najwyższą, najdoskonalszą Prawdą, Dobrem i Pięknem, które są tożsame ze sobą i niepodzielne (Swieżawski, 2002, s. 50–51).

Takie rozumowanie Akwinaty jest zakorzenione w dziejach myśli filozoficznej już w starożytności. Jego załączki możemy znaleźć z pewnością w filozofii idealisty Platona, a w sposób systematyczny zostało przedstawione w realistycznej myśli Arystotelesa, który słusznie zauważył, że obserwując świat przyrody, dostrzegamy hierarchię doskonałości bytów, jak również ich mniej lub więcej skomplikowaną bytową strukturę. Stagiryta wyróżnił wśród bytów istniejących na ziemi najmniej doskonale (nieposiadające duszy) oraz bardziej zróżnicowane bytowo,

„lepsze”, bo posiadające duszę: rośliny, zwierzęta i rozumnych ludzi. Wśród ludzkich jednostek istnieją także bardzo duże różnice. Niektóre osoby są np. silniejsze od innych, sprawniejsze w używaniu zmysłów i woli, a przede wszystkim sprawniej od innych posługują się rozumem (czyli są od innych mądrzejsze). Każdy byt, w zależności od stopnia swej bytowej struktury, dąży z natury do osiągnięcia optimum, czyli dobra właściwego posiadanej naturze (Andrzejuk, 2000, s. 271). Ludzie, dążąc do doskonałości, starają się również udoskonalić rozum, czyli najlepsze „narzędzie”, którym się w życiu posługują, władzę własnej duszy, której nie posiadają ani zwierzęta, ani tym bardziej rośliny, tylko właśnie człowiek (Krąpiec, 2008, 117–122).

W dziejach współczesnej filozofii moralnej i teorii wychowania dążenie do doskonałości miało i ma dla człowieka dwa istotne znaczenia. Po pierwsze, oznaczało ono dążenie do moralnej sprawności, a więc wiązało się z chęcią osiągnięcia w tej dziedzinie optymalnego stanu poprzez kształtowanie cnót moralnych (Robaczewski, 2001, s. 669–670; Słomka i Wejman, 2002, s. 213–214). Po drugie, przez dążenie do doskonałości rozumiano osiągnięcie jak największych umiejętności w dziedzinie sztuki i techniki. Kresem, czyli celem, dążenia artysty było i jest wykonanie takiego dzieła sztuki, które nie posiadałoby wad będących skutkiem nieumiejętności wykonującego go człowieka (Bednarski, 2000, s. 96–97). Efektem takiego działania miała być „doskonała” rzeźba, budynek sakralny lub inny, np. służący użyteczności publicznej, zagrana na scenie sztuka teatralna bądź też śpiew. Dzieło wykonane przez artystę miało wzbudzać powszechny podziw innych osób, wywoływać swoisty zachwyt czy nawet zauroczenie.

Cnoty moralne a doskonałość człowieka

Dążenie do doskonałości moralnej było przedmiotem szczególnego zainteresowania filozofów i pedagogów, jak również przedstawicieli innych nauk, m.in. teologów (Słomkowski, 1947). W greckiej myśli przedsokratejskiej szczególnie ceniono sobie męstwo i odwagę, a człowiek posiadający te cnoty w stopniu zauważalnym przez ogół

społeczeństwa był powszechnie szanowany i uznawany za bohatera. Sokrates utożsamiał cnotę moralną z wiedzą (Krokiewicz, 2000, s. 71–74), Platon zaś wiązał doskonalenie się człowieka w ziemskim życiu z kształtowaniem cnót kardynalnych: roztropności, umiarkowania, męstwa i sprawiedliwości. Natomiast w koncepcji Arystotelesa, który opierał się na zdroworozsądkowym ludzkim poznaniu i obserwacji świata natury, bardzo ważną rolę odgrywało umiarkowanie (dlatego też był nazywany myślicielem „umiarkowanym aż do przesady”). Uczony ten jednak za najlepsze narzędzie służące usprawnianiu ludzkiej natury uważał nie wolę, lecz rozum. Dobre używanie rozumu, dzięki któremu ludzie mogli z powodzeniem uprawiać filozofię pierwszą (metafizykę), umożliwiało dociekanie najgłębszych i najistotniejszych przyczyn rzeczywistości. To zaś – zdaniem Stagiryty – doskoniło ludzką naturę w stopniu znacznie wykraczającym poza realne możliwości innych, bezrozumnych bytów istniejących na ziemi.

Święty Tomasz z Akwinu, którego stanowisko stało się trwałym fundamentem doktryny katolickiej aktualnym do dzisiejszych czasów, zmodyfikował system filozofii moralnej Arystotelesa. Znacząco rozwinął funkcjonującą już w tradycji chrześcijańskiej koncepcję cnót teologalnych, dzięki którym ludzka osoba może doskonalić się w stopniu niemalże nieskończonym, bo dzięki łasce Boga zyskuje siły pozwalające na rozwój w jej duszy wiary, nadziei i miłości. Zwłaszcza miłość – zdaniem Akwinaty najdoskonalsza z cnót – sprawia, że ludzie, którzy kierują się nią w życiu osobistym i społecznym, są zdolni do takiej transformacji wcześniejszej formacji moralnej i całego życia, że potrafią w walce o dobro moralne dokonywać czynów heroiczych, a nawet gotowi są ponieść męczeńską śmierć (Torrell, 2003, s. 490–494).

W świetle etyki klasycznej opartej na myśli Akwinaty, najważniejszą rolę w dążeniu do doskonałości moralnej odgrywa w życiu ludzkim roztropność (Krapiec, 2000b, s. 15). Usprawnia ona bowiem rozum, który odpowiada za nasze poznawanie świata i jego rozumienie. Tym ludzie różnią się od zwierząt i innych bytów istniejących na ziemi, że posiadają rozumne dusze, których nieustanny rozwój może sprawić, że doskonali się również ich ludzka osobowość. Dzięki rozumowi człowiek transcenduje świat, w którym żyje, poznając go w sposób uporządkowany,

zobiektywizowany, a nie – tak jak to czynią zwierzęta – jedynie instynktowy i zmysłowy. A możliwości poznawania świata przez człowieka są niemalże nieograniczone. Wynika to m.in. z faktu, że każdy istniejący na świecie byt składa się z istoty i istnienia oraz materii i z wielu form postrzeganych przez nas jako właściwości rzeczy. Formy za pośrednictwem zmysłów docierają do naszego intelektu, a ten je odpowiednio porządkuje, tworząc abstrakcyjne pojęcia. Te z kolei ulegają dalszej „obróbce” przez rozum. Ludzie wypowiadają zdania i sądy o poznawanej rzeczywistości, dokonują szeregu skomplikowanych rozumowań indukcyjnych i dedukcyjnych oraz formułują definicje.

Im większy jest udział rozumu w poznawaniu rzeczywistości, tym głębsze jest jej rozumienie. Człowiek mądry stara się nie tylko pobieżnie poznawać świat i zachodzące w nim procesy. Wykorzystując wiedzę o jego szczegółowych cechach i właściwościach, docieka istoty tego, co obserwuje i czego doświadcza. Odróżnia przy tym cechy konstytutywne (najważniejsze) od konsekwentnych (tj. mniej znaczących, dodatkowych, ale również wartych zauważenia i uwzględnienia). Dzięki aktywnemu udziałowi intelektu nasza wiedza o świecie, w którym żyjemy, znacznie się poszerza. Wiedza to nie tylko zestaw dużej ilości informacji (które, *nota bene*, też są dla nas przeważnie bardzo ważne, pod warunkiem, że są uporządkowane i logicznie ze sobą powiązane), ale także świadomość ich zróżnicowanego znaczenia w naszym życiu. Człowiek, który dużo wie, to ktoś, kto doskonale orientuje się w tym, co jest dla niego i innych ludzi obiektywnie dobre. Jest również świadomy ewentualnych zagrożeń i niebezpieczeństw oraz ich bliższych i dalszych konsekwencji.

W świetle tego, co powiedziano, usprawnienie rozumu (intelektu) pełni bardzo ważną rolę w procesie dążenia człowieka do doskonałości. Nie można bowiem stawać się lepszym człowiekiem na sposób nierozumny i zwierzęcy. Wprost przeciwnie – im więcej wiemy i rozumiemy, tym większa jest szansa na to, że zdobyte informacje posłużą naszemu i społecznemu dobru. Ubogacą nas wewnątrz, uporządkują nasze życie moralne, a relacjom ze światem i innymi ludźmi nadadzą większe znaczenie i sens (Krąpiec 1993a, s. 146–157).

Należy jednakże pamiętać, że popadając w skrajności intelektualizmu moralnego, czyli utożsamiając cnotę roztropności tylko z wiedzą

i nie zważając na to, że w życiu moralnym niebagatelną rolę odgrywa wola, niektórzy myśliciele i pedagodzy w sposób bardzo redukcjonistyczny traktują naturę człowieka. Robią w ten sposób wielką krzywdę swym uczniom i wychowankom. Wiedza bowiem, nawet najbardziej teoretycznie pogłębiona i oparta na rzetelnych doświadczeniach, może być użyta w niegodziwych celach. Już sam fakt zdobywania wiedzy po to, aby się nią tylko pysznić i chwalić, może spowodować – jak słusznie zauważył św. Bernard z Clairvaux – wielkie straty moralne u człowieka i obniżyć jego poziom moralny (Swieżawski, 2011, s. 536). Stąd też bardzo często – aby uniknąć błędów redukcjonistycznego intelektualizmu – podkreśla się znaczenie woli w doskonaleniu się człowieka i konieczność doskonalenia jej samej. Odpowiada ona bowiem za ludzkie decydowanie o wyborze moralnego dobra i ma znaczący wpływ na duchową formację osoby. Bez jej aktywnego udziału nie byłibyśmy w stanie podjąć żadnej, autonomicznej i wolnej, decyzji dotyczącej naszego działania. Dzięki właściwie „zahartowanej” woli możemy również skutecznie przeciwstawić się złu oraz walczyć o dobro, które tym więcej wymaga od nas poświęceń i ofiar, im jest większe i wartościowsze.

Kształtowanie ludzkiej woli wiąże się z praktykowaniem i usprawnianiem cnót męstwa i umiarkowania. Męstwo jest sprawnością moralną przydatną nie tylko żołnierzom czy innym mężczyznom z racji pełnionej przez nich funkcji czy zawodu, strzegącym życia, bezpieczeństwa oraz mienia obywateli jakiegoś państwa (Gałkowski, 2008, s. 14–17), ale potrzebną też kobietom i dzieciom. Każdy bowiem człowiek, aby być lepszym pod względem moralnym, musi zmagać się z zagrażającym zewsząd złem, właściwie je oceniać oraz umiejętnie zwalczać. Pokonywanie zaś niebezpieczeństw wiąże się nie tylko z posiadaniem odwagi (mogącej w skrajnych przypadkach przerodzić się, niestety, w brawurę i zuchwałość), ale także wytrwałości w znoszeniu wielu trudów i cierpień (Woroniecki, 2013, s. 216–217).

Cnota umiarkowania jest sprawnością pozwalającą człowiekowi na umiejętne i zgodne z naturą korzystanie z dóbr tego świata, których zwłaszcza nadmiar może spowodować duże straty moralne i osłabić siły żywotne człowieka. Jacek Woroniecki zaznacza, że jest wiele różnych cnót składających się na tę sprawność. „Do grupy kardynalnej

umiarkowania zaliczamy te cnoty, których wspólną cechą jest miarkowanie, a nawet wstrzymywanie naszych popędów do wszelkiego rodzaju dóbr, które nas pociągają. Zadaniem wszystkich tych cnót nie jest bynajmniej zniszczyć te popędy, ani je zupełnie zahamować, ale ująć je w pewne karby, dać pewien umiar wewnętrzny. Dzięki któremu rozwijałyby się w granicach odpowiadającej rozumnej naturze ludzkiej” (Woroniecki, 2008, s. 216–217). Ludzie w przeciwieństwie do zwierząt czy nawet roślin (których natura jest ukierunkowana na optymalne korzystanie z tego, co oferuje im świat w celu zachowania życia i przetrwania gatunku) muszą ciągle czuwać, aby w dokonywanych przez siebie wyborach zachowywać stosowną miarę, aby ich rozwój oraz relacja ze światem zewnętrznym mogły przebiegać prawidłowo i bez zakłóceń (Staniek, 2009, s. 131–133). W związku z tym szczególnie w dziedzinie odżywiania (jedzenie i picie) człowiek musi kierować się nie tylko zmysłowym upodobaniem, ale też powściągliwością oraz rozumnością w doborzeniu sobie pokarmów. Jako istota społeczna winien także mieć na uwadze potrzeby innych ludzi, ponieważ ilość dóbr konsumpcyjnych często jest ograniczona. Każdy człowiek natomiast jako osoba ma prawo do zaspokajania swych minimalnych potrzeb po to, aby móc właściwie żyć i funkcjonować (Zwoliński, 2008, s. 106–110). W dzisiejszych czasach szczególnego znaczenia nabiera umiarkowanie jako cnota przydatna w używaniu takich produktów, które w nadmiarze mogą spowodować zahamowanie rozwoju fizycznego i moralnego, a nawet śmierć człowieka. Są to między innymi: alkohol, leki, kawa, cukier, środki uspokajające lub halucynogenne (Cekiera, 1985, s. 72–87). Stąd też niezwykle doniosłą rolę odgrywa edukacja – zwłaszcza dzieci i młodzieży – która skutecznie może przeciwdziałać występowaniu patologii w tej dziedzinie (Cekiera, 2011, s. 34–37).

Sprawiedliwość to kolejna z cnót kardynalnych, które umożliwiają człowiekowi zdobycie sprawności moralnych mogących świadczyć o wysokim stopniu bytowej doskonałości. Polega ona na oddawaniu każdemu tego, co mu się słusznie należy. Ponieważ jest to sprawność, którą zdobywa się i udoskonala w relacji z innymi ludźmi, nazywana jest cnotą społeczną. Nie należy jej nigdy bagatelizować, ponieważ, jak zauważył Arystoteles, człowiek jest bytem, którego istnienie i funkcjo-

nowanie zawsze ma wymiar społeczny (Pańpuch, 2015, s. 138–139). Aby być osobą sprawiedliwą, trzeba w życiu postępować zgodnie z prawem opartym na prawie natury, przestrzegać zwyczaju i szanować dobro wspólne wszystkich ludzi tworzących jakąś społeczność. Dobro zaś wspólne to nie tylko suma materialnych dóbr posiadanych przez obywateli państwa, ale także szeroko pojmowane dobra duchowe (w tym np. nauka, kultura, sztuka, moralność), z których czerpią korzyści wszyscy ludzie, ubogacając się wewnętrznie. Ponadto sprawiedliwość nie powinna być traktowana literalnie. Priorytetem tych, którzy realizują ją w praktyce życia codziennego, ma być dobro moralne osoby i możliwość rozwoju, a nie bezduszna litera stanowionego prawa czy też rachunek ekonomiczny (Kowalczyk, 1998a, 115–123).

Podjmując rozważania i debaty o moralnym życiu człowieka, bardzo często pomija się współcześnie znaczenie cnót teologicznych (teologicznych), czyli wlnych, ważnych w formacji duchowej i w dążeniu do doskonałości. Dzieje się tak dlatego, że żyjemy w cywilizacji odchodzącej od fundamentalnych zasad chrześcijańskich, na których została powołana do istnienia blisko dwa tysiące lat temu (Kowalczyk, 2011, s. 160–164). Wspomniana uprzednio miłość uzupełnia w sposób harmonijny cnotę sprawiedliwości, ale – jak zauważyła Kinga Wiśniewska-Roszkowska (1995, s. 22) – często jest, niestety, źle rozumiana. Odmawia się jej miana cnoty i neguje się nadprzyrodzony charakter (Mascall, 1986, s. 43). Bez niej jednak nie funkcjonuje w sposób trwały żadna wspólnota społeczna, a człowiek nie może się w pełni duchowo rozwinąć jako osoba (Kowalczyk, 1995, s. 164). Nie ma też możliwości – z własnej winy – doskonalenia się poprzez swobodne korzystanie z łask sakramentalnych ułatwiających zbawienie po śmierci oznaczające uzyskanie nadprzyrodzonej doskonałości (Krąpiec, 2000a, s. 142). Współczesnym społeczeństwom brakuje również nadziei, bez której nie da się po ludzku żyć i funkcjonować (Lewandowski, 2003, s. 92). Dlatego też wzrasta lawinowo liczba samobójstw ludzi, którzy ją bezpowrotnie utracili (Śledzanowski, 2017, s. 104–109). Brak wiary z kolei czyni współczesnych ludzi bezdusznymi, moralnie zdeprawowanymi przez ateizm lub herezje czy sekty, zadufanymi w pozorną siłę i moc swego rozumu niezauważającego transcendentnego wymiaru ludzkiego

życia. Stąd też wydaje się, że istnieje konieczność powrotu we współczesnej etyce i pedagogice do koncepcji moralistów poprzednich wieków, którzy wychowanie do wiary, nadziei i miłości włączali do głoszonych przez siebie koncepcji integralnego wychowania dzieci i młodzieży.

Uwagi końcowe

Dążenie do doskonałości jest naturalną i potrzebną tendencją człowieka w osiągnięciu optimum swych możliwości życiowych. W etyce i teorii wychowania podkreśla się przede wszystkim konieczność doskonalenia moralnego, bez którego nie da się uzyskać szczęścia i życiowej satysfakcji. Dlatego też istnieje konieczność kształtowania charakterów młodych osób poprzez usprawnianie w cnotach moralnych, zwłaszcza kardynalnych (roztropność, męstwo, umiarkowanie, sprawiedliwość) oraz teologicznych (wiara, nadzieja i miłość). Dzięki cnotom bowiem człowiek staje się coraz lepszy, ponieważ nabywa stałe sprawności i skłonności do czynienia dobra moralnego. Osiągnięcie pełni doskonałości nie jest wprawdzie możliwe w życiu doczesnym (ludzie bowiem mają wiele wad wynikających z ich niedoskonałej natury istot stworzonych oraz grzesznych), jednak oparcie się na tradycyjnej koncepcji etyki i wychowania bez wątpienia daje pomyślne rezultaty. To z kolei może napawać wychowawców nadzieją, że ich wysiłki w tej dziedzinie nie będą zmarnowane.

Literatura

- Andrzejuk, A. (2000). *Prawda o dobru. Problem filozoficznych podstaw etyki tomistycznej*. Warszawa: Wydawnictwo UKSW.
- Bednarski, F.W. (2000). *Teologia kultury*. Kraków: Wydawnictwo M.
- Cekiera, C. (1985). *Toksykomania*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Cekiera, C. (2011). *W obronie życia i zdrowia*. Białystok: Wydawnictwo Prymat.
- Gałkowski, J. (2008). Etyka ogólna (uniwersalna) a etyka wojskowa. W: K. Jeżyna, J. Gałkowski i M. Kalinowski (red.), *Etyka żołnierska*.

- Etyka w służbie ojczyźnie* (s. 9–17). Warszawa: Wydawnictwo Dom Żołnierza Polskiego.
- Gmurowski, A. (1934). *Doskonałość chrześcijańska w myśl zasad św. Tomasza z Akwinu (Studium teologiczne)*. Gniezno: Księgarnia św. Wojciecha.
- Kowalczyk, S. (1995). *Liberalizm i jego filozofia*. Katowice: Wydawnictwo Unia.
- Kowalczyk, S. (1998a). *Idea sprawiedliwości a myśl chrześcijańska*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Kowalczyk, S. (1998b). *Metafizyka ogólna*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Kowalczyk, S. (2011). *Współczesny kryzys ideowo-aksjologiczny*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Krąpiec M.A. (2000a). *Arystotelesowska koncepcja substancji*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Krąpiec, M.A. (1991). *U podstaw rozumienia kultury*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Krąpiec, M.A. (1993a). *Odzyskać świat realny*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Krąpiec, M.A. (1993b). *Teoria analogii bytu*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Krąpiec, M.A. (2000b). O człowieku i jego doskonaleniu. W: A. Maryniarczyk i N. Gondek (red.), *Kim jest człowiek? Współczesne debaty antropologiczne* (s. 13–20). Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu.
- Krąpiec, M.A. (2008). *O filozofii*. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu.
- Krokiewicz, A. (2000). *Sokrates. Etyka Demokryta i hedonizm Arystypa*. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Lewandowski, K. (2003). Bądźcie zawsze gotowi do obrony [...] nadziei, która w was jest (J P 3,15). Rzecz o nadziei. W: M. Mróz (red.), *Mądrość życia. W szkole cnót chrześcijańskich* (s. 89–108). Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Mascall, E.L. (1986). *Chrześcijańska koncepcja człowieka i wszechświata*. Przeł. H. Bednarek i S. Zalewski. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Pańpuch, Z. (2015). *Szczęście a polityka. Aretologiczne podstawy politologii Platona i Arystotelesa*. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu.
- Robaczewski, A. (2001). Doskonałość. W: A. Maryniarczyk i in. (red.), *Powszechna encyklopedia filozofii* (t. 2: C–D, s. 669–670). Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu.

- Słomka, W., i Wejman, H. (2002). *Doskonałość*. W: M. Chmielewski (red.), *Leksykon duchowości katolickiej* (s. 213–217). Lublin; Kraków: Wydawnictwo M.
- Słomkowski, A. (1947). *Ku doskonałości*. Lublin: Katolicki Uniwersytet.
- Staniek, E. (2009). *Człowiek arcydziełem Boga*. Kraków: Wydawnictwo Petrus.
- Swieżawski, S. (2002). *Święty Tomasz na nowo odczytany*. Poznań: Wydawnictwo „W drodze”.
- Swieżawski, S. (2011). *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Śledzianowski, J. (2017). *Samobójstwo w dziejach cywilizacji śmierci*. Kielce: Wydawnictwo Jedność.
- Tatarkiewicz, W. (1986). *O filozofii i sztuce*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Tatarkiewicz, W. (1991). *O doskonałości (Wybrane eseje)*. Lublin: Wydawnictwo Daimonion.
- Torrell, J.P. (2003). *Święty Tomasz z Akwinu mistrz duchowy*. Przeł. A. Kuryś. Poznań; Warszawa: Wydawnictwo: W drodze.
- Wiśniewska-Roszkowska, K. (1995). *Zbudować małżeńskie szczęście*. Marki-Struga: Michalineum.
- Woroniecki, J. (2008). *W szkole wychowania. Teksty wybrane*. Lublin: Wydawnictwo Fundacja Servire Veritati Instytut Edukacji Narodowej.
- Woroniecki, J. (2013). *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 2. Lublin: Fundacja Servire Veritati Instytut Edukacji Narodowej; Wydawnictwo KUL.
- Zdybicka, Z.J. (1992). Drogi afirmacji Boga. W: M.A. Krąpiec, S. Kamiński, Z.J. Zdybicka i P. Jaroszyński (red.), *Wprowadzenie do filozofii* (s. 269–339). Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Zwoliński, A. (2008). *Nieumiarkowanie*. Radom: Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne.

O AUTORZE:

dr hab. Ryszard Polak, prof. AWF – historyk, Akademia Wychowania Fizycznego Józefa Piłsudskiego w Warszawie,
 ORCID 0000-0002-5617-2333,
 KONTAKT: ryszard.polak@awf.edu.pl

Problem nieokiełznanego aktywizmu

ABSTRAKT

- Aktywność społeczna w szerokim rozumieniu wyraża się w działaniach zorientowanych na cele pozaosobiste. Służą one dobru innych osób lub chronią przed tym, co mogłoby temu dobru zaszkodzić
- Zaangażowanie społeczne może się jednak wiązać z negatywnymi konsekwencjami, zwłaszcza w przypadku dysproporcji pomiędzy rozsądną troską o własne zasoby a pomocą innym, która może niekiedy przyjmować postać nieokiełznanego aktywizmu
- Istotnym następstwem nadmiernego aktywizmu jest podporządkowanie życia osobistego i zawodowego działalności społecznej oraz brak czasu na realizację innych form aktywności.

SŁOWA KLUCZOWE: aktywność społeczna, zaangażowanie społeczne, aktywizm, altruizm, syndrom superpomocnika.

Wprowadzenie

Relacja zachodząca między człowiekiem i środowiskiem ma charakter dialektyczny, gdzie egzystencja i rozwój człowieka warunkowane są środowiskiem jego życia, natomiast środowisko jest kształtowane i przetwarzane przez człowieka (Cichosz, 2016). Według Ewy

Marynowicz-Hetki (2019), człowiek jest usytuowany w kontekstach społecznych, tworząc kulturę aktywności. Instrumentem, który tę kulturę buduje, ubogaca i przekształca, jest m.in. zaangażowanie społeczne. Sprowadza się ono, w najbardziej ogólnym rozumieniu, do intencjonalnych i zróżnicowanych działań na rzecz środowiska życia jednostek i grup społecznych, a w praktycznym wymiarze bazuje na społecznych zasobach podmiotów aktywności, ich motywacjach i potrzebach oraz źródłach kapitału społecznego, którym dysponują (Nowak, 2016).

W literaturze przedmiotu podkreśla się pozytywny wpływ zaangażowania społecznego na jednostkę, np. poprzez redukcję stresu i poprawę dobrostanu psychicznego (Klar i Kasser, 2009). Zwraca się uwagę na jego wartość dla rozwoju osobistego i pogłębienia wiedzy (Ballard i Ozer, 2016). Aktywność społeczna bywa analizowana z perspektywy zarówno następstw jednostkowych, jak i społecznych. Pomimo istnienia badań na temat związanych z nią kosztów, konsekwencjom negatywnym poświęca się w dyskursie naukowym znacznie mniej uwagi (Vestergren, Drury i Chiriac, 2017).

W niniejszych rozważaniach scharakteryzowane zostanie zjawisko nieokiełznanego aktywizmu, którego znamionami są: brak zrównoważonej perspektywy i umiejętności analizowania działań, niski poziom refleksji i strategii, kierowanie się emocjami podczas podejmowania decyzji. Taki aktywizm może prowadzić do konfliktów z najbliższym otoczeniem, do wypalenia się i frustracji samych społeczników. Przybiera także postać zjawiska psychologicznego określanego jako syndrom superpomocnika (Baker i Vincent, 2023). Wskażemy mechanizmy i konteksty środowiskowe, które mogą ten syndrom dynamizować. Scharakteryzujemy również indywidualne i społeczne koszty usilnego aktywizmu.

Wieloaspektowość aktywności społecznej

Aktywność społeczna w szerokim rozumieniu wyraża się w działaniach zorientowanych na cele pozaosobiste. Służą one dobru innych osób lub chronią przed tym, co mogłoby temu dobru zaszkodzić (Ewest, 2018).

Zaangażowanie takie może przybierać formę zachowań allocentrycznych, czyli podporządkowanych interesom innych osób, lub socjocentrycznych, które służą interesom grup społecznych, instytucji lub organizacji (Bodziany i Kałużny, 2021). Do najbardziej specyficznych przejawów aktywności społecznej należy pomoc, dzielenie się, pocieszenie oraz tworzenie warunków środowiskowych umożliwiających efektywne współdziałanie i kooperację (Johnson, Tariq i Baker, 2018). W tym ostatnim wymiarze aktywność społeczna wyraża się w aktywności obywatelskiej, która jest formą organizowania się społeczności i wynika z poczucia przynależności do wspólnoty pozwalającej jednostce zachować określoną tożsamość (Smolińska-Theiss, 2018).

Aktywność społeczna może mieć charakter incydentalny lub przybierać postać względnie trwałej postawy, która określana jest często jako orientacja społecznikowska. Jej podstawę stanowi autentyczne zaangażowanie wyrażające się w czynnej postawie ukierunkowanej na tworzenie optymalnych warunków do zaspokojenia wielorakich i zróżnicowanych potrzeb ludzkich. Zachowania prospołeczne traktuje się jako stymulatory rozwoju niezbędne do utrzymania konstruktywnych relacji społecznych (Trishala, 2021). Za normy konstytuujące zachowania prospołeczne uznaje się: normę wzajemności, normę miłości do ludzi, normę odpowiedzialności społecznej, a także normy będące podstawą więzi międzyludzkiej (Kaur, 2019). Orientacja prospołeczna wiąże się z określonymi cechami osoby działającej, takimi jak uczciwość, pokora, polubowność i empatia (Penner i in., 2005). Działania zorientowane na dobro innych są również wyznaczone cechami środowiska życia i wychowania (Quain i in., 2016; Batson i Powell, 2003).

Aktywność społeczna jest zjawiskiem doświadczanym we wszystkich obszarach życia – od codziennych relacji interpersonalnych po zmagania w skali makro. Zgodnie z teorią działań społecznych, do podjęcia działania na rzecz innych niezbędne jest zaistnienie następujących warunków: rozpoznanie cudzej potrzeby, przekonanie o możliwości zaspokojenia tej potrzeby, uznanie własnej odpowiedzialności za podjęcie działania oraz oszacowanie kosztów pomocy. W praktyce często te komponenty są zredukowane do minimum wskutek impulsywnej reakcji na niespodziewane zdarzenie, takie jak klęska żywiołowa czy

katastrofa wywołujące współczucie w obliczu traumatycznych doświadczeń innych ludzi (Trishala, 2021).

Zaangażowanie społeczne bywa utożsamiane z altruizmem. Autorstwo tego pojęcia przypisuje się Augustowi Comte'owi, który określał altruizm jako postawę całkowicie bezinteresowną, nacechowaną troską o drugiego człowieka, a w przypadku sprzeczności dobra własnego i cudzego – ukierunkowaną na wybór tego ostatniego. W myśli Comte'a (1982), altruistyczna skłonność do realizacji dobra powszechnego staje się źródłem osobistego szczęścia. Inne stanowisko prezentuje Elaine Blechman, która podkreśla, że altruizm to „bezinteresowne działanie w celu promowania dobra innych, pomimo wyrządzania sobie szkody” (2002, s. 23). Również pozostałe koncepcje podważające racjonalność altruizmu akcentują tezę, że każde poświęcenie człowieka przynosi mu szkodę, a altruista działa wbrew własnemu interesowi. Zachowanie altruistyczne traktowane jest zatem jako uszczuplające zasoby jednostki poświęcającej się dla innych (Nowak, 2018).

Współczesna psychologia podkreśla, że altruizm jest neurobiologicznym fenomenem. Neuroobrazowanie mózgu pozwoliło na określenie struktur związanych w sposób szczególny z altruizmem. Wykazano, że istotną rolę odgrywa przysadka mózgowa, z której uwalniana jest oksytocyna blokująca aktywność jąder migdałowatych, co redukuje naturalny lęk przed oszukaniem i zdradą. Zachowanie altruistyczne jest przyjemne dla osoby przejawiającej je, ponieważ aktywuje układ nagrody – odczuwa się przyjemność z odwzajemnionej współpracy i przykrość ze współpracy nieodwzajemnionej. Altruizm jest też wzmacniany przez uczucie przyjemności związane z ukaraniem osobników egoistycznych (Sonne i Gash, 2018). Z mechanizmów neurobiologicznych wyrasta zatem ewolucyjna perspektywa zachowań prospołecznych, czyli wzajemność altruizmu. Wynika z niej, że ludzie działają przeważnie na rzecz osób, z którymi dzielą określony kontekst społeczny, ponieważ maksymalizuje to perspektywę wzajemności w późniejszych interakcjach (Aydinli, Bender i Chasiotis, 2013).

W świetle wyników badań uzyskanych przez Johna P. Rushtona (1980), nie można przewidzieć, że jednostka przejawiająca w konkretnej sytuacji zachowania altruistyczne zachowa się tak samo w innych

okolicznościach. Jedyne obserwowalne prawidłowości dotyczą relacji społecznych. Stanowią one podstawę pozwalającą wyróżnić trzy rodzaje altruizmu: 1) uczestniczący, którego swoistość polega na ciągłym i intensywnym współdziałaniu zintegrowanych społeczności na rzecz dobra wspólnego; 2) powierniczy (oczekujący), którego celem jest podtrzymanie stosunków międzyludzkich; 3) normatywny, który odnosi się do układu norm określających zachowanie człowieka w sytuacji udzielania pomocy innym. Według Emiliany Mangone (2020), altruizm jest rodzajem egoizmu grupowego i podobnie jak egoizm jest naturalnym ludzkim instynktem. Różnica zaznacza się w jednym aspekcie – egoizm zmierza do ochrony danej jednostki, podczas gdy altruizm jest ukierunkowany na ochronę gatunku i odgrywa ważną rolę w przetrwaniu i rozwoju ludzkości (Gualda, 2022).

Z altruizmem często wiązany jest heroizm, który traktowany jest w większości koncepcji i ujęć definicyjnych jako ryzykowne i wymagające dużej odwagi zachowanie względem innych (Franco, Blau i Zimbardo, 2011). W sytuacjach, gdy heroizm obejmuje zachowania skrajne, jak ratowanie czyjegoś życia lub zdrowia przy narażeniu własnego, określane jest jako altruizm kosztowny lub ekstremalny (Liberto i Harrington, 2016). Heroizm może również przejawiać się w wielu sytuacjach codziennego życia i obejmuje wówczas szeroki repertuar zachowań, które mogą być dostępne doświadczeniu większości ludzi (Staats i in., 2009). Zdaniem Franka Farleya (2010), istnieje zdeterminowany osobowościowo heroizm codzienny (np. dobroczynność) oraz zdeterminowany sytuacyjnie heroizm ekstremalny. Autor wyróżnia także: jednorazowy heroizm sytuacyjny, długotrwały (gdy całe życie jednostki poświęcone jest aktywności społecznej) oraz zawodowy. Philip Zimbardo (2017) zwraca z kolei uwagę na społeczny kontekst heroizmu codziennego, określając go jako pomaganie, bycie uczynnym i dobrym.

Potrzeby i motywacje ukierunkowujące aktywność społeczną są niezwykle zróżnicowane i uzależnione od wielu kontekstów. Zasadniczo wskazuje się na dwa typy motywacji, które mogą dynamizować działania pomocowe. Pierwsza z nich określana jest jako motywacja endocentryczna – zorientowana na uzyskanie różnorodnych korzyści poprzez pomoc innym. Mogą to być gratyfikacje natury psychologicznej, takie

jak polepszenie własnego samopoczucia, podniesienie samooceny. Niektórzy poprzez aktywność społeczną chcą odnaleźć samego siebie i sens własnego życia, realizować istotne dla siebie wartości, a także dążą do specjalizacji zawodowej, zdobycia nowych umiejętności czy uzyskania społecznej aprobaty (Shepelenko i Kosonogov, 2023). W przypadku motywacji endocentrycznej istotne dla działającego jest to, aby pomoc była zauważona i doceniona. Drugi typ motywacji – egzocentryczny – to działanie zorientowane na drugą osobę (Karyłowski, 1982).

Źródła tej polaryzacji motywów poszukiwać można w psychologii różnic międzyludzkich. Nie udało się jednak uzyskać nigdy jednoznacznej odpowiedzi, dlaczego niektórzy ludzie częściej od innych podejmują działania prospołeczne. W różnorodnych koncepcjach jednakże wyrażany jest pogląd, że posiadanie pewnych określonych cech psychologicznych może zwiększyć prawdopodobieństwo takiej aktywności (Jayawickreme i Di Stefano, 2012). Na gruncie nauk społecznych akcentuje się, że są to działania pożądane z perspektywy dobra społecznego (Halpin, 2010). Aktywność społeczna może się jednak wiązać z negatywnymi konsekwencjami, także dla osoby identyfikującej się jako społecznik, zwłaszcza w przypadku dysproporcji pomiędzy rozsądną troską o własne zasoby a pomocą innym, która może niekiedy przyjmować postać nieokiełznanego aktywizmu.

Syndrom superpomocnika

W sytuacji, gdy jednostka traci kontrolę nad potrzebą niesienia pomocy innym ludziom, może doświadczać syndromu superpomocnika. Według Jess Baker i Roda Vincenta (2023), jest to zjawisko psychologiczne, które przejawia się w kompulsywnym pomaganiu połączonym z zaprzeczeniem własnych potrzeb. Osoby doświadczające tego syndromu czują się zobligowane do niesienia pomocy nawet za cenę własnego dobrostanu. Superpomocnicy oddają swe umiejętności za darmo, poświęcają swój wolny czas i życie rodzinne, często przekraczają posiadane kompetencje, aby udzielić pomocy. Nie wyznaczają przy tym żadnych granic, stawiają potrzeby innych ponad swoimi, czują się

winni, gdy nie są w stanie udzielić wsparcia. Przyczyną tych zachowań są pewne przekonania dotyczące standardów życia w społeczeństwie oraz własnej osoby w kontekście relacji międzyludzkich.

Badania wskazują, że za kompulsywnym pomaganiem stoi często potrzeba udowodnienia, że jest się osobą dobrą. Człowiek dzięki emocjom i rozumowi jest naturalnie ukierunkowany na dobro – stara się być pomocny, nie krzywdzi innych, a zmierzając do osiągnięcia osobistych celów, bierze również pod uwagę dążenia innych ludzi (Baker i Vincent, 2023). Jednak zdaniem Aleksandra Ostapiuka (2017), w każdym ludzkim zachowaniu można doszukać się ukrytego motywu egoistycznego i jeśli jednostka pomaga innym, nazywając to altruizmem, jest to w rzeczywistości rodzaj „przebrania” dla jej własnego interesu. Za działaniem na rzecz innych, oprócz wartości prospołecznych, stoi niekiedy potrzeba bycia dobrze ocenianym i akceptowanym. Ów egoizm psychologiczny można traktować jako mechanizm ochrony własnych zasobów, gdyż skrajny altruizm, bez poszanowania własnej osoby, jest takim samym błędem, jak skrajny egoizm. W przypadku superpomocnika równowaga jest zakłócona, ponieważ dominującą rolę odgrywają mechanizmy zaprzeczenia własnych potrzeb.

W pewnych sytuacjach aktywność superpomocnika jest wkomponowana w historię całego życia i stanowi kontynuację tradycji rodzinnej poprzez uwewnętrznienie określonych postaw i wartości podczas wczesnej socjalizacji (Baker i Vincent, 2023). Poprzez dialog wychowawczy formowana jest tożsamość młodego człowieka, który zostaje wprowadzony w specyficzny system znaczeń. Przyswaja on zarówno informacje, jak i emocje, wartości, kryteria ocen, wzory relacji. Na tej podstawie konstruuje własne ustosunkowania wobec siebie samego, innych ludzi, zjawisk. Ustosunkowania te przejawiają się w zachowaniu, odczuwaniu i myśleniu (Dryll, 2019). Oczywiście, uczenie się przez modelowanie na drodze transmisji pokoleniowej jest warunkowane więzią emocjonalną pomiędzy rodzicami a dziećmi i stylem wychowania w rodzinie (Frączek, 2016). W praktyce wychowania warto zatem kształtować umiejętności w zakresie konstruktywnych działań na rzecz innych przy założeniu poszanowania własnych zasobów i granic.

Syndrom superpomocnika może być również rezultatem wychowania w rodzinie dysfunkcyjnej. Przykładem tego rodzaju środowiska jest rodzina sparentyfikowana, czyli taka, w której na skutek konkretnych problemów dochodzi do swoistej zamiany ról. Dzieci stają się osobami odpowiedzialnymi za system rodzinny, przejmując zadania osób dorosłych (Chojnacka, 2021). Z pozycji dziecka następuje tu transgresja na pozycję opiekuna, a nadmierna odpowiedzialność sprawia, że młody człowiek musi zrezygnować z własnego systemu przywiązania oraz realizacji własnych potrzeb na rzecz sprawowania opieki nad rodzicem. Osoby z doświadczeniem parentyfikacji są bardziej podatne na reprodukcję takiego wzorca relacji w przyszłości (Schier, 2015). Do zakwestionowania własnych potrzeb i koncentracji na podmiocie pomocy dochodzi również w rodzinach, w których występuje całkowita zależność któregoś z jej członków. Wówczas u człowieka sprawującego funkcje opiekuńcze może wykształcić się swoista norma samopoświęcenia wyrażająca się w silnym poczuciu, że osoba zależna nie mogłaby przetrwać bez okazywanego jej wsparcia. Funkcja opiekuna i pomocnika staje się głównym elementem jej tożsamości. Gdy osoba wspierająca jest wysoko zmotywowana, a równocześnie posiada niskie kompetencje do udzielania wsparcia w konkretnej sytuacji, jest w szczególnym stopniu narażona na ryzyko związane z wyczerpaniem emocjonalnym.

Podobne trudności mogą ujawnić się w przypadku osób nadmiernie utożsamiających się z pełnioną rolą zawodową, zaangażowanych emocjonalnie i przejawiających silną potrzebę czerpania satysfakcji z podejmowanych działań. Najczęściej angażują się one w wykonywaną pracę „całym sobą”, przejawiają zawyżone oczekiwania względem siebie, zaniedbują osobiste sprawy i potrzeby oraz dobrowolnie przyjmują nowe zadania i zobowiązania. Żyją w ciągłej mobilizacji i w konsekwencji mogą odczuwać swoiste przeciążenie. Szczególnie narażeni na wykształcenie się kompulsywnego wzorca pomagania są przedstawiciele zawodów pomocowych, w przypadku których może zaistnieć tzw. pułapka empatii (Bogdańska, 2011).

Zdaniem Jess Baker i Roda Vincenta (2023), częstą przyczyną zaistnienia syndromu superpomocnika jest zwiększona wrażliwość na cierpienie i zło. Kategoria wrażliwości stosowana jest często zamiennie

z empatią, ale jej znaczenie jest znacznie szersze. Odnosi się nie tylko do empatii jako współodczuwania, ale również do podatności na zranienia czy do umiejętności przyjmowania perspektywy drugiej osoby. James M. Baldwin (2001) wskazuje, że w sytuacji zwiększonej wrażliwości osoba angażująca się w pomoc może zatracić swą tożsamość, odbierając cierpienie innych jako własne. W kontakcie z jednostką przeżywającą kryzys, która komunikuje swe emocje, osoba wrażliwa partycypuje w jej doświadczeniu. Dla osoby szczególnie empatycznej jest to relacja bardzo uciążliwa, gdyż nie może ona sobie poradzić z włączeniem w świat przeżyć drugiego człowieka. Theodor Reik (1958) określa taką relację zagarnięcia i włączenia mianem psychologicznego kanibalizmu.

Należy stwierdzić, że aktywność społeczna stanowi często źródło samorealizacji i osobistego zadowolenia ze skutecznego działania, które wykracza poza partykularne korzyści. Jednak gdy nabiera charakteru kompulsywnego i wiąże się z zaniedbaniem własnych potrzeb, ról społecznych i obowiązków, może przynieść negatywne skutki zarówno dla samego społecznika, jak i odbiorcy pomocy.

Konsekwencje nieokielznanego aktywizmu

Nieokielznany aktywizm niesie za sobą wiele negatywnych skutków, które mogą w ostateczności prowadzić do zmniejszenia sprawczości danej osoby. Jess Baker i Rod Vincent (2023) wskazują, że kompulsywni społecznicy często deklarują poczucie chronicznego wyczerpania. Początkowo osoba taka usiłuje ignorować zmęczenie, bardzo szybko jednak staje się drażliwa, skłonna do płaczu, miewa problemy z pamięcią. Długotrwałe wyczerpanie może upośledzać racjonalną perspektywę i utrudniać właściwe rozeznanie co do działań na rzecz innych. Wyczerpanie może pojawić się również w sytuacji, gdy dana osoba nie ma środków finansowych na realizację zadań, za które czuje się odpowiedzialna. Jedną z form wyczerpania jest zmęczenie współczuciem, które przejawia się w sukcesywnym zmniejszaniu się poziomu zaangażowania emocjonalnego i empatii. Towarzyszy temu niepokój moralny, który wynika z wystąpienia dysonansu pomiędzy pragnieniem realizacji działań

spełniających wysokie standardy moralne a faktycznymi możliwościami w tym względzie (Stelcer i Bilski, 2020). Mary Vachon (2012) zauważa, że zmęczenie współczuciem posiada pewne cechy wypalenia, ale w przeciwieństwie do niego nie wyklucza dalszych działań na rzecz innych.

Paradoksalnie, społecznicy mogą być postrzegani ambiwalentnie, a czasem zdecydowanie negatywnie. Duży wpływ na to może mieć przekaz medialny podkreślający niekiedy przemocowy charakter aktywizmu. Zdaniem Anny Bilon-Piórko (2022), zaangażowanie społeczne nie jest popularne, gdyż lansowana medialnie ideologia neoliberalna bardziej promuje indywidualizm. W mediach społecznościowych nagłaśniane bywają przypadki nieuczciwości i manipulacji, w których działacze wykorzystywali sytuację czyjejś bezradności dla własnego interesu lub w celu zyskania popularności. W efekcie brak zaufania społecznego może powodować poczucie rozczarowania i urazę. Często superpomocnicy mają poczucie wykorzystania przez innych. Pomimo tego nie chcą rezygnować z aktywności, racjonalizują i wypierają trudne doświadczenia, nie chcą przyznać się do porażki przed najbliższym otoczeniem i przed samym sobą, są wobec siebie nadmiernie krytyczni (Baker i Vincent, 2023). Istotną konsekwencją nieokielznanego aktywizmu wydają się również koszty dotyczące zasobów indywidualnych. Mogą być one związane z podporządkowaniem życia osobistego i zawodowego działalności społecznej oraz brakiem czasu na inne formy aktywności (Bilon-Piórko, 2022).

Z badań porównawczych nad działaczami społecznymi we Francji i w Polsce wynika, że społecznicy bardzo silnie utożsamiają się z realizowanymi wartościami, które stają się centralną częścią ich samoświadomości. Podejmując zaangażowanie, ryzykują swymi możliwościami, prestiżem, siłami. Prawie wszyscy uczestnicy badania przerwali studia, pracę, przez pewien czas żyli w niedostatku, zaniedbywali życie rodzinne. Wyznawana idea stawała się centralną wartością tożsamości i odczuwali moralny przymus jej realizacji (Malewska-Peyre i Londe-Tarbes, 1996). Z kolei badania Anny Bilon-Piórko (2022) dotyczące społeczno-biograficznych kosztów zaangażowania społecznego dowodzą, że osoby młode dostrzegały w swych motywacjach specyficzną „pułapkę aktywności”. Polegała ona na tym, że działalność na polu

społecznym stawała się dla nich narzędziem do realizacji celów prestiżowych (np. podejmowanie jak największej ilości działań prospołecznych, aby wyprzedzić konkurencję na rynku pracy). Respondenci wskazywali również, że dopiero po dość długim czasie zyskali świadomość, że to bliscy ponosili największe konsekwencje ich zaangażowania. Zwracali także uwagę na jeszcze jedną istotną konsekwencję, jaką stanowi stres związany z koniecznością współpracy z innymi osobami. W organizacjach, do których przynależeli ankietowani, występowały konflikty i pojawiał się problem walki o władzę, co sprawiało, że udział w nich wiązał się z trudnościami i nie przynosił oczekiwanej satysfakcji.

Podsumowanie

W działaniach pedagogicznych ukierunkowanych na młode pokolenie należy akcentować konieczność pobudzania twórczej aktywności, która nie jest wynikiem wewnętrznego przymusu czy trudnych doświadczeń, ale autentycznej pasji. Taka aktywność staje się elementem stylu życia człowieka, nie ograniczając się jedynie do zewnętrznych zachowań, ale obejmując również to, co jest tymi zachowaniami wyrażane, czyli wartości, aspiracje, dążenia i cele życiowe. W wychowaniu do produktywności społecznej warto kształtować takie umiejętności, jak stosowanie strategii efektywnego zarządzania czasem, radzenie sobie ze stresem, utrzymywanie zdrowego stylu życia oraz świadome podejmowanie decyzji. Należy ponadto kierować energią przyszłych działaczy społecznych we właściwym kierunku, gdyż tylko wtedy ich zaangażowanie będzie przynosić prawdziwe korzyści zarówno adresatom działań, jak też im samym.

Literatura

- Aydinli, A., Bender, M., i Chasiotis, A. (2013). Helping and volunteering across cultures: Determinants of prosocial behavior. *Online Readings in Psychology and Culture*, 5(3), 1–27.

- Baker, J., i Vincent, R. (2023). *The super-helper syndrome: a survival guide for compassionate people*. Cheltenham: Flint Books.
- Baldwin, J.M. (2001). *Social and ethical interpretations in mental development: a study in social psychology*. Bristol: Thoemmes Press.
- Ballard, P.J., i Ozer, E.J. (2016). Implications of youth activism for health and well-being. W: J. Conner i S.M. Rosen (red.), *Contemporary youth activism: advancing social justice in the United States* (s. 223–244). Santa Barbara: Praeger.
- Batson, C.D., i Powell, A.A. (2003). Altruism and pro-social behaviour. W: T. Million, M.J. Lerner i I.B. Weiner (red.), *Handbook of psychology* (s. 463–484). Hoboken: John Wiley and Sons.
- Bilon-Piórko, A. (2022). Aktywność mimo przeciwności – o biograficznych kosztach aktywizmu i zaangażowania społecznego. *Dyskursy Młodych Andragogów*, 23, 111–123.
- Blechman, E.A. (2002). Altruism. W: N.J. Salkind (red.), *Child development* (s. 122–124). New York: Macmillan Reference.
- Bodziany, M., i Kałużny R. (2021). Pro-social and altruistic behaviors of military students in random events. *Journal of Academic Ethics*, 19, 555–569.
- Bogdańska, B. (2011). Sylwetka wolontariusza, *Biuletyn EBIB*, 9(127), 1–8.
- Chojnacka, B. (2021). Codziennosc dziecka parentyfikowanego – rekonstrukcje narracyjne. *Przegląd Pedagogiczny*, 1, 277–297.
- Cichosz, M. (2016). *O pedagogice społecznej i jej rozwoju. Wybrane zagadnienia. Wybór tekstów z badań własnych*. Kraków: Oficyna Wydawnicza „Impuls”.
- Dryll, E. (2019). Wychowanie w paradygmacie konstrukcjonizmu społecznego. *Psychologia Wychowawcza*, 16, 49–59.
- Ewest, T. (2018). The prosocial leadership development process as a means to prepare the next generation of organizational leaders. *On the Horizon*, 26(3), 225–237.
- Farley, F. (2010). *Heroes and heroism*. Wykład na spotkaniu Amerykańskiego Towarzystwa Psychologicznego w San Diego.
- Franco, Z.E., Blau, K., i Zimbardo, P.G. (2011). Heroism: a conceptual analysis and differentiation between heroic action and altruism. *Review of General Psychology*, 15(2), 99–113.
- Frączek, Z. (2016). Altruism as an attitude desirable for society – upbringing demands. *Kultura – Przemiany – Edukacja*, 4, 183–195.
- Gualda, E. (2022). Altruism, solidarity and responsibility from a committed sociology: contributions to society. *The American Sociologist*, 53, 29–43.

- Halpin, D. (2010). Heroism and pedagogy. *Pedagogies: An International Journal*, 5(4), 265–274.
- Jayawickreme, E., i Di Stefano, P. (2012). How can we study heroism? Integrating persons, situations and communities. *Political Psychology*, 33(1), 165–178.
- Johnson, C.M., Tariq, A., i Baker, T.L. (2018). From gucci to green bags: conspicuous consumption as a signal for pro-social behavior. *Journal of Marketing Theory and Practice*, 26(4), 339–356.
- Karyłowski, J. (1982). *O dwóch typach altruizmu*. Wrocław: Ossolineum.
- Kaur, R. (2019). A review on prosocial behavior: social psychology. *International Journal of Research in Engineering, IT and Social Sciences*, 9(1), 227–229.
- Klar, M., i Kasser, T. (2009). Some benefits of being an activist: measuring activism and its role in psychological well-being. *Political Psychology*, 30(5), 755–777.
- Liberto, H., i Harrington, F. (2016). Evil, wrongdoing, and concept distinctness. *Philosophical Studies*, 173, 1591–1602.
- Malewska-Peyre, H., i Londe-Tarbes, V. (1996). Społecznicy, ich tożsamość i zaangażowanie. *Studia Socjologiczne*, 2(141), 35–54.
- Mangone, E. (2020). *Beyond the dichotomy between altruism and egoism. Society, relationship, and Responsibility*. Charlotte: Information Age Publishing.
- Marynowicz-Hetka, E. (2019). *Pedagogika społeczna. Pojmowanie aktywności w polu praktyki*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Nowak, B. (2018). Współczesne obszary pedagogiki społecznej: altruizm, wolontariat i filantropia w świetle teorii zasobów Stevana E. Hobfolla. W: W. Danilewicz, M. Sobeci i T. Sosnowski (red.), *Środowisko – zasoby – profesjonalizacja: pedagogika społeczna wobec zmian przestrzeni życia społecznego* (s. 242–256). Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Żak.
- Nowak, M. (2016). Metodologiczna triangulacja w badaniach aktywistów. Interpretacja dynamiki zjawisk społecznych i wybranych konsekwencji wyborów metodologicznych. *Roczniki Nauk Społecznych*, 8(44), 121–142.
- Ostapiuk, A. (2017). Moralna ekonomia – homo oeconomicus jako istota pomagająca innym. *Ekonomia XXI Wieku*, 1(13), 70–90.
- Penner, L.A., Dovidio, J.F., Piliavin, J.A., i Schroeder, D.A. (2005). Pro-social behavior: multilevel perspectives. *Annual Review of Psychology*, 56, 365–392.

- Quain, S., Yidana, X.D., Ambotumah, B.B., i Mensah-Livivnstone, I.J.N.A. (2016). Pro-social behavior amongst students of tertiary institutions: an explorative and a quantitative approach. *Journal of Education and Practice*, 7(9), 26–33.
- Reik, T. (1958). *Listening with the third ear: the inner experience of a psychoanalyst*. New York: Grove Press.
- Rushton, J.P. (1980). *Altruism, socialization and society*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- Schier, K. (2015). *Dorosłe dzieci. Psychologiczna problematyka odwrócenia ról w rodzinie*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Shepelenko, A.Yu., i Kosonogov, V.V. (2023). Cerebral support for making donation-related decision with altruistic and egoistic motives. *Neuroscience and Behavioral Physiology*, 53(2), 242–246.
- Smolińska-Theiss, B. (2018). Pedagogika społeczna – pedagogika społecznie zaangażowana. Wokół inicjatyw i ruchów społecznych. *Pedagogika Społeczna*, 4(70), 9–16.
- Sonne, J.W.H., i Gash, D.M. (2018). Psychopathy to altruism: neurobiology of the selfish-selfless spectrum. *Frontiers in Psychology*, 9, 575.
- Staats, S., Wallace, H., Anderson, T., Gresley, J., Hupp, J.M., i Weiss, E. (2009). The hero concept: self, family, and friends who are brave, honest, and hopeful. *Psychological Reports*, 104(3), 820–832.
- Stelcer, B., i Bilski, B. (2020). Zjawiska stresu i wypalenia zawodowego w opiece paliatywnej. *Medycyna Pracy*, 71(1), 69–78.
- Trishala, M. (2021). Big five personality traits as determinants of pro-social behaviour. *Indian Journal of Positive Psychology*, 12(2), 200–203.
- Vachon, M.L. (2012). Reflections on compassion, suffering and occupational stress. W: J. Malpas i N. Lickiss (red.), *Perspectives on human suffering* (s. 317–336). Dordrecht: Springer.
- Vestergren, S., Drury, J., i Chiriac, E.H. (2017). The biographical consequences of protest and activism: a systematic review and a new typology. *Social Movement Studies*, 16(2), 203–221.
- Zimbardo, P. (2017). From the study of evil to promoting heroism. *Československá Psychologie*, 61(1), 90–96.

O AUTORCE:

dr Joanna Dworakowska – pedagog, Państwowa Wyższa Szkoła Techniczno-Ekonomiczna w Jarosławiu, ORCID 0000-0002-5423-7594,
KONTAKT: joanna.dworakowska@pwste.edu.pl

PIOTR DOMERACKI

Przewycięzanie młdzieńczej niecierpliwości

ABSTRAKT

- Nie ma ludzi niecierpliwych lub cierpliwych w ogóle. Każdy z nas jest w pewnych sytuacjach bardziej cierpliwy, a w innych – bardziej niecierpliwy. Nie każdy jednak, kto się niecierpliwi, musi od razu uchodzić za osobę niecierpliwą
- Cierpliwość nie jest krańcowym przeciwieństwem niecierpliwości, lecz złotym środkiem znajdującym się mniej więcej między ekstremalną niecierpliwością i skrajną, bezwonną, gnuśną obojętnością
- Przewycięzanie niecierpliwości wymaga wsparcia ze strony cnót moralnych. Do tego zadania potrzeba też teolgalnej cnoty miłości, która wykracza poza czysto ludzkie możliwości.

SŁOWA KLUCZOWE: niecierpliwość, cierpliwość, kultura natychmiastowości, złoty środek, cnoty.

Wprowadzenie

Problem przewycięzania młdzieńczej niecierpliwości kryje w sobie jedno założenie, jedną sugestię i jedną pułpkę. Założenie jest takie, że niecierpliwość trzeba przewycięzać. Sugestia tkwi w niewyjawionym przekonaniu, że skoro trzeba, to zapewne można. Pułpkę maskuje

zwrot „młodzieńcza niecierpliwość”. Jako zwolennik stanowiska, które nazywam realizmem etycznym, uważam, że przynależące etyce stanowienie norm regulujących moralne postępowanie ludzi nie może różnić się z faktami.

Fakty są takie, że w niektórych okolicznościach życia, jak np. sytuacji, gdy spodziewamy się wizyty długo niewidzianego gościa; gdy ktoś z naszych bliskich zmaga się z chorobą; gdy wyczekujemy powrotu do domu po dłuższym wyjeździe; gdy czekamy na ważną wiadomość, wynik badań lekarskich, ocenę ze sprawdzianu lub z egzaminu; gdy stoimy w długiej kolejce, a czas nas nagli; gdy w dniu urodzin lub podczas świąt Bożego Narodzenia wypatrujemy prezentu – w takich okolicznościach raczej trudno komukolwiek zalecić, żeby przewyciężył swą niecierpliwość. Czy nie byłoby to przesadnie wymagające? Czy domaganie się cierpliwości od znajdujących się w takich lub podobnych okolicznościach ludzi przez osoby, które akurat są w zgoła korzystniejszym dla siebie położeniu, bo nie spodziewają się wizyty długo niewidzianego gościa, bo nie czekają na ważną wiadomość, wynik badań lekarskich, ocenę ze sprawdzianu lub z egzaminu, nie jest przejawem moralnego zarozumiałstwa? Czy w sytuacji, gdy one same znajdują się w podobnych realiach, rzeczywiście potrafią zapanować nad własną niecierpliwością? Czy wymagający od innych cierpliwości sami są wystarczająco cierpliwi wobec tych, którzy są niecierpliwi? Czy w moralnym ganieniu niecierpliwości z towarzyszącym mu oczekiwaniem, że niecierpliwczy zmieniają swe nastawienie i postępowanie, pozostajemy wystarczająco cierpliwi, dając niecierpliwym przykład i dowód cierpliwości? Czy niecierpliwość można wyeliminować z życia jednym pstryknięciem palcem? Czy nie koliduje to z powszechnym i naturalnym stanem rzeczy właściwym bodaj wszystkim ludziom, że gdy oczekują czegoś dla siebie ważnego, zrazu popadają w zniecierpliwienie? Czy wreszcie prawdą jest, że niecierpliwość to cecha jedynie ludzi młodych, podczas gdy starsi świecą przykładem niewzruszonej cierpliwości? Zacznijmy nasze rozważania od tej ostatniej kwestii.

Niecierpliwość ludzi młodych

Najwyklesze obserwacje codziennego życia i ludzkich zachowań wystarczą do tego, by stwierdzić, że młodzi ludzie, a jeszcze bardziej dzieci, nie grzeszą cierpliwością. Wydaje się, że niecierpliwość jest właściwą i niezbywalną cechą właśnie tego okresu życia; że młodzi ludzie – bo oni nas tu najbardziej interesują – odznaczają się niecierpliwością w sposób tak oczywisty, że w ich przypadku możemy mówić jedynie o różnych stopniach jej okazywania. Potwierdzenie tego znajdujemy w tak odległych od naszych czasów tekstach, jak powstała około roku 330 p.n.e. *Retoryka* Arystotelesa ze Stagiry. Filozof wskazuje tam, że ludzkie charaktery, a w konsekwencji umiejętność wykazywania się cierpliwością lub niecierpliwością, zależne są „od afektów, usposobienia, wieku i losu szczęścia” (Arystoteles, 2004, s. 130; Podbielski, 2004, s. 18).

Stagiryta nazywa afektami tego rodzaju doznania, „pod których wpływem podejmujemy inne niż zwykle decyzje; towarzyszy im przy tym przykrość lub przyjemność. Należy do nich np. gniew, litość, trwoga i inne tego rodzaju stany oraz ich przeciwieństwa” (Arystoteles 2004, s. 106). Usposobienie to właściwe człowiekowi zalety i wady będące w jego „trwałym posiadaniu” (Narecki, 2003, s. 48) i niełatwo się zmieniające. Wpływają one na jego zachowania, działania i decyzje w sposób dodatni (zalety) lub ujemny (wady). Kategoria wieku obejmuje u Arystotelesa „młodość, dojrzałość i starość” (Arystoteles 2004, s. 131). Przez „los szczęścia” filozof rozumie szlachetność urodzenia, bogactwo, posiadanie władzy, a także przeciwieństwa wymienionych rzeczy oraz w ogóle pomyślność lub niepowodzenie (Arystoteles 2004, s. 131).

Charakter ludzi młodych, podobnie jak powodujące nimi afekty, usposobienie i los szczęścia, w nieporównywalnie większym stopniu niż przedstawiciele pozostałych grup wiekowych, czynią ich podatnymi na brak cierpliwości. Dzieje się tak przede wszystkim dlatego, że namiętności biorą górę. Arystoteles pisze: „Są więc skłonni czynić to, co dyktuje im namiętność. Wśród namiętności cielesnych najbardziej opanowują młodych ludzi żądze erotyczne i nad nimi najtrudniej im

zapanować. Kierując się namiętnościami, młodzi skłonni są również do szybkich zmian swego stanowiska i do zniechęcenia. Na ile gwałtowne są ich pragnienia, na tyle krótkie. Ich życzenia są bowiem ostre i płytkie, podobne do pragnienia picia i uczucia głodu u chorych. Są pobudliwi, porywczy i skorzy do gniewu. [...] Ambicja nie pozwala im znieść ponizenia; oburzają się więc, kiedy wydaje się im, że doznają krzywdy. Lubią zaszczyty, lecz jeszcze bardziej zwycięstwa. Młodzi pragną bowiem przewyższać innych, a zwycięstwo jest jedną z form okazania wyższości. [...] Nie są przy tym usposobieni wrogo, lecz żartobliwie, ponieważ nie zdążyli jeszcze poznać wielu przykładów podłości. Są też łatwowierni, bo nie doznali wielu oszustw. Są pełni optymizmu; z natury bowiem młodzi mają w sobie taki żar, jakby byli podchmieleni winem, i dlatego, że nie zdążyli jeszcze doświadczyć większych niepowodzeń. Żyją oni najczęściej nadzieją. [...] Są też pełni uzasadnionej dumy, bo nie zostali jeszcze upokorzeni przez życie i nie znają ograniczeń, do jakich ono zmusza. [...] Grzeszą natomiast zawsze przesadą i zbytym pośpiechem, nieposłuszni zasadzie Chilona, bo wszystko czynią «nad miarę»: nadmiernie kochają i nadmiernie nienawidzą, i podobnie postępują we wszystkich innych sprawach. Wydaje im się, że wszystko wiedzą, i wypowiadają sądy nie znoszące sprzeciwu. W tym właśnie tkwi przyczyna ich braku umiaru we wszystkim. Jeśli więc popełniają występki, to nie z nikkemności, lecz z buty” (Arystoteles, 2004, s. 131–132).

Leon Drobnik, profesor nauk medycznych, w artykule pt. *Cnota cierpliwości* (2016) samokrytycznie stwierdza: „mimo upływu już wielu lat mojego życia, pozostałem strasznie jeszcze niecierpliwy, niedojrzały, samolubny, skupiony na swoich sprawach, które tylko mnie wydają się szalenie ważne, a już dla sąsiada zza ściany znaczą tyle, co zeszłoroczny śnieg. Długo wydawało mi się, że jestem cierpliwy i opanowany. I tak chyba bywało czasami, ale nie mogę jednakże przypisać sobie cnoty cierpliwości” (2016, s. 2). Wiele jest w tym szczerym wyznaniu prawdy o naturze ludzkich zmagających z własną niecierpliwością. Po pierwsze, dotyczą one każdego człowieka, niezależnie od jego pochodzenia, wieku, wykształcenia, płci czy pozycji społecznej. Na pewno wiek młodzieńczy jest szczególnie na nie narażony, co jednak – z racji

obiektywnego przypisania do wieku, a nie jedynie do subiektywnej woli – nie może obciążać młodych jakąś szczególną winą. Po drugie, niecierpliwość jest oznaką niedojrzałości, samolubstwa, skupienia na sobie i swoich sprawach. Po trzecie, wielu z nas żyje w złudnym przekonaniu, że jesteśmy cierpliwi i opanowani, gdy tymczasem życie pokazuje co innego. Po czwarte, ludzie nie dzielą się tak po prostu na cierpliwych i niecierpliwych. Każdy z nas bowiem w pewnych okolicznościach potrafi zachować się cierpliwie, w innych zaś trawiony jest niecierpliwością. Po piąte wreszcie, co wynika zwłaszcza z czwartego, większość z nas – niezależnie od tego, kim jesteśmy, gdzie żyjemy, czym się na co dzień zajmujemy oraz do czego dążymy – nie może przypisać sobie cnoty cierpliwości. Wyłania się z tego niezbyt krzepiący, choć w istocie prawdziwy, obraz człowieka jako istoty naznaczonej niecierpliwością. Są takie okresy w ludzkim życiu, gdy dochodzi ona do głosu niejako ze zdwojoną siłą. Nie znaczy to jednak, że w innych całkowicie ustępuje miejsca cierpliwości. Niecierpliwość jest znakiem rozpoznawczym wieku dziecięcego, młodości i – wbrew pozorom – wieku podeszłego.

Niecierpliwość współcześnie

Należy postawić zasadnicze pytanie: czy od czasów Arystotelesa do chwili obecnej nastąpiła w tej mierze ilościowa i jakościowa zmiana na lepsze, skoro gołym okiem widać cywilizacyjny postęp ludzkości praktycznie we wszystkich dziedzinach życia? Z odpowiedzią przychodzą liczni badacze, którzy jak Thomas H. Eriksen, norweski profesor antropologii społecznej, twierdzą, że nie tylko niewiele się zmieniło w naszych czasach na lepsze, gdy idzie o wzrost wskaźników cierpliwości wśród ludzi, ale nastąpiło ich istotne pogorszenie. Eriksen wiąże je z wystąpieniem społeczno-kulturowego zjawiska o charakterze globalnym, które wymownie nazywa „tyranią chwili” (Eriksen, 2003). W swej znakomitej i pouczającej książce o takim właśnie tytule wykazuje on, że historia ostatnich dwustu lat na świecie to – prócz wszystkich innych ważnych jej aspektów – „historia przyspieszenia” (Eriksen,

2003, s. 78; Augé 2011, s. 16). Norweski uczonego pisze, że „nowoczesnym społeczeństwom zbyt powiodły się starania, by zwiększyć wydajność wszystkich i wszystkiego, by osiągać więcej, by usprawniać, standaryzować oraz by przyspieszać ciągły proces własnych przemian. Zmiany, czy «postęp», następują teraz tak szybko, że trudno rozsądnie się do nich ustosunkować. [...] Głównym czynnikiem powstania tej sytuacji jest szybkość [...]. Wszystko zdaje się poruszać coraz szybciej” (2003, s. 74 i 76). Po czym dodaje: „Co dziwne, rozległa literatura na temat globalizacji rzadko podkreśla ten aspekt. Jest to zaskakujące, ponieważ sama globalizacja jest równoznaczna ze specyficzną formą przyspieszenia, która zmniejsza znaczenie odległości, często całkowicie je zacierając. W epoce komunikacji bezprzewodowej nie ma już związku pomiędzy odległością a czasem trwania” (2003, s. 78).

Eriksenowi wtóruje autor książki z 1999 roku pod sugestywnym tytułem *Szybciej. Przyspieszenie niemal wszystkiego*. Jest nim James Gleick, nowojorski dziennikarz oraz autor publikacji dotyczących historii i rozwoju nauki i technologii. We wspomnianej pracy Gleick niedwuznacznie stwierdza: „Żyjemy w epoce nanosekundy. To nasz współczesny wyznacznik prędkości. [...] Taka jest nasza kondycja stanowiąca kulminację tysiącleci ewolucji ludzkich społeczeństw, technologii i upodobań ludzkiego umysłu” (2003, s. 14). Podniesiony problem interesująco podsumowuje wybitny, choć kontrowersyjny obyczajowo i politycznie, czesko-francuski pisarz Milan Kundera. W niedługiej powieści, o nieco przewrotnym tytule *Powolność*, wydanej po raz pierwszy w roku 1993, zauważył on błyskotliwie: „Szybkość jest formą ekstazy, którą rewolucja techniczna złożyła człowiekowi w darze” (1997, s. 5).

Obserwacja Kundery znajduje rozwinięcie i uszczegółowienie w niesłychanie trafnej i dającej do myślenia diagnozie współczesności, sformułowanej przez francuskiego pisarza, filozofa i myśliciela politycznego Guya Deborda, twórcy pojęcia „społeczeństwo spektaklu”. W opublikowanej w roku 1967 książce, pod identycznym tytułem, Debord wysuwa obrazowe spostrzeżenie, zgodnie z którym nasz zdawałoby się „niezmienny i spójny świat rozprasza się w mnogości obrazów i nadmiarze informacji. W wieku wizualności spojrzenie

traci swą dawną przewagę. Oko już nie kontempluje ani nie obserwuje, raczej pożera, pochłania, syci się, staje się rodzajem otworu gębowego” (1998, s. 122–123). Przytoczmy jeszcze pokrewną opinię Michaela Nasta, cenionego berlińskiego pisarza i felietonisty. W książce z roku 2017 pt. *Pokolenie Ja* autor ten z zadziwiającą celnością odnotowuje, że „żyjemy w ciekawych czasach. Wszystko się zmienia, i to coraz szybciej. Zmiana zawsze kryje w sobie niepewność. Wielu ludzi jest zagubionych, zdezorientowanych. Życie coraz bardziej wymyka się wszelkim planom. Brakuje oparcia, punktu zakotwiczenia” (2017, s. 70). Nieco wcześniej zaś zauważa: „W tej chwili znajdujemy się w stanie oszołomienia, trudno wówczas znaleźć właściwą miarę. Jesteśmy w fazie nauki. Kto ma zbyt wiele możliwości, ten ma problemy z podjęciem decyzji. I przeważnie nie podejmuje żadnej” (2017, s. 67–68).

Istotnie, Nast ma rację, twierdząc, że „żyjemy w ciekawych czasach”. Nie dlatego jednak są one ciekawe, że opanowaliśmy „rzemiosło” cierpliwości i górujemy nad pokoleniami z przeszłości, ponieważ nic podobnego nie zaszło. Przeciwnie, nasze czasy są ciekawe dlatego, że – jak wskazują Eriksen, Gleick czy Kundera – wszystkie dziedziny naszego życia przenika dyktat pospieszności. Wygląda to trochę tak, jakby ludzkość – kierowana zgubnym zuchwalstwem – wypowiedziała wojnę czasowi, sądząc, że w końcu go pokona. Magda Brzezińska, polonistka, redaktorka i poetka, na łamach magazynu „Charaktery” tak opisała to zjawisko: „Żyjemy szybko, błyskotliwie, żyjemy w świecie «fast». Pędzimy popędzani, nakręceni na czas, jedną nogą już skaczemy w przeszłość. Nie znosimy przeciwności losu. Nie cierpimy czekać na rzeczy, słowa, uczucia. Wściekamy się, wybuchamy, tracąc pieniądze, zdrowie, miłość. Niecierpliwość – epidemia naszych czasów. Gdzie lekarstwo?” (2012, s. 18). Szukając odpowiedzi na zadane pytanie, autorka pisze dalej: „Mam w sercu jaskółczy niepokój. Denerwuję się, gdy dzieci zbyt wolno jedzą śniadanie: «Szybciej! Spóźnimy się do szkoły!». Niecierpliwię się, gdy tłumaczę córce po raz trzeci to samo zadanie z matematyki, a ona nadal nie rozumie. Przeklinam kierowców, którzy nie chcą zatrzymać się i przepuścić mnie na przejściu dla pieszych – stoję na krawężniku i w myślach rzucam gromy na pędzących autami. Męczę się gdy znajomy zamiast od razu powiedzieć, gdzie teraz pracuje jego

żona, długo opowiada, dlaczego odeszła z poprzedniej firmy. Przez rok czekała na awans, była pewna, że zostanie starszą sprzedawczynią, ale na to miejsce przyjęto kogoś nowego. Straciła cierpliwość, rzuciła papierami... Irytują mnie kolejki do okienka na pocztę, do kasy w supermarkecie, rejestracji w przychodni. Chciałabym jak najszybciej spłacić kredyt mieszkaniowy, choć trochę nadpłacić, bo przeraża mnie wizja mozolnego oddawania długu przez 25 lat” (Brzezińska, 2012, s. 19).

Charakterystyczny dla naszych czasów pośpiech, życie w ciągłym pędzie, oszalałej gonitwie wciąż za czymś nowym, ponaganie innych, gorączkowe oczekiwanie na pomyślny dla nas obrót spraw, które najlepiej gdyby się zdarzyły od razu – wszystko to siłą rzeczy wyzwała nieznaną do tej pory ludzkości mechanizm co do skali i co do intensywności. Brzezińska słusznie określa go mianem „tyranii niecierpliwości”. Niecierpliwość przyjmuje współcześnie rozmiary epidemii i staje się znakiem rozpoznawczym epoki, w której żyjemy. Po mistrzowsku rozpoznała tę złowieszczą prawidłowość Brzezińska, definiując ją w znamienych słowach: „Żyję w cywilizacji niecierpliwości, której bóg ma na imię JUŻ” (2012, s. 20).

Wielu współczesnych dopada skłonność do chełpliwego wynoszenia osiągnięć własnej epoki ponad zdobycze czasów minionych. Wiele razy daje się słyszeć w przekazach medialnych, debatach politycznych, dyskusjach celebrytów czy nawet ekspertów, podobnie zresztą jak z ust młodych ludzi, słowa krytyki kierowane pod adresem idei, osób, instytucji, mechanizmów życia społecznego czy systemu oświaty, że są przestarzałe i nienowoczesne, że wracają nas (mentalnie, kulturowo) do średniowiecza albo do XIX wieku. Są to wypowiedzi żałosne i dotkliwie, zwłaszcza gdy człowiek uzmysławia sobie, że to jedynie propagandowe hasła wypłukane z jakiegokolwiek merytorycznej treści. Nigdy nie zapomnę rozbijającego widoku zakłopotanych twarzy moich studentów, gdy na zajęciach z historii filozofii średniowiecznej mówię o tym, że ludzie żyjący w tamtej epoce uważali się za nowożytnych, a nie średniowiecznych, a starożytności odeszłej do historii przeciwstawiali wyniosłe nowoczesność własnej epoki...

Bardzo podobnie dzieje się z nami. Ludziom wszystkich czasów brakuje, prócz pokory w kwestii przekonania o własnej wyższości

w porównaniu z przodkami, krytycznej świadomości tego, że nie wszystko, co nowe, jest bardziej wartościowe od tego, co dawne. Szczególnie dotyczy to tak newralgicznych dla życia społecznego dziedzin jak idee i wartości. Zapominamy tymczasem o nieprzebrzmiałej prawdzie wynikającej z sentencji przypisywanej albo XII-wiecznemu filozofowi francuskiemu Bernardowi z Chartres (Kijewska, 2022), albo Izaakowi Newtonowi. Głosi ona, że my, współcześni, widzimy więcej i dalej niż byli w stanie zobaczyć przodkowie tylko dzięki temu, że wspięliśmy się na barki ich największych dokonań, wobec których nasze własne – przy całej ich wspaniałości – przypominają jedynie żerujące na nich karły. Interesująco odnosi się do tej kwestii Umberto Eco w książce pt. *Na ramionach olbrzymów*: „W naszych czasach byli poeci Najnowsi, ale wszyscy uczyliśmy się w szkole, że dwa tysiące lat wcześniej byli już *poetae novi*” (2019, s. 8). Nie zapominajmy, oczywiście, o istnieniu również odwrotnej tendencji, której rzecznikami są „piewcy dawnych czasów” (2019, s. 8). W tej samej książce wzmiankuje o niej Eco, mówiąc: „Tak robi [...] dzisiaj ten, kto recenzując książkę młodego autora, lamentuje, że nie pisze się już powieści takich jak kiedyś” (2019, s. 8).

Kulturowe ramy niecierpliwości

Amerykański psycholog społeczny Roy F. Baumeister w książce pt. *Zwierzę kulturowe* dowodzi, że człowiek to istota napędzana dwoma przeciwstawnymi czynnikami: porywcznością (*impulse*) i powściągliwością (*restraint*). Gdy porywczność dynamizuje jego działania, to powściągliwość ogranicza je i wyhamowuje. Porywczność pochodzi z natury, powściągliwość zaś jest czynnikiem kulturowym. Baumeister stwierdza: „Natura sprawiła, że pragniemy różnych rzeczy, w tym zaspokojenia wielu popędów i impulsów. Kultura natomiast wymaga, by ludzie ograniczali niektóre z tych impulsów, tak aby mogli żyć razem w rozsądnym pokoju i harmonii. Kultura nie może powstrzymać nas przed posiadaniem własnych pragnień i uczuć, ale może upowszechniać mechanizmy, które je ograniczają. Kultura nie jest zbyt skuteczna

w tworzeniu nowych pragnień. Większość oddziaływań kultury na naszą psychikę opiera się na systemach «stop», a nie «start». Impulsy są zakorzenione w naturze, ograniczenia są kształtowane przez kulturę” (2005, s. 309, przeł. P.D.). Dalej autor dodaje: „Powstrzymanie impulsów jest zatem kluczowym aspektem wolnej woli, którą natura dała nam, aby uczynić nas kulturalnymi. Dzięki (niecywilizowane) zwierzę nie byłoby w stanie żyć w kulturze, ponieważ działałoby pod wpływem niemal każdego impulsu, co naruszałoby zasady i systemy, które sprawiają, że kultura może istnieć. Możemy cieszyć się korzyściami płynącymi z kultury tylko wtedy, gdy uczestniczymy w systemie, to zaś wymaga powściągliwości” (2005, s. 310, przeł. P.D.).

Teoretyczna atrakcyjność stanowiska Baumeistra nie wytrzymuje próby w konfrontacji ze współczesnością. Z sobie wiadomych powodów nie uwzględnił istotnej zmiennej, a mianowicie, że współczesna kultura przerodziła się w kulturę instant. Socjolog edukacji i pedagog Zbyszko Melosik objaśnia: „Odnosi się ona do nawyku i konieczności życia w «natychmiastowości». [...] W kulturze instant szybkość cyklu «nowość–przestarzałość» jest przy tym coraz większa. Człowiek wchodzi w spiralę, z której nie ma wyjścia. Poszukuje ciągle nowych produktów i wrażeń, które pozwolą mu wierzyć, że on sam nie jest zużyty. Żyje w ciągłym «konsumpcyjnym niepokoju», który nabiera charakteru instant, gdy tylko zobaczy on «coś nowego»” (2004, s. 69–70).

Kultura natychmiastowości (ang. *instant*) jest w istocie antykulturą. Zamiast, jak to wynika z jej definicji i historii, stymulować ludzi do kształtowania postaw opartych na ideale powściągliwości, ucząc ich cierpliwości niezbędnej do jego zachowania i realizacji, poluzowuje ostatnie moralne hamulce. Ustępuje pola nabrzmiałym instynktom i pragnieniom ludzkim domagającym się zaspokojenia tu i teraz niezależnie od kosztów własnych lub cudzych, niezależnie również od ewentualnych wyrzutów sumienia. Kultura natychmiastowości to jeden z głównych dopływów rwącej rzeki cywilizacji niecierpliwości. Nie ma w niej miejsca na tymczasowe choćby odroczenie niemożliwej aktualnie do zaspokojenia potrzeby czy wydumanej zachcianki. Tym bardziej nie znajduje ona uznania dla momentów refleksyjnego zawahania, zwątpienia, przystąpienia na chwilę i nabrania dystansu do samego

siebie. Coś takiego, jak świadoma rezygnacja z dążenia do błyskawicznego samozaspokojenia – wynikająca z przekonania o moralnej i społecznej wartości podejmowanych w życiu różnych poświęceń związanych z pełnionymi rolami np. ojca, matki, syna, córki, brata, siostry, ucznia, nauczyciela, wychowawcy, pracownika, przełożonego – wykracza poza horyzont zainteresowania kulturą natychmiastowości.

Wspólnota a społeczeństwo

Jest w niej obecny jeszcze jeden charakterystyczny rys. Prowadzi ona mianowicie do powstania i podtrzymuje w istnieniu nieznanne w dziejach zjawisko społeczne, które Michael Nast (2015; 2017) określa przy pomocy niezwykle trafnego sformułowania *Generation Beziehungsunfähig* – „pokolenia niezdolnego do relacji”. Ewa Kochanowska, autorka polskiego przekładu, proponuje oddawać je w języku polskim krótszą, aczkolwiek zdecydowanie bardziej sugestywną frazę: „pokolenie Ja” (Nast, 2017). W tym miejscu warto zauważyć i podkreślić wspólnotowy wymiar cierpliwości, odróżniając go – wzorem francuskiego filozofa Mikołaja Bierdiajewa (2002) – od społecznego. Wspólnoty istnieją w ramach społeczeństwa, ale nie w zależności od niego. Społeczeństwo ma charakter instytucjonalny: „jest zbiorem ludzi, bardziej lub mniej trwałym, w upadłym i zobiektywizowanym świecie, znajduje się pod władzą liczby, jest organizacją życia mas” (Bierdiajew, 2002, s. 98). Wspólnotę, inaczej niż społeczeństwo, tworzą niepowtarzalne osoby (2002, s. 97), a nie wymienne i zastępowalne jednostki. Zasadniczo każdy z nas, żyjąc w społeczeństwie, pozostaje jednostką. Dopiero wchodząc do wspólnoty, stajemy się kimś nieopisanie więcej niż tylko jednostką pośród podobnych sobie – stajemy się nieporównywalną z innymi i niezastępowalną w swym byciu osobą (2002, s. 98). Bierdiajew tłumaczy: „Osoba jedynie częściowo przynależy do społeczeństwa. [...] W osobie jest głębia, która jest całkowicie niedostępna dla społeczeństwa. Życie duchowe osoby nie przynależy do społeczeństwa i nie jest określane przez społeczeństwo. W życiu duchowym realizuje się wspólnota, królestwo Boże” (2002, s. 98–99).

Spółczesność jednostek (Elias, 2008) to kolektyw, który kształtuje swój byt i rozwój w oparciu o wartości materialne według zasady, w której „tożsamość-ja” przeważa nad „tożsamością-my” (Elias, 2008, s. 185; de Singly 2020, s. 54). Z kolei wspólnota osób funkcjonuje w przestrzeni wartości duchowych (intelektualnych, moralnych, estetycznych, artystycznych, religijnych). W niej, inaczej niż w społeczeństwie, „tożsamość-ja” nie wyprzedza ani nie przeważa nad „tożsamością-my”. Nie jest też tak, że społeczne „my” dominuje nad jednostkowym „ja” (Bierdiajew, 2002, s. 99–100). Osobowe „ja”, „osoba duchowa” – jak ją określa Bierdiajew (2002, s. 97) – tworzy wraz z innymi, niepowtarzalnymi w swej bytowości osobami, jedność – harmonijną i opartą na wzajemnej więzi.

Organizacja życia społecznego, szczególnie w dobie kulturowego przetworzenia w machinę nieustannego pośpiechu, żądania natychmiastowej gratyfikacji, koncentracji na samym sobie i własnych potrzebach, nie tworzy dogodnych warunków dla kształtowania i wzrostu potencjału cierpliwości. Jest on niezbędny dla optymalnego rozwoju zarówno jednostek, jak i całych społeczeństw. Zamiast tego społeczeństwo poddane tyranii chwili oraz zgubnym wpływom kultury hołubiącej „ja”, która wytwarza niespotykane dotąd w historii zjawisko „kolektywnego narcyzmu” (Lasch, 1979, s. 6; Scott, 2007, s. 134), funduje nam życie w ciągłym zamęcie, w furiackiej pogoni za powierzchownym byciem „naj”, „przed” i „ponad”. W takim świecie nie ma miejsca na więzi partnerskie, harmonijne, integrujące w jedno „my”. Tu liczy się bowiem wyłącznie „ja”, „mnie”, „moje”.

Ceną, jaką przychodzi nam płacić za te cywilizacyjne „zdobycze”, jest wieczna frustracja, nieustające poczucie niespełnienia, wyobcowania, beznadziei i braku celu. Towarzyszy im, jak nieodłączny cień, bezustanne pasmo rozdrażnień, rozgoryczenia, nienasycenia lub przesyty, zniechęcenia, a w skrajnych wypadkach nawet rozpacz. W tak urządzonym społeczeństwie można liczyć w zasadzie już tylko na siebie. Wspierających przyjaciół zastępują specjaliści z przedrostkiem „psycho-”. Od bycia w relacji wolimy bycie *single*. Mimo że cierpimy z powodu nieumiejętności tworzenia relacji, to jednak kojarzą nam się one automatycznie z pozbawianiem wolności i złowieszczą

koniecznością dokonywania poświęceń na rzecz innych, na które nie mamy ochoty i do których właściwie nie jesteśmy już zdolni, choć paradoksalnie oczekujemy ich ze strony pozostałych. Pozbawieni autentycznych, pogłębionych i trwałych relacji, pozostawieni sobie, patrzący na stosunki społeczne jak na arenę gladiatorów rywalizujących między sobą o pozycję, prestiż i zasoby, nastawieni na osiągnięcie natychmiastowych efektów własnych działań, skazujemy się na żywot bez końca niezadowolonych i narzekających na wszystko wokół rozdrażnionych niecierpliwców.

W ten sposób popadamy w błędne koło niecierpliwości. Im bardziej czegoś pragniemy, im szybszej oczekujemy realizacji naszych zamierzeń i planów, tym bardziej się niecierpliwimy. Im bardziej jesteśmy zniecierpliwieni, tym gorzej radzimy sobie ze stawianiem czoła nieuchronnym przeciwnościom. Im więcej takich przeciwności napotyamy, tym bardziej nasze zniecierplwienie się potęguje. Dodajmy do tego jeszcze okoliczność, na którą jako pierwszy zwrócił uwagę wybitny francuski antropolog kulturowy Marc Augé (2011, s. 15). Mianowicie współczesna kultura oferuje nam tak wielką ilość rozmaitych możliwości i atrakcji, że przebudźcowani uginamy się pod naporem ich wielorakości i nadmiaru (por. Andrusiewicz, 2004, s. 252), tracąc wyróżniającą nas jako ludzi zdolność dokonywania przemyślanych i odpowiedzialnych wyborów. Wbrew oczekiwaniom, nadmiar ten nie syci i nie uspokaja. Przeciwnie – wywołuje przesyty, który staje się udręką z racji obiektywnej niemożności skorzystania z pełnego pakietu nieprzebranej oferty kulturowej. Wzmaga tym samym niecierpliwość. Poczynioną obserwację potwierdza socjolog i antropolog społeczny Tomasz Szlendak, który w jednym ze swych tekstów poświęconych temu zagadnieniu wykazuje: „Coraz częściej coraz więcej ludzi odnosi wrażenie, że wszystkiego w kulturze zachodniej robi się za dużo. Wyborów za dużo, tożsamości za dużo, impulsów informacyjnych za dużo, nierówności za dużo, kryzysów za dużo, religii za dużo, bezbożności za dużo, pracy za dużo, bezrobocia za dużo, mobilności za dużo, słów za dużo, edukacji za dużo, regulacji za dużo, a i bezhołwia nazbyt wiele. [...] W konsekwencji niemożności dokonania wyboru rodzą się zubożenie, przesyty i nuda – albo agresja, konflikt i uproszczone wizje świata” (2013, s. 7–8).

Złoty środek

Co radzić, zwłaszcza młodym, w kwestii przewycięzania niecierpliwości, skoro wszystkim nam żyjącym w takich warunkach ona się udziela, trzymając nas w karbach? Można spróbować po Arystotelesowsku: szukajcie zawsze złotego środka między skrajną niecierpliwością i równie skrajną obojętnością. W tym modelu interpretacyjnym stanowiącym kościec Arystotelesowej etyki życia czynnego urzeka mnie (odkąd pamiętam), prócz intelektualnej uczciwości i prostoty, głęboki realizm podszyty zdrowym rozsądkiem, którego zresztą Stagiryta jest piewą pierwszym w historii. W Arystotelesowskiej regule złotego środka, którą wielu z nas stosuje na co dzień, nawet o tym nie wiedząc, przyjmujemy, że każde działanie skrajne jest złe moralnie. Moralnie dobre jest tylko to, co znajduje się mniej więcej pośrodku na osi rozpiętej między skrajnościami. Wbrew pozorom, to „mniej więcej” jest ogromnie ważne. Zwrócenie uwagi na tę niedoprecyzowaną przestrzeń, w której dochodzi do głosu moralne dobro, czyli to, co roztropne, godziwe i słuszne dla każdego, świadczy o niezwyklej przenikliwości umysłu Arystotelesa i jego orientowaniu się w skomplikowanej materii spraw moralnych dotyczących człowieka. Jedną z istotniejszych jest właśnie niecierpliwość.

Dynamizm wpisany w Arystotelesowską regułę złotego środka (zachowanie umiaru między skrajnościami) każe patrzeć na cierpliwość nie jako na antypodyczne przeciwieństwo niecierpliwości, lecz jako na wyśrodkowanie między ekstremalną niecierpliwością i skrajną, bezwolną, gnuśną obojętnością. Z pozoru mogłoby się wydawać, że człowiek, któremu ktoś lub coś jest najwyraźniej obojętne, zachowuje cierpliwość. Nic bardziej mylnego! Obojętność nie ma z nią nic wspólnego. Z tego wynika, że odpowiedź pochodząca od filozofów stoickich, ażeby uzbroić się w tarczę obojętności, nazywanej przez nich apatią, która miałaby skutecznie odgradzać nas i chronić przed wszystkim, co budząc wulkan namiętności, wytrąca nas ze stanu dającego szczęście niewzruszonego spokoju ducha, nie jest najlepszą radą dla zmagających się z niecierpliwością.

Niecierpliwość i cierpliwość nie są jakimiś stanami z góry ustalonymi co do swych cech i granic. Każda z nich podlega stopniowaniu

i zależy od całego splotu czynników, których często sobie nie uświadamiamy. Nie ma więc ludzi niecierpliwych lub cierpliwych w ogóle. Każdy z nas, w zależności od osobowości, charakteru, wrażliwości, siły woli, wychowania, wiedzy, kultury, religii, przekonań, zdolności, umiejętności, posiadanych doświadczeń, doznanych przeżyć, środowiska i okoliczności, w których aktualnie toczy się życie – jest w pewnych sytuacjach bardziej cierpliwy, a w innych bardziej niecierpliwy. Nie każdy jednak, kto się niecierpliwi, musi od razu uchodzić za osobę niecierpliwą. Ktoś taki może bowiem, np. na skutek przeciągania się w czasie oczekiwania na kogoś, kto się spóźnia, nie dając znaku życia, zwyczajnie się niecierpliwić, a więc odczuwać zniecierpliwienie. Nie jest ono tym samym, co niecierpliwość, choć może ono stanowić jej oznakę lub być jej początkiem.

Z niecierpliwością, która jest niczym innym, jak doraźną, okresową lub względnie trwałą niezdolnością osoby do stonowanego emocjonalnie, wytrwałego znoszenia niewygód, przeciwności, przykrości lub cierpień, jedni w pewnych sytuacjach radzą sobie lepiej, inni gorzej. Nie zawsze oznacza to winę, nie zawsze jest zasługą. Józef Tischner w jednym ze swych najważniejszych dzieł pt. *Filozofia dramatu* zawarł spostrzeżenie, że dobro moralne nigdy nie jest statyczne – jest dynamiczne, gdyż rozgrywa się w czasie dialogicznym (2006, s. 67–69, 74). Czas ten obejmuje moment nawiązania, trwania i zakończenia międzyludzkiej relacji zachodzącej między pytającym: „Czy możesz mi pomóc?” i odpowiadającym: „Mogę”, „Nie mogę”, „Nie jestem zainteresowany”, „Idź sobie”; między potrzebującym pomocy a tym, do którego ten się zwraca. Jeśli niecierpliwość okrywa nas moralnym złem, a cierpliwość czyni dobrymi, to powinniśmy pamiętać, pomni na słowa Tischnera, że złym lub dobrym w kontekście niecierpliwości nikt z nas nie jest zawsze i nieodwołalnie. Bywamy cierpliwi lub niecierpliwi.

Dlaczego cierpliwość jest taka trudna, a niecierpliwość przychodzi zbyt wcześnie i łatwo? Sporo już na ten temat napisałem. Tu chciałbym jedynie odnieść się do zbyt widocznego, by go nie zauważyć, pokrewieństwa terminów „cierpliwość” i „cierpienie”. Cierpliwość bowiem, w etymologicznym, a więc źródłowym znaczeniu słowa, wskazuje na niebywale wymagającą gotowość i zdolność wytrwałego, odpornego na

obawy, zniechęcenie, ból i doznawane porażki znoszenia spotykającego nas szeroko pojętego cierpienia lub niepowodzeń. W dziele hartowania się w cierpliwości trzeba się jednak mieć na baczności. Cierpliwość bowiem nigdy nie jest i nie może stać się celem samym w sobie. Jest to co najwyżej moralny środek do osiągnięcia wyższych celów życiowych. Absolutyzowanie cierpliwości, podobnie jak demonizowanie niecierpliwości, oparte jest na błędzie poznawczym, a na domiar złego niczemu w praktyce nie służy. Dążenie do bycia po stoicku niewzruszenie cierpliwym dla samej cierpliwości, zupełnie jak obwinianie siebie lub innych za incydenty niecierpliwości, bez liczenia się z okolicznościami, które nieraz wbrew nam samym i naszym intencjom dyktują nam różne zachowania i decyzje, których się później wstydzimy, nie jest niczym innym jak godnym politowania, płytkim i doraźnym cierpiętnictwem. Jedni wówczas chępią się ze stopnia swej natenczas wypracowanej cierpliwości, drudzy zaś popadają w odrętwienie z powodu ugrzęźnięcia w topieli niecierpliwości. Ani jednym, ani drugim na nic to się nie zda.

Cierpliwość i niecierpliwość mają jednak jeszcze swą drugą stronę. Ta pierwsza oznacza bowiem również gotowość i zdolność do bycia wyrozumiałym, nawet pobłażliwym, do reszty usłużnym, a jeśli trzeba, to i uległym, dającym ciche przyzwolenie na coś, czego nie jest się w stanie ścierpieć. Ta druga jest, oczywiście, odwrotnością i zaprzeczeniem tego wszystkiego. Innymi słowy, człowiek cierpliwy jest zdolny i gotowy do okazywania innym swej wspaniałomyślnej tolerancji, natomiast człowiek niecierpliwy nie znajduje w sobie takiej zdolności i gotowości, wskutek czego nie jest tolerancyjny.

Oparcie na czynniku nadprzyrodzonym

Postawmy na koniec pytanie, co jest w stanie uczynić nas gotowymi i zdolnymi do cierpliwości lub przynajmniej do przewyciężenia w sobie odruchów niecierpliwości. Pokonywanie niecierpliwości nie czyni nas bowiem od razu cierpliwymi! Filozof i teolog wszechczasów, choć żyjący i tworzący w wiekach średnich, św. Tomasz z Akwinu w swym *Traktacie o cnotach*, który stanowi część jego najwybitniejszego

działa zatytułowanego *Summa teologii* (wyd. 2006), przywołuje sławetny *Hymn o miłości* św. Pawła Apostoła, który zapisał w „Pierwszym Liście do Koryntian” w rozdziale 13. Przystępując do opisu miłości, zaraz w pierwszym wersecie, który w owym *Hymnie* jest w kolejności czwartym, apostoł stwierdza: „Miłość cierpliwa jest”. Okazuje się zatem, że cierpliwość przysługuje teologalnej cnotce miłości w ten sposób, że ta czyni człowieka gotowym i zdolnym do cierpliwości. Tym zatem, co pozwala nam skutecznie walczyć z niecierpliwością, jest miłość.

Ona sama jednak nie wystarcza. Potrzeba jeszcze wsparcia ze strony kardynalnej cnoty męstwa, której cierpliwość jest pomocniczą częścią lub wręcz jest z nią tożsama (św. Tomasz z Akwinu, wyd. 1962, s. 6). Akwinata rozprawia o tym w traktacie zatytułowanym *Męstwo* będącym również częścią *Summy teologii* (wyd. 1962, s. 86; Lisica, 2011, s. 51; Andrzejuk i Andrzejuk, 2020, s. 51 i 91–92). Męstwo to „moc ducha, mocność” (Bełch, 1962, s. 3). Jest to cnota kardynalna. Termin „kardynalna” pochodzi z języka łacińskiego od słowa *cardinalis*, oznaczającego ‘służący jako zawias’, ‘zawiasowy’ (Korpanty, 2001, s. 282). Męstwo służy człowiekowi jak zawiasy w drzwiach. To na nim umocowane są wszystkie cnoty. Męstwo, gdy ktoś je posiada, otwiera drzwi ludzkiego ducha do pozostałych cnót, w tym do miłości i cierpliwości. Gdy go brakuje, tak długo, jak długo go nie ma, te drzwi pozostają zamknięte, sprawiając, że owe cnoty pozostają nieosiągalne.

Przewycięzanie niecierpliwości wymaga zatem wsparcia ze strony cnót, czyli moralnych sprawności, które kształtując charakter człowieka, uzdalniają go do dobrego życia i postępowania. Do walki z niecierpliwością nie wystarczy kardynalna cnota męstwa, choć bez niej cały wysiłek dźwigania się z niecierpliwości z pewnością pójdzie na marne. Do tego zadania potrzeba cnoty, która wykracza poza czysto ludzkie możliwości. Tą cnotą jest miłość, której miarą jest Boża dobroć. Akwinata określa ją jako cnotę teologalną. Nie jest to bowiem cnota intelektualna ani moralna, gdyż jest czymś więcej niż cnoty ludzkie. Staje się ona cnotą jedynie tego człowieka, „który stał się uczestnikiem boskiej łaski” (wyd. 2006, s. 112n, s. 155). Wynika więc z tego, przynajmniej zdaniem Akwinaty, że żaden człowiek o własnych siłach i bez odwołania się do ingerencji boskiej nie jest w stanie wyzwać

się z pęt niecierpliwości, choćby nie wiadomo, jak bardzo był w tym zdeterminowany.

Co ważne, nikt o własnych siłach nie jest w stanie przezwyciężać w sobie niecierpliwości bez oparcia się na czynniku nadprzyrodzonym Spływająca na człowieka od samego Boga miłość, uzbrojona w oręż męstwa, czyni go gotowym i zdolnym do wchodzenia z innymi w głębsze, duchowe relacje, pozwalając mu dostrzec w nich coś więcej niż tylko jednostki rozproszone w społecznej masie. Tym „więcej” jest osoba ludzka, która jest „obrazem i podobieństwem Bożym w człowieku” (Bierdiajew, 2002, s. 88). Dopiero taki stosunek do innych przełamuje właściwą jednostce i podsycaną przez współczesną kulturę narcyzmu niezdolność do relacji, umożliwiając budowanie wraz z nimi wspólnoty osób – trwałej, opartej na wzajemnej miłości, męstwie, zrozumieniu, trosce, szacunku i sprawiedliwości. Taka wspólnota motywuje i uzdalnia człowieka do wysiłku pracy nad sobą, nad własnym charakterem i jego niedostatkami. Mając oparcie we wspólnocie, zyskuje się szansę na wydobycie się z matni niecierpliwości.

Trzeba jednak pamiętać, że przezwyciężanie niecierpliwości jest procesem rozłożonym w czasie, pełnym potknięć, zniechęceń i niespodziewanych zwrotów akcji. Najważniejsze, żeby się nie poddawać, czerpiąc ufnie ze źródła Miłości i zdając się na wsparcie ze strony przyjaciół, którym faktycznie zależy na naszym dobru. Niewielu z nas współczesnych potrafiłoby tak heroicznie trwać w cierpliwości, jak św. Monika oczekująca na modlitwie przez 17 lat na nawrócenie swego syna, Augustyna, który stał się jednym z największych świętych chrześcijańskich w historii. Warto czerpać inspirację z życia tak chwalebnych postaci, odwołując się również do przykładu oficjalnych patronów: św. Anny od cierpliwości – matki Maryi, św. Franciszka Salezego, św. Filipiny Duchesne – patronki cierpliwego czekania oraz bł. Alfonsy Clerici.

Literatura

- Andrusiewicz, A. (2004). Kultura nadmiaru czy kultura ograniczenia? Wybór w społeczeństwie ponowoczesnym. *Idō – Ruch dla Kultury*, 4, 252–255.
- Andrzejuk, I., i Andrzejuk, A. (2020). *Tomasz z Akwinu jako etyk*. Warszawa: Naukowe Towarzystwo Tomistyczne.
- Arystoteles. (2004). Retoryka. W: tegoż, *Retoryka. Retoryka dla Aleksandra. Poetyka*. Przeł. H. Podbielski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Augé, M. (2011). *Nie-miejsca. Wprowadzenie do antropologii hipernowoczesności*. Przeł. R. Chymkowski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Baumeister, R.F. (2005). *The cultural animal. Human nature, meaning, and social life*. New York: Oxford University Press.
- Bełch, S. (1962). Uwagi wstępne. W: *Męstwo (2–2, qu. 123–140). Suma teologiczna* (t. 21, s. 3–4). Przeł. S. Bełch. London: Veritas.
- Bierdajew, M. (2002). *Rozważania o egzystencji. Filozofia samotności i wspólnoty*. Przeł. H. Paprocki. Kęty: Wydawnictwo „Antyk”.
- Brzezińska, M. (2012). Tyrania niecierpliwości. *Charaktery. Magazyn psychologiczny*, 181(2), 18–27.
- Debord, G. (1998). *Spółczesność spektaklu*. Przeł. A. Ptaszkowska przy współpr. L. Brogowskiego. Gdańsk: Słowo/Obraz Terytoria.
- Drobnik, L. (2016). *Cnota cierpliwości*. Pobrano z https://www.akademia-medycyny.pl/wp-content/uploads/2016/05/200901_AiR_018.pdf.
- Eco, U. (2019). *Na ramionach olbrzymów. Wykłady na festiwalu La Milaneseiana w latach 2001–2015*. Przeł. K. Żaboklicki. Warszawa: Noir sur Blanc.
- Elias, N. (2008). *Spółczesność jednostek*. Przeł. J. Stawiński. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Eriksen, Th.H. (2003). *Tyrania chwili. Szybko i wolno płynący czas w erze informacji*. Przeł. G. Sokół. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Gleick, J. (2003). *Szybciej. Przyspieszenie niemal wszystkiego*. Przeł. J. Bieroń. Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka.
- Kijewska, A. (2022). #12. *Karły na barkach olbrzymów... Filozofuj!* Pobrano z https://filozofuj.eu/wp-content/uploads/2022/10/agnieszka_kijewska_chartres_1.pdf.

- Korpanty, J. (red.). (2001). *Słownik łacińsko-polski*, t. 1: A–H. Warszawa: Wydawnictwo Szkolne PWN.
- Kundera, M. (1997). *Powolność*. Przeł. M. Bieńczyk. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Lasch, Ch. (1979). *The culture of narcissism: American life in an age of diminishing expectations*. New York: W.W. Norton.
- Lisica, J. (2011). Cnota cierpliwości w kontekście aretologii św. Tomasza z Akwinu. *Studia Gdańskie*, 29, 45–61.
- Melosik, Z. (2004). Kultura instant: paradoksy pop-tożsamości. *Dydaktyka Literatury*, 24, 67–81.
- Narecki, K. (2003). *Słownik terminów Arystotelesowych*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, hasło: ‘ἧξις’ [héksis].
- Nast, M. (2015). Generation Beziehungsunfähig – wer sich nur auf sich selbst beschränkt, verpasst alles andere. *Im Gegenteil*. Pobrano z <https://imgegenteil.de/blog/generation-beziehungsunfaehig/>.
- Nast, M. (2017). *Pokolenie Ja. Niezdolni do relacji*. Przeł. E. Kochanowska. Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca.
- Podbielski, H. (2004). Wstęp tłumacza. W: Arystoteles, *Retoryka. Retoryka dla Aleksandra. Poetyka*. Przeł. H. Podbielski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Scott, S.L. (2007). The emergence of narcissism in American culture: the lamentations of Christopher Lasch in the culture of narcissism. *Historia*, 16, 134–157.
- Singly de, F. (2020). Socjologia rodziny – Ja, My i Oni. Przeł. M. Sakwerda. *Fabrica Societatis*, 3, 53–65.
- Szlendak, T. (2013). Kultura nadmiaru w czasach niedomiaru. *Kultura Współczesna*, 1(76), 7–26.
- Tischner, J. (2006). *Filozofia dramatu*. Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak.
- Tomasz z Akwinu. (1962). *Męstwo (2–2, qu. 123–140). Suma teologiczna*, t. 21. Przeł. S. Bełch. London: Veritas.
- Tomasz z Akwinu. (2006). *Traktat o cnotach. Summa teologii I–II*, 49–67. Przeł. W. Galewicz. Kęty: Wydawnictwo „Antyk”.

o AUTORZE:

dr hab. Piotr Domeracki, prof. UMK – filozof, Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, ORCID 0000-0003-1339-9500,
KONTAKT: domp@umk.pl

Problem z motywacją do działania

ABSTRAKT

- Bez motywacji niczego byśmy nie dokonali, mielibyśmy problem z doprowadzeniem jakiegokolwiek czynności do końca. Motywacja inspiruje nas do podejmowania działań w określonym kierunku i zachęca do osiągnięcia konkretnego celu
- Procesy motywacyjne można podzielić na te o pozytywnym zabarwieniu – zachęcające do dążenia w określonym kierunku oraz o zabarwieniu negatywnym – związane z unikaniem kogoś lub czegoś
- System wewnętrznej motywacji związany jest z ciekawością, która jest motywująca sama w sobie, a nie dlatego, że pozwala człowiekowi zredukować jakiś nieprzyjemny stan.

SŁOWA KLUCZOWE: motywacja, potrzeby, autonomia, ciekawość, działanie.

Różne oblicza motywacji

Okres adolescencji jest czasem, gdy w młodym człowieku budzą się pokłady energii do działania. Przejawiają się one między innymi w sprawdzaniu granic własnych możliwości poprzez ciągłą eksploatację świata i wchodzenie w relacje międzyludzkie. Efektem tego jest podjęcie ostatecznego zobowiązania w formie decyzji o kierunku,

w jakim będzie przebiegać życie oraz wzięcie odpowiedzialności za następstwa dokonanych wyborów w perspektywie krótko- i długoterminowej (Brzezińska, Appelt i Ziółkowska, 2015). Okres adolescencji stanowi doskonałą okazję do rozwijania szeroko rozumianej motywacji. Paradoks polega jednak na tym, że część młodych ludzi nie ma ochoty na cokolwiek.

O motywacji mówi się dużo i często w odniesieniu do życia prywatnego, obowiązków szkolnych czy zawodowych. Dlaczego? Bez motywacji niczego byśmy nie dokonali, mielibyśmy problem z doprowadzeniem jakiegokolwiek czynności do końca. Motywacja inspirowała nas do podejmowania działań w określonym kierunku i zachęca do osiągnięcia konkretnego celu. Zgodnie z teorią motywacji osiągnięć, zaproponowaną przez Johna W. Atkinsona, osoby o wysokim poziomie motywacji dbają o sukces, angażując się w działania służące jego osiągnięciu i preferując zadania o umiarkowanym stopniu trudności (Nong i in., 2023). Procesy motywacyjne odgrywają istotną rolę w procesie uczenia się i w uzyskiwanych wynikach edukacyjnych (Bye, Pushkar i Conway, 2007; Richardson, Abraham i Bond, 2012). Motywacja związana z czerpaniem radości z nauki wydaje się zatem istotnym czynnikiem sukcesu szkolnego, akademickiego i życiowego.

Procesy motywacyjne można podzielić na te o pozytywnym zabarwieniu – zachęcające do dążenia w określonym kierunku oraz o zabarwieniu negatywnym – związane z unikaniem kogoś lub czegoś. Pozytywna motywacja łączy się z pragnieniem i oczekiwaniem, a ujemna – z poczuciem obawy, niechęcią, a nawet lęku. Oprócz tego motywację można rozpatrywać z punktu widzenia źródła jej pochodzenia: zewnętrznego lub wewnętrznego. Z pierwszą sytuacją będziemy mieć do czynienia, gdy pojawia się czynnik zewnętrzny zachęcający do określonego działania. Uczeń będzie więc realizował zadanie, bo takie jest oczekiwanie lub nacisk społeczny albo też pojawi się wzmocnienie o charakterze pozytywnym (nagroda) lub negatywnym (kara). Natomiast z motywacją wewnętrzną wiąże się chęć realizacji określonych celów dla samego faktu działania i płynącej z niego satysfakcji. Motywacja wewnętrzna jest zwykle mierzona upodobaniami, przyjemnościami i wewnętrznym przekonaniem o wartości konkretnych

działań (Baroody i Diamond, 2013). Na przykład uczniowie, którzy są wewnętrznie zmotywowani, podchodzą do obowiązków szkolnych z większą wytrwałością i entuzjazmem, podczas gdy ich mniej zmotywowani wewnętrznie rówieśnicy mogą tych obowiązków unikać (Wigfield i in., 2015).

Czynności motywowane wewnętrznie są na ogół przyjemne i mogą wywoływać stany odznaczające się intensywnym doznaniem bezwysiłkowej koncentracji i poczuciem kurczenia się czasu (Csikszentmihalyi, 1991). Motywacyjne czynniki wewnętrzne wpływają w sposób głęboki i długotrwały na ludzkie zachowanie. Obejmują one działania pojawiające się samoczynnie i odwołują się bezpośrednio do pragnień, potrzeb i osobistych interesów bez względu na to, czy jest się uczniem, studentem, czy też pracownikiem. Zmotywowana osoba odczuwa sens wykonywanej pracy i się z nią utożsamia. Największą nagrodą za zaangażowanie jest dla niej poczucie satysfakcji z dobrze zrealizowanych zadań, spełnienie czy poczucie przynależności.

Psychologiczne korelaty motywacji

W praktyce szkolnej i życiu codziennym warto skupić się przede wszystkim na motywacji wewnętrznej. Lee Shumow i Jennifer A. Schmidt (2014) podają powody, dlaczego jest to właściwe podejście. Większość placówek oświatowych odwołuje się do motywacji zewnętrznej. Nauczyciele i rodzice mają więc dostęp do szeregu środków i technik skłaniających młodego człowieka do uczenia się, tymczasem wiedza dotycząca repertuaru technik i strategii wspierających motywację wewnętrzną jest zdecydowanie mniejsza. Innym powodem są proporcje w przeznaczaniu czasu na aktywność w klasie. Okazuje się, że nauczyciele więcej wysiłku wkładają w prowadzenie wykładów i przekazywanie treści – aby lekcja „szła do przodu” – aniżeli w inspirowanie do dyskusji czy wystąpień własnych młodzieży. Efektem jest często bierność uczniów, a przynajmniej osłabienie ich motywacji wewnętrznej.

Wedle teorii autodeterminacji (SDT) ludzie podejmują określone zachowania, gdy pragną zaspokoić swe podstawowe potrzeby

psychologiczne: autonomii, kompetencji i relacji z innymi. Są one niezbędne dla zrozumienia, jak człowiek inicjuje i reguluje własne zachowania (Deci i Ryan, 2004). Autonomia oznacza potrzebę decydowania o sobie, swym zachowaniu i angażowaniu się w działania wedle własnego wyboru (Ryan i Deci, 2000). Zatem zaspokojona potrzeba autonomii może bardziej motywować wewnętrznie do pracy. Z kolei kompetencja jest opisywana jako dążenie lub potrzeba doświadczenia poczucia spełnienia, osiągnięcia lub sukcesu. W kontekście szkoły uczniowie mogą czuć się bardziej kompetentni, gdy mają możliwość angażowania się w zadania o wzrastającym poziomie trudności, które pozwalają im wykorzystywać i rozwijać swe unikalne umiejętności (Baard, Deci i Ryan, 2004). Z kolei trzecią potrzebę, jaką są relacje z innymi, definiuje się jako indywidualne próby satysfakcjonującego i spójnego zaangażowania w związki międzyludzkie lub poczucie, że należy się do określonej grupy czy danego środowiska. Relacja oznacza również poczucie związania z innymi, współzależności, przynależności i odpowiedzialności za innych. Zaspokajanie tych potrzeb jest mechanizmem, dzięki któremu jednostka zmierza w kierunku samostanowienia i spełnienia (Deci i Ryan, 2004; Ryan i Deci, 2000). Przekładając teorię SDT na praktykę, warto uczącemu się stworzyć takie warunki, aby mógł brać udział w wyborze formy i treści, których będzie się uczył (zaspokajając w ten sposób potrzebę autonomii). Należy dopasować zakres materiału do jego możliwości (poczucie kompetencji pojawi się tylko wówczas, gdy zadania będą adekwatne do zdolności ucznia – nie za łatwe, nie za trudne) oraz zadbać o warunki sprzyjające pracy zespołowej, wzajemnemu szacunkowi, zaufaniu do partnerów, zaspokajając tym samym potrzebę relacji i przynależności.

W swych badaniach Vernon C. Hall i współpracownicy (1986) wykazali, że motywację pobudzają w istotny sposób cztery elementy: wysiłek, zdolność, trudność zadania i szczęście. Skłonność do podjęcia wysiłku jest tym silniejsza, im większa jest subiektywnie szacowana wartość celu. Jeśli więc młodzież deklaruje, że ceni sobie takie wartości jak zdrowie, miłość czy życie rodzinne (Dziwańska, 2013), warto wpleść je w cele ustalone do realizacji. Będą one elementem wspomagającym motywację do działania. Jeśli zaś młodzi cenią sukces, będą pracować,

aby go osiągnąć. W przypadku drugiego elementu, jakim są zdolności, musimy pamiętać o tym, że potencjał, który tkwi w uczącym się, nigdy do końca nie jest poznany. Stąd tak ważne jest, by stwarzać sytuacje do ujawniania się zdolności. Należy również dbać o odpowiednią trudność zadania, bo tylko takie, które jesteśmy w stanie zrealizować, dadzą nam poczucie satysfakcji i spełnienia oraz umożliwią osiągnięcie sukcesu. Dodajmy, że zadania o średnim poziomie trudności stanowią realne wyzwanie, zadania zbyt łatwe nie motywują, a zbyt trudne – zniechęcają. Z kolei czynnik szczęścia podpowiada, aby rozwijać w sobie pozytywne nastawienie, bowiem optymiści są bardziej skłonni do stosowania aktywnych lub skoncentrowanych na problemach metod radzenia sobie ze stresorami (Nes i Segerstrom, 2006). Wykazują też większą wytrwałość w opanowaniu trudnych zadań w porównaniu z pesymistami, co z kolei może prowadzić do pozytywnych efektów w dłuższej perspektywie (Nasab, Asgari, i Ayati, 2015).

Zgodnie z modelem OTIUM (*opportunity, time, importance, urgency, means*) pragnienie osiągnięcia celu przekształca się w intencję, gdy jednostka ocenia, że istnieją odpowiednie warunki do jego osiągnięcia (*opportunity*), gdy szacuje, że dysponuje czasem niezbędnym do jego osiągnięcia (*time*), gdy ocenia cel jako ważny (*importance*), kiedy pojawia się presja (*urgency*) i gdy podmiot dysponuje niezbędnymi środkami (*means*) do realizacji celu. W budowaniu motywacji i zachęcaniu do kontynuowania konkretnych działań chodzi zatem o takie kształtowanie sytuacji nauczania, które daje okazję do uznania celu jako ważnego, a jednocześnie dostarcza możliwości i zasobów do realizacji konkretnego zadania przy jednoczesnym zapewnieniu wystarczającej ilości czasu (Ryan, 2012).

Ciekawość a motywacja wewnętrzna

Cechująca ludzi ciekawość stanowi źródło motywacji „dla niej samej”, jest powodem dociekań, uczenia się i odkrywania przy braku zewnętrznych źródeł nagrody i kary. Jest motywująca sama w sobie, a nie dlatego, że pozwala zredukować jakiś nieprzyjemny stan. Ciekawość pojawia

się w odpowiedzi na wystąpienie nietypowej sytuacji lub niestandardowych bodźców. Może wiązać się z wysiłkiem intelektualnym, który jeśli nie jest zbyt obciążający, sam w sobie stanowi czynność przyjemną. Wymienia się trzy grupy czynników wywołujących ciekawość: nowość, zaskoczenie i niepewność (Nęcka, 2012). Nowość oznacza wystąpienie w naszym otoczeniu sytuacji dotąd nieznannej lub takiej, której się nie spodziewaliśmy. Wymaga ona zarówno od nauczającego jak i uczącego się poszukiwania rzeczy nieoczywistych, nawet niezwykłych, bo to one stymulują chęć do poznawania. To z kolei pociąga za sobą efekt zaskoczenia. Zatem motywując do działania, dobrze jest wywoływać takie okoliczności, które nie są z góry oczekiwane. Trzeci element uruchamiający ciekawość, czyli niepewność, zakłada istnienie sprzeczności, poczucie niezgodności w zaistniałej sytuacji (także dydaktycznej). To właśnie ta rozbieżność sprawia, że pragniemy się dowiedzieć, z jakiego powodu ów dysonans się pojawił. Ciekawość łączy się ściśle z formułowaniem pytań. Pytania natomiast skłaniają do poszukiwania odpowiedzi, co jest warunkiem wszelkiej twórczości. Niestety, z raportów badawczych wynika, że środowisko szkolne nie tylko nie stymuluje ciekawości poznawczej uczniów i ich umiejętności do zadawania pytań, lecz powoduje wręcz zanik istniejących już zdolności w miarę postępów edukacyjnych. Nasi uczniowie z wiekiem przestają pytać, czekając na gotowe odpowiedzi (Szmidt, 2017; Żylińska, 2013).

Młodzi ludzie mają nierzadko na względzie, aby – oprócz nabywania określonej wiedzy i umiejętności – mieć również przekonanie, że to się do czegoś przyda. Owszem, dla wielu z nas wiedza jest wartością samą w sobie, jednak może ona stanowić również instrument do zaspokajania potrzeb. Język korzyści, mimo powszechnego stosowania w świecie handlu, rzadziej jest wykorzystywany do motywowania. Tymczasem dzięki poznaniu zalet konkretnego działania człowiek może sobie wyobrazić, ile zyska, doprowadzając zadanie do końca. Przykładowo, znajomość języka angielskiego należy dziś do podstawowych umiejętności, toteż warto się go uczyć, by zdać egzamin, ale też by umieć się porozumieć: „Ucz się obcego języka, bo dzięki niemu będziesz mógł skorzystać z czegoś, czego pragniesz”. Te pragnienia są indywidualne, jednostkowe i należy je poznać, zanim zaczniemy motywować siebie lub

innych za pomocą języka potrzeb i korzyści. Do języka korzyści możemy dołączyć również język straty. Chodzi o świadomość, co człowiek może stracić, gdy nie zdecyduje się na określone działanie: „Uwielbiasz spędzać czas z przyjaciółmi? Niestety, ten czas nie będzie ci dany, jeśli nie skończysz zadania (sprzątania, gotowania, pisania eseju) wystarczająco szybko, żeby pójść z przyjaciółmi do kina”.

Podsumowując

Dobrze jest, jeśli praca i nauka dają jednocześnie radość, bowiem czynności przynoszące przyjemność wykonujemy chętniej i bardziej efektywnie. Badania Angeliki J. Paszkiewicz i Anny Wasiluk (2022) wskazują, że młodych ludzi motywują do działania również czynniki emocjonalne – dobre relacje i atmosfera w pracy. Warto więc tworzyć takie warunki w otoczeniu, które gwarantują bezpieczeństwo i przynoszą zadowolenie. Nauka, gdy sprawia radość, jest nie tylko nauką – staje się również przyjemnością.

Na koniec kilka wskazówek dla młodych osób odnośnie motywacji:

1. Kiedy masz coś zrobić, ustal, co jest dla ciebie istotne – do ważnych rzeczy łatwiej dążyć.
2. Mierz siły na zamiary i... dodawaj jeszcze trochę. Czynności ambitniejsze przynoszą większą radość z ich osiągnięcia.
3. Ustalaj małe kroki w dążeniu do celu – szybciej poczujesz smak sukcesu.
4. Szukaj w otoczeniu rzeczy nowych i zaskakujących – stanowią one wrota do rozwijania wiedzy i umiejętności.
5. Dbaj o dobre emocje i atmosferę w trakcie nauki i pracy – przyjemne rzeczy łatwiej się wykonuje.

Dodajmy do powyższych kilka wskazówek dla rodziców i nauczycieli:

1. Miej realistyczne oczekiwania wobec młodych osób. Oczekuj, że wszyscy podejmą wysiłek, ale nie zakładaj, że wszyscy osiągną te same cele. Żaba nigdy nie będzie śpiewać jak słowik, a słowik nigdy nie będzie pływał tak dobrze jak żaba.

Warto o tym pamiętać, gdy przyłapiemy się na porównywaniu osiągnięć podopiecznych. Zachęcaj do wysiłku, nagradzając go. Czasem tą nagrodą może być po prostu uśmiech i zainteresowanie samą pracą młodego człowieka.

2. Z czterech czynników motywujących (wysiłek, zdolność, szczęście i trudność zadania) tylko wysiłek jest pod kontrolą młodej osoby. Zachęcaj do niego, ale pamiętaj, że o pozostałych czynnikach to ty możesz zdecydować, np. ustalając trudność zadania adekwatnie do zdolności dziecka.
3. Nie zostawiaj młodego człowieka samemu sobie podczas wykonywania zadania. Bądź blisko, dając znać swą obecnością, że jest dla ciebie ważny.
4. Chwal! Każdego można pochwalić właściwie za każdą rzecz. Znajdź nawet małe rzeczy, które dziecko zrobiło dobrze, chwal i zachęcaj do dalszego wysiłku. Chętniej wykonujemy te czynności, które inni doceniają.
5. Wdrażaj strategie uczenia się oparte na współpracy. Strategie te skupiają uwagę na wykonaniu zadania, a nie na wynikach każdego ucznia z osobna. Młodzi nabierają przekonania, że trzeba pomagać innym, że można uczyć się od siebie nawzajem oraz że ważne jest budowanie wspólnoty.
6. Zadbaj o dobrą atmosferę w domu lub klasie – nic tak nie zniechęca do działania jak lęk i poczucie braku akceptacji.
7. Udzielaj pozytywnie informacji zwrotnej, aby każdy uczeń, który włoży rzeczywisty wysiłek, mógł odnieść sukces.

Literatura

- Baard, P.P., Deci, E.L., i Ryan, R.M. (2004). Intrinsic need satisfaction: a motivational basis of performance and well-being in two work settings. *Journal of Applied Social Psychology*, 34(10), 2045–2068.
- Baroody, A.E., i Diamond, K.E. (2013). Measures of preschool children's interest and engagement in literacy activities: examining gender differences and construct dimensions. *Early Childhood Research Quarterly*, 28(2), 291–301.

- Brzezińska, A.I., Appelt, K., i Ziółkowska, B. (2015). *Psychologia rozwoju człowieka*. Sopot: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Bye, D., Pushkar, D., i Conway, M. (2007). Motivation, interest, and positive affect in traditional and nontraditional undergraduate students. *Adult Education Quarterly*, 57(2), 141–158.
- Csikszentmihalyi, M. (1991). *Flow: the psychology of optimal experience*. New York: Harper Perennial.
- Deci, E.L., i Ryan, R.M. (2004). *Handbook of self-determination research*. Rochester: University of Rochester Press
- Dziwańska, K. (2013). Wartości cenione przez młodzież – wybrane uwarunkowania społeczno-kulturowe. *International Letters of Social and Humanistic Sciences*, 7, 96–112
- Hall, V.C., Merkel, S., Howe, A., i Lederman, N. (1986). Behavior, motivation, and achievement in desegregated junior high school science classes. *Journal of Educational Psychology*, 78(2), 108–115.
- Nasab, S.H., Asgari, A., i Ayati, M. (2015). The relation between academic optimism and motivation of academic advancement with respect of mediating role of academic efficacy of the second grade students. *International Journal Social Sciences and Education*, 5(4). 707–722.
- Nes, L.S., i Segerstrom, S.C. (2006). Dispositional optimism and coping: a meta-analytic review. *Personality and Social Psychology Review*, 10(3), 235–251.
- Nęcka, E. (2012). *Psychologia twórczości*. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Nong, W., He, Z., Ye, J.H., Wu, Y.F., Wu, Y.T., Ye, J.N., i Sun, Y. (2023). The relationship between short video flow, addiction, serendipity, and achievement motivation among Chinese vocational school students: the post-epidemic era context. *Healthcare*, 11(4), 462.
- Paszkievicz, A.J., i Wasiluk, A. (2022). Motywacja do pracy osób z pokolenia Z. *Akademia Zarządzania*, 6(3), 240–260.
- Richardson, M., Abraham, C., i Bond, R. (2012). Psychological correlates of university students' academic performance: A systematic review and meta-analysis. *Psychological Bulletin*, 138(2), 353–387.
- Ryan, R.M. (red.). (2012). *The Oxford handbook of human motivation*. New York: Oxford University Press.
- Ryan, R.M., i Deci, E.L. (2000). Self-determination theory and the facilitation of intrinsic motivation, social development, and well-being. *American Psychologist*, 55(1), 68–78.

- Shumow, L., i Schmidt, J.A. (2014). *Enhancing adolescents' motivation for science: research-based strategies for teaching male and female students*. Thousand Oaks: Corwin Press.
- Szmidt, K.J. (2017). *Edukacyjne uwarunkowania rozwoju kreatywności*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Wigfield, A., Eccles, J.S., Fredricks, J.A., Simpkins, S., Roeser, R.W., i Schiefele, U. (2015). Development of achievement motivation and engagement. W: M.E. Lamb i R.M. Lerner (red.), *Handbook of child psychology and developmental science: socioemotional processes* (t. 3, s. 657–700). Hoboken: Wiley.
- Żylińska, M. (2013). *Neurodydaktyka. Nauczanie i uczenie się przyjazne mózgowi*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.

O AUTORCE:

dr Anna Wołpiuk-Ochocińska – psycholog, Uniwersytet Rzeszowski,
ORCID 0000-0002-4316-7308,
KONTAKT: awolpiuk@ur.edu.pl

MAREK REMBIERZ

Wolność i władza

ABSTRAKT

Sprawowanie władzy nad innymi jest obarczone moralnym ryzykiem utraty władzy nad samym sobą.

Kategorie wolności i władzy stawiają nas przed spiętrzoną wielością trudnych zagadnień. Daje znać o sobie „rwący strumień” przeciwności, z którymi zмага się człowiek chcący – przynajmniej w jakimś zakresie – stanować o samym sobie.

Czy możemy wyobrazić sobie ludzki świat i nas w nim żyjących bez pojęcia wolności i bez poczucia wolności? Oto nagle, jakby za sprawą zaklęcia czarnoksiężnika, znika pojęcie wolności i znikają sytuacje, w których czujemy się „wolni”. Wchodząc w taki eksperyment, czujemy się nieswojo, gdyż musimy żyć w świecie bez jakiegokolwiek śladu wolności.

A czy możemy wyobrazić sobie, że znika całkowicie pojęcie władzy i znika wszelka władza? Wydaje się, że większość łatwiej przyjąłaby hipotetyczny świat bez władzy niż pozbawiony wolności. Ten świat bez władzy może wydawać się światem wyzwolonym od dolegliwego ciężaru. Zdarza się, że marzymy o zniknięciu uciskających nas struktur władzy.

Ciekawe, jaki byłby wynik głosowania wśród Czytelniczek i Czytelników, gdyby trzeba było rozstrzygnąć, czy ważniejsza jest wolność, czy też jednak ważniejsza jest władza. Kto opowie się za wolnością?

A kto wybierze władzę? Do tych pytań skłaniają panujące ideologie i ich slogany.

Rozpatrując problem wolności i władzy, trzeba stale dokonywać subtelnych rozróżnień. „Paradoks wolności – jak zauważa Tadeusz Czeżowski – polega na tym, że wolność nieograniczona sama sobie zaprzecza, przeto aby być wolnym trzeba ograniczyć swoją wolność”. Nie należy ulegać sloganom oferującym pozornie proste rozwiązania w skomplikowanej materii władzy i wolności. A jeśli myśli się o władzy, to należy zaczynać od próby zrozumienia władzy, którą człowiek powinien sprawować nad samym sobą, czyli móc stanowić o sobie.

Władza postrzegana w kategoriach polityczno-administracyjnych kusi aspirujących do posiadania władzy nad innymi. Zyskać władzę nad innymi bywa dość łatwo. Jednak człowiek, posiadając władzę nad kimś, nawet legalnie sprawowaną, o wiele trudniej zachowuje władzę nad sobą. Trudno bowiem nie ulec pokusie oddania siebie – uwodzającemu „syrenim śpiewem” – żywiołowi władzy nad innymi. Jest to etyczne wyzwanie dla każdego, kto ma sprawować jakąkolwiek władzę nad innymi. Im ta władza ma bardziej sięgać w głąb ludzkiej duszy i ludzkiego umysłu, a zarazem ma dotyczyć licznych gromad, tym silniejszego „etycznego hamulca” potrzeba, bo tym szybciej prowadzić może do zatracenia władzy nad sobą. Niebezpieczeństwo to dotyczy wielu sytuacji: począwszy od władzy współmałżonka i rodzica (nawet bardzo kochających), przez wychowawcę, terapeutę, lekarza i duszpasterza, po polityka i generała, a skończywszy na dziennikarzu i ideologu jako na władcach masowych emocji.

Sprawowanie władzy nad innymi jest obarczone moralnym ryzykiem utraty władzy nad samym sobą. Nie tyle można uszlachetniać siebie i rozwijać walory moralne poprzez sprawowanie władzy nad innymi, co przeciwnie: łatwo znieprawić się i wzbudzić w sobie cechy demoniczne. Im większy jest zakres władzy nad innymi, tym realniejsze występuje zagrożenie znieprawieniem. Jeśli drzemiąca w ludzkiej naturze żądza władzy nad innymi nie jest poskramiana, lecz rozbudzona u kogoś „władczego” i jawi mu się jako atrakcyjna siła kształtująca sens życia, to przejmuje ona władzę nad jego myślami i czynami. Żywioł władzy nad innymi zniewala tych, którzy mu ulegają.

Pojęcie wolności w odniesieniu do sytuacji człowieka wydaje się w wielu przypadkach określeniem na wyrost bądź też w praktyce jego użycie niesie stan odmienny od tego, który zapowiada. Doświadczenie moralne przekonuje nas jednak, że w pojęciu wolności jest cenna iskra, która rozpala człowieka do osiągnięcia dobra. Obietnica wolności ma niezaprzeczalny walor i samo pojęcie władzy – także władzy nad samym sobą – nie wystarcza, by trafnie uchwycić sens ludzkich dążeń. Człowiek – o ile nie popadł w narcystyczną „religię”, że jest nietykalną świętą krową – nie tylko chce mieć władzę nad sobą. Czuje on również pragnienie i powinność, aby wyzwalać się od samego siebie: wyzwalać się od niepożądanych ograniczeń i słabości. Fałszywą namiastką przekraczania siebie są uzależnienia dające bolesny pozór wyzwolenia na skroty, zniewalające i unicestwiające doświadczenie wolności.

Człowiek dojrzały moralnie zmierza do tego, aby – mimo przeszkód – przekraczać siebie i stawać się lepszym, a nie zamykać się w sobkowskim i zarozumiałym „byciu sobą”. Osiągnięcie w możliwie szerokim zakresie władzy nad sobą nie wyczerpuje aspiracji, które przejawia człowiek dojrzały moralnie. Jeśli trudna do zdobycia władza nad samym sobą zostaje zespolona z wymagającą hartu ducha umiejętnością przekraczania siebie, to wówczas może urzeczywistniać się w ludzkim życiu wolność metafizyczna: człowiekowi przydarza się uczestnictwo w świecie najwyższych wartości.

O AUTORZE:

dr hab. Marek Rembierz, prof. UŚ – filozof, pedagog i religioznawca,
Uniwersytet Śląski w Katowicach, ORCID 0000-0003-0295-0256,
KONTAKT: marek.rembierz@us.edu.pl

WŁODZIMIERZ F. DŁUBACZ

Wolność i jej granice

ABSTRAKT

- Każdy człowiek posiada doświadczenie wolności, dążenia do poszerzenia swobody osobistych decyzji, wypowiedziania się czy działania oraz związanej z tym odpowiedzialności
- Paradoksalnie, podstawowym zagrożeniem jest w przypadku wolności brak wiedzy na jej temat. Żyjemy w czasach fascynacji wolnością oraz negacji pełnej prawdy o jej podmiocie, czyli samym człowieku
- Każdy człowiek pragnie być wolny, ale musi poznać, co to oznacza, na czym ludzka wolność polega, jakie są jej uwarunkowania wewnętrzne i zewnętrzne oraz granice.

SŁOWA KLUCZOWE: wolność, determinizm, indeterminizm, autodeterminizm, dobro.

Wprowadzenie

Wolność dla wielu stała się najwyższą wartością. Walka o wyzwolenie człowieka od wszystkiego, co mogłoby go ograniczać przybiera najrozmaitsze formy. Współczesna kultura wspiera hasła głoszące, że człowiek ma mieć możliwość czynienia tego, na co ma ochotę. Przy różnych okazjach podkreśla się, że każdy ma stać się normą swych

moralnych działań. Pragnienie wolności jest powszechne; jednocześnie ma miejsce zjawisko „ucieczki od wolności” (Fromm, 1970) w różnych formach – poprzez alkoholizm, narkotyki czy autodeprawację. Podkreśla się potrzebę wolności w niejednej sferze życia społecznego, upatruje się w niej podstawowe prawo człowieka, apeluje o jej ochronę, a jako najważniejsze jej rodzaje wymienia się wolność myśli i słowa, wolność sumienia, wolność badań naukowych i kultury, wolność życia gospodarczego i społeczno-politycznego, a także wolność religijną. Wszystkie te wolności jednak nie mogłyby istnieć, gdyby nie istniała wolność jako taka. Paradoksalnie, występują jednocześnie poglądy negujące istnienie ludzkiej wolności. Żyjemy dzisiaj w świecie postmodernistycznego pomieszania języków oraz mocnej tendencji do dekonstrukcji wszystkich tradycyjnych znaczeń. Proces ten zmierza do zerwania ciągłości europejskiej kultury.

Współcześnie zainteresowanie budzi przede wszystkim wolność indywidualna, obywatelska, społeczna, polityczna czy ekonomiczna. Głosi się także pogląd, że instytucje tworzone przez człowieka ograniczają jego wolność. Już od czasów oświecenia występuje próba uwalniania człowieka od więzów narzucanych przez państwo, religię czy społeczeństwo. Odrzuca się instytucje, tradycję i jej normy oraz lansuje pogląd, że wolność to posłuszeństwo samemu sobie.

Wolność jako wartość podstawowa

Zagadnienie ludzkiej wolności, jej istoty, przejawów i ograniczeń jest dla człowieka i tworzonej przez niego kultury (życia) zagadnieniem podstawowym, zwłaszcza w czasach wielkiego zainteresowania wolnością i zarazem zamieszania wokół jej pojmowania. Szczególnie więc dzisiaj należy prowadzić refleksję na temat wolności i jej zagrożeń. Paradoksalnie, podstawowym zagrożeniem jest brak wiedzy na jej temat. Żyjemy w czasach fascynacji wolnością oraz negacji pełnej prawdy o jej podmiocie, czyli samym człowieku. Powstają fałszywe koncepcje wolności prowadzące do jeszcze większego zniewolenia człowieka. Błędem jest odrywanie rozumienia wolności od tego, kim jest człowiek, jej

absolutyzowanie, odrywanie jej od prawdy o człowieku, od jego struktury bytowej i czynienie z niej wartości najwyższej. Wolność nie jest wartością najwyższą – taką wartością jest dopiero cały człowiek, osoba. Wolność bowiem nie istnieje niezależnie od człowieka i jego sposobu działania, od jego życia. Przeciwnie, okazuje się ona realną możliwością wyboru przez niego jakiegoś dobra. Jako taka wiąże się z koniecznością z poznaniem wybieranego dobra, czyli rozumem, bowiem ludzkie wybory nie mogą być ślepe.

Rozumienie wolności w sposób konieczny związane jest ze zrozumieniem człowieka i zakłada określoną koncepcję ludzkiego bytu. Porządek metodologiczny zaś jest taki, że koncepcja antropologiczna bazuje na filozoficznej koncepcji bytu. Mimo że wolność jest podstawowym faktem poznawanym w ludzkim doświadczeniu każdego człowieka, od wieków stanowi przedmiot filozoficznych sporów. Jednakże zarówno negacja istnienia wolności, jak i jej określona interpretacja (wyjaśnienie), pojawia się dopiero na bazie filozofii.

Współcześnie wolność jest różnie rozumiana i istnieją rozmaite jej koncepcje, które da się sprowadzić do trzech następujących: determinizmu, indeterminizmu i autodeterminizmu (Dłubacz, 1998). Zwolennicy determinizmu sądzą, że wolność jest jedynie uświadomieniem sobie konieczności określonego działania i negują jej istnienie. Z kolei zwolennicy indeterminizmu identyfikują ją ze spontanicznym, odruchowym czy pozaracjonalnym działaniem człowieka. Natomiast zwolennicy trzeciej teorii – autodeterminizmu – widzą jej istotę w fakcie samodeterminacji woli do wyboru określonego dobra.

Wolność jednakże jest faktem i nikt rozsądny nie może negować jej istnienia. Każdy człowiek posiada doświadczenie wolności, dążenia do poszerzenia swobody osobistych decyzji, wypowiedzania się czy działania oraz związanej z tym odpowiedzialności. Ludzie są przekonani o wolności swych czynów, dlatego wiążą z nimi odpowiedzialność.

Antropologiczny kontekst wolności

Zarówno negacja wolności, jak i jej absolutyzacja, co wcześniej zasygnalizowano, ma miejsce na gruncie przyjętej antropologii, która jest powiązana z daną teorią bytu (świata). Wiąże się więc bezpośrednio z przyjętą filozoficzną koncepcją człowieka. Na przykład materialści pojmują człowieka jako materię i podporządkowują go jej prawom, które są konieczne. W takim świecie nie ma miejsca na wolność. Podobnie czynią pozytywiści i neopozytywiści. Negują oni bowiem fakty doświadczalne, nie chcą uznać oczywistego doświadczenia posiadanej przez człowieka wolności. Dla Georga W.F. Hegla wolność to jedynie uświadomiona konieczność. Koncepcję tą rozwijali marksiści. Immanuel Kant natomiast traktował wolność jako postulat praktycznego rozumu. Z kolei strukturaliści zaprzeczają istnieniu ludzkiego podmiotu, istnieniu „ja”. Wolność jest rozumiana jako ludzkie złudzenie, albowiem realnie istnieje tylko zdeterminowana natura, której człowiek jest częścią. Podobnie uważa się w psychoanalizie. Według Sigmunda Freuda, zachowanie człowieka jest wyznaczone, czyli zdeterminowane, przez nieświadome siły. Człowiek to tyle, co jego psychika – to miejsce ujawniania się i działania pierwotnych instynktownych sił; miejsce walki między instynktami (*id*) a ich tłumieniem (*superego*). Człowiek jest nosicielem popędów, które nie zależą od jego woli, nie może im się przeciwstawić. Wszystko, co czyni, jest wyrazem determinizmu zawartego w jego naturze. Są to wszystko stanowiska deterministyczne, pojmujące człowieka jak gdyby był on tylko jednym z bytów przyrody, egzemplarzem gatunku, a nie osobą. Jego działania miałyby być uwarunkowane tylko tym, co biologiczne, tym, co instynktowne, tym, co nieświadome, a także społeczne, historyczne czy ekonomiczne (Valverde, 1998).

Determinizm

Faktem jest, że ludzkie działania są uwarunkowane wielorako. Są to jednak tylko uwarunkowania, a nie przyczyny. Człowiek posiada bowiem wolność wyboru jednej z istniejących możliwości. Faktem jest również,

że wolność ludzka jest czymś wyjątkowym w świecie przyrody, który jest zdeterminowany. Determinizm fizyczno-biologiczny, w postaci praw natury, wywiera niewątpliwie wpływ na czynniki przygotowujące ludzką decyzję; są to nastawienia i dyspozycje organiczne, ale ten wpływ nie sięga działania intelektu i woli. Byt ludzki zawiera także zmysłowe źródła działania poznawczego i pożądarkczego, ale się w nich nie wyczerpuje.

Wedle zwolenników determinizmu, wolność ludzka zatem nie istnieje, albowiem człowiek nie jest podmiotem, ale elementem zdeterminowanego świata przyrody, podlega zupełnej determinacji natury materialnej, a także socjologicznej, biologicznej, ekonomicznej czy historycznej. Człowiek jest „miejscem”, w którym spotykają się różne prawa i prawidłowości świata natury. Życie ludzkie ma z góry zdeterminowany przebieg. Za takie rozumienie wolności odpowiada redukcjonizm antropologiczny. Koncepcja ta nie liczy się zupełnie z doświadczeniem, które ujawnia transcendencję człowieka w stosunku do determinacji przyrody i społeczeństwa oraz występowania zarazem wolnych aktów decyzyjnych (Dec, 2011). Jeśli bowiem człowiek czegoś na przykład nie chce, to świadczy to o tym, że jest w swej decyzji wolny.

Konsekwencją takiej koncepcji wolności jest negacja ludzkiej odpowiedzialności za podejmowane decyzje i czyny, albowiem nie są to decyzje i czyny człowieka – ich przyczyny znajdują się poza nim.

Indeterminizm

Druga skrajność w interpretacji ludzkiej wolności to stanowisko indeterminizmu, który jest rodzajem irracjonalizmu i wiąże się z woluntaryzmem. Odrywa on w swej interpretacji ludzkie decyzje, czyli akty woli, od czynności rozumu. Działania ludzkie pojmuje jako przypadkowe, bez celu, a wola występuje tu w roli „dyktatora” – czy to wola indywidualna (indywidualizm), czy to wola zbiorowa (kolektywizm i totalitaryzm) (Kiereś, 2006). Działanie ludzkie pojmowane jest jako czysto przypadkowe. Jednakże wtedy, realnie rzecz biorąc, działanie ludzkie jako nierozumne nie jest działaniem ludzkim. Pełny akt ludzki

jest bowiem współtworzony przez rozum i wolę. Przykładem stanowiska indeterministów jest pogląd Jeana-Paula Sartre'a, który głosił, że istnieć to być „skazanym na wolność”. Według niego, nie istnieje ludzki podmiot (substancja), istnieje tylko skończone dzianie się. Człowiek (i odpowiednio wolność) sam siebie tworzy, jest autokreatorem – będąc wolnością, jest bytem absurdalnym, stąd jego twierdzenie: „absurdem jest, że się rodzimy i absurdem jest, że umieramy”. Indeterminizm neguje więc, wbrew faktom, wszelkie ograniczenia woli, twierdząc, że człowiek to wolność. Wola jest przeto czynnikiem tworzącym byt ludzki, a wola to inaczej dowolność wyboru – to, jak piszą niektórzy, „możliwość różnych możliwości” (Kiereś, 2006). Człowiek jest wolny i nie godzi się na jakiegokolwiek ograniczenia, a człowiek wolny to człowiek w pełni kreatywny. Głosili i głoszą takie poglądy między innymi Friedrich W. Nietzsche, Arthur Schopenhauer, wspomniany Sartre czy cały nurt postmodernizmu. Zwolennicy tego ostatniego twierdzą, że prawda jest zagrożeniem wolności i w imię wolności ją odrzucają. Jedyną niekwestionowaną wartością jest dla nich nieograniczona wolność. Powyżej przedstawione propozycje to rozwiązania skrajne, które nie liczą się z faktem (doświadczeniem) ludzkiej wolności i jej uwarunkowań (Valverde, 1998).

Jak wcześniej wspomniano, wyjaśnienie faktu wolności wymaga odwołania się do filozoficznej antropologii, ukazania struktury bytowej człowieka jako osoby. Struktura ta ujawnia się w jego wolnym działaniu poprzez akty decyzyjne. Jesteśmy jako ludzie świadomi tego, że działamy w sposób wolny i nie jesteśmy do tego przymuszeni. Rozróżniamy „ja chcę” od „ja muszę”. Działania biologiczne dzieją się w nas, ale nie są zależne od naszej woli. Posiadamy świadomość wolnego działania. Człowiek poznaje, że poprzez akty decyzji dokonuje samodeterminacji – sam staje się przyczyną własnego działania; decyduje i działa w określony sposób, bo tak chce. Takie poznanie, taka refleksja, takie doświadczenie stale towarzyszy naszym procesom działania. Niemniej jednak akt wolny jest aktem człowieka jako bytu materialno-duchowego ze wszystkimi tego konsekwencjami. Wolność ludzka jest realna, ale ograniczona. Jest bytowym atrybutem człowieka i zarazem jego powołaniem, jest mu ontycznie dana i zarazem moralnie zadana (Valverde, 1998).

Realistyczne ujęcie

Jako trzecia występuje więc realistyczna koncepcja wolności, a u jej podstaw stoi realistyczna koncepcja człowieka i realistyczna antropologia (Krapiec, 1974). Wedle niej, człowiek jest bytem rozumnym i wolnym, jest osobą, stanowi jedność psychofizyczną – jedność życia wegetatywnego, zmysłowego i umysłowego. Dwie pierwsze formy (aspekty) ludzkiego życia podlegają naturalnym determinantom i uwarunkowaniom, ale są doskonalone pod kątem celu życia (Kiereś, 2006). Człowiek w swych aktach transcenduje zastany świat natury i kultury, tworząc kulturę – uprawia świat i siebie. Jest osobą, aktualizuje własne możliwości osobowe, czyli poznanie, wolność, miłość i religijność. Całe ludzkie życie to aktualizowanie naturalnych (wrodzonych) potencjalności-możliwości, zwłaszcza rozumu i woli. Człowiek się zmienia, rozwija, spełnia – jest „w drodze” od momentu poczęcia aż do śmierci. Rodząc się, nie jest on bytem gotowym do realizacji celu własnego życia, dlatego musi swe niedostatki (braki) uzupełnić, rozumnie pokierować doskonaleniem swej natury. Jako osoba odznacza się zdolnością do poznania intelektualnego, zdolnością do miłości, wolnością, podmiotowością wobec prawa, zupełnością i godnością (Krapiec, 1975).

Wolność człowieka – jak już wcześniej stwierdzono – ujawnia się w jego aktach decyzji, w momencie wyboru jakiegoś dobra. Możliwości, jakie się jawią, są przedmiotem rozumu, z kolei rozum przedstawia woli to, co poznał, a wola wybiera to, co chce, bo chce. Krótko mówiąc, rozum poznaje prawdę o dobru, to ono zawsze jest celem działania i przedmiotem pożądania, czyli chcenia. To ono jest racją dynamizmu (pożądania). Rozum też wyróżnia i hierarchizuje różne rodzaje dobra, a dopiero za nim idzie działanie woli, czyli autodeterminacja do danego wyboru, decyzja. W rzeczywistości istnieją różne dobra. Tradycja wyróżnia ich trzy rodzaje: dobra godziwe, użyteczne i przyjemne. Dobrem najważniejszym jest dobro godziwe, ono jest dobrem człowieka jako osoby, dlatego wolność spełnia się w dobru osobowym. U podstaw życia człowieka jako osoby leży zatem wolny akt decyzji wyboru dobra, i to jest ludzka wolność (Krapiec, 2005).

Przedmiotem ludzkiego poznania jest (potencjalnie) wszystko to, co istnieje, czyli byt, a ludzka wola może chcieć czy pragnąć wszystkiego, co przedstawia się rozumowi jako dobre. Podstawowym aktem woli jest miłość. Wola, będąc władzą duchową, jest naturą, to znaczy naturalnym pożądaniem dobra, w stosunku do którego nie jest wolna – nie może go nie chcieć. Jednocześnie jest ona zasadą (przyczyną) wolności jako swobodnego wyboru określonego dobra. Akt decyzji jest podstawowym przejawem wolności i odnosi się do dobra jako celu działania. Im wyższe dobro człowiek wybiera, tym większa jest jego wolność. Wszelkie pożądanie (chcenie) występuje bowiem zawsze w perspektywie Dobra Najwyższego (Boga). Wybierając Dobro Najwyższe, człowiek osiąga pełnię własnej wolności (spełnienie). Poprzez wolne akty wyboru człowiek-osoba stanowi o sobie, tworzy swe ludzkie oblicze, realizuje sens swego życia, własne szczęście. Człowiek posiada bowiem naturalne (wrodzone) pragnienie szczęścia. W poznaniu dobra może jednak pojawić się błąd, a i wola może być zła. Wtedy powstaje sytuacja paradoksalna – człowiek zaczyna działać przeciw samemu sobie, swemu prawdziwemu dobru, na własną szkodę. Dlatego każdy winien sprawdzać trafność swego poznania i słuszność podejmowanych decyzji (Dłubacz, 1994).

Rozum i wola

Od wieków toczy się spór o to, co jest ważniejsze, co jest pierwsze – rozum czy wola. Zwierzęta rozwijają się dzięki swym potencjalnościom biologicznym, człowiek zaś musi usprawniać władze umysłowe – rozum i wolę – aby móc realizować własne życie. W swym działaniu człowiek doświadcza siebie jako autora, jako sprawcę aktów, doświadcza faktu autodeterminacji. Transcenduje siebie i doświadcza osobistej wolności. Tak więc wolność w swej istocie to tyle, co zdolność człowieka do autodeterminacji, do bycia sprawcą swych decyzji, do samookreślenia się, do działania na podstawie wyboru jednej z możliwości działania; jest to też przekonanie powszechne. Wszyscy mamy świadomość, że zachowujemy się w naszym życiu jak istoty wolne i odpowiedzialne.

Analiza antropologiczna ujawnia, że przedmiotem woli z konieczności (z natury) jest byt jako dobro, człowiek nie może wybierać zła jako takiego. Może jednak wybierać mniejsze dobro i na tym polega ułomność ludzkiej woli. Człowiek, jak się okazuje, jest bardziej wolny, im większe dobro wybiera. Wolność ostatecznie polega na wyborze tego, co właściwe, co odpowiada człowiekowi jako osobie, co służy realizacji dobrych celów, co prowadzi do spełnienia się bytu ludzkiego; wolność zatem to nie kaprys, ale świadomy wybór, decyzja, samostanowienie o sobie w świetle prawdy o dobru. Człowiek musi stale wybierać, decydować się na coś. Aby jednak trafnie wybierać, musi dokonywać namysłu, nawet zasięgać porady. Do dyspozycji ma własne doświadczenie życiowe, doświadczenie innych i całą tradycję, z której może czerpać. Z wolnością bowiem w sposób naturalny wiąże się odpowiedzialność – za siebie, za realizację swego człowieczeństwa i za innych. Życie ludzkie jest wielką twórczością, a jej pierwszym i najważniejszym przedmiotem jest sam człowiek. Ma on możliwość zbudowania z siebie osobowego arcydzieła – człowieka mądrego, dobrego i świętego (Dłubacz, 1994).

Wolność jest więc faktem, a wraz z rozumnością stanowi element konstytutywny osoby ludzkiej, stanowiący o tym, że nie jest ona całkowicie zdeterminowana, lecz otwarta na różne możliwości samorealizacji. A świadczy o tym chociażby to, że człowiek może powiedzieć „nie”, może się sprzeciwić przymusowi, a nawet konieczności, nie zgadzać się na nią (np. na śmierć). Posiada świadomość moralną, rozróżnia dobro i zło swych czynów, ma wyrzuty sumienia, pokój i radość z czynienia dobra. Bez istnienia ludzkiej wolności nie miałyby sensu ani prawo, ani wychowanie, ani poszukiwanie prawdy (Valverde, 1998). Człowiek jest bardziej wolny, im bardziej przezwycięża wewnętrzne i zewnętrzne uwarunkowania swego działania. Nie można jednak wolności urzeczywistniać bez poszukiwania prawdy – prawdy o człowieku (sobie), świecie i Bogu – prawdy o dobru.

Wszystkie poznawane przez człowieka dobra są ograniczone, czy to dobra zmysłowe, czy dobra duchowe, dlatego nie zmuszają go one do ich wyboru. Wolność ludzka, która zasadza się na istnieniu w człowieku umysłowej władzy zwanej wolą, zdeterminowaną do wyboru dobra jako takiego, nie jest jednakże absolutna, bowiem ludzkie życie toczy

się pośród wielorakich uwarunkowań wewnętrznych i zewnętrznych. Byt ludzki, wbrew zwolennikom indeterminizmu, nie jest absolutnie wolny ani też, wbrew deterministom, całkowicie zdeterminowanym prawami przyrody – jest panem swoich czynów. Człowiek jest bytem złożonym, cielesno-duchowym, dlatego jego wolność jest wolnością na miarę bycia takim bytem (Dłubacz, 1998). Najwyższym obiektywnym dobrem jest dobro godziwe, jest nim każdy człowiek i jego życie brane integralnie. To jest zasadnicze kryterium oceny ludzkiej wolności, ludzkich decyzji i działań: życie człowieka od poczęcia do naturalnej śmierci i w perspektywie życia wiecznego. To zakreśla granice ludzkiej wolności (Krapiec, 2000).

W życiu umysłowym człowieka występuje naturalne pierwszeństwo rozumu przed wolą, czyli poznania przed chceniem (pożądaniem). Każdy akt pożądania, czyli chcenia, opiera się na akcie poznawczym. Jesteśmy wolni wobec dóbr nieabsolutnych, skończonych i wśród takich żyjemy. Wolny wybór człowieka może być odwołany, zmieniony, ponieważ jest on wynikiem refleksji nad własnymi sądami. Z tej przyczyny istnieje możliwość zmiany decyzji.

Wolność, cnoty, rozwój

We współczesnej (anty)pedagogice twierdzi się jakoby wychowanie ograniczało ludzką wolność (utożsamianą ze spontanicznością), a cnoty ją krępowały. Zarzut powyższy bierze się z nieporozumienia; powstaje, kiedy traktuje się samą możliwość zmiany za istotę wolności. Jednakże żądanie wolności dla namiętności prowadzi do zniewolenia człowieka. Wolność utrwalają cnoty – utrwalają ją w dobru i utrudniają tym samym możliwość czynienia zła. Cnoty moralne ostatecznie polegają na wychowaniu ludzkiej wolności. Autonomizacja życia uczuciowego prowadzi z natury rzeczy do ograniczenia wolności. Wolność może bowiem w człowieku wzrastać lub się pomniejszać w zależności właśnie od wychowania (Woroniecki, 1986).

Człowiek powinien dążyć do rozwoju i poszerzania swej możliwości racjonalnego samostanowienia o sobie. Zwykło rozróżniać się między

wolnością daną a zadaną, czyli wolnością do urzeczywistnienia. W tym ostatnim przypadku chodzi o maksymalne poszerzenie jej zakresu i sposobu działania; o budowanie ludzkiej wolności w świetle prawdy o dobru i na bazie samoprzewycięzania siebie. Różne bowiem czynniki związane z wolnym działaniem ograniczają go, trzeba je – w imię wolności – opanować. Są nimi zwłaszcza braki i błędy w poznaniu dobra, wady woli i nieopanowane emocje (Dłubacz, 1998). Człowiek powinien rozwijać siebie w kierunku pełnej wolności, tak aby mógł sam stanowić o sobie (Wojtyła, 1969). Każdy przecież pragnie być wolny, jednak musi poznać, co to oznacza, na czym wolność ludzka polega, jakie są jej uwarunkowania wewnętrzne i zewnętrzne, jakie są jej granice.

Związek wolności z wolą

Mówiąc o wolności, mamy zasadniczo na uwadze wolną wolę człowieka (Mazur, 2008). Tak ujęta wolność utożsamia się ze zdolnością do podejmowania przez niego decyzji – konstytuuje się w akcie decyzji, w akcie wyboru konkretnego dobra. Wola, na bazie poznania rzeczywistości przez rozum, kieruje się w swym działaniu pragnieniem szczęścia. Jak wcześniej wspomniano, decyzja należy do woli, ale dokonuje się ona na podstawie poznania jakiegoś dobra jako pożądanego celu oraz wyboru środków prowadzących do jego realizacji. Dobro staje się motywem ludzkiego działania, pociąga człowieka. Wolność woli jest człowiekowi dana; to wolność (możność) autodeterminacji, podejmowania decyzji i wynika z ontycznej konstytucji osoby ludzkiej. Wolność człowieka jest jednakże wolnością „do dobra”. Świadczy o tym natura woli jako władzy (możności) zdeterminowanej do wyboru dobra. Tak zwana „prawa wola” jest następstwem moralnych wysiłków człowieka. Poprzez akty decyzji (czyny) człowiek realizuje własne człowieczeństwo, poprzez nie przekracza determinizm (Krapiec, 2005).

Tak więc wolność należy do natury ludzkiej – do natury człowieka jako osoby (Krapiec, 1975). Wolność zatem to nie brak jakiegokolwiek przymusu i konieczności czy samowola oderwana od prawdy o dobru, ale możliwość (możliwość) podejmowania słusznych decyzji, wyborów,

określonego działania, mimo że człowiek może być wielorako ograniczony przez określone sytuacje.

Od czasów Marcina Lutra rozróżnia się wolność „od” czegoś (przymusu) i wolność „do” czegoś (moralna). Rozróżnia się także tzw. wolność człowieka wewnętrzną i wolność zewnętrzną. Wolność wewnętrzna polega na władzy osoby do podejmowania wyborów i decyzji – to inaczej wewnętrzna autonomia osoby. Wolność zewnętrzna natomiast to wolność społeczna jako wybór określonego działania. Ludzie bowiem mogą wzajemnie swoją wolność chronić albo ją ograniczać, a nawet niszczyć.

Na zakończenie

Trzeba zauważyć, że istotą wolności nie jest ani konieczność działania, ani swawola. To poznane przez człowieka dobro wyznacza pole ludzkiej wolności, a granicą wolności jest zawsze dobro moralne. Wolność nie jest iluzją, ale faktem życia osobowego człowieka; jest sposobem życia człowieka jako osoby.

Człowiek nie jest więc zwierzęciem (materią) ani wolnością (świadomością), lecz posiada wolność jako sposób bycia człowiekiem, jako środek czy sposób realizacji swego człowieczeństwa, swej osobowej bytowości. Wolność jawi się jako zależny od człowieka sposób realizacji jego człowieczeństwa. Człowiek nie jest wolnością, jak głosi egzystencjalizm, ale ją posiada, co znaczy, że ma możliwość samostanowienia o sobie. Ono dokonuje się w świetle jego wiedzy o sobie i świecie. Dlatego wolność człowieka jest zależna od prawdy i poznanie prawdy jest jej warunkiem koniecznym. Głoszone dziś hasło „prawda zniewala człowieka” jest wyrazem ignorancji. Granicą wolności ludzkiej nie jest, jak się powszechnie głosi (liberalizm), wolność drugiego człowieka, ale wyznacza ją jego prawdziwe dobro.

Na zakończenie warto przytoczyć myśl Tadeusza Czeżowskiego: „Paradoks wolności [...] na tym polega, że wolność nieograniczona sama sobie zaprzecza, przeto aby być wolnym, trzeba ograniczyć swoją wolność” (1989, s. 186).

Literatura

- Czeżowski, T. (1989). *Pisma z etyki i teorii wartości*. Red. P.J. Smoczyński. Wrocław i in.: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Dec, I. (2011). *Transcendencja człowieka w przyrodzie: ujęcia Mieczysława A. Krąpca i kard. Karola Wojtyły*. Wrocław: Papieski Wydział Teologiczny.
- Dłubacz, W. (1994). *O kulturę filozofii: zagadnienia podstawowe*. Lublin: Polihymnia.
- Dłubacz, W. (1998). O obiektywne pojmowanie moralności. *Człowiek w Kulturze*, 10, 147–160.
- Fromm, E. (1970). *Ucieczka od wolności*. Przeł. O. i A. Ziemiłscy. Warszawa: Czytelnik.
- Kierś H. (2006). Wolność. W: A. Winiarczyk (red.), *Encyklopedia „białych plam”* (t. 18, s. 156–159). Radom: Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne.
- Krąpiec, M.A. (1974). *Ja – człowiek: zarys antropologii filozoficznej*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Krąpiec, M.A. (1975). *Człowiek i prawo naturalne*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Krąpiec, M.A. (2000). *Ludzka wolność i jej granice*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Krąpiec, M.A. (2005). *Człowiek jako osoba*. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu.
- Mazur, P.S. (2008). *W kręgu pytań o człowieka: vademecum antropologiczne*. Lublin: Wydawnictwo Fundacja Servire Veritati. Instytut Edukacji Narodowej.
- Valverde, C. (1998). *Antropologia filozoficzna*. Przeł. G. Ostrowski. Poznań: Pallottinum.
- Wojtyła, K. (1969). *Osoba i czyn*. Kraków: Polskie Towarzystwo Teologiczne.
- Woroniecki, J. (1986). *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 2, cz. 1: *Etyka szczegółowa*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL

O AUTORZE:

dr hab. Włodzimierz F. Dłubacz, prof. KUL – filozof, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, ORCID 0000-0001-8684-8616,
KONTAKT: dlubacz@kul.pl

DOROTA K. KUNCEWICZ

Co masz na myśli, mówiąc o wolności?

ABSTRAKT

- Wolność ulega zniekształceniu czy wręcz staje się parodią samej siebie w oderwaniu od innych pojęć – prawdy, dobra, odpowiedzialności, które są dla niej miarą
- Odpowiedzialność za własne życie to znacznie więcej niż gotowość do przyjęcia konsekwencji swych wyborów czy zaniechań
- Prawdziwa odpowiedzialność domaga się, żeby człowiek podjął refleksję nad tym, kim jest, kim może się stać i co robi ze swym życiem.

SŁOWA KLUCZOWE: wolność, miara wolności, odpowiedzialność, dojrzałość.

Wolność – problematyczne izolowanie pojęć

Problemem współczesnego myślenia jest postrzeganie kluczowych pojęć jako oderwanych od siebie, co sprawia, że zanika ich znaczenie. Pojęcie wolności pojawia się w towarzystwie haseł: „decydowanie o sobie”, „życie po swojemu” czy „bycie sobą”. Natomiast to, które najgłośniejszy wybrzmiewa, daje się właściwie sprowadzić do robienia tego, na co się ma ochotę i nierobienia tego, czego się nie chce. Własna chęć staje się tu jedynym wyznacznikiem wartościowania i podejmowania działań. Chcenie zaś idzie w parze z postawą roszczeniową co

do możliwości realizacji wszystkiego, czego się pragnie lub odrzucenia niechcianych zobowiązań bądź norm. Tak pojmowana wolność jest problematyczna, ponieważ nie wybiera dobra jako wyznacznika kierunku podejmowanych i realizowanych działań. Jednocześnie jest wolnością skierowaną przeciw rozwojowi osoby, ponieważ nie uwzględnia różnienia między tym, czy chcę, czy nie, a tym, czy chce mi się, czy też nie. Choć sformułowania te brzmią podobnie, to różnica jest znacząca. „Chcę czegoś” jest związane z jakimś celem, któremu jest się gotowym podporządkować szereg działań, również tych, które nie są przyjemne czy też implikują konieczność podjęcia trudu. W imię ważnego celu – tego, czego człowiek chce – można znieść, wytrzymać, przyjąć i podjąć trud tego, na co nie ma się ochoty. Coraz częściej bywa jednak, że owo „chcę czegoś” nie wiąże się z gotowością podjęcia starań i wysiłku, ale z oczekiwaniem czy wręcz roszczeniem, żeby ten wysiłek podjęli inni.

Problematyczną kwestią jest również opór w przyjęciu nierozrwalności wyborów i ich konsekwencji oraz faktu, że konsekwencje podjętej decyzji same już nie podlegają wyborowi. Nie ma tu znaczenia, czy byliśmy świadomi wszystkich możliwych skutków w momencie decydowania, czy też nie. Ten opór słychać czasem w pretensji: „Ale ja tych konsekwencji nie wybierałem”.

Poza związkiem decyzji z niekoniecznie przewidywanymi i wybranymi konsekwencjami podobna niezgoda obejmuje również inne istniejące powiązania, np. między obowiązkami a przywilejami czy wysiłkiem a sukcesem. W istocie to niezgoda na rzeczywistość, w ramach której niektóre rzeczy w życiu możemy dostać wyłącznie razem z tym, czego raczej wolelibyśmy uniknąć lub właśnie dzięki temu, co trudne, wymagające i nieprzyjemne. Taki sposób myślenia dobrze uwidacznia się w rozmowach z uczniami lub studentami o szkolnictwie, któremu zarzucają oni m.in. systemową sterowność, schematyczność i brak nietuzinkowych nauczycieli. Jolanta Sobkowicz przeprowadzała tego typu rozmowy z uczniami (wówczas na poziomie gimnazjum) w ramach lekcji języka polskiego przy okazji lektury i filmu *Stowarzyszenie Umarłych Poetów*. Prestiżowa Akademia Weltona była dobrą konkretyzacją dla takiej refleksji. Uczniowie w kolejnych rubrykach tabeli wpisywali:

1. Co im się podobało w Akademii Weltona?
2. Co im się nie podobało w Akademii Weltona?
3. Co chcieliby zmienić?

Odpowiedzi na pierwsze pytanie były następujące: elitarność, prestiż, wybrani uczniowie, czyli określone środowisko, tradycja, a najważniejsze – otwarta droga na wybrane uczelnie, najlepsze w Stanach Zjednoczonych, bo kierunki wojskowe, prawnicze, medyczne i dziennikarskie. Odpowiedzi na drugie pytanie też nie były zaskakujące: bardzo dużo nauki, zajęty cały dzień, określone przez nauczycieli i rodziców zajęcia dodatkowe, nieustanny i wszechobecny nadzór, tylko chłopcy, brak nowoczesnych rozrywek, ograniczona lub wykluczona samodzielność rozwiązań, dziwni nauczyciele (chyba w tym sensie, że zbyt zdystansowani). Odpowiedzi na trzecie pytanie właściwie okazały się powtórzeniem rubryki drugiej przez negację.

Na pytanie, jak w takim razie chcieliby osiągnąć to, co wypisali w rubryce pierwszej, w zasadzie nie potrafili odpowiedzieć. Skończyło się na jakichś mglistych sformułowaniach: nowoczesne środki nauczania, jakieś inne działania, ciekawe lekcje, ciekawe pomysły na zajęcia dodatkowe, ale to ciągle pozostawało po stronie szkoły i dorosłych, wyraźnie też szło w kierunku konieczności zainteresowania ich tematem (Kuncewicz i in., 2019, s. 61–62; por. Bloom, 2012; Furedi, 2014).

W trakcie podobnych rozmów studenci często deklarują, że chcieliby mieć nietuzinkowych wykładowców, którzy inspirowaliby ich do działania. Gdy czytają o sytuacji, w której wykładowca, komentując prace studentów, mówi: „Słuchajcie chłopaki, to było świetne, ale wiem, że stać was na więcej”, są gotowi w tej wypowiedzi dostrzec wiarę w studentów i ich możliwości. Są w stanie nie tylko się zachwycić, ale nawet zazdroszczą takiego komentarza, choć jego konsekwencją jest konieczność ponownego wykonania zadania. Gdy jednak, sami biorą udział w zajęciach wymagających wyjścia poza schemat, gdy już nie są „prowadzeni za rękę” i kiedy słyszą: „Możecie to zrobić lepiej”, początkowe deklaracje i pozytywne emocje często znikają (Kuncewicz i in., 2019, s. 63).

Mówiąc o wolności w ten sposób, deklarując potrzebę samodzielności, twórczego wysiłku i sprzeciw wobec schematyczności, można

zachowywać dobre mniemanie o sobie i ukrywać własne lenistwo, wygodnictwo czy roszczeniowość. Można równocześnie nie dostrzegać, że uzależniając wybory i działania od tego, „co mi się chce” lub „czego mi się nie chce”, całe swe życie podporządkowujemy własnym „poczuciom”. Rezygnujemy wówczas z kształtowania swego życia. Korzystanie z wolności „na miarę człowieka” słabo komponuje się z postulatem życia lekkiego i pozbawionego „dyskomfortu”. Niespójność ta dobrze widoczna jest choćby w kontekście powszechnie akceptowanego procesu uczenia się czy drogi do sukcesu, w której wpisana jest porażka. Z trudem wpisuje się ona we współczesne „chce mi się” albo „nie chce mi się” lub w jakość życia mierzoną brakiem trudności i odczuwaną przyjemnością. Tymczasem dobrze przeżyta porażka jest pytaniem stawianym nam przez życie, o nasze cele i ich hierarchię. Przypomina też o naszej ludzkiej kondycji, uczy pokory. Mądrze wykorzystana może wzmacniać poczucie własnej wartości, ponieważ bardziej jest ono pochodną włożonego wysiłku, pokonania trudnej drogi do celu niż tego, co przyszło nam łatwo (Fortuna, 2012).

Wolność potrzebuje miary

Wyciągając wnioski z historii, wiemy, że wolność ma swą cenę i często bywa ona wysoka. Czasem jest to nawet cena życia. Tak wysoka cena wolności sprawia, że chodzi w niej o coś znacznie więcej niż o możliwość robienia tego, na co się ma ochotę i nierobienia tego, czego się nie chce. Skoro ceną wolności może stać się życie, to powinna ona być podporządkowana czemuś, co miałoby odpowiednią wagę – możliwości spełnienia się w byciu człowiekiem. Jeżeli bycie wolnym oznacza możliwość bycia sobą, to oczywiście należy zadać pytanie: co to znaczy być sobą? Kiedy o tym mówimy, myślimy o szczerości, nieudawaniu kogoś, kim nie jesteśmy. W „byciu sobą” może więc wpisywać się również pójście za własnymi upodobaniami, popędami, trzymanie się własnych zasad lub sumienia. Jednak upodobania mogą być perwersyjne, własne zasady niezbyt szlachetne, a sumienie niedojrzałe lub wręcz skrzywione. Postulat wolności do bycia sobą należy więc

formułować ostrożnie (Kotarbiński, 1989, s. 123–124). Postępowanie w zgodzie ze sobą, z własnymi uczuciami nie oznacza jeszcze, że jest ono słuszne i dobre. Tym samym nie każda decyzja podjęta w wolności jest właściwa i nie każda powinna być akceptowana. Intuicja zawarta w postulacie „bycia sobą” i utożsamiająca je z byciem szczerym, dobrym podpowiada, że wolność powinna służyć dobru człowieka. Jednakże bez prawdy o człowieku nie jest możliwe określenie jego dobra. Odkrywanie i rozumienie prawdy o danej osobie i jej miejscu w świecie nie jest możliwe bez odniesienia do rozumienia, kim jest człowiek i jaki jest sens jego życia.

W obszarze wolności człowieka określa się jego zależność od porządku świata i innych ludzi. Jakaś fundamentalna niezgoda na tę zależność wiąże się z odrzuceniem norm, które wskazują na ograniczenia wolności, ale też ją umożliwiają. Brak zgody na zależność od norm rodzi przekonanie, że granicą ludzkiego postępowania jest techniczna możliwość jego realizacji, a w konsekwencji odstępianie od jego moralnej oceny. Takie postrzeganie porządku zbyt często prowadzi do świata, w którym wartościowanie działania nie uwzględnia ludzkiego cierpienia, wyrządzonego zła, ale zostaje sprowadzone do technicznej precyzji i sprawności: „Jeden z ostatnich komendantów Auschwitz, Rudolf Hoess, zapisał w swoim dzienniku, że obóz zagłady był niesłychanym osiągnięciem technicznym. Trzeba było wziąć pod uwagę harmonogram prac ministerstwa, przepustowość krematoriów i ich siłę wypalania; a połączenie tego wszystkiego w taki sposób, aby funkcjonowało bez zakłóceń, tworzyło fascynujący i spójny program, który jako taki sam siebie uzasadniał” (za: Ratzinger, 2022, s. 62). Kryterium technicznej możliwości realizacji własnych wizji świata instrumentalizuje relacje z innymi, które zaczynają być postrzegane w kategoriach ograniczeń i zagrożenia. Jednocześnie przekonuje nas do kłamstwa o naszej naturze, sugerując, że „samowystarczalność”, niezależność od innych jest możliwa do osiągnięcia i – co istotniejsze – że jest ona gwarantem np. szczęścia czy spokoju. Na najbardziej podstawowym poziomie wszyscy jesteśmy od siebie wzajemnie zależni, a w obszarze bliskich relacji tak rozumiana niezależność ma wiele wspólnego z samotnością, lękiem i niedojrzałością.

Prawda o tym, kim jesteśmy, jaka jest ludzka kondycja, wyzwała od pogoni za tym, aby próbować stać się kimś innym. Uwalnia również od odpowiedzialności i poczucia winy za sprawy, które przekraczają nasze możliwości czy granice, w których pozostajemy współodpowiedzialni za „kawałek” świata i relacji z innymi. Prawda (i mądrość) pozwala odróżniać rzeczy istotne od nieważnych oraz te, na które mamy wpływ od tych, których zmienić nie możemy. Pozwala widzieć siebie i znaczenie swego życia we właściwych proporcjach, chroni przed arogancją i pychą. Człowiek, który nie chce uznać swej zależności i ograniczoności, staje się niewolnikiem nieustannego usprawniania siebie podług swych wyobrażeń. To zmienia jednak relację człowieka do samego siebie i do innych osób. Ci inni stają się bowiem zagrożeniem na drodze do „najlepszej wersji siebie samego”.

Zgoda na prawdę o tym, kim się jest w porządku stworzenia i w wymiarze społecznym – wraz z określanymi możliwościami i ograniczeniami – skutkuje wolnością. W perspektywie indywidualnej brak takiej zgody oznacza również negację tradycji, rodziny i społeczności, z której się człowiek wywodzi. Siłą rzeczy przodkowie stają się niejako „winni i odpowiedzialni” za to, że ktoś nie może być osobą ze swych wyobrażeń. Gdyby tylko mógł dorastać w innym środowisku, gdyby tylko jego rodzice byli kimś innym lub jacyś inni, to on i jego życie byłoby lepsze, szczęśliwsze, wspanialsze, takie, na jakie „zasługuje”. Takie myślenie jest przejawem częściowego odrzucenia lub odmowy poznania prawdy o rzeczywistości i o sobie, a dokładniej – prawdy o granicach wpływu na rzeczywistość oraz odpowiedzialności za własne życie.

Innym sposobem na „poradzenie sobie” z rzeczywistością niepasującą do oczekiwań i odpowiedzialnością za utrwalenie tego stanu rzeczy może być budowanie i utrzymywanie złudzeń o sobie, wybranych obszarów terażniejszości oraz relacji z innymi. Duża część aktywności życiowej i poznawczej jest wówczas podporządkowana utrzymaniu tych złudzeń. Wszystkie dane pochodzące z zewnątrz, które nie pasują do wyobrażeń o sobie i o tym, kim człowiek może się stać, trzeba nieustannie usuwać, a to, czego już ignorować nie sposób, tak przekształcić, żeby przynajmniej nie kolidowało z pielęgnowanymi

złudzeniami. Czasem człowiek próbuje wyeliminować ze swego życia (przeszłości i teraźniejszości) wspomnienia i ludzi, którzy zagrażają temu złudzeniu. Bywa więc, że wolnością nazywa się brak więzi lub lęk przed uznaniem zależności od innych, niezdolność do podjęcia długotrwałych zobowiązań i odpowiedzialności, zaprzeczanie prawdy. Tym samym „wolność” staje się pozytywnym, doniośle brzmiącym określeniem niedojrzałości (Kościelska, 2014).

Wolność i odpowiedzialność a odmowa dorosłości

Współcześnie problem wolności (i wolnej woli) aktualizuje się jako odmowa przyjęcia odpowiedzialności. W przypadku młodszego pokolenia odmowa ta związana jest z niezgodą na podejmowanie kolejnych zadań rozwojowych i zobowiązań. Paradoksalnie jest to uzasadniane właśnie postawą „odpowiedzialności”, koniecznością poczekania do czasu, aż będzie się gotowym. Wskaźnikiem brania odpowiedzialności w tej sytuacji byłoby nie tyle czekanie na stosowną dojrzałość, ile podjęcie starań na rzecz stania się dojrzałym. Pewna niedojrzałość jest więc mniej problematyczna niż brak woli podjęcia wysiłku koniecznego dla osiągnięcia dojrzałości i dorosłości. Prawdziwa deklaracja pragnienia i starań w tym kierunku musi być poparta czynami. Dorastanie, dojrzałość wynika w wielu przypadkach z podejmowania zadań przekraczających (czasem znacząco) nasze możliwości i wzrastania do danej roli w trakcie jej pełnienia. Jak silna jest odmowa dorosłości podpowiada Irvin Yalom (2008, s. 231–238), stawiając tezę, że wiele z doświadczanych trudności czy zaburzeń ma swe źródło lub jest związanych z unikaniem odpowiedzialności. Starsze pokolenie odmawia wzięcia odpowiedzialności za dojrzałość młodych, zasłaniając się „zrozumieniem”, „wyrozumiałością”, „tolerancją”, „bezwartkową akceptacją”, wynajdując argumenty usprawiedliwiające bądź bagatelizujące przejawy niedojrzałości wykraczające poza te określone wiekiem. Nie stawiając wymagań i nie egzekwując ich, tworzy sprzyjające warunki dla utrzymania niedojrzałości. Deklaracje obu pokoleniowych stron

o wadze odpowiedzialności, jeśli nie są poparte konkretnymi działaniami, przepadają w grę pozorów.

Odpowiedzialność za własne życie, która jest częścią dorosłości, to znacznie więcej niż gotowość do przyjęcia konsekwencji swych wyborów czy zaniechań. Odpowiedzialność domaga się, żeby człowiek podjął refleksję nad tym, kim jest, kim może się stać i co robi ze swym życiem. Przeżywanie go, dokonywanie wyborów i podejmowanie decyzji stanowi odpowiedź na to pytanie, choćby nigdy nie zostało zadane wprost. Chodzi tu o odpowiedzialność za swój rozwój, którego rozumienie mieści się w określeniu „być człowiekiem” zawierającym to, kim dana osoba może być i co może lub powinna zrobić dla innych w ramach przyjmowanych zobowiązań i ról społecznych. Dlatego skierowanie do młodego człowieka pytanie, co chce w życiu robić, powinno być wtórne do wcześniejszego: jak myślisz, do czego się w życiu nadajesz? Gdzie mógłbyś być potrzebny? (Zanussi, 2018, s. 26). Odrzucenie odpowiedzialności to nie tylko odrzucenie trudu, roztropności, samoograniczenia, ale także odwagi i męstwa, to jednoznaczne zaprzeczenie prawdzie o własnej wyjątkowości i godności (Straś-Romanowska, 2013, s. 308; Straś-Romanowska, 2001). Bez tego trudno o rozwój, sens życia i prawdziwą nadzieję – taką, która pozwala ufnie otwierać się na przygodę życia.

Przeciwnością nadziei jest rozpacz. Zdaniem Sorena Kierkegarda (1972), niewiedza, że się jest w rozpacz (nierzadko przykrytej powierzchownym odczuciem szczęścia), jest jej jeszcze głębszą formą. Druga forma rozpaczki związana jest z wewnętrznym pragnieniem „niebycia sobą, unicestwienia siebie”. Podobną myśl wyraził chasydzki rebe Susja, gdy krótko przed śmiercią powiedział: „Kiedy pójde do nieba, nie zapytają mnie «Dlaczego nie byłeś Mojżeszem?». Zapytają mnie natomiast: «Dlaczego nie byłeś Susją? Dlaczego nie stałeś się tym, kim tylko ty mogłeś się stać?»” (Yalom, 2008, s. 284). Trzecia forma rozpaczki wiąże się z pragnieniem bycia sobą i niemożnością jego osiągnięcia. Niezgoda na to, kim się jest, wiąże się z niezgodą na to, skąd się pochodzi, kim byli moi przodkowie. Jest próbą odciążenia się od nich, jakiegoś „unicestwienia ich”, bo przecież gdybym tylko urodził(a) się w innej rodzinie, w innym miejscu, mógłbym być kimś

innym, lepszym. „Mógłbym być Mojżeszem”. Przy czym stwierdzenie: „kim tylko ty mogłeś się stać” nie zakłada „ulepienia siebie” według własnego pomysłu, ale właśnie poznanie siebie w porządku trafnie rozpoznanej rzeczywistości, która wskazuje na wspólną prawdę człowieczeństwa obecną w każdym człowieku.

Myśl rebe Susjego zwraca uwagę na odpowiedzialność, która jest stawiana przed kimś. Georg Picht (2011), szukając historii pojęcia odpowiedzialności, wskazuje na prawo rzymskie – odpowiadać na oskarżenie, bronić siebie lub kogoś przed sądem, co z kolei implikuje poręczenie. Odpowiedzialność za dane słowo to działanie podjęte zgodnie z tym, co zostało wypowiedziane. W kontekście relacji z samym sobą i relacji międzyludzkich oznacza to poważne traktowanie siebie i innych. Przyjęcie odpowiedzialności za własne wykroczenie przeciw komuś lub czemuś to nie tylko przyjęcie konsekwencji, ale też podjęcie działania, które byłoby zadośćuczynieniem. Stąd poczucie winy, jeśli tylko jest adekwatne do sytuacji, pozostaje dobrym „współpracownikiem” na rzecz rozwoju, dojrzałości i dobrych relacji, ponieważ wskazuje obszar i właściwy kierunek zmiany. Warunkowy związek między odpowiedzialnością a wolnością w sferze pozaindywidualnej podkreśla Aleksander Sołżenicyn, stwierdzając: „Ogołocona wolność sama przez się w żadnym razie nie jest w stanie rozstrzygnąć wszystkich problemów egzystencji ludzkiej, co więcej, stawia całe mnóstwo nowych. Jednakże w pierwszych demokracjach, w tym także amerykańskiej u jej początków, wszystkie prawa były przyznawane osobie ludzkiej jako dziełu Bożemu; inaczej mówiąc wolność była powierzona jednostce warunkowo, przy założeniu stałego poczucia odpowiedzialności religijnej: to było dziedzictwo poprzedniego tysiąclecia” (Sołżenicyn, 1980, s. 13). Odpowiedzialność jako pojęcie moralne ma zaś rodowód chrześcijański w odpowiedzialności ostatecznej, eschatologicznej (Picht, 2011, s. 402–403). Tym samym odpowiada się „za coś” lub „za kogoś” i „przed kimś”. Etyka nowożytna „odwróciła w osobliwy sposób – jak pisze Picht – ten relacyjny charakter odpowiedzialności”. W tym kontekście ludzka odpowiedzialność oznacza „odpowiedzialność człowieka przed samym sobą i za samego siebie. Człowiek jest teraz odpowiedzialny za bycie sobą; jest to również instancja, przed

którą jest odpowiedzialny” (tamże, s. 404–405). Przy takiej formule można mieć wątpliwości, czym jest ta odpowiedzialność, czy w ogóle jeszcze nią jest, jeśli człowiek ustawia siebie w roli aktora, reżysera, widowni, dbając ewentualnie o odpowiednią liczbę klakierów.

Wolność – dokonywanie wyborów

Wolność ogłoszona najważniejszą wartością i prawem człowieka w popularnych hasłach ma się realizować właśnie w możliwości wyboru. W tym obszarze, kojarzonym zazwyczaj z brakiem ograniczeń społecznych ustanawianych w postaci norm, niedoceniane są aspekty wewnętrzne wyboru. Erich Fromm za kluczową kwestię uznaje dostrzeżenie lub przeoczenie rozwidlenia dróg: „Większość ludzi ponosi porażkę w sztuce życia nie dlatego, iż z natury są oni źli albo że brakuje im siły woli do tego stopnia, iż nie są zdolni wieść lepszego życia; nie, oni przegrywają, ponieważ mają zamknięte oczy i nie widzą, kiedy znajdują się na rozwidleniu dróg i kiedy mają podjąć właściwą decyzję. Pozwolili umknąć momentowi, w którym życie stawiało im pytanie i gdy mieli jeszcze możliwość wyboru” (1996, s. 138). W momencie „rozwidlenia dróg” ważne jest zwrócenie uwagi na ważność tej chwili w życiu, choć to nie czyni jeszcze warunku wystarczającego dla podjęcia właściwej decyzji. Konieczna jest zdolność rozpoznania istoty dokonywanego wyboru w sytuacji, która moralnie może być złożona. Tu decydujące znaczenie ma umiejętność odróżniania prawdziwego dobra od zła i uświadomienie go sobie w konkretnej sytuacji. Przy czym nie chodzi bynajmniej o intelektualne deliberacje. Wyniki badań Jonathana Haidta wskazują, że większość ocen moralnych i decyzji jest efektem działania intuicji moralnej, a nie moralnych deliberacji. Fakt, że pierwszoplanową rolę odgrywają intuicje, w żaden sposób nie rozstrzyga kwestii słuszności ocen moralnych. Z nieporadności sposobu argumentacji nie wynika więc brak słuszności ocen moralnych (Haidt, 2014, s. 105–133; Chlewiński, 1991; Scruton, 2020). Analiza argumentacji decyzji nie wystarczy, by orzec o słuszności bądź błędzie oceny moralnej. Sprawność w poddawaniu w wątpliwość słusznej oceny

moralnej niekoniecznie jest zaletą czy przejawem szukania prawdy. Czasem to nie tyle przejaw wnikliwości intelektualnej, ile raczej wykorzystanie rozumu do rozmywania ocen moralnych określonej decyzji i odmowa powiązania jej z odpowiedzialnością. Jeden z bohaterów dramatu Wiesława Myśliwskiego mówi: „Ale wojna nie rozgrzesza. Co złe, w wojnę nie staje się lepsze. Bo jakby rozgrzeszała ze złodziejstwa, to i ze wszystkiego, z pychy, łakomstwa, cudzołóstwa. A nie rozgrzesza. To by rozgrzeszała i z nienawiści ludzi do ludzi, i z zabijania ludzi przez ludzi. I nikt by nie musiał dla nikogo być człowiekiem, ale czym kto chciałby, katem to katem, zdrajcą to zdrajcą. Bo ludzie, jak nie muszą być ludźmi, to i nie są”. „Wojna” przywołuje tu złożony, rozbudowany kontekst. Może on służyć zrozumieniu sytuacji i rozpoznaniu, jak doszło do tego, że dana osoba nie zauważyła „rozwidlenia dróg”, ale też unikała faktu, że nie chciała dostrzec możliwości decyzyjnych.

Rozważana możliwość dokonania wyboru to dostrzeżenie, że z jednej strony w istotnych kwestiach raz podjęta decyzja przekłada się na szereg działań, co *de facto* sprawia, że jest ona wielokrotnie ponawiana i potwierdzana wyborami. Decyzja i działanie, według Irvina Yaloma (2008), w akcie woli są nierozdzielne. Działanie jest niejako gwarantem autentyczności woli, której siła przejawia się w konsekwentnym i wytrwałym wyborze dobra i absolutnych wartości, który przekracza nasze lęki, egoizm, próżność, pychę. Wybór ten nie tylko odsuwa kalkulacje opłacalności na dalszy plan, ale zakłada poświęcenie. Z drugiej strony nierzadko życiowe decyzje są pokłosiem szeregu drobnych wyborów trudniej zauważalnych, przy czym każda z tych pomniejszych decyzji toruje drogę kolejnej. Każda stanowi swoistą szansę kształtowania samego siebie i swego życia. Wymaga wszakże pewnej czujności, starań, czasem wysiłku, aby zostać zauważoną i właściwie rozpoznaną. Wprawdzie nie mamy w życiu równych szans, ale każdy z nas bez wątpienia jakieś otrzymał – rzadziej lub częściej, o różnym znaczeniu i wadze. Dlatego ponosimy odpowiedzialność za sposób ich wykorzystania lub zaniechania.

Literatura

- Bloom, A. (2012). *Umysł zamknięty. O tym, jak amerykańskie szkolnictwo wyższe zwiódło demokrację i zubożyło dusze dzisiejszych studentów*. Przeł. T. Bieroń. Poznań: Zysk i S-ka.
- Chlewiński, Z. (1991). *Dojrzałość: osobowość, sumienie, religijność*. Poznań: W drodze.
- Fortuna, P. (2012). *Pozytywna psychologia porażki. Jak z cytryn zrobić lemoniadę*. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Fromm, E. (1996). *Serce człowieka. Jego niezwykła zdolność do dobra i zła*. Przeł. R. Saciuk. Warszawa; Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Furedi, F. (2014). *Gdzie się podzieli wszyscy intelektualiści?* Przeł. K. Makaruk. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Haidt, J. (2014). *Prawy umysł*. Przeł. A. Nowak-Młynikowska. Sopot: Smak Słowa.
- Kierkegaard, S. (1972). *Choroba na śmierć*. Przeł. J. Iwaszkiewicz. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Kościelska, M. (2014). Nie dorosnąć do... Infancylna osobowość naszych czasów. *Polskie Forum Psychologiczne*, 19(4), 425–437.
- Kotarbiński, T. (1989). *Życ zacząć*. Warszawa: Nasza Księgarnia.
- Kuncewicz, D., Sokołowska, E., Sobkowicz, J., i Kuncewicz, D. (2019). *Po ciszy. Rozważania o komunikacji opartej na kontekście*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Myśliwski, W. (2023). *Dramaty. Złodziej, Klucznik, Drzewo, Requiem dla gospodyni*. Kraków: Znak.
- Picht, G. (2011). Pojęcie odpowiedzialności. Przeł. K. Michalski. W: K. Michalski, *Zrozumieć przemijanie* (s. 401–430). Warszawa: Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego.
- Ratzinger, J. (2022). *Pochodzenie i przeznaczenie*. Przeł. J. Kobienia. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Scruton, R. (2020). *O naturze ludzkiej*. Przeł. T. Bieroń. Poznań: Zysk i S-ka.
- Sołżenicyn, A. (1980). *Zmierzch odwagi*. Przeł. brak informacji. Warszawa: Oficyna Liberałów.
- Straś-Romanowska, M. (2001). Wolna wola – zagubiony paradygmat współczesnej psychologii. W: M. Reut (red.), *Dylematy wolności* (s. 191–198). Wrocław: Oficyna Wydawnicza Politechniki Wrocławskiej.

- Straś-Romanowska, M. (2013). Rozważanie wokół problem odpowiedzialności w kontekście kulturowym. W: B. Jędrychowska (red.), *Człowiek, idea, dzieło. Prace dedykowane Profesor Stefanii Walasek* (s. 307–319). Wrocław: Wydawnictwo Chronicon.
- Yalom, I.D. (2008). *Psychoterapia egzystencjalna*. Przeł. A. Tanalska-Dulęba. Warszawa: Instytut Psychologii Zdrowia.
- Zanussi, K. (2018). *Uczyń ze swojego życia Arcydzieło*. Nowy Sącz: RTCK.

O AUTORZE:

dr Dorota K. Kuncewicz – psycholog, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, ORCID 0000-0002-9717-7333,
KONTAKT: dorota.kuncewicz@kul.pl

Czy wolna wola jest możliwa?

ABSTRAKT

- Z teologicznego punktu widzenia wolna wola jest kluczowym składnikiem odcisniętego w ludziach podobieństwa do Boga
- Wolna wola nie gwarantuje, że posiadający ją człowiek będzie dokonywał właściwych wyborów, bo wymaga to wysiłku i dojrzałości
- Dlaczego Adam i Ewa zgrzeszyli? Stało się to z powodu wolnej woli człowieka. Rajscy rodzice zgrzeszyli dlatego, że mogli.

SŁOWA KLUCZOWE: wolna wola, wolność człowieka, grzech, bratobójstwo, nakazy, zakazy, determinizm.

Wprowadzenie

„Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę” (Rdz 1,27ab). Choć te słowa zdają się niewiele mieć wspólnego z zagadnieniem wolnej woli, to w rzeczywistości są wprowadzeniem do rozważania autorów tzw. prehistorii biblijnej (Rdz 1–11) na temat wolności człowieka. Bóg bowiem z wolnej, nieprzymuszonej woli, z miłości, którą chce się dzielić, postanowił stworzyć cały świat. W tym powołanym do istnienia doczesnym świecie

jedynie człowiek, obraz i podobieństwo Boga, obdarzony zostaje rozumem, wolną wolą i duchowością. Z teologicznego punktu widzenia to wolna wola jest właśnie kluczowym składnikiem odcisniętego w ludziach podobieństwa do Boga. Uzdalnia ona człowieka do podejmowania świadomych decyzji oraz ugruntowuje jego godność. Dzięki niej jest on w stanie wejść w relację z Bogiem i zdecydować o tym, czy chce wypełniać Jego wolę. Ostatecznym powołaniem człowieka jest bowiem zjednoczenie jego własnej woli z wolą Boga-Stwórcy (Kasjanium, 2014; Zadykowicz, 2014).

Czy jednak ograniczony na różne sposoby człowiek jest rzeczywiście w stanie posługiwać się wolną wolą i dokonywać wolnych wyborów? Każdy brak wolności – bez względu na to, czy spowodowany jest przyczynami zewnętrznymi (np. przymus, groźba), czy wewnętrznymi (np. ograniczone lub błędne poznanie, nałóg) – stanowi naruszenie zdolności do podejmowania decyzji, a co za tym idzie, zmniejsza lub całkowicie nawet niweluje odpowiedzialność za popełnione czyny. Co więcej, choć wolna wola w pełni aktualizuje się wtedy, kiedy podejmujemy decyzję (Zadykowicz, 2014), to wykracza ona poza ten moment i działa w człowieku już na etapie pożądania dobra lub zła.

Poniżej postaramy się przyjrzeć zagadnieniu wolnej woli z biblijnego punktu widzenia, przywołując kluczowe elementy historii Adama i Ewy, następnie Kaina i Abla, a wreszcie wezwanie skierowane przez Mojżesza do ludu Izraela, aby wybierał życie, nie zaś śmierć.

Adam i Ewa

W „Pieśni o stworzeniu świata” Bóg kieruje do człowieka pierwszy nakaz na kartach Biblii: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną; abyście panowali nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi na ziemi” (Rdz 1,28). Rozumiany był on przez tradycję żydowską jako pierwsze przykazanie, a w samym tekście, czego nie można przeoczyć, uznany został za Boże błogosławieństwo. Tak więc już na samym początku historii biblijnej stajemy przed pewnego

rodzaju paradoksem, w którym nakaz dany człowiekowi – a nakazy skłonni jesteśmy uznawać za coś, co ogranicza naszą wolność – postrzegany jest jako błogosławieństwo, czyli coś bezsprzecznie dobrego (por. Łach, 1962; Lemański, 2013).

Czytając „Pieśń o raju” (Rdz 2,4–25) bardzo szybko skonfrontowani zostajemy z pierwszym w narracji biblijnej zakazem: „Z wszelkiego drzewa tego ogrodu możesz spożywać do woli, ale z drzewa poznania dobra i zła nie wolno ci jeść, bo gdy z niego spożyjesz, niechybnie umrzesz” (Rdz 2,16–17). Jak więc możliwe jest posługiwanie się wolną wolą, skoro już na samym początku wolność ograniczona zostaje poprzez nakaz i zakaz? Rozmnażanie się i panowanie nad ziemią związane są bowiem z konkretnym wysiłkiem, który trzeba podjąć. Dzieci trzeba bowiem nie tylko spłodzić i zrodzić, ale także wychować. Świat należy okiełznać, aby służył człowiekowi. Jest to związane z konkretnym wysiłkiem.

Choć wolna wola może niedomagać już na etapie realizacji biblijnego nakazu – niechęć do wzbudzenia potomstwa nie jest zjawiskiem nowym, choć różne są zapewne jej przyczyny (por. Rdz 38,8–10), a panowanie nad przyrodą może przerodzić się w nieuprawnione jej dewastowanie lub ubóstwianie – to większym problemem dla ludzi jest istnienie zakazu. Czyż nie ogranicza on w niekwestionowany sposób możliwości złożonych w naszej wolnej woli? Z biblijnego punktu widzenia – nie, gdyż wolna wola to możliwość dokonywania wyboru, a nie brak ograniczeń, nakazów i zakazów. Przyjrzyjmy się, w jaki sposób skonstruowany jest ów zakaz. Jego pierwsza część jest wyraźnie pozytywna: „z wszelkiego drzewa tego ogrodu możesz spożywać do woli”. W będącym na wyciągnięcie ręki człowieka rajskim ogrodzie są mu dane – poza jednym – wszystkie drzewa, z których bez jakichkolwiek ograniczeń może on korzystać. Do niego należy decyzja co do tego, z którego drzewa będzie chciał rwać owoce, ile ich będzie chciał spożyć oraz jak często (Chrostowski, 1984). Otrzymuje on w zasadzie nieograniczoną władzę nad całym powierzonym mu stworzeniem i na początku wydaje się być bardzo szczęśliwy z takiego stanu rzeczy. Nie koncentruje się on na drugiej części przykazania, w której zakaz jest ściśle ograniczony (jedno drzewo), gdyż dany mu wybór jest tak

wielki, że nie widzi w nim nic niewłaściwego. Paul Ricoeur, francuski filozof, pisze, że ów zakaz „nie uciska i nie gnębi, ale nadaje wolności kierunek i jej strzeże” (1986, s. 236). Nie można więc zapomnieć o tej istniejącej w tekście dysproporcji: nieskończoność wyboru spożywania ze wszystkich drzew w ogrodzie z jednoczesnym ograniczeniem zakazu do tylko jednego drzewa.

Człowiek otrzymuje konkretne ostrzeżenie: zjedzenie z „zakazanego drzewa” skończy się jego śmiercią. Bóg-Stwórca informuje o tym, jaka jest natura ogrodu, z którego Adam może w wolny sposób korzystać. Tylko jedno drzewo zasadzone w raju jest dla niego „trującym drzewem”, „drzewem śmierci”. Dlaczego tak się dzieje? W historii egzegezy i myśli teologicznej napisano bardzo wiele na ten temat. Akwinata uważał, że celem zakazu było „przyzwyczajając od początku człowieka do podążania za Bożą wolą” (wyd. 1984, I, c. 188). W tym miejscu nie ma potrzeby szczególnie tym się zajmować. Musimy przyjąć, że w taki sposób został stworzony rajski świat.

Czy można się temu dziwić, że ktoś, kto spożywa truciznę, umiera? Śmierć nie jest wtedy karą, a jedynie konsekwencją świadomej decyzji (przekroczenia zakazu) lub błędu (nieświadomości skutków). W przypadku biblijnego zakazu-ostrzeżenia nie można mówić o tym drugim. Adam nie kwestionuje zresztą zakazu ani nie pyta o niego. Przyjmuje go i z wolnej woli próbuje (Chrostowski, 1984a).

Rajski Adam nie uważa początkowo, że może lub powinien decydować o tym, co jest dobre, a co złe. Przyjmuje on w wolności świat dany mu przez Boga wraz z wpisanymi wń zasadami. Jego ludzka wola zjednoczona jest z wolą Stwórcy. Nie stara się być równym Bogu, tzn. nie próbuje ustanawiać własnych zasad i narzucać je naturze. Tego rodzaju pragnienie, aby być jak Bóg lub jak bogowie, jednak – podkreślmy za św. Maksymem Wyznawcą – „bez Boga i ponad Bogiem, a nie według Boga” (wyd. 1865, kol. 1156 C), które pojawi się w dalszej części narracji, okaże się dla człowieka śmiertelne.

Autor „Pieśni o upadku” (Rdz 3,1–21) wskazuje, że w momencie kiedy wola człowieka przestała być harmonijnie złączona z wolą Boga, nastąpiła zmiana postrzegania stworzonej rzeczywistości (Gałuszka, 2021). Drzewo, które do tej pory było jednym z rajskich, w oczach

Ewy staje się centralnym drzewem raj (Rdz 3,3). Zaczyna być także bardzo kuszące, a sam dotyczący go zakaz zostaje wyolbrzymiony. To, co do tej pory było niemalże niedostrzegalne, nagle staje się centrum pożądania. Istniejąca nieograniczona możliwość wyboru przestaje być odtąd atrakcyjna. Tylko to, co zakazane, zaczyna pochłaniać uwagę i wolę Ewy (Chrostowski, 1984a).

Naruszenie jedności woli ludzkiej z wolą Bożą skutkuje tym, że zakomunikowana jasno konsekwencja przekroczenia zakazu: „niechybnie umrzesz” (Rdz 2,17) staje się dla Ewy mniej radykalna: „abyście nie pomarli” (Rdz 3,3). Tak więc śmierć nie jawi się już jako nieunikniona konieczność nieposłuszeństwa, a jedynie jako możliwość, która wcale nie musi się wydarzyć (Chrostowski, 1984a). Choć Ewa wciąż się waha, to usłyszane przez nią zapewnienie, że kara (lub konsekwencja) spożycia z zakazanego drzewa jej nie spotka (por. Rdz 3,4) skutkuje przełamaniem ostatniego oporu i podjęciem wolnej decyzji skosztowania z drzewa znajomości dobra i zła. Wolna wola Ewy aktualizuje się więc w czynie. Boża wola zjednoczona do tej pory z ludzką wolą wprowadziła rozdział, którego konsekwencje opisują w zasadzie wszystkie dalsze karty Biblii.

Dlaczego więc doszło do wprowadzenia kakofonii grzechu w perfekcyjną jak dotąd harmonię woli człowieka i Boga? Dlaczego Adam i Ewa zgrzeszyli? Teologia biblijna, a za nią cała klasyczna teologia, odpowiada, że stało się to z powodu wolnej woli człowieka. Rajscy rodzice zgrzeszyli dlatego, że mogli (Gałuszka, 2021). Dany przez Boga zakaz nie uniemożliwiał im bowiem podjęcia decyzji sprzecznej z zamierzeniem Stwórcy. Skorzystali oni w sposób destrukcyjny z daru wolnej woli, który został im powierzony.

Refleksja teologiczna zawsze uwzględniała fakt, że Bóg, powołując człowieka z miłości do życia i relacji z sobą, a także dając mu możliwość wyboru – co wiązać musiało się z zagrożeniem – uzdolnił go jednocześnie do odpowiedzenia na tę miłość aktem wolnego wyboru, który mógł być za lub przeciw Niemu.

Kain i Abel

W kontekście „Pieśni o upadku” (Rdz 3,1–21) autorzy biblijni zastanawiają się, czy skażona grzechem wolna wola człowieka, dana mu w momencie stworzenia, istnieje wciąż po wypowiedzeniu posłuszeństwa Bogu i załamaniu się bezgranicznego ludzkiego zaufania do Stwórcy. Historia Kaina i Abla (Rdz 4,1–16) zmagą się właśnie z tym pytaniem. Czy grzech do tego stopnia skaził naturę ludzką, że człowiek stracił możliwość podejmowania wolnych wyborów i odtąd podlega determinizmowi?

Samo opowiadanie w swej konstrukcji jest bardzo proste. Dwaj bracia, Kain i Abel, przynoszą Bogu ofiarę. Pierwszy z nich jest rolnikiem, drugi – pasterzem (por. Rdz 4,2). Choć bardzo często czytelnicy dopatrują się jakiegoś konfliktu między nimi, to do momentu złożenia ofiary nic nań nie wskazuje. Ofiara jednego z braci znalazła przychylność u Boga, drugiego zaś – nie (por. Rdz 4,4–5). Podobnie jak w przypadku wprowadzenia zakazu spożywania z drzewa znajomości dobra i zła, także w odniesieniu do rozpatrywanej sytuacji trudno jest znaleźć w tekście starotestamentowej narracji jasne uzasadnienie stwierdzonego stanu rzeczy (por. Hbr 11,4; 1 J 3,12). Autor podkreśla jedynie, że Kain „składał Panu w ofierze płody roli” (Rdz 4,3), z kolei Abel – „pierwociny z drobnego bydła i z jego tłuszczu” (Rdz 4,4) (por. Lemański, 2013). Ofiara Abla może zdawać się milsza Bogu, ponieważ by ją złożyć, przez cały rok Abel musiał oznaczać wszystkie zwierzęta po narodzeniu, aby wiedzieć, które przeznaczy dla Boga (Łach, 1962). Takiego zaangażowania nie widać u Kaina. Z tekstu jednak nie wynika, czy rzeczywiście taka postawa stała się przyczyną przyjęcia przez Boga ofiary Abla.

Dla autora opowiadania jasne jest, że człowiek może tak daleko odejść od panującej pośród stworzenia a zamierzonej przez Boga harmonii, że skutkuje to okropną zbrodnią. Wykorzystanie wolnej woli ku złemu ponownie staje się faktem. Oczywiście, samo opowiadanie jest refleksją teologiczną autora nad fenomenem zła, które staje się udziałem człowieka. Nie jest on ani świadkiem, ani sprawozdawcą opisywanych przez siebie wydarzeń. Jest on teologiem, który ukazuje

konsekwencje grzechu i złego posługiwania się darem wolnej woli. Otóż w wyniku własnego postępowania w Kainie odzywa się głos sumienia: „Smuciło to Kaina bardzo i chodził z ponurą twarzą. Pan zapytał Kaina: «Dlaczego jesteś smutny i dlaczego twarz twoja jest ponura? Przecież gdybyś postępował dobrze, miałbyś twarz pogodną»” (Rdz 4,6–7) (por. Łach, 1962).

Narastający brak harmonii między człowiekiem a Bogiem skutkuje złamaniem naturalnych więzi między synami Adama i Ewy, co ostatecznie prowadzi do bratobójstwa (por. Rdz 4,8). Zanim jednak Kain dopuścił się tak wielkiej zbrodni, Bóg zwrócił się do niego z ostrzeżeniem: „Jeżeli zaś nie będziesz dobrze postępował, grzech leży u wrót i czyha na ciebie, a przecież ty *timšol bô*” (Rdz 4,7). Ostatnia fraza tego zdania celowo nie została tutaj przytoczona w tłumaczeniu, gdyż właściwe jej rozumienie stanie się biblijną odpowiedzią na pytanie o to, czy wolna wola jest możliwa.

Sam grzech opisany jest czasownikiem hebrajskim (*rôbês*), który nie tylko wskazuje na wzmożone wyczekiwanie grzechu na człowieka dokonujące się na wzór zwierzęcia, które waruje, czatuje czy nawet czyha na Kaina, ale być może – jeśli przyjmie się istniejące powiązania tego terminu z akadyjskim rzeczownikiem *rābišu*, oznaczającym demona, który spoczywał u bram prowadzących w zaświaty (Łach, 1962; Lemański, 2013; Chrostowski, 1984b) – sygnalizuje jednocześnie destrukcyjny charakter grzechu. Zagrożenie jest więc realne, ale nic nie zostało jeszcze przesądzone. Człowiek ma bowiem wolną wolę, o której każe wnosić hebrajska fraza *timšol bô*. Mając na uwadze zasady gramatyki hebrajskiej, można ją przełożyć na trzy sposoby.

Jedna możliwość tłumaczenia – „będziesz nad nim panował” – na plan pierwszy wysuwa zapewnienie dane Kainowi ze strony Boga, że będzie on panował nad grzechem. Choć taka interpretacja gramatyczna jest możliwa, to najbliższy kontekst ją wyklucza, gdyż Kain zabija swego brata, a więc nie udaje mu się uchronić przed dopuszczeniem się bratobójstwa.

Jeśli przetłumaczy się analizowaną frazę: „musisz nad nim panować”, to wyakcentuje się nakaz, który Bóg kieruje do Kaina. Interpretacja ta jest możliwa tak od strony gramatycznej, jak i kontekstu

opowiadania. Wszak Kain otrzymuje od Boga ostrzeżenie, że podąża w bardzo niebezpiecznym kierunku, w związku z czym wybrzmiewa tu nakaz tego, aby skorygował swe postępowanie.

Ostatnie możliwe tłumaczenie – „możesz nad nim panować” – wydaje się oddawać intencję autora opowiadania. Przewyciężony zostaje determinizm zawarty w interpretacji pierwszej i drugiej, a uwypuklona zostaje możliwość i wolna wola Kaina, którą może on posłużyć się ku dobremu. Może on bowiem zapanować nad grzechem, ale jednocześnie może go popełnić. On sam zdecyduje, w jaki sposób posłuży się wolnością daną mu przez Boga.

Jak już wspomniano, stworzony przez Boga człowiek powołany został do miłości Boga i innych ludzi. Ponieważ miłość możliwa jest jedynie w wolności, nieodzowną częścią jego natury staje się wolna wola, którą może on posłużyć się, wybierając dobro lub zło.

Życie i śmierć

Konsekwencje posługiwania się wolną wolą mają nie tylko aspekt indywidualny, ale i wspólnotowy. Mojżesz, u kresu własnego życia, poucza o tym lud Izraela, jak odnotowuje Księga Powtórzonego Prawa: „Patrz! Kładę dziś przez tobą życie i szczęście, śmierć i nieszczęście. Ja dziś nakazuję ci miłować Pana, Boga twego, i chodzić Jego drogami, zachowywać Jego polecenia, prawa i nakazy, abys żył i mnożył się, a Pan, Bóg twój, będzie ci błogosławił w kraju, który idziesz posiąść. Ale jeśli swe serce odwrócisz, nie usłuchasz, zbłądzisz i będziesz oddawał pokłon cudzym bogom, służąc im – oświadczam wam dzisiaj, że na pewno zginięcie, niedługo zabawicie na ziemi, którą idziecie posiąść, po przejściu Jordanu. Biorę dziś przeciwko wam na świadków niebo i ziemię, kładę przed wami życie i śmierć, błogosławieństwo i przekleństwo. Wybierajcie życie, abyście żyli wy i wasze potomstwo, miłując Pana, Boga swego, słuchając Jego głosu, Ignąc do Niego; bo tu jest twoje życie i długie trwanie twego pobytu na ziemi, którą Pan poprzysiągł dać przodkom twoim: Abrahamowi, Izaakowi i Jakubowi” (Pwt 30,15–20).

Autor nawiązuje tu do historii początków i sformułowanego u jej zarania nakazu rozmnażania się i związanego z nim błogosławieństwa, a jednocześnie ostrzega, że nieposłuszeństwo wobec Boga skończy się tak jak nieposłuszeństwo Adama i Ewy – śmiercią. Lud musi sam dokonać wyboru, jaką drogą chce iść. Wolna wola jest tym, na czym opiera się miłość i posłuszeństwo wobec Boga. Ona jest fundamentem relacji ze Stwórcą, który w myśl Księgi Powtórzonego Prawa jest również Zbawcą, bowiem wyzwolił swój lud nie tylko z niewoli egipskiej, ale i z babilońskiej (por. Pwt 30,1–14) (por. Łach, 1971). Konsekwencje niewłaściwych wyborów ludu w odniesieniu do Niego były oczywiste zarówno dla autora tej księgi, jak i dla jego współplemieńców. Na skutek powtarzającego się nieposłuszeństwa Bogu naród utracił nie tylko suwerenność, ale także ziemię, którą Bóg oddał w jego ręce. Następstwa złego korzystania z wolnej woli okazały się katastrofalne w wymiarze społecznym. Świątynia Jerozolimska została zburzona w 586 roku przed Chr., a monarchia Dawidowa upadła i już nigdy się nie odrodziła.

Historia biblijna jest świadkiem nieustannego napięcia między posłuszeństwem a nieposłuszeństwem, między dobrym a złym wykorzystaniem darów, które człowiek otrzymał od Boga. Jednym z nich jest wolna wola, która umożliwia nawiązanie relacji z Bogiem. Właściwe decyzje oznaczają życie, niewłaściwe – tak jak archetypiczny wybór w raju – śmierć. Refleksja nad znaczeniem i konsekwencjami używania wolnej woli oraz zdanie sobie sprawy z ponoszenia odpowiedzialności za własne czyny wymagały czasu. Pierwotnie bowiem winą obarczano innych. Adam oskarżył Ewę, Ewa – węża. Kain zdaje się winić Abła za brak przyjęcia swej ofiary przez Boga zamiast w sobie szukać przyczyny zaistniałej sytuacji. Lud Izraela za własne klęski, w tym utratę państwowości i zburzenie świątyni, wolał oskarżać swych wrogów, pomimo nauczania proroków, którzy winę upatrywali w samych Izraelitach, w ich niewłaściwych wyborach (Stabryła, 2022). Dopiero z czasem zaczęto rozumieć, że każdy indywidualnie ponosi odpowiedzialność za swe czyny: „Umrze tylko ta osoba, która zgrzeszyła [...]. Odrzućcie od siebie wszystkie grzechy, które popełnialiście przeciwko Mnie, i uczynicie sobie nowe serce i nowego ducha. Dlaczego miałibyście umrzeć, domu Izraela? Ja nie mam żadnego upodobania w śmierci – wyrocznia

Pana Boga. Zatem nawróćcie się, a żyć będziecie” (por. Ez 18,1–32) (por. Homerski, 2013).

Gdyby możliwość posługiwania się wolną wolą i wybór dobra zostały w człowieku zniszczone wskutek nieposłuszeństwa pierwszych rodziców w raju, bezzasadne byłoby wezwanie skierowane do Kaina, aby korzystając z danej mu wolnej woli, panował nad grzechem, czy też wzywanie synów Izraela, aby brali odpowiedzialność za własne postępowanie.

Biblia konsekwentnie kreśli obraz człowieka, który będąc stworzonym na obraz i podobieństwo Boże, posługuje się wolną wolą. Jednak jego wybory nie zawsze są dobre. Zbyt często, jak ukazują to autorzy biblijni, są złymi wyborami. Każde zło jest ze swej istoty nieposłuszeństwem względem Boga i naruszeniem harmonijnego porządku stworzonego świata. Jest zachwianiem zaufania wobec Stwórcy oraz ugodzeniem w wolność własną lub innych. Wolna wola jest faktem, ale odpowiednie jej używanie wymaga wysiłku i dojrzałości. Nie gwarantuje ona, że posiadający ją człowiek będzie dokonywał właściwych wyborów. Ich niepoprawność czasami będzie skutkiem słabości, innym razem konsekwencją przewrotności lub głębokiego skażenia złem. Grzech nieustannie jest zagrożeniem, ale człowiek może nad nim panować (por. Rdz 4,7).

Literatura

- Chrostowski, W. (1984a). Anatomia pokusy (Rdz 3,1–6). *Przegląd Powszechny*, 5(753), 198–207.
- Chrostowski, W. (1984b). Zawsze istnieje możliwość poprawy (Rdz 4,2b–8). *Przegląd Powszechny*, 7–8(755–756), 98–111.
- Gałoszka, T. (2021). *Piękny Bóg, piękny człowiek. Zło z perspektywy teologii piękna Tomasa z Akwinu*. Poznań: Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów „W Drodze”.
- Homerski, J. (red.). (2013). *Księga Ezechiela. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy* (Pismo Święte Starego Testamentu, t. 11, cz. 1). Poznań: Pallottinum.

- Kasjanium, E. (2014). II.A. Wola Boża. W: S. Szymik i in. (red.), *Encyklopedia katolicka* (t. 20, kol. 871–872). Lublin: Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II.
- Lemański, J. (2013). *Księga Rodzaju. Rozdziały 1–11* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament, t. 1, cz. 1). Częstochowa: Edycja Świętego Pawła.
- Łach, S. (red.). (1962). *Księga Rodzaju. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (Pismo Święte Starego Testamentu, t. 1, cz. 1). Poznań: Pallottinum.
- Łach, S. (red.). (1971). *Księga Powtórzonego Prawa. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy* (Pismo Święte Starego Testamentu, t. 2, cz. 3). Poznań; Warszawa: Pallottinum.
- Ricoeur, P. (1986). *Symbolika zła*. Przeł. S. Cichowicz i M. Ochab, Warszawa: Pax.
- Sanctus Maximus Confessor. (1865). *Ambiguorum liber*. W: J.P. Migne (red.), *Patrologiae cursus completus. Series Graeca* (t. 91, kol. 1031–1418). Petit-Montrouge: J.P. Migne.
- Stabryła, W.M. (2022). „[...] wiele złego dokonali [...]” (1 Mch 1,52). *Przejawy bezczeszczenia i jego sprawcy. Ateneum Kapłańskie*, 3(679), 428–447.
- Św. Tomasz z Akwinu. (1984). *Streszczenie teologii*. W: tegoż, *Streszczenie teologii; O władzy; Sprostowanie błędów greckich; Jak uzasadnić wiarę?; O doskonałości życia duchowego; O formie rozgrzeszenia; O wieczności świata; O przepowiadaniu przyszłości; O substancjach czystych* (s. 11–131). Przeł. J. Salij. Poznań: Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów „W Drodze”.
- Zadykowicz, T. (2014). II.C. Wola ludzka. W: S. Szymik i in. (red.), *Encyklopedia katolicka* (t. 20, kol. 873–874). Lublin: Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II.

O AUTORZE:

dr hab. Wojciech M. Stabryła – bibliista, teolog, Papieski Uniwersytet Salezjański w Rzymie, ORCID 0000-0003-4238-7840,
KONTAKT: stabik@len.pl

Przedawkowanie wolności

ABSTRAKT

Wolność jest wspaniałą rzeczą, ale można sobie z nią nie poradzić. Podobnie jak ze zbyt dużą mocą silnika w samochodzie.

Obok mnie mieszkają studenci. Wynajmują mieszkanie w parę osób. Zasadniczo są w porządku. Czasem siedzą do późna. Niekiedy – i to jest najgorsze – jeden gra na gitarze i śpiewa. Czasem imprezują, ale znacznie ciszej niż ja 20 lat temu. Często jarają trawę na balkonie. Dobrzy z nich sąsiedzi.

Ale kiedyś w nocy obudził mnie krzyk. Nie krzyk, przejmujący wrzask. „Mam tego dosyć! Chcę umrzeć!” – wrzeszczał chłopak za ścianą. I tak w kółko. Ktoś go chyba uspokajał i wreszcie głos umilkł. Ponieważ te smutne okrzyki zdarzały się już wcześniej, lecz nigdy nie były aż tak rozpaczliwe, postanowiłem – kolejnego poranka – odwiedzić sąsiada. Chłopak przerażony zaczął mnie przeproszać za nocne hałasy, tyle że ja po prostu chciałem się dowiedzieć, czy nie potrzebuje pomocy. Spędziliśmy kilka minut na krzepiącej rozmowie. Potem młodzieniec zniechęcił mnie na kilka ładnych tygodni i łypał w moim kierunku niechętnie w windzie. Widać moja troska była dla niego nieprzyjemnym doznaniem. Ale teraz znowu mnie lubi – a przynajmniej nie łypie. No i najważniejsze – nie krzyczy. Mam nadzieję, że wizyta u psychiatry, do której się zbierał, pomogła.

W moim niezbyt rozległym kręgu młodych ludzi, których znam dobrze lub przynajmniej nieźle, jest przynębiająco dużo osób cierpiących na depresję. Kojarzę przynajmniej dwa bardzo ciężkie przypadki, leczone od wielu lat i niewyleczone, kilka lżejszych i bardzo liczne sytuacje „epizodów depresyjnych”. Do tego dochodzą opowieści moich rówieśników o terapiach ich dzieci – czasem trwających już od podstawówki. Znam też dziewczynę, która od kilku lat – a dopiero zaczyna liceum – konsekwentnie uznaje się za chłopca. Kiedy porównuję to zestawienie z moimi wspomnieniami licealno-studenckimi, jestem w stanie wyłuskać w pamięci tylko jednego kolegę z depresją. Owszem, było trochę punków, było trochę łobuzów, ale nie było samobójców. W moim pokoleniu ludzie zaczęli sobie odbierać życie po czterdziestce. I w tym wieku zaczynali cierpieć na depresję. Teraz samobójstwa wśród ludzi u progu dorosłego życia nie są niespotykane – prawie każdy z moich znajomych poniżej 26. roku życia znał kogoś, kto targnął się na życie.

Niestety, ale młodych ludzi zagubionych czy wprost nieszczęśliwych jest dużo. Znacznie więcej niż kiedyś. Statystyki i badania na pewno to wykazują, ale wszyscy też to po prostu widzimy i czujemy. Muszę przyznać, że już od kilku lat nurtuje mnie pytanie: dlaczego tak się dzieje? Dlaczego w świecie, w którym jest tak mało przymusu, represji, opresji, a tak wiele wygody, bezpieczeństwa i wolności, jest tak wiele depresji? Jak to się dzieje, że nowoczesność, dając tyle frajdy, możliwości i ułatwień, jednocześnie nasąca młode dusze trwogą?

Nowoczesność jest wielkim worem, do którego można wiele wrzucić. Technologię, media społecznościowe, internet ze wszystkimi jego wadami i zaletami. Jednak głównej przyczyny zagubienia szukałbym gdzie indziej. W przedawkowaniu. Nie jakiegoś związku chemicznego, lecz jednej z najważniejszych dla młodych ludzi wartości, czyli wolności. Wolność jest wspaniałą rzeczą, ale można sobie z nią nie poradzić, podobnie jak ze zbyt dużą mocą silnika w samochodzie. To chyba całkiem niezła metafora, bo upajająca prędkość daje nam właśnie poczucie wolności. Kiedy jednak jesteśmy kiepskimi kierowcami, bez praktyki, tracimy panowanie nad pojazdem i wypadamy z toru. Nie każdy ma talent Roberta Kubicy.

Wolność jest dziś dostępna bez żadnej reglamentacji. Liberalni są rodzice, liberalni są nauczyciele, liberalni są idole. Zewsząd płyną komunikaty, by kształtować się wedle własnego uznania i nie przejmować się ograniczeniami. By robić, co się chce i być, kim się chce. Zewsząd płyną zachęty, by odrzucać dawne wzorce, bo są po prostu anachroniczne. Pławimy się w wolności. I czasem w niej tonimy. Najczęściej toną młodzi.

Wzorce, czy może raczej kotwice – skoro jesteśmy już w terminologii morskiej – są potrzebne byśmy nie wpadli w dryf. Są jak ścieżki, które ktoś przed nami przetał w bardzo gęstym lesie. Warto nimi podążać, przynajmniej na początku swej drogi. Zawsze można potem zejść ze ścieżki i wytyczyć własny szlak. Na tym polega bunt. Ale w sytuacji, kiedy kotwice zostały przecięte, a ścieżki zasypane, młody człowiek na starcie od razu brnie w gęstwinę. Nie ma żadnej podpowiedzi. Jest samotny. Nic dziwnego, że tak wielu w tej dżungli się gubi.

O AUTORZE:

Igor Zalewski – dziennikarz i felietonista, założyciel Fundacji Akademia Retoryki

DOROTA TAŁAJ

Gust a sprawa wyboru

ABSTRAKT

- Wybór lifestyle’u zastępuje trudne wybory życiowe, które wymagają odpowiedzialności i konsekwencji. Daje możliwość wielu zmian, a nawet ich wymaga, w celu zapobieżenia nudzie. Oferuje poczucie sprawstwa, decydowania o sobie, pozór wolności
- Wybory moralne potrzebują kryteriów jasnych, uświadomionych, nazwanych i przyjętych w wolności. Tymi kryteriami są wartości
- Postrzeganie zjawisk i rzeczy w sposób werbalny jest wprowadzaniem – do kultury słowa, myślenia, rozumienia – niezbędnych składników dobrego gustu.

SŁOWA KLUCZOWE: gust, wybór, lifestyle, estetyka, ekfrazja, literatura.

Literackie antycypacje

Wierząc w osobowościowo twórczą moc literatury, przekazujemy w szkole młodemu pokoleniu duchowe i emocjonalne biografie ludzi podejmujących doniosłe decyzje. Edukacyjne uproszczenia kwitują jednak tragizm postaci za pomocą sprytnych emblematów skupiających metafizyczne opozycje: praw ludzkich i boskich, powinności osobistych bądź obywatelskich, walki o wolność bądź poddania się

niewoli, „bycia” lub „niebycia”. Doświadczenie uważnej, empatycznej lektury ma szansę pokazać, że wybory bohaterów takich jak Antygona, Balladyna, Walter Alf, Abraham – są zrodzone w bólach, poprzedzone długim procesem budowania tożsamości, dotyczą spraw na wagę życia i śmierci, a dzieją się w momencie rozpoznania przez bohatera szczególnego momentu w jego prywatnej historii. Takiego, który wrzuca go w świadomy, zaangażowany moralnie wymiar istnienia i domaga się odpowiedzi „tu i teraz”. Te wybory (jak ów Balladyna, kiedy ociągając się, przyznaje, że opisywana przez staruszkę córka jest „winna śmierci”) stanowią wyraz odniesienia swego życia do jakiegoś porządku istniejącego poza nimi samymi i większego od nich. Decyzje bowiem są w gruncie rzeczy wyborem norm, którym bohaterowie są gotowi się poddać i robią to, gdyż są konsekwentni. Często ponoszą klęskę osobistą, ale z ich życia wyłania się umocniona idea: posłuszeństwa Bogu (lub bogom), sprawiedliwości sądenia, prasałowiańskiego nakazu czci matki, obrony ojczyzny, zemsty itd. Ta idea została uznana przez nich w sposób wolny za wartość ważniejszą niż życie.

Uczymy też o ludziach, których czyny nie były wynikiem świadomego namysłu (ani działania boskiego fatum). Romeo, poruszony śmiercią Merkurcja, dokonuje zabójstwa w afekcie, Baryka idzie walczyć w 1920 roku z bolszewikami, bo „szli wszyscy, wszyscy, wszyscy” (Żeromski, 1996, s. 95), a Artur z *Tanga* Mrożka (2022) się upija, choć ma się żenić i zaprowadzać Tradycję na nowo. Oni wyraźnie zmagają się z życiem, wchodzą w skomplikowane relacje ze skomplikowaną rzeczywistością. Ich wybory są zdarzeniem wskazującym na słabość charakteru: nieopanowanie, lęk, emocjonalną niedojrzałość.

Ponadto młodzież poznaje bohaterów, którzy osobiste pragnienia czynią ideą. W tym celu czasem obudowują je teoretycznie w porządku słowa pisanego. Tworzą samodzielnie *quasi*-obiektywny układ odniesienia, aby uprawomocnić swe wybory. Makbet pisze list do żony o spełniającej się już przepowiedni: „abyś przez nieświadomość, jaka wielkość ci jest pisana, nie utraciła należnego ci udziału w naszej wspólnej radości” (Shakespeare, 2013, s. 706). Doskonale musi wiedzieć mąż z długoletnim stażem, jakie będzie zaangażowanie w tę sprawę jego Lady. Raskolnikow popełnia artykuł do gazety, w którym roi, że istnieją

dwie kategorie ludzi, „zwykli” i ci „w całym tego słowa znaczeniu”, co jest umocowaniem zbrodni (a dzieje się to, zanim świat poznał Nietzschego). Z kolei Squealer z *Folwarku zwierzęcego* George’a Orwella dorabia ciąg dalszy do praw wypisanych uprzednio: „Żadne zwierzę nie zabije innego... bez powodu” (1993, s. 62).

Osobno trzeba mówić o bohaterach żyjących w gettach, łagrach i lagrach. To miejsca zamachu na godność ludzką i dramatycznej walki o ocalenie choćby skrawka wewnętrznej wolności, która tę godność mogłaby jeszcze potwierdzić. To o nią jest stawka. Wiersz *Raport z oblężonego miasta* Zbigniewa Herberta (2008, s. 530–532) stanowi jeden z ostatnich akordów budowania w młodych ludziach postawy godności osobistej ukierunkowanej na rozumienie wartości, jaką jest wolność i prawo do dokonywania wyboru. Ten, który „będzie Miasto” to bohater ocalający w samym sobie wartości wywiedzione z tradycji i kultury – wobec nieustannego barbarzyńskiego oblężenia Miasta, metafory cywilizacji śródziemnomorskiej.

Wybory 2.0

Dzisiaj młodzież nie musi dokonywać tak dramatycznych wyborów, jak bohaterowie literaccy; ba, zasadniczo rzadko ludzie mają ku temu okazję. Literatura często stawia sprawy na ostrzu noża, tymczasem życie toczy się zwykłym rytmem, z którego z rzadka wyblęskują wielkie idee. Młodzież nie rozpoznaje siebie w wyżej przywołanych postaciach. Świat traktuje raczej jak sklep Wokulskiego, w którym można było kupić prawie wszystko łącznie z Izabelą. Prus umieścił ją na chwilę w magazynie, między innymi towarami, by zawrzeć z czytelnikiem pakt na temat „kupieckiej” istoty łączących tych dwoje stosunków. Wybory młodzieży w XXI wieku, w epoce konsumpcyjnego stylu życia, dotyczą najczęściej tego, co chce ona konsumować. Młodzi nie słyszą romantycznego pytania: za co oddałbyś życie? Raczej: co ci się podoba? Tym, co zostaje uruchomione podczas wybierania nie jest system etyczny, lecz gust. Ten zaś ulega estetyce luksusu i lekkości.

Zachłyśnięci dobrobytem i zmęczeni mnogością chińskiej produkcji, odebrawszy w szkole lekcję z literatury od Wokulskiego i Emmy Bovary o tym, że wzajemności w zakochaniu nie można kupić; od Scrooge'a i Harpagona, że są rzeczy ważniejsze niż pieniądze; a od Małego Księcia, że gwiazd nie da się posiadać, młodzi ludzie dzisiaj nie tyle gromadzą rzeczy, co konsumują przeżycia. Najlepiej mocne, przyjemne, wyjątkowe, a jednocześnie „essa”. Ten wyraz, wyłoniony w plebiscycie Młodzieżowe Słowo Roku 2022, oznacza ‘przychodzące łatwo’. Używa się nawet frazy „inwestowanie w przeżycia”, jakby to one miały stanowić zyskowną lokatę.

Wartości emocjonalne związane z przeżyciami podlegają w dużej mierze merkantylizacji. Ostatecznie jednak jest tu podobnie jak ze słowami: „człowiek posiada małą skalę reagowania na wielkie uczucia i gwałtowne namiętności. Wyraża je tak samo jak drobne, zwykłe odruchy. Używa wtedy tych samych prostych słów” (Borowski, 1981, s. 116). Ostatecznie siedliskiem uczuć jest serce, którego skala odczuć jest ograniczona (i zależna od zasobu językowego). Wzruszenia, które odczuwamy, uniezależniają się od bodźców. Do tych samych miejsc w nas prowadzą zachwycający widok na wycieczce za milion dolarów, moment, kiedy ktoś nas przytula i czytanie o małym pisarczyku z Florencji w *Sercu* Edmondo Amicisa (1990), chłopcu znalezionym przez ojca przy nocnej pracy za niego.

Jakie przeżycie dziś młodzi wybierają najczęściej? Zaryzykuję tezę, że „bycie obsłużonym”. Otacza nas kultura narcyzmu, o której pisze m.in. Rollo May w *Błaganiu o miłość* (1997). Jej źródła tkwią w XIX-wiecznym kapitalizmie. Do sklepu Wokulskiego przychodziło się nie tylko po towar (już wiemy, że nie chodzi o posiadanie rzeczy), ale też po przeżycie bycia obsłużonym: uwijający się subiekci nadskakują i wypowiadają gładkie słówka, są „zaszczyceni obecnością”, „padają do nóżek”, nazywają „łaskawym” i w podskokach przynoszą kolejne towary.

„Nie o przekonania chodziło, pani hrabino, ale o nietaktowne uwagi o osobach, które odwiedzają nasz magazyn” – mówi Wokulski w rozmowie o zwolnieniu Mraczewskiego. „Może te osoby same postępują nietaktownie” – wtrąca się wtedy panna Izabela. „Im wolno, one za to płacą” – kwituje spokojnie Wokulski w *Lalce* Prusa (wyd. 2019,

s. 85). Komercjalizacja wytworzyła typ człowieka o statusie „klienta”, który może czuć się zwolniony z powinności etycznych. Jednak jest to też wiecznie głodne uczucie dziecko, któremu należy schlebiać i które w poszukiwaniu „dopieszczaczy” chce przeżywać swą egzystencję.

Figurą dobrobytu („dopieszczenia”) jest wielość, stąd stanowi ona ważny składnik współczesnej estetyki. Rzeczy jednak nie tyle są potrzebne, by je mieć, ile by móc „przeżywać wybieranie”. Człowiek to „wybieracz” stojący pośrodku wielu możliwości, olśniony, onnipotentny, gotowy wskazać palcem jak Bóg w akcie stworzenia rzecz, która zaraz znajdzie się na ladzie – dla niego. Wtedy sam sobą jest zachwycony. Nie dostrzega jeszcze, że został w tym stanie unieruchomiony. W sklepie świata wybór obywatela odbywa się bez wysiłku, bez pracy umysłu, bez zaangażowania etycznego. Wybór jest rozumiany przez młodych jako wskazanie tego, co się bierze (często na chwilę) z zasobów, wobec podmiotu zewnętrznych i realnie istniejących, a nie jako decyzja organizująca życie, dotycząca wartości zinterioryzowanych.

Lifestyle

Młodzież nie jest gotowa do precyzyjnej i świadomej odpowiedzi na pytania egzystencjalne. W XXI wieku stojący na scenie życia smutny młodzieniec – nienaznaczony biografią podobną do Hamleta, nierozpoznający osaczającego wokół zła, pozbawiony doświadczenia życiowego – zadaje pytanie nie o to, czy „być”, lecz: „jak być”?

To w praktyce pytanie o *lifestyle*, sposób życia zewnętrznego, a nie sposób poznania czy filozoficznie rozumianego istnienia. W dodatku okres tej egzystencjalnej adolescencji przesuwa się ludziom coraz dalej na wykresie wieku. Wybieranie *lifestyle’u* zastępuje trudne wybory życiowe, które wymagają odpowiedzialności i konsekwencji. Daje możliwość wielu zmian, a nawet ich wymaga, w celu zapobieżenia nudzie. Oferuje poczucie sprawstwa, decydowania o sobie, pozór wolności. Tak ujmował to zjawisko Jacek Dukaj: „*Lifestyle’owe* jest wszystko, co w jakikolwiek sposób dotyka życia człowieka w jego osobistej wolności, w potencjale twórczości życiowej. Uczymy się swoje życia rzeźbić,

pisać, malować, komponować. [...] Rodzą się i propagują nowe słowniki do opowiadania stanów, wrażeń, poruszeń ducha, krajobrazów wyobraźni, satysfakcji witalnych i barw egzystencji” (2020, s. 129). Drobiazgi, które mogą mieć moc nadawania wyrazistości życiu, należą przede wszystkim do sfery zmysłowej, porządku pozarozumowego: ubiór, smaki, sport, taniec, czasem dzieła sztuki. To jest istota *lifestyle’u*, współczesnego przedrozumienia egzystencji. Ma być ładnie, przyjemnie, ślicznie, kolorowo, miło, uroczo, ponętnie, świeżo, młodo, wesoło, aktywnie, wyraziście etc. To przymioty zogniskowane wokół zmysłu wzroku i doznań somatycznych.

Wytropić wartości

Wychowawcy i rodzice brną w mnożenie możliwości, a młodzi ludzie wybierają z nich to, co ich pociąga, na przykład rzeczy śliczne, najłatwiejsze albo dające większe zyski (kryterium ekonomiczne). *Social media* podpowiadają scenariusze atrakcji, z których młodzież adaptuje dla siebie to, co odpowiada jej aktualnym potrzebom doświadczania życia (kryterium emocjonalne). Partie polityczne prezentują własne hasła, a młode osoby przystępują do tych, które użyły „lepszych argumentów”, to znaczy zawierających kluczowe słowa epoki poprawności politycznej (kryterium retoryczno-logiczne).

Wybory moralne potrzebują kryteriów jasnych, uświadomionych, nazwanych i przyjętych w wolności. Tymi kryteriami są wartości. Na języku polskim uczniowie rozpoznają je przy pomocy metod problemowych, *exemplum* stanowi drzewo decyzyjne. Oto zadanie, które stawiam przed uczniami. „Jesteś Stasiem Tarkowskim i zastanawiasz się: «Powinienem zabić Ghebra i Chamisa, czy nie?»”. Prowadząc myśl według układu konarów i gałęzi, trzeba odpowiedzieć na pytania: Co by się stało, gdyby tego nie zrobił? Co by zyskał, a co stracił? Czym wtedy by się kierował? A co stracił, dokonując tego czynu? Co zatem uznał za mniej istotne? Co zyskał, zabijając? Za każdym razem uczniowie odkrywają, że wartości, którymi kierował się Staś, to pragnienie wolności (nawet za cenę śmierci na pustyni) i odpowiedzialność za

Nel. Czasem jeszcze piątoklasiści mówią o Stasiowym potwierdzeniu własnej męskości, ale postrzegają to raczej jako wartość dodatkową.

A Trojanie powinni oddać Helenę, czy nie? Kreon powinien posłuchać Hajmona? Stomil powinien potraktować Edka pistoletem? Za odpowiedziami na każde z tych pytań kryje się świat wartości bohatera, który – odkrywany przez ucznia samodzielnie – rezonuje w jego życiu. Natomiast zdanie: „Są rzeczy, które trzeba zrobić [...], bo inaczej nie jest się człowiekiem, tylko śmieciem” z *Braci Lwie Serce* (Lindgren, 2007, s. 53) otwiera refleksję, której nie ma końca – do końca życia. Świadomość, że należy robić nie to, co chcę, ale to, co powinienem – to prawdziwa wolność od własnych upodobań i ciągłe czuwanie podczas podróży w wybranym kierunku. Aldona Leszczyńska w opracowaniu metodycznym pisze: „powieść Astrid Lindgren można odczytać jako relację z duchowej podróży ku *sacrum*. [...] Pragnienie podążania za nim [Jonatanem] symbolizuje potrzebę transcendencji, a przeniesienie tej wędrówki w przestrzeń zaświatów nadaje jej nową perspektywę” (2000, s. 8).

Wektor

Wybory młodego człowieka ograniczane są przez rodziców, którzy podejmują trud wychowania. Stosują różne środki, by nadać życiu potomka najlepszy ich zdaniem kształt i kierunek. Z czasem dziecko coraz samodzielniej wybiera własną formę – bodźce, którymi się otacza i świadomie do siebie dopuszcza, np. literaturę i sztukę, osoby, z którymi wchodzi w relacje, sposób odżywiania się, ubiór. To świadczy o jego upodobaniach, świecie wartości, celach i guście – a są to rzeczy ze sobą spójne. O sukcesie wychowawczym mówi się, gdy kierunek wybrany przez młodego człowieka jest tożsamy lub bardzo podobny do nadanego przez opiekunów. W sytuacji modelowej to kierunek ku dobru, ku rozwojowi, ku wykorzystaniu talentów. Taki model wychowawczy prezentowała w swych książkach Małgorzata Musierowicz. Wprowadzała w świat bliskich, szczerych relacji opartych o zrozumienie uczuć i postaw oraz uznanie prawa do samostanowienia każdego człowieka. Cechą jej postaci jest ciągły rozwój: intelektualny (wciąż

czytają książki!), moralny, fizyczny oraz praca ducha wykonywana przy wygłaszanych przez Ignacego Borejkę, protoplastę rodu, łacińskich sentencjach albo podczas rozmów o imponderabiliach połączonych z robieniem jajecznic, jakby one były najoczywistszym składnikiem codzienności. To sprawia, że bohaterowie nieustannie przekraczają siebie, są w ruchu budowania własnych osobowości i mają poczucie sensu życia. Są radosni. Nie gubią się w meandrach życia, odnajdują drogi wyjścia z trudnych sytuacji i znajdują swe miejsce w świecie. Ich wrażliwość, a zatem gust, wyraża się w doborze lektur, w charakterze strojów, w poczucia humoru, w zielonym kolorze ścian, który ma zgubić skromne meble, ale przede wszystkim w umiejętności błyskawicznego rozpoznawania tego, co im służy i przyniesie korzyść.

Laura Pyziakówna z *Tygrysa i Róży* w dramatycznej podróży w poszukiwaniu ojca ma ze sobą tomik Seneki, gdzie czyta: „Każdy jest na tyle nieszczęśliwy, na ile się za takiego uważa” (Musierowicz, 1999, s. 31). Ignacy Borejko w *Kalamburce* niedługo przed spotkaniem swej żony „miał sposobność poznać Wielką Teorię pitagorejczyków, że piękno polega na proporcji części” oraz pogląd Plotyna, że „piękno proporcji pochodzi nie tyle z nich samych, ile z duszy, która się przez nie wypowiada i przez nie prześwieca”. Pouczono go także o anonimowym pisarzu z piątego wieku, zwanym pseudo-Dionizym, którego lapidarna formuła głosiła, że piękno polega na proporcji i blasku („*euarmostia kai aglaia*”) (Musierowicz, 2001, s. 187), co w prosty sposób przełożyło się na najważniejsze z życiowych rozpoznań, wzmocnione innymi okolicznościami. Musierowicz ponadto poświęca dużą wagę stylowi prowadzenia rozmów, umeblowania wnętrz, przedmiotom, doświadczeniom pór roku, opisuje przestrzeń miasta i podmiejską wieś, las, jeziora. Postępuje więc zgodnie z regułami sztuki tworzenia powieści realistycznej.

Cechą charakterystyczną opisywanej rzeczywistości jest harmonia. Wydaje się, że to ją Małgorzata Musierowicz sama odkrywa w codzienności przedstawianej od rzeczy najdrobniejszych, jak kubki w niezapominajki, po wielkie idee, jak Feynmana teoria kwantów i kwarków. W niej widziałabym przeświecanie *claritas*, które kształtuje wyobrażenie o całości: prawdzie i pięknie i tym, że „nic nie było samo

dla siebie, wszystko było czemuś do czegoś potrzebne” (Musierowicz, 1993, s. 179). To pociąga czytelnika i kształtuje jego gust.

Gdy brak wzorca i kierunkującego czynnika wychowawczego, codzienne wybory młodego człowieka stają się chaotyczne i niezhierarchizowane. Cechuje je zachłanność, „wszystkożerność kulturowa”, łapczywe poszukiwanie *katharsis*, które jednak tylko wstrząsa, ale nie oczyszcza. Szokująca puenta ciężkiego jak ołów filmu *Bejbi blues* (2012) w reżyserii Katarzyny Rosłaniec jest tego przykładem. Bohaterka miała ochotę „mieć dziecko” – osiągnąć stan, który wydał się jej jako atrakcyjny, który chciała „przeżyć”. Być może ujawnia się tu najgłębsze pragnienie człowieka – posiadanie potomstwa. Film jednak prowadzi do wniosku, że jeśli pragnienie nie jest wyposażone w podbudowę etyczną i duchową, staje się karykaturalne, jest tylko popędem. Decyzja dziewczyny stwarza uludę sensu i pozór wolnego wyboru. Jej egzystencję stymulują różnorakie bodźce z internetu, a świat jest złożony z przypadków, rozbity na części, z których nie buduje się żadnej całości. Po katastrofie, której jest winna, również nie podejmuje żadnej refleksji. Nie rozpoznaje swego życia w kategoriach nawet najbardziej podstawowych wartości, ponieważ patrzy tylko poziomo. Nie ma nic, co przyjąłaby jako większe od siebie samej, czemu mogłaby podporządkować własne życie.

Wybory młodego (i każdego) człowieka, którego życiu nadany jest właściwy kierunek, mają szansę ugruntować go w tym, co służy mu do osiągnięcia szczęścia. Nie tyle będą dotyczyły odrzucania zła na rzecz dobra, ile nadawania bodźcom odpowiedniego ruchu ku dobru. Tak to opisuje Martin Buber: „Tej doniosłej nauki nie da się zrozumieć dopóki dobro i zło – jak zwykle się to czynić – pojmuje się jako dwie biegunowo przeciwstawne moce, dwa kierunki. Ich sens odsłania się nam dopiero, kiedy rozpoznajemy je jako nietożsame co do istoty: impuls «zły» – jako pasję, namiętność, jako właściwą człowiekowi siłę, [...] która pozostawiona samej sobie, błąka się bez ukierunkowania, «dobry» impuls zaś – jako czyste ukierunkowanie” (2017, s. 67).

Wychowanie jako nadanie kierunku ku rozwojowi – przez kontakt z pięknem (intelektualnym, moralnym, estetycznym) – trafnie wyraziła Anna Kamińska w pozornie prostej rymowance otwierającej zbiór

wierszy: „Róża nie urośnie, gdy się nie podlewa, / Dziecko nie urośnie, gdy mu się nie śpiewa” (1967, s. 5).

Gust jako przecucie piękna

Jeśli jako wychowawcy obawiamy się upodobania młodych w tym, co miłe, przyjemne, przyjazne, ciepłe i przytulne, czyli w metafizycznej pustce, warto przypomnieć sobie słowa: „Ja wolałbym być piękny i miły”, które wygłosił z prostotą dziecka sześciolatek Bobcio (Musierowicz, 1989, s. 178). Rozgorączcona nastoletnia kuzynka stawia przed sobą dylemat dotyczący tych własności, lecz istotnie, nic tu się wzajemnie nie musi wykluczać, a przez to, co pociągające prześwituje piękno. Każdym przecież wyborem kieruje jakiegoś rodzaju *kallos* (gr. ‘piękno’) – coś, co się podoba, pociąga. To poruszenie wewnętrzne jest wyrazem subtelności, którą warto odkryć i kształtować. Można to zrobić przez umiejętności wchodzące w skład *trivium*: nazwanie (co mnie pociąga?), uzasadnienie (dlaczego to lubię?), porównanie (co oprócz tego mi się podoba i co lubią inni?). Byłoby to docenienie roli gustu, składnika biorącego udział w akcie wybierania. Byłby to także wyraz szczególnej uważności na kształtującą się wrażliwość nastolatka i ukierunkowanie jej. Kupując, klikając, inwestując w przeżycia, bierze on udział w twórczym akcie, u którego podstawy leży przewidywanie nie wyłącznie czegoś atrakcyjnego, ale i czegoś dobrego dla człowieka. Dlatego istotne wydaje się poszerzanie w szkole refleksji nie tylko nad wartościami estetycznymi dzieł sztuki, lecz również nad przejawami piękna, które spotykamy w codzienności. Rozwijanie gustu estetycznego młodzieży, którym kieruje się przy wybieraniu, widziałabym jako szansę na otwarcie się na transcendencję i nadanie kierunku poszukiwania wartości piękna w codziennych wyborach. Jako element doświadczenia estetycznego gust jest w stanie odesłać reflektującego człowieka do istniejącego poza jego rzeczywistością ładu i harmonijnej całości. Jest więc składnikiem świadomej i wolnej egzystencji.

Estetyka codzienności

Wymiar moralny i egzystencjalny estetyki przedstawiła Yuriko Saito w książce z *Everyday aesthetic* z 2007 roku. W artykule zbierającym jej tezy (Saito, 2010) japońska filozofka opisuje własności estetyczne charakterystyczne dla codzienności i wskazuje, że niemal każdy przedmiot może być postrzegany jako obdarzony własnością estetyczną oraz doświadczany na sposób estetyczny. Elementy takie jak „zachód słońca, gotowanie ulubionej potrawy, siedzenie w wygodnym krześle, gładkość i chłód stalowego noża kuchennego, idealnie dobrane ubranie czy też miękkość poduszki” – co przytacza Adam Andrzejewski (2014, s. 125), referując autorkę – słowem: otaczające nas drobiazgi mają głęboko estetyczny wymiar i są elementami *lifestyle'u*. Codzienne doświadczenia estetyczne nie są rzadkie i mają miejsce podczas wykonywania najwykleszych czynności, np. obierania ziemniaków, odkładania szczoteczki do zębów. Własnością estetyczną jest np. porządek i chaos, czystość, brud, „bycie ładnym” oraz – co ważne w kontekście wyżej przedstawianych uwag o inwestowaniu w przeżycia – własnością estetyczną są uczucia i doświadczenia, jakie wywołują cechy przedmiotów i zjawisk, np. satysfakcja, dezaprobata, niepokój, rozproszenie. Badaczka uważa, że estetyka kształtuje relacje międzyludzkie; powołuje się przy tym na Arnolda Berleanta, który twierdzi, że „wartości etyczne leżą w samym sercu estetyki społecznej”. Filozofowie widzą wręcz w estetyce potencjał performatywny.

Młodzi powinni znać ten obraz: błędzącego w mroku bohatera *Madame* Antoniego Libery (2010), rozświetlającego brzydkie zaułki latarką w poszukiwaniu zachwycającej kobiety, a po drodze wydobywającego z mroku obrazy z klimatem Paryża egzystencjalistów, cytującego w myślach Żeromskiego. On rozpoznaje w sobie żywe tętnienie kultury z jej różnymi obrazami piękna. To jego przeżywanie codzienności, jego kreacja, jego *lifestyle*, wyraz jego gustu. Powinni znać również taki obraz: wykąpanego, natartego oliwą, ubranego w chiton (koszulę z krótkimi rękawami) i chlajnę (ubiór wierzchni) Odyseusza, z „włosem kędzierzawym, pięknym jakby kwiat hiacyntu”, który po powrocie do Itaki opowiada nieufnej jeszcze Penelopie, jak wykonał swe

łóżko – mianowicie przymocował je do pnia oliwki. Mówi o pięknie wyrosniętego drzewa, które „obciosał spiżem aż do korzenia” i „wyprostował pod sznur”. Homer w Pieśni XXIII *Odysei* opowiada o ścianach sypialni z gładkich kamieni, solidności dobrze dopasowanych drzwi, o pasie purpurowym ze skóry wołowej i drogocennych ozdobach (1992, s. 443–449). Jest w tym opisie zawarta epifania pracy ludzkiej i pochwała natury rzeczy, którą człowiek wydobywa i uszlachetnia. Odyseusz nie stworzył dzieła sztuki, lecz przedmiot użytkowy. Jednak w tej intymnej scenie, pełnej napięcia i łez radości, nadana mu została szczególna rola: staje się on przyczyną odsłonięcia tajemnicy i rozpoznania się stęsknionych małżonków.

Warto, aby pamiętali także tę scenę z *Pamiętnika starego subiekta*: „Okolo ósmej napływ interesantów zmniejszał się. Wtedy w głębi sklepu ukazywała się gruba służąca z koszem bułek i kubkami (Franc odwracał się do niej tyłem), a za nią – matka naszego pryncypała, chuda staruszka w żółtej sukni, w ogromnym czepcu na głowie, z dzbankiem kawy w rękach. Ustawivszy na stole swoje naczynie, staruszka odzywała się schrypniętym głosem: «Gut Morgen, meine Kinder! Der Kaffe ist schon fertig...» [«Dzień dobry, moje dzieci! Kawa już jest gotowa...»]. I zaczynała rozlewać kawę w białe fajansowe kubki” (Prus, 2019, s. 24). Doświadczenie estetyczne płynie tu z powtarzalności zdarzenia aż do jego rytualizacji (stała pora, stałe zachowanie językowe), która wprowadza codzienny ład w życie sklepu; doświadczenie to wypływa także ze smaku potraw (choć Rzecki go nie komentuje), wreszcie – z nieprzyjemnego wyglądu służącej, do której Franc odwraca się tyłem i opisu Minclowej zawierającego subtelną groteskę. Białe, fajansowe kubki, w które wpada ciemny napój pojawiają się na tym tle jak uspokajająca *coda*.

Przywołajmy jeszcze opis, gdy Emma Bovary podczas wspólnego posiłku z mężem dostrzega jedyną rzecz, która w nim spodobała się jej kiedykolwiek: ładne zęby. Dodajmy też – z innego utworu literackiego – zastawę stojącą na obrusie, który zaraz zostanie ściągnięty przez małą dziewczynkę z wiersza Wisławy Szymborskiej *Mała dziewczynka ściąga obrus* (2023, s. 522).

Sposób ujmowania codzienności na sposób estetyczny jest wartością samą w sobie. Kształci uważność, wrażliwość, uczy smakowania życia w kształtach, barwach, układach rzeczy, chwytania chwil. Ma też cechę określaną przez Saito jako „przenikalność”. Polega ona na tym, że doświadczenie estetyczne może być odczytywane jako przynależne do wielu wymiarów istnienia i wielu „siatek pojęciowych”, w tym metafizycznej. Wzniosłość wartości, za które umarła Antygona i zniszczone piękno jej młodego życia zawierają się w zasupłanej na szyi muślinowej chustce utkanej z najcenniejszego materiału ówczesnego świata.

Nie ma jeszcze ugruntowanego dyskursu filozoficznego na ten temat, ale z pewnością każdy, kto ma rozwiniętą duchowość, zgodzi się, że „doświadczenie piękna we wszystkich swoich formach skłania nas do działania częściej i w sposób bardziej trwały i głębszy niż strach lub też argumenty intelektualne” (Orr, 2002, za: Saito, 2010, s. 87).

Ekfrazy

Z doświadczeń dydaktyki szkolnej pamiętam taki dialog: „Jutro przyniosę wam kilka albumów z obrazami” – zapowiedziałam uczniom. „A my je ocenimy!” – odpowiedział pobłażliwie młodziwiec. „O, nie – głos miałam jak stal – wy je opiszeć”. Zachowanie tej prostej kolejności pozwala, moim zdaniem, uniknąć pychy i wynikających z niej trudności. Właściwe postępowanie intelektualne wydaje się istotne z punktu widzenia nie tylko rozwoju poznawczego, lecz także moralnego młodego człowieka. Pisał o tym Seneka, że nauki wyzwolone same nie mogą obdarzać cnotą, ale „przygotowują duszę do przyjęcia cnoty” (wyd. 1961).

Ekfrazę rozumiem tu jako opis zgodnie z antycznym znaczeniem tego słowa (gr. *ek-phrasis*, łac. *de-scriptio*). Dzisiaj, wskutek zmian kulturowych i mentalnych a nawet neurologicznych, jakie dokonały się na przestrzeni wieków, ekfrazę rozumie się rozmaicie, najczęściej jako opis wyłącznie dzieła sztuki (powstało na ten temat wiele prac, np. Rozalii Słodczyk, Adama Dziadka, Bożeny Witosz, Michała P. Markowskiego). Dla interesującej mnie dydaktyki szkolnej, która

chce wychodzić naprzeciw „naskórkowości” myślenia oraz miłąkim, powierzchownym treściom, co skutkuje nieautentycznością życia, potrzebny będzie ten najszerszy zakres semantyczny.

W starożytności ekfrazą stanowiła element ćwiczeń z podręczników dla uczniów greckich szkół retorycznych. W traktacie Teona z Aleksandrii (I/II wiek), zamieszczonym w *Progymnasmatach. Greckich ćwiczeniach retorycznych i ich modelowym opracowaniu*, czytamy, że ekfrazą to szczegółowy opis, który „w sposób wyrazisty stawia nam przed oczy przedstawianą rzeczywistość. Istnieją więc ekfrazy postaci, wydarzeń, miejsc i okresów czasu” (wyd. 2013, s. 96). Autor rozumie przez to np. opisy wojny, burzy, głodu, trzęsienia ziemi, dalej, przez ekfrazy miejsc – opisy portów, skalistych urwisk, miast, a jako ekfrazy okresów czasu podaje przykłady opisów świąt i pór roku. Nauczyciel ujmuje ponadto w tym działaniu retorycznym, jakim jest ekfrazą, opisy sposobów: „takich jak dokładny sposób sporządzania sprzętów, uzbrojenia i machin wojennych” (s. 97) i podaje przykład opisu tarczy Achillesa w *Iliadzie* Homera (wyd. 1992). Plastyczność opisu miała służyć sugestywności, sile oddziaływania na słuchaczy, mogła też zawierać elementy narratywne – jej celem nie była jedynie wizualizacja. Rozalia Słodczyk pisze: „w tym sensie istniał związek między ekfrazą a reprezentacją wizualną, ale też między ekfrazą a efektem teatralnym – w opisie zjawisko czy obiekt umieszczano niczym na scenie, przed oczami publiczności” (2018, s. 360).

Przytoczone fragmenty literackie mogą być uznane za przykładowe ekfrazy, literatura zresztą dostarcza ich mnóstwo. Tu warto wspomnieć o „zwrocie deskryptywnym” w literaturze, o będących na liście lektur *Katedrze* Jacka Dukaja i *Miejscu* Stasiuka, które posługują się ekfrazą właśnie w najszerszym sensie tego pojęcia. Lemkowska cerkiew została rozebrana i przeniesiona do muzeum – opisywana obecność jest metafizyczna, a Katedra zbudowana z żywokrystu (zwraca uwagę sens wynikający z wartości fonicznej) to *acheiropoieton*, który wciąż się rozrasta. Oba teksty wchodzą w dialog z długą tradycją ekfraz kościołów, również z ich arche-ekfrazą, jaką jest opis budowania Namiotu Spotkania przez Mojżesza (Wj 40,16–33). Praca człowieka, którą tchną konstrukcje, jest ludzką próbą oddania doświadczenia *sacrum*. To być

może „wartość nadestetyczna”. Władysław Stróżewski pisał: „istnieją wartości, które nazwałem sobie kiedyś nadestetycznymi, i one ujawniają nam się poprzez piękno. Jeżeli mamy do czynienia z wielkim dziełem sztuki, to ono jest w pewnym sensie przezroczyste. Pokazuje wartości transcendentne w stosunku do niego” (1997, s. 197).

Dydaktyczny potencjał ćwiczenia gustu estetycznego, jaki widzę w ekfrazie, zasadza się na przekonaniu, że łączy się on wielokształtnymi relacjami z kulturą, postępuje razem z rozwojem wartości intelektualnych i otwiera na piękno. Uważam, że postrzeganie zjawisk i rzeczy w sposób werbalny jest wprowadzaniem – do kultury słowa, myślenia, rozumienia – niezbędnych składników dobrego gustu. Ekfrazą polega na „scalaniu denotacji z konotacją” (Słodczyk, 2018, s. 369), co wobec zaburzonego, spowolnionego i zanikającego procesu referencji wydaje się potrzebne. Opis pozwala wyklarować niejasności dostrzegane w rzeczywistości lub w artefakcie, uświadomić sobie odczucia i pytania, jakie rodzi zjawisko, zmierzyć się z zawilóściami, pokonać opór intelektualny. Ekfrazą artystyczna, opis dzieła sztuki, otwiera się na interpretację i może stać się bardziej reprezentacją podmiotu mówiącego niż opisywanego artefaktu. W praktyce twórczości uczniowskiej oba te rodzaje ekfrazy będą się przeplatać, co jest zjawiskiem naturalnym. Odnosząc się do porządku *artes liberales*, wydaje się słusznym, by kształtowanie gustu dokonywało się najpierw poprzez uważne czytanie ekfraz artystycznych oraz literackich opisów (gramatyka), następnie ćwiczenia w opisywaniu, wyrażaniu i sugestywnym przedstawianiu, w tym recytacje (retoryka), a w końcu przedstawianie opisów, które mają przykuć uwagę odbiorców oraz stanowią otwarcie ku interpretacji czy krytyce sztuki (dialektyka).

Literatura

- Amicis, E. (1990). *Serce*. Przeł. M. Konopnicka. Bydgoszcz: Somix.
- Andrzejewski, A. (2014). Struktura estetycznego doświadczenia codzienności (fragmenty). *Filozofia Nauki*, 22(3), 125–135.
- Borowski, T. (1981). Ludzie, którzy szli. W: *Wspomnienia, wiersze, opowiadania*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.

- Buber, M. (2017). *Obrazy dobra i zła*. Przeł. M. Masny. Gliwice: Fundacja Instytut Globalizacji.
- Dukaj, J. (2008). *Katedra*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Dukaj, J. (2020). *Po piśmie*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Herbert, Z. (2008). Raport z obłązonego miasta. W: *Wiersze zebrane*. Kraków: Wydawnictwo a5.
- Homer. (1992). *Odyseja*. Przeł. L. Siemeński. Wrocław: Biblioteka Narodowa im. Ossolińskich.
- Kamieńska, A. (1967). *Dębowa kołyska*. Warszawa: Biuro Wydawniczo-Propagandowe.
- Leszczyńska, A. (2000). „Bracia Lwie Serce” *Astrid Lindgren czyli szukanie światła*. Kraków: Wydawnictwo Edukacyjne.
- Libera, A. (2010). *Madame*. Kraków: Znak.
- Lindgren, A. (2007). *Bracia Lwie Serce*. Przeł. T. Chłapowska. Warszawa: Nasza Księgarnia.
- May, R. (1997). *Błaganie o mit*. Przeł. B. Moderska i T. Zysk. Poznań: Wydawnictwo Zysk i Spółka.
- Mrożek, S. (2022). *Tango*. Warszawa: Noir sur Blanc.
- Musierowicz, M. (1989). *Szósta kleпка*. Warszawa: Nasza Księgarnia.
- Musierowicz, M. (1993). *Pulpecja*. Kraków: Singnum.
- Musierowicz, M. (1999). *Tygrys i Róża*. Łódź: Akapit Press.
- Musierowicz, M. (2001). *Kalamburka*. Łódź: Akapit Press.
- Orwell, G. (1993). *Folwark zwierzęcy*. Przeł. B. Zborski. Gdańsk: Oficyna Wydawnicza Graf.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. (2008). Oprac. Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła. Częstochowa: Edycja Świętego Pawła.
- Prus, B. (2019). *Lalka*. Bielsko-Biała: Beskidzka Oficyna Wydawnicza.
- Saito, Y. (2007). *Everyday aesthetics*. Oxford: Oxford University Press.
- Saito, Y. (2010). Rola estetyki w kształtowaniu świata. Przeł. J. Wierzchowska. *Sztuka i Filozofia*, 37, 71–89.
- Seneka, L.A. (1961). *Listy moralne do Lucyliusza*. Przeł. W. Kornatowski. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Słodczyk, R. (2018). Powrót do ekfrazy. *Teksty Drugie*, 5, 352–371.
- Shakespeare, W. (2013). *Tragedie i kroniki. Makbet*. Przeł. S. Barańczak. Kraków: Znak.
- Stróżewski, W. (1997). O prawdzie, dobru i pięknie. W: *Rozmowy na koniec wieku*. Prowadzą: K. Janowska i P. Mucharski. Kraków: Znak.

- Szyborska, W. (2023). Mała dziewczynka ściąga obrus. W: *Wiersze wszystkie*. Kraków: Znak.
- Teon z Aleksandrii. (2013). Wstępne ćwiczenia retoryczne. W: *Progymnasmata. Greckie ćwiczenia retoryczne i ich modelowe opracowanie*. Przeł. H. Podbielski. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Żeromski, S. (1996). *Przedwiośnie*. Warszawa: Towarzystwo Upowszechniania Czytelnictwa.

O AUTORCE:

dr Dorota Tałaj – literaturoznawca i dydaktyk literatury, Instytut Studiów Podyplomowych w Tychach, ORCID 0000-0001-6443-2484,
KONTAKT: dorota.talaj@wp.pl

PIOTR MAGIER

Znaczenie wyboru celów w życiu

ABSTRAKT

- Cele określają kierunek naszych działań, a nawet całego życia, nadają mu sens, generują poczucie własnej wartości, dają poczucie sprawstwa i podmiotowości, motywują do działania oraz rozwoju, mobilizują i ukierunkowują energię życiową
- Zagadnienie celów w życiu człowieka dotyczy nie tylko aspektu psychicznego, lecz ma również podłoże antropologiczne i religijne (światopoglądowe)
- W myśl Arystotelesowskiej zasady „złotego środka” cele indywidualne i społeczne nie wykluczają się a dopełniają. Niemożliwe jest bowiem istnienie społeczeństwa bez jednostek.

SŁOWA KLUCZOWE: cel, celowość, wybór celów, cele życiowe, teleologia, kultura współczesna, postmodernizm.

Wprowadzenie

Zagadnienie celu stanowi rdzeń kultury europejskiej. Obecne jest ono nie tylko w dorobku religijnym, literackim, filozoficznym i naukowym, lecz przede wszystkim stanowi jej element tożsamościowy. Przedstawiciele różnorodnych systemów i kierunków filozoficznych systematycznie podejmowali zadanie definiowania celu oraz wyjaśniania

istoty różnorodnych zjawisk przyrodniczych, społecznych i kulturowych w odniesieniu do tej kategorii (Woroniecki, 1995; Zięba, 1989). Powszechność tego typu analiz świadczy nie tylko o ich społecznej i kulturowej istotności, wskazuje także na ich indywidualne znaczenie. Kategoria celu określa nie tylko tożsamość kultury europejskiej, ale i osobiste życie każdego człowieka. Nadaje mu sens i znaczenie.

Mimo to współczesna kultura odrzuca myślenie celowościowe, dewaloryzuje cel i celowość ludzkiej egzystencji w wymiarze społecznym i osobistym. Współcześnie promowane jest myślenie skupione na kategoriach witalnych, aktualnych, antyteleologicznych (nieukierunkowanych na cel). Promowane są poglądy sugerujące, że ważne jest jedynie to, co dzieje się tu i teraz, to, czego aktualnie doświadczmy. Zwłaszcza w przekazie skierowanym do młodzieży deprecjonuje się i pomija informacje o konsekwencji ludzkich działań.

W kontekście zestawienia tych dwóch sposobów rozumienia świata i człowieka – tradycyjnie osadzonego myślenia teleologicznego oraz współczesnych poglądów antyteleologicznych – istotne jest zwrócenie uwagi zarówno na problem definiowania celu, jego społeczną i indywidualną wartość, jak i na wyzwania stojące przed jednostką kreującą swe życie w oparciu o kategorie teleologiczne (celowościowe).

Czym jest cel?

Podanie definicji celu jest istotne zarówno ze względu na precyzję i jasność podjętych rozważań, jak i ze względu na wskazanie istotnych cech strukturalnych i funkcjonalnych, które celom przynależą. Chodzi zatem zarówno o określenie, jak nazwę „cel” należy rozumieć, jak również o to, co jest, może lub powinno być celem. Niestety, w świecie humanistyki trudno znaleźć jednoznaczne definicje. Można wręcz powiedzieć, że mimo iż humanistyka aspiruje do opisu ludzkiego życia, nie można zdefiniować lub jednoznacznie wyjaśnić kategorii, którymi się posługuje. Zjawiska humanistyczne są bowiem wieloaspektowe i polimorficzne, uwarunkowane różnorodnymi poglądami i teoriami. Nie są jak przedmioty materialne lub jak zjawiska i procesy fizyczne,

które można opisać już na podstawie względnie prostej, bezzałożeniowej obserwacji.

Niezależnie jednak od tej trudnej poznawczo sytuacji podstawowym pożytkiem płynącym z analiz (lub metaanaliz) definicyjnych zjawisk humanistycznych jest świadomość, że ich określanie wymaga ciągłej weryfikacji i przemyśleń, ostrożności i pokory. Można nawet zaryzykować stwierdzenie, że ich proste i jednoznaczne wyjaśnienia z gruntu powinny być traktowane jako „podejrzane”, że powinny budzić nieufność. Nie chodzi przy tym wyłącznie o upraszczanie, banalizowanie lub zafalszowywanie rzeczywistości, naiwne przekonanie o tym, że posiadało się całą wiedzę o człowieku i jego wytworach. Chodzi o to, że za zbyt prostym i atrakcyjnie przedstawionym wyjaśnieniem ludzkiej egzystencji kryją się nierzadko niejasne i mało szlachetne motywy, m.in. chęć zawładnięcia ludzkimi umysłami lub wpływania na czyjeś wybory i decyzje (Bocheński, 1993; Kublikowski, 2012).

Odnosnie do określania celów, to również – mimo że odwołujemy się do wielowiekowego dorobku wiedzy filozoficznej i naukowej – nie jesteśmy w stanie bezproblemowo określić, czym są cele i jaka jest (lub powinna być) ich treść. Mimo że słowniki i encyklopedie podają ich definicje, to różnią się one między sobą. W efekcie wyjaśnienia istoty celu sprowadzić można do dwóch typów: 1) tych, które cel plasują w świecie ludzkiej egzystencji jako jej psychiczny element; 2) tych, które cel utożsamiają z ontologiczną, podstawową, ogólną i uniwersalną cechą (własnością) każdego bytu.

W pierwszym przypadku – jak podaje *Uniwersalny słownik języka polskiego* – o celu mówi się jako o tym, „do czego się dąży”, „co się chce osiągnąć”, „co ma czemuś służyć, być użyteczne, przynosić jakąś korzyść” albo „miejsce, do którego się zmierza” (Dubisz, 2006, s. 377). Jest to przedmiot wywołujący działanie i jednocześnie stanowiący kres działania (Gondek, 2001). Cel w tym ujęciu oznacza „granice, kres, kraniec, który osiąga lub może osiągnąć działanie, powstawanie czy rozumowanie; niemożność pójścia w nieskończoność, która pozostawiałaby działanie bezskutecznym, powstawanie niedokończonym a rozumowanie niepełnym i niedowodliwym; ukazuje, że to, co jest skończone, jest doskonałe” (Gondek, 2001, s. 68).

To rozumienie celu ma charakter subiektywny, psychologiczny. W jego ramach cele określane są jako przedmiot pragnień, dążeń oraz decyzji jednostek lub grupy osób. Kształtowane są one w procesie ludzkiego poznania i podlegają emocjom. Są one zależne zarówno od świadomości, potrzeb, pragnień, jak również od otoczenia społecznego i kulturowego, w którym jednostka żyje. Nie są stałe, czasowo uniwersalne. Zmieniają się ze względu na środowisko życia jednostki oraz etap życia (wiek rozwojowy). Nie odnoszą się one do jednego przedmiotu, lecz są układem wielu różnorodnych elementów. Uogólnione w formie symbolicznej stanowią treść kultury, istotę wartości i jako takie przejawiają się w normach życia społecznego (Reber i Reber, 2008). Są zależne od człowieka, a jednocześnie kształtują ludzkie postawy. W konsekwencji zrozumienie człowieka (siebie samego) to zrozumienie celów, jakie sobie wyznacza i jakie mu przyswiecają (Waters, 1999).

W drugim rozumieniu cel (lub raczej celowość) to własność każdego bytu – jego cecha ontologiczna, naturalna, immanentna. To „odpowiedniość (przystosowanie) do określonego celu, [...] właściwość motywacji lub ukierunkowania działań układów (głównie żywych) przez określony cel, który jest dla nich kresem doskonalącym i spełniającym” (Zięba 1989, kol. 1046). Ważność i specyfika rozumienia celu, jako powszechnej własności każdego bytu, polega na tym, że wyraźnie wiąże cel i celowość z przekonaniem o porządku i harmonii świata. Interpretuje rzeczywistość jako stan dynamiczny, będący w trakcie procesu rozwoju, zmierzający do swego wypełnienia. Rzeczywistość w tym ujęciu pojmowana jest nie jako dzieło chaosu i przypadku, lecz jako przejaw porządku i harmonii. W ujęciu teistycznym jest oznaką istnienia Boga (Zięba, 2022).

Wydawać by się mogło, że dla zrozumienia istoty ludzkiej egzystencji, dla poznania procesu rozwoju, dla zrozumienia kwestii wyboru celów w trakcie życia, dla określenia jego podstawowych dylematów i uwarunkowań, fundamentalne jest indywidualne, psychologiczne podejście do problemu. Jednak, nie deprecjonując tego ujęcia, trzeba zauważyć, że zagadnienie celów w życiu człowieka sięga głębiej. Dotyczy ono nie tylko aspektu psychicznego, lecz ma również podłoże antropologiczne i religijne (światopoglądowe). Nie wystarczy bowiem

określić procesów psychicznych i mechanizmów warunkujących podejmowanie decyzji o wyborze celów. Konieczne jest uświadomienie sobie istoty celu, sposobu egzystencji oraz funkcji. Wpływa to na rozwiązanie fundamentalnego problemu dotyczącego tego, czy wybór celu traktujemy jako wyłącznie subiektywną, indywidualną decyzję, czy jest to może skutek wpływu społecznego lub akt zgody na istnienie uniwersalnych praw, których jesteśmy elementem, a negacja których przeczy naszej naturze i szczęściu.

Uwarunkowania i znaczenie wyboru celów życiowych

Już na poziomie potocznym, intuicyjnym oczywiste jest, że cele stanowią naturalny i niezbywalny element ludzkiego funkcjonowania. Intuicję tę potwierdza namysł religijny, filozoficzny i naukowy. Odnosząc to zagadnienie do wiedzy psychologicznej, wskazać można na różnorodne korzyści, jakie prawidłowo określone cele przynoszą ludzkiemu życiu. Niewątpliwie określają kierunek naszych działań, a nawet całego życia, nadają mu sens, generują poczucie własnej wartości, dają poczucie sprawstwa i podmiotowości, motywują do działania oraz rozwoju, mobilizują i ukierunkowują energię życiową (Waters, 1999). Trudno jest zatem funkcjonować bez posiadania określonych celów. Co więcej, korzystna wydaje się także refleksja nad celami i procesem ich wyboru.

Rozpoznawanie i wybór celów w życiu nie jest procesem stałym oraz jednorodnym czasowo i treściowo. Cele są różne nie tylko w treści, lecz również w zakresie przypisywanej im wartości, trwałości czy wzajemnych relacji. Tworzą one nie tylko hierarchie, ale też przekształcają się zależnie od okoliczności (przeobrażeń w kulturze, społeczeństwie) oraz zmian wewnętrznych (Kunowski, 2001). Odmiennie cele realizowane są zatem w poszczególnych okresach rozwojowych, a także w różnych typach kultury i trudno byłoby ustalić ich jeden uniwersalny kanon. Chcąc zatem zrozumieć potrzebę celów, odnieść ją należy do własnego życia, określić własną sytuację rozwojową, psychiczną, moralną, kulturową i społeczną.

Nie mniej ważne dla określania wyboru celów życiowych są ich źródła. Cele, jakie sobie stawiamy są skutkiem naszych upodobań, zauroczeń lub potrzeb. Wydaje się, że to emocje w pierwszej kolejności decydują o tym, do czego dążymy, co chcemy osiągnąć, tymczasem same podlegają wpływowi celów. Nie tylko pragniemy tego, co nam się podoba, lecz również nasze upodobania i emocje zależą od osobistych dążeń, przyjętych celów oraz sukcesów bądź porażek w ich osiągnięciu (Franken, 2005).

Równie istotnymi elementami warunkującymi formułowanie celów pozostają aspekty – poznawczy i temporalny. Należy rozpoznać pewną rzeczywistość, jakiś przedmiot jako wartościowy. W tym kontekście określanie własnych celów życiowych to dostrzeganie wartości (personalnej, społecznej, estetycznej, praktycznej, moralnej, religijnej lub innej), jaką posiada dany przedmiot (Zaleski, 1991). Dążenie do realizacji celów to także zauważenie rozbieżności między tym, co mamy i jacy jesteśmy a tym, jacy chcielibyśmy być i co oferuje nam przyjęty cel. Wyznaczanie i przyjęcie celu pozostaje skutkiem dysonansu w odniesieniu do oceny aktualnego stanu, w jakim się znajdujemy, a możliwościami, jakie przed nami stoją (Franken, 2005).

Innym problemem pozostaje napięcie między wewnętrznym a zewnętrznym źródłem celów. Wiadomo jest, że rzeczywiście motywujące do działania są cele uznane za własne, osobiste, ustanawiane na podstawie wewnętrznych decyzji. Nie można jednak pominąć faktu, że w trakcie ich formułowania istotną rolę odgrywają też czynniki zewnętrzne, takie chociażby jak rodzina, grupa rówieśnicza, wspólnota religijna, kontekst kulturowy i społeczny (Zaleski, 1991). Bywa, że dychotomia genezy celów postrzegana jest nie tylko w kategoriach opisowych, lecz także wartościujących, czyli jako opozycja. Wybierając określone cele, preferujemy te, co do których mamy wewnętrzne przekonanie, odrzucamy natomiast te, które uznajemy za narzucone. Jednakże opozycyjne traktowanie celów wewnętrznych i zewnętrznych nie jest jedyną możliwością ułożenia relacji między nimi. W myśl Arystotelesowskiej zasady „złotego środka”, cele indywidualne i społeczne nie wykluczają się a dopełniają. Niemożliwe jest bowiem istnienie społeczeństwa, kultury, religii bez jednostek. Z drugiej jednak strony,

dobro i cele jednostkowe nie mogą istnieć bez społeczności, która jest gwarantem ich trwania i rozwoju (Woroniecki, 1995; Kiereś, 2015).

Bardzo ważna jest zatem relacja między różnymi aspektami dotyczącymi celów i podmiotu, który je wybiera i realizuje. Chodzi o takie czynniki jak: zdolności poznawcze, potrzeby, emocje, orientacja temporalna, postrzeganie siebie oraz wiele elementów kontekstu społecznego i kulturowego, w jakim żyje człowiek. Każdy z tych elementów generować może okoliczności sprzyjające bądź utrudniające wybór i realizację celów. Nietrudno jest zatem napotkać liczne trudności. Niektóre z nich można przewidzieć, innych nie. W odniesieniu do przewidywalnych trudności sformułować można uwagi pomocowe, zalecenia, które choć ogólne, mogą być zastosowane. W sytuacji pojawienia się nieprzewidywalnych problemów pozostaje jedna rada: zachowanie dystansu wobec nich oraz przyjęcie postawy krytycznego namysłu.

Jakie zatem wskazówki służące radzeniu sobie w sytuacji specyficznych problemów w wyborze celów formułowane są w literaturze przedmiotu? Do głównych należą:

- 1) przyjmowanie właściwej treściowo i temporalnie hierarchii celów;
- 2) wybór celów realnych do osiągnięcia w aspekcie trudności: nie nazbyt trudnych i nie nazbyt łatwych;
- 3) wybór celów realnych do osiągnięcia w aspekcie czasowym: nie nazbyt odległych i nie nazbyt czasowo bliskich;
- 4) wybór celów posiadających uzasadnioną (rzeczywistą) wartość;
- 5) wypracowanie stałych sposobów postępowania (strategii) służących osiągnięciu celów;
- 6) posiadanie celów alternatywnych oraz wypracowanie umiejętności zastępowania celów;
- 7) wiara w możliwość osiągnięcia celów;
- 8) plastyczność poznawcza i wykonawcza (Franken, 2005; Waters 1999).

Zarówno w przypadku pojawiania się trudności specyficznych, jak i niespecyficznych, w osiąganiu celów dobrze jest pamiętać, że człowiek nie pozostaje sam w sytuacji kryzysowej. Skorzystać wówczas może

zarówno z poradnictwa specjalistycznego przeznaczonego dla osób znajdujących się w sytuacji trudnej, jak i ze wsparcia, jakie świadczą jednostce grupy naturalne. Do tej drugiej klasy należy niewątpliwie rodzina. Osoby najbliższe niejako spontanicznie nastawione są na relację empatyczną. Angażują swój czas i siły, by pomóc członkowi grupy, do której należą. W sytuacji dysfunkcji rodziny grupę wsparcia mogą stanowić znajomi i przyjaciele.

Spółeczno-kulturowy kontekst wyboru celów życiowych

Trudno wyjaśniać i interpretować proces podejmowania decyzji o wyborze celów bez odniesienia do kontekstu, w jakim się dokonują. Żaden człowiek nie pozostaje autonomiczną monadą wyizolowaną z kontekstu osobowego oraz kulturowego, w jakim żyje. Nawet jeśli nie akceptuje wpływu otoczenia, podlega jego oddziaływaniu. Dzieje się to w sposób przez jednostkę uświadomiony bądź nieuświadomiony; zgodnie z jej wolą lub bez niej. Nie sposób zatem nie wskazać na kluczowe procesy decydujące o rozumieniu i wyborze celów.

Obecną sytuację społeczno-kulturową krajów Zachodu, do których należy też Polska, cechuje pluralizm, różnorodność treści kultury, religii, form życia społecznego. Współczesne społeczeństwa łacińskiego kręgu kulturowego nie tylko akceptują pluralizm, ale też uznają go za ważny element budujący ich tożsamość. W jego zakresie, obok poglądów klasycznie ujmujących cele życiowe, wyraźnie uwidaczniają się podejścia antycelowościowe. Dominujący w ramach współczesnej kultury europejskiej postmodernizm promuje myślenie o świecie i o człowieku w oderwaniu od jego stałych, niezmiennych przyczyn, prawidłowości i celów.

Pluralizm współczesnego świata koresponduje z przekonaniem o względności i nieokreśloności kategorii pojęciowych wypracowanych w ramach kultury łacińskiej do tej pory uznawanych za uniwersalne. W myśl postmodernizmu nie istnieje obiektywnie pojęta prawda, dobro, piękno, wartości i cele. Każdy określa własne priorytety. Promowane

jest przekonanie, że ponieważ nie ma jakichkolwiek stałych podstaw poznawczych (antyfundamentalizm), wszelkie istotne kulturowo i indywidualnie treści mają charakter subiektywny, względny i kontekstualny (antyuniwersalizm). Jakiegokolwiek uogólnienia i próby obiektywizacji treści kultury i wartości są interpretowane jako przejaw totalitaryzmu. Nawet tak fundamentalne dla kultury Zachodu elementy jak rozum, nauka, moralność i religia nie znajdują uznania w oczach ludzi współczesnych (antyscjentyzm, postawa antyfilozoficzna). Co najwyżej traktowane są jako jedne z wielu konkurujących ze sobą propozycji poznawczych lub światopoglądowych (Bronk, 1998).

W szczególności ludzka wolność sytuowana jest jako kontrpunkt stałych, niezmiennych praw i reguł. Żadna idea nie może jej ograniczać. W tym kontekście jedyną podstawą dla określania treści ludzkich celów pozostaje sama jednostka. Każda osoba ma prawo do wyboru własnej drogi życia, niezależnie od moralnej wartości dokonanego wyboru. Niestety, absolutnie pojęta wolność prowadzi do zagubienia, niepewności podjętych decyzji oraz braku gwarancji słuszności wyznaczonych sobie celów.

Współczesny człowiek, mimo że jest wolny, pozostaje często bez tożsamości i pewności siebie, bez płaszczyzny wsparcia i bez odniesienia. Świat Zachodu, promując pragmatyczne idee korzyści, podejmowania bezrefleksyjnych decyzji, wyboru doraźnych celów, pozbawia jednostkę odniesień do celów dalekosiężnych, uniwersalnych i ostatecznych. „Człowiek ponowoczesny nie dostrzega immanentnego porządku w świecie, świat jawi mu się jako przypadkowe, chaotyczne nagromadzenie rzeczy, a on sam jako igraszka irracjonalnych sił [...]. Z własnego wyboru człowiek epoki postmodernistycznej jest bezdomnym nomadą i wiecznym włóczęgą, cyganem, żyjącym na obrzeżach kosmosu [...]. Pozostawiony sam sobie, nie znajduje oparcia ani w Bogu, ani w sobie, ani w społeczeństwie (jego wielorakich instytucjach). Zmęczony swą samotnością, czuje się nie rozumiany w niezrozumiałym otoczeniu” (Bronk, 1998, s. 50–51).

Negatywne znaczenie współczesnej kultury dla określania, wyboru i odkrywania celów życiowych polega zarówno na ich dewaloryzacji w ogóle, jak i na negacji istnienia celów dalekosiężnych. Sprowadzenie

celów na poziom subiektywny, indywidualny, wydaje się nie tylko unie-
możliwiać formułowanie obiektywnych celów, lecz również odbiera
znaczenie celom cząstkowym, bliskoznacznym. Mimo że utrzymują
w mocy swe doraźne, przyjemnościowe znaczenie, generują satysfakcję
i wpływają na pozytywną samoocenę, to jednak tracą odniesie finalne,
przestają służyć odkrywaniu celu ostatecznego (gdyż został zakwestio-
nowany). Tracą tym samym moc nadawania sensu egzystencji.

Podsumowanie

Cele należą do fundamentalnych elementów kształtujących rozwój
każdego człowieka. O ich istotności świadczą badania psycholo-
giczne, pedagogiczne, socjologiczne, kulturowe i filozoficzne. Mimo
to w znacznym stopniu określanie i wybór celów życiowych pozostaje
sprawą indywidualną. Choć decyzja jednostki jest w tym procesie
niezastąpiona, nie sposób zapomnieć, że wybór celów warunkowany
jest społeczno-kulturowym środowiskiem człowieka.

Pluralistyczna i dynamicznie zmieniająca się rzeczywistość nie
tworzy bezpiecznej, stabilnej przestrzeni dla odkrywania i wyboru
celów, zwłaszcza dla ludzi młodych. Doświadczane przez nich trud-
ności dotyczą wielu aspektów: sytuacji psychicznej, kształtowania się
osobowości, trudności w krytycznym odniesieniu się do własnych
przekonań, stanów emocjonalnych oraz do trudności w krytycznej
ocenie poglądów, jakie proponowane są człowiekowi.

Próba wsparcia osoby w wyborze celów wydaje się w tym kontekście
konieczna. Chodzi przy tym zarówno o wsparcie ogólnorozwojowe,
jak i specjalistyczne. Ważna jest pomoc w prawidłowym rozwoju, jak
również uświadomienie jednostce prawidłowości dotyczących wyboru
celów życiowych. Istotna jest także świadomość, że wsparcie w wyborze
celów nie polega wyłącznie na opanowaniu kilku psychologicznych
umiejętności. To przede wszystkim wybór wymagający stałego, rzetel-
nego, krytycznego i wieloaspektowego namysłu nad sobą oraz światem,
w jakim przyszło nam żyć.

Literatura

- Bocheński, J.M. (1993). *Filozofia analityczna*. W: tegoż, *Sens życia i inne eseje* (s. 136–147). Kraków: Philed.
- Bronk, A. (1998). *Zrozumieć świat współczesny. Studia metodologiczno-filozoficzne*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Dubisz, S. (red.). (2006). *Uniwersalny słownik języka polskiego* (t. A–J, s. 377). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Franken, R.E. (2005). *Psychologia motywacji*. Przeł. M. Przyłipiak. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Gondek, P. (2001). Cel. W: A. Maryniarczyk i in. (red.), *Powszechna encyklopedia filozofii* (t. 2: C–D, s. 68–69). Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu.
- Kiereś, B. (2015). *U podstaw pedagogiki personalistycznej. Filozoficzny kontekst sporu o wychowanie*. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu; Wydawnictwo KUL.
- Kublikowski, R. (2012). Definicja perswazyjna – niemanipulacyjna czy manipulacyjna? *Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria*, 3(83), 273–282.
- Kunowski, S. (2001). *Podstawy współczesnej pedagogiki*. Warszawa: Wydawnictwo Salezjańskie.
- Reber, A.S., i Reber, E.S. (2008). *Słownik psychologii*. Przeł. B. Janasiewicz-Kruszyńska i in. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Scholar”.
- Waters, M. (1999). *Słownik rozwoju osobistego. Pojęcia i teorie samodoskonalenia*. Przeł. W. Grajkowska. Warszawa: Medium.
- Woroniecki, J. (1995). *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 1: *Etyka ogólna*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Zaleski, Z. (1991). *Psychologia zachowań celowych*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Zięba, S. (1989). Celowość. W: F. Gryglewicz, R. Łukaszyk i Z. Sułowski (red.), *Encyklopedia katolicka* (t. 1, kol. 1406–1409). Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Zięba, S. (2022). *Przyroda procesem ewolucji i informacji*. Lublin: Wyższa Szkoła Nauk Społecznych.

o autorze:

dr hab. Piotr Magier – pedagog, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, ORCID 0000-0002-9977-5214,
KONTAKT: piotr.magier@kul.pl

Rola stałości i wytrwałości w realizacji założonych celów

ABSTRAKT

- W szerokim rozumieniu stałość i wytrwałość są dyspozycjami, które winny wchodzić w skład każdej cnoty, w sensie ścisłym zaś obie funkcjonują jako odrębne cnoty
- Podobieństwo stałości i wytrwałości wiąże się z celem, do którego dążą, a mianowicie do takiego wzmocnienia człowieka, by trwał on niewzruszenie przy dobru moralnym mimo stale pojawiających się trudności
- Bardzo dobrym sposobem ćwiczenia się w obu cnotach jest realizowanie zasady, by codzienne czynności – nawet najdrobniejsze – doprowadzać zawsze do końca.

SŁOWA KLUCZOWE: stałość, wytrwałość, cnota, cel, upór, niestałość.

Co utrudnia osiągnięcie celów?

Kiedy Heraklit z Efezu wypowiadał słynne *panta rhei kai ouden menei* (wszystko płynie i nic nie pozostaje tym samym), nie mógł przypuszczać, że wraz z upływem kolejnych stuleci słowa te będą coraz trafniej oddawać sposób życia ludzi. W obecnych czasach zmienność to cecha bodaj najbardziej widoczna, chciałoby się powiedzieć, że wręcz narzucająca się. Ten brak stałości w życiu człowieka współczesnego

w nieco gorzkich słowach opisywał już dawno temu niemiecki filozof Nicolai Hartmann: „Ciągłe wypatrujemy tego, co najnowsze [...], to zaś, co wczorajsze, zapada w niepamięć zanim jeszcze zostało dokładnie dostrzeżone [...]. Żyjemy od wrażenia do wrażenia. [...] Zdolność pojmowania staje się płytsza, a odczuwanie wartości topnieje w mig w natłoku wrażeń. Dzisiejszy człowiek jest nie tylko nadmiernie zagoniony, jest on także otepiały, zblazowany, nic go [...] nie zachwyca” (1962, za: Siemianowski, 1995, s. 15). Deficyty w zakresie stałości i wytrwałości utrudniają dziś niejednemu młodemu człowiekowi realizację celów życiowych – ukończenie studiów, osiągnięcie sukcesu w sporcie, nauczenie się języka obcego czy utrzymanie pracy. Ilustracją problemu może być fakt, że około 40 proc. studentów w Polsce porzuca studia (Ikonowicz, 2022), a w Stanach Zjednoczonych prawie co trzecia osoba, która pozytywnie przeszła proces rekrutacji, rezygnuje z pracy jeszcze przed jej rozpoczęciem – jest to tzw. *ghosting* (znikanie bez słowa, niczym duch) stanowiący zmoreę współczesnych pracodawców (Wojtaś-Jakobowska, 2022).

Staołość a wytrwałość

W szerokim rozumieniu stałość i wytrwałość są dyspozycjami, które winny wchodzić w skład każdej cnoty, w sensie ścisłym zaś obie funkcjonują jako odrębne cnoty. Inaczej mówiąc, dojrzała cnota, rozumiana jako cecha charakteru uzdalniająca człowieka do czynów moralnie dobrych, musi zawierać ten wewnętrzny element, jakim jest stałość i wytrwałość, który gwarantuje utrzymanie woli w ciągłym natężeniu skierowanym do raz obranego celu (konkretnego dobra). Gdy jednak pojawiają się duże i niekiedy długotrwałe trudności, ten element już nie wystarcza. Konieczne jest świadome zwrócenie się do sił znajdujących się w głębszych pokładach ducha, jakimi są osobne cnoty zwane stałością i wytrwałością (Woroniecki, 1995).

Obydwie cnoty pozostają bliskie sobie, ale nie są tożsame. Ich podobieństwo wiąże się z celem, do którego dążą, a mianowicie do takiego wzmocnienia człowieka, by trwał on niewzruszenie przy dobru

moralnym mimo stale się pojawiających trudności. Tym zaś, co odróżnia owe cnoty, są przyczyny wspomnianych trudności: stałość (łac. *constatia*) zapewnia nieustępliwość wobec napotykanym problemom zewnętrznych jakiegokolwiek rodzaju, z kolei wytrwałość (łac. *perseverantia*) pozwala utrzymać się na raz wybranej drodze mimo trudności wynikających z długotrwałości czynu. Wytrwałość stanowiłaby zatem szczególnie przypadek stałości, który odnosi się do okoliczności czasu, kiedy trzeba znosić przeciwności może nawet bardzo długo i również wtedy, gdy nie ma żadnych widoków na osiągnięcie celu. Właśnie wtedy wielokrotnie może pojawiać się pokusa, wynikająca ze znużenia i zniechęcenia, by zrezygnować, dać sobie spokój, „odpuścić” (Lisica, 2011; Woroniecki, 1995).

Tomasz z Akwinu na kartach *Sumy teologicznej* (wyd. 1962, II–II, q. 137, a. 3) uzasadnia, że wytrwałość jest cnotą ważniejszą niż stałość, ponieważ ta druga dotyczy tylko tych przeciwności, które przychodzą do człowieka z zewnątrz. Wytrwałość natomiast, ze względu na to, że dotyczy trudności związanych z aspektem czasu – długiego trwania. Jest bardziej złączona z samym czynem (aktem cnoty) niż wszelkie przeszkody zewnętrzne.

Stosunek do innych cnot

Stałość i wytrwałość najwięcej mają wspólnego z cnotami kardynalnymi męstwa i roztropności. Męstwo bez wystarczającej dozy wytrwałości i stałości jest narażone na klęskę. Rolę tych dyspozycji widać wyraźnie w przypadkach męczeństwa, gdy stałość w znoszeniu największych katuszy lub wytrwałość w pozbawionym nadziei wyczekiwaniu końca zdawały się znaczyć o wiele więcej niż samo męstwo okazane w momencie śmierci. Łączą się one również z cnotą cierpliwości, która jest sprawnością pomocniczą kardynalnej cnoty męstwa. Cierpliwość pozwala zapanować nad smutkiem i zniechęceniem rodzącym się w wyniku przeciwieństw, cierpień i niepowodzeń, które mogą odwieść nas od wypełnienia obowiązku. Cierpliwość jest więc męstwem na co dzień. Uzdalnia człowieka do znoszenia wprawdzie mniejszych

cierpień, ale powracających częściej. Rola stałości i wytrwałości jest tu więc niebagatelna (Woroniecki, 1995, Tomasz z Akwinu).

Z drugiej strony, omawiane tu cnoty są mocno powiązane z roztropnością, ponieważ jednym z ważnych jej elementów składowych jest właśnie stałość. Brak stałości po podjęciu roztropnej – przemyślanej i słusznej – decyzji może być niekiedy brzemienny w skutki (Woroniecki, 1995).

Wady przeciwne stałości i wytrwałości

Każda cnota ma swój negatywny odpowiednik w postaci wady. W najbardziej ogólnym sensie wada polega na braku miary w tym, co powinno być poprzez działanie cnoty ujmowane w pewne rozsądne granice i powściągane. Wady mogą więc wynikać z nadmiaru lub niedomiaru. W odniesieniu do cnót stałości i wytrwałości wadą wynikająca z nadmiaru jest upór, natomiast z niedomiaru mamy wadę niestałości, zwanej również miękkością.

Upór oznacza nadmierną nieugiętość w sytuacji, gdy doszło do takiej zmiany okoliczności, że pozostawanie przy pierwotnie podjętej decyzji oznacza trwanie albo przy złu, albo też przy czymś, co nie jest aż tak dużym dobrem, by zasługiwało na kategorię nieustępliwość. Dla człowieka upartego argument „bo ja tak chcę” jest ważniejszy od ponownego rozważenia „za” i „przeciw” powziętej wcześniej decyzji. Zbyt zdecydowanie chce on osiągnąć zamierzone cele i robi wszystko, by uniknąć przykrości występującej wówczas, gdy to się nie udaje. Jeśli chodzi o przyczyny trwania w uporze, to należy wymienić dwie najważniejsze: ograniczone walory intelektualne oraz nieuporządkowaną miłość własną, która przejawia się w próżności, zarozumiałstwie, niezdrowej ambicji i samowoli (Kasperkiewicz, 1958).

Z kolei niestałość to przedwczesna rezygnacja z realizacji dobra mająca swe źródło bądź w cechach umysłowych danej osoby, której nie stać na podejmowanie samodzielnych decyzji, wskutek czego musi się ona odwoływać do cudzego rozsądku, bądź też w nieokiełznanych popędach zmysłowych, nieopanowanych przykrych uczuciach lub

w słabości woli. Popędy zmysłowe niepoddane pod działanie cnoty umiarkowania skazują człowieka na nieustanne szukanie okazji do ich zaspokajania. Z kolei przykre uczucia (np. zazdrość czy gniew) również w znacznej mierze mogą odwozić od trwania przy dobru. Wreszcie brak odpowiedniego wychowania woli sprawia, że ludzie są niezdecydowani i chwiejni, sami nie wiedzą czego chcą, a formułowane przez nich do realizacji cele ulegają ciągłym zmianom (Kasperkiewicz, 1958).

Jak pracować nad stałością i wytrwałością

Bardzo dobrym sposobem ćwiczenia się w omawianych cnotach jest realizowanie zasady, by codzienne czynności – nawet najdrobniejsze – doprowadzać zawsze do końca. W przypadku młodego człowieka powinno się to szczególnie odnosić do nauki szkolnej, przy czym należy tutaj dołączyć kolejną regułę, by wszystko to, co się robi, wykonywać ze szczerym pragnieniem doskonałości. Stałość i wytrwałość nie będą mogły się dobrze rozwijać, kiedy nie podejmiemy poważnego wysiłku i nie pokonamy w sobie zbytniego roztkliwiania się nad sobą – nad każdym nawet drobnym cierpieniem, które nas dotyka. Kolejną istotną rzeczą dla wzrastania w stałości i wytrwałości jest rozpoznawanie w sobie zachowań, które są zaprzeczeniem tych cnot – najczęściej dotyczy to uporu (istotne jest, by określić jego źródło). W zmaganiach z uporem dobrze jest korzystać z możliwości skonfrontowania się z doświadczeniem innych osób, co pozwala zrewidować własne mniemania i ograniczyć wpływ tej wady (Woroniecki, 1995).

Warto zauważyć, że – oprócz etyki i pedagogiki – zagadnieniem stałości i wytrwałości zajmują się również inne dyscypliny nauki, zwłaszcza psychologia. Odwołanie się do wyników badań realizowanych przez jej przedstawicieli może stanowić źródło cennej wiedzy dla tych, którzy zajmują się wychowaniem. Interesująca w tym względzie jest książka pt. *Wytrwałość w działaniu: wyznaczniki sytuacyjne i osobowościowe* autorstwa Wiesława Łukaszeńskiego i Magdaleny Marszał-Wiśniewskiej (2006). Dowiadujemy się z niej, że w rozwijaniu cnoty wytrwałości niebagatelną rolę odgrywa temperament.

Nieuwzględnianie osobowościowych czynników może sprawić, że oddziaływania wychowawcze nie przyniosą oczekiwanych efektów. Inną cenną wskazówką, jakiej dostarczają wyniki badań, jest potwierdzona skuteczność stosowania tzw. symulacji mentalnych. Polegają one na takim wyobrażaniu sobie naszego wytrwałego działania, które zawiera osiągnięcie wyczekiwanego celu (np. przygotowanie się do egzaminu) lub więcej – jakiegoś pozytywnego czy ważnego aspektu tego celu (satisfakcjonujący wynik egzaminu). Okazuje się bowiem, że odpowiednie zaangażowanie wyobraźni może stanowić istotne wzmocnienie wytrwałości w działaniu (Łukaszewski i Marszał-Wiśniewska, 2006).

Jako ciekawostkę przywołajmy jeszcze inne badanie, w którym naukowcy z Massachusetts Institute of Technology ustalili, że dzieci już w wieku niemowlęcym są w stanie uczyć się wytrwałości i to w bardzo prosty sposób, bo przez obserwację. W eksperymencie, którego wyniki opublikowano w czasopiśmie „Science”, 15-miesięczne dzieci podzielono na dwie grupy. Pierwsza przez 30 sekund obserwowała, jak dorośli z łatwością wykonuje dwa zadania – wyjmuje zabawki z pojemnika i zdejmuje klucze z karabińczyka. Druga grupa obserwowała te same czynności dorosłych, ale wykonywane z wysiłkiem. Następnie każde dziecko dostało zabawkę z guzikiem, który tylko sprawiał wrażenie, jakby do czegoś służył, jednak w rzeczywistości nie spełniał żadnej funkcji. Stwierdzono, że dzieci, które przyglądały się temu, jak wysilali się dorośli przy zadaniach, podejmowały dwukrotnie częściej próby wciśnięcia guzika wyglądającego niczym włącznik od tych, które obserwowały dorosłych niewysilających się. Co więcej, bezpośrednia interakcja dorosłych z dziećmi (gdy eksperymentator nawiązywał kontakt wzrokowy, wypowiadał imię dziecka i mówił do niego) powodowała, że dzieci bardziej się starały, niż gdy nie angażowano się w przebieg eksperymentu (Leonard i in., 2017).

Wydaje się, że z opisane badania uprawniają do wyciągnięcia bardziej generalnego wniosku natury wychowawczej – modele osób dorosłych przyczynowo wpływają na wytrwałość młodego człowieka, który przenosi postawę wytrwałości na nowe wyznaczone do realizacji zadania.

Literatura

- Ikonowicz, K. (2022). *40 proc. studentów w Polsce rzuca studia. Głównie mężczyźni na pierwszym roku*. Pobrano z <https://edukacja.rp.pl/uczelnie-wyzsze/art36974891-40-proc-studentow-w-polsce-rzuca-studia-glownie-mezczyzni-na-pierwszym-roku>.
- Kasperkiewicz, K. (1958). Stałość w świetle nauki św. Tomasza z Aquinu. *Roczniki Filozoficzne*, 6(2), 83–103.
- Leonard, J.A., Lee, Y., i Schulz, L.E. (2017). Infants make more attempts to achieve a goal when they see adults persist. *Science*, 357(6357), 1290–1294.
- Lisica, J. (2011). Cnota cierpliwości w kontekście aretologii św. Tomasza z Akwinu. *Studia Gdańskie*, 29, 45–61.
- Łukaszewski, W., i Marszał-Wiśniewska, M. (2006). *Wytrwałość w działaniu. Wyznaczniki sytuacyjne i osobowościowe*. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Siemianowski, A. (1995). *Szkice z etyki wartości*. Gniezno: Gaudentinum.
- Użarowska, M. (2017). Kiedy rodzi się wytrwałość. *Rzeczpospolita*, 227, A15.
- Tomasz z Akwinu. (1962). *Męstwo (2–2, qu. 123–140)*. *Suma teologiczna*, t. 21. Przeł. S. Bełch. London: Veritas.
- Wojtaś-Jakubowska, A. (2022). *Porzucenie pracy przed pierwszym dniem: o zjawisku ghostingu*. [Blog]. Pobrano z <https://www.gamfi.com/blog/porzucenie-pracy-przed-pierwszym-dniem-o-zjawisku-ghostingu/>.
- Woroniecki, J. (1995). *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 2, cz. 1: *Etyka szczegółowa*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.

o autorze:

Jacek Banaś – nauczyciel, etyk; zastępca dyrektora Departamentu Kształcenia Ogólnego i Podstaw Programowych MEiN

DAVID W. LUTZ

Od prozy codzienności do heroizmu

ABSTRAKT

- Choć męstwo w swej pełnej postaci polega na cnotliwym działaniu w obliczu śmierci, to można też być odważnym, konfrontując się z mniejszymi niebezpieczeństwami
- Cnotami pomocniczymi męstwa są: wielkoduszność, cierpliwość i wytrwałość. Pomagają one człowiekowi znosić zło ujawniające się w lżejszych przeciwnościach
- Człowiek nie staje się odważnym w jednej chwili, decydując się na bycie odważnym. Męstwo nabywa się stopniowo przez przyzwyczajanie.

SŁOWA KLUCZOWE: wielkoduszność, cierpliwość, wytrwałość, męstwo, heroizm, męczeństwo, dobro.

Wprowadzenie

Męstwo to „cnota kardynalna, która pozwala nam z determinacją pokonywać trudności w czynieniu tego, co wiemy, że jest naprawdę moralnie dobre” (Kaczor i Sherman, 2008, s. 227). Cnoty ludzkie są doskonałymi właściwościami charakteru tych, którzy poczynili znaczne postępy w urzeczywistnianiu swego pełnego potencjału jako istot ludzkich. Cnoty moralne, w odróżnieniu od cnót intelektualnych i teologicznych,

są doskonałościami, które każda osoba może osiągnąć drogą przyzwyczajenia. Zarówno Stary Testament (Mdr 8,7), jak i filozofia klasyczna wskazują cztery cnoty kardynalne: roztropność, sprawiedliwość, męstwo i umiarkowanie. Rdzeniem słowa „kardynalny” jest łacińskie słowo *cardo*, które oznacza „zawias”. Każda z pozostałych cnót moralnych opiera się na jednej z cnót kardynalnych. Trzy cnoty, które zależą od męstwa to wielkoduszność, cierpliwość i wytrwałość. Te cnoty pomocnicze „podążają za «ogólnym trybem» odwagi, wzmacniając podmiot, aby obstawał przy dobru w obliczu trudności, ale trudności mniejszych niż paradygmatyczna przeszkoda, jaką jest strach przed śmiercią” (Keys, 2003, s. 47).

Wielkoduszność

Angielskie słowo *magnanimity* (‘wielkoduszność’) pochodzi od łacińskich słów *magnus* i *animus* i oznacza „wielkość duszy”. Bycie wielkodusznym to dążenie do osiągnięcia wielkich rzeczy: „Wielkoduszność pobudza ducha do podejmowania wielkich dzieł, do walki o osiągnięcie wielkich dóbr w obliczu wewnętrznych lub zewnętrznych trudności” (Keys, 2003, s. 47). Dla niektórych osiągnięcie czegoś wielkiego oznacza kierowanie korporacją handlową, armią, uniwersytetem lub narodem. Każdy jednak może aspirować do wielkich czynów: rolnicy, stolarze, rodzice, nauczyciele i wszyscy, których powołanie służy dobru wspólnemu. Wielkoduszność opiera się na cnocie męstwa, ale jest od niej mniejsza: „wielkoduszność idzie razem z męstwem w utwierdzaniu ducha w sprawach trudnych; zaś nie dociąga do męstwa przez to, że umacnia ducha w tym, w czym zachowanie trwałości jest łatwiejsze” (Tomasz z Akwinu, wyd. 1962, II–II, 129, 5).

Cnota wielkoduszności jest przeciwna wadom zarozumiałości, niezdrowej ambicji, próżności i małoduszności. Osoby zarozumiałe zabierają się za rzeczy, które są ponad ich siły. Powinniśmy wprawdzie dążyć do dokonywania wielkich czynów, ale nie do czynów, które przekraczają nasze możliwości. Chociaż ambicja osiągnięcia wielkich dzieł może być częścią cnotliwego życia, to gdy staje się „pożądaniem

czci niezasłużonej”, jest zła (Tomasz z Akwinu, wyd. 1962, II-II, 131, 1). Podobnie pragnienie chwały jako takiej nie jest złe, ale nieetyczne jest „dążenie do chwały czczej i próżnej” (Tomasz z Akwinu, wyd. 1962, II-II, 132, 1).

Podczas gdy zarozumiałość, niezdrowa ambicja i próżność są wadami nadmiaru, tym, co najbardziej sprzeciwia się wielkoduszności jest wada małoduszności. W przeciwieństwie do wielkoduszności, będącej wyrazem wielkości ducha, małoduszność oznacza „kurczenie się ducha i zawężenie aspiracji” (Keys, 2003, s. 47). Osoby małoduszne są wprawdzie zdolne do osiągnięcia rzeczy wielkich, ale nie udaje im się to z powodu niedoceniań własnych możliwości, strachu przed porażką lub lenistwa.

Choć mogłoby się wydawać, że wielkoduszność przeciwstawia się cnocie pokory, prawdziwa wielkoduszność i prawdziwa pokora są w rzeczywistości cnotami uzupełniającymi się. Pokora nie oznacza niskiej samooceny. Osoby pokorne dokładnie znają swe mocne i słabe strony, nie przeceniając ich ani nie lekceważąc. Podobnie osoby wielkoduszne ani nie usiłują osiągać dóbr przekraczających ich możliwości, ani nie unikają zabiegania o dobra, które są w stanie osiągnąć. Tak więc obie te cnoty są ze sobą ściśle związane: „Zadaniem pierwszej jest nakładanie miary i powściągnięcia ducha, by nie dążył wzwyż bez umiaru; tę funkcję spełnia pokora. Zadaniem drugiej jest umacnianie ducha przeciw zniechęceniu i podniecanie go, by dążył do rzeczy wielkich zgodnie z prawym rozumem; tym zajmuje się wielkoduszność” (Tomasz z Akwinu, wyd. 1963, II-II, 161, 1).

Cierpliwość

Osoba cierpliwa znosi napotykaną zło w oczekiwaniu na właściwy moment do podjęcia działań służących osiągnięciu dobrego celu: „Cierpliwością ludzką, właściwą, chwalebłą i godną miana cnoty, nazywa się taką postawę, dzięki której znosimy ze spokojem ducha nieszczęścia, abyśmy wskutek braku wewnętrznej równowagi nie utracili wartości, przez które mamy dojść do dóbr wyższego rzędu” (Augustyn, wyd.

1999, II). Cnota cierpliwości chroni dobro rozumu przed namiętnością smutku, aby ludzie cnotliwi nie cofali się przed wielkimi osiągnięciami. Cierpliwość jest cnotą pomocniczą męstwa, ponieważ obie odnoszą się do znoszenia zła, aczkolwiek cierpliwość do zła mniejszego: „Rola męstwa polega na znoszeniu nie byle czego, lecz tego, co jest do zniesienia najtrudniejsze, a więc grożącego niebezpieczeństwa śmierci. Natomiast rola cierpliwości polega na znoszeniu każdego innego zła” (Tomasz z Akwinu, wyd. 1962, II–II, 136, 4).

Niekiedy powinniśmy uzbroić się w cierpliwość aż do nadejścia właściwego momentu na podjęcie działania i osiągnięcie oczekiwanego dobra. W innych przypadkach, nie mogąc uniknąć trudności, musimy je znosić przez długi czas. Jeśli ktoś ma przykładowo agresywnego przełożonego, a opuszczenie organizacji nie wchodzi w grę, potrzebna jest mu cnota cierpliwości. W takim przypadku osiągnięte dobro nie wiąże się z pojedynczym wielkim czynem, ale jest to dobro długoterminowe, które wynika z przetrwania trudności i kontynuowania pracy pod trudnym zwierzchnictwem.

Wytrwałość

Podczas gdy cierpliwość dotyczy znoszenia trudów tak długo, jak to jest konieczne, wytrwałość polega na aktywnym pokonywaniu przeciwności i nieporzucaniu dążenia do dobrego celu: „Wytrwałość jest cnotą, która udoskonala emocje, aby w obliczu licznych przeszkód kontynuować walkę o osiągnięcie trudnego dobra” (Rziha, 2017, s. 281). Niektóre wielkie rzeczy można osiągnąć szybkim, zdecydowanym działaniem w danym momencie. Inne zaś wymagają wielu lat nieustannego wysiłku. W takich przypadkach również konieczna jest wytrwałość.

Jedną z wad przeciwstawianych cnotie wytrwałości jest miękkość. Miękki człowiek nie wytrwa w dążeniu do dobrego celu z powodu napotykanego po drodze trudności. Akwinata pisze, że „wytrwałość ma sławę stąd, że daje człowiekowi trwanie w dobru, pomimo długotrwałego znoszenia tego co trudne i uciążliwe. Przeciwwstawieniem zaś tego wydaje się być to, że ktoś z łatwością odstępkuje od dobra z powodu

trudności, których nie jest w stanie znieść” (wyd. 1962, II-II, 138, 1). Inną wadą przeciwstawną cnocie wytrwałości jest upór. Osoba uparta kieruje się próżnością i przekracza cnotę wytrwałości poprzez to, że „w czymś trwa nieporządnie wbrew licznym trudnościom” (Tomasz z Akwinu, wyd. 1962, II-II, 138, 2).

Męstwo

Cnota męstwa w swej najpełniejszej postaci dotyczy lęku przed śmiercią podczas wykonywania działań służących dobru. Jeśli czyjś rozum pojmuje, że określone działanie byłoby dobre, ale też że jego wykonanie wiązałoby się z niebezpieczeństwem, potrzebna jest cnota, aby człowiek nie zaniechał wykonania dobrego czynu z powodu swych obaw: „Męstwo jest cnotą, która udoskonala wybuchowe emocje, aby pomóc człowiekowi pokonywać poważne przeszkody w wykonywaniu dobrych czynów” (Rziha, 2017, s. 279). Wiele cnotliwych zachowań wiąże się z niebezpieczeństwem. Mówienie prawdy, której inni nie chcą słyszeć, może napotkać krytykę lub ostracyzm. Odmowa wykonania nieetycznego polecenia przełożonego może skutkować wstąpieniem w szeregi bezrobotnych. Jednak w skrajnych przypadkach działanie cnotliwe może zakończyć się śmiercią, a – jak wskazuje Tomasz z Akwinu – „bojaźń przed śmiercią jest przyczyną najbardziej mogącą odciągnąć od dobra rozumu (dobra moralnego)” (wyd. 1962, II-II, 123, 12).

Największym przejawem męstwa jest bohaterska śmierć podczas prowadzenia sprawiedliwej wojny, a dla chrześcijan – męczeństwo: „Ponieważ cierpliwa wytrwałość jest głównym aktem męstwa, ostatecznym aktem męstwa jest śmierć dla Boga” (Rziha, 2017, s. 280). Choć większość z nas nigdy nie znajdzie się w takiej sytuacji, historia zna wiele przykładów dzielnych żołnierzy i męczenników.

Prowadzona przez Siły Zbrojne Ukrainy sprawiedliwa obrona własnego terytorium i współobywateli przed niesprawiedliwą inwazją Sił Zbrojnych Rosji została wzbogacona wieloma przykładami heroicznego męstwa. Jednym z nowych bohaterów Ukrainy stał się inżynier wojskowy Witalij Skakun, który zginął 24 lutego 2022 roku

podczas detonacji ładunków wybuchowych w celu zniszczenia mostu, gdy zbliżała się do niego kolumna rosyjskich czołgów. Bohaterskie czyny wielu innych dzielnych ukraińskich żołnierzy nigdy nie staną się powszechnie znane.

Chociaż liczba chrześcijan zamęczonych przez rządy komunistyczne w XX wieku znana jest tylko Bogu, to jest ona liczona w milionach. Chrześcijanie giną dzisiaj w Korei Północnej, Afganistanie, Jemenie, Erytrei, Nigerii oraz wielu innych krajach. Jednak aby obywatele liberalnych demokracji nie ulegali pokusie dochodzenia do wyższości moralnej, należy zauważyć, że w samych Stanach Zjednoczonych ponad 60 mln nienarodzonych osób zostało poddanych aborcji w ciągu ostatniego półwiecza. Część teologów debatuje, czy ofiary aborcji są męczennikami (Nichols, 2002). Niezależnie od rozstrzygnięcia tej debaty liczba ofiar aborcji przewyższa liczbę osób zamęczonych w tym samym okresie przez wszystkie despotyczne rządy świata.

Ponieważ cnoty moralne są ze sobą powiązane, żołnierze mogą być prawdziwie mężni tylko w wojnie sprawiedliwej. Rabuś napadający na bank, który opiera się strachowi, że zostanie zabity przez policjanta, nie posiada tak naprawdę cnoty męstwa. Tak samo nie posiada jej żołnierz walczący w niesprawiedliwej wojnie bez względu na to, jaką pewnością i skutecznością się wykazuje. Prawdziwe męstwo obecne jest tylko w dążeniu do prawdziwego dobra. Jak tłumaczy Akwinata, „śmierć, grożąca żołnierzowi na wojnie, jest bezpośrednio spowodowana jego dążeniem do osiągnięcia dobra, jako że sprawiedliwa wojna jest obroną dobra społeczeństwa” (wyd. 1962, II-II, 123, 5).

Cnota męstwa ma dwa akty: atak i opór. Angażowanie żołnierzy w sprawiedliwą wojnę wiąże się z należytych gniewem i uzasadnioną przemocą. Chociaż wojny sprawiedliwe są wojnami obronnymi, to obrona ojczyzny przed niesprawiedliwym atakiem wymaga niekiedy zranienia lub zabicia żołnierzy armii najeźdźców. Jednak głównym aktem męstwa nie jest atak, lecz opór, jako że „wytrzymanie, czyli niewzruszone trwanie wśród niebezpieczeństw, jest główniejszym niż natarcie aktem męstwa” (Tomasz z Akwinu, wyd. 1962, II-II, 123, 6). Pozostawanie niewzruszonym w obliczu niebezpieczeństwa podczas oczekiwania na odpowiedni moment do ataku jest zwykle trudniejsze

niż zaatakowanie, gdy nadejdzie właściwy czas. W związku z tym „stan niewzruszony i opór są głównymi aktami męstwa, bardziej niż aktywne przeciwstawianie się złu” (Elders, 2019, s. 272).

Męstwo jest złotym środkiem między wadą tchórzostwa z jednej strony a zuchwalstwem z drugiej. Być odważnym to nie znaczy nie bać się. Osoba, która nie odczuwa strachu w obliczu niebezpieczeństwa śmierci jest ułomna, a nie cnotliwa. Podobnie wadą wykazuje się osoba nadmiernie skłonna do ryzyka. Ale to wada tchórzostwa jest najbardziej przeciwna męstwu. W związku z tym męstwo jest bardziej związane z tłumieniem nadmiernego strachu niż z ograniczaniem nadmiernej śmiałości i nieustraszości.

Poświęcenie się a miłość własna

Zarówno w tradycji klasycznej jak i w chrześcijaństwie cnotliwe życie jest życiem szczęśliwym. Każda osoba pragnie szczęścia. Droga do prawdziwego szczęścia, w odróżnieniu od zwykłej przyjemności, wiedzie drogą cnoty. Jak więc czyny, które mogą doprowadzić nas do śmierci mogą być cnotliwe? Jedną z odpowiedzi na to pytanie jest stwierdzenie związku między cnotą na tej ziemi a szczęściem w życiu pozagrobowym. Nie odrzucając tego rozwiązania, możemy również rozważyć argument Arystotelesa, że akty heroicznego męstwa są najlepsze dla nas samych w życiu ziemskim.

Arystoteles zaczyna od pytania, „czy najbardziej kochać należy siebie samego, czy też kogoś innego” (wyd. 2012, IX, 8). Następnie zauważa: „Gani się bowiem tych, co siebie samych najbardziej kochają, i nazywa się ich samolubami, używając tego wyrazu w znaczeniu potępiającym” (wyd. 2012, IX, 8). Stagiryta wskazuje na dość powszechne przekonanie, że ludzie źli kochają siebie bardziej niż innych, podczas gdy ludzie cnotliwi kochają innych bardziej niż siebie i poświęcają swój własny interes, wykonując działania przynoszące innym korzyść. Twierdzi on, że jest to błędne podejście, dowodząc, że powinniśmy kochać siebie bardziej niż inne osoby, a ludzie cnotliwi kochają samych siebie bardziej, niż czynią to ludzie źli.

Grecki filozof wyjaśnia, że większość ludzi kocha siebie, poszukując „zbyt wielu pieniędzy, zaszczytów i przyjemności cielesnych” (wyd. 2012, IX, 8). Są to dobra niższego rzędu i ci, którzy ich pożądadają, zasługują na krytykę za swą niegodziwą miłość własną. Różnica między złymi a cnotliwymi ludźmi nie polega więc na tym, że ludzie cnotliwi kochają siebie mniej, ale raczej na tym, że szukają dla siebie dóbr wyższego rzędu. Ludzie cnotliwi prawdziwie kochają siebie, jako że dobrem dla nich najwyższym jest „dzielność etyczna” (wyd. 2012, IX, 8). Dobra podrzędne są przedmiotem konkurencji, ponieważ – generalnie – jeśli jedna osoba otrzymuje ich więcej, ktoś inny dostaje ich mniej. Natomiast cnota nie jest przedmiotem współzawodnictwa, ponieważ rozwój cnót u jednej osoby nie przeszkadza innym w stawianiu się bardziej cnotliwymi. Aby to podkreślić, Arystoteles używa przykładu męstwa: „Prawdą też jest o człowieku etycznie wysoko stojącym, że wiele rzeczy czyni ze względu na przyjaciół i na ojczyznę, a nawet jeśli trzeba, umiera za nich; wyrzeknie się bowiem i majątku, i zaszczytów, i w ogóle wszelkich dóbr, o które ludzie walczą, a będzie usiłował uzyskać to, co moralnie piękne; bo wolałby krótką a intensywną radość od długiej, lecz słabej, i życie piękne przez jeden rok niż byle jakie przez długie lata, i jeden czyn piękny i wielki niż wiele nic nie znaczących. To zaś właśnie może jest udziałem tych, którzy giną za coś; jako że w ten sposób wybierają dla siebie coś, co jest bardzo piękne” (wyd. 2012, IX, 8).

Tak więc, według Stagiryty, osoby cnotliwe, a nie egoistyczne, są najszcześniejsze i najbardziej kochają siebie. Jest to prawdą, nawet jeśli cnotliwe działanie prowadzi do własnej śmierci, a działanie samolubne pozwala komuś przetrwać i żyć długo. Chrześcijański teolog Tomasz z Akwinu zgadza się z pogańskim filozofem Arystotelesem, że „człowiek winien bardziej kochać siebie aniżeli bliźniego”, ponieważ „miłość człowieka do siebie jest niejako wzorem dla miłości, którą mamy dla drugiego” (Tomasz z Akwinu, wyd. 1967, II–II, 26, 4).

Cnota męstwa i jej sprawności pomocnicze

Choć męstwo w swej pełnej postaci polega na cnotliwym działaniu w obliczu śmierci, to można być także odważnym w ograniczonym, aczkolwiek prawdziwym sensie tego słowa, konfrontując się z mniejszymi niebezpieczeństwami: „Opieka nad ofiarami chorób zakaźnych, obrona słabych i niewinnych przed potężnymi, występowanie w obronie sprawiedliwości i praw człowieka przeciw organizacjom przestępczym i tyrańskim reżimom również wchodzi w zakres męstwa” (Elders, 2019, s. 272). Cnota męstwa może być też trenowana w kontekście oświatowym, czego ilustrację stanowi „uczeń, który jest w stanie łatwo, szybko i z radością uczyć się, aby osiągnąć trudne dobro, jakim jest zdanie egzaminu” (Rziha, 2017, s. 279). Nie tylko uczniowie, ale i nauczyciele potrafią być odważni. Wszak jednym z duchowych uczynków miłosierdzia jest pouczanie nieumiejętnych. Każdy, kto podejmował poważne próby w tym względzie, napotykał przeszkody. Niektórzy uczniowie wolą pozostawać ignorantami. Część z kolei odznacza się postawą znużenia, lekceważenia, lenistwa, buntu czy krytykanctwa. Osiągnięcie dobra polegającego na pomaganiu im w stawianiu się osobami bardziej cnotliwymi wymaga cierpliwości i wytrwałości: „Nauczyciele najpierw aktywnie starają się kształtować cnoty u uczniów, ale zdając sobie sprawę, że nabywanie cnót wymaga czasu, cierpliwie znoszą marne rezultaty pracy i postawy swych podopiecznych” (Rziha, 2017, s. 280).

Jak można nabyć cnotę męstwa? Człowiek nie staje się odważnym w jednej chwili, po prostu decydując się na bycie odważnym. Podobnie jak inne cnoty moralne męstwo nabywa się stopniowo przez przyzwyczajenie. Arystoteles wyjaśnia, że stajemy się cnotliwymi, wykonując cnotliwe czyny. Otóż „budowniczo wie kształca się, budując domy, a cytryści – grając na cytrze. Tak samo stajemy się sprawiedliwi, postępując sprawiedliwie, umiarkowani przez postępowanie umiarkowane, mężni przez mężne zachowywanie się” (wyd. 2012, II, 1). Wyjaśnienie to wydaje się jednak problematyczne. Jeśli odważnych czynów dokonują odważni ludzie, a człowiek staje się odważny przez dokonywanie odważnych czynów, jak to możliwe, żeby ktoś, kto jeszcze nie jest odważny, stał się odważny? Odpowiedź na tę wątpliwość jest taka, że osoby, które

nie są jeszcze odważne, mogą takimi się stać, wykonując czynności wykonywane przez osoby odważne. Pociąga to za sobą konieczność, aby ci, którzy jeszcze nie są odważni, dowiedzieli się, jak odważni ludzie zachowują się w niebezpiecznych sytuacjach. Tej wiedzy nie uzyskuje się w pierwszym rzędzie ze słuchania wykładów czy czytania książek. Ci, którzy nie mają cnoty męstwa, uczą się, jak ją zdobyć przede wszystkim poprzez naśladowanie przykładu tych, którzy już ją posiadają.

Ponieważ cnotliwego postępowania uczymy się, w głównej mierze naśladowując ludzi cnotliwych, żołnierze muszą być dowodzeni przez dzielnych oficerów. Przykłady wojskowych bohaterów z przeszłości, którzy złożyli najwyższą ofiarę, mogą stanowić uzupełnienie żywych wzorów do naśladowania. Z tego powodu ważne są tradycje militarne. Żołnierze dowiadują się o mężnych czynach dawnych bohaterów własnych oddziałów, którzy poświęcili życie w obronie wspólnego dobra, a następnie napomina się ich, by nie zhańbili ich pamięci. Podobnie prawdziwe historie życia i śmierci dawnych męczenników mogą służyć za przykład do naśladowania, gdybyśmy kiedykolwiek stanęli przed wyborem między tchórzostwem a męczeństwem.

Wprawdzie większość z nas nigdy nie będzie walczyła na wojnie ani nie doświadczy męczeństwa, jednak każdy ma sposobność praktykowania cnót wielkoduszności, cierpliwości i wytrwałości, które „spełniają wobec mniejszych trudności funkcję tę samą, jaką męstwo spełnia wobec trudności wielkich, czyli wobec niebezpieczeństw śmierci; cnoty te, jako mniej ważne, łączą się z męstwem jako pomocnicze z cnotą naczelną” (Tomasz z Akwinu, wyd. 1962, II-II, 128, 1). Na przykład cnota cierpliwości „znosi nie tylko niebezpieczeństwa śmierci – czego dotyczy męstwo – bez zbytecznego smutku, lecz ponadto wszystko w ogóle co trudne lub niebezpieczne” (Tomasz z Akwinu, wyd. 1962, II-II, 128, 1).

Każdy człowiek napotyka problemy konieczne do rozwiązania, przeszkody, które trzeba pokonać i niesprawiedliwości, które należy naprawić. Wszyscy mamy sposobność praktykowania cnoty wielkoduszności poprzez podejmowanie wielkich dzieł odpowiednich do naszych możliwości i pozycji życiowej. Wszyscy stykamy się ze złem, które musimy cierpliwie znosić, aż nadejdzie właściwy moment, aby podjąć działanie i je wyeliminować. Wreszcie każdy może praktykować

cnotę wytrwałości, opierając się pokusie „cofania się przed trudnościami, jakie napotyka, próbując żyć cnotliwie” (Elders, 2019, s. 271).

Jest to nie tylko droga prowadząca do uzyskania trzech ważnych cnót moralnych, ale także najlepszy sposób na przygotowanie się do aktów pełnego męstwa, jeśli kiedyś znajdziemy się w sytuacji wymagającej od nas działań heroicznych.

Literatura

- Arystoteles. (2012). *Etyka nikomachejska*. Przeł. D. Gromska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Augustyn. (1999). O cierpliwości (De patientia). Przeł. Z. Wróbel. *Vox Patrum*, 36–37, 477–495.
- Elders, L.J. (2019). *The ethics of St. Thomas Aquinas: happiness, natural law, and the virtues*. Washington: Catholic University of America Press.
- Kaczor, C., i Sherman, T. (2008). *Thomas Aquinas on the cardinal virtues: a summa of the Summa on justice, courage, temperance, and practical wisdom*. Washington: Catholic University of America Press.
- Keys, M.M. (2003). Aquinas and the challenge of Aristotelian magnanimity. *History of Political Thought*, 24(1), 37–65.
- Nichols, A. (red.). (2002). *Abortion and martyrdom: the papers of the Solemes Consultation and an appeal to the Catholic Church*. Leominster: Gracewing.
- Rziha, J. (2017). *The Christian moral life: directions for the journey to happiness*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Tomasz z Akwinu. (1962). *Męstwo (2–2, qu. 123–140)*. *Suma teologiczna*, t. 21. Przeł. S. Bełch. London: Veritas.
- Tomasz z Akwinu. (1963). *Umiarkowanie (2–2, qu. 141–170)*. *Suma teologiczna*, t. 22. Przeł. S. Bełch. London: Veritas.
- Tomasz z Akwinu. (1967). *Miłość (2–2, qu. 23–46)*. *Suma teologiczna*, t. 16. Przeł. A. Głazewski. London: Veritas.

Przełożył Piotr T. Nowakowski

O AUTORZE:

prof. David W. Lutz – filozof, Holy Cross College, Notre Dame, Indiana, USA, ORCID 0000-0001-6727-0185,
KONTAKT: dlutz@hcc-nd.edu

LESZEK GALAROWICZ

Odwaga cywilna, czyli jak „iść wyprostowanym”

ABSTRAKT

Głoszenie niektórych poglądów jeszcze kilkadziesiąt lat temu nie było niczym szczególnym, tymczasem dziś staje się przejawem odwagi cywilnej.

W *Przesłaniu Pana Cogito* Zbigniewa Herberta czytamy: „Idź wyprostowany wśród tych co na kolanach / wśród odwróconych plecami i obalonych w proch”. Słowa poety, które mówią o tym, że człowiek powinien pozostać wierny swym przekonaniom, nie poddawać się, zachować się godnie w każdej sytuacji, nawet za cenę wysokich „kosztów” społecznych bądź osobistych, wprost nasuwają skojarzenie z odwagą cywilną. W innym wierszu z tego cyklu *O dwu nogach Pana Cogito* występuje metafora dwóch nóg jako postaw życiowych. Lewa noga symbolizuje filozofię życiową opartą na optymizmie, radości życia. Prawa zaś jest metaforą uporczywości, bezkompromisowości, wierności wartościom, odwagi cywilnej. Przez całe życie człowieka rozgrywa się walka między tymi dwiema postawami wobec świata: raz wybieramy drogę łatwiejszą – bardziej wygodną, a innym – trudniejszą, kiedy podejmujemy walkę z przeciwnościami, zachowujemy się godnie.

Trzy rodzaje odwagi

Odwaga może mieć różne oblicza. Henryk Elzenberg wymienia jej trzy rodzaje: wyzwolenia, fizyczną i cywilną. Dwie pierwsze odnoszą się do przezwycięzania lęku przed utratą pozycji społecznej, sympatii czy lęku o swe fizyczne istnienie, natomiast odwaga cywilna jest w jego ujęciu „przezwyciężeniem potrzeb i instynktów mniej podstawowych”. W *Słowniku języka polskiego* czytamy, że jest to „odwaga wypowiedziania się i postępowania zgodnie ze swoimi przekonaniem, bez względu na konsekwencje”. Polski filozof jako wzór tego rodzaju odwagi wskazuje Sokratesa, który poddał się wyrokowi śmierci, choć mógł uciec z więzienia. Postanowił jednak do końca być wierny prawu.

Gotowy bronić wartości

W historii jest więcej postaci, które były gotowe bronić wartości i głoszonych przez siebie poglądów. Jednym z przykładów jest ojciec Maksymilian Kolbe, znany szczególnie z heroicznego czynu poświęcenia życia za innego współwięźnia w Auschwitz. Nie każdy wie, że franciszkanin był „typem wojownika”, który charakteryzował się dużą odwagą cywilną – umiał wytykać innym błędy, nazywać rzeczy po imieniu, nawet jeśli mogło to powodować przykre konsekwencje.

Odwaga cywilna to cecha pożądana zarówno w życiu prywatnym, jak i publicznym, ważna dla dzieci i dorosłych. Można się jej uczyć na drodze wychowania. W przypadku ludzi młodych polega ona m.in. na obronie własnego zdania, nawet gdy wiąże się to z negatywnymi konsekwencjami. Innym przejawem odwagi cywilnej może być opieranie się grupowym modom, wartościom, postawom. To pomaga powiedzieć „nie” pod presją jakiejś zbiorowości, kiedy koledzy i koleżanki namawiają do spróbowania używek, np. alkoholu czy narkotyków. W kształtowaniu odwagi cywilnej może pomagać formacja duchowa oparta na wierze bądź wskazanie ciekawej alternatywny, takiej jak hobby czy sensowna grupa rówieśnicza (harcerstwo).

Deficyt odwagi cywilnej

Odwaga cywilna była i pozostaje „towarem deficytowym”. Potwierdzają to słowa amerykańskiego pisarza Marka Twaina: „To dziwne, bardzo dziwne, że odwaga wojskowa jest tak pospolita, a cywilna tak rzadka”. W Polsce jest to szczególnie widoczne w przestrzeni publicznej, gdzie obserwujemy ciekawe zjawisko, które pokazuje jaka ewolucja zaszła w rozumieniu odwagi cywilnej. Głoszenie niektórych poglądów jeszcze kilkadziesiąt lat temu nie było niczym szczególnym, tymczasem dziś staje się przejawem odwagi cywilnej. Polski duchowny katolicki, filozof Mieczysław A. Krąpiec powiedział, że „człowieczeństwo jest odwagą bycia sobą w sytuacji kolizji wartości, z których należy wybrać to, co słuszne”.

O AUTORZE:

Leszek Galarowicz – filozof i filolog, pisarz i publicysta

O akceptacji własnych ograniczeń

ABSTRAKT

- Egzystencja człowieka jest krucha, pełna ograniczeń i przemijalna. Współczesna cywilizacja ucieka od tej prawdy w konsumpcjonizm i kult młodości
- Osoby chore i z niepełnosprawnością w sposób bezpośredni i dosłowny unaoczniają nam fakt słabości obecnej w każdym człowieku
- Przyjęcie prawdy o swych ograniczeniach jest jedyną właściwą postawą w obliczu kruchości istoty ludzkiej.

SŁOWA KLUCZOWE: ograniczenia, niedoskonałość, niepełnosprawność, pokora, cierpienie, lęk, śmierć, konsumpcjonizm.

Kruchość życia

Nasze ludzkie słabości dotyczą różnorodnych sfer: fizycznej, poznawczej czy emocjonalnej. Dają o sobie znać w wymiarze indywidualnym oraz w życiu społecznym. Każdy człowiek jest istotą delikatną, „którą unicestwić może przypadek biologiczny, wiatr historii czy zwykłe, żmudne działanie czasu” (Chudy, 1992, s. 64). Kruchość życia wpisana została w naszą egzystencję od poczęcia aż do śmierci, wobec której w szczególny sposób jesteśmy bezbronni. „Kto dzisiaj wydaje się zdrowy, może w sobie nosić ukrytą chorobę, może jutro ulec nieszczęściu

i trwałemu kalectwu. Wszyscy jesteśmy pielgrzymami, droga nie jest długa, dla każdego kończy się śmiercią” (Jan Paweł II, 1980a, s. 4).

Zakorzeniony w nas lęk – szczególnie przed chorobą i śmiercią – daje o sobie znać, kiedy dążymy do ukrycia swej niemocy. Ostatnie lata przyniosły wiele możliwości poprawy warunków funkcjonowania człowieka, otworzyły nowe możliwości swoistego przedłużania życia ludzkiego, wczesnego wykrywania różnych chorób, co winno zaowocować otoczeniem szczególną ochroną najsłabszych i zapewnieniem im optymalnego rozwoju. Czy rzeczywiście tak się dzieje? Wraz z nowymi osiągnięciami w dziedzinie medycyny pojawiła się pokusa, aby oceniać człowieczeństwo danej osoby wedle jej użyteczności i produktywności.

Na problem nieumiejętnego wykorzystywania osiągnięć nauki i techniki zwraca uwagę Adam Rodziński: „Nowe zdobycze techniki wykorzystujemy nierazdoko jak dzieci, które dorwały się do butelki z atramentem, albo po prostu nie umiemy ich właściwie i twórczo wykorzystać” (1998, s. 233). Taki nieudolny i oparty na egoistycznych celach wybranych grup ludzi stosunek do odkryć naukowych sprawia, że kiedy jedni czynią swe życie lepszym, dostatniejszym i wolnym od jakichkolwiek problemów, zaniedbuje się drugiego człowieka, lekceważąc jego potrzeby.

Człowiek jest nie tylko istotą kruchą, ale też niedoskonałą. Blaise Pascal w *Mysłach* zauważa: „Zmysły nasze nie chwytają nic krańcowego; zbyt wielki hałas nas oglusza; zbytne światło oslepia, zbyttnia odległość i zbyttnia bliskość przeszkadza wzrokowi” (Pascal, 1989, s. 66). W pewnych obszarach (choćby właśnie w przypadku zmysłów) ludzie ustępują niektórym gatunkom zwierząt. Wiele z nich potrafi przemieszczać się szybciej (sokół czy orzeł lata z prędkością ponad 300 km/h), ma zdecydowanie lepszy wzrok (psy i koty posiadają szersze pole widzenia, pszczoły używają światła ultrafioletowego, ośmiornice widzą światło spolaryzowane), słuch (słonie, delfiny lub nietoperze odbierają częstotliwości niesłyszalne dla ludzi) czy węch (myszy, konie).

Oddajmy ponownie głos francuskiemu myślicielowi: „Nie trzeba huku dziań, aby pogmatwać jego myśli [człowieka – przypis autorki], wystarczy szelest chorągiewki na dachu albo skrzyp krążka. Nie dziwie

się, jeśli w tej chwili nie rozumuje dobrze: mucha brzęczy mu koło uszu; to dość, by go uczynić niezdolnym do roztropnego myślenia. Jeśli chcecie, aby zdołał odkryć prawdę, wypędźcie to zwierzę, które trzyma w szachu jego rozum i mąci tę potężną inteligencję władającą miastami i królestwami” (Pascal, 1989, s. 75–76).

Ucieczka przed ograniczeniami

Człowiekowi nie jest łatwo przyznać się do własnej słabości. Woli raczej uciekać w konsumpcjonizm i hedonizm (Chudy, 1988). Konstruktynie pogodzić się z kruchą egzystencją i przemijalnością pomagają osoby z niepełnosprawnością, które doświadczają cierpienia na co dzień.

Niepełnosprawność człowieka – fizyczna, sensoryczna czy intelektualna – kojarzona zwykle z bólem, krzywdą, odrzuceniem i innymi trudami życia nie współgra ze współczesnymi czasami, w których dominuje kult szczęścia i przyjemności. Owo konsumpcyjne podejście nie sprzyja dostrzeżeniu sensu wypływającego z doświadczenia trudu życiowego. Prowadzi też do rozczarowań. „Często w gonitwie za tym, co powabne, miłe i luksusowe, potrąca się lub lekceważąco pomija drugiego człowieka [...]. Przyjemność jest dobrem autentycznym, gdy «czuwa» w człowieku «strażnik», którym jest pamięć o dobrach wyższych” – pisze Wojciech Chudy (2004, s. 34).

Spotkanie z osobą doświadczającą choroby lub niepełnosprawności daje nam cenne doświadczenie. Możemy nauczyć się od niej pokory, cierpliwości i tego, że trzeba się cieszyć tym, co mamy. Pobudzamy się do refleksji nad własnym życiem i jego sensem. Rodzą się w nas egzystencjalne pytania: kim jest człowiek i jakie znaczenie ma jego istnienie we wszechświecie? Czym jest dobro, a czym zło?

Osoby, które stały się niepełnosprawne na skutek wypadków często mówią, że dopiero po tragedii zmobilizowały się do życia. Są aktywniejsze zawodowo, realizują swe marzenia i pasje. Uprawiają sport, również wyczynowo. Nie oczekują współczucia, ale naszej szczerzej obecności. Dzięki temu przełamujemy w sobie postawę konsumpcyjną oraz utilitarną. Niepełnosprawni mający trudności w komunikowaniu się,

z obawy przed niezrozumieniem, szczególnie cenią sobie wartość więzi międzyludzkich, przyjaźni i bezinteresownej pomocy oraz wyzwalają tę potrzebę bliskości w innych (Kornas-Biela, 2000).

Paradoksem współczesności jest odsuwanie myśli o chorobie, cierpieniu i śmierci, które od zawsze są częścią życia. W antropologii społecznej przyjmuje się, że początki człowieka wiążą się m.in. z jego zdolnością do symbolicznego i abstrakcyjnego myślenia. Przejawiało się to m.in. w rytualnym pochówku wyrażającym świadomość śmierci i szacunek dla ciała ludzkiego. Dziś nadal aktualna pozostaje XVII-wieczna myśl: „Ludzie nie mogą znaleźć lekarstwa na śmierć, nędzę, niewiedzę, postanowili – aby osiągnąć szczęście – nie myśleć o tym” (Pascal, 1989, s. 125). Potwierdza to stosunek niektórych do dzieci nienarodzonych, u których zdiagnozowany został jakiś rodzaj niepełnosprawności. Usprawiedliwia się wówczas dążenie do ich uśmiercenia.

Coraz częściej i na większą skalę eliminuje się też ze społeczeństwa ludzi schorowanych i w podeszłym wieku. Owo wykluczenie bywa dosłowne. Przybywa krajów, w których prawnie dopuszcza się eutanazję z powodów nieuleczalnej choroby i bólu. To zupełnie inna filozofia w podejściu do cierpiącej osoby niż opieka hospicyjna. Człowiek stale wymagający opieki stał się również przeszkodą w dążeniu do realizacji kariery zawodowej, a przede wszystkim – wygodnego życia. Cyklicznie w okresie wakacyjnym lekarze zauważają obecność większej liczby seniorów w oddziałach szpitalnych. Trafiają tam „pod opiekę”, kiedy reszta rodziny wylatuje na egzotyczny urlop.

Wychowanie do akceptacji ograniczeń

Szansę na właściwe, dojrzałe przyjęcie swych ograniczeń stanowi postawa pokory, a zatem przyznanie się przed samym sobą i zaakceptowanie tego, co w nas słabe i ulotne. Piotr T. Nowakowski pisze: „Być pokornym oznacza pozostawać świadomym swych ograniczeń nie dla uzalania się nad samym sobą czy usprawiedliwiania się, lecz po to, aby umieć się szanować i trzeźwo oceniać. [...] Pokora jest cnotą dość trudną do zdobycia, gdyż wymaga od nas samych zaakceptowania

tkwiących w naszej naturze niedoskonałości. Zaakceptować (ale nie usprawiedliwiać!) oznacza przyjąć je do wiadomości z pogodą i spokojem. Rozpatrywanie własnych niedostatków poprzez czynienie z nich kluczowego punktu odniesienia przyniesie tylko szkodę” (2022, s. 11).

Bardzo ważną rolę w doprowadzeniu człowieka do granicy, za którą odkryje prawdę o sobie, stanowi wychowanie. Podstawowym celem tego procesu jest bowiem z jednej strony uświadomienie młodemu człowiekowi jego ograniczeń, z drugiej zaś – pomoc w ich pokonaniu. „W wychowaniu bowiem chodzi właśnie o to, ażeby człowiek stawał się coraz bardziej człowiekiem – o to, ażeby bardziej «był», a nie tylko więcej «miał» – aby więc poprzez wszystko, co «ma», co «posiada», umiał bardziej i pełniej być człowiekiem” (Jan Paweł II, 1980b, s. 4), stawał się bogatszy w swym człowieczeństwie. Wychowanie jest więc procesem doskonalenia się człowieka. Powinno się ono rozpoczynać już od najmłodszych lat. Jeżeli w okresie dzieciństwa człowiek zrozumie, kim jest osoba ludzka, jaką ma wartość oraz co ją ogranicza, wówczas będzie odnosił się z szacunkiem do siebie i drugiego, nie będzie obojętny wobec potrzebujących, znajdujących się w trudnych sytuacjach. Tylko tak rozumiany proces wychowania ma szansę ochronić człowieka przed okaleczonym człowieczeństwem.

Wychowanie w szczególny sposób polega na docenieniu możliwości i szans ukrytych w człowieku, który jest słaby. Człowiek – chcąc niejako przekroczyć swą niemoc, pokonać ograniczenia – powinien rozwijać się integralnie, to znaczy w wymiarach: fizycznym, psychicznym i moralnym. Bez wychowania, a następnie samowychowania, człowiek stałby się albo statyczny, niezmienny, albo uległy zewnętrznym determinacjom, np. modzie czy presji otoczenia (Chudy, 2006). W wyjściu z tej egzystencjalnej niemocy może pomóc jedynie prawdziwy mistrz będący cierpliwym, wytrwałym i pracowitym poszukiwaczem pełni i harmonii wychowanka. W takim spotkaniu dochodzi do kontaktu „z prawdziwym człowiekiem, który wskaże cel życia, porwie sobą, wciągnie na drogę wysiłków, ukaże sens pracy nad sobą” (Kunowski, 1981, s. 198). Na kim spoczywa obowiązek bycia mistrzem? W pierwszej kolejności na członkach rodziny, ale także na nauczycielach (ich rolę

jest nie tylko przekazanie uczniom treści podstawy programowej, ale też wychowywanie we współpracy z rodzicami).

W sprzeczności z tak rozumianym procesem wychowania stoi szereg „wypełniaczy” czasu adresowanych do dzieci i młodzieży – w postaci filmów, gier czy zabawek. Wiele z nich to również swoisty paradoks. Z jednej strony bowiem człowiek próbuje ukryć swą niemoc (której kulminacyjnym momentem jest śmierć) i uciec od niej, z drugiej zaś – zasypuje najmłodszych symboliką z nią związaną (czaszki, kościotrupy, trumny). Dzieci od najmłodszych lat bywają wprowadzane w świat estetyki ciemności i zepsucia, w którym panuje kult łatwości, przyjemności i dobrobytu. Bez kontaktu z mistrzem (autorytetem) dzieci i młodzież, będąc na drodze poznawania samodzielnego życia, przyjmują to wszystko bezkrytycznie.

Szczególną uwagę należy zwrócić na rynek konsumpcyjny, który został przesycony kulturą brzydoty, a to, co powinno budzić odrazę, staje się czymś atrakcyjnym, śmiesznym (Kostrzewa, 2013). Sferę zagrożeń dla wrażliwości dziecięcej stanowią nawet zabawki – coraz bardziej wulgarne, szokujące, pozbawione piękna, niszczące dziecięcą niewinność. Nie mają one nic wspólnego z mądrym uświadamianiem granic ludzkiej egzystencji. Przeciwnie – wprowadzają wiele chaosu i niepokoju do dziecięcego świata.

Czyżby współczesny człowiek nie potrafił przeciwstawić się destruktywnym wpływom stworzonej przez siebie cywilizacji naukowo-technicznej noszącej znamiona cywilizacji śmierci? Powinno martwić swoiste odwrócenie ról, jakie przeżywa kultura współczesna, która nie tyle karmi zbiorową świadomość i wyobraźnię prawdą i pięknem, co w sposób zafałszowany i karykaturalny ukazuje ludzkie ograniczenia, żartując sobie nawet ze śmierci.

Słabość jako siła

Wielkość człowieka tkwi w samoświadomości jego nędzy, niedoskonałości i kruchości. Osoba ludzka o tyle jest wewnętrznie bogata, o ile zdolna jest przyznać się do swej niemocy. Pascal potwierdza tę prawdę

słowami: „Niechże więc rozum wyzna wreszcie, że zdolny jest opanować jeden tylko przedmiot, a przedmiotem tym jest jego własna słabość. Rozum, który czuł się powołany do określania wszystkiego, może określić w sposób pewny jedynie własne granice” (1989, za: Beguin, 1963, s. 54). Siła człowieka jest zatem ściśle wkomponowana w jego bezsilność. Fundamentalną niepełnosprawność natury ludzkiej jesteśmy w stanie zrozumieć wówczas, gdy przekraczamy poziom powierzchniowych pobudzeń, przestajemy być „wiecznym dzieckiem” i spotykamy się z ciężarem życia (Chudy, 2003).

Obecne czasy, w których promuje się sukces, sławę, zdrowie i urodę, sprzyjają postrzeganiu wartości osoby w świetle tych ogólnych kryteriów. „Wydaje się, że osoba mieszcząca się we wszystkich fizycznych, psychicznych i społecznych standardach ma największe problemy z uświadomieniem sobie realności własnych niedostatków i jest szczególnie zagrożona podtrzymywaniem fałszywego przekonania o swej omnipotencji i doskonałości” (Wójtowicz, 2003, s. 29).

Warto pamiętać, że autentyczny dialog, zgodne współzycie z ludźmi i szczęście, nieokupione krzywdą drugiego, wynika z tego, kim człowiek jest, a nie z tego, co posiada. Kruchość naszej egzystencji związana jest zatem z szansą rozwoju, co Karol Wojtyła wyraził w słowach: „Každy byt, który musi dochodzić do własnej pełni, który podlega aktualizacji – jest przygodny” (1994, s. 199), a zatem niedokończony i słaby.

To wszystko wskazuje, do jakiego paradoksu dochodzimy dzisiaj w tym postępowym świecie. Już od wieków człowiek wiedział, że niczego nie może być pewien. Dlatego pogoń za zatrzymaniem czasu, byciem niezniszczalnym, zawsze sprawnym, pięknym i perfekcyjnym jest największym absurdem. W każdym bowiem – prędzej czy później – daje o sobie znać wewnętrzny głos: „Czegóż można być pewnym? Dzisiaj jestem zdrowy i zadowolony, jutro mogę stracić wszystko i oczekiwać na śmierć!” (Chudy, 2003, s. 41).

Zdaniem Viktora Frankla, austriackiego lekarza, twórcy logoterapii, nic nie jest w stanie zapewnić własnemu życiu sensu jak trudne, bolesne doświadczenia. Jedynie doświadczając cierpienia, człowiek ma szansę stać się w pełni osobą. „Postawiony nad przepaścią człowiek spogląda w otchłań i na jej dnie dostrzega tragiczną strukturę

bytu ludzkiego. Tam w głębi objawia mu się prawda, że byt ludzki jest ostatecznie cierpieniem i że istotnym przeznaczeniem człowieka jest – cierpieć: być *homo patiens*” – pisał (1998, s. 82). W innym miejscu prawdę tę akcentuje jeszcze mocniej: „Tylko pod ciosami młota losu, w ogniu cierpienia, życie wykuwa swój kształt i formę” (1969, s. 89).

Współcześnie niełatwo jest zrozumieć i odślonić sens cierpienia, sens braku i słabości oraz pokazać je w aspekcie daru. Tylko na drodze pełnej akceptacji własnych ograniczeń „wypełniamy intencją nie tylko samo cierpienie, ale poprzez cierpienie jeszcze coś, co nie jest z nim identyczne – cierpienie transcendujemy” (Frankl, 1998, s. 84), a zatem przekraczamy je, nie koncentrujemy się na samym bólu i krzywdzie, idziemy dalej – wyciągając cenne wnioski przyczyniające się do rozwoju człowieczeństwa.

Literatura

- Beguin, A. (1963). *Pascala portret własny*. Przeł. A. Borkowska. Warszawa: Pax.
- Chudy, W. (1988). Powołanie osoby niepełnosprawnej w nauczaniu papieża Jana Pawła II. W: D. Kornas-Biela (red.), *Osoba niepełnosprawna i jej miejsce w społeczeństwie* (s. 123–149). Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Chudy, W. (1992). *W łupinie orzecha, czyli filozofia bez przesady*. Marki-Struga: Michalineum.
- Chudy, W. (2003). Sens życia a sens trudu. W: A. Bartoszek i D. Sitko (red.), *Osoby niepełnosprawne w życiu społeczeństwa i kościoła* (s. 31–45). Katowice; Ruda Śląska: Wydział teologiczny Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach.
- Chudy, W. (2004). *Drugie śniadanie u Sokratesa, czyli Trzy, cztery rzeczy najważniejsze*. Warszawa: „Sumus”.
- Chudy, W. (2006). Istota pedagogiki personalistycznej. *Ethos*, 3(75), 52–74.
- Frankl, V.E. (1969). *The doctor and the soul: from psychotherapy to logotherapy*. London: Souvenir Press.
- Frankl, V.E. (1998). *Homo patiens*. Przeł. R. Czernecki i Z.J. Jaroszewski. Warszawa: Pax.
- Jan Paweł II. (1980a). Byłem upośledzony i przyszedł mi z pomocą. Osnabrück, 16 XI 1980. Anioł Pański. *L'Osservatore Romano*, 11, 4.

- Jan Paweł II. (1980b). W imię przyszłości kultury. Przemówienie do przedstawicieli UNESCO. Paryż, 2 VI 1980. *L'Osservatore Romano*, 6, 4–6.
- Jan Paweł II. (1996). Encyklika „Laborem exercens”. W: M. Radwan, L. Dyczewski, L. Kamińska i A. Stanowski (red.), *Dokumenty nauki społecznej Kościoła* (s. 161–209). Rzym; Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Kornas-Biela, D. (2000). Niepełnosprawność w rodzinie: nauczanie Jana Pawła II. W: H. Gałązka (red.), *Materiały z Konferencji „Rodzice dzieci niepełnosprawnych w polskim systemie oświaty i w krajach Unii Europejskiej”*, Łomża 13–15.09.2000 (s. 48–68). Warszawa: Centrum Metodyczne Pomocy Psychologiczno-Pedagogicznej.
- Kostrzewa, S. (2013). Odebrać dzieciom niewinność. Pobrano z <http://wobroniewiaryitradycji.wordpress.com/2013/04/26/ks-slawomir-kostrzewa-odebrac-dzieciom-niewinnosc-wersja-zaktualizowana-oraz-slowo-do-naszycz-czytelnicow/>.
- Krakowiak, K. (2004). Wspieranie człowieka niepełnosprawnego. W: M. Kalinowski (red.), *Ja – człowiek. Wzrastanie w godności, miłości i miłosierdziu* (s. 115–136). Tarnów: Katolicki Uniwersytet Lubelski; Fundacja Pomocy Osobom Niepełnosprawnym.
- Kunowski, S. (1981). *Podstawy współczesnej pedagogiki*. Łódź: Wydawnictwo Salezjańskie.
- Nowakowski, P.T. (2022). Pokora, czyli o stawianiu w prawdzie przed samym sobą. *Kurier Nauczycielski*, 3, 11.
- Pascal, B. (1989). *Mysli*. Przeł. T. Żeleński-Boy. Warszawa: Pax.
- Rodziński, A. (1998). *Na orbitach wartości*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Wojtyła, K. (1994). *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Wójtowicz, M. (2003). Powszechna niepełnosprawność człowieka w „Myślach” B. Pascala. W: A. Bartoszek i D. Sitko (red.), *Osoby niepełnosprawne w życiu społeczeństwa i kościoła* (s. 17–30). Katowice; Ruda Śląska: Biblos.

O AUTORCE:

dr Małgorzata Łobacz – pedagog, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, ORCID 0000-0002-1476-8278,
KONTAKT: malgorzata.lobacz@kul.pl

KATARZYNA DUNAJ

Prawa i wolności młodego człowieka

ABSTRAKT

- Podstawowym wyznacznikiem faktycznego sposobu realizacji praw i wolności młodego człowieka powinno być wypełnianie zasady dobra dziecka uznane w ustawodawstwie, orzecznictwie sądowym i określone w teoriach naukowych
- Z racji niedojrzałości dziecka prawodawca obarcza rodziców ciężarem podejmowania ważnych decyzji, przewidując – w zależności od wieku i stopnia dojrzałości dziecka – jego współudział w realizacji przysługujących mu praw i wolności
- Rozważania na temat zakresu praw i wolności młodego człowieka nie mogą przesłonić faktu, że na osobach poniżej 18. roku życia spoczywają również określonego rodzaju obowiązki.

SŁOWA KLUCZOWE: dobro dziecka, prawa dziecka, obowiązki dziecka, wolność dzieci i młodzieży.

Wprowadzenie

Prawa dziecka są prawami człowieka. Niemniej przy analizie zakresu praw i wolności młodego człowieka trudno pominąć fakt, że mamy do czynienia z jednostką niedojrzałą, wymagającą opieki i pomocy

ze strony dorosłych (przede wszystkim rodziców) w procesie socjalizacji i poszukiwania własnego miejsca w społeczeństwie. Dlatego też podstawowym wyznacznikiem faktycznego sposobu realizacji praw i wolności młodego człowieka powinno być wypełnianie zasady dobra dziecka uznane w ustawodawstwie, orzecznictwie sądowym i określone w teoriach naukowych. Oprócz uwzględnienia kryterium wieku i stopnia dojrzałości młodego człowieka nie istnieją powody, z punktu widzenia których w stosunku do osób poniżej 18. roku życia uzasadniona byłaby odmowa możliwości realizacji uniwersalnych swobód jednostki, chyba że co innego wynika z potrzeb edukacyjnych lub stanowi wyraz realizacji prawa rodziców do wychowania dziecka zgodnie z własnymi przekonaniem.

Celem niniejszych rozważań jest udzielenie odpowiedzi na pytanie o istotę podmiotowości prawnej dziecka determinującej możliwość korzystania z zagwarantowanych praw i wolności, zakres praw i wolności osoby poniżej 18. roku życia oraz sposób jego określenia, jak również ustanowiony przez ustawodawcę krąg obowiązków młodego człowieka.

Młody człowiek jako podmiot prawa

Z prawnego punktu widzenia każda osoba, która nie ukończyła 18. roku życia jest dzieckiem. Nie istnieje – zasadniczo rzecz biorąc – podział na „dzieci” i „młodzież”. Z art. 65 ust. 3 zdania pierwszego Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej wynika wniosek, że skoro ustrojodawca zakazuje stałego zatrudniania dzieci do lat 16, możliwe jest stałe zatrudnianie dzieci w wieku powyżej tej granicy wieku (Sarnecki, 2003), a w każdym razie do czasu ukończenia 18. roku życia, gdyż wówczas osoba fizyczna traci przymiot dziecka i staje się dorosła. Z rozwiązaniami polskiej Konstytucji zbieżne jest unormowanie Konwencji o prawach dziecka z dnia 20 listopada 1989 roku. W świetle art. 1 Konwencji dzieckiem jest każda istota ludzka w wieku poniżej 18 lat, chyba że wcześniej uzyskała pełnoletniość.

Taki brak rozróżnienia sytuacji prawnej osób wymagających od momentu urodzenia ciągłej opieki rodzicielskiej i osób wkraczających

w wiek dorosłości (nastolatków) musi budzić kontrowersje natury prawnej. Pomiedzy osobami kwalifikowanymi przez prawodawcę jako „dzieci” istnieją oczywiste różnice o charakterze biologicznym, społecznym czy psychologicznym. Wymagają one stosownego podejścia ze strony prawodawcy, zwłaszcza w kontekście realizacji ich praw i wolności. Trudno bowiem byłoby zaakceptować jednolite traktowanie nastolatków stojących u progu dorosłości oraz kilkuletnich dzieci.

Nie zmienia to faktu, że każdemu dziecku, ze względu na jego nie-dojrzałość i konieczność poddania procesowi socjalizacji, niezbędne jest zapewnienie opieki ze strony dorosłych. Rodzina, której fundament tworzy formalnie zawarty związek małżeński kobiety i mężczyzny – matki i ojca – jest naturalnym środowiskiem wychowania dziecka (Stecko, 2017). Na matce i ojcu dziecka spoczywa odpowiedzialność wobec społeczeństwa i państwa za jego właściwe wychowanie. Z tym obowiązkiem jest skorelowane prawo rodziców do wychowania dziecka zgodnie z własnymi przekonaniem. Prawo to zostało uznane przez polskiego ustrojodawcę w art. 48 ust. 1 Konstytucji. Ponadto art. 72 Konstytucji stanowi, że Rzeczpospolita Polska zapewnia ochronę praw dziecka. Każdy ma prawo żądać od organów władzy publicznej ochrony dziecka przed przemocą, okrucieństwem, wyzyskiem i demoralizacją – art. 72 ust. 1 zdanie drugie (Morawska, 2007). Dziecko pozbawione opieki rodzicielskiej ma prawo do opieki i pomocy władz publicznych. W toku ustalania praw dziecka organy władzy publicznej oraz osoby odpowiedzialne za dziecko są obowiązane do wysłuchania i w miarę możliwości uwzględnienia zdania dziecka. Na straży przestrzegania praw dziecka stoi Rzecznik Praw Dziecka (zob. ustawę z dnia 6 stycznia 2000 roku o Rzeczniku Praw Dziecka).

Dziecko może być – co do zasady – podmiotem wszelkich praw i wolności zapewnionych jednostce przez Konstytucję RP. Jakikolwiek ograniczenia lub specyficzny zakres realizacji określonych praw i wolności w stosunku do osób poniżej 18. roku życia muszą wynikać z litery Konstytucji lub ustawy. Wśród takich specyficznych regulacji znajdują się przede wszystkim prawa wyborcze, które mogą być realizowane wyłącznie przez dorosłych obywateli, którzy ukończyli 18. rok życia (art. 62 Konstytucji). Pozostałe prawa i wolności, w szczególności

o charakterze osobistym, ustrojodawca w pełni odnosi do dzieci i młodzieży. Każdemu, bez względu na wiek, przysługują takie prawa i wolności jak: prawo do życia, wolność od eksperymentów naukowych i medycznych bez dobrowolnie wyrażonej zgody, wolność od tortur i nieludzkiego traktowania i karania, wolność osobista itd. Odrębną kwestią jest natomiast sposób realizacji tych praw i wolności. Z racji niedojrzałości dziecka prawodawca obarcza rodziców ciężarem podejmowania ważnych decyzji, przewidując – w zależności od wieku i stopnia dojrzałości dziecka – jego współudział w realizacji przysługujących mu praw i wolności.

Właśnie kwestia określenia granic autonomii woli dziecka należy do najtrudniejszych problemów, z jakimi musi zmierzyć się prawodawca w procesie określenia zakresu możliwości decydowania (lub współdecydowania) przez dziecko o istotnych sprawach jego życia. Znalezienie obiektywnych kryteriów, które służyłyby zróżnicowaniu pozycji prawnej osób poniżej 18. roku życia (a mówimy – jak podkreślono wyżej – zarówno o kilkuletnich dzieciach, jak i młodzieży wkraczającej w okres dorosłego życia) jest stosunkowo trudne pod każdym względem (prawniczym, psychologicznym, ogólnorozwojowym). Wskazówką płynącą z litery Konstytucji jest nakaz uwzględnienia stopnia dojrzałości dziecka, wolność jego sumienia i wyznania oraz jego przekonania w procesie wychowawczym (art. 48). Oznacza to, że młodzieży zbliżającej się do osiągnięcia pełnoletniości prawodawca powinien zapewniać dużo większą samodzielność. Nie da się jednoznacznie ustanowić ściśle określonych granic wieku, ponieważ proces rozwoju dziecka i dojrzewania ma charakter dynamiczny i wieloaspektowy.

Zakres praw i wolności młodego człowieka

Zakres praw i wolności młodego człowieka wyznaczony jest, generalnie rzecz biorąc, ramami właściwymi osobie dorosłej. Nie istnieją powody zasadniczej natury, by osobie, która nie ukończyła 18. roku życia odmawiać np. realizacji wolności sumienia i wyznania, prawa do prywatności czy wolności osobistej. Niemniej praktyczny aspekt

przestrzegania praw i wolności dziecka zależy od stopnia jego dojrzałości. Tego rodzaju oceny można dokonać częściowo przy pomocy kryteriów obiektywnych. W szczególności po ukończeniu 13. roku życia, wraz z nabyciem ograniczonej zdolności do czynności prawnych, dziecko uzyskuje możliwość dysponowania niektórymi prawami majątkowymi. Inaczej jest jednak w przypadku realizacji praw niemajątkowych. W razie zaistniałej w konkretnej sytuacji potrzeby sąd dokonuje oceny stopnia dojrzałości dziecka, jeśli ma miejsce spór między dzieckiem a jego przedstawicielami ustawowymi (rodzicami) lub innymi podmiotami. Tak jest np. w sytuacji podejmowania decyzji o procedurach medycznych, które mają na celu ratowanie zdrowia dziecka.

Wśród praw i wolności osobistych dziecka, których sposób realizacji przez dziecko został w miarę precyzyjnie określony przez prawodawcę, znajduje się wolność sumienia i wyznania. Stanowi ona graniczną wartość realizacji prawa rodziców do wychowania dziecka zgodnie z własnymi przekonaniami (art. 48 ust. 1 Konstytucji). W praktyce znajduje szczególnie istotne odniesienie do kwestii nauki religii w szkole. Punktem wyjścia do właściwego uregulowania tej materii stanowi prawo rodziców do zapewnienia dzieciom wychowania i nauczania moralnego i religijnego zgodnie ze swymi przekonaniami. Prawo to znajduje gwarancję w art. 53 ust. 3 Konstytucji. Do realizacji obowiązku zorganizowania nauczania religii w szkołach Rzeczpospolita Polska zobowiązała się formalnie wraz z ratyfikacją Konkordatu zawartego ze Stolicą Apostolską (zob. art. 12 Konkordatu; Pisarek, 2013). Jego wyrazem jest unormowanie art. 12 ustawy z dnia 7 września 1991 roku o systemie oświaty. Na mocy tego przepisu publiczne przedszkola i szkoły organizują naukę religii na życzenie rodziców bądź też – w przypadku szkół ponadpodstawowych – samych uczniów. Ustawodawca gwarantuje możliwość samodzielnego podjęcia decyzji o pobieraniu nauki religii przez uczniów pełnoletnich. Rozwiązanie to oznacza, że w przypadku uczniów, którzy nie ukończyli 18. roku życia, znajduje zastosowanie norma konstytucyjna określona we wskazanym art. 53 ust. 3 w związku z art. 48 ust. 1 ustawy zasadniczej. Pobieranie przez dziecko nauki religii w szkole stanowi przejaw realizacji prawa rodziców do zapewnienia

dzieciom wychowania i nauczania moralnego i religijnego zgodnie ze swymi przekonaniem, przy uwzględnieniu stopnia dojrzałości dziecka, a także wolności jego sumienia i wyznania oraz jego przekonań. Ocena z religii lub etyki jest umieszczana na świadectwie szkolnym bezpośrednio po ocenie zachowania. W celu wyeliminowania ewentualnych przejawów nietolerancji nie należy zamieszczać danych, z których wynikałoby, na zajęcia z jakiej religii (bądź etyki) uczeń uczęszczał (zob. § 9 ust. 1 rozporządzenia Ministra Edukacji Narodowej z dnia 14 kwietnia 1992 roku w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w szkołach publicznych). Na mocy wyroku z dnia 2 grudnia 2009 roku Trybunał Konstytucyjny orzekł, że wliczanie religii do średniej ocen nie narusza przepisów Konstytucji. W ten sposób przepisy polskiego prawa gwarantują młodym ludziom realizację wolności sumienia i wyznania przy uwzględnieniu prawa rodziców do zapewnienia dzieciom wychowania i nauczania moralnego i religijnego zgodnie ze swymi przekonaniem (por. De Pree, 2019).

Wśród innych praw i wolności o charakterze osobistym, znajdujących szczególne odniesienie w stosunku do ludzi młodych, jest prawo do prywatności. Zgodnie z art. 47 Konstytucji każdy ma prawo do ochrony prawnej życia prywatnego, rodzinnego, czci i dobrego imienia oraz do decydowania o życiu osobistym. Prawo to odnosi się również do osób poniżej 18. roku życia, a o faktycznym zakresie jego realizacji decyduje stopień dojrzałości dziecka. Jeśli bowiem podejmowana jest ingerencja w sferę życia prywatnego dziecka, to dzieje się tak wyłącznie w celach wychowawczych.

W katalogu przysługujących dziecku praw i wolności osobistych należy też zwrócić uwagę na wolność osobistą. Kwestia ta wzbudziła wiele kontrowersji wobec zgłoszonej w praktyce koncepcji ustanowienia tzw. młodzieżowej godziny policyjnej. Miała ona stanowić odpowiedź na zjawisko zagrożenia przestępczością nieletnich. Pomijam w tym miejscu kryminologiczny aspekt tego problemu i jego faktyczną skalę. Ograniczę się jedynie do podkreślenia, że możliwość limitowania wolności osobistej określonej grupy jednostek, wyróżnionych ze względu na wiek, trudno pogodzić z konstytucyjnymi standardami ochrony praw człowieka.

Wiele kontrowersji praktycznych budzi realizacja wolności i praw politycznych młodych ludzi. Nie dysponują oni czynnym prawem wyborczym – nabywają je dopiero wraz z ukończeniem 18. roku życia (art. 62 ust. 1 Konstytucji). Nie istnieją jednak ustrojowe podstawy do odmowy możliwości realizacji innych praw i wolności o charakterze politycznym, a sposób ich realizacji powinien być oceniany jedynie przez kryterium wieku i uwzględnienie stopnia dojrzałości młodego człowieka. Jednym z kluczowych zagadnień jest możliwość realizacji wolności zgromadzeń. Ustawa z dnia 24 lipca 2015 roku Prawo o zgromadzeniach nie zabrania osobom poniżej 18. roku życia udziału w zgromadzeniach. Nie mają one jednak prawa organizowania zgromadzeń – może być ono realizowane jedynie przez osoby posiadające pełną zdolność do czynności prawnych.

Młodzi ludzie mogą również korzystać z wolności zrzeszania się. Co prawda, zgodnie z ustawą z dnia 7 kwietnia 1989 roku Prawo o stowarzyszeniach, prawo tworzenia stowarzyszeń przysługuje zasadniczo obywatelom polskim mającym pełną zdolność do czynności prawnych, niemniej małoletni w wieku od 16 do 18 lat mogą należeć do stowarzyszeń i korzystać z czynnego i biernego prawa wyborczego, z tym że w składzie zarządu stowarzyszenia większość muszą stanowić osoby o pełnej zdolności do czynności prawnych. Ponadto małoletni poniżej 16 lat mogą, za zgodą przedstawicieli ustawowych, należeć do stowarzyszeń według zasad określonych w ich statutach, bez prawa udziału w głosowaniu na walnych zebraniach członków oraz bez korzystania z czynnego i biernego prawa wyborczego do władz stowarzyszenia. Jeśli jednak jednostka organizacyjna stowarzyszenia zrzesza wyłącznie małoletnich, mogą oni wybierać i być wybierani do władz tej jednostki.

Prawa i wolności a obowiązki młodego człowieka

Rozważania na temat zakresu praw i wolności młodego człowieka nie mogą przesłonić faktu, że na osobach poniżej 18. roku życia spoczywają również określonego rodzaju obowiązki. Tutaj punktem wyjścia jest konstatacja podobna do poprzedniej: na dzieciach i młodzieży spoczywa

podobny zakres obowiązków jak na osobach dorosłych. Konsekwencje niedostosowania się do obowiązujących norm prawnych określane są stosownie do wieku i stopnia dojrzałości osób naruszających dyspozycje sformułowane przez ustawodawcę mające charakter obowiązku. Ten stan rzeczy można najłatwiej dostrzec w obszarze prawa karnego. Pełą odpowiedzialność karną ponoszą wszystkie osoby wraz z ukończeniem 17. roku życia, zaś ukończenie 15 lat pozwala na pociągnięcie do odpowiedzialności karnej za popełnienie najcięższych przestępstw. Każdy zatem, niezależnie od wieku, ma obowiązek przestrzegania prawa. W praktyce to, czy naruszenie takiego obowiązku będzie pociągało za sobą konsekwencje wobec adresata normy prawnej, zależy od osiągnięcia odpowiedniego stopnia dojrzałości, świadomości naruszenia obowiązującej normy prawnej. Rodzice powinni wiedzieć, że w sytuacjach określonych przez ustawodawcę konsekwencje niezgodnego z prawem postępowania dziecka obciążają matkę i ojca (przedstawicieli ustawowych). Tak jest w szczególności w przypadku popełnienia przez dziecko deliktu prawa cywilnego – rodzice mają obowiązek naprawienia wyrządzonej w ten sposób szkody.

Istnieją również takie rodzaje obowiązków, które – ze względu na swą istotę – odnoszą się wyłącznie wobec dzieci. W sferze prawa rodzinnego należy do niej sformułowany w Kodeksie rodzinnym i opiekuńczym obowiązek posłuszeństwa dziecka wobec rodziców – art. 95 § 2 k.r.o. (Sylwestrzak, 2001). Oczywiście, praktycznego aspektu realizacji tego obowiązku nie można sprowadzić do pełnego i bezwarunkowego podporządkowania dziecka woli rodziców. W realizacji tego obowiązku należy raczej widzieć proces dwustronny, w ramach którego rodzice wyrażają oczekiwanie stosownego zachowania się dziecka, z uwzględnieniem stopnia jego dojrzałości, a dziecko w swym postępowaniu bierze pod uwagę fakt wyrażenia woli przez rodziców i postępuje zgodnie z nią (Stojanowska, 2020). Wskazać przy tym należy na dalsze unormowanie art. 95 § 2 k.r.o., zgodnie z którym w sprawach, w których dziecko może samodzielnie podejmować decyzje i składać oświadczenia woli, powinno wysłuchać opinii i zaleceń rodziców formułowanych dla jego dobra. Kodeks rodzinny i opiekuńczy ustanawia również szereg innych obowiązków dziecka wobec rodziców. Z mocy

jego postanowień rodzice i dzieci są obowiązani do wzajemnego szacunku i wspierania się (art. 87 k.r.o.). Dziecko pozostające na utrzymaniu rodziców i mieszkające u nich jest obowiązane pomagać im we wspólnym gospodarstwie (art. 91 § 2 k.r.o.). Z kolei dziecko osiągające dochody z własnej pracy ma obowiązek przyczyniania się do pokrywania kosztów utrzymania rodziny (art. 91 § 1 k.r.o.) (Pawliczak, 2021).

Komentując zakres obowiązków młodego człowieka, trudno wreszcie nie wspomnieć o obowiązku nauki, który – ze względu na jego istotę – odnosi się również wyłącznie do dzieci. Specyfika realizacji obowiązku pobierania nauki przejawia się głównie w tym, że jego korelatem są obowiązki ciążące na rodzicach (przedstawicielach ustawowych) oraz władzach publicznych, które mają zapewnić bezpłatność nauczania w szkołach publicznych, realizację obywatelskiego prawa do powszechnego i równego dostępu do wykształcenia przez tworzenie i wspieranie systemów indywidualnej pomocy finansowej i organizacyjnej dla uczniów i studentów, jak również przysługującą rodzicom wolność wyboru dla swych dzieci szkół innych niż publiczne. Sposób realizacji obowiązku szkolnego zależy w dużej mierze od uznania rodziców. Mogą oni skierować dziecko zarówno do szkoły publicznej, jak i niepublicznej. Obowiązek szkolny może być ponadto zrealizowany w formie pozaszkolnej, którą jest nauczanie domowe, przy czym konieczne jest zachowanie kontroli państwa nad postępami ucznia w nauce (Florczak-Wątor, 2019).

Zakończenie

Pytanie o zakres praw i wolności młodego człowieka ma w debacie publicznej w dużej mierze uwarunkowanie ideologiczne. Jak wiadomo, istnieją środowiska reprezentujące skrajnie indywidualistyczne (liberalne) podejście do kwestii praktycznych aspektów realizacji praw dzieci i młodzieży. Zarówno ze względów edukacyjnych, jak i prawnych tego rodzaju poglądy nie zasługują na uznanie. Są też one niezgodne z duchem ustrojowym polskiej Konstytucji. Rzeczpospolita Polska jest dobrem wspólnym wszystkich obywateli (art. 1), każdy ma więc

obowiązek – stosownie do swych sił i możliwości – dbać o jego realizację. Pytanie o zakres praw i wolności młodego człowieka jest zatem powiązane z pytaniem o sferę jego obowiązków wobec społeczności, w której żyje, rodziców i innych członków rodziny, koleżanek i kolegów ze szkoły lub innej grupy rówieśniczej, wreszcie najbliższego otoczenia – sąsiadów, mieszkańców wsi, osiedla czy bloku mieszkalnego. Ten aspekt realizacji praw i wolności dzieci i młodzieży nigdy nie powinien schodzić na drugi plan. W innym bowiem przypadku proces wychowania byłby nastawiony jedynie na pretensjonalne oczekiwania przez młodego człowieka realizacji przysługujących mu praw bez dostrzegania konieczności wywiązywania się z zobowiązań na rzecz najbliższych, społeczeństwa i państwa.

Literatura

- De Pree, J. (2019). *Wolność myśli, sumienia i wyznania dziecka jako fundamentalne prawo człowieka*. Warszawa: C.H. Beck.
- Florczak-Wątor, M. (2019). komentarz do art. 70. W: P. Tuleja (red.), *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Morawska, E.H. (2007). Ochrona praw dziecka w świetle art. 72 Konstytucji RP. Uwagi na tle orzecznictwa Trybunału Konstytucyjnego. *Kwartalnik Prawa Publicznego*, 4, 125–144.
- Pawliczak, J. (2021). Alimentacja pełnoletnich dzieci w świetle zasady solidarności rodzinnej. W: D. Bach-Golecka (red.), *Solidarność i dobro wspólne jako wartości w prawie* (s. 125–149). Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Pisarek, M. (2013). *Obecność nauczania religii w publicznym systemie oświaty w świetle obowiązującego prawa*. Rzeszów: Wydawnictwo i Drukarnia Diecezji Rzeszowskiej.
- Sarnecki, P. (2003). [K]omentarz do art. 48. W: L. Garlicki (red.), *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*. Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe.
- Stecko, S. (2017). Konstytucyjne prawo dziecka do wychowania w rodzinie. *Przegląd Prawa Konstytucyjnego*, 4, 195–206.

- Stojanowska, W. (2020). Dobro dziecka a dobro rodziców. W: P. Ostaszewski i K. Buczkowski (red.), *Granice prawa. Księga jubileuszowa profesora Andrzeja Siemaszki* (s. 799–818). Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Wymiaru Sprawiedliwości.
- Sylwestrzak, A. (2001). Obowiązki dziecka wobec rodziców. *Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny*, 3, 61–80.

Akty prawne

- Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (Dz.U. nr 78, poz. 483 z późn. zm.).
- Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisanego w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r. (Dz.U. z 1998 r. nr 51 poz. 318).
- Konwencja o prawach dziecka z dnia 20 listopada 1989 r. (Dz.U. z 1991 r. nr 120, poz. 526).
- Ustawa z dnia 25 lutego 1964 r. Kodeks rodzinny i opiekuńczy (tj. Dz.U. z 2020 r., poz. 1359 ze zm.).
- Ustawa z dnia 7 kwietnia 1989 r. Prawo o stowarzyszeniach (tj. Dz.U. z 2022 r., poz. 2261).
- Ustawa z dnia 7 września 1991 r. o systemie oświaty (tj. Dz.U. z 2022 r., poz. 2230).
- Ustawa z dnia 6 stycznia 2000 r. o Rzeczniku Praw Dziecka (tj. Dz.U. z 2023 r. poz. 292).
- Ustawa z dnia 24 lipca 2015 r. Prawo o zgromadzeniach (tj. Dz.U. z 2022 r., poz. 1389).
- Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 14 kwietnia 1992 r. w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w szkołach publicznych (tj. Dz.U. z 2020 r., poz. 983).
- Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 2 grudnia 2009 r., sygn. akt U 10/07 (OTK ZU 2009, nr 11A, poz. 163).

o autorce:

dr hab. Katarzyna Dunaj, radca prawny, mediator, filolog,
ORCID 0000-0002-4788-6019,
KONTAKT: kdunaj@interia.pl

Przeżanki dla praktyki wychowawczej

- 01** Bardzo ważną rolę w doprowadzeniu człowieka do granicy, za którą odkryje prawdę o sobie, **stanowi wychowanie**. Podstawowym celem tego procesu jest bowiem z jednej strony uświadomienie młodemu człowiekowi jego ograniczeń, z drugiej zaś – pomoc w ich pokonywaniu.
- 02** Istotną rzeczą dla **wzrastania w stałości i wytrwałości** jest podejmowanie wysiłku w celu pokonywania w sobie zbytniego roztkliwiania się nad sobą – nad każdym nawet drobnym cierpieniem, które nas dotyka. Ważne jest też rozpoznawanie w sobie zachowań, które są zaprzeczeniem tych cnót.
- 03** Człowiek nie staje się odważnym w jednej chwili, po prostu decydując się na bycie odważnym. Podobnie jak inne cnoty moralne, męstwo **nabywa się stopniowo przez przyzwyczajenie**. Arystoteles wyjaśnia, że stajemy się cnotliwymi, wykonując cnotliwe czyny.
- 04** Ponieważ **cnoty moralne są ze sobą powiązane**, żołnierze mogą być prawdziwie mężni tylko w wojnie sprawiedliwej. Rabuś napadający na bank, który opiera się strachowi, że zostanie zabity przez policjanta, nie posiada tak naprawdę cnoty męstwa.

- 05** Budowana wraz z innymi wspólnota osób – trwała, oparta na wzajemnej miłości, męstwie, zrozumieniu, trosce, szacunku i sprawiedliwości – motywuje i uzdalnia człowieka do **wysiłku pracy nad sobą**, nad własnym charakterem i jego niedostatkami.
- 06** Żaden człowiek nie pozostaje autonomiczną monadą wyizolowaną z kontekstu osobowego oraz kulturowego, w jakim żyje. Nawet jeśli nie akceptuje wpływu otoczenia, **podlega jego oddziaływaniu**.
- 07** Współczesny świat Zachodu, promując pragmatyczne idee korzyści, podejmowania bezrefleksyjnych decyzji, realizacji doraźnych pragnień, **pozbawia jednostkę odniesień** do celów dalekosiężnych, uniwersalnych i ostatecznych.
- 08** Aktywność będąca **wynikiem autentycznej pasji** staje się elementem stylu życia człowieka, nie ograniczając się do zewnętrznych zachowań, ale obejmując również to, co jest tymi zachowaniami wyrażane, czyli wartości, aspiracje, dążenia i cele życiowe.
- 09** Dzięki **właściwie zahartowanej woli** możemy skutecznie przeciwstawiać się złu oraz walczyć o dobro, które tym więcej wymaga od nas poświęceń i ofiar, im jest większe i wartościowsze.
- 10** **Odwaga cywilna**, której uczymy się na drodze wychowania, w przypadku ludzi młodych polega m.in. na obronie własnego zdania, nawet gdy wiąże się to z negatywnymi konsekwencjami. Innym przejawem odwagi cywilnej może być opieranie się grupowym modom, wartościom, postawom.
- 11** Wolność ma swą cenę i często bywa ona wysoka. Czasem jest to nawet cena życia. Tak wysoka cena wolności sprawia, że chodzi w niej o **coś znacznie więcej** niż o możliwość robienia tego, na co się ma ochotę i nierobienia tego, czego się nie chce.

12

Trafne odczytanie **osobistej wartości dziedzictwa rodzinnego** pomaga nie tylko w rozpoznaniu swych zasobów, możliwości, ograniczeń, ale też, na bazie wdzięczności egzystencjalnej, orientuje na świat poza sobą samym ku bardziej szczegółowemu odczytaniu i wypełnieniu przeznaczenia w życiu dla czegoś lub kogoś.

