

”Poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8,32). Co czyni nas prawdziwie wolnymi?

Był koniec lipca 1941 r. Pora roku dla więźniów obozu koncentracyjnego w Auschwitz nie miała żadnego znaczenia. Od świtu do zmroku, codziennie, ci sami kaci, te same katorżnicze prace, te same wychudzone ciała. Wycieńczenie, rezygnacja, tęsknota. Obozowa rutyna, o którą tak dbały władze Auschwitz, została jednak zaburzona. Jeden z więźniów, uciekając, opuścił mury obozu. Hitlerowcy do tej pory uważali, że droga powrotna z Auschwitz prowadzi jedynie przez komin sterczący nad krematorium. Na takie odstępstwa w obozie nie było miejsca. Władze podjęły stanowczą decyzję o konieczności zdyscyplinowania więźniów. Podczas apelu skazano dziesięciu z nich na śmierć głodową. Wśród nich znajdował się Franciszek Gajowniczek, mąż i ojciec, który głośno wyraził żal, związany z koniecznością pozostawienia swojej rodziny. Z tłumu więźniów wyłonił się mężczyzna, który poprosił o możliwość przyjęcia kary śmierci w zamian za wyznaczonego mężczyznę. Był nim o. Maksymilian Maria Kolbe, franciszkanin. Wraz z innymi skazanymi został umieszczony w bunkrze głodowym. Zmarł po dwóch tygodniach, do końca zachowując pokój i pocieszając współwięźniów. Co pozwoliło mu na dokonanie tak heroicznego aktu? Dzięki czemu zdobył się na takie poświęcenie? Co uczyniło go na tyle wolnym, że – okazując miłość – nie cofnął się przed oddaniem życia?

Aby mówić o tym, co czyni człowieka prawdziwie wolnym, należy uprzednio zadać pytanie o to, czym jest wolność. Czym jest stan, do którego „coś” ma nas doprowadzić? Wolność – zaraz obok miłości, Boga czy ojczyzny - wydaje się być jednym z najczęściej poruszanych tematów w dziejach kultury. Dedal i Ikar, wolny obywatel u Kochanowskiego, dzieła wieszczów tworzone w czasie zaborów, czy wizja Orwella – wszystkie te utwory łączy podkreślanie znaczenia wolności dla jednostki i całych społeczeństw. Jej pojmowanie rozwijano najpierw na gruncie filozofii i teologii, a w późniejszym czasie również w ramach nauk politycznych, socjologii czy psychologii. *Słownik języka polskiego PWN* odwołuje się w pierwszej kolejności do politycznego znaczenia wolności jako niezależności jednego państwa od drugiego; w drugiej natomiast – wskazuje, że wolność to „*możliwość podejmowania decyzji zgodnie z własną wolą*”¹. Podobnymi wnioskami skutkowały pierwsze próby zrozumienia zjawiska wolności w starożytności. Pierwotnie pojmowano je w kategoriach politycznych. Suwerenność greckich miast-państw, które – działając jednostkowo – dysponowały nikłymi

¹ <https://sjp.pwn.pl/sjp/wolnosc;2537405.html> [dostęp: 12.04.2024 r.].

zdolnościami obronnymi, była stale zagrożona². Ponadto, pełne prawo uczestniczenia w życiu politycznym przysługiwały jedynie obywatelowi – wolnemu mężczyźnie, którego rodzice pochodzili z danego polis. Z czasem antyczni zaczęli jednak podejmować tematykę wolności z innej perspektywy. Filozofia stawiała pytania o wolność nie tylko obywatela, ale człowieka w ogóle. Jednym z pierwszych myślicieli, który dokonał takiego przeformułowania omawianego pojęcia, był Sokrates. Wierzył on w istnienie w człowieku dwóch „części” – zwierzęcej, związanej z instynktami i popędami, oraz rozumnej, która ukierunkowuje na duchowość. Rdzeniem tej ostatniej jest *daimonion*, który we współczesnym rozumieniu mógłby stanowić synonim sumienia. Wolność w rozumieniu Sokratesa wyraża się w opanowywaniu zwierzęcej natury przy pomocy środków dostarczanych za pomocą rozumu. Człowiek staje się wówczas niezależny od żądz, które mogłyby odciągnąć go od sfery duchowej³. Myśliciel podkreślał znaczenie wiedzy, która według niego warunkuje postępowanie zmierzające do uzyskania wolności od zwierzęcych instynktów. Jeden z następców Sokratesa – Arystoteles – umiejscowił pojęcie wolności w tzw. hierarchii bytów. Wbrew powszechnemu przekonaniu o antropocentryzmie starożytnych Greków – człowiek nie znajdował się w niej najwyżej. Ponad nim Arystoteles umieszcza inteligencje wyższe oraz boga. Człowiek dysponuje „boską” częścią, jednak jej pełne urzeczywistnienie utrudnia materia, którą można porównać do przywołanej wcześniej zwierzęcej części u Sokratesa⁴. Zadaniem człowieka jest poznawanie rzeczywistości, zwłaszcza tej będącej udziałem istot znajdujących się wyżej od niego w hierarchii bytów, co skutkuje osiągnięciem tzw. eudajmonii. Tę ostatnią Arystoteles uważa za doskonałe działanie, które nadaje życiu człowieka wartość⁵. W tak uporządkowanym świecie rozważa wolność w kategoriach postanowienia i działania ukierunkowanego na najwyższe dobro. W ramach czynów zależnych od woli – takich, „których przyczyna tkwi całkowicie w samym podmiocie”⁶ – najważniejsze według Arystotelesa jest postanowienie. Przekazuje ono informacje o intencjach jednostki podejmującej decyzję i wyraża jej pragnienia; pozwala wydać sąd moralny na temat podjętego aktu. Wolność stanowi bowiem środek do osiągnięcia najwyższego dobra i w taki sposób powinna być wykorzystywana – według Arystotelesa – przez człowieka.

² Gałkowski J.W., *Wolność moralna w ujęciu Sokratesa i Arystotelesa*, „Roczniki Filozoficzne”, 21, 1973.

³ Tamże, s. 18.

⁴ Arystoteles, *Metafizyka*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2013.

⁵ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Warszawa 1956 (za: Gałkowski, 1973).

⁶ Gałkowski, s. 22.

W nowożytności filozofia zaproponowała kolejne ujęcia wolności. John Locke mówił o niej posługując się trzema różnymi terminami, które można przetłumaczyć jako dobrowolność, wolność działania oraz wolność woli⁷. Pierwszy z nich oznacza „*bycie zdolnym do robienia tego, czego się chce*”⁸. Nie zakłada jednak możliwości zaniechania działania. Dobrowolność nie wyklucza konieczności – zgoda na okoliczności, które nie zostały przez jednostkę wybrane, również jest dobrowolna. Aby jednak zaistniała wolność, konieczna – według Locke’a – okazuje się zdolność wyboru między przynajmniej dwiema różnymi możliwościami. Wolność woli z kolei – „*wyduje się być źródłem wszelkiej wolności*”⁹. W rozumieniu Locke’a jest to zdolność do zaniechania działania związanego z osiągnięciem jakiegoś celu, aby osiągnąć inny, oceniany jako bardziej wartościowy na skutek głębokiego namysłu. Inny nowożytny filozof – Immanuel Kant – wydaje się podejmować problematykę wolności w inny sposób. Kant na określenie różnych aspektów woli i wolności stosuje kilka pojęć: wolę, samowolę, wolną wolę, czystą wolę, dobrą wolę, świętą wolę¹⁰. Nie wglębiając się jednak w zawłości terminologiczne oraz poglądy niemieckiego filozofa, należy powiedzieć, że wolność i wola w jego rozumieniu – podobnie do stanowiska innych myślicieli – nie są synonimami. Wolność natomiast w ujęciu Kanta może oznaczać – w zależności od interpretacji – „*zdolność do wcielania danej pobudki (moralnej lub nie) do maksymy działania*”¹¹. Kant stwierdza jednak, że „*Nikt nie poczytuje za wolność zdolności do pragnienia tego, co godne pogardy (złe) [...] wolność jest zdolnością do działania z pobudek rozumu*”¹². Tak pojmowana wolność oznaczałaby zatem przede wszystkim zdolność do podejmowania dobrych czynów. Rozbieżności w rozumieniu wolności u Kanta wynikają zapewne z faktu występowania w jego twórczości różnych okresów oraz licznych terminów odnoszących się do podobnych do wolności zjawisk. Poniższa praca nie stanowi próby wyjaśniania zawłości filozofii Kanta, oddaje jednak w sprawie wolności głos niemieckiemu myślicielowi.

W XX w. podział wolności na negatywną i pozytywną kontynuował tradycję zapoczątkowaną w oświeceniu w pracach filozofów politycznych. Isaiah Berlin w 1969 r. zdefiniował tę pierwszą jako niedoświadczanie przez jednostkę takich ograniczeń, które

⁷ Trzepizur J., *Odmiany wolności w ujęciu Johna Locke’a*, „Roczniki Filozoficzne”, 60, 2012.

⁸ Tamże, s. 31.

⁹ Locke J., *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, t. 1, tłum. B.J. Gawęcki, PWN, Kraków 1955 (za: Trzepizur, 2012).

¹⁰ Kozyra W., *Kant o woli i wolności*, „Edukacja Filozoficzna”, 65, 2018.

¹¹ Tamże, s. 97.

¹² Kant I., *Texte zur Moralphilosophie aus Kants handschriftlichen Nachlass*, w: *Materialen zu Kants „Kritik der praktischen Vernunft”*, R. Bittner & K. Cramer (Hrsg.), Suhrkamp, Frankfurt am Main 1975, s. 33-46 (za: Kozyra, 2018).

mogłyby przeszkodzić jej w realizacji celów. Drugą natomiast – pozytywną – zdefiniował w kategoriach zdolności człowieka do panowania nad sobą¹³. Być może jest to echo antycznej tradycji, zgodnie z którą wolność polega na opanowywaniu zwierzęcej części natury za pomocą tej, która jest ukierunkowana na sferę ducha.

Na przełomie XIX i XX w. od filozofii odłączyły się socjologia i psychologia, funkcjonując jako nauki społeczne. Zainteresowanie problematyką wolności stało się wkrótce także udziałem badaczy działających na gruncie tych dyscyplin. Dwa kierunki, które rozwinęły się wówczas na gruncie psychologii, mimo odmiennych założeń, zdawały się mieć podobne stanowisko co do wolności. Psychoanaliza widziała człowieka jako pole nieustannej bitwy między popędowym id a nakazowym superego. Doświadczenia z dzieciństwa miałyby determinować całość zachowań w późniejszym życiu człowieka, którego rola polegałaby jedynie na zrozumieniu mechanizmów własnego postępowania. Behawioryści z kolei, mimo że koncentrowali się - w przeciwieństwie do psychoanalitików – nie na wglądzie jednostki, ale na widocznych przejawach jej życia psychicznego, ludzką wolność postrzegali w podobny sposób. Zachowanie miałoby w pełni zależeć od systemu wzmoceń – kar i nagród – lub zastosowania określonego rodzaju bodźca, który koniecznie wywołałby przewidywaną reakcję.¹⁴

W akcie buntu wobec redukcjonizmu w psychologii wyłonił się nurt tzw. psychologii humanistycznej, na czele z jej głównymi przedstawicielami – Abrahamem Maslowem i Carlem Rogersem. Pierwszy z nich uznawał wolność za konieczny warunek zaspokojenia potrzeby samorealizacji, znajdującej się na szczycie piramidy potrzeb. Maslow postrzegał wolność w kategoriach fenomenologicznych – jako poczucie bycia wolnym oraz kontrolowania własnych działań¹⁵. Carl Rogers z kolei pojmował ją jako proces stawania się bardziej autonomiczną i spontaniczną jednostką. Wolność jawi się w jego rozumieniu jako z jednej strony proces, a z drugiej – stan, który można osiągnąć poprzez uzyskanie dostępu do prawdziwego „Ja”. Takie postawienie problemu wolności rodzi jednak pewien problem, którego istnienie podkreślił Erich Fromm – inny XX-wieczny myśliciel i psycholog. Nadmiar wolności negatywnej, związanej ze stawianiem na piedestale „Ja” i swoich potrzeb, rodzi zagubienie co do posiadanej wolności. Brak jakichkolwiek norm społecznych, nakazów sprawia, że jednostka nie wie, w jaki sposób postępować, mimo że dzięki uzyskanej „wolności”, posiada taką możliwość.

¹³ Erno S., Birk R., *Rethinking freedom for contemporary psychology*, „Culture & Psychology”, (w druku), 2024.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Maslow A., *A theory of human motivation*, „Psychological Review”, 50, 1943.

Znajdowanie się w takim stanie skutkuje – według myśli Fromma – ucieczką od wolności, która dokonuje się poprzez przyjęcie prawd autorytarnych, destrukcyjnych lub konformistycznych¹⁶.

Podobną intuicję wyraża Kazimierz Gryżenia, wskazując, że wolność traktowana w kategoriach niemal osobnego bytu skutkuje oderwaniem jej od uniwersalnych prawd¹⁷. Dochodzi do jej absolutyzacji, na skutek czego wszelkie systemy moralne i obyczajowe stają się jedynie „wyrazem subiektywnych odczuć”, a człowiek – „splotem nieprzeniknionej wieloznaczności i przypadkowości”¹⁸. Odwołując się do filozofii Arystotelesa oraz kontynuacji greckiej myśli w pismach św. Tomasza z Akwinu, Gryżenia wyraża przekonanie, że człowiek, dążąc do określonego dobra, będącego innym bytem, doskonali sam siebie. Zmierzenie do tego dobra wpisuje się w samą naturę człowieka, który nosi w sobie „pierwiastek” bytu, do którego dąży. Wolność wyraża się wówczas w wyborze działań ukierunkowanych lub nieukierunkowanych na osiągnięcie dobra, którą człowiek podejmuje samodzielnie, poznając uprzednio prawdę o rzeczywistości i o tym, co w istocie prowadzi do będącego przedmiotem pragnienia dobra. Wpisuje się w system uniwersalnych prawd. Wolność nie podlega zatem absolutyzacji i ma za zadanie służyć człowiekowi w drodze do czegoś większego niż on sam.

Wszystkie powyższe próby zdefiniowania wolności przynajmniej częściowo ujmują to, czym ona w istocie jest. Można postrzegać ją w różnych kategoriach – jako brak ograniczeń zewnętrznych, pragnienie realizowania dobra, konieczny warunek samorealizacji, czy niezbywalne prawo przysługujące każdemu człowiekowi. Każde z tych ujęć będzie mniej lub bardziej trafne. Jednak żadne z nich nie wskazuje w bezpośredni sposób na źródło wolności. Co czyni człowieka wolnym? – to pytanie, które w świetle powyższych ujęć musiałoby pozostać bez odpowiedzi. Wiedza co do tego, czym jest wolność, nie zawsze zawiera w sobie informacje o tym, co sprawia, że rzeczywiście jej doświadczamy. Wobec tego konieczne okazuje się czerpanie nie tylko z filozofii, ale również z teologii. Ponadto, idea powszechnej wolności ma swoje korzenie w chrześcijaństwie. Starożytny świat rozpoznawał wolność przede wszystkim w kategoriach obywatelskich. Nawet koncepcje antycznych Greków – związane ze zdolnością człowieka do panowania nad „zwierzęcymi” częściami jego natury – przypisywały wolność garstce osób świadomych zadań, jakie z niej wynikały – w tym oczywiście filozofom¹⁹.

¹⁶ Erno, Birk, 2024.

¹⁷ Gryżenia K., *Prawo i etyka czynnikami kształtującymi wolność osoby ludzkiej*, „Logos i Ethos”, 2, 2014.

¹⁸ Tamże, s. 191

¹⁹ Królikowski J., „*Ku wolności wyzwolił nas Chrystus*” (Ga 5,1). *Teologiczne aspekty ludzkiej wolności*, „Poznańskie Studia Teologiczne”, 31, 2017.

„*Wy zatem, bracia, zostaliście powołani do wolności. Tylko nie pojmujcie tej wolności jako zachęty do holdowania ciała, lecz służcie sobie nawzajem z miłością*” (Ga 5,13)²⁰ – mówi św. Paweł. Apostoł narodów utrzymuje, że jako chrześcijanie cieszymy się wolnością, którą należy ujmować w kategoriach pozytywnych – jest nią zdolność do podejmowania służby wobec bliźnich. Jednak co, w myśli św. Pawła, czyni człowieka wolnym? Chwilę wcześniej wskazuje: „*Chrystus nas wyzwolił, abyśmy byli wolni*” (Ga 5,1). W ten sposób Paweł sugeruje, gdzie leży źródło ludzkiej wolności – w Chrystusie. Św. Tomasz z Akwinu, komentując List do Galatów, nakreśla specyfikę sytuacji, w jakiej znajdowali się adresaci pisma św. Pawła. Galaci jako chrześcijanie nie wywodzili się z judaizmu. Mimo tego faktu pragnęli zachowywać przepisy Prawa, respektowane przez Żydów. Paweł przestrzega ich przed popadnięciem w niewolę. „*Odrzucali oni darmość łaski zbawienia, a fałszywie wierzyli w zbawczą moc wypełnienia Prawa, co Akwinata nazywa bałwochwalstwem*”²¹. Wolność od Prawa nie zwalnia jednak z przestrzegania przykazań. Otrzymana wolność to dar, dzięki któremu staje się możliwe podejmowanie służby wobec bliźnich. Prawo nie jest jednak tym, co może zbawić. Czyny wynikające z przykazań, podejmowane przez człowieka, stanowią odpowiedź na miłość otrzymaną od Boga na krzyżu. Wynikają z dokonanego dzieła zbawienia, jednak to nie one same zbawiają. Pokładanie nadziei we własnych uczynkach wiąże się zatem z nałożeniem na nowo „*jarzma niewoli*” (Ga 5,1) – „*Wy, którzy szukacie usprawiedliwienia w Prawie, odstąpiliście od Chrystusa i utraciliście łaskę*” (Ga 5,4). Zbawienie dokonane przez Chrystusa pobudza do podejmowania przez człowieka służby wobec bliźnich, wypełniania przykazań, jednak to nie w jego uczynkach leży zdolność do osiągnięcia zbawienia i prawdziwej wolności. Gdyby tak było, ofiara Jezusa na krzyżu nie byłaby konieczna. Jednak – „*ani składanie ofiar bezkrwawych, ani nawet krwawych, nie może w sumieniu udoskonalić pełniącego służbę. Są to tylko zewnętrzne przepisy, przyjęte do czasu ich poprawienia, a opierają się one na pokarmach, napojach i na różnych obmyciach*” (Hbr 9,9-10).

W ujęciu chrześcijańskim wolność nie sprowadza się do „*samoposiadania się człowieka*”²². Posiadanie siebie jest jedynie elementem wolności, etapem, który ma za zadanie prowadzić do transcendencji. Wynika to z podstawowych założeń co do natury człowieka, będącego stworzeniem Bożym – jego istnienie jest uwarunkowane wolą Boga, a pełne

²⁰ Cytaty z Pisma Świętego pochodzą z tłum. *Edycja Świętego Pawła*, 2008.

²¹ Adamski B., *Wolność w Chrystusie. Aktualność nauczania św. Tomasza z Akwinu o wolności chrześcijańskiej na podstawie piątego rozdziału 'Super Epistolam S. Pauli Apostoli ad Galatas Lectura'*, „*Biblica et Patristica Thoruniensia*”, 8, 2015.

²² Królikowski, 2017.

urzeczywistnienie pozostaje zależne od stopnia, w jakim wpisuje się w Boży zamysł. Wolność Boga to źródło wolności człowieka. Gdy ten oddaje swoją wolność na służbę Bogu, dokonuje się realizacja jego człowieczeństwa. Bóg pozostawia człowiekowi możliwość odrzucenia swojego zamysłu. Człowiek – będąc przekonany, że czyni siebie wolnym poprzez odrzucenie „apodyktycznego” Boga – w istocie popada w niewolę. Można stwierdzić, że było to doświadczenie pierwszych rodziców. Adam i Ewa w wolności odrzucili Boga, licząc na wyzwolenie się spod władzy kogoś, kto zabrania spożycia smacznego owocu. W rzeczywistości popadli w niewolę, z której wyzwolenie dokonało się dopiero dzięki ofierze krzyżowej. Jedną z pierwszych historii biblijnych pokazuje, że prawdziwa wolność urzeczywistnia się w Bogu, który – mimo wszechwładzy – pozostawia człowiekowi wybór co do postępowania w zgodzie z własnym zamysłem. Katechizm Kościoła Katolickiego mówi: „*Jezus wprowadzie wzywał do wiary i nawrócenia, w żaden jednak sposób nie zmuszał*” (KKK 160)²³. Odrzucenie Boga pociąga za sobą natomiast w nieunikniony sposób niewolę. Nauczanie Kościoła wskazuje dalej: „*Uznanie tej pełnej zależności od Stwórcy jest źródłem mądrości i wolności, radości i ufności*” (KKK 301)²⁴. Wydaje się, że trudno nie mówić w tym przypadku o sprzeczności, jednak w świetle ujęcia św. Tomasza z Akwinu dopiero trwanie w Bogu stanowi o pełni człowieczeństwa, w którą naturalnie wpisuje się wolność. Sprzeczność pozostaje zatem iluzoryczna. Grzech natomiast – stanowi nadużycie wolności²⁵, a ostatecznie prowadzi do zniewolenia poprzez naruszenie więzi z Tym, który jest źródłem prawdziwej wolności. Przykazania, które wydają się ograniczać wolność, w istocie stoją na jej straży; zabezpieczają bowiem przed popadnięciem w grzech, będący prawdziwym zniewoleniem.

Bóg sprawia, że człowiek staje się „w pełni” człowiekiem, realizując zamysł Stwórcy. Jeśli w plan Boga jest wpisana ludzka wolność – poddanie się Jemu rozwija ją do ostatecznego, zamierzonego wymiaru. Człowiek, będąc stworzeniem, dąży do Stwórcy, urzeczywistniając w sobie Boży „pierwiastek”. Dopiero gdy to się dokonuje – człowiek osiąga swoją pełnię, wraz z przypisaną mu wolnością. Ta ostatnia nabiera właściwych kształtów i staje się rzeczywiście „sobą” dopiero w Bogu. Poddanie woli Bogu – wbrew pozorom – nie ogranicza wolności, ale wznosi ją i sprawia, że nie jest jedynie autonomią czy niezależnością, które chętnie „podszywają się” pod prawdziwą wolność.

²³ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 160, Pallottinum 1994.

²⁴ Tamże, 301.

²⁵ Tamże, 387.

Ukierunkowanie na Boga, w którym następuje urzeczywistnienie wolności, nie dokonuje się jednak dzięki chęciom i staraniom samego człowieka. Potrzebna jest łaska, płynąca z ofiary krzyżowej. Dzięki niej zbliżenie do Boga nie jest uwarunkowane staraniami – jak w przypadku Galatów, będących adresatami upomnienia św. Pawła. To sam Bóg przyciąga człowieka do siebie, stając się źródłem pełni jego człowieczeństwa. Nie czyni tego jednak przy użyciu przymusu – nie bez powodu łacińskie tłumaczenie słowa „łaska” (łac. *gracia*) równie dobrze mogłoby zostać zrozumiane w kategoriach wdzięku, piękna, dobroci (polskie słowo: *gracja*), które nie przymuszają, ale jedynie zachęcają do zbliżenia się do nich samych.

Wolność w takim ujęciu nie stanowi zatem możliwości nieograniczonego postępowania według własnej woli. Nie dotyczy również wyzwolenia w kategoriach społecznych i ekonomicznych. Zagrozeniem dla wykładni Kościoła okazała się rozwijająca się w latach 60. i 70. ubiegłego wieku teologia wyzwolenia. Jej główne założenia odnosiły się do problemu ubóstwa i ucisku. Postulowała czynienie wszelkich wysiłków w celu zażegnania związanej z hierarchizacją społeczeństwa polaryzacji pod względem materialnym. Teologia wyzwolenia spotkała się z krytyką w Kościele katolickim²⁶. Bynajmniej nie dlatego, że zachęcała do odrzucenia ograniczeń związanych z systemem klas i warstw społecznych. Zarzutem, jaki sformułowano wobec jej założeń, był fakt, że jej twórcy nadmiernie skoncentrowali się na „walce” o odpowiednie warunki zewnętrzne społeczeństw – status materialny, niezależność od struktur władzy czy hierarchii. Jednak nie na tym polega prawdziwa wolność chrześcijańska. Położenie akcentu na społeczny aspekt wolności odwraca uwagę od najważniejszego – od wyzwolenia z grzechu. Owszem, zniewolenie w kategoriach społecznych i ekonomicznych może stanowić wynik błędnych i grzesznych decyzji człowieka. Teologia wyzwolenia postuluje jednak skupienie na skutkach, a nie przyczynach. Prawdziwa wolność dotyczy zatem wnętrza, a nie okoliczności zewnętrznych. Opiera się na zbawieniu dokonanym przez Chrystusa, a nie na wysiłkach człowieka, które miałyby na celu uczynienie społeczeństwa bardziej sprawiedliwym.

Powyższa krytyka teologii wyzwolenia koresponduje z przekonaniem ks. Józefa Tischnera, zgodnie z którym wolność rozumiana w kategoriach zewnętrznych – życie w demokratycznym państwie, odpowiednie warunki materialne, wolność słowa – nie stanowi o wolności wewnętrznej²⁷. Co więcej, *może ona stanowić brzemień dla człowieka*²⁸. Już potoczny

²⁶ Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o niektórych aspektach „teologii wyzwolenia”*, 1984.

²⁷ Tischner J., *Nieszczęsny dar wolności*, Znak, Kraków 1993.

²⁸ Załuski W., „*Wolność jako sposób istnienia dobra*”. *O filozofii wolności Józefa Tischnera*, „*Studia z Filozofii Polskiej*”, 10, 2015.

namysł nakazuje stwierdzić, że nadmiar dóbr materialnych i możliwości może wpędzić – zgodnie z przytoczoną wcześniej myślą E. Fromma – w pułapkę konformizmu, czy destrukcji. Jednostka, nie wiedząc, w jaki sposób postępować wobec posiadanej wolności, poszukuje jasných wskazówek, popadając ostatecznie w niewolę. Prawdziwa wolność dokonuje się zatem we wnętrzu człowieka i pozostaje niezależna wobec wolności rozumianej w kategoriach dóbr zewnętrznych.

Ujęcie Tischnera wskazuje, że wolność to sposób istnienia dobra. Również w tym przypadku nie obejmuje ona hołdowania własnym „zachciankom”. Człowiek dokonuje wyboru między dobrem a złem. Jest to pewien aspekt wolności, jednak w ostateczny sposób urzeczywistnia się ona w momencie wyboru dobra²⁹. Takie rozumienie koresponduje z myślą św. Tomasza z Akwinu, zgodnie z którym człowiek staje się w pełni sobą, gdy odpowiada zamysłowi Bożemu. Tischner uzasadnia swoje przekonanie obserwacją, że wybór wartości położonych „niżej” – związanych z hedonizmem, przyjemnością, czy podstawowymi fizjologicznymi potrzebami – pociąga za sobą przymus. Nie jest bowiem łatwo oprzeć się naturalnym, zakorzenionym impulsom. Inna sytuacja ma miejsce jednak w przypadku wyższych wartości. Postępowanie zgodnie z nimi najczęściej wymaga od człowieka wysiłku. Dokonuje się na drodze wyrzeczeń kogoś, kto podjął decyzję o zaangażowaniu w realizowanie wartości związanych z miłością, czy sferą duchową. Znamienne dla filozofii wolności ks. Tischnera jest nie tyle rozprawianie o istnieniu bądź nieistnieniu wolności, co prezentowanie doświadczeń, w których wolność się przejawia. Według niego – jednym z nich jest realizowanie wartości duchowych, na których szczycie znajduje się *Sanctum*³⁰.

W myśli ks. Tischnera człowiek znajduje się w polu napięcia między łaską i fatum³¹. Pierwsza pociąga do dobra, drugie – do zła. W pierwszym przypadku dochodzi do pełnego urzeczywistnienia wolności. Człowiek nie jest zatem sam z siebie zdolny do dobra. Nie potrafi sam siebie uczynić wolnym. Ta myśl zdaje się pojawiać na kartach dzieł teologów od czasów św. Tomasza z Akwinu. Człowiek, a wraz z nim jego wolność, dochodzi do swojej pełni na drodze zbawienia dokonanego na krzyżu. Podobieństwo do Boga, zasiane w człowieku w momencie stworzenia, staje się źródłem głębokiej tęsknoty za Stwórcą. Jej zaspokojeniem jest wyzwolenie dokonane na krzyżu oraz wolna odpowiedź człowieka na taki dar. U źródła prawdziwej wolności leży łaska Boża. Ludzkie urzeczywistnianie wolności, postępowanie w

²⁹ Tischner J., *Spowiedź rewolucjonisty*, Znak, Kraków 1993 (za: Załuski, 2015).

³⁰ Załuski, 2015.

³¹ Tischner J., *Spór o istnienie człowieka*, Znak, Kraków 1998.

taki sposób, który pielęgnuje podobieństwo do Boga, to jedynie skutek daru płynącego ze zbawienia. „*Wolność prawdziwa zaś to szczególny znak obrazu Bożego w człowieku*”³² – jest więc jasne, że jej pełne urzeczywistnienie dokonuje się w Bogu, a nie w samowolnym ludzkim postępowaniu, które – im bardziej oddala od Boga – tym bardziej prowadzi do zniewolenia.

Wolność dokonuje się nie na skutek osiągnięcia idealnych warunków życia, wystarczających zasobów materialnych, czy wolności od totalitaryzmów, ale jest dziełem wnętrza człowieka. To myśl, która odzwierciedla przekonania austriackiego psychiatry Viktora Emila Frankla, twórcy tzw. III wiedeńskiej szkoły psychoterapii - logoterapii. Frankl w czasie II wojny światowej stał się więźniem obozów koncentracyjnych – m.in. Auschwitz. Tragiczne warunki utwierdziły lekarza w przekonaniu co do słuszności podstawowych założeń logoterapii, której zręby powstały już przed wybuchem wojny. Frankl uznał, że podstawową motywacją człowieka stanowi wola sensu – pragnienie zaangażowania w coś, co przekracza samą jednostkę oraz stanowi o jej transcendencji. Jak wynika z obserwacji psychiatry, bestialskie warunki obozu koncentracyjnego najlepiej znosili więźniowie, którzy liczyli na spotkanie z ukochaną osobą po opuszczeniu jego murów, pragnęli dokonać czegoś niezwykłego lub mieli nadzieję na ostateczne zwycięstwo dobra. Podjęcie w duchu odpowiedzialności realizacji zadań związanych z sensem – będącym centralnym punktem teorii V.E. Frankla – prowadzi do poczucia wolności, które z kolei „napędza” dalsze wybory wynikające z woli sensu. Człowiek nie jest bowiem wówczas determinowany przez warunki zewnętrzne, ale sam stanowi o swoim spełnieniu bądź niespełnieniu, ostatecznie przemieniając „*osobistą tragedię w triumf ludzkiego ducha*”³³. W kategoriach chrześcijańskich tym bardziej należy stwierdzić, że taka wolność nie jest dziełem samego człowieka. W istocie – wynika z zaangażowania w Coś, co zdecydowanie go przekracza. Uniezależnienie własnego szczęścia lub nieszczęścia, spełnienia bądź niespełnienia, radości czy smutku od okoliczności zewnętrznych jest dziełem zbawienia. Jeśli prawdziwa wolność dokonuje się w Bogu, to na drodze do jej urzeczywistnienia nie staną nawet tak bestialskie warunki jak te, które panowały w obozie koncentracyjnym.

Frankl nie miał okazji spotkać się ze św. Maksymilianem Kolbe. Do Auschwitz przybył rok po jego śmierci. Jednak historia świętego franciszkanina zdecydowanie mogłaby posłużyć austriackiemu lekarzowi za ilustrację tego, czym jest prawdziwa wolność. Św. Maksymilian

³² *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym. Gaudium et spes*, 1965.

³³ Frankl V.E., *Człowiek w poszukiwaniu sensu*, tłum. A. Wolnicka, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2016.

pozwoił na to, aby Chrystus dokonał jego wyzwolenia. Całe życie podążał śladami wolności będącej skutkiem zbawienia, odnawiając w sobie podobieństwo do Boga, który w miłości nie cofnął się przed oddaniem własnego życia na krzyżu. Dlatego w chwili próby święty sam miał w sobie tę wolność, która była udziałem jego Zbawiciela. Dzięki niej oddał życie, ostatecznie upodabniając się do Boga i stając się – tak jak On – ofiarą. Czy dla świata taka wolność to zniewolenie? Być może. Jednak jeśli zależność od Boga to niewola, czym jest zależność od własnych zachcianek? Doświadczenie człowieka wierzącego nakazuje stwierdzić, że dopiero podobieństwo do Boga – tak wyraźne, by móc zrezygnować z samego siebie – stanowi o prawdziwej wolności. „Poznacie prawdę, a prawda uczyni was wolnymi” (J 8,32). To prawda - sam Jezus jest Drogą, Prawdą i Życiem.

Bibliografia

- Adamski B., *Wolność w Chrystusie. Aktualność nauczania św. Tomasza z Akwinu o wolności chrześcijańskiej na podstawie piątego rozdziału ‘Super Epistolam S. Pauli Apostoli ad Galatas Lectura’*, „Biblica et Patristica Thoruniensia”, 8, 2015.
- Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Warszawa 1956.
- Arystoteles, *Metafizyka*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2013.
- Erno S., Birk R., *Rethinking freedom for contemporary psychology*, „Culture & Psychology”, (w druku), 2024.
- Frankl V.E., *Człowiek w poszukiwaniu sensu*, tłum. A. Wolnicka, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2016.
- Gałkowski J.W., *Wolność moralna w ujęciu Sokratesa i Arystotelesa*, „Roczniki Filozoficzne”, 21, 1973.
- Gryżenia K., *Prawo i etyka czynnikami kształtującymi wolność osoby ludzkiej*, „Logos i Ethos”, 2, 2014.
- <https://sjp.pwn.pl/sjp/wolnosc;2537405.html> [dostęp: 12.04.2024 r.].
- Kant I., *Texte zur Moralphilosophie aus Kants handschriftlichen Nachlass*, w: *Materialen zu Kants „Kritik der praktischen Vernunft”*, R. Bittner & K. Cramer (Hrsg.), Suhrkamp, Frankfurt am Main 1975, s. 33-46.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallottinum 1994.
- Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o niektórych aspektach „teologii wyzwolenia”*, 1984.
- Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym. Gaudium et spes*, 1965.
- Kozyra W., *Kant o woli i wolności*, „Edukacja Filozoficzna”, 65, 2018.

- Królikowski J., „*Ku wolności wyzwolił nas Chrystus*” (Ga 5,1). *Teologiczne aspekty ludzkiej wolności*, „Poznańskie Studia Teologiczne”, 31, 2017.
- Locke J., *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, t. 1, tłum. B.J. Gawecki, PWN, Kraków 1955.
- Maslow A., *A theory of human motivation*, „Psychological Review”, 50, 1943.
- Tischner J., *Nieszczęsny dar wolności*, Znak, Kraków 1993.
- Tischner J., *Spowiedź rewolucjonisty*, Znak, Kraków 1993.
- Tischner J., *Spór o istnienie człowieka*, Znak, Kraków 1998.
- Trzepizur J., *Odmiany wolności w ujęciu Johna Locke’a*, „Roczniki Filozoficzne”, 60, 2012.
- Załużski W., „*Wolność jako sposób istnienia dobra*”. *O filozofii wolności Józefa Tischnera*, „Studia z Filozofii Polskiej”, 10, 2015.