



5/2006 (10)

Janusz Gajda

W życiu musi istnieć granica (...)
po przekroczeniu której człowiek przestaje być sobą
Z. Nałkowska

Nie ma wolności poza byciem sobą
K. Jaspers

Aby mówić o granicach wolności nie sposób uniknąć rozważań nad jej istotą i ambiwalentną rolą w życiu człowieka. Wolność bowiem może w jednakowym stopniu służyć dobru jak czynieniu zła. Nie zmienia to faktu, że jest ona jednym z podstawowych warunków godności człowieka i jego istotnym czynnikiem konstytutywnym. Stąd główną tezę tego artykułu można ująć w stwierdzeniu, że wolność jako jedna z najważniejszych współcześnie wartości wymaga od człowieka świadomości zasad moralnych dokonywanych wyborów i wytyczenia w oparciu o nie granic swojego postępowania. Tak sformułowane założenie wymaga uzasadnienia i poświęcenia nieco miejsca następującym zagadnieniom:

- istocie wolności, jej miejscu w hierarchii wartości oraz relacjom z godnością ludzką;
- wolności zewnętrznej i wolności wewnętrznej jako podstawie zachowań godnościowych człowieka i jego sile (odpowiedzialności) moralnej;
- wolności w potrzasku liberalizmu i fundamentalizmu.

Istota wolności, jej miejsce w hierarchii wartości i relacje z godnością ludzką

Najprościej istotę wolności można sprowadzić do swobody wyboru (działań, idei) unormowanego prawem i przyjętymi zwyczajami, uwarunkowanego sytuacją społeczno-polityczną, ale

* W artykule tym wykorzystano spore fragmenty tekstu J. Gajda: *Wolność podstawowym warunkiem godności człowieka*, w: *Wolność jako wartość i problem edukacyjny*, red. Andrzej M. de Tchorzewski, Bydgoszcz 1999.

i poddyktowanego własnym sumieniem. A zatem nie jest to pełna swoboda czy bezwzględna wolność „do” i „od”, bo tak pojmowana oznaczałaby anarchię. Wolność to uświadomienie sobie w obszarze egzystencji człowieka koniecznych ograniczeń zewnętrznych od niego niezależnych i tych wewnętrznych, które sam sobie wyznacza. W tym pierwszym obszarze ograniczeń można mówić o wolności w kategoriach obiektywnych i o zewnętrznych jej uwarunkowaniach, natomiast w drugim obszarze wolności w kategoriach subiektywnych, indywidualnych i o uwarunkowaniach wewnętrznych. Rozgraniczenie to w odniesieniu do człowieka sprowadza się do uświadomienia sobie przez niego stanu „być wolnym” (*being free*) i „czuć się wolnym” (*feeling free*). W tych dwóch obszarach wolności – jej ograniczeń i odczucia realizuje się godność człowieka i przejawia się jego aktywność i daje o sobie znać jego siła moralna. Współcześnie wolność awansowała do najważniejszych wartości i ideałów człowieka. Potwierdza to ekspertyza UNESCO: *The World by Year 2000*. Ekspertcy na zadane im pytanie: „Do jakich dwudziestu indywidualnych i zbiorowych wartości ludzie w twoim regionie przywiązują największą wagę” – postawili na czele hierarchii obecnych i przyszłych wolność, obok dóbr materialnych i zatrudniania (pracy). I tak wolność na pierwszym miejscu wymieniona została w Ameryce Łacińskiej, Karaibach, Europie Zachodniej i Afryce, na drugim w krajach arabskich, a na trzecim miejscu w Ameryce Północnej. Uznawane powszechnie klasyczne trzy wartości jak: piękno, dobro i prawda nie są w ogóle wymieniane przez tychże ekspertów¹.

To bardzo wysokie miejsce wolności w hierarchii wartości to nie tylko jedna z charakterystycznych cech epoki, w której żyjemy, ale także istotna dyrektywa edukacyjna podmiotowego traktowania drugiego człowieka i poszanowanie jego godności. Dlatego też zwykło się, nie bez racji, mówić o różnych płaszczyznach wolności, jak sfera fizyczna, społeczna, psychologiczna, duchowa, prawna, moralna a także o relacjach między wolnością i godnością człowieka.

Godność ludzka, można rzec, wynika z natury człowieczej, co znajduje odzwierciedlenie w różnorodnych dogmatach reli-

¹ *The World by Year 2000*, „Nauka Polska” 4 (1989) 5, s. 135-139 oraz K. Żygulski, *Spór o wartości w świecie współczesnym*, w: *Trwałe wartości i zmienny świat*, red. B. Suchodolski, Warszawa 1990, s. 32-37.

gijnych, przeświadczeniach o roli człowieka w świecie oraz w stanowionych prawach. Zasadza się ona tak na powszechnym przeświadczeniu o wyjątkowej roli człowieka jako istoty rozumnej w świecie, jak i na dogmatach religijnych – człowieka jako tworu Boga, stworzonego na jego obraz i podobieństwo, a zatem podniesionego niemalże do godności boskiej w religii chrześcijańskiej, czy wręcz utożsamianego z bogiem w *New Age*.

Prawa wszystkich cywilizowanych państw zapewniają człowiekowi bezpieczeństwo fizyczne, wolność osobistą, wolność słowa i dowolność zrzeszania się oraz prawa obywatelskie, prawo do nauki i prawo do pracy. Najpełniejszy wyraz tych swobód obywatelskich zawiera ONZ-owska „Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela”. Ale godność ludzka nie jest równoznaczna z zagwarantowaniem ludziom wolności, to nie tylko prawa człowieka wobec innych ludzi i instytucji państwowych czy samorządowych, ale także powinności osoby względem innych i w stosunku do grupy społecznej, narodowej czy państwa, czy szerzej – ludzkości. I na tę drugą stronę kładziono również nacisk od czasów dawnych, zwłaszcza na godność człowieka w relacji do spełnianych przez niego powinności względem państwa. Pozbawienie wyrokiem sądu kogoś praw publicznych i honorowych jest jaskrawym wyrazem przestrzegania i obrony godności ludzkiej.

W godności jako postawie chodzi przede wszystkim o zachowanie etyczne – godne człowieka. I w takim znaczeniu najczęściej ujmowana, jest bliska pedagogom i psychologom. Już J.H. Pestalozzi wskazuje na trojaki odczucie przez człowieka siebie: jako dzieła natury, jako dzieła mojego rodzaju, dzieła świata („jestem kroplą, niewidoczną marną istotą”) i jako dzieła własnego. I w tym trzecim przypadku człowiek ma świadomość, że „wykuwa siebie w sobie samym” jako niezmiennie dzieło, które dokonuje jako istota moralna w sobie.

Przez dzieło mej natury jestem siłą fizyczną, zwierzęciem.
Przez dzieło mego rodzaju jestem siłą społeczną, zręcznością.
Przez dzieło samego siebie jestem siłą moralną, cnotą².

² J.H. Pestalozzi, *Moje badania nad udziałem natury w rozwoju rodzaju ludzkiego*, Wrocław 1984, s. 119.

A dalej podkreśla:

Jako dzieło mego rodzaju i uznając jego prawo, daje mi godność, siłę przeciw samemu sobie i podsycia we mnie uczucia, które prowadzą mnie przez szacunek samego siebie wbrew sobie, wbrew mojemu rodzajowi do uznania prawa moralnego³.

Godność własna człowieka związana jest ściśle z problemem podmiotowości człowieka. Podkreślają to między innymi: B. Suchodolski, J. Reykowski, I. Wojnar i inni⁴. Można rzec, że chodzi tu zwłaszcza o podmiotową aktywność jako atrybut ludzkiej istoty i kształtowanie owego indywidualnego ja, dokonywanie niezależnych wyborów wbrew naciskom z zewnątrz i stawiane sobie pytanie o treść i sens własnego życia. Chodzi nie tylko o wierność sobie, o potwierdzenie siebie, ale i o uwiarygodnienie własnych wartości w łączności z drugim człowiekiem, o realizowanie się w kontaktach interpersonalnych w sposób zgodny z właściwą, osobową własną godnością, o zachowania pozytywne moralnie.

I tu nasuwa się wiele bolesnych pytań, trudnych do jednoznacznego rozstrzygnięcia, dotyczących choćby lustracji, czy skorumpowania ludzi „na świeczniku”. O ile kompromitujące ich zachowania dają się usprawiedliwić formami i rodzajami zniewolenia, a o ile były one wyrazem wewnętrznej słabości, wręcz niegodziwości czy może wyrachowanym z premedytacją podejmowanym działaniem?

**Wolność zewnętrzna i wewnętrzna
podstawą zachowań godnościowych człowieka –
jego aktywności i siły (odpowiedzialności) moralnej**

Wolność zewnętrzna

Wolność zewnętrzna ujmowana w kategoriach obiektywnych uwarunkowana jest wieloma czynnikami, spośród których do szczególnie znaczących należy zaliczyć: formę sprawowa-

³ Tamże, s. 132.

⁴ Por. *Podmiotowość jako problem filozoficzny, społeczny i pedagogiczny*, red. B. Suchodolski, Jabłonna 1989.

nia władzy, ustroj społeczno-ekonomiczny i obowiązujące prawo. Człowiek ekonomicznie niezależny w państwie praworządnym i w pełni demokratycznym, w przeciwieństwie do osobnika zagrożonego ubóstwem i w dodatku w państwie o ustroju totalitarnym, korzysta z niepomiarnej większego arsenału swobód jako człowiek i obywatel, może rozwijać bez ograniczeń cenzury swoją aktywność w różnorodnych dziedzinach życia społecznego i duchowego. Wiadomo, że skrajne ubóstwo może doprowadzić do degradacji osobowości, do lekceważenia zasad moralnych i upadku godności. Podobny wpływ wywierają uwarunkowania polityczne. Niszczące są systemy totalitarne charakteryzujące się nietolerancją i dyskryminacją. Skrajne dyktatury, gdzie władze sprawują despotyczni psychopaci, prowadzą nie tylko do krwawego terroru i masowego ludobójstwa przeciwników reżimu, ale i zniewolenia większości społeczeństwa. Przyjazne człowiekowi są systemy demokratyczne, które zapewniają wolność i pluralizm poglądów. Dają one duże możliwości działania człowieka i jego samorealizacji w różnorodnych sferach aktywności skierowanej na zewnątrz. I dlatego też o wolności ujmowanej w kategoriach obiektywnych mówi się, że jest wolnością zewnętrzną – „otwartą na rzeczywistość zewnętrzną, wolność poza sobą”⁵. I tego typu wolność jest nieodzownym warunkiem aktywności człowieka.

Aktywna postawa to podstawowe źródło godności człowieka. To ludzie zapracowują sami na swoją ocenę. Aktywność może być skierowana ku własnej osobie i na zewnątrz. Obie formy są tu w równym stopniu istotne. W pierwszym przypadku jest to świadoma praca nad sobą, swoista kreacja siebie. Formy jej mogą być bardzo różnorodne, począwszy od kontemplacji, medytacji przez działania samoedukacyjne do bogatych form pracy twórczej i produkcyjnej. Można też tego typu aktywność skierowaną na siebie traktować jako obronę własnej tożsamości jeśli jednostka dorobiła się systemu własnych przekonań i konsekwentnie ich broni i niezależnie od okoliczności jest wierna sobie, choć naraża się na konflikty a niekiedy nawet na śmierć. Zachowuje jednak godność.

Z upływem czasu zmienia się nie tylko świat, ale i człowiek, stąd też nie bez słuszności jest propozycja, aby określenie „być

⁵ Por. J. Koziński, *Koncepcja transgresyjna człowieka*, Warszawa 1987, s. 253.

sobą” zastąpić „stawać się sobą” lub „przekraczać siebie”⁶. Pozostają jednak pryncypia i aktualizowane podstawowe wartości: jedną z nich jest miłość traktowana jako aktywne uczucie i postawa, jako główny akt dawania. W dawaniu siebie człowiek utwierdza się w swoich możliwościach, w swojej żywotności i przydatności. Ma niewątpliwie rację E. Fromm, kiedy pisze:

Nie jest bogaty ten, kto dużo ma, lecz ten, kto dużo daje. Ten, kto jedynie gromadzi, kto zamartwia się z powodu jakiejś straty, jest w sferze psychologicznej biednym zubożałym człowiekiem, niezależnie od tego, ile posiada. Ktokolwiek potrafi dawać z siebie – jest bogaty. Czuje się jak ktoś, kto może przekazywać coś z siebie innym⁷.

Wolność wewnętrzna

Wolność w kategorii subiektywnej to tyle, co czuć się wolnym, tworzyć i poszerzać w sobie obszar wolności wewnętrznej (duchowej) w sferze myślowej i uczuciowej oraz dokonywać aktów wyborów. Tego typu wolność „w sobie” w sytuacjach ekstremalnych – jak pozbawienie wolności, pobyt w obozie koncentracyjnym czy łagrach – pozwala człowiekowi na wytworzenie mechanizmów samoobrony przed poczuciem beznadziei, depresją, a także utratą poczucia godności. Osoba taka skazana jest dobrowolnie na wewnętrzną emigrację. Stara się zminimalizować odczucie nieludzkiej egzystencji zewnętrznej, ba, zaaprobować ją jako konieczne zło, aby skoncentrować się na kreowanym przez siebie świecie. Ten świat wewnętrzny jest jedyną jego wartością – prawdziwym *regnum homini*. Są to między innymi rozpamiętywanie, intensywne procesy myślowe mające na celu, jeśli nie zgłębienie, to ugruntowanie wiedzy z jakiejś dziedziny, czy też przewartościowanie dotychczasowego sposobu myślenia, postaw społeczno-moralnych, to akty medytacji, kontemplacji itp. Zakres tych procesów może być bardzo obszerny i dotyczyć różnych problemów, poczynając od religijnych, moralnych, filozoficznych, przez różne sfery przeżyć uczuciowych do intelektualnych włącznie.

⁶ Por. J. Koziński, *O godności człowieka*, Warszawa 1987.

⁷ E. Fromm, *Zapomniany język*, Warszawa 1972, s. 31.

Jest to zakres wolności w pełni autonomiczny, wolny od zewnętrznej kontroli i ingerencji. Wolność wewnętrzna to zdolność do trafnych wyborów i oceny w samoustalaniu kierunków swojego rozwoju, czy w ogóle drogi życiowej. W ten sposób wolny człowiek skazany jest na swoisty typ samotności psychicznej (osamotnienia), ale nie popada w samotność moralną⁸. Ale i ten rodzaj wolności wewnętrznej – tak istotnej edukacyjnie ze względu na walory osobowościowo-twórcze – ma swoje ograniczenia, tkwiące w samym konkretnym człowieku, w jego zasobach umysłu, strukturze i sposobie myślenia. I on sam dla siebie sterem, żeglarzem i okrętem. Wolność wewnętrzna w dużej mierze, a może i zasadniczej, decyduje o sile moralnej jednostki.

Siła woli a siła moralna jednostki

Między siłą woli a siłą moralną jednostki zachodzą poważne różnice. Siłę moralną jednostki jako podstawowe źródło godności można, choć nie jest to regułą, traktować jako rodzaj wyczułonego sumienia, charakteryzującego się wysokim poziomem rozwoju, reagującego bardzo silnie na zgodność postępowania z uznawanymi normami moralnymi i przejawiającego się w stałej samokontroli własnego zachowania. Ponadto charakteryzuje się ono mocą duchową w przewyciężaniu trudności i zdolności do działania w sytuacjach trudnych. Staje się zatem stanowczym imperatywem moralnym, wyrazem mocy jednostki. Takie myślenie nieobce jest w historii *„Ilozo”*. Już Arystoteles – twórca pojęcia „etyka” – za swoistą funkcję człowieka uważał „działania duszy” i postępowanie zgodne z rozumem w sposób szczególnie dobry. Dzielność etyczna jest pewnego rodzaju umiarem i trwałą dyspozycją.

Blask piękna moralnego dzięki poczuciu własnej wartości pozwala z całym spokojem znosić rozmaite bolesne ciosy losu,

ale dalej dodaje –

⁸ Por. Gajda J., *Samotność i kultura*, Warszawa 1987.

kto jest prawdziwie dzielny i mądry, ten (...) znosi każdy los z godnością i czyni zawsze w danych warunkach to, co jest najlepsze⁹.

Podobnie jak dzielność etyczna trwałą dyspozycją jest męstwo, które oznacza odwagę cywilną. Jako niegodnych człowiekowi należy unikać nikczemności, nieopanowania i bestialstwa. Podstawą poglądów F. Nietzschego była teza, że człowiek dąży do coraz większej mocy, stara się ją zdobyć wewnętrzną siłą, a zatem zmienić stan potencjalny w realny. Głoszone przez niego zasady stanowią zaprzeczenie moralności chrześcijańskiej. Jego człowiek woli mocy ma w pogardzie słabych, nie musi się z nikim liczyć. Jest to po prostu siła woli pozbawiona wyczulonego sumienia.

T. Kotarbiński w sformułowanych przez siebie zasadach etyki niezależnej (laickiej) akcentuje znaczenie uniwersalnych wartości moralnych jak: dobroć, uczciwość, bohaterstwo, dzielność, opanowanie. W deontologii moralnej, nauce o sposobach godziwego życia – zalecał, aby człowiek lubił coś robić, kochał kogoś, nie był gałganem i żył poważnie¹⁰. Siła moralna jednostki znajduje silny akcent w etyce „*non violence*” i „solidarności”. Zapoczątkowane przez M. Gandhiego działania bez stosowania przemocy, obrona słabych i pokrzywdzonych zostały z czasem wzbogacone o wartości miłości, porozumienia i solidarności między ludźmi.

Historia i codzienne życie dostarczają wielu przykładów, jak wewnętrzna siła moralna jednostki jest czynnikiem sprawczym dokonywanych wyborów i to nie tylko godnego zachowania posiadających ją osób, ale także udziela się innym, animuje do podobnych zachowań. Tak było w okresie prześladowań religijnych, narodowych i politycznych. Godne zachowanie pierwszych chrześcijan, prześladowanych i torturowanych za swoją wiarę, budziło dla nich szacunek i podziw ich oprawców. Podobnie było też z wieloma tzw. heretykami poddawanych przez Świętą Inkwizycję wymyślnym torturom.

M. Gandhi i Matka Teresa z Kalkuty dowodzą jak można własnym przykładem porwać do szlachetnych uczynków olbrzymie rzesze, przywrócić poczucie godności ludzkiej. Ich siła mo-

⁹ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, Warszawa 1956, s. 33-34.

¹⁰ Por. T. Kotarbiński, *Pisma etyczne*, Wrocław 1987.

ralna jest rezultatem żywionych przez nich głębokiej miłości bliźniego. Jednostki charakteryzujące się siłą moralną stają się autorytetami dla innych, krzepiąc ich duchowo. Moralne wzory osobowe, wybiegające znacznie ponad przeciętność, Kościół podnosi do rangi najwyższej – świętości. Imperatywem dla wiernych jest ich naśladowanie, bo stają się one przedmiotem kultu. Trafią w zapotrzebowanie społeczno-moralne ludzi określonej epoki, ale też z czasem podlegają weryfikacji. Święty Jerzy – wzór rycerstwa – w czasach aspołecznych, masowych zbrodni ludobójstwa i egoizmu ustąpił miejsca św. Maksymilianowi Marii Kolbe i św. Bratu Albertowi. Ale trzeba jednocześnie pamiętać, że siła wewnętrzna jednostki może być także wykorzystana do czynienia zła i prowadzić do zachowań niegodziwych, wręcz karygodnych. Aby do tego nie doszło, koniecznym warunkiem jest, aby owa siła moralna jednostki, powtórzmy, była wyczulonym sumieniem przestrzegającym zgodności postępowania z uznanymi normami moralnymi, a zatem aby była świadomość i wola przestrzegania „granic wolności”.

Wolność w potrzasku liberalizmu i fundamentalizmu

Rozróżnienie dwóch zasadniczych kategorii wolności wydaje się szczególnie istotne choćby dlatego, że tylko sam człowiek, mimo przeszkód zewnętrznych, może czuć się w miarę wolny i realizować się. Nie są mu w stanie zapewnić tego najlepsze prawa, warunki społeczno-polityczne. Nie podda się też zniewoleniu, jakie niosą zarówno fundamentalizm, jak i nadmierny liberalizm. Nie zawsze bowiem prawa stoją na straży wolności i godności ludzkiej. Historia zna wiele przykładów, zwłaszcza w systemach totalitarnych, kiedy była deptana godność człowieka, gwałcone prawo do wolności przekonań. Wszelkie też formy fanatyzmu religijnego, politycznego, upodlające warunki ekonomiczne znajdowały i znajdują nawet w ustrojach demokratycznych uprawniony wyraz legislacyjny. Fanatyzm fundamentalistów ze sztandarowym przykładem dżihadu ma także swoje bardziej zakamuflowane, na pewno mniej agresywne, ale i bardziej – wyrafinowane formy dyskryminacji (zwłaszcza politycznej i religijnej) w państwach mniających się jako demokratyczne.

Szczególnie groźny jest fundamentalizm religijny islamu o zabarwieniu politycznym. Dąży on do wywołania buntu i wy-

stępuje przeciwko demokracji, tolerancji i prawom człowieka. Głosi wyłączność prawa odwołując się do wyznawanej religii jako grupy wierzących, a odmawia indywidualnej wolności innym, co stanowi istotę demokracji. Przywódca egipskich fundamentalistów, S. Kutb głosi:

Prowadzenie ludzkości przez Zachód zbliża się ku końcowi (...). Jedynie islam i tylko islam proponuje normatywne podstawy przyjęcia przewodnictwa (...). Nadszedł czas islamu w czasach najgorszego kryzysu¹¹.

Fundamentalizm religijny o charakterze politycznym, często odbiega od istoty religii, na którą się powołuje. Odmawia on wolności i godności zwłaszcza ludziom po drugiej stronie barykady. Jest to światopogląd i wyzwanie rzucone demokracji i całej cywilizacji zachodniej. I taki fundamentalizm odzywa współcześnie w wielu krajach i różnych religiach. Mamy z nim do czynienia w judaizmie w Izraelu, na Bałkanach, w Indiach i w katolickiej Polsce w postaci zwolenników ojca Rydzka z Radia Maryja.

Zagrożenia i pułapki dla wolności kryją się w źle pojmowanej demokracji oraz nadmiernym liberalizmie. B.R. Barber w książce: *Dżihad kontra McŚwiat* nazywa to „Konsumpcyjnym totalitaryzmem rynku”. Jest on niezauważalny, wygodny i przyjemny dla ludzi, bo realizuje ich poczucie wolności, swobody i ludycznej natury, ale jednocześnie niewidzialnie kontroluje i bez oporu konsumpcyjnie zniewala. Jest pełna wolność słowa, poglądów politycznych i religijnych, zapewnione swobody obywatelskie, ale jednocześnie obowiązuje tu swoista cenzura, panuje „uniwersalny kościół rynku” i konsumpcja nakręcana spiralą zwodnej reklamy. Podobnie jak dżihad, stanowi zagrożenie dla cnót obywatelskich przez rozpadanie się państw. Współcześnie w świecie bohaterem są nie narody, a plemiona, z których wiele toczy między sobą wolny i uzyskuje tożsamość etniczną przez rozczłonkowanie państw albo wygnanie lub wyrznięcie niepożądanych „elementów”, jak w Rwandzie. Ale jednocześnie tylko demokracja przez politykę wielokulturowości ułatwia różnym grupom narodowościowym utrwalenie swojej tożsamości.

Jeszcze inną pułapką liberalizmu jest nadmiar wolności i swobody w posługiwaniu się w celach komercyjnych symbolami narodowymi, religijnymi, co może urażać w poczucie godności osoby, dla których owe symbole stanowią *sacrum*. I tak np. jeszcze niedawno w Internecie można było oglądać niewybredne i wręcz obrazoburcze erotyczne zabawy Madonny z krucyfiksem.

Swoistą pułapką liberalizmu jest nadmiar wolności i swobody w agresywnym manifestowaniu swojej inności przez grupy mniejszościowe nieakceptowane przez większość. Dla jasności sytuacji podkreślmy, że wszystkie grupy mniejszościowe i większościowe o różnorodnej tożsamości etnicznej, religijnej, politycznej, obyczajowej, seksualnej mają w ramach uprawnień konstytucyjnych pełne prawa do korzystania z przywilejów wolności w wyrażaniu owej odmienności, ale bez obrażania poczucia moralności i godności innych, bez agresywnego narzucania im swoich wzorów zachowania i stwarzania zagrożenia społeczno-moralnego. Takie pełne równouprawnienie zrozumienie i przyzwolenie dla odmienności stwarza płaszczyznę pokojowego współistnienia pod warunkiem respektowania zasad demokracji i uznanych powszechnie wartości. I dlatego też jako zasadnicze nieporozumienie należy uznać domaganie się zalegalizowania w Holandii partii PNVD propagującej seks z 12 letnimi dziećmi i zoofilę.

Niepokój budzą agresywne, neurasteniczne i nielojalne wobec państwa zachowania niektórych grup mniejszościowych. Zamiast dialogu służącemu wzajemnemu zrozumieniu, zbliżeniu i uzgodnieniu płaszczyzn współdziałania prowadzącego do uznania ich odmienności, mają miejsce nadmierne roszczeniowe żądania nie liczące się z realiami państwa, agresja i narzucanie swoich racji większości, a nawet próba podporządkowania jej sobie. Zachowania takie powodują uczucie lęku, oporu i niechęci w stosunku do owych innych i zmuszają do postawienia pytania o granice tolerancji. Takie zachowania agresywne zauważa się u niektórych grup mniejszości seksualnej a demagogie w ich wydawanym przed kilkunastu laty oficjalnym czasopiśmie, gdzie można było przeczytać „My homoseksualiści jesteśmy arystokracją XXI wieku”. Odnośnie mniejszości etnicznych, to w okresie PRL-u w gminie Puńsk bardzo źle odebrała ludność polska tej gminy za-

właszczenie sobie przez polskich Litwinów Gminnego Ośrodka Kultury w Puńsku i przemianowanie go na Ośrodek Kultury Litewskiej.

Równie agresywne zachowania zauważa się po stronie większości, która z pogardą traktuje grupy mniejszościowe, uwłacza ich godności, utrwała krzywdzące o nich stereotypy (np. stereotyp Polaka i zjawisko antypolonizmu na Zachodzie), co może pogłębiać kompleksy w owych grupach mniejszościowych jako obywateli pogardzanych, drugiej kategorii, stygmatyzować je i utrwaląc tożsamość urazową.

Zauważa się też swoistą neurastenię grup mniejszościowych objawiającą się zwiększoną pobudliwością i przeczuleniem na najmniejszą krytykę pod ich adresem, bezpodstawnym doszukiwaniem się dyskryminacji narodowej i uleganiu fobii na tym tle. Tego typu swoistą przeczulicą cechuje się wielu Arabów i europejskich Żydów, czego (u tych ostatnio wymienionych) jawnym przykładem było niedopuszczenie we Francji do projekcji filmu A. Wajdy o Januszu Korczaku, ogłoszonego tam przez wpływowe środowiska jako antysemitckiego (nie pomogła jego obrona przez wybitnych intelektualistów polskich żydowskiego pochodzenia). Podobne zarzuty i bojkot ze strony diaspory żydowskiej miały miejsce w przypadku filmu Mela Gibsona pt. *Pasja*. Niekiedy doszukiwanie się przez te środowiska objawów antysemityzmu i wyolbrzymiające uogólnienie zdarzających się incydentalnie takich faktów zakrawa na obsesję.

Złożony ten problem pułapek, jakie stwarzają dla wolności i godności człowieka fundamentalizm i liberalizm, obliuguje politykę oświatową do prowadzenia na różnych szczeblach i zakresach edukacji programu głęboko humanistycznego wychowania, które jest zawsze przygotowaniem do życia w demokracji, tolerancji, do poszanowania wolności i godności drugiego człowieka.

Ponieważ wolność – jako jedna z najwyższej cenionych wartości współcześnie o niekwestionowanym znaczeniu w życiu pojedynczego człowieka i społeczeństwa może przyjmować diametralnie różne zabarwienia aksjologiczne wymaga starannych zabiegów wychowawczych – a przede wszystkim edukacji do wolności. Chodzi tu o uświadomienie, że wolność zakłada świadome ograniczenia, bo inaczej prowadziłaby do anarchii. Stąd w ustrojach demokratycznych, gwarantujących w najwyższym stopniu obywatelom wolność stanowiącą prawem – nazwaną przez nas wolnością zewnętrzną – zabronio-

ne jest głoszenie ksenofobii, nacjonalizmu ludobójstwa, aktów przemocy, pornografi dziecięcej, ujawniania życia intymnego drugiego człowieka bez jego zgody, itp.

Edukacja do wolności to wychowanie w miłości bliźniego, w tolerancji do poszanowania godności drugiego człowieka. Edukacja do wolności to wychowanie głęboko humanistyczne respektujące uniwersalne wartości. Wreszcie edukacja do wolności to samowychowanie wrażliwości moralnej; sumienia jako cenzora naszego postępowania, dokonywanych wyborów; sumienia jako siły motorycznej naszej wewnętrznej wolności.

→ **SŁOWA KLUCZOWE** – WOLNOŚĆ, GODNOŚĆ LUDZKA, PODMIOTOWOŚĆ, LIBERALIZM, FUNDAMENTALIZM, EDUKACJA DO WOLNOŚCI

SUMMARY

J. GAJDA, *The Limits of Freedom*

The keynote of the article is the statement that freedom as one the most appreciated values nowadays, of indisputable importance in every man's life and in the lives of societies may assume completely different axiological tinge. Therefore, it demands that man be aware of moral principles of choices made and delineate on this basis the limits of his conduct. Detailed discussion refers to the analysis of the essence of freedom, its place in the hierarchy of values and connection with human dignity. Then, the author deals with external freedom and internal freedom as the basis for dignity-like human behaviours and his moral responsibility. Finally, he discusses freedom in a trap of liberalism and fundamentalism. The author leaves an open question about the limits of freedom in the context of contemporary socio-cultural events and situations, at the same time indicating the necessity of education towards freedom.

Janusz Gajda, profesor zwyczajny, dr hab., humanista, pedagog, członek rzeczywisty Lubelskiego Towarzystwa Naukowego i długoletni przewodniczący sekcji pedagogiki i psychologii, wiceprzewodniczący Zespołu Pedagogiki Kultury i Edukacji Międzykulturowej Komitetu Nauk Pedagogicznych PAN. Członek zwyczajny Między-

narodowej Akademii Humanizacji Edukacji (IAHE). Obecnie, jako emerytowany profesor UMCS, wykładowca w Wyższej Szkole Pedagogicznej Związku Nauczycielstwa Polskiego w Warszawie i kierownik Katedry Pedagogiki Kulturoznawczej. Autor blisko 300 publikacji, w tym 17 monografii i 8 prac zbiorowych pod jego redakcją. Najważniejsze pozycje wydawnicze: *Telewizja w kształceniu kultury literackiej uczniów* (1979); *Telewizja a upowszechnianie kultury* (1982); *Telewizja młodzież kultura* (1987); *Samotność i kultura* (1987); *Środki masowego przekazu w wychowaniu* (1988); *Wprowadzenie do wiedzy o kulturze* (1989); *Edukacja bez granic* (1992); *Oblicza miłości* (1993); *Wychowywać do prawdy?* (1995); *Wartości w życiu człowieka* (1997); *Honor godność człowieczeństwo* (2000); *Media w edukacji* (2002); *Antropologia kulturowa cz. I, Wprowadzenie do wiedzy o kulturze* (2002); *Pedagogika kultury w zarysie* (2006).