



Violetta Kopińska

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

Pojęcie wolności i jego teoretyczne konotacje*

KEY WORDS

freedom,
responsibility,
tolerance,
auto-creation,
self-realization

ABSTRACT

Kopińska Violetta. *Pojęcie wolności i jego teoretyczne konotacje* [*The Use of the Term 'Freedom' and Its Theoretical Connotations*]. *Kultura – Społeczeństwo – Edukacja* nr 1, 2012. Poznań 2012. Pp. 121–139, Adam Mickiewicz University Press. ISBN 978-83-232-2470-9

There do exist two basic approaches towards the term 'freedom'. The first one, is a general approach, related to an universal meaning of the term. The second one, is a particular approach, based on taking/hearing for understanding of freedom in plural terms. Both approaches might, but not necessary do, exclude each other. An alternative takes an interpretation of particular freedoms, which simultaneously excludes the existence of a universal freedom (and the other way around). On the other hand, conjunction, i.e. the examination of a universal freedom on the basis of analysis of particular freedoms and/or reconstruction of the term "freedom" on the basis of interpretations and meanings given to particular freedoms. As a follower of the idea of conjunction of both approaches, I'm analyzing in this paper the theoretical connotations of this term such as: the feeling of freedom, its limitations, responsibility, tolerance, auto-creation and self-realization. This is being done for the reason to stress out the depth and the vastness of freedom, as well to let the potential reader reconstruct it.

Pojęcie 'wolność' jest interesujące dla naukowców różnych dziedzin. Problematyka ta ma również swoje miejsce w ramach dyskursu pedagogicznego. Najważniejsze płaszczyzny na tym gruncie to:

- wolność rozumiana jako kształtowanie autonomii człowieka,
- wolność jako możliwość wyboru zadań realizujących potencjał rozwojowy jednostki,
- wolność jako naturalne i nienaruszalne prawo człowieka do samostanowienia. (Szkudlarek 2001: 225).

* Artykuł ten stanowi nieco zmienioną wersję fragmentu rozdziału 2, części I pracy: V. Kopińska (2008). *Współczesna młodzież wobec problemu wolności*. Toruń.

Istotne problemy, które mogą się pojawiać w ramach wskazanych wyżej płaszczyzn, to:

- pojmowanie wolności w kategoriach dobra o charakterze konsumpcyjnym,
- „prywatyzacja” wolności i odpowiedzialności (Szkudlarek 2001: 226),
- egoizm i egotyzm lub też naruszanie równowagi między znaczeniem jednostkowości osób, wyrażające się w stosunku nadrzędności–podrzędności. Przy jednoczesnym uwzględnieniu procesualnego, nastawionego na przyszłość charakteru wolności.

Ujęcie wolności jako procesu zakłada między innymi ciągle poszerzanie, wzbogacanie i różnicowanie jej rozumienia. Z tego właśnie powodu pojęcie to stało się tematem tegoż artykułu.

Analizowanie „wolności w ogóle” to trudne zadanie głównie ze względu na obszerność tejże problematyki. Nie oznacza to oczywiście niemożności ogólnej refleksji na ten temat. Wręcz przeciwnie – odważne próby całościowego spojrzenia na wolność wnoszą zwykle coś nowego do jej definicji, uczą holistycznego ujmowania danej problematyki. Ale – po pierwsze – należy zdawać sobie sprawę, że są to jedynie „próby” podsumowania hasła brzmiącego WOLNOŚĆ, a po drugie, co jest konsekwencją pierwszego – refleksje takie na ogół kładą nacisk na niektóre aspekty, a to wiąże się z określonymi przemyśleniami czy badaniami w konkretnym kierunku.

Implikacją takiego stanu rzeczy są dwa podstawowe podejścia w rozumieniu pojęcia wolności:

- generalne, nawiązujące do uniwersalnego znaczenia tego pojęcia. Przy którym wszakże konieczne jest uświadomienie sobie z jednej strony ograniczeń w dążeniu do PRAWDY, a z drugiej – niebezpieczeństw związanych z generalizacją, która spłyca i trywializuje to pojęcie;
- szczegółowe, polegające na ujmowaniu/dążeniu do pojmowania wolności w liczbie mnogiej.

Oba podejścia mogą, ale nie muszą się wykluczać. Z alternatywą będziemy mieli do czynienia wówczas, gdy interpretacja wolności szczegółowych wyklucza istnienie wolności w sensie uniwersalnym (lub odwrotnie). Natomiast koniunkcja zakłada zgłębianie uniwersalnego pojęcia wolności na podstawie analizy wolności szczegółowych lub/i rekonstrukcję pojęcia wolności na bazie interpretacji i znaczeń przypisywanych wolnościom szczegółowym.

Jako zwolenniczka koniunkcji obu podejść w niniejszym artykule odniosę się do teoretycznych konotacji tego pojęcia, by – zarazem – podkreślić jego głębię i rozległość, jak i pozwolić potencjalnemu czytelnikowi na jego rekonstrukcję. Ze względu na charakter artykułu nie skupiam się tu na wolnościach szczegółowych¹,

¹ W tym zakresie odsyłam do pracy Kopińska, 2008.

a jedynie na teoretycznej analizie wybranych pojęć, które współwystępują/współtworzą pojęcie wolności.

Poczucie wolności

Wolność i poczucie wolności nie są pojęciami tożsamymi. Zależność pomiędzy nimi przypomina relację pomiędzy obiektywną wiedzą a świadomością jednostki².

Aby wyjaśnić, na czym polega istota poczucia wolności. Posłużę się sformułowaną przez Tadeusza Borkowskiego teorią pól wolności (Borkowski, 1987: 60–70). Autor ten wyróżnia wolność wewnętrzną, której sens wyjaśniają słowa: „mogę, bo chcę i wiem, co i jak”, oraz wolność zewnętrzną, określaną z kolei przez: „mogę, bo mi nie zabroniono”. Taki podział w zasadzie pokrywa się z Hegłowskim wyróżnieniem „wolności do” i „wolności od”. Jednak Borkowski traktuje go jako punkt wyjścia dla wyjaśnienia swojej teorii. „Polem wolności” nazywa obszar realizowania się wolności jednostki i wyróżnia:

– pole absolutnej (nieograniczonej) wolności – zbiór wszystkich możliwych zachowań i celów znanych danej jednostce. Pomniejszych o te zachowania, których nie jest ona w stanie zrealizować ze względu na ograniczenia obiektywne (wynikające z biologii, natury człowieka, z natury przyrody oraz takie, na które nie ma wpływu);

– pole potencjalnej wolności człowieka – system wartości i zinternalizowanych norm etycznych;

– pole wolności zewnętrznej:

- społeczne – zachowania i cele niezabronione przez czynniki zewnętrzne w stosunku do jednostki, a będące wytworem społeczeństwa, takie jak: system prawny. Prawa i obowiązki danej jednostki wynikające z pełnienia przez nią rozmaitych funkcji społecznych, tradycja, zwyczaje, normy itp.;
- materialne – określone przez możliwości materialne realizacji zachowań i celów³.

Po tych wstępnych wyjaśnieniach przejdę do tego punktu koncepcji Borkowskiego, który interesuje mnie najbardziej. Jego zdaniem jednostka czuje się wolna wtedy, gdy istnieje stan równowagi pomiędzy potencjalnym a społecznym i materialnym polem wolności. A zatem najistotniejsze znaczenie ma tutaj nie rozmiar

² W sensie psychologicznym wolność jest utożsamiana z poczuciem wolności przeżywanym przez konkretną osobę – zob. Koziński, 1990.

³ Należy oczywiście zdawać sobie sprawę z umowności wszelkich podziałów. Potencjalna „wartość” części składowych pola wolności wewnętrznej i zewnętrznej będzie wykazywała różnice w zależności od podmiotu, z perspektywy którego poczucie wolności będzie rozpatrywane.

potencjalnego pola wolności ani społecznego czy materialnego pola, ale harmonia pomiędzy nimi. Każda sytuacja rozbieżności jest zatem odczytywana jako zniewolenie. Przy czym mamy tu do czynienia z dwoma podstawowymi typami takich sytuacji (Borkowski, 1987: 68–69):

- gdy potencjalne pole wolności jest mniejsze od społecznego i/lub materialnego pola wolności – to powoduje stan „zagubienia w wolności”, nadmiar wolności;
- gdy potencjalne pole wolności jest większe od społecznego i/lub materialnego – powoduje to niedostatek wolności.

Zarówno jedna, jak i druga sytuacja prowadzi, zdaniem T. Borkowskiego, do frustracji, co oznacza dążenie jednostki do zmiany bądź poprzez pogodzenie się z niedostatkiem wolności, zredukowanie potencjalnego pola wolności do rozmiarów odpowiadających społecznemu i materialnemu polu wolności, bądź przez poszerzenie potencjalnego pola wolności za pomocą włączenia doń zachowań uznawanych poprzednio za niedopuszczalne, niezgodne z hierarchią wartości. Tak tworzy się rzeczywiste pole wolności, które nie musi być satysfakcjonujące dla jednostki (Borkowski, 1987: 69–70).

Czy jednak odczuwany niedostatek wolności oznacza jej brak? Omawiana teoria mówi, że odpowiedź będzie przecząca. Adam Drozdek stwierdza: „sama świadomość ograniczeń wystarczy, by wolność czuła się utracona”. Ale dlatego też „nieskończoność jest założona u źródeł wolności; czy to nieskończoność świata, wieczność istnienia, nieograniczoność poznania, czy istnienie nieskończonej doskonałości” (Drozdek, 2001: 67). Natomiast samo poczucie ograniczeń. Poczucie niedostatku wolności to owa rozbieżność pomiędzy rozmiarem potencjalnego pola wolności a społecznym i/lub materialnym polem wolności. Konsekwencją takiego stanu rzeczy nie jest zatem dążenie do znoszenia wszelkich reguł i ograniczeń, gdyż to prowadzi do zaprzeczenia wolności (Drozdek, 2001: 68). Wolność może zatem polegać na zaakceptowaniu istniejących już reguł, zasad, o ile stanowią one rzeczywiste wartości, albo na wypracowaniu, czy wręcz wywalczeniu, nowych reguł (Drozdek, 2001: 68–69).

Teoria T. Borkowskiego w sposób bardzo przejrzysty wyjaśnia tak zwane poczucie wolności, ale nie należy zapominać o różnicach w oznaczaniu potencjalnej „zawartości” pól wolności w zależności od podmiotu, u którego owo poczucie występuje, bądź – nie.

Kazimierz Obuchowski natomiast, analizując poczucie wolności, kładzie nacisk przede wszystkim na adekwatną ocenę własnych poczynań. Jego zdaniem jest to możliwe tylko przy akceptacji samego siebie z całą swoją autentycznością, co oznacza „pogodzenie się” z własną odpowiedzialnością, zadbanie o synchronizację własnych pragnień z uprawnieniami innych ludzi, zorientowanie na zmienność, wynikającą z konieczności wciąż nowego określania celów oraz sięganie ponad mechanizmy obronne (Obuchowski, 1993: 116, 131).

Ograniczenia wolności

Wolność w sensie obiektywnym to rzeczywisty brak ograniczeń w wyborze wartości. W takim też znaczeniu analizowanie jakichkolwiek obwarowań całkowicie eliminuje możliwość mówienia o wolności, która jako absolut jest jedyna i niepodzielna. Jednakże tego rodzaju wolność to byt idealny, niedostępny ludziom. Ponieważ, niezależnie od miejsca i czasu, zawsze istnieją mniejsze lub większe jej ograniczenia. A zatem mówienie o tym pojęciu sprowadza się raczej do analizy „poczucia wolności”, niekoniecznie rozumianego w sensie psychicznym czy psychologicznym, ale z pewnością takiego, które oznacza uświadomienie sobie, iż wolność jest w istocie zrozumieniem konieczności (Gołaszewska, 1995: 16–17). Stąd też poniższa analiza nie narusza w swej istocie możliwości określania takiego stanu pojęciem wolności.

Większość czynników ograniczających możemy podzielić na pierwotne i wtórne. Do tych pierwszych będą należały te, które albo są całkowicie niezależne od człowieka, albo, co prawda związane z istnieniem rodzaju ludzkiego, ale należą do sfery nie do końca uświadomionych wyborów ludzkich lub też towarzyszą rozwojowi człowieka i społeczeństwa. Zaliczają się tu przede wszystkim:

- czynniki o charakterze biologiczno-fizycznym – podleganie prawom fizycznym i prawidłowościom biologicznym⁴;
- czynniki o charakterze kulturowym – brak możliwości wyboru rzeczywistości, w której żyje człowiek, warunków geograficznych, kultury⁵, języka, określonej epoki, rodziców, kraju. Kultura przecież w znacznej mierze decyduje o tym, jak myślimy o sobie i innych, jak interpretujemy swoją i innych pozycję w świecie, a także jakie wartości preferujemy, a jakie odrzucamy⁶;
- czynniki o charakterze instytucjonalnym⁷, jak np. organizacja, ustrój. Prawo państwa, w którym przyszło człowiekowi żyć⁸;
- właściwości psychiczne człowieka – np. cechy osobowe, skłonności itp.⁹.

⁴ Dążenie do poczucia wolności w tej dziedzinie polega na walce z chorobami, racjonalnym trybie życia oraz na pogodzeniu się z tym, co nieuniknione i konieczne – zob. M. Gołaszewska, 1995: 16.

⁵ Kultura jest tutaj rozumiana jako świat zobiektywizowanych wytworów człowieka, których dokonuje się w celu przetrwania i rozwoju indywidualności oraz celem zdobycia przez nich samoświadomości – por. Ostasz, 1994: 107.

⁶ Glita, Jabłoński, 1995: 89; szerzej na temat wpływu kultury, a zwłaszcza takich jej twórców, jak filozofia, religia, sztuka i inne – zob. Glita, Jabłoński, 1995: 90–94.

⁷ Choć w tym przypadku wpływ człowieka jest nieco większy.

⁸ Gołaszewska, 1995: 17.

⁹ Należy jednak zwrócić uwagę na to, iż ta grupa czynników, choć ma charakter wrodzony, może być modelowana przez społeczeństwo, w którym człowiekowi przyszło żyć – w ten sposób mogą się pojawiać stereotypy w myśleniu i działaniu, które ograniczają wolność człowieka, a z których trudno się wyzwolić – zob. Gołaszewska, 1995: 17.

Druga grupa czynników mających wpływ na ostateczny kształt wolności to czynniki o charakterze wtórnym, a więc w mniejszym lub większym stopniu zależne od człowieka. Należą tu:

– rzeczywiste relacje z innymi ludźmi – należy zauważyć, że ograniczenie przynosi zarówno sympatia, jak i antypatia. Każda z nich bowiem powoduje określone zachowanie, które w jakiś sposób ogranicza swobodę ruchów (Gołaszewska, 1995: 17). Istotna jest także z pewnością możliwość intelektualnego rozeznania dobra i zła (Frączek, 1999: 105);

– zdarzenia zależne od człowieka, ale mogące być zaskoczeniem dla poszczególnych jednostek i ich planów życiowych (np. wybuch wojny) – takie sytuacje zwykle wymuszają zmianę zachowań (por. Gołaszewska, 1995: 17);

– dobrowolne przyjęte obowiązki i powinności¹⁰, w tym także obowiązki natury etycznej, a w tym kontekście podstawową granicą wolności będzie samoistna wartość drugiego człowieka, której uszanowanie wiąże się z przyjęciem odpowiedzialności za jego godność, wolność, realizację potrzeb i pełny osobowy rozwój (Frączek, 1999: 106).

Powyższa systematyzacja ograniczeń wolności nie stanowi, rzecz jasna, katalogu zamkniętego, ale wskazuje najważniejsze obszary. Aby zaradzić problemom naszej rzeczywistości społecznej w tej dziedzinie, należy zdecydowanie zająć stanowisko opozycyjne wobec relatywizmu moralnego i etycznego jako podstawie bezkarnej swawoli (por. Frączek, 1999: 104–105) oraz wobec absolutnej wolności, która nie dopuszcza żadnych reguł. Zgadzam się w tym miejscu z Zofią Frączek, że najlepszym rozwiązaniem jest przyjęcie takiego rozumienia wolności, które sprowadza się do pojęcia „wolności do”, co w rezultacie oznacza, że wolnością nie będziemy nazywali tego, co nam zostało po „odarceniu” z wszelkich powinności, obowiązków i praw zarówno naszych, jak i innych osób, ale że ogół ograniczeń, tych o charakterze pierwotnym, a przede wszystkim tych, które wiążą się z szacunkiem dla drugiego człowieka, z zapewnieniem bezpieczeństwa, stabilności, zaufania, będzie wpisany w samą definicję wolności.

Odpowiedzialność

U źródeł ograniczeń wolności o charakterze etycznym, moralnym i intelektualnym leży odpowiedzialność. Jest to pojęcie współwystępujące z wolnością. Według *Słownika języka polskiego* odpowiedzialność to konieczność, obowiązek moralny lub prawny odpowiadania za swoje czyny i ponoszenia za nie konsekwencji (*Słownik*

¹⁰ M. Gołaszewska wskazuje także na takie obowiązki, które narzucone są koniecznościami żywymi – zob. Gołaszewska, 1995: 17. Moim jednak zdaniem są to mimo wszystko obowiązki dobrowolne.

języka polskiego, 2005). A zatem podkreśla się dwa zasadnicze rodzaje odpowiedzialności – moralną, która stanowi „centralny fenomen etycznej sfery człowieka, rdzeń doświadczenia moralnego” (Wołoszyn, 1998: 14) i prawną¹¹, związaną z ponoszeniem konsekwencji za naruszenie przepisów prawa. Można także mówić o odpowiedzialności metafizycznej. Psychologicznej lub religijnej (Wołoszyn, 1998: 14).

Mieczysław Michalik, zauważając problem wielosferyjności pojęcia odpowiedzialności, wyróżnia następujące jego wymiary:

- konkretny, indywidualny – czyli tak zwany „mikrozasieg”, co w rezultacie oznacza odpowiedzialność osobistą;
- „średni zasięg” – interpretowany jako odpowiedzialność określonych grup i ról społecznych, na przykład odpowiedzialność polityczna, obywatelska, zawodowa;
- „makrozasieg” – rozumiany jako fundamentalna odpowiedzialność i współodpowiedzialność za świat i innych, mająca charakter uniwersalny, metafizyczny (Michalik, 1998: 21–22).

Roman Ingarden natomiast wyróżnia sytuacje, w których występuje fenomen odpowiedzialności. Są nimi:

- ponoszenie odpowiedzialności za coś;
- podejmowanie odpowiedzialności za coś;
- pociąganie kogoś do odpowiedzialności;
- działanie w sposób odpowiedzialny¹².

A zatem odpowiedzialność może oznaczać ponoszenie konsekwencji swojego postępowania, decyzji i wyborów, co jest związane z istnieniem przesłanek i warunków koniecznych do obarczenia kogoś odpowiedzialnością, a niekiedy wiąże się także z elementem świadomie podejmowanego ryzyka odpowiedzialności w przypadku błędnych decyzji. Odpowiedzialność może więc oznaczać:

- świadome podejmowanie decyzji przy jednoczesnym rozumieniu wszelkich skutków z niej wynikających i pełnym ponoszeniu konsekwencji takiego działania;
- świadome dokonanie wyboru, ale z „niepełnym obrazem” czy też niepewnością co do skutków, a mimo to istniejącą zgodą na ponoszenie konsekwencji¹³.

¹¹ W ramach odpowiedzialności prawnej wyróżniamy:

- odpowiedzialność cywilną (deliktową i kontraktową) – wynikającą z Kodeksu Cywilnego,
- odpowiedzialność karną – regulowaną przepisami Kodeksu Karnego,
- odpowiedzialność administracyjną – mającą swe podstawy w Kodeksie Pracy oraz przepisach normujących różnego rodzaju zawody, np. w ustawie z dnia 26.01.1982 r. – Karta Nauczyciela (Dz.U. 2006, Nr 97. Poz. 673, 674).

¹² Por. Ingarden, 1987: 73–74. Por. też kręgi odpowiedzialności wyróżnione przez M. Michalika, 1998: 23–26.

¹³ Jest to konstrukcja, która przypomina prawne pojęcie zamiaru ewentualnego – art. 9 §1 Kodeksu Karnego.

Ale może być także rozumiana jako:

– pociąganie kogoś do odpowiedzialności – gdy „patrzemy” na odpowiedzialność już z punktu widzenia skutków, a nie – z punktu widzenia podmiotu, który podejmuje jakieś działania. W rezultacie sytuacja ta może mieć miejsce nie tylko we wskazanych wyżej przypadkach, ale także wtedy, gdy mimo świadomego wyboru nie istnieje zgoda na ponoszenie konsekwencji;

– postępowanie w sposób odpowiedzialny – będące zaprzeczeniem bierności i asekurantwa i związane ściśle z pełnionymi przez jednostkę ludzką rolami społecznymi (Michalik, 1998: 24).

Z tym ostatnim znaczeniem odpowiedzialności wiąże się także odpowiedzialność za innych. Zatem, oprócz odpowiedzialności za siebie, za swoje czyny oraz odpowiedzialności wobec i przed innymi, istnieje jeszcze odpowiedzialność za innych, „wynikająca z ról, jakie przychodzi nam grać, ze zobowiązań, jakie z tego wynikają – w sytuacjach współdziałania, współdecydowania, współopieki” (Jadczak, 1999: 80–81). Szczególne miejsce zajmuje tu odpowiedzialność za miłość. Oznacza to odpowiedzialność za osobę, którą „wciąga się w najściślejszą wspólnotę bycia i działania”, a jednocześnie odpowiedzialność za własną miłość, rozumianą w kategoriach pokładanego przez drugą osobę zaufania (Wojtyła, 1986: 116). Poza odpowiedzialnością związaną z rodziną, środowiskiem pracy, narodem, coraz częściej dyskutowana jest kwestia odpowiedzialności za „innego”¹⁴.

Interesujące jest też rozróżnienie odpowiedzialności naturalnej i wynikającej z niej odpowiedzialności umownej (Jonas, 1996: 176). Odpowiedzialność „z natury” jest wszechogarniająca, nieodwołalna i niezmienna, a typowym jej przykładem jest relacja rodzic-dziecko (Jonas, 1996: 176)¹⁵. Odpowiedzialność umowna natomiast jest „nadawana” na podstawie posiadanych kompetencji lub też przyjmowana jako zadanie, z którego można zrezygnować (Kowal, 1998: 72).

Mieczysław Michalik zauważa jeszcze jeden aspekt odpowiedzialności – konieczność wyboru pomiędzy dwiema sytuacjami rodzącymi konflikt moralny, spośród których żadnej nie można określić jako „większe dobro” lub „mniejsze zło”, a „wybierać trzeba [...] na własną odpowiedzialność” (Michalik, 1998: 26).

Jak widać, sama niejednoznaczność pojęcia sprawia szereg kłopotów, a co dopiero jej praktyczne stosowanie. Faktem oczywistym jest wzajemne warunkowanie się odpowiedzialności i wolności. Z tego stwierdzenia wynikać powinno kolejne – „jeżeli nie ma wolności, to nie ma również odpowiedzialności”. Jak się okazuje,

¹⁴ Zob. Zeidler, 1995; w przypadku odpowiedzialności za „innego” nie chodzi ani o zdejmowanie z „niego” odpowiedzialności albo ubezwłasnowolnienie „go”, ani też o – cierpienie za innych. Zdaniem M. Michalika miałyby ona sens w przypadku uniwersalności takiej postawy – zob. Michalik, 1998: 25, 38–39.

¹⁵ Zob. też Kowal, 1998: 71–72; takie cechy posiada także, zdaniem H. Jonasa, odpowiedzialność męża stanu – Jonas, 1996: 186–187.

nie można tego przyjąć w sposób pełny i bez zastrzeżeń. Wszelkie problemy w tym zakresie wynikają, jak sądzę, z błędnego pojmowania wolności. Musi ona mieć bowiem jasno określone, czytelne ramy, które wpisują się w jej definicję. Jeżeli tak nie jest albo nie do końca zostało to uświadomione. Powstają dylematy i rozterki. Dotyczy to zarówno sytuacji interpretowanej jako wolna, która w rzeczywistości jest samowolą, a zatem łączy się z reguły – niestety – z pociąganiem do odpowiedzialności mimo braku takiego poczucia, a także sytuacji pozornie wolnej, a faktycznie będącej obowiązkiem, w której mamy do czynienia – co do zasady – z wyłączeniem odpowiedzialności. Celowo podkreślam „co do zasady”. Ponieważ istnieje również problem odpowiedzialności moralnej¹⁶, która niejednokrotnie pojawia się nawet w sytuacji konieczności postępowania wynikającej z nakazów zewnętrznych.

Warto także zauważyć, że „im większe jest poczucie odpowiedzialności jednostki [...], tym więcej przysługuje jej wolności, tym większa może być przyznana jej samodzielność [...]” (Michalik, 1998: s. 33). A zatem odpowiedzialność to istotna cecha człowieka wolnego. Ważne jest więc zrozumienie tego faktu i przyjmowanie odpowiedzialności jako wartości. Współczesne problemy ludzi z pojmowaniem odpowiedzialności można sprowadzić do kilku punktów:

- odpowiedzialność jest postrzegana jako wartość, ale znacznie mniej istotna niż na przykład niezależność¹⁷;
- rozumienie odpowiedzialności jest najczęściej utożsamiane z odpowiedzialnością za siebie, a jeśli pojawia się odpowiedzialność za kogoś, to w grę tu wchodzi wyłącznie osoby bliskie (Borowska, 1998: 65–66).

Takie rozumienie odpowiedzialności wpływa, moim zdaniem, zwrótnie na pojmowanie samej wolności. Skoro odpowiedzialność oznacza przede wszystkim świadomość konsekwencji swoich działań, to i wolność jest widziana jako wybór opcji najlepszej dla mnie samego. Przy niskim stopniu uwzględnienia dobra innych osób bliskich, a nie biorąc zupełnie pod uwagę dobra „obcego”¹⁸, tak jakby nie wpisywał się on w definicję człowieka.

Niedoskonałości w sferze pojmowania wzajemnych relacji pomiędzy wolnością a odpowiedzialnością nie muszą być postrzegane jako zjawisko negatywne pod warunkiem, że stanowi to pewien etap na drodze rozwoju. Możemy wówczas

¹⁶ Odpowiedzialność ta ma charakter wewnętrzny – jest to odpowiedzialność przed samym sobą, swoim sumieniem; w odróżnieniu od „odpowiedzialności zewnętrznej” – wobec kogoś, instytucji, także sądów i trybunałów – zob. Michalik, 1998: 37.

¹⁷ Zob. szerzej na ten temat: Borowska, 1998: 64–65, Zob. też wyniki badań cytowanych przez A.W. Janke: Janke, 1998: 180, także badania – *Polska a świat do roku 2000* [w:] *Polska 2000*, Warszawa 1989 oraz badania w: Krasucki, Doroszewska, Tomasz, 1991 – wykorzystane w: Obuchowski, 1993: 135–136.

¹⁸ Jako wyjątek można tu przytoczyć odpowiedzialność zawodową za innych, co, niestety, łączy się nie tyle z poczuciem odpowiedzialności, a stanowi raczej część składową sukcesu zawodowego. Prestiżowego lub/i finansowego – por. Kwieciński, 1998: 81.

powiedzieć, że odpowiedzialność jest pojmowana „jeszcze” jako kwestia indywidualna. Nie zwalnia to jednak z konieczności ciągłego uświadamiania współodpowiedzialności i odpowiedzialności za innych w życiu społecznym.

Tolerancja

Pluralizm umożliwia realizację wolności. Wiąże się to – z jednej strony – z uznaniem pewnych zasad za nieprzekraczalne, a z drugiej – z uwzględnieniem także indywidualnych racji (Jadczak, 1999: 78). Choć tolerancja „[...] opiera się na przymusie i nie jest z wszelkim przymusem sprzeczna” (Wołoszyn-Spirka, 2000: 45), stanowi nie tylko „dodatek do wolności” (Borowski, 1995: 126), ale jest jej „potwierdzeniem” i „realizacją” (Michalik, 2000: 34). Otwartość świata społecznego, różnicowanie się przejawów ludzkiego życia i doświadczenia, choć warunkują realizację wolności, to sprzyjają także wytwarzaniu się różnych fobii i utrwalaniu stereotypów (Michalik, 2000: 31), co z kolei implikuje potrzebę tolerancji.

Termin „tolerancja” pochodzi od łacińskiego słowa *tolero*, co oznacza znoszę, wytrzymuję coś, lub też *tolerantia* – wytrzymałość na coś (*Słownik wyrazów obcych*, 2004). Obecnie mamy do czynienia z trzema podstawowymi znaczeniami tego słowa:

- zdolność organizmu do znoszenia bez szkody dla siebie bodźców fizycznych, chemicznych lub biologicznych, na przykład zmian temperatury lub dużych dawek leku;
- dopuszczalne odchylenie parametrów wytwarzanych przedmiotów od ustalonych przepisami norm;
- nas tu interesujące – przyznawanie innym prawa do wyznawania odmiennych poglądów i postępowania zgodnie z nimi, co ma także wymiar aksjologiczny.

W takim rozumieniu tolerancja to także wartość ogólnoludzka, oznaczająca wyrozumiałość dla cudzych poglądów, zachowań i systemów etycznych, moralnych, religijnych (Gołaszewska, 2000: 13).

Takie znaczenie tego pojęcia nie budzi żadnych sprzeciwów i jest do przyjęcia dla każdego, kogo poglądy nie są nazbyt radykalne. Przy głębszej analizie pojawia się jednak szereg rozbieżności, które skupiają się wokół dwóch zasadniczych problemów: zakresu tolerancji i związanych z tym jej granic. Niejednokrotnie problem ten bywa zaznaczany już w samej definicji tolerancji. Władysław Piwowarski wyróżnia trzy rodzaje tolerancji (*Słownik katolickiej nauki społecznej*, 1993: 180):

- intelektualną – przyznawanie innym prawa do wyrażania ich własnych poglądów;
- religijną – prawo do przyjmowania lub odrzucania wierzeń religijnych postulowanych przez różne religie i wyznania;

– moralną – uznanie prawa do określonego postępowania i stylu życia, nawet sprzecznego z naszym lub nisko przez nas ocenianego.

To właśnie ten ostatni rodzaj tolerancji, wskazany przez W. Piwowarskiego, zaznacza istniejący na gruncie tego pojęcia problem jego granic.

Pewnego uporządkowania definicji tolerancji w tym zakresie dokonuje Marek Fritzhand. Rozróżnia on tolerancję:

– „bez klauzuli” – obejmującą wszystkie jej definicje, które nie wprowadzają żadnych zastrzeżeń odnoszących się do zakresu stosowalności tego terminu. Tolerancja w tym znaczeniu jest pojmowana jako równouprawnienie i unikanie jakiegokolwiek ingerencji w publicznie lub prywatnie głoszone poglądy mimo ich błędności czy nawet szkodliwości;

– „z klauzulą” – obejmującą definicje, które ujmują tolerancję jako dopuszczenie cudzych poglądów, chyba że uderzają one w prawdę i moralność (Fritzhand, 1981).

Rozpatrując zakres tolerancji, H. Borowski stwierdza, że zasada tolerancji nie musi zakładać miłości bliźniego (Borowski, 1995: 125), konieczne jest natomiast wyzbycie się uprzedzeń w stosunku do innych ludzi, a ustępstwa, na które idziemy. Powinny przede wszystkim dotyczyć sfery świadomości (Borowski, 1995: 125).

M. Michalik wyodrębnia dwie zasady tolerancji (Michalik, 2000: 33, zob. też Lazari-Pawłowska, 1984):

– negatywną – nieingerencję – mimo negatywnej oceny świadomie bierny stosunek wobec czyichś poglądów i zachowań. Nie jest to jednak wynikiem niewrażliwości czy też wygodnictwa i lenistwa¹⁹, ale w pełni uświadomioną minimalistyczną interpretacją tolerancji;

– pozytywną – wyrażenie zgody na cudzą odmienność, akceptacja, szacunek, a nawet życzliwość i poparcie²⁰.

Zdaniem M. Michalika o tolerancji możemy mówić już wtedy, gdy mamy do czynienia z wyrażeniem jej wedle zasady negatywnej (Michalik, 2000: 34). Natomiast większość autorów²¹ uważa, że nie wystarczy tylko nieingerencja, że konieczna jest chociażby akceptacja (Sareło, 2000: 47), że tolerancja to także aktywna współpraca osób (Kalka, 2000: 57). Gdzie wobec tego są jej granice? Co wyznacza jej zakres?

Należy zauważyć przede wszystkim, że zakres tolerancji ulega zmianom w zależności od tego, co jest aktualnie uznawane za „dopuszczalne odchylenie od normy” (Jadczak, 1999: 78), a zatem może być szerszy lub węższy w różnych środowiskach (Borowski, 1995: 125) i zależy także od hierarchii wartości. To bowiem system wartości stanowi podstawowy układ odniesienia dla tolerancji (Gołaszewska, 2000: 23).

¹⁹ Na temat tolerancji rzekomej – Ossowska, 1970: 104.

²⁰ Zob. też Ossowska, 1983: 359.

²¹ Np. Sareło, 2000: 47; Kalka, 2000: 59.

Ryszard Jadczyk podkreśla, że szacunek dla cudzych poglądów nie oznacza braku możliwości działania zgodnego z własnymi przekonaniem oraz wchodzenia w spór. Natomiast istotna jest forma i rodzaj argumentów używanych w sporze, które nie mogą być sprzeczne z zasadą szacunku dla przeciwnika (Jadczyk, 1999: 78). Nie chodzi zatem o „absolutny tolerantyzm” (zob. Eilstein, 1994: 153). Granice są tam, „gdzie postęпки jednych powodują krzywdę drugich” (Michalik, 2000: 37). Granicą tolerancji jest także prawda (Sareło, 2000: 48).

Zbigniew Sareło formułuje dwie podstawowe zasady, które wyznaczają ramy dla tolerancji postaw i poglądów etycznych – zasada słuszności i nienaruszalności. Zgodnie z nimi konieczny jest szacunek dla cudzych poglądów. Nikomu nie wolno też zabraniać czynów niemoralnych, chyba że godzą one (choćby pośrednio) w dobra innych osób (wówczas powinny być zakazane, nawet pod groźbą sankcji karnych). Natomiast wolno, a niekiedy nawet trzeba, formułować i głosić negatywne osądy odnoszące się do określonych postaw i aktów (Sareło, 2000: 50). Pamiętając wszakże o formie głoszonych argumentów (Jadczyk, 1999: 78). Zdaniem H. Borowskiego w tolerancji konieczna jest Arystotelesowska zasada „złotego środka”, bowiem zbyt szerzenie jej granic implikuje samowolę i anarchię, natomiast za wąskie granice doprowadzają do jej unicestwienia (Borowski, 1995: 125).

Jednym z „grzechów” tolerancji jest ujmowanie tej wartości w oderwaniu od innych. Całkowite „oddanie się” jej realizacji bez uwzględnienia jej „konfliktowości” w stosunku do innych może prowadzić do przekształcenia się danej wartości w antywartość (por. Szulakiewicz, 2000: 178). W tym kontekście możemy mówić o tak zwanej „złej tolerancji”, rozumianej jako nadmierna pobłażliwość, obojętność albo przesadna ugodowość, brak zainteresowania tym, co robią inni (Frączek, 2000: 80). „Zła tolerancja” także może oznaczać relacje patriarchalne, feudalne, bezosobowe (Bińczycka, 2000: 87), a nawet totalitarne. Takie pojmowanie tolerancji może pojawiać się w stosunkach interpersonalnych oraz środowiskach społeczno-wychowawczych. Zdaniem Z. Frączek powodem tego może być naiwność, strach przed zemstą, opacznie rozumiana lojalność. Przekonanie, że nie należy wtrącać się do spraw innych i trzeba pozostawić im wolność wyboru zgodnie z ich własnymi poglądami (Frączek, 2000: 80).

Tolerancja to idea niemalże nieograniczona, gdyż chodzi o bronienie godności, szacunku i osobowości innych ludzi, a także ich wolności, ale „przestaje być taką ideą, gdyby miała stanowić uzasadnienie dla różnych agresji i ograniczeń” wobec wymienionych wyżej wartości (por. Homplewicz, 2000: 69, zob. też Frączek, 2000: 82). A zatem w definicję „dojrzałej tolerancji” wpisuje się „pewna nietolerancyjność” dla norm niepodważalnych (Frączek, 2000: 82–83), których przekroczenie „przyjmuje postać akceptacji zła” i neguje rzeczywisty wymiar aksjologiczny tolerancji – jakim jest wzbogacenie człowieka (Bińczycka, 2000: 90).

Autokreacja i samorealizacja

Autokreacja, samorealizacja, samorozwój to hasła, które niejednokrotnie wymieniane bywają „jednym tchem” obok hasła „wolność”. Postrzegane są jako stan wolności, jego afirmacja (Jaśtał, 1995: 33). Dokonajmy zatem ich interpretacji, aby określić ich pozycję względem wolności:

– potocznie – samorozwój czy samokreacja to coś, co zmierza do tego, co jest autentyczne, absolutnie prawdziwe. Pełne, doskonałe, jako dążenie do bycia sobą (Jaśtał, 1995: 33);

– przedrostek samo- lub auto- oznacza w przypadku powyższych pojęć „inicjowanie z siebie i w sobie” (Ostasz, 1995: 21).

Warto zwrócić uwagę na różnicę między pojęciami ‘autokreacja’ i ‘samorealizacja’. Lech Ostasz wskazuje, że autokreacja to wyzwianie w samym sobie tych, a nie innych możliwości, chęć kreowania takiego, a nie innego obrazu samego siebie. Przy czym podkreśla się intencjonalność i samoświadomość tego procesu. Natomiast samorealizacja to pojęcie szersze, które obejmuje także procesy nieświadome (Ostasz, 1995: 20).

Tadeusz Czarnik podkreśla wieloznaczność terminu „samorealizacja” (Czarnik, 1995: 25–27). Jego zdaniem mamy do czynienia z trzema jego podstawowymi rozumieniami. Pierwsze – egzystencjalne – oznacza, że człowiek sam się realizuje, sam siebie stwarza. Drugie – to samorealizacja jako realizacja tkwiących we mnie możliwości, a zatem pełne lub częściowe wykorzystanie zdolności, talentów lub warunków fizycznych, jakie posiadamy. I wreszcie trzecie rozumienie – samorealizacja jako realizacja pewnej idei siebie samego, co w rezultacie jest równoważne z celem lub wartością, wobec których coś trzeba starać się dokonywać (Czarnik, 1995: 25–26).

Terminu „samorealizacja” najczęściej występuje w ostatnim znaczeniu (Czarnik, 1995: 27). I tu pojawia się problem o charakterze „wolnościowym”. Istnieje bowiem przekonanie, że samorealizacja, samokreacja, zależy tylko ode mnie (Jaśtał, 1995: 33). Tymczasem, odnosząc to do zjawiska kreacji, należy zauważyć, że oprócz autokreacji²² mamy do czynienia z „byciem kreowanym” przez niezależne od człowieka procesy i wpływy przyrodnicze oraz z – najmniej uświadomioną – współkreacją, która odbywa się podczas każdego spotkania z drugim człowiekiem (Ostasz, 1995: 20–21). Natomiast w przypadku szerszej – samorealizacji – powstaje złudzenie indywidualizmu, „silna absolutyzacja *prawdziwych* wartości”, które „okazują się jednocześnie wartościami uniwersalnymi”. Samorealizacja oznacza zatem harmonię pomiędzy „prawdziwą osobowością a uniwersalnym systemem” (Jaśtał, 1995: 33).

²² Podczas procesu autokreacji także może dojść do zniewolenia – gdy proces ten w ramach autokreacji wewnętrznej jest nadmierny lub zbyt długo działający w jedną stronę – zob. Borowski, 1995: 131.

Omawiane pojęcia mogą być zatem wyrazem wolności, o ile stanowią narzędzie pomocnicze w wizji rozwoju człowieka (Jaśtał, 1995: 39) lub też równoprawne ze społecznym wymiarem osobowości²³.

Zamiast podsumowania

Nie ośmielę się dokonać podsumowania moich rozważań z dwóch powodów:

– ponieważ zaprezentowałam poglądy i analizy jedynie wybranych pojęć współwystępujących/dookreślających pojęcie wolności – katalogu nie zamykam i nie roszczę sobie praw do traktowania owych analiz i przeglądów jako wyczerpujących;

– bo ujmowanie wolności w kategorii procesu jest połączone z refleksją i rozumieniem tego pojęcia przez każdego z nas, z dążeniem ku czemuś i odchodzeniem od czegoś (Waszkiewicz, 2001: 204) – a zatem cel mojego artykułu traktuję w kategoriach poznawczych, dających możliwość poszerzenia ujęcia wolności o jego teoretyczne konotacje, natomiast stosowne wnioski i refleksje pozostawiam w gestii potencjalnego czytelnika.

Literatura

- Bińczycka J. (2000). *Możliwości kształcenia w duchu tolerancji a struktury relacji interpersonalnych w systemie edukacyjnym*. [W:] *Tolerancja jako wartość i problem edukacyjny*. Red. A.M. de Tchorzewski i W.M. Wołoszyn-Spirka. Bydgoszcz
- Borkowski T. (1987). *Społeczno-kulturowe korelaty wykształcenia w świetle wstępnej teorii pól wolności*. Kraków
- Borowska T. (1998). *Los własny i innego człowieka. Odpowiedzialność jako wartość egzystencjalnie znacząca*. [W:] *Odpowiedzialność jako wartość i problem edukacyjny*. Pod red. A.M. de Tchorzewskiego. Bydgoszcz
- Borowski H. (1995). *Kłopoty z wolnością i koniecznością*. [W:] *Autokreacja człowieka – między wolnością a zniewoleniem. Materiały VI Jagiellońskiego Sympozjum Etycznego, 5–6 czerwiec 1995*. Pod red. J. Pawlicy. Kraków
- Czarnik T. (1995). *Podstawowe znaczenia terminu samorealizacja*. [W:] *Autokreacja człowieka – między wolnością a zniewoleniem. Materiały VI Jagiellońskiego Sympozjum Etycznego, 5–6 czerwiec 1995*. Pod red. J. Pawlicy. Kraków
- Drozdek A. (2001). *Wolność i nieskończoność*. [W:] *Dylematy wolności*. (Red.) M. Reut. Wrocław
- Eilstein H. (1994). *Homo sapiens i wartości. Eseje*. Warszawa
- Frączek Z. (1999). *Granice wolności w procesach wychowawczych*. [W:] *Wolność jako wartość i problem edukacyjny*. Pod red. A.M. de Tchorzewskiego. Bydgoszcz

²³ Zob. też na temat konieczności uwzględniania interesu społecznego w procesie samorealizacji – Borowski, 1995: 130–131.

- Frączek Z. (2000). *Problem granic tolerancji jako zagadnienie wychowania*. [W:] *Tolerancja jako wartość i problem edukacyjny*. Pod red. A.M. de Tchorzewskiego i W.M. Wołoszyn-Spirka. Bydgoszcz
- Fritzhand M. (1981). *O tolerancji*. „Studia Filozoficzne” nr 1
- Glita P., Jabłoński D. (1995). *Na ile kultura ogranicza autokreację człowieka?* [W:] *Autokreacja człowieka – między wolnością a zniewoleniem. Materiały VI Jagiellońskiego Sympozjum Etycznego, 5–6 czerwiec 1995*. Pod red. J. Pawlicy. Kraków
- Gołaszewska M. (1995). *Na temat ens per se*. [W:] *Autokreacja człowieka – między wolnością a zniewoleniem. Materiały VI Jagiellońskiego Sympozjum Etycznego, 5–6 czerwiec 1995*. Pod red. J. Pawlicy. Kraków
- Gołaszewska M. (2000). *Filozoficzne kłopoty z tolerancją. Esej na temat triady: tolerancja-indyferentyzm-fanatyzm*. [W:] *Tolerancja jako wartość i problem edukacyjny*. Pod red. A.M. de Tchorzewskiego i W.M. Wołoszyn-Spirka. Bydgoszcz
- Homplewicz J. (2000). *Tolerancja jako oczywistość w systemie wychowania*. [W:] *Tolerancja jako wartość i problem edukacyjny*. Pod red. A.M. de Tchorzewskiego i W.M. Wołoszyn-Spirka. Bydgoszcz
- Ingarden R. (1987). *Książeczka o człowieku*. Kraków
- Jadcak R. (1999). *Szkoła – wolność „skanalizowana”*. [W:] *Wolność jako wartość i problem edukacyjny*. Pod red. A.M. de Tchorzewskiego. Bydgoszcz
- Janke A.W. (1998). *Odpowiedzialność współuczestników stosunków rodziny i szkoły za ich stan*. [W:] *Odpowiedzialność jako wartość i problem edukacyjny*. Pod red. A.M. de Tchorzewskiego. Bydgoszcz
- Jaśtał J. (1995). *O złudzeniach samorozwoju*. [W:] *Autokreacja człowieka – między wolnością a zniewoleniem. Materiały VI Jagiellońskiego Sympozjum Etycznego, 5–6 czerwiec 1995*. Pod red. J. Pawlicy. Kraków
- Jonas H. (1996). *Zasada odpowiedzialności*. Kraków
- Kalka K. (2000). *DIALOG o tolerancji*. [W:] *Tolerancja jako wartość i problem edukacyjny*. Pod red. A.M. de Tchorzewskiego i W.M. Wołoszyn-Spirka. Bydgoszcz
- Kopińska V. (2008). *Współczesna młodzież wobec problemu wolności. Studium socjologiczno-pedagogiczne*. Toruń
- Kowal S. (1998). *Zasada odpowiedzialności Hansa Jonasa – inspiracje pedagogiczne*. [W:] *Odpowiedzialność jako wartość i problem edukacyjny*. Pod red. A.M. de Tchorzewskiego. Bydgoszcz
- Kozielecki J. (1990). *Koncepcje psychologiczne człowieka*. Warszawa
- Kwieciński Z. (1998). *Struktura i treść odpowiedzialności nauczycielskiej i pedagogicznej. Zarys problematyki*. [W:] *Odpowiedzialność jako wartość i problem edukacyjny*. Pod red. A.M. de Tchorzewskiego. Bydgoszcz;
- Lazari-Pawłowska I. (1984). *Trzy pojęcia tolerancji*. „Studia Filozoficzne” nr 8
- Michalik M. (1998). *O niektórych paradoksach odpowiedzialności*. [W:] *Odpowiedzialność jako wartość i problem edukacyjny*. Pod red. A.M. de Tchorzewskiego. Bydgoszcz;
- Michalik M. (2000). *Tolerancja – problem etyczny i praktyczny*. [W:] *Tolerancja jako wartość i problem edukacyjny*. Pod red. A.M. de Tchorzewskiego i W.M. Wołoszyn-Spirka. Bydgoszcz
- Obuchowski K. (1993). *Człowiek intencjonalny*. Warszawa
- Ossowska M. (1970). *Normy moralne. Próba systematyzacji*. Warszawa
- Ossowska M. (1983). *O człowieku, moralności i nauce*. Warszawa
- Ostasz L. (1994). *Byt ludzki. Antropologia filozoficzna*. Kraków

- Ostasz L. (1995). *Autokreacja. Współkreacja. Spotkanie*. [W:] *Autokreacja człowieka – między wolnością a zniewoleniem. Materiały VI Jagiellońskiego Sympozjum Etycznego, 5–6 czerwiec 1995*. Pod red. J. Pawlicy. Kraków
- Polska a świat do roku 2000*. (1989). [W:] *Polska 2000*. Warszawa
- Sareło Z. (2000). *Granice tolerancji*. [W:] *Tolerancja jako wartość i problem edukacyjny*. Pod red. A.M. de Tchorzewskiego i W.M. Wołoszyn-Spirka. Bydgoszcz
- Słownik języka polskiego*. (2005). Oprac. E. Sobol. Warszawa
- Słownik katolickiej nauki społecznej*. (1993). Pod red. W. Piwowarskiego. Warszawa
- Słownik wyrazów obcych PWN*. (2004). Oprac. L. Wiśniakowska. Warszawa
- Szkudlarek T. (2001). *Wolność ponowoczesna i pedagogika dekonstrukcji*. [W:] *Dylematy wolności*, (red.) M. Reut. Wrocław
- Szulakiewicz W. (2000). *O niektórych zagrożeniach tolerancji (na przykładzie historii polskiej myśli pedagogicznej)*. [W:] *Tolerancja jako wartość i problem edukacyjny*. Pod red. A. de Tchorzewskiego i W. M. Wołoszyn-Spirka. Bydgoszcz
- Waszkiewicz J. (2001). *Komunikacja społeczna a pytanie o wolność*. [W:] *Dylematy wolności*, (red.) M. Reut. Wrocław
- Wojtyła K. (1986). *Miłość i odpowiedzialność*. Lublin
- Wołoszyn W. (1998). *Istota odpowiedzialności*. [W:] *Odpowiedzialność jako wartość i problem edukacyjny*. Pod red. A.M. de Tchorzewskiego. Bydgoszcz
- Wołoszyn-Spirka W.M. (2000). *Istota tolerancji*. [W:] *Tolerancja jako wartość i problem edukacyjny*. Pod red. A.M. de Tchorzewskiego i W.M. Wołoszyn-Spirka. Bydgoszcz
- Zeidler P. (1995). *Fundamentalizm, antyfundamentalizm i etyka dyskursu*. „Kultura Współczesna” nr 1–2

The Use of the Term „Freedom” and its Theoretical Connotations

Summary

The concept of freedom is an interesting subject for representatives of various scientific disciplines. Practitioners and theoreticians. This issue finds its place also in the pedagogical discourse. The most important levels of thinking about freedom on this basis are (Szkudlarek, 2001: 225):

- freedom understood as shaping the autonomy of a man;
- freedom as a possibility of choice of tasks in realizing the developmental potential of an individual;
- freedom as a natural and infrangible law of a man for self-determination.

The author of the article, in order to explain the concept of freedom, concentrated not on the specific freedoms (Kopińska, 2008), but on the theoretical analysis of chosen concepts, which co-occur/ co-create the concept of freedom.

The author made an analysis of chosen concepts: the sense of freedom, the restriction of freedom, responsibility, tolerance, auto creation and self-realization.

Freedom and the sense of freedom, as the author notices, are not identical terms. The relationship between them is similar to the relationship between objective knowledge and an

individual's consciousness²⁴. With the aim of explaining the nature of the sense of freedom, the author of the text used the theory of freedom fields, created by T. Borkowski (Borkowski, 1987: 60–70). This author distinguishes the inner freedom, the sense of this freedom is explained through the words: "I can because I want and I know what and how", and the outside freedom, which is explained by "I can because I am not forbidden". Referring to Borkowski, V. Kopińska notices that an individual feels free when there is balance between a potential and social material field of freedom. Thus, according to Kopyńska, the most important thing here is – not the size of the potential freedom field, or the social or the material field, but the harmony between them. Every situation of discrepancy is, thus. Perceived as enslavement, whereby we deal here with two basic types of these situations (Borkowski, 1987: 68–69):

The author notices that T. Borkowski's theory, in a very clear way, explains, the so called, sense of freedom, but we should not forget about the differences in indicating the potential "content" of freedom fields depending on the type of a subject, who has this feeling or not. Referring to K. Obuchowski, the author of the text notices that while analyzing the sense of freedom, he, first of all, emphasizes the adequate judgment of his own behavior. According to Obuchowski, the sense of freedom is possible only when you accept yourself with your whole authenticity, which means "coming to terms" with your own responsibility, caring about the synchronization of your desires with the capacities of other people, your orientation towards changeability, which results from the constant re-defining of aims, and going beyond defense mechanisms (Obuchowski, 1993: 116, 131).

Within the scope of the analysis of the restriction of freedom, the author claims that freedom understood in an objective sense means a real lack of restrictions in the choice of values. That is why, she states, in this meaning, analyzing any entrenchments eliminates completely the possibility of talking about freedom, which as an absolute is only one and undivided. However, this type of freedom, Kopyńska notices, is a perfect entity, inaccessible to people because, regardless of place or time, there are also smaller or bigger limitations of this freedom. The author of the text notices that in order to find a solution to these problems in our social reality, we should firmly oppose the moral, ethical relativism, as the basis for unpunished frolic (Obuchowski, 1993: 104–105) and we should oppose the absolute freedom, which does not allow any rules. She agrees here with Z. Frączek, that the best solution is accepting this understanding of freedom, which is equal to the concept of "freedom to" which, as a result, means we will not call freedom that which we have left after being "stripped off" of all obligations, duties and rights, both ours and of other people. But it means that all the limitations, those primitive in character and, above all, those limitations that are linked with the respect for another person, with the assertion of safety, stability and trust will be inscribed in the definition of freedom itself (Kopińska, 2008).

The author of the text notices, while analyzing the next concept, that responsibility, which is a concept that co-occurs with freedom, lies at the source of the freedom borders.

As the author of the text notices, referring to the Polish Dictionary, responsibility is a necessity, a moral or legal duty of answering for one's deeds and taking the consequences for them (*Słownik języka polskiego*, 2005). Thus, one emphasizes, Kopyńska claims, two basic types of responsibility – the moral responsibility, which constitutes "a central phenomenon of the ethical

²⁴ In the psychological sense, freedom is identified with the sense of freedom experienced by a particular person – see Koziellecki, 1990.

sphere of a man, the core of moral experience” (Wołoszyn, 1998: 14) and legal responsibility²⁵, linked with taking responsibility for breaking the law. Apart from these, as Kopińska notices, one can speak about metaphysical. Psychological and religious responsibility (Wołoszyn, 1998: 14).

Further, the author claims, the obvious fact is that responsibility and freedom condition each other. She notices that this statement should lead to another “if there is no freedom, there is no responsibility. As it turns out, one can not accept it completely and without reservations” (Kopińska, 2008). As the author of the text thinks, all the problems in this area result from a wrong understanding of freedom. According to her, freedom has to have clearly determined, legible frames, which are inscribed in its definition. She also observes “if it is not so or it is not entirely conscious, dilemmas and indecisions arise. It is valid for, both, the situation interpreted as free which, in fact, is lawlessness, thus, it is generally, and unfortunately, linked with bringing to justice, even though the lack of such a feeling. And it is also valid for the situation seemingly free, which, in fact, is a duty. We deal here – as a general rule- with the exclusion of responsibility” (Kopińska, 2008). The author deliberately emphasizes “as a general rule” because there is also a problem of moral responsibility²⁶, which often enough occurs even in a situation with necessity of behavior resulting from some outside orders.

The concept of freedom is another sphere of analysis that we can find in this text. The author of the text notices that pluralism enables the realization of freedom. According to her, it is linked, on the one hand, with acknowledging some principles as infrangible, and on the other hand with taking into account individual arguments (Jadczak, 1999: 78). She states that, however, tolerance “[...] is based on coercion and it is not in conflict with any coercion” (Wołoszyn-Spirka, 2000: 45), it constitutes not only “an addition to freedom” (Borowski, 1995: 126), but it is also its “confirmation” and “realization” (Michalik, 2000: 34). Openness of the social world, its differentiation in manifestations of a human life and experience, though they condition the realization of freedom, they also support generating various phobias and strengthening stereotypes (Michalik, 2000: 31), which implies the need for tolerance (Kopińska, 2008). The author notices that tolerance is an almost unlimited idea, because it is about defending dignity, respect and the personalities of other people, and also their freedom, but “it stops being such an idea if it was to be a justification for various aggression and limitations” in view of the values mentioned above²⁷ (Kopińska, 2008).

Thus, in the definition of “mature tolerance”Kopińska claims, there is “some intolerance” inscribed for unquestionable norms (Frączek, 2000: 82–83). Breaking these norms “takes the form of accepting evil” and negates the real axiological dimension of tolerance that enriches a man (Jaśtał, 1995: 33; Kopińska, 2008).

The last concept that one can find in the analysis of Violetta Kopińska is auto-creation and self-realization. She writes that auto-creation, self-realization and self-development are watch-

²⁵ Within the legal responsibility we distinguish: Civil responsibility (tortious and contractual) – from the Civil Code; Criminal responsibility – regulated by the rules of the Civil Code

Administrative responsibility – which is based on the Labour Code and rules regulating various professions, e.g. in a bill from 26th January 1982 – *The Teacher’s Charter* – Dz. U. 2006, Nr 97. Poz. 673, 674.

²⁶ This responsibility has an inside character – this is the responsibility that one has in his/her own mind, in one’s consciousness; unlike “the outside responsibility” – toward someone, some institutions, also courts and tribunals – see Michalik, 1998: 37.

²⁷ See Homplewicz, 2000: 69, also Frączek, 2000: 82.

words, which are repeatedly mentioned “in one breath” next to the watchword “freedom”. They are perceived as a state of freedom and its affirmation (Jaśtał, 1995: 33; Kopińska, 2008).

The author summarizes that the concepts she discusses may be, thus, the manifestation of freedom, as long as they are backup tools in the vision of a man's development (Jaśtał, 1995: 39) or they are equal with the social dimension of a personality²⁸ (Kopińska, 2008).

²⁸ Zob. też na temat konieczności uwzględniania interesu społecznego w procesie samorealizacji – Borowski, 1995: 130–131.

