Wolność jako dar i zadanie: personalistyczna wizja człowieka

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Artykuł stanowi głęboką analizę personalistycznego ujęcia wolności, postrzeganej nie jako abstrakcyjny slogan, lecz jako fundamentalny dar i życiowe zadanie. Autor, odwołując się do myśli Józefa Tischnera, wskazuje, że prawdziwa wolność zaczyna się od wewnętrznej deklaracji odpowiedzialności. Tekst eksploruje różnice między „wolnością od" a „wolnością do", badając ich wpływ na antropologię kulturową oraz edukację deliberacyjną. Czytelnik dowie się, jak etyka wzajemności i budowanie relacji (metafora domu) przeciwstawiają się lękowi przed autonomią. Analiza obejmuje również globalne perspektywy sprawczości oraz psychologiczne uwarunkowania, które sprawiają, że wolność bywa postrzegana jako „nieszczęsny dar". To kompendium wiedzy o tym, jak we współczesnym świecie przekuwać potencjał wolności w realne działanie i dojrzałą postawę obywatelską.

This article provides a profound analysis of the personalist approach to freedom, viewed not as an abstract slogan but as a fundamental gift and life task. Drawing on the work of Józef Tischner, the author argues that true freedom begins with an inner declaration of responsibility. The text explores the differences between "freedom from" and "freedom to," examining their implications for cultural anthropology and deliberative education. The reader will learn how the ethics of reciprocity and relationship building (the metaphor of home) counter the fear of autonomy. The analysis also encompasses global perspectives on agency and the psychological conditions that lead to freedom being perceived as an "unfortunate gift." This is a compendium of knowledge on how to transform the potential of freedom into real action and mature citizenship in the contemporary world.

Artykuł ten dekonstruuje powszechne rozumienie wolności, ukazując ją nie jako abstrakcyjny slogan czy brak ograniczeń, lecz jako dynamiczny proces samostanowienia i odpowiedzialnej współzależności. Wbrew iluzji negacji, niewinności i metafizyki wstydu, autor argumentuje, że wolność w ujęciu personalistycznym to zdolność do panowania nad sobą w perspektywie dobra i

zła, wymagająca ciągłego ćwiczenia i zaangażowania. Analizując różne tradycje kulturowe i religijne, od judaizmu po buddyzm, tekst podkreśla, że wolność nabiera głębi i sensu w kontekście relacji, wspólnoty i poszukiwania prawdy. Kluczowe jest budowanie przestrzeni wzajemności i zaufania, w której jednostka może rozwijać swoje zdolności i współtworzyć dobro wspólne. Artykuł stawia tezę, że prawdziwa wolność to nie tylko brak zewnętrznych kajdan, ale przede wszystkim wewnętrzna gotowość do odpowiedzialności i aktywnego uczestnictwa w życiu społecznym.

SŁOWA KLUCZOWE

wolność | personalizm | Józef Tischner | odpowiedzialność | wolność od i do | dar i zadanie | antropologia kulturowa | edukacja deliberacyjna | sprawczość | zdolność (capability) | etyka wzajemności | dom vs kryjówka | personalistyczna wizja człowieka | nieszczęsny dar wolności | autonomia

Tischner: wolność jako sposób istnienia osoby

Wolność nie rodzi się ze sloganu na transparencie ani z kliknięcia w aplikacji. Jej początkiem jest szept, który człowiek kieruje do samego siebie: „To ja odpowiadam”. Jest to deklaracja ryzykowna, odsłaniająca jednocześnie naszą potęgę i bezradność. Józef Tischner uczył, że wolność to „pierwszy dar Boga” i „łaska wszystkich łask”, lecz dar ten nie jest bibelotem do gabloty – on domaga się wzajemności. Wolność nie jest więc czymś, co się posiada; jest czymś, czym się człowiek staje. W polskiej pamięci po komunizmie ten dar bywa „nieszczęsny”, ponieważ unieważnia wygodne alibi. Nie można już zrzucić winy na Partię, „Brukselę” czy bezimiennych „onych”. Tu właśnie zaczyna się nasz spór o człowieczeństwo.

Zdefiniujmy to jednak precyzyjnie. Wolność w ujęciu personalistycznym to zdolność osoby do panowania nad sobą w perspektywie dobra i zła. „Osoba” nie jest tu bowiem wyłącznie jednostką biologiczną czy zbiorem preferencji, lecz bytem zdolnym do prawdy i miłości, do dotrzymania obietnicy i wzięcia odpowiedzialności. W tej definicji pobrzmiewa echo trzech wielkich tradycji: filozofii klasycznej, chrześcijaństwa oraz nowoczesnej nauki o człowieku. Oto zadanie tej rozprawy – pokazać, że wolność nie jest luksusem dla sytych, ale organem życia duchowego. Bez niego społeczeństwo zamienia się w organizm podłączony do aparatury na oddziale intensywnej terapii. Jeśli brzmi to patetycznie, to tym lepiej. Patos w dawnej retoryce służył bowiem podniesieniu ciężaru, a nie jego ukryciu.

Wolność od przymusu vs. wolność do samorealizacji

Europejska tradycja myślenia o wolności oddycha dwoma płucami, jak ujął to Isaiah Berlin. Jedno to „wolność od” – tarcza chroniąca przed arbitralną władzą i przemocą. Drugie to „wolność do” – przestrzeń dla samorealizacji, twórczości i budowania wspólnego dobra. Skupienie się wyłącznie na pierwszym płucu, na buńczucznym „nikt mi nie będzie mówił”, kończy się infantylizmem. Z kolei absolutyzacja drugiego, czyli paternalistyczne „wiemy, co jest dla ciebie dobre”, dusi w opiekuńczym uścisku. W ten spór wkracza Józef Tischner, którego myśl, zahartowana w doświadczeniu wiary i oporu wobec komunizmu, proponuje fundamentalną korektę. Wolność, powiada, jest ćwiczeniem w odpowiedzialnej współzależności. I tu zaczyna się skandal: współzależność brzmi przecież jak zaprzeczenie suwerenności. A jednak w optyce personalizmu, filozofii stawiającej w centrum relacyjną naturę osoby, jest jej ostatecznym warunkiem.

Ciężar wyboru: dlaczego lęk przed wolnością paraliżuje

Zanim wyruszymy na globalną mapę wyobrażeń o wolności, spójrzmy pod nogi, na nasze własne podwórko. W zgiełku transformacyjnego karnawału łatwo było pomylić heroizm z tupetem, a nadzieję na przyszłość z gorączką konsumowania teraźniejszości. Już wtedy Józef Tischner stawiał przenikliwą diagnozę, że lęk przed ciężarem wolności bywa dotkliwszy niż strach przed samą przemocą. Ten lęk jest do bólu racjonalny, bowiem naprawdę trudno jest udźwignąć konsekwencje bycia autonomiczną osobą, a nie tylko trybikiem w systemie. Współczesna psychologia potwierdza ten paradoks. Teoria autodeterminacji, sformułowana przez Deciego i Ryana, wskazuje na trzy fundamentalne potrzeby: autonomię, poczucie kompetencji oraz głębokie więzi. Gdy polityka serwuje nam jedynie karykaturę autonomii, szkoła tresuje do testów zamiast uczyć odpowiedzialności, a więzi topnieją w kwasie marketingu, rodzi się człowiek uciekający od wolności. Szuka on nie jej, lecz jej zaprzeczenia: świętego spokoju. A święty spokój jest przecież rewersem świętej wolności.

Trzy iluzje: fałszywe fundamenty współczesnej wolności

Aby pojąć logikę personalistycznej wolności, musimy najpierw zdemaskować trzy potężne iluzje. Pierwsza to iluzja negacji, w której mylimy wolność z odruchowym „nie”. Bunt jest potrzebny, owszem, ale sam z siebie nie rodzi dobra; pozostawia jedynie spaleniznę jałowej ziemi. Druga to iluzja niewinności – wygodne przekonanie, że odpowiedzialność można odłożyć na czas „po wyborach” albo „po wzroście PKB”. Trzecia, najgłębsza, to iluzja metafizyki wstydu. Wolimy oddać nasz nieszczęsny dar wolności w ręce „mocniejszych”, byle tylko nie musieć odpowiadać za siebie. Przecież legendę o Wielkim Inkwizytorze znamy na pamięć: ludzkość woli cud, chleb i władzę niż trudną wolność Jezusa. Słowa „Prawda was wyzwoli” (J 8,32) nie są tu religijnym sloganem, lecz twardym opisem antropologicznym, wszak bez prawdy

o sobie człowiek zamienia wolność w pustą pozę. Tischner dodaje szorstko, że „najbardziej powszechną winą ludzi w czasach totalitaryzmu było to, że udawali". A udawanie to najdroższa forma niewoli. Płaci się w niej sobą.

Dom i kryjówka: polskie postawy wobec wolności

W antropologii kulturowej mówimy, że wolność ma swój ekosystem. Jest nim przestrzeń, którą budujemy wokół siebie: dom, ulica, szkoła, Internet. Józef Tischner przeciwstawił „dom", czyli przestrzeń sensownej wolności opartej na wzajemności, „kryjówce", w której wolność jest zalękniona i zaciśnięta w pięść. Kryjówka ma swoją moralność – moralność nieufności. Dom ma swoją etykę – etykę wzajemności. Wzajemność nie jest bowiem transakcją, lecz aktem odwagi, który pozwala drugiemu po prostu „być". Z psychologii wiemy, że społeczeństwa o wysokim zaufaniu instytucjonalnym i interpersonalnym osiągają lepsze wyniki nie tylko gospodarcze, ale i zdrowotne. Z socjologii wartości wiemy, że tam, gdzie zaspokojone są potrzeby bezpieczeństwa, rosną wartości ekspresyjno-emancypacyjne Ingleharta i Welzela. Z ekonomii rozwoju wiemy, że wolność jest zdolnością (capability), a nie tylko brakiem kajdan, jak uczył Amartya Sen. Z teorii dóbr wspólnych wiemy, że ludzie potrafią samodzielnie współzarządzać tym, co wspólne, o ile tylko instytucje uszanują ich sprawczość, co udowodniła Elinor Ostrom. To wszystko nie są filozoficzne dekoracje. To twarda, empiryczna wiedza o tym, jak działa wolność, kiedy naprawdę działa.

Zachód, Azja i Afryka: kulturowe warianty wolności

W globalnym atlasie kultur wolność mieni się tysiącem odcieni. W Europie Zachodniej i Ameryce Północnej stroimy ją w szaty autonomii jednostki, w prawa negatywne chroniące nas przed arbitralnością władzy. Stany Zjednoczone uczyniły z niej wręcz znak towarowy – co bywa błogosławieństwem dla innowacji i przekleństwem dla więzi społecznych. Stara Europa, pamiętająca blizny po absolutyzmach i totalitaryzmach, dodała do tej mozaiki kluczowy element: zasadę państwa prawa, bez której wolność kruszeje jak stare szkło. To fundament, nie ozdoba.

Wschodnia Azja, zanurzona w konfucjańskim dziedzictwie, proponuje inną ścieżkę. Tutaj wolność jest doskonaleniem relacji, a nie ucieczką od nich. Konfucjańskie pojęcia ren, czyli głębokiej życzliwości, yi, oznaczającej słuszność postępowania, oraz li, rytuału właściwej formy, wskazują, że człowiek staje się w pełni sobą dopiero w tańcu wzajemnego uznania. Z kolei Indie i świat buddyjski wyznaczają radykalnie inną oś. Wolność to wyzwolenie od przywiązań i uwarunkowań wiecznie nienasyconego pragnienia. „Wolność od" nabiera tu sensu egzystencjalnego: to ucieczka od samsary, niekończącego się cyklu cierpienia, i od ułudy własnego ego.

Świat islamu mówi o hurrijji – wolności, która znajduje swoją miarę w oddaniu Bogu. Prawdziwa wolność zaczyna się bowiem tam, gdzie kończy się niewola namiętności i społecznej niesprawiedliwości. Judaizm, religia przymierza, uczy o bechira chofszit, wolnym wyborze jako nieustannej praktyce odpowiedzialności wobec Tory i wspólnoty. Chrześcijaństwo Wschodnie podkreśla synergiczny wymiar wolności, gdzie łaska i ludzka wola współdziałają w drodze do przebóstwienia, czyli theosis. Afrykańskie filozofie, ze słynnym Ubuntu („jestem, bo jesteśmy") na czele, przypominają, że wolność jest jakościowo inna w społeczeństwach, gdzie jednostka bez wspólnoty po prostu nie istnieje.

Na tym tle Ameryka Łacińska, karmiona teologią wyzwolenia, łączy wolność z dramatem ubóstwa i strukturalnej przemocy. Cóż z tego, że mamy „wolność formalną", jeśli większość nie ma realnych możliwości, by z niej korzystać? Te różnice to nie barwny folklor dla turystów. To alternatywne laboratoria człowieczeństwa, z których każde bada inną odpowiedź na odwieczne pytanie o sens bycia wolnym.

Judaizm vs. buddyzm: przymierze kontra wyzwolenie

Gdyby wolność była jedynie kwestią kodeksów i regulaminów, wystarczyłby nam lepszy prawnik i lupa do drobnego druku. Człowiek jednak, istota cierpliwie zrywająca kolejne metki z własnego „ja", od tysiącleci uczy się wolności u mistrzów duchowych. Nie dlatego, że religie mają monopol na prawdę, lecz dlatego, że rozumieją coś, co nowoczesność często gubi w zgiełku. Wolności nie da się sprowadzić do hasła „robię, co chcę". Jest ona sztuką właściwego pragnienia, dyscypliną uwagi i ryzykiem odpowiedzialności. Każda z wielkich tradycji mówi o tym z innym akcentem, warto więc posłuchać ich jak pięciu instrumentów, które grają tę samą melodię w różnych tonacjach.

W judaizmie wolność zaczyna się od pamięci, która jest tu cnotą zarazem polityczną i egzystencjalną. Opowieść o wyjściu z Egiptu to nie muzealny eksponat, lecz coroczne ćwiczenie z rozumienia siebie: „byliśmy niewolnikami faraona". Każde pokolenie ma zatem obowiązek widzieć siebie tak, jakby samo wychodziło z domu niewoli. Wolność nie kończy się na granicy imperium; prawdziwie zaczyna się na Synaju, gdzie **bechira chofszit**, czyli wolny wybór, zostaje wpisany w rytm Prawa. Tora, dosłownie „nauka" lub „wskazanie", nie jest kagańcem, lecz sztuką porządkowania pragnień, by człowiek nie stał się ich zakładnikiem. Dlatego biblijny dramat grzechu to nie romans z zakazanym owocem, lecz uparty wybór życia bez przymierza z Bogiem. Słynne zdanie z Księgi Powtórzonego Prawa: „Kładę przed wami życie i śmierć, błogosławieństwo i przekleństwo. Wybierajcie więc życie" – nie jest moralizatorskim kazaniem, lecz logiką wolności. Wybór istnieje po to, by nie zmarnować daru istnienia. Wolność jest tu zawsze opowieścią wspólnotową; jednostka dojrzewa, gdy wplata własne pragnienia w rytm szabatu, świąt i micwot. Kto wyśmiewa taką „heteronomię", zwykle nie dostrzega, że już jest posłuszny innym bogom: rynkowi, wizerunkowi, adrenalinie.

Islam nadaje wolności wektor pionowy, gdzie **hurrijja**, czyli wolność, dojrzewa w oddaniu. „Nie ma przymusu w religii” – głosi Koran, co nie jest furtką do obojętności, lecz przypomnieniem, że akt wiary ma sens tylko jako wolna odpowiedź. Wolność nie jest samowolą, bo ta jest niewolą namiętności. Prawdziwa wolność zaczyna się tam, gdzie człowiek staje po stronie sprawiedliwości i miłosierdzia – dwóch imion Boga, które mają swoje społeczne konsekwencje. Post, jałmużna, modlitwa pięć razy dziennie mogą brzmieć jak pręgierz, a w istocie są pedagogiką pragnień. Uczą, że to my mamy mieć rzeczy, a nie rzeczy nas. Kto chce zobaczyć islamską wolność w działaniu, niech spojrzy na gest zakatu. To nie filantropia, lecz obowiązek, bo dopiero wspólnota uwolniona od głodu i upokorzenia może rozmawiać o Bogu bez fałszu. W tej logice wolność polityczna jest pusta bez wolności od niesprawiedliwości. Cóż za herezja dla liberalnych sumień? Być może, ale herezja, która przypomina, że człowiek upokorzony najpierw pragnie chleba, a dopiero potem abstrakcji.

Buddyzm opowiada o wolności tak, jakby obawiał się, że pomylimy ją z psychiczną turystyką. Nie mówi: „bądź sobą”, tylko pyta: „kim jest to ‘ja’, którego tak zaciekle

Edukacja deliberacyjna: kuźnia świadomego obywatelstwa

Szkoła jest pierwszą fabryką wolności. Nie dlatego, że uczy wierszy na pamięć, ale dlatego, że powinna uczyć odpowiedzialnego wyboru, czyli odpowiadania za konsekwencje własnych decyzji. Gdy edukacja trenuje jedynie posłuszeństwo, wzmacnia tischnerowską „kryjówkę” – przestrzeń zalęknionej wolności, która karmi się podejrzeniem i strategią przetrwania. Prawdziwa edukacja wolności zaczyna się od trzech fundamentalnych ćwiczeń: autonomii, w której uczeń sam planuje i ocenia część własnej pracy; kompetencji, gdzie doświadcza realnej sprawczości w projektach osadzonych w świecie; oraz więzi, w ramach których uczy się deliberacji, a nie tylko jałowej dyskusji na ocenę. To nie jest pedagogiczna moda. To psychologiczny fundament, bez którego wolność degeneruje się w ucieczkę.

Hannah Arendt postawiła diagnozę z chirurgiczną precyzją, ostrzegając, że „tam, gdzie wiedza przestaje iść w parze z działaniem, umiera wolność”. Szkoła, która karmi wiedzą, ale nie daje przestrzeni do działania, jest jak sala bez wentylacji – odcina dopływ tlenu. Skoro wolność jest „sposobem istnienia dobra”, to instytucja, która nie uczy rozpoznawania go i podejmowania związanego z nim ryzyka, trenuje jedynie w sztuce bezpiecznej nieobecności. To właśnie jest hodowla obywatelskich dezerterów.

Przejdźmy do praktyki. Obowiązkowa edukacja deliberacyjna, czyli panele uczniowskie z realną władzą decyzyjną nad częścią szkolnego budżetu. Etyka jako rzemiosło sporów, a więc nie moralizatorstwo, lecz rzemieślnicza analiza konfliktów wartości. Warsztaty „prawdy o sobie” jako przestrzeń bezpiecznego

mówienia o błędach, gdzie konsekwencją nie jest kara, lecz naprawa relacji i szkody. Tylko w ten sposób młody człowiek może zobaczyć, że prawda wyzwala. Nie dlatego, że jest przyjemna, lecz dlatego, że jest jedyną siłą zdolną otworzyć drzwi z „kryjówki" do „domu" – z fortecy nieufności do przestrzeni wzajemności.

Algebra wolności: państwo prawa chroni autonomię

Prawo jest algebrą wolności. Gdy jego równania są nieczytelne, służy wyłącznie silnym; gdy stają się zrozumiałe, zapraszają do stołu również słabszych. Isaiah Berlin przestrzegał, że sama mechanika większości nie jest żadną gwarancją wolności. Gwarantują ją dopiero instytucje, które utrudniają „triumf despotyzmu" – tę tragiczną sytuację, w której zniewoleni niewolnicy z entuzjazmem ogłaszają się wolnymi. Dlatego właśnie państwu potrzebne są konkretne bezpieczniki obywatelskiej sprawczości: inicjatywa ustawodawcza z realnym trybem rozpatrywania, panele obywatelskie w sprawach długiego trwania (klimat, zdrowie publiczne), jawność algorytmów decyzji państwowych czy mediacja jako standard w sporach z administracją.

To właśnie odróżnia personalistyczne myślenie o wolności od surowego darwinizmu politycznego. Prawo nie ma tresować obywatela, lecz przygotowywać go do dorosłości. Tischnerowski ideał brzmi zwodniczo prosto: „wolność jest łaską zdrowia, męstwa, nadziei". Tłumacząc tę intuicję na język instytucji, otrzymujemy jasny drogowskaz. System, który aktywnie wzmacnia zdrowie, zarówno psychiczne, jak i społeczne, który trenuje męstwo poprzez odpowiedzialny udział i ryzyko i który karmi nadzieję dzięki przejrzystym ścieżkom awansu i naprawy, realnie działa na rzecz wolności, zamiast jedynie ją udawać.

Amartya Sen: ekonomia zdolności jako realna wolność

Amartya Sen nadał wolności potężne imię: „zdolność" – realną możliwość prowadzenia życia, które mamy powody cenić. My w Polsce mamy skłonność do fetyszyzowania wolności formalnej kosztem tej realnej. Mówimy z emfazą: „wolno ci", ale milczeniem zbywamy fakt, że nie masz do tego narzędzi. Prawdziwa architektura wolności to bowiem także twarda infrastruktura: sprawny transport, dostępne mieszkalnictwo, inkluzja cyfrowa, opieka zdrowotna i kultura. Gdy tego fundamentu brakuje, w próżnię wkracza szyderstwo – najtańsza z cnót zalęknionej wolności, bo o ileż łatwiej jest szydzić niż budować. To budżety partycypacyjne, które wymuszają tworzenie wspólnot lokalnych, a nie tylko kolejnego placu zabaw. To spółdzielnie energetyczne, lokalne rady zdrowia publicznego czy jawny rejestr skutków społecznych ustaw. Zasada jest prosta jak konstrukcja stołu: obywatel to nie klient, lecz współgospodarz. Państwo nie jest

bowiem hotelem, z którego wymeldowujemy się po wyborach, zostawiając klucz w recepcji. Jest wspólnym domem.

Algorytmy i technologia: nowe granice cyfrowej wolności

„Człowiek rodzi się wolny, a wszędzie jest w kajdanach” – pisał Rousseau, brzmiąc jak rewolucyjny poeta i psycholog uzależnień zarazem. Komu dziś służą te okowy? Po pierwsze, naszym lękom. Po drugie, technologii, gdy staje się ekonomią uwagi, a nie narzędziem sprawczości. Po trzecie, polityce, gdy zamienia obywateli w klientów. Socjologia mediów ostrzega przy tym bezlitośnie: polaryzacja nie jest skutkiem sporu, lecz precyzyjnym modelem biznesowym.

Polityczna „kryjówka” jest dziś cyfrowa, a jej strażnikiem jest algorytm, który dba, byśmy zawsze mieli rację. W tej komfortowej przestrzeni nie słychać jednak prawdy, słychać tylko echo własnego głosu. Dlatego wolność potrzebuje dialogu, rozumianego za Tischnerem jako konieczny środek do prawdy społecznej. To nie jest jałowy talk-show, to wspólne ryzyko. Bowiem, jak pisał filozof, „ani ja, ani ty nie poznamy prawdy o sobie, jeśli pozostaniemy w oddaleniu”.

Synergia: współpraca woli ludzkiej z łaską Bożą

Wielkie tradycje duchowe patrzą na wolność nie jak na jednolity kruszec, lecz jak na walutę o wielu zaskakujących nominałach. Dla islamu wolność nie jest samowolą, lecz drogą ku sprawiedliwości i pokojowi serca; dopiero posłuszeństwo Bogu wyzwala z tyranii współczesnych idoli – pieniądza, pożądania, cudzej opinii. Judaizm w opowieści o wyjściu z Egiptu uczy, że prawdziwa wolność nie zaczyna się na granicy państwa, lecz w sercu, w decyzji posłuszeństwa Prawu, które rzeźbi pragnienia i nadaje rytm życiu. Exodus bez Synaju to bowiem tylko zamiana jednej niewoli na pustynię kaprysów. Buddyzm tnie ten węzeł bez zbędnych dygresji: wolność to oświecenie, czyli radykalne rozpoznanie iluzji „ja” i wygaszenie głodu, który czyni z nas wiecznych zakładników. Konfucjanizm odpowie, że wolność jest sztuką stawania się człowiekiem w relacjach, a nie wbrew nim, gdzie „synowska cześć” nie jest kagańcem, lecz instrumentem społecznej harmonii. Prawosławie zaś dołoży do tego mistyczną nutę, widząc wolność jako taniec człowieka z łaską na drodze ku przemianie natury; asceza nie jest tu nienawiścią do ciała, lecz mądrą pedagogiką pragnień.

Choć języki są różne, wszystkie te mowy wskazują na ten sam rdzeń. Wolność odcięta od prawdy o dobru rozchodzi się w szwach, niczym źle zszyte sumienie. „Gdzie jest Duch Pański, tam wolność” – głosi

chrześcijańska intuicja, której nieoczekiwanego echa dostarcza dziś neurokognitywistyka. Okazuje się bowiem, że nasz mózg potrzebuje znaczeń równie realnie i rozpaczliwie, jak organizm potrzebuje tlenu. Wolność bez sensu to biologiczna niemożliwość, duchowe samobójstwo.

Odpowiedzialność: etyczne gniazdo ludzkiej wolności

A co, jeśli nasza definicja wolności jest zbyt ciasna? Wezwijmy na scenę myślicieli, którzy ostrzegają przed jej uproszczeniem. Emmanuel Levinas podpowiada, że odpowiedzialność jest starsza niż wolność. Jego „pierwsza filozofia" zaczyna się w twarzy Innego, która bez słów mówi: „Nie zabijaj". Wolność pozbawiona tej przedsobnej odpowiedzialności szybko staje się licencją na symboliczną, a potem i realną przemoc. Z kolei Hannah Arendt zauważa, że żywiołem wolności jest działanie (praxis), sama zdolność rozpoczynania. Gdy świat społeczny przestaje być przestrzenią wspólnych inicjatyw, wolność znika, nawet jeśli jej słowa wciąż odbijają się echem w pustych salach.

John Stuart Mill przypomina (w mojej parafrazie), że jedynym usprawiedliwieniem władzy nad jednostką jest powstrzymanie krzywdy innych. Ale Mill, patrząc na dzisiejszy świat, dodałby z pewnością jeszcze jedno: nie redukujmy wolności do samowoli, bo człowiek wolny musi mieć rozum zdolny rozpoznać skutki swoich czynów. Tego ciężaru unika człowiek uciekający od wolności, którego diagnozował Erich Fromm. Uciekamy nie dlatego, że jesteśmy źli, ale dlatego, że jesteśmy zmęczeni byciem odpowiedzialnymi, co czyni nas podatnymi na autorytarny porządek. Amartya Sen przywraca językowi wolności niezbędny konkret: to nie abstrakcja, lecz realne zdolności do edukacji, opieki zdrowotnej, udziału w życiu publicznym oraz pracy, która nie jest niewolnictwem. Elinor Ostrom odpiera dogmatyzm rynku i państwa, pokazując trzecią drogę – wspólnotowe zarządzanie zasobami. A Leszek Kołakowski trzeźwi nas wszystkich. „Skutki doraźne polityki moralnej bywają odwrotne do zamierzonych" – pisał, toteż łączenie chrześcijaństwa z przymusem państwowym jest profanacją obu tych porządków.

Reformy instytucjonalne: mechanizmy budowania sprawczości

Polska scena polityczna łaknie, niczym powietrza, fundamentalnej lekcji wolności rozumianej personalistycznie. Nie chodzi tu wszak o kolejną ustawę-smycz, lecz o cierpliwe budowanie instytucji, które oddają ludziom realną sprawczość. Mówimy o budżetach partycypacyjnych, o radach uczniów z autentyczną władzą, o powszechnej mediacji zamiast medialnej wojny plemion. Mówimy o ławie przysięgłych tam, gdzie ważą się standardy wspólnoty, o panelach deliberatywnych w kluczowych debatach o klimacie i zdrowiu, o

jawności algorytmów sterujących publiczną agorą. Te narzędzia to nie ekstrawagancja. To jest właśnie szkoła wolności. Kto tego nie pojmuje, ten mija się z polską racją stanu w XXI wieku.

Trening wolności: dlaczego sprawczość wymaga ćwiczeń

Nie będę ukrywać intencji: chcę Cię, Czytelniku, delikatnie wytrącić ze strefy komfortu. Nie po to, byś stał się wygodnym narzędziem w cudzych planach, lecz po to, byś stał się narzędziem własnej odwagi. Wolność w Polsce nie potrzebuje bowiem kolejnych hymnów, lecz rzemiosła. Potrzebuje szkół, które uczą rozumienia, a nie tylko zdawania egzaminów. Potrzebuje Kościołów, które prowadzą ku dojrzałości, a nie w stronę bezpiecznej kryjówki. Potrzebuje państwa, które buduje klarowne reguły, a nie system tresury. Potrzebuje mediów świadomych, że informować to nie to samo co emocjonalnie pobudzać. Potrzebuje partii, które znają własne granice. Potrzebuje Ciebie.

Jeśli ktoś wciąż pyta, po co nam filozofia, przypomnę zdanie, które rozpoznaje każdy: „prawda was wyzwoli". A prawda o wolności jest paradoksem – nie można jej posiąść, nie oddając w darze samego siebie. To brzmi jak sprzeczność, lecz paradoks jest właśnie matematyką człowieczeństwa. W następnej odsłonie tej rozprawy rozwinę konkretne instrumentarium instytucjonalne i kulturowe, od edukacji po cyfrowy ład, od praktyk duchowych po ekonomię dobra wspólnego. Chodzi o to, by wolność w Polsce przestała być „nieszczęsnym darem", a stała się dojrzałym stylem życia całej wspólnoty. Na razie wystarczy jedno. Nie oddawaj swojej wolności w leasing, nawet jeśli obiecują darmowy serwis. W życiu osób i narodów nic nie psuje się tak szybko jak nieużywane mięśnie. Wolność jest mięśniem. Trenujmy.

> Wolność, niczym nieoszlifowany diament, wymaga nieustannej obróbki. Pozostawiona sama sobie, traci blask i wartość. Czy potrafimy przekuć ten dar w narzędzie twórczej zmiany, zanim zardzewieje w bezczynności, stając się jedynie ciężarem, którego pragniemy się pozbyć?

Inspiracje

[1] **"The Unfortunate Gift of Freedom"** Ks. Prof. Józef Tischner

1993 | Znak

Józef Tischner (1931-2000) był polskim księdzem katolickim, filozofem, profesorem Papieskiej Akademii Teologicznej i kapelanem Solidarności. Znany był z prac z zakresu etyki, antropologii filozoficznej i filozofii dramatu, zgłębiając tematykę ludzkiej egzystencji i solidarności. Do jego

najważniejszych dzieł należą „Filozofia dramatu” i „Historia filozofii góralskiej”.

Józef Tischner (1931-2000) was a Polish Catholic priest, philosopher, professor at the Pontifical Academy of Theology, and chaplain of Solidarity. He was known for his work in ethics, philosophical anthropology, and philosophy of drama, exploring themes of human existence and solidarity. Notable works include 'The Philosophy of Drama' and 'A Goral History of Philosophy'.

Papieska Akademia Teologiczna (Pontifical Academy of Theology)

Literatura uzupełniająca

Książki

Autorzy przywoływani w artykule:

[1] "Spór o istnienie człowieka"

Ks. Prof. Józef Tischner

Literatura pokrewna (Google Scholar):

[2] "Intrinsic Motivation and Self-Determination in Human Behavior"

Edward L. Deci, Richard M. Ryan

1985 | Plenum Press

[3] "Karl Marx: His Life and Environment"

Isaiah Berlin

1939 | Thornton Butterworth

[4] "Four Essays on Liberty"

Isaiah Berlin

1969 | Oxford University Press

[5] "Why We Do What We Do: Understanding Self-Motivation"

Edward L. Deci

1996 | Penguin Books

[6] "Self-Determination Theory: Basic Psychological Needs in Motivation, Development, and Wellness"

Richard M. Ryan, Edward L. Deci

2017 | Guilford Press

[7] **"Cultural Evolution: People's Motivations Are Changing, and Reshaping the World"**

Ronald Inglehart

2018 | Cambridge University Press

Google Scholar

[8] **"Freedom Rising: Human Empowerment and the Quest for Emancipation"**

Christian Welzel

2013 | Cambridge University Press

[9] **"Understanding Knowledge as a Commons: From Theory to Practice"**

Elinor Ostrom, Charlotte Hess

2007 | MIT Press

Google Scholar

[10] **"Totalité et Infini: Essai sur l'extériorité"**

Emmanuel Levinas

1961 | Martinus Nijhoff

Google Scholar

Artykuły naukowe

Autorzy przywoływani:

[1] **"Poverty and Famines"**

Amartya Sen

1981

[2] **"Stanisława Kowalczyka personalistyczna koncepcja społeczeństwa // Stanisław Kowalczyk's personalistic conception of soci"**

Stanisław Kowalczyk

Google Scholar

[3] **"Two Concepts of Liberty"**

Isaiah Berlin

1958

[4] **"PERSONALIST ETHICS, CONSISTENCY, AND HUMAN FREEDOM IN COMMUNITY: VEGETARIANISM AS MORAL LEADERSHIP"**

Christopher Bartunek

2000

[5] **"The “What” and “Why” of Goal Pursuits: Human Needs and the Self-Determination of Behavior"**

Edward L. Deci, Richard M. Ryan

2000 | Psychological Inquiry

Google Scholar

[6] **"A meta-analytic review of experiments examining the effects of extrinsic rewards on intrinsic motivation"**

Edward L. Deci, R. Koestner, Richard M. Ryan

1999 | Psychological Bulletin

[7] **"How Personalist Politics Is Changing Democracies"**

Erica Frantz, Andrea Kendall-Taylor, Carisa Nietsche, Joseph Wright

2023

[8] **"Self-determination theory and the facilitation of intrinsic motivation, social development, and well-being"**

Richard M. Ryan, Edward L. Deci

2000 | American Psychologist

[9] **"Intrinsic and Extrinsic Motivations: Classic Definitions and New Directions"**

Richard M. Ryan, Edward L. Deci

2020 | Contemporary Educational Psychology

Google Scholar

[10] **"Modernization, Cultural Change and the Persistence of Traditional Values"**

Ronald Inglehart, Wayne E. Baker

2000 | American Sociological Review

[11] **"Changing Mass Priorities: The Link between Modernization and Democracy"**

Ronald Inglehart, Christian Welzel

2010 | Perspectives on Politics

[12] **"Why Personalism is a Double-Edged Sword for Autocratic Survival"**

Milan Svolik

2009

Google Scholar

[13] **"Democratic Horizons: what value change reveals about the future of democracy"**

Christian Welzel

2021

[14] **"Elements of Schwartz's Model in the WVS: How Do They Relate to Other Cultural Models?"**

Anneli Kaasa, Christian Welzel

2023 | Cross-Cultural Research

Google Scholar

[15] **"Equality of What?"**

Amartya Sen

1979 | The Tanner Lecture on Human Values

[16] **"How is the Capability Approach Applied to Assess Well-being Impacts? A Systematic Review"**

Not specified in source

2024 | Not specified in source

Google Scholar

[17] **"A General Framework for Analyzing Sustainability of Social-Ecological Systems"**

Elinor Ostrom

2009 | Science

Google Scholar

[18] **"Beyond markets and states: polycentric governance of complex economic systems"**

Elinor Ostrom

2010 | American Economic Review

Google Scholar

[19] **"Personalistyczna koncepcja wolności Emmanuela Mouniera"**

Not specified

Edukacja Filozoficzna

Google Scholar

[20] **"What is Freedom?"**

Hannah Arendt

[21] **"We Refugees"**

Hannah Arendt

1943

Google Scholar

[22] **"The Concept of Freedom in Hannah Arendt's Political Thought"**

Mehmet Kanatlı

2017 | Journal of Culture and Religious Studies

Google Scholar

[23] **"The priority of responsibility in the ethical philosophy of Emmanuel Levinas"**

Robert Dennis Walsh

Google Scholar

[24] **"ERICH FROMM ON FREEDOM"**

H. Hassani

2011

Google Scholar

[25] **"Fear of Freedom: Erich Fromm and Ken Kesey's One Flew Over the Cuckoo's Nest"**

Maryam Soltan Beyad, Mahshid Mirmasoomi

2021 | Critical Literary Studies

[26] **"My Correct Views on Everything: A Rejoinder to Edward Thompson's 'Open Letter to Leszek Kołakowski'"**

Leszek Kołakowski

1974 | Socialist Register

[27] **"From the Death to Rebirth of Religion: Evolution of Leszek Kołakowski's Thought in the Context of the Question: “Who Is Man?”"**

Marek Sikora

2021 | Roczniki filozoficzne. Annales de philosophie

Google Scholar

Artykuły pokrewne (Google Scholar):

[29] **"Phenomenology of the Encounter According to Józef Tischner"**

Ks. Prof. Józef Tischner

2017

Google Scholar

[30] **"Józef Tischner on Upbringing and Hope"**

Ks. Prof. Józef Tischner

Google Scholar

APA ONE Publishing System

Fundacja Dobre Państwo © 2026

Article ID: 7ccad80b-14a8-47e2-ad8f-46bb67131d9b