MARTA BARANOWSKA¹, PAWEŁ FIKTUS²

Rudolf Steiner o wolności człowieka³

ABSTRACT

The purpose of the article was the analysis of two topics: the freedom and new society in Steiner's philosophy. Steiner in *The Philosophy of Freedom* postulates that the world is essentially an indivisible unity. He suggests, that freedom can only be approached gradually with the aid of the creative activity of thinking. The ability to think and act independently is a possibility for modern consciousness. The process of free action also includes the liberation from given (unreflected) natural driver, instincts and the commands of reason or authorities. The free action, are those for which we are fully conscious of the motive. He concludes, that freedom is the spiritual activity of penetrating with consciousness our own nature. The most striking feature of Anthroposophy will be deemed, at first sight, to be the cultivation of the soul's inward life and the opening of the eyes to a spiritual world. But these doctrines are the foes of real life. The best situation would result if one would give people free way. He has the trust that they would find their direction themselves.

Keywords:

Steiner, freedom, anthroposophy, individualism, morality

¹ Marta Baranowska, Katedra Historii Doktryn Polityczno-Prawnych i Prawa Niemieckiego, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, Polska, mb1@law.umk.pl.

² Paweł Fiktus, Katedra Doktryn Politycznych i Prawnych, Wydział Prawa, Administracji i Ekonomii, Uniwersytet Wrocławski, Polska, pawelf_26@o2.pl.

³ Artykuł powstał w oparciu o materiały zebrane podczas pobytu naukowego w Polskiej Misji Historycznej w Würzburgu, który został ufundowany przez JM Rektora Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu prof. dr. hab. Andrzeja Tretyna.

1. WPROWADZENIE

Wolność była i jest tematem nieustannych debat filozofów, myślicieli politycznych a także przedstawicieli innych nauk, którzy często wnoszą nową i wartą uwagi perspektywę poznawczą. W naszym przekonaniu jedną z osób, której wszechstronne zainteresowania naukowe wzbogaciły rozważania o wolności oraz o sposobie organizacji wolnego społeczeństwa, był Rudolf Steiner (1861–1925). Studiował on na Technische Hochschule w Wiedniu (1879–1883) matematykę, fizykę, chemię, biologię, filozofię, a w 1891 roku uzyskał tytuł doktora filozofii na uniwersytecie w Rostocku na podstawie dysertacji o ideach Johanna Gottlieba Fichtego⁴. Oczywiście nie tylko one były przedmiotem studiów Steinera – warto wspomnieć chociażby o wielkim wrażeniu, jakie zrobiły na nim pisma Fryderyka Nietzschego⁵. Był ponadto wielkim admiratorem Johanna Wolfganga von Goethego⁶. Od 1902 roku udzielał się w Towarzystwie Teozoficznym, założonym przez Helenę Bławatską, prezentując swe rozważania dotyczące działań nadzmysłowych. Następnie, w 1913 roku, założył Towarzystwo Antropozoficzne i na jego potrzeby zainicjował budowę (wraz z polską architekt Luną Drexlerówną) Goetheanum⁷. W licznych wykładach propagował antropozofię oraz własne metody pedagogiczne (*die Waldorfpädagogik*), którymi przede wszystkim zapisał się na kartach historii nauki, choć ten wątek pojawił się w jego twórczości w pełni dopiero po I wojnie światowej⁸. W latach 20. XX wieku zainteresował się medycyną i wraz z lekarką

⁴ Tytuł dysertacji doktorskiej: *Die Grundfrage der Erkenntnistheorie mit besonderer Rücksicht auf Fichtes Wissenschaftslehre. Prolegomena zur Verstandigung des philosophischen Bewusstseins mit sich selbst*. Wydana została w roku 1892 w poszerzonej wersji pod zmienionym tytułem (Steiner, 1892). Analiza tej pracy, zob. Zeylmans van Emmichoven (1961, s. 144–147). Więcej informacji na temat biografii Steinera, zob. Głazewski (2013, s. 9–30), Ullrich (2011, s. 13–96).

⁵ Steiner opublikował w 1895 roku książkę *Friedrich Nietzsche, ein Kämpfer gegen seine Zeit*. Więcej na temat zainteresowania dziełami Nietzschego zob. Shepard (1954, s. 50–51). Warto dodać, że poznał on siostrę Nietzschego Elżbietę Förster-Nietzsche, która umożliwiła mu wizytę u chorego już i nieświadomego autora dzieła *Tako rzecze Zaratustra*.

⁶ Pod koniec XIX wieku na prośbę Bernharda Ludwiga Suphana, dyrektora archiwum Goethego i Schillera w Weimarze, uczestniczył w projekcie opracowania przyrodniczych prac Goethego. Zob. Steiner (1987). Więcej na temat zainteresowania Steinera twórczością Goethego i jej wpływie na jego poglądy zob. Ullrich (2011, s. 97–111).

⁷ Budynek w Dorn koło Bazylei istnieje dziś (w latach 2. XX wieku został odbudowany po pożarze i nowy gmach ze zbrojonego betonu różni się od pierwotnej wersji). Znajduje się w nim wiele pamiątek dotyczących Goethego. W 1919 roku odbyła się w nim premiera wszystkich części *Fausta*.

⁸ Sama nazwa „Waldorf” została wzięta od założonej we wrześniu 1919 roku przy fabryce wyrobów tytoniowych Waldorf-Astoria w Stuttgarcie pierwszej tego typu szkoły. Idee pedagogiczne przedstawił w szeregu wykładów (pierwszy na ten temat wygłoszony w 1907 roku: *Die Erziehung*

Itą Wegman sformułował koncepcję medycyny antropoficznej. Stworzył również podstawy tzw. rolnictwa biodynamicznego, ograniczającego stosowanie środków chemicznych⁹. Był więc bez wątpienia człowiekiem o szerokich horyzontach, który swobodnie poruszał się w obszarze nauk ścisłych, społecznych i humanistycznych.

Wolność człowieka wprawdzie nie była głównym wątkiem zainteresowań Steinera, a jego książka z 1894 roku *Filozofia wolności* nie cieszyła się dużym zainteresowaniem¹⁰. On sam uważał, że wpisuje się ona w ducha Nietzscheańskiej filozofii, i zawarł w niej odpowiedzi na pytania, które postawił autor *Tako rzecze Zaratustra*, szczególnie w kwestiach moralności i immoralizmu (Kowalewska, 2013). W polskiej literaturze naukowej odnajdujemy opracowania przede wszystkim koncepcji pedagogicznych Steinera i działalności szkół waldorfskich, a zagadnienia wolności, jeśli się pojawiają, to właśnie w tym kontekście¹¹. W niniejszym artykule chcemy odnieść się do filozoficznego aspektu wolności człowieka.

Dla Steinera antropozofia (z greckiego oznaczająca „mądrość o człowieku”, która miała być przeciwieństwem antropologii jako wiedzy o człowieku aktualnym i teozofii jako wiedzy o Bogu) to naukowe badanie oraz rozwój świata duchowego człowieka (człowieka potencjalnego), które przekraczają jednostronność nauk przyrodniczych i zwykłej mistyki, rozwijając w poznającej duszy siły, które wcześniej nie były wykorzystywane (Steiner, 1984)¹². Miała być ona również punktem wyjścia dla wszystkich dziedzin ludzkiego życia; obok rozwijania ludzkiego ducha miała ponadto być propozycją alternatywnego społeczeństwa i całej cywilizacji: ezoteryki, religii, sztuki, życia społecznego, politycznego i ekonomicznego, pedagogiki, przyrodoznawstwa, medycyny i farmacji, rolnictwa i techniki.

des Kindes vom Gesichtspunkte der Geisteswissenschaft [Wychowanie dziecka z punktu widzenia wiedzy duchowej]) oraz publikacjach, m.in.: Steiner (1956). Wydanie zbiorowe jego prac z zakresu pedagogiki, zob. Steiner (2004). Literatura dotycząca tego aspektu jego twórczości jest bardzo bogata, zob. Leber (1983), Lippert (2001), Hansmann (1987).

⁹ Wygłosił na ten temat w 1924 roku w Kobierzycach (k. Wrocławia) szereg wykładów.

¹⁰ Tytuł oryginału: *Die Philosophie der Freiheit. Grundzüge einer modernen Weltanschauung Seelische Beobachtungsergebnisse nach naturwissenschaftlicher Methode* (Steiner, 1962). Praca składa się z dwóch części: *Wissenschaft der Freiheit* i *Wirklichkeit der Freiheit*. Wydanie polskie: Steiner (2000). Należy dodać, że ta praca była rozwinięciem myśli zarysowanych w *Warheit und Wissenschaft*, czyli opublikowanej wersji dysertacji doktorskiej Steinera.

¹¹ Opracowania na ten temat, zob. Carlgren, Klingborg, (2010), Chmielewska, Turczyńska-Korczyńska (1998), Choczyński (2003). Zestawienia bibliograficzne polskich publikacji na temat Steinera, zob. pobrane z: <http://vfire.up.krakow.pl/biblio/pliki/steiner-bibliografia.html>; <http://www.pedagogiczna.edu.pl/zest741.htm>.

¹² W niniejszym artykule będą przytaczane terminy i cytaty w języku niemieckim, ze względu na fakt, że Steiner stworzył specyficzną siatkę pojęciową, którą należy przytaczać w oryginale.

2. CHARAKTERYSTYKA BYTU CZŁOWIEKA – ANTROPOZOFIA – EPISTEMOLOGIA – MONIZM ONTOLOGICZNY

Punktem wyjścia rozważań o wolności człowieka jest charakterystyka jego bytu, co Steiner wyraził w pierwszym pytaniu w *Przedmowie do Filozofii wolności*¹³. Według niego człowiek jest zakorzeniony w rzeczywistości, którą postrzega jako składającą się ze świata doczesnego (*Diesseits*) i „tamtego” świata (*Jenseits*). Jest więc obywatelem dwóch światów (*Bürger zweier Welten*): zmysłowego – doczesnego oraz ponadzmysłowego – duchowego (Abendroth, 1969, s. 63). Jako obywatel tego pierwszego ma strukturę materialno-mechanistyczną, podlega prawom przyrody; nie można w odniesieniu do tej sfery mówić o jego naturze intelektualnej i moralnej, natomiast dzięki temu, że oprócz ciała ma też ducha, egzystuje jako obywatel świata ponadzmysłowego. Człowiek bowiem, zdaniem Steinera, faktycznie składa się z trzech elementów: ciała, duszy i ducha (*die Dreigliedrigkeit des Menschen: Leib, Seele und Geist*) i w związku z tym wyróżnia się trzy główne funkcje: czucia, chcenia i myślenia, których ośrodki zlokalizowane są w różnych częściach ciała¹⁴. Można więc powiedzieć, że człowiek jest obywatelem trzech światów, który przez swoje ciało przynależy do świata doczesnego i może go postrzegać, dzięki duszy kreuje swój własny świat, natomiast dzięki posiadaniu ducha odslania się przed nim świat będący ponad dwoma pozostałymi¹⁵. Badając duchową sferę człowieka (antropozofia), obok tego podziału wyróżnił dodatkowo: ciało, duszę, ducha, jaźń (ego)¹⁶. Zdaniem Frederika Willema Zeylmans van Em-

¹³ „Czy istnieje możliwość takiego spojrzenia na ludzkie jestestwo, by spojrzenie to okazało się oparciem dla wszystkiego innego, co dociera do człowieka poprzez przeżycia lub naukę, a co w jego poczuciu nie może znaleźć oparcia samo w sobie, przez wątpliwości zaś i krytyczny sąd może zostać zepchnięte w obręb rzeczy niepewnych? [...] W książce tej pragniemy pokazać, że przeżycia, jakie w duszy człowieka rodzi drugie pytanie [dotyczące wolności – przypomnienie M.B., P.F.], zależą od punktu widzenia przyjętego przezeń w odniesieniu do pierwszego pytania” (Steiner 2000, s. 9).

¹⁴ Myślenie (*Nerven-Sinnes-Systeme*) odbywa się w górnych częściach ludzkiej istoty (*Denken im „oberen” Menschen*), chcenie (*Stoffwechsel-Gliedmaßen-Systeme*) w dolnych (*Wollen im „unteren” Menschen*), natomiast czucie (*rhythmischen Systeme*) w środkowych partiach (*Fühlen im „mittleren” Menschen*).

¹⁵ „Durch seinen *Leib* gehört er der Welt an, die er auch mit seinem Leibe wahrnimmt; durch seine *Seele* baut er sich seine eigene Welt auf; durch seinen *Geist* offenbart sich ihm eine Welt, die über die beiden anderen erhaben ist. [...] Die Lehre von Leib, Seele und Geist klingt so nicht wie eine verstandesmäßige Theorie, sondern wie ein mächtiger irdisch-himmelscher Akord. In den Klängen dieses Akordes lebt der Mensch in seinem zeitlichen und in seinem ewigen Wesen” (Zeylmans van Emmichoven, 1961, s. 70).

¹⁶ Ciało składa się z trzech składników: ciało fizyczne, eteryczne, astralne; dusza z duszy doznaniowej (*Empfindungsseele*), intelektualnej (*Verstandesseele*) i samoświadomej (*Bewusstseinseele*),

michovena (1961, s. 75) ten obraz człowieka jest niezwykle znaczącą koncepcją, według której człowiek, dzięki temu, że składa się z ciała, duszy i ducha egzystuje zarówno w świecie doczesnym, jak i ponadzmysłowym.

Steiner odrzucał teorię epistemologiczną Immanuela Kanta, zgodnie z którą nie ma możliwości poznania świata noumenalnego. Jego zdaniem wszelkie oddziaływania i byty można odkryć w świecie zmysłowym i duchowym¹⁷. Naczelnym środkiem poznania jest świadomość przemieniona, do której prowadzą ćwiczenia medytacyjne. „Przemieniona samoświadomość pozwala na ogląd rzeczywistości ponadzmysłowej, w której człowiek przeżywa siebie jako własne jestestwo duchowe w rzeczywistym duchowo-nadzmysłowym otoczeniu czy środowisku, tak jak zwykła świadomość przeżywa siebie dzięki swym zmysłom i związanym z nimi wyobrażeniom o świecie zmysłowo-fizycznym” (Głazewski, 2011, s. 16).

Podkreślał, że postrzega się świat dualistycznie (*Diesseits, Jenseits*), co wynika ze struktury świadomości człowieka oddzielającej zmysły od myślenia. Analizując jednak zagadnienia epistemologiczne, doszedł do wniosku, że poznanie powinno łączyć postrzeganie zmysłowe, które daje dostęp do zewnętrznej natury rzeczy, z myśleniem, które pozwala wnikać w wewnętrzną naturę rzeczy, opierając się bowiem tylko na jednym z nich, otrzyma się zawsze zniekształcony obraz rzeczywistości. Gdy pogodzi się je ze sobą, wprowadzi się harmonię między zmysłami a myśleniem, to otrzyma się właściwy obraz, który w swej istocie nie składa się z dwóch światów, lecz jest esencjonalną jednością. Człowiek, jako „obywatel dwu światów”, który może postrzegać oba i w nich egzystować, dzięki rozwojowi swoich kompetencji poznawczych potrafi zarówno dokonywać takiego podziału, jak i ponownie jednoczyć oba światy. Ostatecznie więc Steiner przedstawił koncepcję monizmu ontologicznego, podkreślając pozornie przekonania o dualizmie rzeczywistości, co było radykalnym zerwaniem z filozofią Kanta. Antropozoficzna wiedza łączy to, co duchowe w człowieku, z tym, co duchowe w kosmosie (Steiner, 1988, s. 44).

w której żyje to, co wieczne i nieśmiertelne, czyli odbicie duchowej Prawdy, Piękna i Dobra; duch natomiast z: ducha-jaźni (*Geistselfst*), ducha-życia (*Lebensgeist*) i ducha-człowieka (*Geistmensch*). Duch ludzki w swej triadycznej strukturze stanowi „odbicie” czy pieczęć Boga w człowieku: Ducha Świętego (Prawda), Syna Bożego (Życie) i Boga Ojca (Byt). Charakterystyka tego aspektu poglądów Steinera, zob. Clemen (1924).

¹⁷ „Kantowski agnostycyzm napełniał Steinera już od lat gimnazjalnych ambiwalentną fascynacją, gdyż, jak pisał, jego własne doznania jako jasnowidza przeczyły mu. Pierwsze przeżycia tego rodzaju Steiner miał już podobno w dzieciństwie: widział za pomocą tego, co nazywał jasnowidzącym postrzeganiem – duchowe istoty przy pracy, tworzące piękno, lecz ukrywał je przed otoczeniem” (Głazewski, 2011, s. 14).

3. WOLNOŚĆ CZŁOWIEKA

Na wstępie rozważań Steiner uznał, iż powszechnie znane definicje, że bycie wolnym to: podleganie wyłącznie władzy swego rozumu, a nie zwierzęcych żądz, bądź życie i działanie zgodnie z własnymi postanowieniami czy też czynienie tego, co się chce (odnosił się w tym miejscu do sformułowania Roberta Hamerlinga zawartego w jego pracy z 1891 roku *Atomistik des Willens*), nic nie wnoszą do debaty o wolności. Bez wątpienia jego koncepcje ontologiczne i antropologiczne wymagały rozbudowanych odpowiedzi dotyczących tego, czy w dwu wyróżnionych przez niego światach w ogóle możliwa jest wolność, jak również uwzględniających trzejelementową konstrukcję człowieka (*die Dreigliedrigkeit des Menschen*).

W dodanym w 1918 roku wstępie wskazał na dwa podstawowe pytania, na które poszukiwał odpowiedzi. Pierwsze dotyczy jestestwa człowieka, drugie zaś wolności: „Czy człowiek jako istota obdarzona wolą może przypisywać sobie wolność, czy też wolność jest tylko złudzeniem powstałym w człowieku dlatego, że widzi on nici konieczności, od których jego wola zależy, tak samo jak procesy przyrody?” (Steiner, 2000, s. 9). Zdaniem Steinera, jako byt doczesny i materialny, człowiek nie jest bowiem niczym innym jak zabawką w rękach Boga; niemającą żadnej swobody podejmowania decyzji. W odróżnieniu jednak od innych doczesnych bytów, został on obdarzony przez Stwórcę potencjałem wolności, który może być rozwijany. Nie następuje to samoistnie, lecz człowiek swoimi własnymi siłami, stopniowo poprzez porażki i zwycięstwa, musi rozwijać swoje władze poznawcze (*Erkenntnisorgane*), świadomość i zmysły (*Sinnes*, które Steiner określił jako *Tore der Seele*) i w ten sposób zbliża się do wyższego duchowego świata. Człowiek rozwija się więc stopniowo na trzech poziomach, którymi są: ciało fizyczne, dusza, duch, a każdy następny poziom jest metamorfozą poprzedniego. Jako byt duchowy człowiek staje się panem własnego losu. Według Steinera mamy więc do czynienia z rozwojem człowieka od zwierzęcego, kolektywnego, materialnego bytu do poszerzenia świadomości, duchowego otwarcia na świat i stawania się wolnym człowiekiem.

Steiner wyróżnił wolność działania i wolność myśli (myślenia), stwierdzając: „co rozróżnia człowieka od wszystkich innych istot organicznych opiera się na jego rozumnym myśleniu” (Steiner, 2000, s. 20). Te dwie wolności są ze sobą skorelowane, o czym świadczy jego teza o występowaniu świadomości powodów ludzkiego działania¹⁸. Działanie natomiast nie jest wolne, gdy dana osoba nie ma

¹⁸ Powyższą tezę Steiner oparł na krytyce pracy Paula Ree *Die Illusion der Willensfreiheit*,

świadomości, że je wykonuje. Oznacza to, że koniecznym jest poznanie „myślowej aktywności duszy”, aby następnie mieć wiedzę o działaniu. Aczkolwiek Steiner wykluczył możliwość uogólnienia opartego na sformułowaniu, że każde działanie człowieka jest oparte na „trzeźwych przemyśleniach naszego rozsądku”. W życiu człowieka mogą pojawić się motywy, których nie można sprowadzić do działań ludzkiego intelektu. Przykładowo może to być miłość, patriotyzm czy współczucie¹⁹.

W tym miejscu należy dodać, że według Steinera nie istnieje stan absolutnej wolności czy zniewolenia człowieka, bo „nasze życie składa się z działań wolnych i niewolnych. Pojęcia człowieka nie można jednakże przemyśleć do końca, nie dochodząc do *wolnego ducha* jako najczystszej wyrazu natury ludzkiej. Zaprawdę, ludźmi jesteśmy tylko o tyle, o ile jesteśmy wolni” (Steiner, 2000, s. 122).

Autor *Filozofii wolności* próbował określić, czym różnią się działania wolne od niewolnych. Te drugie są zdeterminowane motywami zarówno świadomymi, jak i nieświadomymi, które pochodzą z zewnątrz²⁰. Działanie ducha niewolnego polega na tym, że „przyczyna, dla której wydzieli on ze swego świata idei jakąś określoną intuicję, aby uczynić ją podstawą działania, tkwi w danym mu świecie postrzeżeniowym, to znaczy w jego dotychczasowych przeżyciach” (Steiner, 2000, s. 20)²¹. Ograniczenie jego wolności oznacza natomiast, że zanim dojdzie do powzięcia decyzji następuje swoistego rodzaju rachunek podjętych wcześniej czynności lub działań. Dana osoba przypomina sobie podobne działania, jakie sama kiedyś uczyniła bądź jej nakazano, czy też kieruje się przyjmowanym przez siebie wzorem, autorytetem, który determinuje działanie. Ograniczenie wolności ma miejsce także wtedy, gdy człowiek szuka impulsu do własnego działania w pozaludzkim Absolutie. Steiner przyjmuje, że to ów Absolut determinuje ład ziemski i staje się motywem wszelkich ludzkich działań.

Odnosząc się do koncepcji ontologicznych, stwierdził, że „wolność jest nie-
możliwa zarówno w obrębie materializmu, jak i jednostronnego spirytualizmu, czy

zarzucając przy tym autorowi, że istnieją czynności należące do świata ludzi, niewystępujące w świecie zwierzęcym (Steiner, 2000, s. 21).

¹⁹ Miłość korzysta z innych praw, szczególnie nie wytwarza pobudek swego działania, gdyż od razu zakłada ich istnienie (Steiner, 2000).

²⁰ Dotyczy to również sytuacji tzw. zniewolenia. Bez znaczenia jest, czy zniewolenie stanowi następstwo środków fizycznych, praw moralnych, czy też np. człowiek uległ swemu popędowi płciowemu (Steiner, 2000, s. 122).

²¹ Kowalewska zwróciła uwagę, że termin „postrzeżenie” austriacki filozof stosował zarówno do wrażeń zmysłowych, jak i postrzeżeń wewnętrznych. W tym przypadku mamy do czynienia z subiektywną metodą badawczą, gdyż poczynienie ustalenia Steiner dokonywał na własnej osobie (Kowalewska, 2013, s. 251).

w obrębie realizmu metafizycznego” (Steiner, 2000, s. 129). Działania, których motywy kreuje państwo czy też jakiś autorytet (określane to jest przez Steinera jako realizm naiwny) lub Absolut (realizm metafizyczny), nie są wolne. Człowiek występuje tu bowiem tylko w roli wykonawcy narzuconych mu zasad.

Realizm naiwny jest to autorytet „osoby postrzegalnej lub pomyślanej analogicznie do postrzegalnej” lub też „abstrakcyjny głos wewnętrzny interpretowany jako sumienie” (Steiner, 2000, s. 129)²². Człowiek postępujący zgodnie z zaleceniami autorytetu jest najbardziej ograniczony, bo źródła swej woli upatruje w innej osobie. Niektórzy pozwalają narzucić sobie wolę przez podmiot zbiorowy, jak państwo lub społeczeństwo. W tym przypadku władza, postrzegalna wizualnie i namacalnie, za pomocą swej decyzyjności może ograniczać wolę jednostek.

Warto zwrócić uwagę, że normy moralne narzucane człowiekowi z czasem mogą zacząć być postrzegane jako samodzielne, niewypływające z woli autorytetu, państwa czy społeczeństwa, ale postępowanie zgodnie z nimi będzie nadal tylko złudzeniem wolności. Człowiek w takiej sytuacji uznaje się za wolnego, gdyż nie jest świadomy mechanizmów ograniczających jego wolność.

Kolejnym istotnym zjawiskiem, które analizował Steiner w tej debacie, jest „zaniechanie”. Uważał, że w pewnych okolicznościach (nie sprecyzował, w jakich) „zewnętrzne siły” mogą człowieka zmusić do zaprzestania działania. Zamiar zniewolenia występuje „dopiero wtedy, gdy chcą ujarzmić mego ducha i wybić z głowy moje motywy, a na ich miejsce narzucić swoje” (Steiner, 2000, s. 148). Dobry przykładem tych „zewnętrznych sił” jest Kościół, który nie tylko dąży, by ludzie zaniechali złych czynów, ale również do wykorzenienia nieczystych myśli, czyli motywów przyszłego działania. Droga do zniewolenia człowieka polega na tym, że to kapłani stają się władcami sumienia, wskazując teraźniejsze i przyszłe motywy działania. Te rozważania Steiner odniósł także do innych podmiotów lub też społeczności, które wywierają podobny wpływ na działania i zaniechania człowieka.

Zdaniem Steinera z wolnością mamy do czynienia, gdy człowiek „w każdej chwili swojego życia jest posłuszny samemu sobie” (Steiner, 2000, s. 120). Steiner wskazał, że duch wolny kieruje się swoimi impulsami, przez które rozumiał działania według „intuicji wybranych z całości swego świata idei przez myślenie”

²² Steiner dodał przy tym, że osoba, która nie jest w stanie wytworzyć idei moralnych, otrzymuje je od innych podmiotów. Oczywiście prowadzi to do zniewolenia człowieka, gdyż przyjmuje ona zasady moralne „z zewnątrz”. Z kolei według monizmu człowiek jest niewolny w sytuacji, kiedy poddaje się przymusowi zewnętrznemu a ów przymus jest dostrzegalny, natomiast staje się człowiekiem wolnym w sytuacji, kiedy jest posłuszny samemu sobie. Co istotne, w ocenie Steinera, w ujęciu monistycznym działanie człowieka jest w części wolne i w części niewolne.

(Steiner, 2000, s. 140)²³. W *Pierwszym dodatku do nowego wydania z 1918 r.* Steiner stwierdził, że działania wolne mają za zadanie urzeczywistnić intuicje ideowe w woli człowieka. Uważał, że „wola jest wolna. Tej wolności woli nie będzie mógł zaobserwować ktoś, kto nie jest w stanie zobaczyć, iż wolna wola polega na tym, że element intuicyjny najpierw obezwładnia, a następnie na miejsce jego działania wystawia duchową aktywność woli przepełnionej ideą” (Steiner, 2000, s. 149)²⁴.

Pojęcie woli jest nierozzerwalnie związane z pojęciem motywu. W przypadku istnienia woli bez motywu, Steiner uznał, że mamy do czynienia z tzw. „pustą możliwością”. O wolności możemy mówić w sytuacji, kiedy w swej woli człowiek potrafi urzeczywistniać nastrój duszy, w jakim obecnie się znajduje. Kieruje się więc nie motywami pochodzącymi z zewnątrz: poleceniami, autorytetami, zasadami, ideą Absolutu, tylko podejmuje własną, niezależną, a co istotne nową, nie „obciążoną” przeszłością decyzję.

Stefan Leber zwrócił uwagę, że wolne działanie według Steinera ma swój cel, który podmiot sobie wyobraża i który jest realną możliwością, a urzeczywistnienie go jest wolnym czynem człowieka (Leber, 1983, s. 46). W przypadku działania niewolnego pojęcie wyobrażenia nie istnieje, jak i nie jest potrzebne. Podmiot działa tak, jak mu wcześniej wskazano lub też w taki sposób, w jaki robili to inni. Podjęte działanie jest więc działaniem znanym i nie wymaga wyobrażania.

4. WOLNOŚĆ A PRAWA MORALNE

Steiner uznał, że człowiek jest wolny, tylko jeśli jest posłuszny samemu sobie. W tym miejscu należy zadać pytanie, czy w takim razie przestrzeganie norm moralnym neguje wolność? Jest to istotna kwestia, ponieważ moralność, czyli systemu ocen i norm pewnej grupy społecznej, która pewne działania określa mianem dobrych lub złych, jest jednym z ważniejszych czynników kształtujących

²³ Ponadto proces decyzyjny wolnego ducha nie jest procesem jednolitym. W pierwszej kolejności wolny duch przypomina sobie o swoich wcześniejszych decyzjach, jak też o tym, co było mu nakazane przez inne osoby. Te ustalenia nie stanowią dla niego impulsów do działania, lecz podejmuje on całkiem nową decyzję.

²⁴ Steiner wyodrębnił dwa rodzaje postaw. Pierwsza miała przejawiać się tym, że osoba niepotrafiąca zaobserwować dwuczłonowości wolnej woli w konsekwencji uznaje, że żadna wola nie jest wolna. Z kolei druga postawa miała polegać na tym, że osoba potrafiąca to uczynić rozumie, iż człowiek mimo wszystko pozostaje niewolny, jeśli nie potrafi „doprowadzić do końca procesu powstrzymania aktywności organicznej”. Będąc niewolnym, pomimo wszystko dąży do wolności.

tożsamość i działanie człowieka. Kluczem do odpowiedzi na to pytanie jest bez wątpienia określenie genezy norm moralnych. Zdaniem Steinera ich źródłem jest człowiek, a dokładniej intuicja duchów wolnych²⁵. Podstawowym celem człowieka nie jest jednak kreowanie systemu moralnego; raczej to, by mógł on według niego działać, a zarazem być wolnym. Przestrzeganie norm moralnych nie ogranicza więc wolności człowieka, gdy to on jest ich twórcą. Tym samym autor był zwolennikiem koncepcji indywidualizmu etycznego.

Według Steinera działanie człowieka wypływające z wolności zawiera w sobie prawa moralne, gdyż „stoi ono wyżej od działania, które zostało jedynie przez te prawa podyktowane” (Steiner, 2000, s. 121). Steiner postawił pytanie, dlaczego działanie człowieka miałoby w mniejszym stopniu służyć ogółowi, gdy zostało podjęte z miłości a nie z obowiązku. W jego ocenie samo istnienie obowiązku wyklucza istnienie wolności.

Warto też przy okazji tych rozważań zwrócić uwagę na pojęcie fantazji. W przypadku działania wolnego przyjmuje ona postać fantazji moralnej, a ludzie charakteryzujący się nią odgrywają ważną rolę na polu moralności, tworząc normy. Steiner wyróżnił też grupę ludzi – moralizatorów, którzy jedynie snują reguły moralne i nie są w stanie przyporządkować ich do konkretnych wyobrażeń; tym samym należy zaliczyć je do osób „moralnie nieproduktywnych”²⁶.

Pod pojęciem życia moralnego ludzkości należy rozumieć sumę wytworów fantazji moralnej wolnych jednostek ludzkich. Warto przy tym dodać, że polska badaczka dorobku Steinera, Kowalewska, pod pojęciem „fantazji moralnych” rozumiała „zdolność do oceny konkretnych możliwości realizacji idei oraz wprowadzenie zamiaru w technikę moralną” (Kowalewska, 2013, s. 252).

Steiner uznał, że moralnym jest to zachowanie człowieka, które nie jest tworzone pod wpływem żadnego autorytetu ani z zewnętrznego nakazu. Starał się dotrzeć do odpowiedzi na pytanie, czy i w jaki sposób przyczyna mogłaby działać jako motyw działania. W tym przypadku oznacza to również przejście od moralności autorytarnej do działania, które jest oparte na moralnym postępie. W tym stanie człowiek zaczyna myśleć i stara się dojść do zrozumienia potrzeb jego życia moralnego. Zalicza się do niego trzy aspekty: największe dobro całej ludzkości, które będzie istniało tylko i wyłącznie dla samego dobra; postęp kultury, który

²⁵ To owe duchy miały ustanowić prawa dla innych ludzi. Duch będzie niewolny w sytuacji, kiedy zapomni o pochodzeniu tych praw i będzie się powoływał na nadludzkie nakazy (religia) czy też niezależne od człowieka zasady moralne.

²⁶ Steiner uznał ich za krytyków, którzy mędrują, jak należy stworzyć dzieło sztuki, ale sami nie są w stanie nic stworzyć.

będzie miał za zadanie dążenie do większej doskonałości, oraz indywidualne cele moralne, które zostaną ujęte czysto intuicyjnie.

To człowiek jest twórcą norm moralnych, jednak Steiner precyzował, że nie każdy jest w stanie to czynić; niektórzy przestrzegają tylko zasad wytworzonych przez innych. Z tego względu wyróżnił on dwa rodzaje moralności: opartą na prawach oraz wolną²⁷. Co ważniejsze, właśnie potencjał tworzenia norm moralnych jest wyznacznikiem stopnia wolności człowieka. Podkreślał, że nie ma wolności, gdy człowiek poddaje się przymusowi zewnętrznemu, który jest postrzegalny. Odnośnie do przymusu należy zaznaczyć, że nie brał pod uwagę przymusu nieświadomionego.

W swoich rozważaniach o wolności autor odwoływał się do koncepcji monizmu ontologicznego, który rozumiał jako filozofię rzeczywistości odrzucającą metafizyczne, tudzież nierzeczywiste ograniczenia wolnego ducha człowieka. „Człowiek w swoim działaniu w tej monistycznej rzeczywistości realizuje cele wynikające nie z jakiejś obcej, zewnętrznej władzy, lecz cele własnej woli, jemu właściwe” (Głazewski, 2013, s. 13). Istotne jest to, że według monizmu nie klasyfikuje się człowieka jako wolnego czy niewolnego, ten bowiem stanowi niedokończony produkt, a idąc przez życie rozwija się ku wolności. Poddawany jest on różnym formom przymusu fizycznego i moralnego. Przechodzi zarówno poprzez stadium działania automatycznego, czyli opartego na popędach i instynktach, jak i stadium działania wynikającego z posłuszeństwa, przez co należy rozumieć wpływ zewnętrznych norm moralnych. Steiner tymi słowami podsumował te rozważania: „w ujęciu monistycznym człowiek działa po części w sposób niewolny, a po części wolny. Znajduje siebie jako niewolnego w świecie postrzeżeń i urzeczywistnienia w sobie wolnego ducha” (Steiner, 2000, s. 130).

Podsumowując te rozważania, należy wskazać, że według Steinera działania są wolne, jeśli nie są zdeterminowane impulsami płynącymi z ciała, motywami pochodzącymi z zewnątrz, abstrakcyjnymi zasadami oraz społecznymi konwencjami. Steiner wskazał, że zewnętrzne czynniki często są tak intensywne, że interioryzują się i stają nieświadomymi motywami działań i zaniechań. Doskonale widoczne jest to na przykładzie moralności, która przez część osób nie jest tworzona, lecz przyjmowana, ale w końcu staje się u nich wewnętrznym sumieniem. Osoby wolne zaś same tworzą normy moralne, kierują się swoją „fantazją moralną”. Tylko samodzielnie dążąc do wolności, możemy ją osiągnąć.

²⁷ Człowieka podporządkowany narzuconym systemom prawnym i moralnym ocenia każdego, kto żyje w duchu wolnym wręcz za niebezpiecznego.

5. ZAKOŃCZENIE

Steiner w swoich rozważaniach o wolności człowieka skupiał się na tych elementach, które ją ograniczają: ciało fizyczne oraz zewnętrzne motywy działania czy zaniechania kreowane przez prawo, zasady moralne, autorytety, instytucje, jak państwo czy Kościół. W zasadzie na każdym kroku człowiek zderza się z nimi, stąd tak wielka waga rozwoju, przede wszystkim sfery duchowej, pozwalającego zdać sobie sprawę z tych ograniczeń. Austriacki filozof argumentował, że człowiek osiąga wolność poprzez zjednoczenie wewnętrznej wolności, subiektywnej ekspresji własnej natury, z zewnętrzną wolnością, co zgodne jest z przyjętą przez autora koncepcją monizmu ontologicznego. Istotne jest, by człowiek miał odpowiednie warunki do rozwoju i życia w wolności.

Tezy Rudolfa Steinera dotyczące wolności człowieka wywołały różne komentarze. Przykładowo David Irons w recenzji podsumował, że po przeczytaniu książki nadal trudno mu określić, czym według Steinera jest wolność, bo ten używał różnych definicji i wikłał się w wiele sprzeczności (Irons, 1895, s. 574). Zeylmans van Emmichoven skonstatował, że nie odnajdujemy odpowiedzi, w teoretycznym sensie, na dwa sformułowane przez Steinera we wstępie książki pytania. Lektura *Filozofii wolności* przypomina raczej wspólną drogę w poszukiwaniu odpowiedzi²⁸. Warto zwrócić uwagę, że Steiner nie cieszy się szczególnym poważaniem w świecie nauki, jego poglądy nie są umieszczane w podręcznikach wśród filozofów, a antropozofia traktowana jest przeważnie jako religijny światopogląd (Głazewski, 2011). Jego koncepcja człowieka jako „monizmu zróżnicowanego” miała jednak jednak na niektórych myślicieli, przykładowo na Zygmunta Freuda (Kunowski, 2000).

Mimo że problematyka wolności nie była kluczowym punktem w twórczości Rudolfa Steinera, to jego przemyślenia stanowią ciekawy materiał dotyczący tej tematyki na tle myśli filozoficznej z przełomu XIX i XX wieku. Mogą być traktowane także jako uzupełnienie badań nad jego koncepcjami z zakresu pedagogiki.

²⁸ „Die Antwort jedoch, die in der *Philosophie der Freiheit* gegeben wird, ist keine Antwort im theoretischen Sinne. Wer erwartet, durch das Lesen dieses Buches an bestimmter Stelle die Antwort ohne weiteres in sein Wissen aufnehmen zu können, der wird enttäuscht werden. Denn diese Fragen hängen so sehr mit dem Wesen des Menschen zusammen, daß eine wirkliche Antwort nur durch eine Wandlung, die der Mensch selber durchmacht, ergeben werden kann. Die Antwort ist eine Tat, die in der eigenen Seele vollbracht werden muß, eine Entwicklungstat [...] Die *Philosophie der Freiheit* ist also ein Weg, den die suchende Seele gehen muß, ein Weg innerer Arbeit, auf dem jedes Kapitel den Meilenstein einer Entwicklungsstufe bezeichnet. Der Weg besteht aus seiner Reihe seelischer Vorgänge” (Zeylmans van Emmichoven, 1961, s.149–150).

Bibliografia:

- Abendroth, W. (1969). *Rudolf Steiner und die heutige Welt. Ein Beitrag zur Diskussion um die menschliche Zukunft*, München: Paul List Verlag KG.
- Carlgrén, F., Klingborg, A. (2010). *Wychowanie do wolności. Pedagogika Rudolfa Steinera. Obrazy i relacje z międzynarodowego ruchu szkół steinerowskich*. Kraków: Oficyna Wydawnicza IMPULS.
- Chmielewska, I., Turczyńska-Korczyńska, M. (1998). Czy naprawdę „wychowanie ku wolności”? Próba krytycznego spojrzenia na pedagogikę waldorfską. *Kwartalnik Pedagogiczny*, 3–4, s. 97–123.
- Choczyński, M. (2003). Elementy społecznego charakteru wychowania w pedagogice Waldorfskiej. *Seminare. Poszukiwania naukowe*, 33, s. 165–178.
- Clemen, C. (1924). *Antroposophy. The Journal of Religion*, 3 (4), s. 281–292. Pobrane z: <http://www.jstor.org.00ff7e2d1050.han3.uci.umk.pl/stable/1195620>.
- Głazewski, M. (2011). Fenomen pedagogiki waldorfskiej. Wstęp. W: R. Patzlaff, W. Saßmannshausen, T. Kardel, C. McKeen (red.), *Pedagogika waldorfska dla dzieci od trzech do dziewięciu lat* (s. 9–28). Kraków: Oficyna Wydawnicza IMPULS.
- Głazewski, M. (2013). Rudolf Steiner. Przyczynek do biografii. *Przegląd Pedagogiczny*, 1. Pobrane z: <http://repozytorium.ukw.edu.pl/handle/item/944>.
- Hansmann, O. (red.) (1987). *Pro und Contra Waldorfpädagogik. Akademische Pädagogik in der Auseinandersetzung mit der Rudolf-Steiner-Pädagogik*. Würzburg: Königshausen und Neumann.
- Irons, D. (1895). Reviewed Work: *Die Philosophie der Freiheit* by Rudolf Steiner. *The Philosophical Review*, 5 (4). Pobrane z: <http://www.jstor.org.00ff7e2d1050.han3.uci.umk.pl/stable/2176164>.
- Kowalewska, B. (2013). O antropozofii Rudolfa Steinera. *Moje ścieżki między Amsterdamem, Samotraką, Chartres a Warszawą*. Kraków: Universitas.
- Kunowski, S. (2000). *Problematyka współczesnych systemów wychowania*. Kraków: Oficyna Wydawnicza IMPULS.
- Leber, S. (1983). *Die Pädagogik der Waldorfschule und ihre Grundlagen*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Lippert, S. (2001). *Steiner und die Waldorfpädagogik. Mythos und Wirklichkeit*. Berlin: Luchterhand.
- Shepard, A.P. (1954). *Ein Wissenschaftler des Unsichtbaren. Leben und Werk Rudolf Steiner*. Nürnberg: Verlag Johannes Martin.
- Steiner, R. (1892). *Wahrheit und Wissenschaft Vorspiel einer „Philosophie der Freiheit“*. Pobrane z: <http://anthroposophie.byu.edu/schriften/003.pdf>.
- Steiner, R. (1895). *Friedrich Nietzsche, ein Kämpfer gegen seine Zeit*. Pobrane z: Rudolf Steiner Online Archiv, <http://anthroposophie.byu.edu/schriften/005.pdf>.
- Steiner, R. (1899). *Der Individualismus in der Philosophie*. W: R. Steiner (red.), *Methodische Grundlagen der Anthroposophie Gesammelte Aufsätze zur Philosophie, Naturwissenschaft, Ästhetik und Seelenkunde 1884–1901*. Pobrane z: http://wn.rsarchive.org/Articles/DeInPh_index.html.
- Steiner, R. (1956). *Die Waldorfschule und ihr Geist. Welche Gesichtspunkte liegen der Errichtung der Waldorfschule zugrunde? Drei Vorträge gehalten am 24. und 31. August*

- 1919 in Stuttgart anlässlich der Gründung der Freien Waldorfschule. Stuttgart: Verlag Freies Geistesleben.
- Steiner, R. (1960). Geisteswissenschaft und Soziale Frage, w: Idem. Gesamtausgabe, 34 (GA34). Dornach/Schweiz: Rudolf Steiner Verlag. Pobrane z: http://wn.rsarchive.org/Articles/GA034/English/MP1982/AnSoQu_p01.html.
- Steiner, R. (1962). Die Philosophie der Freiheit. Grundzüge einer modernen Weltanschauung Seelische Beobachtungsergebnisse nach naturwissenschaftlicher Methode. Dornach/Schweiz: Verlag der Rudolf Steiner – Nachlassverwaltung.
- Steiner, R. (1984). Philosophie und Antroposophie. Gesammelte Aufsätze 1904–1923. Dornach/Schweiz: Rudolf Steiner Verlag.
- Steiner, R. (1987). Einleitungen zu Goethes Naturwissenschaftlichen Schriften Zugleich eine Grundlegung der Geisteswissenschaft (Anthroposophie). Dornach/Schweiz: Rudolf Steiner Verlag. Pobrane z: <http://bdn-steiner.ru/cat/ga/001.pdf>.
- Steiner, R. (1988). Wege zur Erkenntnis der irdischen Welten. W: R. Steiner (red.), Die Wirklichkeit der irdischen Welten. Dornach/Schweiz: Rudolf Steiner Verlag.
- Steiner, R. (2004). Texte zur Pädagogik aus dem Werk von Rudolf Steiner. Anthroposophie und Erziehungswissenschaft. Herausgegeben von Johannes Kiersch. Dornach/Schweiz: Rudolf Steiner Verlag.
- Steiner, R. (2000). Filozofia wolności. Główny zarys nowoczesnego światopoglądu: wyniki obserwacji w sferze duszy dokonanych metodą przyrodniczą. Warszawa: Wydawnictwo Spektrum.
- Steiner, R. (1905/1906). Geisteswissenschaft und Soziale Frage. Lucifer-Gnosis, 30. Pobrane z: <http://anthroposophie.byu.edu/aufsaeetze/a115.pdf>.
- Ullrich, H. (2011). Rudolf Steiner. Leben und Lehre. München: Verlag C.H. Beck.
- Zeylmans van Emmichoven, W.F. (1961). Rudolf Steiner. Stuttgart: Verlag Freies Geistesleben.