

Stanisław Gałkowski

Krakowska Akademia im. A. Frycza Modrzewskiego

Wspólnota i przyszli obywatele

Dzieci są przedmiotem, a nie podmiotem działań politycznych, co zapewne jest przyczyną, że właściwie nigdy nie poświęcano im większych analiz filozoficznych. Jednak bliższe przyjrzenie się problemowi ich statusu w społeczeństwie może rzucić nowe światło na toczące się dzisiaj dyskusje społeczno-polityczne.

Jeszcze- nie-obywatele

Jest oczywiste, iż każda wspólnota musi troszczyć się o następne pokolenia, nawet gdyby wynikało to jedynie z przekonania, że edukacja i wychowanie następców jest koniecznym warunkiem zapewnienia również w przyszłości godziwej egzystencji obecnych dorosłych. Jednak ograniczenie przyczyn tej troski do sfery utylitarno-indywidualnej i zanegowania perspektywy wspólnotowej (komunitariańskiej, dobra wspólnego) zmienia wyraźnie sam jej przedmiot.

Przed wszystkim taka motywacja zakreśla wyraźną cezurę czasową - troska o następców jest racjonalna (również w sensie utylitarnym), ale tylko i wyłącznie wobec pokolenia bezpośrednio po nas następującego, dotyczy więc tylko dzieci, ale już nie wnuków, a tym bardziej nie następnych pokoleń „w ogóle”. Dzieje się tak dlatego, że w tej sytuacji przedmiotem prawdziwej troski pozostaje pomyślność obecnych obywateli, wobec której następne pokolenia odgrywają jedynie rolę instrumentalną, a więc troska o nie jest troską nie o przyszłość wspólnoty, lecz dbaniem o użyteczne narzędzia, zaś obecnym obywatelom przydatne jest tylko następne pokolenie (lub najwyżej dwa następne pokolenia).

Po drugie, takie podejście pozostawia nierozwiązany problem naszych zobowiązań wobec przyszłych pokoleń obywateli: wobec istot ludz-

kich już żyjących, lecz jeszcze niebędącymi obywatelami (dzieci wprawdzie „mają obywatelstwo”, jednak ich prawa obywatelskie - możliwość decydowania o swoim losie i losie wspólnoty - są poważnie ograniczone). Można się wręcz zastanawiać, czy w ogóle możliwe jest uzasadnienie roszczeń dzieci (czy raczej wysuwanych w imieniu dzieci) do opieki nad nimi w oparciu o koncepcje czysto deliberatywne i utylitarne, nieodwołujące się do jakichś koncepcji metafizycznych (np. dobra wspólnego czy wsobnej godności, którą znajdujemy w każdej istocie ludzkiej).

Wprawdzie liberałowie, czego najlepszym przykładem jest koncepcja Rawlsa, twierdzą, że istnieje rozsądne rozwiązanie problemu „rozszerzenia zakresu sprawiedliwości jako bezstronności, tak aby obejmowała nasze obowiązki wobec przyszłych pokoleń”¹, jednak Rawls wyraźnie traktuje ten problem w kategoriach równego traktowania między żyjącymi obecnie obywatelami a tymi obywatelami, których jeszcze nie ma². Nie rozwiązuje to jednak problemu istot ludzkich, które kiedyś (być może) będą pełnoprawnymi obywatelami, lecz teraz nimi nie są, a więc powinniśmy uwzględnić ich przyszłe interesy, ale nie obecne (bo takowe nie istnieją).

Czy obecnych nie-obywateli należy traktować tak samo jak przyszłe pokolenia obywateli? Wbrew pozorom nie jest to to samo.

Zasada bezstronności wymaga, by każdego obywatela traktować jako wolnego i równego, musimy więc być gotowi odpowiednio potraktować każdego obywatela, który w dowolnym momencie wystąpi ze swoimi roszczeniami, oczywiście pod warunkiem, iż będzie on w stanie swoją obywatelskością się wykazać. Nie oznacza to jednak, iż tak samo mamy traktować każdego nie-obywatela; z tego, że musimy być gotowi uznawać jego roszczenia w przyszłości, nie wynika, iż musimy robić to już teraz (kiedy jeszcze się nie ujawniły).

Podobnie jak np. bank jest gotów zająć się inwestycjami każdego, kto do niego o to wystąpi (we wspólnie wynegocjonowanym zakresie), natomiast nie reprezentuje interesów innych osób, nawet tych, co do których wie, że w przyszłości będą jego klientami. Można też posłużyć się analogią do statusu embrionu ludzkiego w poglądach zwolenników

¹J. Rawls, *Liberalizm polityczny*, przeł. A. Romaniuk, PWN, Warszawa 1998, s. 54.

² Por. tamże, s. 369-370.

aborcji. Są oni oczywiście gotowi uznać wszelkie prawa tej istoty, kiedy tylko przyznany jej zostanie status osoby ludzkiej, póki jednak takiego statusu nie posiada (jest przyszłą osobą), nie poczuwają się do żadnych względem niej zobowiązań.

Oczywiście społeczeństwo może i powinno troszczyć się o swoich obecnych członków będących jednocześnie jego przyszłymi obywatelami. Jednak „Troska społeczeństwa o ich edukację dotyczy ich roli *jako przyszłych obywateli* [podkreślenie moje – S.G.]. [...] wszystko to ma być rozpatrywane z politycznego punktu widzenia”³.

Kłopot jednak z tym, iż dzieci są aktualnie *ex definitione* „nie-polityczne”. „Polityczność” – jako przyszłym obywatelom - przysługuje im tylko potencjalnie, obecnie jednak nie posiadają (z czysto proceduralnego - odrzucającego wszelkie koncepcje metafizyczne - punktu widzenia) kwalifikacji pozwalających być przedmiotem lub podmiotem polityki.

Jest to problem dla wszelkich „formalnych” teorii, np. jednym z problemów filozofii Kanta⁴ jest status moralny dziecka; czy jest ono godne szacunku, skoro szacunek należy się autonomicznej jednostce rozumnej (a dziecko z definicji takie jeszcze nie jest). Wprawdzie mamy obowiązek traktowania człowieczeństwa zawsze jako celu, ale „człowieczeństwo okazuje się tutaj nie empiryczną naturą ludzką’, lecz rozumną zdolnością do ustalenia prawa o powszechnej ważności”⁵, której to zdolności dzieci w sposób oczywisty nie posiadają.

Analogicznie podchodzi do sprawy Rawls. Omawiając swoją polityczną koncepcję osoby, stwierdza, iż jest ona neutralna wobec wszelkich metafizycznych doktryn na temat natury osób⁶, a więc lokuje się tylko na poziomie polityki.

Na opisaną przez Rawlsa koncepcję obywatela składają się: „a) dwie władze moralne - zdolność posiadania poczucia sprawiedliwości i zdolność posiadania określonej koncepcji dobra; b) dwie władze intelektualne – rozumność i racjonalność; c) rozległa rozumna doktryna zawierająca

³ Tamże, s. 278.

⁴ Na podobieństwo swojej teorii do rozważań Kanta zwraca uwagę sam Rawls (tamże, s. 16-158).

⁵ Z. Kuderowicz, *Kant, Wiedza Powszechna*, Warszawa 2000, s. 66.

⁶ J. Rawls, *Liberalizm polityczny*, s. 65.

że któreś dziecko dokonałoby takiej artykulacji, stanowiłby dowód, iż dzieckiem nie jest - mimo nieprzekroczenia wieku pełnoletniości. To pokazuje, że nie można porównywać statusu dzieci ze statusem dyskryminowanych grup społecznych, np. kobiet i czy mniejszości etnicznych, których dyskryminacja polegała na odmowie przyznania pełni praw obywatelskich mimo spełniania warunków ku temu, a więc emancypacja - proces włączania na równych prawach dyskryminowanych grup do społeczeństwa - nie ma w wypadku dzieci zastosowania.

„Dzieci jako ostatnie objęte zostały procesem emancypacji, ale to, co było prawdziwym wyzwoleniem dla robotników i kobiet - jako że byli oni nie tylko robotnikami i kobietami, ale również osobami, które mają prawo do publicznego świata, to znaczy prawo do tego, by widzieć i być widzianym w tym świecie oraz by mówić i być słyszonym - oznaczało porzucenie i zdradę w przypadku dzieci, u których prosty fakt życia i wzrostu przeważa nad czynnikiem osobowości. Im bardziej społeczeństwo nowożytne odrzuca różnicę między tym, co prywatne, i tym, co publiczne, między tym, co może się rozwijać tylko w ukryciu, a tym, co potrzebuje ukazania się wszystkim w pełnym świetle życia publicznego, im bardziej wprowadza ono między tym, co prywatne, a tym, co publiczne, sferę socjalną, gdzie prywatne staje się publicznym i na odwrót, tym trudniejsza staje się sytuacja dzieci, które z natury swojej, aby móc dorastać w spokoju, potrzebują bezpiecznego zacisza”.¹²

Troska o dzieci nie może oznaczać prostej emancypacji, niemniej jest konieczna. Twierdzenie, iż dzieci są przedmiotem troski politycznej „jako przyszli obywatele”, oznacza właściwie, iż przedmiotem troski jest przyszły stan społeczeństwa, którego trwanie jest w jakiś sposób wpisane w nasze myślenie polityczne.

Jeszcze-nie-obywatele i przyszłe społeczeństwo

Należy zwrócić uwagę na jeszcze jeden aspekt zagadnienia: odpowiedzialność za przyszłe pokolenia jest sprawą oczywistą, dopóki ich istnieje.

¹² H. Arendt, *Między czasem minionym a przyszłym. Osiem ćwiczeń z myśli politycznej*, przeł. M. Gidoń, W. Madej, Aletheia, Warszawa 1994, s. 224.

nie jest oczywiste. „Społeczeństwo polityczne jest zawsze postrzegane jako struktura społecznej współpracy na czas nieokreślony; pomysł, że kiedyś, w przyszłości, nastanie chwila, gdy jego żywot dobiegnie końca, a ono samo ulegnie rozkładowi, jest politycznemu społeczeństwu obcy. Tak więc reprodukcja jest społecznie konieczna”¹³. Zdanie to jest prawdziwe w sensie opisowym: nie myślimy o końcu naszego społeczeństwa – jest to temat nieobecny zarówno w poważnych dyskusjach politycznych, jak też w teorii polityki (nie licząc futurystycznych wizji różnych katastrof: ekologicznej, demograficznej etc). Jednak nie oznacza to, iż jest teoretycznie wykluczone zawarcie kontraktu społecznego, w który wpisane jest jego rozwiązanie po pewnym czasie, np. z chwilą śmierci ostatniego z obecnych obywateli, oraz - co byłoby w konieczny sposób z tym powiązane – nieprzyjmowanie nowych obywateli do społeczeństwa. W ten sposób, wiedząc, iż dzieci nigdy nie osiągną statusu obywatela, nie musielibyśmy respektować ich praw jako przyszłych obywateli. Działacze ruchów ekologicznych uważają zresztą, iż właśnie tak postępujemy (choć, być może, nie zdając sobie z tego sprawy), zużywając zasoby naturalne Ziemi w takim tempie, iż dla naszych następców zostanie już niewiele – a więc nie respektując ich praw.

Rawls deklaruje co do swojej teorii: „zakładając, że pokolenia są wzajemnie niezainteresowane, nic nie powstrzymuje ich od odmowy czynienia jakichkolwiek oszczędności. Żeby uporać się z tą trudnością, zostało przewidziane, że strony troszczą się o swoje potomstwo”¹⁴. Niemniej, nie rozwijając tego wątku, nie podaje żadnego powodu, dla którego mielibyśmy się troszczyć o ludzi, którzy będą żyli po naszej śmierci.

Oczywiście taka konstrukcja nie miałaby wiele wspólnego z dzisiejszym rozumieniem demokracji, przypominałaby bardziej antyczne Ateny z liczną klasą metojków. Niemniej problem jest prawdziwy – widać tu np. wyraźnie analogie do problemu przyznawania praw obywatelskich imigrantom. Nie jest on też zupełnie wydumany, np. Gernot Böhme w swojej *Antropologii filozoficznej* po omówieniu kłopotów związanych z wychowaniem dzieci konkluduje: „wyraźnie widzimy, jak

¹³ J. Rawls, *Prawo ludów*, s. 224.

¹⁴ Tenże, *Liberalizm polityczny*, s. 371.

nie jest oczywiste. „Społeczeństwo polityczne jest zawsze postrzegane jako struktura społecznej współpracy na czas nieokreślony; pomysł, że kiedyś, w przyszłości, nastanie chwila, gdy jego żywot dobiegnie końca, a ono samo ulegnie rozkładowi, jest politycznemu społeczeństwu obcy. Tak więc reprodukcja jest społecznie konieczna”¹³. Zdanie to jest prawdziwe w sensie opisowym: nie myślimy o końcu naszego społeczeństwa - jest to temat nieobecny zarówno w poważnych dyskusjach politycznych, jak też w teorii polityki (nie licząc futurystycznych wizji różnych katastrof: ekologicznej, demograficznej etc). Jednak nie oznacza to, iż jest teoretycznie wykluczone zawarcie kontraktu społecznego, w który wpisane jest jego rozwiązanie po pewnym czasie, np. z chwilą śmierci ostatniego z obecnych obywateli, oraz – co byłoby w konieczny sposób z tym powiązane – nieprzyjmowanie nowych obywateli do społeczeństwa. W ten sposób, wiedząc, iż dzieci nigdy nie osiągną statusu obywatela, nie musielibyśmy respektować ich praw jako przyszłych obywateli. Działacze ruchów ekologicznych uważają zresztą, iż właśnie tak postępujemy (choć, być może, nie zdając sobie z tego sprawy), zużywając zasoby naturalne Ziemi w takim tempie, iż dla naszych następców zostanie już niewiele - a więc nie respektując ich praw.

Rawls deklaruje co do swojej teorii: „zakładając, że pokolenia są wzajemnie niezainteresowane, nic nie powstrzymuje ich od odmowy czynienia jakichkolwiek oszczędności. Zeby uporać się z tą trudnością, zostało przewidziane, że strony troszczą się o swoje potomstwo”¹⁴. Niemniej, nie rozwijając tego wątku, nie podaje żadnego powodu, dla którego mielibyśmy się troszczyć o ludzi, którzy będą żyli po naszej śmierci.

Oczywiście taka konstrukcja nie miałaby wiele wspólnego z dzisiejszym rozumieniem demokracji, przypominałaby bardziej antyczne Ateny z liczną klasą metojskich. Niemniej problem jest prawdziwy - widać tu np. wyraźne analogie do problemu przyznawania praw obywatelskich imigrantom. Nie jest on też zupełnie wydumany, np. Gernot Böhme w swojej *Antropologii filozoficznej* po omówieniu kłopotów związanych z wychowaniem dzieci konkluduje: „wyraźnie widzimy, jak

¹³ J. Rawls, *Prawo ludów*, s. 224.

¹⁴ Tenże, *Liberalizm polityczny*, s. 371.

bardzo pragnienie posiadania dziecka jest w naszym społeczeństwie irracjonalne¹⁵, a więc „pragnienie posiadania dzieci tam, gdzie można mu zapobiec, niełatwo jest usprawiedliwić¹⁶. Niewątpliwie konkluzję taką można obronić tylko z czysto jednostkowego i czysto utylitarne go punktu widzenia.

W tej sytuacji opieka na dziećmi, jeśli ma być czymś więcej niż prywatną zachcianką lub atawizmem biologicznym (resztką instynktu samozachowawczego gatunku), zatem czymś racjonalnym i uzasadnionym również na płaszczyźnie politycznej, musi odwoływać się do jakiejś metafizycznej koncepcji człowieka i społeczeństwa.

Dzieci i obywatele

Wszystko to wskazuje, że niemożliwe jest oddzielenie jako dwóch niezależnych sfer: polityki odniesionej tylko do świata dorosłych oraz wychowania pojmowanego tylko jako problem dotyczący dzieci.

Spółczeństwo liberalne dąży do pozostawienia jak największego pola swobodnym decyzjom obywateli. Podstawową zasadą jest autonomia obywateli, która daje każdej jednostce prawo decydowania o sobie samej. Dotyczy to jednak jedynie dorosłych (pełnoletnich) obywateli. Autonomia jednostki może być respektowana jedynie w przypadku, gdy jednostka jest w stanie ponieść pełnię odpowiedzialności za swoje decyzje (w tym przede wszystkim za decyzje błędne), a więc istnieje w społeczeństwie cała grupa osób, co do których przynależna im wolność wyboru jest zawieszona lub przynajmniej ograniczona - wydzielana pod zewnętrzną kontrolą.

Dotyczy to przede wszystkim trzech grup: osób upośledzonych i chorych umysłowo, osób cierpiących na uwiąd starczy oraz dzieci.

Pierwsze dwie grupy (które właściwie można rozpatrywać łącznie) dotyczą ludzi dorosłych, którym te wolności przysługiwały, lecz z powodu ich zachowań mogących zagrozić innym oraz im samym pozbawiono (lub ograniczono) ich prawa do podejmowania decyzji. Dzieci jednak

¹⁵ G. Bóhm, *Antropologia filozoficzna. Ujęcie pragmatyczne*, przeł. P. Domański, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1998, s. 49.

¹⁶ Tamże.

(lub szerzej: niepełnoletni) to grupa obywateli, którym tych praw *ex definitione* odmówiono.

Fakt, iż istnieje grupa obywateli, których wolność jest reglamentowana, jest swoistym skandalem. Jest to najlepszy przykład podejścia paternalistycznego. Oznacza to, iż państwo powinno dbać o ich dobro, zabezpieczać i promować ich interesy, ponieważ oni sami nie potrafią tego dokonać – nie są w stanie podejmować właściwych decyzji. Nie powinno to trwać jednak dłużej niż do momentu, kiedy są w stanie przejąć odpowiedzialność za swoje życie.

Dojrzałość jako problem polityczny

Wyznaczenie momentu przemiany dziecka w dorosłego ma oczywiście charakter sztuczny i konwencjonalny: „Dzieciństwo jest artefaktem społecznym, nie kategorią biologiczną. Nasze geny nie dają nam jasnych wskazówek co do tego, kto jest, a kto nie jest dzieckiem, a prawa doboru naturalnego nie wymagają rozróżnienia między światem dzieci i światem dorosłych”¹⁷.

Jednak mimo braku naturalnych wskaźników społeczeństwo musi wyznaczyć wyraźną granicę dzielącą dzieciństwo – okres, kiedy społeczeństwo nie przyznaje jednostce autonomii i pozwala względem niej na zachowania paternalistyczne i ograniczenia jej wolności - a dorosłością, gdy respekt dla autonomii człowieka dojrzałego nie pozwala na to¹⁸.

Oznacza to jednak, iż istnieje (choć nie do końca określony, ale jednak obowiązujący) wzorzec obywatela – człowieka dojrzałego, wskazujący m.in. stopień racjonalności konieczny przy podejmowaniu decyzji oraz podejmowaniu odpowiedzialności za własne czyny. A stopień podobieństwa do tego wzorca decyduje o stopniu posiadanych praw obywatelskich.

Podejście takie jest oczywiście nie do przyjęcia dla osób traktujących poważnie postmodernistyczne deklaracje o braku jakichkolwiek meta-

¹⁷ N. Postman, *W stronę XVIII stulecia*, przeł. R. Frąc, PWN, Warszawa 20001 s. 198.

¹⁸ Granica taka musi być zakreślona jednoznacznie, choć może być „rozmyta w czasie” - nie wszystkie atrybuty dorosłości muszą być przyznawane jednocześnie - w wielu krajach prawo prowadzenia samochodu, prawo spożywania alkoholu czy zawierania małżeństwa nabywa się wcześniej lub później niż osiągnięcie wieku pełnoletniości.

narracji i równoważności wszelkich sposobów opisanego świata. Wedle zwolenników tego nurtu brak obiektywnych standardów powoduje, że wszelka hierarchizacja dokonań kulturowych, postaw i zachowań ma jedynie względną wartość. Niemożliwe jest więc skonstruowanie powszechnie obowiązującego kryterium odróżniającego dojrzałość od niedojrzałości, co kwestionuje społeczną użyteczność obu tych pojęć.

Skoro więc nie ma czegoś takiego jak niedojrzałość, której brak jest podstawą rozróżniania na dorosłych i dzieci, nie ma żadnych podstaw, by dzieci traktować w jakiś inny sposób niż ludzi urodzonych trochę wcześniej. A więc należy uznać równość (w tym prawną) dzieci i młodzieży z resztą społeczeństwa. Nie chodzi tu o deklarowaną równość „bez względu na wiek, rasę czy pochodzenie”, ale o bezkompromisowe uznanie ich równości z dorosłymi we wszystkich jej aspektach. „Mimo wielu deklaracji o podmiotowości dzieci są traktowane przede wszystkim jako przedmiot opieki, konsumenci, którym trzeba dostarczać wszelkiego rodzaju dóbr materialnych i duchowych. I dobra te są im dostarczane, przynajmniej tam, gdzie jest to możliwe ekonomicznie i społecznie. [...] Deklaracja Praw Dziecka ONZ z 1959 r. - przy całym jej niewątpliwym znaczeniu - ma jednak charakter jednostronny, protekcyjny, ujmujący zagadnienie praw dzieci wyłącznie w kategoriach opieki, jaką dorośli powinni zapewnić dzieciom. Okazuje się - i jest to zjawisko nieco paradoksalne - że rozwój form opieki oznacza najczęściej jeszcze większe uzależnienie dziecka i ograniczenie jego praw”¹⁹.

Logicznym następstwem takiej konstatacji jest żądanie wysuwane np. przez antypedagogów²⁰ przyznania dzieciom biernego i czynnego prawa wyborczego, zniesienia obowiązku szkolnego itd.²¹, czyli zniesienia

¹⁹ H. Taba, *Curriculum Development, Theory and Practice*, New York 1962, za: B. Sliwerski, *Antypedagogika* [w:] B. Sliwerski, T. Szkudlarek (red.), *Wyzwania pedagogiki krytycznej i antypedagogiki*, Impuls, Kraków 1991, s. 96.

²⁰ Antypedagogika jest nurtem pedagogiki powstałym w latach siedemdziesiątych ubiegłego stulecia, rozwijanym przede wszystkim w Niemczech i USA, głoszącym bezwzględną równość dzieci i dorosłych we wszystkich dziedzinach i konsekwentnie domagającym się odrzucenia wychowania jako relacji paternalistycznej i zastąpienia go „partnerskim wspieraniem rozumu dziecka” (cokolwiek by to miało znaczyć).

²¹ Por. m.in. A. Lewin, *Czy dziecko ma prawa*, „Tu i Teraz” 1984, nr 9 (92).

wszelkich różnic formalnoprawnych między dziećmi i dorosłymi, gdyż każdy człowiek jest „od urodzenia istotą autonomiczną, odpowiedzialną za samą siebie i samostanowiącą”²². Przykładem takiego podejścia było założenie w Polsce w 1993 r. Partii Dziecka, mającej reprezentować interesy polityczne dzieci i młodzieży.

Takie postawienie sprawy wydaje się jednak pomyłką. Problemem, przed którym stoją współczesne społeczeństwa, nie jest to, *czy* dziecko ma prawa i godność, tylko *jak* je respektować (choć dyskusje o aborcji pokazują, że nie ma powszechnej zgody co do tego, kiedy to dzieciństwo się zaczyna). Wszelkie prawa dziecka nie opierają się na założeniu, że *dzieciństwo jest fazą przejściową do pełni człowieczeństwa*, ale wynikają z przeświadczenia, iż dziecko, będąc *całkowitym człowiekiem*, nie jest jeszcze w pełni dojrzałe, dlatego należy się mu szczególna ochrona, której częścią może być nawet ograniczenie jego praw w tych dziedzinach życia, w których przedwczesne dopuszczenie do pełnej suwerenności może przynieść uszczerbek jego rozwojowi. Żądanie zniesienia takich ograniczeń jest tożsame z uznaniem absurdalnego twierdzenia, że dziecko w żaden istotny sposób nie różni się psychicznie i intelektualnie od dorosłego, a więc jest osobą w pełni rozwiniętą i dojrzałą.

Wyraźnie pokazuje to, jak problemy bezpośrednio związane z wychowaniem, należące do dziedzin tak odległych od polityki jak psychologia rozwojowa i pedagogika, nabierają *stricte* politycznego charakteru. Chodzi tu m.in. o rozstrzygnięcie, jaki stopień dojrzałości pozwala na pełne uczestnictwo w życiu politycznym, jakie są jego kryteria i kto może decydować o ich spełnieniu. Jest to więc pytanie o pełnoletniość - wiek dojrzałości - ewentualnie o to, czy samo osiągnięcie ustawowo określonego wieku wystarczy, czy też powinien kandydat na obywatela spełnić jakieś inne dodatkowe kryteria i formalności.

Przyjęcie ustawowego, takiego samego wieku dojrzałości (pełnoletniości) domaga się uznania dwóch - całkowicie fałszywych - przesłanek. Po pierwsze, że wiek jest miarą posiadanych kompetencji społecznych (skoro osiągnięcie wieku wystarcza do uznania, bez żadnych dodatko-

22 B. Sliwerski, *Antypedagogika jako alternatywna koncepcja radykalnej zmiany wychowania* [w:] Z. Kwieciński, L. Witkowski (red.), *Ku pedagogii pogranicza*, Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń 1990, s. 206.

wych formalności, iż się je posiada). Po drugie, iż rozwój wszystkich ludzi przebiega dokładnie tak samo i wszyscy w tym samym momencie nabywają takich samych kompetencji społecznych. Skoro oba te założenia są całkowicie fałszywe, oznacza to, iż każdy z możliwych momentów osiągnięcia pełnoletniości będzie wyznaczony arbitralnie.

Powszechnie stosowane kryterium wieku dojrzałości (pełnoletniości) prowadzi więc do absurdu. Nawet gdyby przyjąć, iż jest to dokładnie średnia wieku, w którym osiąga się dojrzałość, oznacza to jednak, że połowa osób, którym się przyznaje pełnię praw obywatelskich, jeszcze do nich nie dojrzała, druga połowa z kolei dojrzała wcześniej, lecz mimo tej dojrzałości była pozbawiona części praw.

Oczywiście alternatywa, którą można zaproponować, tzn. „testy kompetencji obywatelskich”²³, prowadzi do jeszcze większych trudności. W praktyce pozostawiłoby to decyzję o tym, kto może być obywatelem, w rękach urzędników, stwarzając olbrzymie pole do ewentualnych nadużyć – korupcji i dyskryminacji pewnych grup społecznych. Przede wszystkim jednak wymagałoby to zbudowana jednoznacznej (i politycznie neutralnej) definicji pojęcia dojrzałości społecznej oraz równie niekontrowersyjnego sposobu jej operacjonalizacji. To jest oczywiście niemożliwe.

Przyjęcie nawet arbitralnie wieku dojrzałości, tzn. uznanie, że w pewnym wieku ludzie stają się dojrzałymi, pozwala na ominięcie pytania: na czym ta dojrzałość właściwie polega?

Zapytajmy, co właściwie miałyby sprawdzać testy kompetencji? Co czyni nas kompetentnym wyborcą, które konkretnie umiejętności (i w jakim stopniu opanowane) czynią kogoś odpowiedzialnym obywatelem i jaki konkretnie zasób informacji to umożliwia? Ponieważ odpowiedzi na te pytania są z konieczności uwikłane ideologicznie oraz światopoglądowo, w praktyce niemożliwe byłoby osiągnięcie konsensusu, a więc tu również skazani byłibyśmy na czysto arbitralne decyzje.

Rodzi to pewien paradoks. Współczesne społeczeństwa odmawiają znacznej części swoich członków praw obywatelskich, ponieważ nie posiada ona cechy, którą ktoś byłby w stanie dokładnie określić. Odwo-

²³ Por. m.in. G. Graham, *Contemporary Social Philosophy*, Basil Blackwell Oxford 1988, s. 138-147.

lanie się do danych dostarczanych nam przez psychologię (i ewentualnie biologię) nie rozwiązywałoby sprawy, gdyż nauka może odpowiedzieć tylko, kiedy osiągnane są pewne kompetencje, a nie które z nich uznamy za decydujące w tej kwestii. Skoro jednak wyznaczenie wieku dojrzałości jest konieczne, pozostają jedynie zdroworozsądkowe przybliżenia, których jedynym uzasadnieniem może być tradycja panująca w danym społeczeństwie.

Władza rodzicielska i władza państwowa

Edukacja, w zgodnej opinii właściwie wszystkich myślicieli zajmujących się tym zagadnieniem, ma dwa podstawowe zadania: pierwsze to umożliwienie jednostce osiągnięcia stanu autonomii i samodzielności zarówno w wymiarze jednostkowym, jak i społecznym, drugim zadaniem jest socjalizacja – wprowadzenie nowej jednostki do „starego” społeczeństwa: „Aby nie było nieporozumień: wydaje mi się, iż konserwatyzm rozumiany jako zachowawczość należy do istoty działalności edukacyjnej, której zadaniem zawsze jest pielęgnowanie i ochrona czegoś - dziecka przed światem, świata przed dzieckiem, nowego przed starym i starego przed nowym”²⁴.

Dopóki jednak dziecko nie jest w stanie artykułować swych potrzeb i interesów ani tym bardziej nie może ich realizować, konieczne jest, by w jego imieniu dokonywał tego ktoś inny. By taka opieka była jednak możliwa, konieczne jest sprawowanie kontroli i nadzoru nad życiem dziecka o charakterze paternalistycznym.

Podstawowym problemem - również politycznym - jest, kto ma prawo (i obowiązek) takiego nadzoru i kontroli nad dzieckiem do czasu osiągnięcia pełnoletniości; pojawia się więc zagadnienie zakresu i podstawy władzy rodzicielskiej nad dzieckiem oraz zakresu (i podstawy) władzy, jaką ma państwo nad swoimi nieletnimi obywatelami oraz oczywiście wzajemnych relacji pomiędzy tymi, przynajmniej częściowo antagonistycznymi, roszczeniami.

W tradycji europejskiej ukształtowały się dwa wzajemnie wykluczające się rozstrzygnięcia tego zagadnienia.

²⁴ H. Arendt, *Między czasem minionym a przyszłym*, s. 228.

Pierwsze przyznaje pełnię – w skrajnej wersji – niczym nieograniczonej władzy nad dzieckiem rodzicom, traktując je jako przedłużenie osobowości rodziców (przeważnie ojca), z góry odrzucając jakiegokolwiek roszczenia instytucji publicznych w tym względzie, a więc zgodnie z tym stanowiskiem wychowanie i edukacja mieszczą się całkowicie i bez reszty w sferze prywatnej. Stanowisko takie ma swoje źródła w starożytności: „nie tylko w Grecji i *polis*, lecz w całym zachodnim świecie starożytnym było rzeczą samo przez się zrozumiałą, że nawet władza tyрана jest mniejsza, nie tak „doskonała” jak władza, którą *paterfamilias*, *dominus* sprawuje nad swymi domownikami – niewolnikami i rodziną. I nie sądzono tak dlatego, że władzy rządzącej miastem dorównywały połączone siły głów domu i kontrolowały ją, ale dlatego, że absolutna niepodważalna władza oraz dziedzina polityczna, ściśle rzecz biorąc, wzajemnie się wykluczały”²⁵.

Jednym z dowodów, jaki historycy przytaczają na ostateczne zniknięcie pozostałości republikańskich w starożytnym Rzymie, było przybranie przez cesarzy tytułu *dominus*, co sugerowało władzę całkowitą nad obywatelami, jaka dotychczas przysługiwała tylko i wyłącznie obywatelowi nad rodziną oraz swymi prywatnymi niewolnikami. Dziecko było więc taktowane jako część (lub też własność) rodziców. Echa takiego stanowiska znajdujemy dzisiaj w nowoczesnym prawodawstwie chroniącym integralność rodziny i prawo rodziców do wychowywania swoich dzieci: „Państwo prawa stoi na straży i gwarantuje przestrzeganie następujących zasad: poszanowania nienaruszalności przestrzeni prywatnej, w tym przede wszystkim nienaruszalności cielesnej, własności prywatnej, jak również prywatności rodziny”²⁶.

Z drugiej jednak strony w tym samym okresie pojawiło się odmienne podejście związane z nazwiskiem Platona: „w państwie, które ma być urządzone idealnie, wspólne powinny być [...] dzieci i całe wykształcenie”²⁷. Kwestia edukacji – wedle tej koncepcji – powinna przestać być traktowana jako sprawa prywatna, a zostać przeniesiona w całości

²⁵ Tamże, *Kondycja ludzka*, przeł. A. Łagodźka, Aletheia, Warszawa 2000, s. 33.

²⁶ Z. Stawrowski, *Prawo naturalne a ład polityczny*, Instytut Myśli J. Tischnera, Kraków 2006, s. 446.

²⁷ Platon, *Państwo* 543, tłum. W. Witwicki, Akme, Warszawa 1991, s. 115.

do sfery publicznej, gdzie państwo sprawuje władzę rodzicielską nad dziećmi (a właściwie nad wszystkimi), co jest traktowane jako jeden z ważniejszych przejawów służby na rzecz *polis* i wspólnego dobra.

Charakterystyczne jest, iż współcześnie mamy do czynienia z wyraźną tendencją do osłabienia władzy rodzicielskiej. Ta po-platońska praktyka ma jednak współcześnie zupełnie nieplatońskie uzasadnienie - nie jest więc działaniem na rzecz dobra wspólnoty, a raczej próbą ochrony jednostki przed partykularną wspólnotą, jaką jest rodzina. Philippe Aries, autor niezwykle popularnej, wielokrotnie cytowanej, a więc niestety wpływowej książki *Historia dzieciństwa*, kończy ją takimi słowami: „Poczucie przynależności rodzinnej, poczucie przynależności klasowej, a gdzie indziej może też i rasowej to przejawy tej samej nietolerancji wobec różnorodności, tej samej potrzeby jednakowości”²⁸.

Istnieje jednak również i drugi rodzaj motywacji upaństwowienia, edukacji i wychowania niż ochrona przyszłych obywateli przed arbitralnością ich rodziców chcących sprywatyzować całkowicie swoje dzieci. Jest nią ochrona dorosłych przed dziećmi w imię społecznej równości.

Wychowanie i edukacja nowego pokolenia jest koniecznością, bez której nie może się obejść żadne społeczeństwo, nie oznacza to jednak, iż posiadanie dzieci jest konieczne dla każdego dorosłego obywatela z osobna.

Jeśli pierwszym – o ile nie głównym – powodem nierówności kobiet jest ich większy udział w wychowaniu dzieci i opiece nad nimi w tradycyjnym podziale pracy w obrębie rodziny, to trzeba podjąć kroki w celu wyrównania ich udziału lub kompensacji”²⁹. Nierówne rozłożenie obowiązków przy takich samych korzyściach jest niesprawiedliwością i dyskryminacją. Jeśli np. wyzwolenie kobiet, które polega m.in. na równym rozłożeniu obowiązków między matką i ojcem, analogicznie sprawiedliwość domaga się, by koszty (w szerokim rozumieniu tego terminu) „posiadania” dzieci ponosili w równym stopniu wszyscy beneficjenci. W końcu jak głosi łacińska sentencja: *Qui habet commodam, ferre debet onera* (Kto ma korzyść, ten powinien ponosić ciężary).

²⁸ P. Aries, *Historia dzieciństwa*, tłum. M. Ochab, Marabut, Warszawa 1995, s. 238.

²⁹ J. Rawls, *Prawo ludów*, przeł. M. Kozłowski, Aletheia, Warszawa 2001, s. 231.

Wychowanie dziecka jest m.in. inwestycją w przyszłe dobro całej wspólnoty, jednak stanowi inwestycję, której koszty (materialne, ale również społeczne i psychiczne, w tym np. ograniczenia dowolności postępowania wynikające z obowiązku sprawowania opieki nad potomstwem) ponoszą przede wszystkim rodzice, równość domagałaby się więc, by państwo jako reprezentacja wspólnoty ponosiło w większym stopniu koszty (a nawet ponosiło je całkowicie). Wymagałoby to jednak przeniesienia przynajmniej części władzy rodzicielskiej na urzędników państwowych.

„Oczywistym zagrożeniem dla absolutnej wolności romansu [...] są dzieci. Każdy oddany sprawie tego rodzaju wolności osobistej musi znaleźć sposób na uwolnienie rodziców od dzieci albo też mężczyzn i kobiet w ogóle od rodzicielstwa. Stąd szereg różnorodnych rzeczywiście wysuwanych postulatów, które przeważnie proponują różne formy domu dziecka. To, że integralność romansu wymaga legalizacji porzucania dzieci, jest argumentem ciężkim, lecz przecież prawdziwym. A jeżeli niektóre dzieci oddaje się do domów dziecka, to dlaczego nie uznać – w imię równości – że należy tak robić ze wszystkimi”³⁰.

Podobnie więc jak w wypadku określenia momentu pełnoletniości nie jest możliwe ostateczne ustalenie kompromisu między trzema roszczeniami: państwa oraz jednostek, dorosłych z ich prawem do wychowywania (lub niewychowywania) własnych dzieci oraz dzieci z ich prawem do autonomicznego rozwoju, również jeśli chcielibyśmy uniknąć całkowitej arbitralności, jedyną instancją zdolną chociaż w pewnym zakresie rozstrzygnąć ten problem jest zdrowy rozsądek odwołujący się do tradycji panującej w danej wspólnocie.

Zakończenie

Dzieci są warunkiem koniecznym przetrwania społeczeństwa. Z czysto indywidualistycznego jednak punktu widzenia chęć ich posiadania jest czymś irracjonalnym: stanowi albo atawizm (resztkę instynktu samozachowawczego gatunku), albo na poły mistyczne doświadczenie

³⁰ M. Walzer, *Sfery sprawiedliwości. Obrona pluralizmu i równości*, przeł. M. Szczybiałka, Wydawnictwa UWr, Warszawa 2007, s. 364.

związane z pragnieniem nieśmiertelności³¹. Niewątpliwie jednak pragnienie posiadania dzieci jest z utylitarno-jednostkowej perspektywy niezrozumiałe³². Aby więc wyjaśnić i zrozumieć (usprawiedliwić) ich rolę we współczesnym społeczeństwie, musimy się odwołać do wspólnotowego punktu widzenia.

Można powiedzieć, iż konieczność uwzględnienia w refleksji politycznej dzieci (jeszcze-nie-obywateli) nakazuje raz jeszcze przemyśleć kwestie, co do których wydawać by się mogło, iż wszystko zostało powiedziane.

Leszek Kołakowski pisał: „czy społeczeństwo radykalnie liberalne jest możliwe? Otóż sądzę, że nie, a jedną z głównych przyczyn takiej odpowiedzi są dzieci”³³. Wydaje się, że należy dokonać nowego spojrzenia na status tej koncepcji. Trzeba więc „zdegradować” liberalizm z pozycji koncepcji politycznej do roli jedynie wizji o charakterze utopijnym. Postrzeżenie dzieci jako problemu politycznego wskazuje również na potrzebę nowej refleksji nad statusem teorii politycznych oraz relacji między sferą prywatną i publiczną.

³¹ Por. G. Bóhm *e.*, *Antropologia filozoficzna*, s. 50.

³² W tradycyjnych społeczeństwach rodzina zapewniała opiekę swoim członkom w razie choroby, troszczyła się również środki do życia nie tylko dla dzieci, ale i swoich starych lub niedołężnych członków. Jeżeli ktoś chciał mieć spokojną i dostatnią starość, po prostu musiał mieć dzieci, co więcej - musiały to być dzieci dobrze wychowane, gdyż niewdzięczni dziedzice mogli mu odmówić środków utrzymania. Dzisiaj te funkcje rodziny z mniejszym lub większym powodzeniem przejmują towarzystwa ubezpieczeniowe, ubezpieczenia społeczne i fundusze emerytalne. Rodzina i dzieci przestały pełnić, w powszechnym odczuciu, funkcję inwestycji w pomyślną starość i przyszły dobrobyt osób, które je wychowały i utrzymywały aż do osiągnięcia dojrzałości. W tej sytuacji małżeństwo i posiadanie dzieci przestało być naturalnym związkiem, a stało się tylko jedną z wielu relacji, w które ludzie wchodzi, by w jakimś zakresie poprawić swoje samopoczucie, a nie realizować potrzeby ekonomiczno-społeczne czy w ogóle jakiegokolwiek cele zewnętrzne.

³³ L. Kołakowski, *Gdzie jest miejsce dzieci w społeczeństwie liberalnym* [w:] *tenże, Moje słuszne poglądy na wszystko*, Znak, Kraków 1999, s. 175.