

EWA KLIMOWICZ

UTOPIA MĘDRCA HUMANISTYCZNEJ PSYCHOANALIZY

Mirosław Chałubiński: *Antropologia i utopia. Jednostka i społeczeństwo w poglądach Ericha Fromma*. Warszawa, Agencja „Scholar”, 1992, 218 s.

Erich Fromm jest myślicielem dobrze znanym polskiemu czytelnikowi. *Ucieczka od wolności. Zapomniany język*, a szczególnie *O sztuce miłości* należą do obowiązującego kanonu lektur każdego, kto ma ambicje uważać się za prawdziwego humanistę, a powszechność recepcji Frommowskiej terminologii niekiedy zdumiewa. Oto bowiem do zasobu słownikowego języka prawie codziennego weszły sformułowania, czerpane z mniej na ogół znanych prac tego myśliciela, takie jak np.: pytanie „być czy mieć? ”, dywagacje o „destruktywności” i „produktywności” człowieka, o „zdrowym” i „chorym” społeczeństwie. Przewijają się one w wielu gramatycznych odmiannach nie tylko w profesjonalnych tekstach filozoficznych, ale także w beletrystyce, a nawet w prasie codziennej.

Do popularyzacji języka i myśli Fromma niewątpliwie przyczyniła się w miarę regularna (począwszy od końca lat sześćdziesiątych) translacja jego prac na język polski oraz pojawienie się kilku opracowań poświęconych różnym aspektom jego poglądów - nie licząc drobniejszych artykułów.

Przed autorem recenzowanej książki stało więc niełatwe zadanie prezentacji poglądów myśliciela cieszącego się od dawna zainteresowaniem polskiej publiczności czytającej. Pragnąc uniknąć powtarzania tego, co już wiemy o Frommie, Mirosław Chałubiński podjął trud syntetycznego ujęcia jego myśli ze szczególnym uwzględnieniem problematyki, która chyba jest mniej znana polskim humanistom: problematyki społeczno-politycznej w jej związku z Frommowską antropologią.

Recenzowana praca składa się z dwóch części: pierwszej, poświęconej analizie przesłanek i treści antropologii filozoficznej Fromma, i drugiej, w której autor omawia Frommowską utopię zdrowego społeczeństwa. Taki podział sugeruje już tytuł rozprawy. Powołując się na wyrażone we *Wstępie* (s. 16) deklaracje, można się spodziewać, że w książce znajdziemy jednak więcej rozważań o utopii, niż o antropologii filozoficznej. Ale nawet pobieżny rzut oka na spis treści pozwala stwierdzić, że Chałubiński nie zdołał zachować odpowiednich proporcji w doborze materiału i oto antropologii poświęcił ponad dwie trzecie objętości książki (s. 19-140), utopii zaś - resztę (s. 141- 200). Trudno się jednak temu dziwić, jeśli się zauważy, że próba prezentacji czyjejś wizji idealnego społeczeństwa i idealnego człowieka - jeśli nie ma przekształcić się w zbeletryzowany opis wymarzonego „raju na ziemi” - musi iść w parze z ujawnieniem jej filozoficznych i naukowych założeń. Te zaś z reguły budzą większe zainteresowanie badacza-filozofa, niż utopie spo-

leczone - choćby najwspanialsze, lecz pozbawione intelektualnego zaplecza. Mirosław Chałubiński, dokonując syntezy filozofii Fromma, pokazuje czytelnikowi, że utopia idealnego społeczeństwa nie musi być uznana za wytwór bujnej fantazji myśliciela, pragnącego uszczęśliwić ludzkość poprzez dostarczenie jej wizji pożądanego modelu społeczeństwa przyszłości, lecz może i powinna być traktowana jako alternatywa aktualnej sytuacji człowieka w świecie współczesnym. Dzięki temu Chałubiński daje nam poznać Fromma nie tylko jako wizjonera i moralistę, ale przede wszystkim jako „wychowawcę ludzkości”, który - pozostawiając „wychowankom” możliwość swobodnego wyboru dróg życiowych, przedstawia prawdopodobne konsekwencje jednej lub drugiej opcji.

Fromm w recepcji Chałubińskiego występuje jako mędrzec, dostrzegający wieloaspektowość ludzkiej natury, złożoność i ambiwalentność moralną podstawowych trendów współczesnej cywilizacji i kultury, która spełniwszy istotną funkcję w procesie hominizacji człowieka, wytworzyła zarazem takie wzorce zachowania i systemy wartości, które blokują dalszy rozwój ludzkiej natury. Dlatego Fromm staje się krytykiem „rozumu instrumentalnego” wyniesionego przez współczesność; krytykiem scjentyzmu z jego pogardą dla irracjonalnych aspektów aktywności życiowej człowieka i obrońcą „zapomnianego języka” miłości, w którym mogą wyrażać się prawdy ważniejsze od odkrywanych metodami logicznego dyskursu i komunikacji werbalnej.

Część pierwszą swej rozprawy, zatytułowaną: *Natura ludzka a utopia*, Chałubiński uporządkował w trzy rozdziały: *Zygmunt Freud, czyli niemożliwość pozytywnej utopii*; *Człowiek* oraz *Spory i filiacje z Karolem Marksem*. W rozdziale pierwszym przedstawia autor antropologię i historiozofię Z. Freuda. „Modelowy” pesymizm twórcy psychoanalizy ma (zapewne na zasadzie kontrastu) uświadomić czytelnikowi odmienność Frommowskiej wizji człowieka i kultury oraz jego optymistyczną wiarę w możliwość wyjścia człowieka Współczesnego z impasu, w jaki wpełchnęła go kultura. Jednakże Chałubiński zbyt wiele pozostawił tu domyślności czytelników swej rozprawy i dlatego z lektury tego rozdziału nie dowiadujemy się *expressis verbis* o stosunku Fromma do Freuda. A byłoby rzeczą interesującą poznać wpływ, jaki na Fromma wywarła Freudowska koncepcja „kultury jako źródła cierpienia” oraz podjęta przez niego negacja Freudowskiej teorii instynktów, i w ogóle Freudowskiego biologizmu. Informuje o tym dopiero odpowiedni paragraf rozdziału drugiego, w którym autor dokonuje obszernego przeglądu antropologii filozoficznej, filozofii religii, psychologii społecznej Fromma oraz analizuje tak istotną dla utopii tego myśliciela koncepcję zdrowia psychicznego. Zamieszczony w tym rozdziale paragraf dotyczący psychoanalizy, moim zdaniem powinien być znaleźć się jednak w rozdziale I, by czytelnik nie tracił z oczu głównego wątku sporu Fromma z Freudem.

W części pierwszej swej rozprawy Mirosław Chałubiński przedstawia polemikę Fromma z etologią Konrada Lorenza. Dokonany przez Fromma wybór adwersarza nie był przypadkowy. Podkreśla to autor, twierdząc, że w przekonaniu Fromma instynktywizm Lorenza, ujmujący agresję człowieka jako zachowanie dziedziczne, prowadzi do antywychowawczych skutków i paraliżuje wysiłki zmierzające do naprawy świata. W ten sposób skłania nas ponownie, byśmy dostrzegali we Frommie raczej mędrca zatroskanego o praktyczne i wychowawcze skutki danej teorii ludzkiej natury, niż uczonego kierowanego tylko pragnieniem poznania obiektywnej prawdy o tym przedmiocie.

W interpretacji Chałubińskiego Fromm jawi się jako „niepoprawny” optymistą, którego wiara w naturalną dobroć człowieka pozostaje niczym nie zachwiana i dla którego „religia miłości” - podobnie jak w przypadku L. Feuerbacha - miała stać się właściwym rozwiązaniem problemów ludzkiej egzystencji. Przyjmując, że ludzka potrzeba układu od-

niesienia i czci musi zostać zaspokojona, Fromm poszukuje takich zinstytucjonalizowanych jej form, które będą sprzyjać realizacji rozumu, wolności i twórczości człowieka. Dlatego staje się krytykiem religii tzw. „autorytarnych”, przeciwstawianych religiom „humanistycznym”. Choć Mirosław Chałubiński podnosi wątpliwości, jakie pojawiają się w związku z odróżnianiem przez Fromma tych typów religii (por. s. 84- 89), to jednak przekonuje czytelnika, że także na tym polu Fromm mniej może kierował się troską o adekwatność naukową swych poglądów, bardziej zaś - „konsekwencjami, wpływającymi z akceptacji przez jednostkę określonej filozofii, religii, czy też innego zespołu przekonań” (s. 85). A zatem i tutaj Fromm pozostaje przede wszystkim moralistą i mędrce, nie zaś tylko pasjonatem odkrywania obiektywnej prawdy bez względu na jej skutki.

Z mojego punktu widzenia najbardziej jednak interesująca jest przedstawiona przez Chałubińskiego we wspomnianym rozdziale Frommowska koncepcja zdrowia psychicznego i dlatego jej poświęcę teraz nieco więcej uwagi.

Autor recenzowanej rozprawy wnikliwie analizuje pojęcia, którymi Fromm posługuje się zamiennie dla określenia swej koncepcji zdrowej osobowości (charakter rewolucyjny”, „pełne człowieczeństwo”, „miłość z przewagą dawania”, postawa „być”, „orientacja produktywna” itp.). Omawia także krytyczne nastawienie Fromma wobec upowszechnionych w świadomości potocznej i w nauce funkcjonalnych wyobrażeń na temat normalności i zdrowia psychicznego. Słusznie stwierdza, że Froma koncepcja zdrowia psychicznego ma charakter absolutystyczny, a nie relatywistyczny. Nie da się zatem zrozumieć poprzez konstatację braku symptomów choroby lub poprzez odniesienie do kryteriów sprawności biologicznych organizmu - zwłaszcza mózgu. Mirosław Chałubiński ujawnia bliskie związki, jakie łączą Fromma - psychiatrę i psychologa - z czołowymi przedstawicielami tzw. „psychiatrii humanistycznej” i „antypsychiatrii” (V. E. Frankiem, T. S. Szaszem lub R. D. Laingem), a także z K. Dąbrowskiego teorią „dezintegracji pozytywnej” pojmowanej jako warunek rozwoju osobowego człowieka. Wszystkich wymienionych myślicieli charakteryzuje bowiem- podobnie jak Fromma - krytycyzm wobec adaptacyjnego kryterium zdrowia psychicznego oraz niechęć do opartego na „średniej statystycznej” wzorca normalności.

Należy jednak żałować, że autor *Antropologii i utopii* nie podjął głębszej polemiki z zarzutami, jakie dość powszechnie są kierowane pod adresem Frommowskiej teorii zdrowia psychicznego. Zważywszy na fakt, że ta koncepcja pełni w filozofii Fromma funkcję ideału osobowości, a zatem stanowi istotny składnik jego utopii społecznej, ograniczenie się Chałubińskiego do konstatacji, że „niektóre zarzuty trzeba uznać za trafne” - pozostawia pewien niedosyt. A przecież dla zrozumienia Frommowskiego ideału osobowości byłoby cenne dowiedzieć się, jak znawca myśli tego filozofa odpowiedziałby na pytanie postawione przez W. Stróżewskiego, który zwraca uwagę na lekkomyślne łączenie przez Fromma dwu sprzecznych postulatów: harmonii i rozwoju osobowości. Brak także w pracy Mirosława Chałubińskiego próby odpowiedzi na pytanie, czy w przekonaniu Fromma realizacja jego społecznej utopii (społeczeństwa „być”) nie spowoduje konieczności odwołania się jednak do funkcjonalnej koncepcji zdrowia psychicznego jednostki. Wszak może nasunąć się przypuszczenie, że w „zdrowym” społeczeństwie zdrową jednostką będzie osoba w pewien sposób doń przystosowana.

W cytowanym przez Chałubińskiego artykule: *Ericha Fromma koncepcja zdrowia psychicznego*, piszę szerzej na ten temat, przeto tutaj ograniczę się tylko do wskazania, że moim zdaniem, zasadniczy mankament Frommowskiej koncepcji zdrowia psychicznego, który przesądza o niemożności zastosowania jej w praktyce klinicznej, przejawia się

właśnie w tym, co zdaniem autora omawianej monografii stanowi jej zaletę, a mianowicie: w zakorzenieniu tej koncepcji w metafizycznie pojmowanej naturze ludzkiej. Z tego względu może ona, co prawda, służyć Frommowi jako idealny wzorzec oceny współczesnej kultury, ale pozbawiona możliwości empirycznej weryfikacji, musi być potraktowana tylko jako moralny ideał.

Jak wiadomo i jak mocno podkreśla Chałubiński, Fromm wierzy w istnienie wspólnej wszystkim ludziom, ahistorycznej i niezależnej od edukacyjnych wpływów psychicznej „formy gatunkowej” człowieka - jego natury. Do niej odnosi także swe pojęcie zdrowia psychicznego. Zauważmy jednak, że pojęcia: „gatunek ludzki”, „forma gatunkowa człowieka” itp. mają treść dokładnie ustaloną tylko na gruncie biologii. W antropologii Fromma, koncepcja ludzkiej natury ma charakter wyraźnie normatywny. Przeto powoływanie się na wspólnotę gatunkową *homo sapiens* dla uzasadnienia poglądu, że człowiek staje się psychicznie zdrowy tylko wtedy, gdy realizuje swe rzekomo gatunkowe „człowieczeństwo” (w sensie normatywnych cech ludzkiej natury) - jest nieuprawnione. Pojęcia „gatunkowa natura ludzka”, „gatunek *homo sapiens*” itp. tracą wówczas neutralną etycznie treść biologiczną i zaczynają oznaczać zespół cech, w które autor zechciał człowieka arbitralnie wyposażać. „Człowieczeństwo” w sensie pewnego zespołu cech wspólnych wszystkim egzemplarzom biologicznego gatunku *homo sapiens* jest bowiem postulatem etycznym, który nie ma żadnej analogii w opisie biologicznych właściwości tego gatunku. Toteż Fromm stara się odbiologizować treść pojęć „gatunek ludzki”, „człowieczeństwo”, „natura ludzka” i tak je opisać, by już na tym poziomie deskrypcji wprowadzić wartości jako jej konstytutywną cechę. Innymi słowy: wyposaża on gatunkową naturę człowieka w te wartości, które są powszechnie cenione przez etyków, a następnie skonstruowaną w ten sposób już normatywną koncepcję czyni kryterium zdrowia psychicznego i „zdrowego społeczeństwa”.

Drugi zarzut łączy się z wielokrotnie opisywanym przez Fromma dynamizmem ludzkiej natury i tkwiącymi w niej potencjami. Otóż postulat rozwijania przez jednostkę wszystkich możliwości zawartych w tej naturze, nie może być potraktowany dosłownie w żadnym z możliwych do nadania mu znaczeń. Po pierwsze bowiem - Fromm postuluje rozwijanie tylko tych potencji, które skądinąd uważa za dobre - co niewątpliwie jest wyrazem optymizmu tego filozofa i co wielokrotnie słusznie podkreśla Mirosław Chałubiński. Dobroć ludzkiej natury - założona jako niekwestionowany dogmat - staje się gwarancją pozytywnego i zdrowego rozwoju jednostki. Źródłem zła jest aktualny układ społeczny (stąd *nota bene* zainteresowanie Fromma myślą Marksa - o czym Chałubiński pisze w rozdziale 3, s. 121-140). Wiara w dobroć ludzkiej natury usprawiedliwia i zarazem uzasadnia postulat pełnego jej rozwijania. Jednakże ta aprioryczna wiara eliminuje tylko możliwość jednej sprzeczności: sprzeczności „między dobrem a złem”. Nie usuwa zaś możliwości innych konfliktów i dylematów, dotyczących już zasad preferencji w rozwijaniu potencji uznanych *a priori* za dobre. Posługując się banalnym przykładem zapytajmy, czy szlachetną Frommowską miłość, będącą „dawaniem”, powinniśmy kierować raczej na X czy na Y, czy może świadczyć ją całej ludzkości w postaci np. działań na rzecz utrzymania pokoju w świecie. Czy mamy się realizować w działaniach dla innych raczej na tym, lub raczej na tamtym polu? W systemie Fromma, który w moim przekonaniu jest zakamuflowaną formą etyki normatywnej, niestety, brak konkretyzacji ogólnego postulatu antropologiczno-etycznego. Ten brak znajduje jednak wytłumaczenie na gruncie filozofii Fromma, będącego apologetą wolności, autonomii i samostanowienia człowieka. Jednakże tak ogólne hasła nie decydują o specyfice etyki danego myśliciela, bo-

wiem możemy je odnaleźć w pracach wielu innych współczesnych filozofów. Jeśli chodzi o Fromma, nabierają one bardziej konkretnej treści dopiero na gruncie jego społecznej utopii - co podkreśla także Mirosław Chałubiński.

Po drugie - nie jest sprawą oczywistą treść Frommowskiego postulatu domagającego się pełnej realizacji potencji ludzkiej natury. Fromm nigdzie nie wyjaśnia wyraźnie, czy stanowią one zbiór zamknięty - na co by mogły wskazywać wypowiedzi, w których akcent pada raczej na pełnię, niż na sam rozwój - czy przeciwnie: w trakcie rozwoju pojawiają się nowe, a zatem natura ludzka jest zbiorem otwartym. Jeśli przyjąć pierwszą interpretację, to nieuchronnie prowadzi ona do wniosku, że kiedyś, w idealnym, utopijnym stanie społeczeństwa, te potencje zrealizują się „w pełni” - co grozi utratą dalszego dynamizmu i rozwoju, choć w tym przypadku będzie tożsame z realizacją ideału osobowości. Jeśli zaś potencje ludzkiej natury stanowią zbiór otwarty, wzbogacany ciągle o nowe elementy (skąd one pochodzą?), to postulat ich „pełnej” realizacji staje się fikcją - nigdy bowiem osiągnięcie takiego stanu nie będzie możliwe. Jak się zdaje, lektura pracy Mirosława Chałubińskiego prowadzi do takiego właśnie wniosku. Autor często bowiem podkreśla utopijny charakter antropologii filozoficznej Fromma, wskutek tego nadaje jej przede wszystkim charakter ideału moralnego, a nie teorii, która mogłaby być w jakikolwiek sposób empirycznie weryfikowana. I z taką interpretacją myśli Fromma wypada mi się zgodzić. Niemniej jednak, z tego właśnie powodu Frommowska koncepcja zdrowia psychicznego ma znikomą wartość dla psychiatrów.

Nasuwa się nawet przypuszczenie, że jej przyjęcie na terenie psychiatrii mogłoby prowadzić do negatywnych skutków w postaci stosowania przez lekarzy utopijnej, maksymalistycznej wizji ludzkiej osobowości do oceny poszczególnych pacjentów. Mielibyśmy wówczas do czynienia nie z dotychczasową praktyką psychiatryczną, zdaniem np. T. Szaśza, polegającą na naginaniu osobowości pacjentów do normy statystycznej, lecz na psychiatrycznym modelowaniu ich zgodnie z założonym *a priori* idealnym wzorcem ludzkiej natury. Biorąc pod uwagę abstrakcyjny charakter owego wzorca, istnieje ryzyko tworenia na tej kanwie konkretnych modeli zdrowej osobowości poprzez przyjmowanie kryteriów dowolnych, zważywszy na otwartość zbioru cech, które można przypisać naturze ludzkiej. Ze względu na wspomniane ryzyko arbitralności może jednak lepiej, że Frommowska koncepcja zdrowej osobowości pozostała poza polem zainteresowania psychiatrii klinicznej i nadal jest tym, czym jest, tzn. utopią - „miejscem, którego nie ma”.

Jak już wspominałam, drugą część monografii poświęca Chałubiński omówieniu społecznej utopii Fromma - utopii „zdrowego społeczeństwa”, społeczeństwa „być”, skonstruowanego ze współczesnym społeczeństwem nastawionym na posiadanie i konsumpcję rzeczy. Z rozdziału 1. dowiadujemy się o historiozofii tego myśliciela. Mirosław Chałubiński podkreśla, że także w tej dziedzinie programowy optymizm Fromma „wyklucza katastroficzną historiozofię” (s. 141). Jaki zatem obraz dziejów prezentuje nam Fromm, a w ślad za nim autor monografii?

Przed wszystkim z lektury opracowania dowiadujemy się o Frommowskiej koncepcji antropogenezy. Jest ona pojmowana jako ewolucyjne wyłamywanie się gatunku ludzkiego spod dominacji instynktownych form zachowania w kierunku poszerzania wolności. Zdobywanie wolności dokonuje się ciągle poprzez łamanie rozlicznych zakazów. Ilustruje to biblijny mit wygnania Adama i Ewy z raju. Ten mityczny akt nieposłuszeństwa uważa Fromm za ilustrację początku historii człowieka jako istoty emancypującej się spod tyranii heterogenicznych wobec niego presji i autorytetów. Pojawienie się i rozwój „religii humanistycznych”, tj. tych, które przywiązują znaczenie do wszechstronnego rozwoju

człowieka - to kolejne wielkie wydarzenie w procesie antropogenezy i zdobywania wolności przez ludzkość. Jednocześnie następuje proces indywidualizacji, idący w parze z rozkładem średniowiecznych społeczności lokalnych, sprawujących dotychczas kontrolę nad zachowaniem jednostki. Kapitalizm to narodziny ludzkiej indywidualności. Ale cały proces ontogenezy i filogenezy ma, zdaniem Fromma, charakter ambiwalentny i niesie z sobą mnóstwo zagrożeń. Jak pisze Mirosław Chałubiński, „człowiek stracił swe miejsce w świecie i w rezultacie świat stał się groźny”; brak jest zwłaszcza ustalonych odpowiedzi na pytanie o sens życia; człowiek co prawda stał się wolny, ale w praktyce oznacza to, że stał się samotny. Mimo tej ambiwalencji, zdaniem autora monografii, „historiozoficzne koncepcje Fromma noszą charakter umiarkowanie optymistyczny, ponieważ *linia dziejów* jest, w jego ujęciu, w ogólnej swej tendencji wstępująca i widać szanse na *happy end* (s. 151).

Ten historiozoficzny optymizm Fromma zdaje się niekiedy popadać w dysonans z jego na ogół negatywną diagnozą współczesnej cywilizacji i „chorego” współczesnego społeczeństwa. Jak trafnie stwierdza Mirosław Chałubiński, w pracach tych (chodzi zwłaszcza o *The Sane Society* oraz *Revolution of Hope* - E. K.) Fromm zdaje się momentami zapominać o „pozytywnej historiozoficznie” roli kapitalizmu w rozwoju ludzkiej Wolności i narodzinach jednostki ludzkiej, a także o jego znaczeniu dla powstania nauki, techniki, materialnego dobrobytu. Słowem o tym wszystkim, co stanowi *conditio sine qua non* pełnych „narodzin człowieka” i „ludzkości” (s. 166).

Wizja społeczeństwa „być”, którą Chałubiński przypomina w rozdziale 2. tej części monografii - czyli społeczna utopia Fromma - ma aspekt globalny, choć zarysowany tylko ogólnikowo. Proponuje on - i nie jest w tym odosobniony - sprawiedliwy podział dóbr w skali międzynarodowej, całkowite rozbrojenie, międzynarodową koordynację badań naukowych i ich niezależność od lobby militarnego itp. Są to wszystko środki, mające drogą ewolucyjną wieść do przekształcenia współczesnego społeczeństwa konsumpcyjnego (w których jednostki występują względem siebie w roli konkurentów), w społeczeństwo zorganizowane według zasad „socjalizmu wspólnotowego”, bo tylko taki ustrój, zdaniem filozofa, stanowi właściwą odpowiedź na potrzeby ludzkiej natury.

Chałubiński trafnie charakteryzuje utopię Fromma jako: eklektyczną, radykalnie antropocentryczną i socjocentryczną oraz jako utopię fundamentalnej demokracji i - za J. Szackim - „utopię heroiczną i utopię polityki” (por. s. 187- 192). Zaś jej zasadniczego mankamentu dopatruje się nie w wadach typowych dla wszystkich „światopoglądów utopijnych”, lecz w braku „wyraźnie określonego adresata utopijnego projektu”. Adresat ten pozostaje do końca nie określony, bo, jak stwierdza Chałubiński, „Fromm apeluje do *wszystkich ludzi dobrej woli*, a więc praktycznie do nikogo” (s. 194-195). Pozostanie jednak myślicielem, który chciał „nie tylko świat interpretować i rozumieć, ale również zmieniać” (s. 195). Tworząc swą utopię bez adresata, starał się pokazać współczesnym alternatywne obszary możliwości kształtowania świata, ostateczny ich wybór pozostawiając wszystkim zainteresowanym. Dlatego jeszcze raz podkreślam, że Mirosław Chałubiński w swej monografii trafnie zarysował nam obraz Fromma jako mędrca, który wie, że dla wychowania ludzi do przyszłości paternalistyczna pewność siebie wychowawcy i programatora prowadzi do negatywnych skutków i że właściwie pojmowane wychowanie musi się łączyć z aprobatą dla wolności wychowanków i z poszanowaniem ich różnorodności. Uważnymi czytelnikami rozprawy Chałubińskiego powinni więc stać się przede wszystkim nauczyciele i wychowawcy.