



# WOLNOŚĆ I ODPOWIEDZIALNOŚĆ JAKO MOŻLIWOŚĆ POSIADANIA SIEBIE

Mgr Andrzej Czerny – DOKTORANT AKADEMII IGNATIANUM W KRAKOWIE

Absolwent Uniwersytetu Śląskiego, Wydział Pedagogiczno-Artystyczny w Cieszynie; doktorant Akademii Ignatianum w Krakowie, Wydział Filozoficzny

Czym jest bycie sobą? Czy można stracić siebie? Jeśli tak, to czy można na powrót siebie odzyskać? W jaki sposób można odzyskać siebie, gdy sobą się nie jest? Czy słynne *non serviam* upadłego anioła mogło oznaczać, że przestał być sobą? Jak, będąc wolnym można powiedzieć, że jest się sobą? Jaki powinien być stosunek *mieć* do *być*, aby można było stwierdzić, że jest się sobą? Czy być sobą może oznaczać człowieka, który jest tym co ma?

## 1. WOLNOŚĆ I ODPOWIEDZIALNOŚĆ W DIALOGICZNYM UJĘCIU CZŁOWIEKA

### 1.1. Wolność jako punkt wyjścia.

Na pytanie czym jest wolność Jan Paweł II odpowiada: „Wolność jest tym, co mnie otwiera ku rzeczywistości – a równocześnie wiąże mnie często wewnętrzną zależnością. Jest to zależność od prawdy. Właśnie przez tę zależność od prawdy poznanej i uznanej jestem *zależny*... niezależny poniekąd od nikogo i od niczego. Zależny wewnętrznie od siebie”<sup>1</sup>.

Mówi się: jestem wolny. Co to oznacza, że *Ja* jestem wolny? Może to znaczyć, że wolność ta należy do mnie, a nie do kogoś innego kto działa we mnie. W tej wolności prezentuje się moje osobiste *Ja*. O tyle jestem wolny, o ile moje osobiste działania są moimi własnymi działaniami, pod warunkiem, że samego siebie mogę określić jako ich autor i odkryć w nich swoją jednostkowość. Zatem źródło wolności tkwi nie w jakiejś hipotetycznej sile, uzdatniającej mnie do określonego postępowania, ale jej podłożem jest zawsze konkretne *Ja*.

Jak jednak należy rozumieć wolność? Czy wystarczy sama świadomość wolnej woli? Hannah Arendt uważa, że: „*Ja* formuje charakter osoby i dlatego rozumie się je czasem jako principium individuationis, źródło swoistej tożsamości danej osoby. Ta indywidualizacja, dokonywana za sprawą woli, stwarza nowe i poważne problemy dla pojęcia wolności. Ukształtowana przez wolę jednostka, świadoma, że mogłaby być zupełnie inna niż jest (charakter, w przeciwieństwie do wyglądu cielesnego, talentów i zdolności, nie jest dany osobie ludzkiej z chwilą narodzin), ma zawsze skłonność do tego, by potwierdzać swoje własne *Ja* przez kontrast z jakimś nieokreślonym *Oni* – wszystkimi tymi, którymi *Ja*, jako pewna jednostka, nie jestem. Doprawdy nic bardziej przerazającego niż to pojęcie solipsystycznej wolności – poczucie, że oto za sprawą

<sup>1</sup> A. Frossard., *Nie lękajcie się! Rozmowy z Janem Pawłem II*, Znak, Kraków 2005, s. 83.

wolnej woli, za którą nikt oprócz mnie samej nie może wziąć odpowiedzialności, stoję samotnie, odizolowana od innych ludzi”<sup>2</sup>.

Dla filozofii dialogu kwestia wolności jest natomiast szczególnym punktem wyjścia. „Wolność jest jak powietrze - nią się żyje, ale nie dla niej się żyje; dzięki niej podejmowane są ambitne czyny osobowe, ale nie ona jest gwarantem ich urzeczywistnienia. Dlatego też Buber powiedział, że wolność jest jak kładka, po której się przechodzi na drugą stronę rzeki. Zatrzymać się na niej i nią delektować oznaczałoby zatem nie pojmować jej znaczenia i jej istoty. Zakładając, że sposób pojmowania człowieka jest centralnym motywem filozoficznych projektów Rosenzweiga, Bubera i Levinasa, wokół którego ogniskują się inne zagadnienia przez nich poruszane, przyjęc możemy, że struktura podmiotu ludzkiego pełnić będzie i tu rolę swoistego punktu orientacyjnego w rekonstrukcji kategorii wolności i odpowiedzialności”<sup>3</sup>.

Wolność mieści się w egzystencjalnej konstrukcji człowieka, jest jego istotą. Nie jest jedynie czymś wyłącznie formalnym, albowiem wywołuje faktyczne żądania i deklaracje. Jak pisze Buber w *Dwóch typach wiary*: „Bóg dał swemu stworzeniu w ramach dzieła stworzenia wolność i nie narusza tej jego wolności, ale przez to czyni je w pełni za nią przed sobą odpowiedzialnym”<sup>4</sup>. Chodzi tu zatem o odpowiedzialność wobec Boga, na mocy której wyrasta autentyczny autorytet osoby. Rzeczywista zatem odpowiedzialność jest możliwa ponieważ, istnieje decydująca instancja, przed którą winienem być odpowiedzialny. Podobnie jak Rosenzweig przyjmuje Buber, że kryterium prawdziwości doznania odpowiedzialności jest uwzględnianie Kogoś, przed kim odpowiadamy w sposób bezwzględny. Bóg, obdarowując człowieka wolnością, nałożył na niego obowiązek odpowiedzialności za bliźniego, i z tej odpowiedzialności będzie rozliczał. Można więc według Bubera „ze wszystkich sił wzbraniać się przed obecnością Boga, a mimo to kosztować Go w ścisłym sakramencie dialogu”<sup>5</sup>. Stawać się wolnym to nasze egzystencjalne przeznaczenie, jednak traktować je należy nie jako ozdobny niuans, ale jak „krzyż”. Nasza wolność uwarunkowana jest odpowiedzialnością, bo nie ma wolności bez odpowiedzialności.

## 1.2. Odpowiedzialność, czyli odpowiedź na wezwanie.

Posługiwanie się wolnością pociąga za sobą otwarcie na obowiązek moralny odpowiadania za swoje czyny. Wolność musi implikować dojrzałe zachowanie. Wolność i odpowiedzialność są następstwem ludzkich predyspozycji do swobodnego i racjonalnego podejmowania działań. Dlatego też jakiegokolwiek bariery wolności lub świadomości wywołują trudności dla odpowiedzialnych zachowań na płaszczyźnie moralnej. Stopień świadomości i odpowiedzialności za czyny wynika z ludzkiej wolności. Osoba pozbawiona wolności nie jest w pełni ukształtowana i jako niedojrzała niezdolna do samodzielnego życia. Roman Ingarden pisze: „Osoba, która ma ponosić odpowiedzialność za swój czyn, musi(...), być wolna w swych decyzjach i swych czynach. (...) Nie oznacza to

<sup>2</sup> H. Arendt., *Wola*, Czytelnik, Warszawa 1996, s. 269.

<sup>3</sup> J. Gara., *Pedagogiczne implikacje filozofii dialogu*, WAM, Kraków 2008, ss. 156-157

<sup>4</sup> M. Buber., *Dwa typy wiary*, Znak, Kraków 1995, s. 143.

<sup>5</sup> M. Buber, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1992, s. 225.

niczego innego jak to, że odpowiedni sposób jej postępowania tworzy jej własny czyn. Lecz to oznacza znowu, że czyn wynika z inicjatywy osoby i w momencie podjęcia go oraz w trakcie spełniania jest niezależny przynajmniej od tych stanów faktycznych bezpośrednio ją otaczającej i różnej od niej sytuacji świata, które w zasadzie mogłyby wywierać pewien wpływ na decyzję osoby i na realizację czynu”<sup>6</sup>.

Aby jednak ułatwić człowiekowi dokonywanie wyborów należy dać mu więcej przestrzeni, znacznie łatwiej wówczas nabierze życiowej mądrości, nauczy się roztropności oraz odpowiedzialności za to co robi. Według Józefa Tischner jednym z najciekawszych zagadnień jest sposób, w jaki człowiek może wzbudzić w kimś innym świadomość wolności: „(...) zazwyczaj zastanawiamy się nad tym, co ja powinienem zrobić, żeby drugim tak, a nie inaczej pokierować. Ale pokierować drugim to znaczy zagrać z nim w jakąś grę, może nawet zapanować nad nim. Tymczasem najgłębszym problemem wychowawczym nie jest to, w jaki sposób panować nad człowiekiem ale w jaki sposób obudzić w nim człowieczeństwo. A człowieczeństwem jest wolność”<sup>7</sup>. Czy nie należałoby zatem wzbudzać czynną czy też twórczą postawę człowieka, która „jest najcenniejszą zarówno dla zachowania wartości kulturalnych, jak i dla tworzenia nowych, gdyż prowadzi do przekształcenia środowiska w imię urzeczywistnienia ideału. Ponieważ każda twórczość przełamywać musi opory i przeszkody, stosunek czynny do życia występuje w młodości w nieuniknionym splątaniu poszukiwań wartości (w pobliżu i bardzo daleko) i zdobywania dla nich miejsca w środowisku bezpośrednim. W fazie dojrzałości przejawia się raczej w wyborze drogi, w uznaniu wartości swego zawodu czy warsztatu, poczuciu odpowiedzialności rodzinnej i społecznej”<sup>8</sup>.

Człowiek odpowiedzialny to ktoś żyjący na własny rachunek i identyfikowany w swej niepowtarzalności, a nie określany przez pryzmat anonimowości osoby trzeciej. Człowiek nie może istnieć bez odpowiedzialności. Odpowiedzialność rozstrzyga o *principium individuationis* człowieka. Nie można zatem wyzuć mnie z odpowiedzialności, ponieważ jest ona niejako proklamacją mojej ostatecznej istoty. „Jest to odpowiedzialność, przed którą nie można uciec, i dlatego staje się ona zasadą absolutnego ujednostkowania”<sup>9</sup>. Człowiek jest wybrany do odpowiedzialności za Innego. Wybranie to dotyczy każdego człowieka, ponieważ każda „osoba jako osoba, to znaczy świadoma swej wolności, jest wybrana”<sup>10</sup>, a wybranie to nie oznacza przywilejów, lecz odpowiedzialność. Ludzkie Ja oznacza zatem dla Levinasa taki punkt „we wszechświecie, w którym może się urzeczywistnić bezgraniczna odpowiedzialność”<sup>11</sup>; bezgraniczna, ponieważ im bardziej ją podejmujemy, tym bardziej się wzmaga.

### 1.3. Immanencja wolności i odpowiedzialności

<sup>6</sup> R. Ingarden., *Książeczka o człowieku*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1987, ss. 122-123.

<sup>7</sup> W. Beres., A. Więcek, *Tischner – życie w opowieściach*, Świat Książki, Warszawa 2008, s. 9.

<sup>8</sup> H. Radlińska., *Stosunek wychowawcy do środowiska społecznego*, [w:] *Pedagogika społeczna Heleny Radlińskiej*, [w:] *Źródła do dziejów wychowania i myśli pedagogicznej*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1966, s. 281.

<sup>9</sup> E. Levinas., *Etyka i nieskończony. Rozmowy z Philipp 'em Nemo*, PAT, Kraków 1991, s. 48.

<sup>10</sup> E. Levinas., *Simone Weil przeciw Biblii*, w: tenże, *Trudna wolność*, Atext, Gdynia 1991, s. 146

<sup>11</sup> E. Levinas., *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrznosci*, PWN, Warszawa 2002, s. 229.

Nie można uniknąć dyskusji na temat odpowiedzialności kiedy mówi się o wolności, w związku z tym, że pojęcia te są ze sobą organicznie powiązane i przenikają się wzajemnie. Generalizując, można skonstatować, że ujmowanie wolności z pominięciem pojęcia odpowiedzialności tożsame byłoby z mówieniem o bezkarności czy inaczej swawoli. Nie da się natomiast mówić o odpowiedzialności, abstrahując zagadnienie wolności, ponieważ odpowiedzialny może być tylko ten, kto jest wolny, jakkolwiek opinia na przykład Levinasa w tej sprawie nie jest do końca stanowcza porównując ze stanowiskiem Rosenzweiga czy Bubera.

Według Bubera wolność jest zjawiskiem konstytutywnym dla statusu ludzkiej egzystencji, jednak nie można jej rozpatrywać jako wartości autonomicznej, wręcz odwrotnie, można i powinno się ją realizować, ale nie można traktować jej jako wartości ostatecznej. W akcie „mojej wolności objawia się tajemnica”<sup>12</sup> – pisze Buber. Jest ona jak „rozbłysk” światła, które pozwala ujrzeć rzeczy w ciemności, lub jak kładka, dzięki której możemy przejść z jednego miejsca do drugiego. Wolność jest naszą możliwością i ma charakter „punktu początkowego”<sup>13</sup>, daje nam „teren, na którym znajduje się prawdziwe życie”<sup>14</sup>, ale nie ona daje życiu fundament i wypełnia je treścią. Sama w sobie jest jak pusta przestrzeń, którą trzeba wypełnić treścią osobowej odpowiedzialności, tak by nie okazała się „patetyczną farsą”<sup>15</sup>.

Wolność — pisze Tadeusz Gadacz — nie jest ani pierwotna, ani ostateczna. Pierwotniejsze niż wolność jest Dobro, które powierzyło bliźniego mej odpowiedzialności”<sup>16</sup>. Zatem moja wolność istnieje dzięki uzasadnieniu, „jakie daje mi przyjęcie Twarzy wraz z jej zobowiązaniem mnie do odpowiedzialności. Ale ponieważ istotą odpowiedzialności jest ciągle wzmaganie się, więc prowadzi mnie ona do złożenia mej wolności w darze poprzez ofiarowanie siebie samego w miejsce drugiego człowieka”<sup>17</sup>. „Porządek odpowiedzialności (...) przywołuje moją wolność: moja wolność urzeczywistnia się dzięki ciężarowi bytu, którego w żaden sposób nie mogę odrzucić. Nieuchronność nie jest tu już nieludzkim fatum, lecz surową powagą dobroci”<sup>18</sup>. W ten sposób wolność jaką udziela mi Inny zwracam Innemu w akcie całkowitej odpowiedzialności.

Odpowiedzialnym może być tylko człowiek wolny, samostanowiący. Wolność i odpowiedzialność w pełni ujawniają się jako przynależne sobie tylko w relacji Ja - Ty ponieważ, „Ja i Ty stoją wolne naprzeciw siebie we wzajemnym oddziaływaniu”<sup>19</sup>. W ten sposób wolność i odpowiedzialność wpisane są zatem w sposób nieodłączny w paradygmat myślowy filozofii dialogu. W sferze „Pomiędzy” wydarza się miłość, ponieważ ona „dzieje się”: „Miłość jest działaniem w świecie. (...) Miłość to odpowiedzialność Ja za Ty”<sup>20</sup>.

<sup>12</sup> M. Buber., *Ja i Ty*, dz. cyt., s. 71.

<sup>13</sup> M. Buber., *Dwa typy wiary*, ZNAK, Kraków 1995, s. 143.

<sup>14</sup> M. Buber. (1968), *Wychowanie*, „ZNAK”, nr 4, s. 449.

<sup>15</sup> Tamże.

<sup>16</sup> T. Gadacz., *Wolność a odpowiedzialność. Rosenzweiga i Levinasa krytyka Hegłowskiej wolności ducha*, PAT, Kraków 1990, s. 284.

<sup>17</sup> J. Gara., *Pedagogiczne implikacje...*, dz. cyt., s. 164.

<sup>18</sup> E. Levinas., *Całość i nieskończoność*, dz. cyt. s. 236

<sup>19</sup> M. Buber., *Ja i Ty*, dz. cyt., s. 70.

<sup>20</sup> Tamże, s. 47.

## 2. BYĆ SOBĄ

### 2.1. Mieć siebie

Czy człowiek może stracić siebie lub siebie ocalić? Jeśli może stracić to może nie warto siebie ocalać? Może „bycie sobą” nosi w sobie jakąś diaboliczną klątwę i nie jest dobrze starać się o wybawienie? Nie jest łatwo odpowiedzieć wprost na tak postawione pytania zwłaszcza, że literatura filozoficzna zajmująca się zagadnieniem „bycia sobą” zajmowała się przede wszystkim pojęciem odwrotnym czyli „nie byciem sobą”. Postępował tak na przykład Heidegger. Pojęcie „nie bycia sobą” stanowi szerokie podłoże znaczeniowe, noszące w sobie właściwości metafory. Nie jest sobą ten, kto „niema siebie” lub też inaczej, kto „siebie zagubił”, a „zagubił siebie” ten, kto w swej pielgrzymce życiowej „pobłądził”. Sposobem zatem do bycia lub „nie bycia sobą” może być, wydaje się, metafora błędzenia. Ktoś kto jest zagubiony niejako „czuje”, że utracił siebie i dlatego nie jest sobą.

Filozofia dialogu odsłania nam człowieka jako tego, który jest bytem samym w sobie – posiadającym siebie, autonomicznym i samostanowiącym, jak również takiego, który jest bytem skierowanym ku innym. Levinas zaznacza, że owo zorientowanie na innych nie jest oznaką egoizmu konieczności dysponowania kimś ze względu na coś, tylko chęć, wyrażającą się we wspianałomyślnej szlachetności i dobroci. Buber natomiast zauważa, że „relacja z drugim człowiekiem jest czymś nieodzownym na drodze konstytucji własnego osobowego istnienia. Ruch, w którym dokonuje się wykroczenie poza siebie ku Innemu, nie jest więc wyrazem żywotnego interesu, ekonomii istnienia, wpisanych w ekologiczną strukturę zasklepienia się w swym byciu, dla którego jedynym pryzmatem ujmowania czegoś i styczności z czymś jest własna potrzeba. Nieodzownym warunkiem możliwości ruchu ku innym jest jednak posiadanie owej najbardziej własnej podmiotowości, którą Rosenzweig nazywa *Sobością*. By wychylić się zatem ku innym, przekraczając mury własnej kryjówki, trzeba mieć siebie, by ofiarować komuś własny świat, trzeba mieć wolność w dysponowaniu własnym światem, ową wolność wyboru zwrócenia się ze swym darem lub wstrzymania się od ofiarowanie tego daru”<sup>21</sup>.

### 2.2. Osobowe bycie sobą

Dzięki temu, że człowiek jako osoba - posiada wolną wolę, może być panem siebie samego. Jan Paweł II zwracał jednak uwagę na pewną bardzo istotną i charakterystyczną cechę osoby: „Łacina filozofów ujmowała ją w stwierdzeniu, że osoba jest alteri incommunicabilis - nieprzekazywalna, nieodstępna. Nie chodzi w tym przypadku o zaznaczenie, że osoba jest zawsze jakimś bytem jedynym i niepowtarzalnym, to bowiem można twierdzić również o każdym innym bycie: o zwierzęciu, roślinie czy kamieniu. Owa nieprzekazywalność czy też nieodstępność osoby jest najściślej związana z jej wnętrzem, ze samostanowieniem, z wolną wolą. Nikt inny nie może za mnie chcieć. Nikt nie może podstawić swojego aktu woli za mój. Zdarza się, że ktoś czasem bardzo chce, ażebym ja chciał tego, czego on chce. Wówczas najlepiej uwydatnia się owa nieprzekraczalna granica pomiędzy nim a mną, o której stanowi właśnie wolna wola. Ja mogę nie chcieć tego, czego on chce, abym ja chciał - i właśnie w tym jestem incommunicabilis. Jestem i powinienem być samodzielny w swoich

<sup>21</sup> J. Gara., *Pedagogiczne implikacje filozofii dialogu*, dz. cyt., ss. 180-181,



poczynaniach. Na tym założeniu opiera się całe współzycie ludzkie; prawda o wychowaniu i o kulturze do niego się sprowadza”<sup>22</sup>.

John F. Crosby natomiast wyjaśnia: „Jeśli bowiem akt hojnego wydania siebie na rzecz drugiego człowieka nie jest moim własnym aktem, to znaczy, jeśli jestem zmuszony do takiego działania lub powodowany reakcjami neurotycznymi - lub moje działanie jest w zbyt wielkim stopniu uwarunkowane konwencją, bądź tym, co „się robi”, to znaczy, że tak naprawdę nie mogę powiedzieć: „To ja, ja sam, jestem tym, który uczyni dobro dla innego człowieka” - to wówczas tracę podziw moralny dla innych. Nie dostrzegamy w takim działaniu żadnego godnego podziwu transcendowania siebie, ponieważ nie dostrzegamy żadnego rozbudzonego bycia sobą u jego podstaw. Oznacza to, że w naszym podziwie dla czyjejs samopoświęcającej się hojności odnaleźć możemy całość bycia sobą, którym się tu zajmujemy. Oznacza to także, że nasza świadomość moralna jest całkowicie spójna i potwierdza nasze poczucie bycia sobą, nawet jeśli na pierwszy rzut oka wydaje się mu przeczyć”<sup>23</sup>.

Osobowe bycie sobą implikuje działania osobowe. Jak jednak można wyeksplikować możliwość osoby do działania z siebie samej połączonej z byciem sobą i samotnością, w jakiej istnieje ona jako osoba? Crosby twierdzi, że „osoba zbiera się w sobie (...) tylko dlatego, że trwa ona w sobie i istnieje ze względu na siebie oraz w pewnym zupełnie unikalnym sensie jest sobą, a nie kimś innym i należy do samej siebie - tylko dzięki temu byciu sobą osoba może działać sama z siebie. Wyrażając tę zależność, bardziej zwięźle można by powiedzieć: tylko dzięki posiadaniu przez osobę w sposób radykalny swego własnego bytu, może ona podejmować w radykalny sposób własne działania”<sup>24</sup>. Według Crosbyego wyłącznie przez autonomiczność istnienia osoba ma możliwość niezależnego działania. „Gdyby osoba nie była niczym innym jak tylko środkiem do osiągnięcia jakiegoś celu lub czymś własnością, albo gdyby była jedynie częściami jakiejś całości, bądź okazem jakiegoś rodzaju, wówczas w żaden sposób nie mogłaby działać sama z siebie. Brakowałoby jej tego skoncentrowania w sobie, bez którego nie może ona działać sama z siebie. Jej esse nie mogłoby wspierać agere jej działania z siebie. Mielibyśmy do czynienia, że tak powiem, z odwróconą niemożliwością, gdyby osobie tej właściwe było rzeczywiście bycie sobą opisane powyżej w naszych czterech twierdzeniach, a w zasadzie nie mogła działać sama z siebie. W żaden sposób nie mógłby istnieć byt któremu właściwe jest takie charakterystyczne dla osoby zebranie w sobie niezdolny jednak w zasadzie do działania sam z siebie (a nie jedynie powstrzymywany w takim działaniu przez czynniki zewnętrzne).

Mamy tu powód dla którego, jak zauważyłem powyżej, okazujemy szacunek osobie jako celowi samemu w sobie, ograniczając wszelki przymus wobec niej i wykorzystując wszelkie możliwe formy perswazji postługujące się racjami i umożliwiające jej działanie samej z siebie. Jeśli docieramy do osoby jako celu samego w sobie dzięki respektowaniu płynącego z niej samej działania, to wówczas działanie to musi zasadzać się na jej byciu celem samym w sobie i być tego wyrazem”<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> K. Wojtyła., *Miłość i odpowiedzialność*, ZNAK, Kraków 1962, s. 10.

<sup>23</sup> J. F Crosby., (2007), *Zarys filozofii osoby. Bycie sobą*, WAM, Kraków, s. 46

<sup>24</sup> J. F Crosby., *Zarys filozofii osoby. Bycie sobą.*, dz. cyt. s. 46.

<sup>25</sup> J. F Crosby., *Zarys filozofii osoby. Bycie sobą.*, dz. cyt. s. 46-47.

Gdy określa się osobowe bycie sobą przez pryzmat działania osoby, można je pojmować wyraźniej i precyzyjniej ujmując fakt, że tłumaczy ono działanie osoby. Podobnie – jak twierdzi Crosby – dzieje się wówczas gdy spojrzymy z perspektywy odwrotnej czyli od bycia sobą ku działaniu osobowemu. I dodaje: „W nowy sposób pojmujemy działanie osoby, jej działanie z samej siebie, gdy rozumiemy je przez pryzmat bycia sobą, które je umożliwia. Jest to kwestia „pocierania o siebie dwóch kamieni”, jak wyraził się Sokrates o sprawiedliwości pojedynczego mieszkańca i o sprawiedliwości całego miasta”<sup>26</sup>.

Sądzi się często, że kategoria bycia osobą pojawiła się dopiero we współczesnych koncepcjach filozoficznych. Da się ją jednak ona odszukać u św. Tomasza z Akwinu, mimo – jak utrzymuje Crosby – że w jego myśli nie przedstawia tak istotnego znaczenia, jak na to zasługuje. „Otóż, istota rozumna istnieje pod Bożą Opatrznością jako byt kierowany i zabezpieczany dla niego samego a nie po prostu ze względu na swój gatunek, jak ma to miejsce w przypadku innych podatnych na zepsucie stworzeń. Ponieważ jednostka, która jest kierowana ze względu na gatunek, nie jest kierowana ze względu na nią samą, jednak istota rozumna kierowana jest przez wzgląd na nią samą (...). A więc, tylko istoty rozumne otrzymują wskazówki od Boga w swoich działaniach nie tylko na rzecz gatunku, lecz także na rzecz jednostki”<sup>27</sup>.

Według Johna Crosbyego św. Tomasz wyraźnie wskazuje na metafizyczną koniczność bycia osobą. Determinuje ona nawet Boga „do innego rodzaju opatrności niż sprawuje On nad nie-osobami. To właśnie nie rodzaj ludzki jawi się przed Bogiem - tak jakby osoby ludzkie stawały przed Nim jako należące do tego rodzaju - lecz indywidualne osoby stają przed Nim jako one same, jako jednostki, które są czymś więcej niż przedstawicielami gatunku. Owa ostateczność, choć wyrażana tutaj językiem teologii, wydaje się częścią rozumienia bycia osobą zawartego w naszej świadomości moralnej”<sup>28</sup>.

## STRESZCZENIE

*Wolność i odpowiedzialność jako możliwość posiadania siebie.*

Kluczowym zadaniem artykułu jest próba ukazania możliwości posiadania siebie jako pojęcia wyłaniającego się z kategorii odpowiedzialnej wolności.

Wolność mieszcząca się w egzystencjalnej konstrukcji człowieka nie powinna być celem samym w sobie. Według Martina Bubera to Bóg dał swojemu stworzeniu wolność, której nie narusza, ale przez to uczynił człowieka za nią odpowiedzialnym. Nasza wolność uwarunkowana jest odpowiedzialnością, bo nie istnieje wolności bez odpowiedzialności. Posługiwanie się wolnością pociąga za sobą otwarcie na obowiązek moralny odpowiadania za swoje czyny. Człowiek nie może istnieć bez odpowiedzialności. Nie można również pozbawić człowieka odpowiedzialności, ponieważ jest ona manifestem jego istoty. Odpowiedzialnym może być tylko człowiek wolny, samostanowiący. Jak twierdzi Buber miłość to odpowiedzialność *Ja za Ty*. Jednak niezbędnym warunkiem możliwości wyjścia mnie ku innemu jest posiadanie siebie. Żeby dawać siebie trzeba siebie mieć.

<sup>26</sup> J. F Crosby., *Zarys filozofii osoby. Bycie sobą*., dz. cyt. s. 47.

<sup>27</sup> J. F Crosby., *Zarys filozofii osoby. Bycie sobą*., dz. cyt., s. 31

<sup>28</sup> Tamże.

Tylko dzięki posiadaniu przez osobę w sposób radykalny swego własnego bytu, może ona podejmować w radykalny sposób własne działania. Tylko dzięki właściwej sobie autonomii bycia osoba jest zdolna do autonomii w działaniu.

**Słowa kluczowe:** Wolność, odpowiedzialność, być sobą, mieć siebie, osoba, autonomia, działanie.

#### ABSTRACT

*Freedom and responsibility as the ability to have myself.*

The key aim of this article is an attempt to express the possibility of having “myself” as a concept emerging from the category of responsible liberty.

Liberty which is placed in the existential human structure should not be the goal in itself. According to Martin Buber, God offered His creation freedom which is not infringed by Him, but at the same time made a man responsible for it. Our freedom is determined by responsibility, since there is no freedom without responsibility. Using freedom entails openness to moral obligation to be responsible for actions. A person can not exist without responsibility. A person can not be deprived of responsibility, because it is a manifesto of his essence. But only a self-determined, free person can be responsible. According to Buber, love is responsibility *I for You*. However, a necessary condition is to possess oneself to make opening one to another possible. A person must have oneself to give oneself to others. Only by possessing by a person his/her own being in radical way, his/her own actions can be adopted radically. Only by inherent autonomy of being, a person is able to be autonomous in action.

**Keywords:** freedom, liberty, responsibility, be oneself, have myself, a person, autonomy, action.

#### BIBLIOGRAFIA

- Arendt H., *Wola*, Warszawa 1996.
- Bereś W., A. Więcek, *Tischner – życie w opowieściach*, Warszawa 2008.
- Buber M., *Dwa typy wiary*, Kraków 1995.
- Buber M., *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, Warszawa 1992.
- Buber M., *Wychowanie*, Kraków 1968.
- Crosby J.F., *Zarys filozofii osoby. Bycie sobą*, Kraków 2007.
- Frossard A., *Nie lekajcie się! Rozmowy z Janem Pawłem II*, Kraków 2005.
- Gadacz T., *Wolność a odpowiedzialność. Rosenzweiga i Levinasa krytyka Hegłowskiej wolności ducha*, Kraków 1990.
- Gara J., *Pedagogiczne implikacje filozofii dialogu*, Kraków 2008.
- Ingarden R., *Książeczka o człowieku*, Kraków 1987.
- Levinas E., *Całość i nieskończoność*, Warszawa 2014.
- Levinas E., *Etyka i nieskończony. Teksty filozoficzne*, Kraków 1991.
- Levinas E., *Trudna wolność*, Gdynia 1991.
- Rosenzweig F., *Gwiazda zbawienia*, Kraków 1998.
- Spaeman R., *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, Warszawa 2001.
- Tischner J., *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 2011.