

Tadeusz Gadacz

Wolność i odpowiedzialność

czyli o „posiadaniu wolności” i „byciu wolnym”

Chciałbym rozpocząć od przypomnienia słów ks. prof. Józefa Tischnera, mojego mistrza, wybitnego polskiego fenomenologa i filozofa dialogu, który w ostatniej swojej książce *Spór o istnienie człowieka* określił wolność „jako sposób istnienia dobra”. Jemu właśnie chciałbym dedykować mój wykład, aby w ten sposób zacząć spłacać dług wdzięczności za dobro, którego od niego zazналиśmy.

„Podejmowanie pytania czym jest wolność wydaje się przedsięwzięciem beznadziejnym. Natychmiast bowiem odwieczne sprzeczności i antynomie, które jakby tylko czyhały na tę chwilę, wpędzają nasz umysł w rozmaite dylematy, wskutek czego uchwycenie istoty wolności lub jej przeciwieństwa (w zależności od podejścia do problemu) staje się równie niemożliwe jak zrozumienie kwadratury koła”¹. Te odwieczne sprzeczności i antynomie są według H. Arendt skutkiem błędnego spojrzenia na wolność. Tradycja filozoficzna zamiast wyjaśnić ideę wolności, taką jaka dana jest w doświadczeniu, wypaczała ją. Do błędu doszło wskutek przeniesienia wolności z jej pierwotnego obszaru, z dziedziny polityki i spraw międzyludzkich w obręb sfery wewnętrznej, czyli woli². Wolność w takim, metafizycznym sensie stała się jedną z ostatnich wielkich kwestii metafizycznych. Nie pojawiła się w przestrzeni dziejów myśli starożytnej (od presokratyków do Plotyna). Kiedy natomiast stała się czymś oczywistym w naszej tradycji filozoficznej, to przede wszystkim wskutek przeżyć św. Augustyna związanych z jego nawróceniem. To właśnie Augustyn wprowadził w horyzont naszego myślenia wolność jako fakt wewnętrzny, a Kartezjusz, który podjął dziedzictwo jego myśli utrwalił ją w postaci samotnego podmiotu. Natomiast wolność w dziedzinie polityki, jako fakt życia codziennego, znana była od starożytności. „Wolność (lub jej przeciwieństwo) uświadamiamy sobie pierwotnie podczas obcowania z innymi, a nie z samym sobą”³, pisze H. Arendt. Nie można zatem być wolnym samemu. Słusznie pisze Arendt, że doświadczenie wolności w przestrzeni wewnętrznej jest doświadczeniem wtórnym. Zakłada bowiem wycofanie się ze świata, w którym ktoś inny uchybił naszej wolności, do sfery wewnętrznej, do której nie ma on już dostępu.

Przytaczając te uwagi H. Arendt nie zamierzam oczywiście iść jej śladem i analizować pojęcie wolności politycznej. Zamierzam raczej, idąc śladem J. Tischnera, i komentując jego określenie

wolności „jako sposobu istnienia dobra”, ukazać głębsze, moralne źródło wolności jako faktu międzyludzkiego. To źródło, w którym człowiek odkrywając, że jest wolny, a nie tylko ma wolność, jednocześnie doświadcza konieczności bycia odpowiedzialnym. Podstawowym rozróżnieniem, do którego będę usiłował państwa przekonać, jest rozróżnienie między: „mieć wolność” i „być wolnym”. Jednocześnie sprowadzi nas ono z prawnej płaszczyzny rozpatrywania odpowiedzialności na płaszczyznę moralną. Nie będę mówił zatem o odpowiedzialności w sensie przedmiotowym, czyli takim, jaki ukazuje się w pytaniu: „Kto jest za to odpowiedzialny”?; pytaniu, które stawiamy, by przypisać komuś sprawstwo i postawić go przed trybunałem odpowiedzialności. Tak rozumiana odpowiedzialność nie jest pierwotna. Pierwotną jest odpowiedzialność osobowa, czyli taka, jaka ukazuje się w stwierdzeniu: „To jest odpowiedzialny człowiek”. Pisał S. Kierkegaard: „Jeżeli się spojrzy na nasze czasy, wydają się tak smutne; zastanawia się człowiek, czy istnieje jeszcze coś, co się nazywa odpowiedzialność, czy oznacza to jeszcze cokolwiek. Wszyscy chcą rządzić, nikt nie chce ponosić odpowiedzialności. Pamiętamy jeszcze świeżo francuskiego męża stanu, który, kiedy mu ofiarowywano ponownie tekę, powiedział, że zgadza się na to, ale z zastrzeżeniem, że sekretarz stanu będzie ponosił odpowiedzialność. Król we Francji, jak wiadomo, nie jest odpowiedzialny, ale minister jest, minister nie chce być odpowiedzialny, ale chce być ministrem, sekretarz stanu nie chce być odpowiedzialny i ostatecznie kończy się na tym, że odpowiedzialni są nocni stróże i zmiatacze ulic”⁴.

Zacznijmy od wolności. Gdyby człowiek był sam, wolność w ogóle nie mogłaby się pojawić. Być może człowiek doświadczałby swobody jako otwartości przestrzeni, zarówno zewnętrznej jak i wewnętrznej oraz pewnych możliwości, które zgodnie ze swą naturą mógłby w tych wymiarach realizować. Wolność wyrażałaby się zatem w przekonaniu, że to „ja chcę”, ja mogę, że „ja” o sobie samym decyduję, wybieram i rozstrzygam. Jednak i w takim doświadczeniu, w którym wolność wydaje się być czymś przez nas posiadanym, wyrażającym nasze własne istnienie, musimy przynajmniej założyć istnienie drugiego człowieka. Nawet bowiem wówczas, gdy zazdrościmy ptakom („wolny jak ptak”), to nie zazdrościmy im umiejętności lotu ze względu na sam lot (braku takiej możliwości nie doświadczamy jako ograniczenia naszej wolności), lecz tęsknimy za swobodą będąc np. zamknięci w więzieniu. Ktoś jednak tam nas zamknął. Wolność (czy też jej zaprzeczenie) pojawia się dopiero w relacjach międzyludzkich. Wolność, w swej istocie, w sposób pierwotny jest czymś, co musi brać pod uwagę zarówno własne istnienie, jak i istnienie innego

człowieka. Dlatego relację człowieka do przestrzeni, zarówno przestrzeni fizycznej jak i „przestrzeni możliwości” określam jako posiadanie wolności („mieć wolność”). Wolność posiadana ma charakter przedmiotowy. Natomiast relację człowieka do człowieka określam jako „bycie wolnym”. Związana jest ona z naszym istnieniem i istnieniem innych ludzi.

To, co jest wspólne jednemu i drugiemu wymiarowi wolności (jej posiadaniu, jak i byciu wolnym), to fakt, że wolność jest czymś osobistym. Wolności doświadczamy jako możliwości początku (autonomii). Jestem wolny, o ile moje działanie bierze początek we mnie, o ile jest moim własnym działaniem. Jestem wolny w mierze, w jakiej ja to działanie określam. Musimy przezwyciężyć tu następny błąd.

Wolność często kojarzona jest z ideą niezdeteminowania. Ta idea ma charakter negatywny i wyraża tylko tyle, że jakiś fakt nie determinuje innego faktu. Brak determinacji, niezdeteminowanie nie oznacza jednak jeszcze wolności, która ma charakter pozytywny. Pojęcie niezdeteminowania jest synonimem pojęcia przypadku. Z jednej strony mamy więc przeciwieństwo pary słów: niezdeteminowanie - determinacja, z drugiej pary słów: wolność - przymus. Zakresy tych pojęć nie pokrywają się ze sobą, ani determinacja z przymusem, ani niezdeteminowanie z wolnością. Jeśli bowiem np. ktoś w sposób wolny postanawia, aby zawsze przestrzegać pewnych określonych zachowań, postępować tak samo w tych samych warunkach, to zewnętrzny obraz jego zachowania, jego postępowania nie zawierałby nic przypadkowego. Taki człowiek byłby całkowicie obliczalny. Moglibyśmy przewidzieć jak się zachowa, a mimo to nie byłby mniej wolny.

Postępowanie wolne nie jest więc postępowaniem przypadkowym. To bowiem, co pozwala nam wierzyć w czyjąś wierność, w wierność przyrzeczeniom, w trwałość uczuć, w stałość przychylności czy dobroci, a więc to wszystko, co stanowi istotę międzyludzkich relacji, to właśnie wiara w wolność drugiego człowieka i ufność pokładana w tej wolności; wiara, że zmieniające się okoliczności czy sytuacje nie zmienią nastawienia lub postępowania drugiego. Człowiek jest więc tym bardziej obliczalny, im bardziej jest wolny. Natomiast człowiek nieobliczalny nie jest wolny, ale kapryśny lub szalony. Szczególnie możemy to dostrzec w doświadczeniu miłości. Miłość bowiem w sposób wyjątkowy zakłada wolność i wyklucza przymus. Jeśli istnieje miłość, to związana jest ona z głębokim przekonaniem o jej trwałości, o niemożności przezwyciężenia jej przez zewnętrzne doświadczenia czy zmiany, a jednak w pełni pozostawia drugiej osobie wolność,

potwierdzając ustawicznie gotowość do niewywierania żadnego przymusu w wypadku odejścia miłości czy zdrady. I w tej wolności drugiego pokłada nadzieję. Jeżeli bowiem mamy przekonanie, że drugi jest nam wierny nie w sposób wolny, ale tylko z powodu lęku, korzyści czy przyzwyczajenia, to nie uważamy tego za godne, a nawet rodzi się wątpliwość, czy w ogóle jeszcze możemy mówić o miłości. Max Scheler pisze: „Zachodzi nawet taki istotny związek, że z im większą wolnością spełniony jest pewien akt, czyli im bardziej określa go sama osoba, a nie jej związki z poszczególnymi sytuacjami czy przeżyciami, tym dłużej ten akt trwa i przenika całość duchowego życia osoby”⁵. „Z im większą wolnością...”, a więc bardziej autentycznie, bardziej źródłowo. Ten autentyczny wymiar wolności utożsamiamy z samą osobą. Osoba, wolność, autentyczność są więc pod pewnym względem synonimami.

W związku z tym wymiarem wolności chciałbym zwrócić uwagę na dwie rzeczy. Najpierw na poznanie wolnego działania człowieka. Otóż trudno na podstawie jedynie zewnętrznych wyrazów czyjś postępowania rozeznaczyć, czy ktoś zachowuje się pozytywnie dzięki przyzwyczajeniu, czy dzięki wolności. Gdy mnie pozdrawia, gdy zachowuje zasady obyczajowe, to czyni tak, ponieważ tak go przyzwyczajono, uważa to za koniunkturalne, korzystne dla siebie, czy czyni to w sposób wolny? Przystosowawszy się do stawianych mu wymagań przybiera oczekiwane maski czy pozy, ale nie jest wolny, gdyż nie jest autentyczny. Człowiek wolny nie udaje tego kim nie jest. Staje w całej prawdzie swojej ludzkiej osoby. Doświadcza związku ze swymi czynami na podobieństwo związku artysty ze swoim dziełem. „...nazywamy wolnym akt, wypływający z ja, i tylko z ja - pisał H. Bergson. Akt, który nosi znamię naszej osoby jest prawdziwie wolny, ponieważ tylko nasze ja może rościć sobie prawo do jego ojcostwa”⁶. Bergson, jak wiadomo odróżnia w związku z tym „ja głębokie” od „ja powierzchniowego”. Wynika z tego zatem: 1) że wolność, to sprawa osobowej głębi; 2) że im z większych głębi naszego osobowego istnienia ona wypływa, tym bardziej jesteśmy wolni; 3) że tak rozumiana wolność pozostanie dla nas tajemnicą.

Druga uwaga dotyczy natomiast obawy przed wolnością. Jestem świadom, że to co powiedziałem stanowi zaprzeczenie powszechnego przekonania. Raczej sądzi się, że wiara w wolność prowadzi do zniszczenia wszelkiej pewności, możliwości zaufania, że prowadzi nawet do chaosu. Przekonanie to jest jednak wytworem „lęku przed wolnością”. Każdy zna ten lęk. Lęk rodziców przed uznaniem wolności swoich dzieci. Lęk wychowawców, przed wolnością wychowanka, lęk kochającego przed zdradą. Jakże jest trudno kochającemu pozostawić wolność kochanemu, spodziewać się

kontynuacji jego nastawienia od niego samego, a nie od moralnych czy prawnych środków ochrony. Jakże trudno jest, a jednak jedynym węzłem, który łączy małżonków, rodziców z dziećmi, przyjaciół czy ukochanych jest pełne pozostawienie wolności ich własnej osobie, uznanie jej i liczenie na nią.

Autentyczne relacje międzyludzkie muszą zawsze rozpoczynać się od uznania jednostkowego istnienia każdej osoby właśnie ze względu na tę jej metafizyczną wolność, ze względu na to, że każde indywidualne istnienie jest początkiem, a zatem nie może być zredukowane do czegokolwiek. Osobie należy się afirmacja nie ze względu na jej przymioty, lecz ze względu na to, że jest osobą, ze względu na jej wolność. W szczególny sposób da się to dostrzec w sytuacji osób spotykanych poraz pierwszy. Pisze Martin Buber o wychowawcy: „Oto wchodzi on po raz pierwszy do klasy, widzi ich skulonych przy stolikach, rozmieszczonych przypadkowo, źle lub dobrze zbudowanych, o twarzach pustych, zwierzęcych albo szlachetnych - ma przed sobą obecny jak gdyby stworzony wszechświat. Spojrzenie wychowawcy akceptuje i przyjmuje ich wszystkich. Nie jest on z pewnością potomkiem greckich bogów, którzy porywali swoich wybrańców. Wygląda mi raczej na przedstawiciela prawdziwego Boga. Bo jeżeli Bóg "kształtuje światło i stwarza ciemność", człowiek jest zdolny to i to pokochać - pokochać światło dla niego samego i ciemność dla światła przyszłego”⁷.

„Wolność jest sposobem istnienia dobra”, pisał J. Tischner. Nie ma zatem innej drogi do dobra, także osobistego dobra osoby, jak droga jej wolności. „Wolno człowiekowi dla swych celów posługiwać się jako środkiem nierozumnymi rzeczami, lecz nie istotami rozumnymi: nie wolno mu nawet posłużyć się nimi jako środkiem dla ich własnych celów; nie wolno mu wpływać na nie jak na martwą materię lub na zwierzę, aby przy ich pomocy osiągać swe cele, nie licząc się z ich wolnością. Nie wolno mu żadnej rozumnej istoty uczynić cnotliwą, mądrą lub szczęśliwą wbrew jej woli. Pomijając już, że byłby to wysiłek daremny i że nikt nie stanie się cnotliwy, mądry lub szczęśliwy bez własnej pracy i własnego trudu, pomijając więc, że człowiek nie może tego uczynić, nie powinien też tego chcieć, nawet gdyby mógł lub wierzył, że może, gdyż jest to niesłuszne i popada przez to w sprzeczność sam z sobą”⁸. A H. Elzenberg stwierdził krótko: „W ostatecznym rachunku wolność jest lepsza od narzuconej doskonałości”⁹.

Nie ulega wątpliwości, że to właśnie ryzyko związane z wolnością, a raczej z brakiem odpowiedzialności rodzi lęk przed uznaniem wolności innego. Ryzyko to jest potrójne. Po pierwsze

obawiamy się negatywnych skutków wolności innego. Nie tylko zła, ale niewłaściwego w naszym mniemaniu kierunku realizacji czyjejś wolności. Człowiek nie jest bowiem związany ze swym światem otaczającym jak zwierzę poprzez instynkt. Właśnie jako wolny może wybierać kierunki samorealizacji, otwierać nowe światy i nowe wymiary istnienia. I właśnie tego się obawiamy.

Po wtóre jest to ryzyko rozminięcia się z właściwą chwilą, właściwą porą. Cała mądrość życiowa człowieka polega na umiejętności uchwycenia tej właściwej pory, która zawsze zawarta jest między „za wcześnie” i „za późno”. Wszystko ma swoją właściwą porę. F. Nietzsche nawoływał by nawet „umierać w porę”. Swoją porę ma także wolność. Uświadomiłem sobie to, obserwując kiedyś pewien żywy obraz, który na trwale pozostał mi w pamięci. Będąc w górach na nartach dostrzegłem jak matka uczyła jeździć swoje kilkuletnie dziecko. Maluch jechał przed matką, ale nie był wolny. Nie był nawet swobodny. Matka trzymała go z tyłu na przymocowanym do ubrania pasku, kontrolując jego ruchy i dając odpowiednie znaki. Przyglądałem się temu widokowi i uświadomiłem sobie, że kiedyś nastąpi chwila, w której będzie musiała go odpiąć, rozłączyć się z nim. Kiedy jednak ma to nastąpić? Jeśli uczyni to zbyt wcześnie dziecko może uczynić krzywdę sobie samemu lub innym. Jeśli uczyni to zbyt późno, może nie chcieć się, nie potrafić od niej odwiązać.

Właśnie tu możemy dostrzec zasadniczą różnicę między czymś, czego się najczęściej nie rozdziela: posiadaniem wolności i byciem wolnym. Czy człowiek ma wolność, czy jest wolny? Często używamy tych sformułowań zamiennie. O kimś, kogo wypuszczono z więzienia, mówimy że zwrócono mu wolność, czyli że znów „jest” wolny. Lub mówimy, że ktoś jest wolny, by uczynić to lub owo, mając na myśli, że ma on wolność, że nią dysponuje. Słowa są jednak mylące. Wolność posiadana jest czymś zewnętrznym, czymś czym dysponujemy, z czego możemy skorzystać. Natomiast bycie wolnym dotyczy naszego własnego osobowego istnienia. Nie stanowi jakiejś przynależnej nam cechy, ale jest metafizyczna. „Ponieważ wolnością naszą jesteśmy my sami, może się ona niekiedy wydawać nam niedostępna”, pisał G. Marcel¹⁰. Posiadanie wolności i bycie wolnym mogą się zatem ze sobą rozmijać. Cały dramat polega na tym, że mamy wolność, ale nie jesteśmy wolni, to znaczy nie jesteśmy jeszcze dość dobrzy. Posiadana wolność nie pokrywa się jeszcze z dobrocią naszego istnienia. Wolność i odpowiedzialność związane są zatem z nieprzekraczalnym ryzykiem.

„Wolność jest sposobem istnienia dobra”. Nie tylko zatem dobro określone jest przez wolność, a

droga do dobra jest drogą wolności lecz także dobro określa wolność. Kiedy znajdujemy się na poziomie posiadania wolności („mam wolność”), możemy chcieć zarówno dobra jak i zła. Kiedy znajdujemy się na poziomie „bycia wolnym” („jestem wolny”) może chodzić jedynie o dobro. Istnienie jest dobrem i wyraż się w dobru i poprzez dobro. „Mam wolność”, to znaczy chcę, mogę to lub owo. „Jestem wolny”, to znaczy jestem dobry. Im wyższe jest to dobro, tym większa (głębsza) wolność konieczna jest do jego urzeczywistnienia. Najwyższe dobro wymaga najwyższej wolności. I to jest właśnie trzeci wymiar ryzyka. Kiedy bowiem stajemy wobec najwyższego dobra możemy wszystko, ale niczego nie musimy.

Co to znaczy, że im wyższe dobro, tym większa (głębsza) wolność? W hierarchii dóbr od Platona do Schelera, naniżej umieszczane były dobra witalne, materialne, wyżej dobra duchowe, a na samym szczycie Dobro najwyższe (sacrum, Bóg). Im dobro niższe, tym mniejszej wolności wymaga do jego urzeczywistnienia, im wyższe, tym większej. Możemy nie jeść, ale tylko w ograniczonym czasie i warunkach. W stosunku do dóbr duchowych jesteśmy bardziej wolni. Nie musimy np. tworzyć piękna. Najbardziej zaś jesteśmy wolni wobec Dobra najwyższego. Można rzec, że im wyższe jest dobro, tym bardziej szanuje ono naszą wolność, tym bardziej ją budzi i pozwala nam sobie ją uświadomić.

Powróćmy do początkowego stwierdzenia, że wolność możliwa jest dopiero w relacji do drugiego. Czy zatem pojawienie się drugiego ogranicza moją wolność? Oczywiście ani ogranicza, ani nie ogranicza, gdyż bez drugiego nie ma jeszcze wolności w sensie „być”. Możliwa jest jedynie wolność w sensie „mieć”, w sensie w jakim odwracam się od innego i realizuję wolność dla samego siebie. W każdym zatem wypadku to „ja” jestem podmiotem wolności. Pytanie tylko, czy mam realizować wolność dla samego siebie. Obecność innego człowieka może, jak sędzę, ograniczyć jedynie moje posiadanie wolności, natomiast nie ogranicza mojego „bycia” wolnym, a wręcz dopiero mi je uświadamia.

Drugi bowiem pragnie ode mnie dobra. Właśnie dzięki temu wołaniu o dobro, tym zobowiązaniom, do których mnie wzywa możliwa jest wolność. W mierze w jakiej mnie o nie prosi, a ja odpowiadam na prośbę, jestem odpowiedzialny. Jestem odpowiedzialny odpowiadając na prośbę o dobro. Wolność tryska zatem z tego samego źródła co odpowiedzialność. W mierze w jakiej uświadamiam sobie, że jestem wolny jestem jednocześnie odpowiedzialny.

Przedstawmy to jeszcze w inny sposób. Wolność posiadana („mam wolność”), to bycie „z drugim”.

Dzielimy „z” innymi wspólny stół, dach nad głową, życiową przestrzeń, wspólne możliwości. Możemy być odpowiedzialni za siebie, żyjąc „z” innymi tak, by nie wchodzić im w drogę. Możemy być nawet gotowi odpowiadać za nasze czyny przed instancjami sprawiedliwości, w sytuacji przekroczenia owych cienkich granic bycia „z”. Natomiast „bycie” wolnym, to bycie „dla”, czyli dobro.

Pragnienie dobra, wyrażane przez drugiego, może mieć różne wymiary głębi, lub wysokości. Drugi może najpierw pragnąć ode mnie łaskawości. Łaskawość, to otwarcie na drugiego i życzenie mu błogosławieństwa, bez względu na to kim jest, jak się nazywa i skąd przychodzi. Skierowana jest do każdego nieznanego. Już w pierwszych słowach pozdrowienia: „dzień dobry” mogę wyrazić jedynie moją tolerancję i szacunek („idź swoją drogą”, tak jak ja idę swoją), ale mogę także wyrazić moją troskę o drugiego. Pozdrowienie „dzień dobry” może wyrażać nie tylko informacje o pogodzie, o gotowości do nieingerencji, ale błogosławieństwo, życzenie spokoju, pięknego dnia i moją dysponowalność („jeśli będziesz mnie potrzebował możesz na mnie liczyć”). Właśnie owo „dzień dobry”, do którego wypowiedzenia czuję się wezwany przez obecność drugiego, uświadamia mi moją wolność.

Kolejnym, wyższym przejawem pragnienia dobra są rozmaite braki, a odpowiedzią dar. Jest to dzielenie się dobrami materialnymi z drugim, czy też dar obecności.

Kolejna, jeszcze wyższa potrzeba, to wymóg jeszcze pełniejszej odpowiedzi: poświęcenie, nieustanna służba. Już nie dzielenie się chwilami czasu i określonymi darami, ale całym czasem i całym sobą. Czynienie wszystkiego z myślą o drugich. „Wolność oznacza bycie darem w dwojakim znaczeniu; wolnym jest byt, który przyjmuje siebie i który równocześnie ofiarowuje siebie”¹¹, pisał S. Grygiel.

Najwyższym jednak przejawem odpowiedzialności jest bardziej troska o życie drugiego niż własne. Ta troska o jego życie pociąga za sobą jego pierwszeństwo przede mną. On liczy się bardziej niż ja. Jemu należy zawsze oddać pierwszeństwo. Nawet wtedy gdy trzeba umrzeć dla niego, ale i za niego, gdy trzeba zastąpić go w śmierci. „Odpowiedzialność za drugiego człowieka, pisał Emmanuel Lévinas, niemożność pozostawienia go samego w obliczu tajemnicy śmierci, to konkretnie — przez wszystkie odmiany dawania — zdolność do najwyższego daru: śmierci za Innego. Odpowiedzialność nie jest tu zimnym wymogiem prawnym. Jest całą powagą miłości bliźniego — miłości bez pożądania — na której opiera się rdzenne znaczenie tego wytartego słowa

i którą zakładają wszystkie literackie formy jej sublimacji oraz jej profanacji”¹². Tutaj dopiero niczego nie musimy. Tu dopiero jesteśmy najbardziej wolni. Najwyższa (najgłębsza) wolność wyraża się w najwyższej (najgłębszej) odpowiedzi i możliwa jest tylko za jej cenę. Pytanie tylko, czy chcemy takiej wolności. Czy jesteśmy na tyle wolni, by dać taką odpowiedź.

To, co powiedziałem w żaden sposób nie oznacza jakiegokolwiek deprecjacji wolności w znaczeniu posiadania. Gdyż, jak już poprzednio mówiłem, człowiek nie może „być wolnym” inaczej jak w sposób wolny. I tylko wolny człowiek jest zdolny do uznania wolności innych. Jedno nie ulega jednak dla mnie wątpliwości: To właśnie „bycie wolnym” stanowi ostateczną perspektywę, w której możemy rozpatrywać rozmaite granice posiadania wolności i rozstrzygać konflikty wynikające z tego posiadania (m.in. granic wolności badań naukowych, wolności słowa, prawa do życia). By to rozpatrywać i rozstrzygać musimy „być wolni”, to znaczy wystarczająco dobrze dla siebie i innych. Wolność bowiem „jest sposobem istnienia dobra”.

Przypisy:

1. H. Arendt, *Co to jest wolność*, w: *Między czasem minionym a przyszłym*, Warszawa 1994, s. 175.
2. Tamże, s. 177.
3. Tamże, s. 181.
4. S. Kierkegaard, *Albo — albo*, t. I, przekład J. Iwaszkiewicz, Warszawa 1976, s. 158-159.
5. M. Scheler, *Rozważania dotyczące fenomenologii i metafizyki wolności*, w: "Znak", nr 113 (1963), s. 1277.
6. H. Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, s. 113.
7. M. Buber, *Wychowanie*, w: "Znak", nr 166 (1968), s. 453.
8. J.G. Fichte *Über den Gelehrten*, s. 132.
9. H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem*, s. 435.
10. G. Marcel, *Od sprzeciwu do wezwania*, s. 77.
11. S. Grygiel, *Kim jest człowiek*, s. 95.
12. E. Levinas, *O Bogu, który nawiedza myśl*, przekład M. Kowalska, Kraków 1994, s. 248.