

# Małgorzata Zawadzka-Morawiecka

---

## Søren Kierkegaarda koncepcja wolności

---

Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie. Filozofia nr 10, 41-56

---

2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Małgorzata ZAWADZKA-MORAWIECKA

## Sørena Kierkegaard koncepcja wolności

### Wstęp

[...] czy wolność jest samym aktem wyboru, czy też istotą wolności jest możliwość urzeczywistnienia tego, co się wybrało?<sup>1</sup>

Wybór wydaje się czymś oczywistym. Mam kilka opcji i wybieram najlepszą. W rzeczywistości to jest trudniejsze, niż się wydaje. Wybór wymusza zaniegowanie innych opcji, ujawnia emocje, które jeszcze utrudniają decyzję. Rzeczywistość wyboru wcale nie jest łatwa i oczywista, ale zagmatwana i bardzo różnorodna. Każda decyzja ma różne konsekwencje, zależy od sytuacji, spodziewanej korzyści czy celu. Zależy od nastawienia osoby, która ją podejmuje, oraz jej spostrzegania świata. Wiąże się z lękiem, strachem, pragnieniem poznania, doświadczeniem nagłości. Co więcej, czasem zapomina się, że wybór to nie tylko decyzja tu i teraz. Ona, owszem, jest ważna, ale dlatego, że wprowadza w konkretną rzeczywistość. Na tym się nie kończy. Już będąc stale w tej rzeczywistości, nasz wybór musi być ciągle podtrzymywany.

Powiedziałem jednak, że człowiek zastaje siebie zawsze jako zniewolonego. Wolność nie jest mu nigdy dana na zawsze, lecz musi ją wciąż na nowo zdobywać. Wolność rodzi się poprzez „przebudzenie”<sup>2</sup>.

Niniejszy artykuł stanowi próbę przedstawienia poglądów Kierkegaard na temat wolności oraz wyboru. Jest raczej analizą niż krytyką Jego stanowiska. Głównymi źródłami są dzieła Kierkegaard, uzupełnione, dla lepszego zrozumienia problematyki wolności, rozważaniami ks. J. Tischnera.

---

<sup>1</sup> J. Tischner, *Wybrane problemy filozofii człowieka*, Wydział Filozofii PAT, Kraków 1985, s. 84.

<sup>2</sup> Tenże, *Filozofia człowieka dla duszpasterzy i artystów*, Wyd. Naukowe PAT, Kraków 1991, s. 129.

## Wolność

Najstraszniejszą rzeczą daną człowiekowi jest – wybór, wolność<sup>3</sup>.

Rezultatem, a zarazem podstawowym założeniem wyboru jest wolność. Czy jest ona przekleństwem czy błogosławieństwem człowieka? Jest ona niezbędna czy jest tylko iluzją?

Skończone decyzje są w pewnym sensie zbyt małe, by można było przejść do nich z nieskończoności – dlatego człowiek podlega przymusowi. „Być zmuszonym” jest jedyną pomocą [sferze – S.K.] skończoności – wybór wolności jest jedynym [czynnikiem – S.K.] zbawiającym w nieskończoność<sup>4</sup>.

Człowiek jest zmuszony wybrać wolność, lub jej nie wybierać (ale to też wybór). Wybór wolności jest tutaj utożsamiony z wyborem nieskończoności, czyli wyborem Boga. Wolność pojawia się dopiero tam, gdzie mówimy o Bogu. Są zatem sprawy, w których wydaje się, że nie ma wolności wyboru. Nie oznacza to jednak, że nie istnieje możliwość negacji takiej wolności. Owszem istnieje, ale ona nic nie daje, sprawia, że wracamy do punktu wyjścia. Bowiem jedynym wyjściem z sytuacji jest podjęcie wyboru. Taką sytuacją jest podjęcie życia wiarą. Kierkegaard mówi, że sytuacja wiary to sytuacja, w której nie powinno być wyboru, nawet jeśli taki wybór potencjalnie istnieje<sup>5</sup>.

Brak wolności wyboru oznacza istnienie tylko jednej nowej rzeczywistości. Może oznaczać również, że trzeba najpierw wybrać to, co konieczne, aby później móc wybierać wolność. Wolność wydaje się tutaj być ujmowana nie w sensie realnego istnienia w danym momencie, bo w takim sensie istnieje zawsze. Raczej pojmowana jest jako gwarancja dalszych możliwości, odkrywanie siebie, rozwój ja, własnej egzystencji.

To, co Augustyn mówi o prawdziwej wolności (różnej od wolności wyboru), jest bardzo prawdziwe i tak jest doświadczane – człowiek ma najmocniejsze poczucie wolności, gdy w pełni rozstrzygającą decyzją wyciska na swoim działaniu wewnętrzną konieczność, która wyklucza myśl o innej możliwości. Wtedy wolność wyboru lub „męka” wyboru dochodzi do końca<sup>6</sup>.

Wydaje się, że moment najgłębszej wolności przypada paradoksalnie na chwilę, w której człowiek jest najbardziej na coś zdecydowany. To „coś” przymusza go niejako do pójścia tą, a nie inną drogą. Ale należy pamiętać, że bezwzględna wewnętrzna konieczność pochodzi z siły człowieka. Wolność wydaje

<sup>3</sup> S. Kierkegaard, *Dziennik*, tłum. A. Szwed, TN KUL, Lublin 2000, s. 195, fragment 293.

<sup>4</sup> Tamże, s. 193, fragment 292.

<sup>5</sup> Tamże, s. 193, fragment 293.

<sup>6</sup> Tamże, s. 200, fragment 299.

się zatem efektem siły, jaką człowiek posiada i którą używa do podejmowania decyzji. Tylko wewnętrzna siła gwarantuje wolność.

W tym miejscu należy precyzyjniej przyjrzeć się kwestii wolności wyboru religijnego. Wybór każdej innej rzeczy jest wyborem na zasadzie: chcę tego, albo tamtego, dlatego nawet nie warto rozważać tutaj takiego rodzaju wyboru<sup>7</sup>. Wybór zwykłych rzeczy nie jest dramatyczny, dlatego nie warto się nim zajmować. Inaczej ma się, jeśli chodzi o specyfikę wyboru wiary.

Tak więc istnieje coś, w stosunku do czego nie może być wyboru<sup>8</sup>.

Fragment ten czytany oddzielnie mógłby sugerować, że w religii nie ma wolności, jest tylko przymus. Natomiast kiedy przyjrzymy się bliżej temu problemowi, zobaczymy, że rozwiązanie pytania o wolność w religii sięga głębiej. Wolność wyboru jest na początku, jest gwarantem możliwości wybierania. Później, kiedy mamy do czynienia z wyborem wiary, ta rzeczywistość domaga się zadecydowania i wejścia w nią. Dlatego można powiedzieć, że wejście w świat wiary odbiera możliwość wyboru, a raczej powinna odbierać. Co więcej, sama możliwość wyboru musi zostać wybrana z koniecznością, tutaj nie powinno być wątpliwości, wybór możliwości wyboru powinien sam się narzucać<sup>9</sup>. Dlatego nie powinno dziwić, że wybór wiary zdaje się być koniecznością.

Wolność wiary nie mówi o zniewoleniu. Jest to raczej wolność, która ukazuje prawdę. Jeśli się tę prawdę dostrzeże, to niemożna przejść wobec niej obojętnie. Jest ona być może tak pociągająca, że nie możliwe jest jej pominięcie. Prawda, która ukazuje się w religii, nie jest prawdą wymuszoną, ona się pojawia, dlatego i wybór nie powinien być wymuszony. Kiedy człowiek podejmuje decyzję, to robi to niejako zauroczony tą prawdą. Dlatego, wracając do tego, o czym była mowa przed chwilą, nie warto mówić tutaj o wyborze<sup>10</sup>. Nie chodzi tutaj o to, że ten wybór jest niemożliwy, on jest raczej automatyczny, nieracjonalny. Nie jest on tutaj czymś rozumowym, przemyślanym starannie, jest czymś, co porzywa, w co trzeba się zanurzyć. Zwrócenie uwagi na różnicę między wyborem ducha a wyborem ciała wydaje się ciekawe i warte zatrzymania się na chwilę.

W jaki sposób człowiek zazwyczaj wybiera?

Niestety człowiek nie całkiem jest duchem. Myśli: ponieważ wybór pozostawiono mnie, dam sobie zatem trochę czasu i przede wszystkim pomyślę o tym bardzo poważnie<sup>11</sup>.

Zazwyczaj człowiek chce wybrać racjonalnie, powoli, wszystko przemyśleć i podjąć najlepszą z możliwych decyzję. Popada w ułudę, że wszystkie elementy są znane, wszystko zostało odkryte i możliwe do racjonalnego wyjaśnienia. Ale

<sup>7</sup> S. Kierkegaard, *O trudnościach bycia chrześcijaninem*, tłum. K. Frączek, Wyd. M., Kraków 2004, s. 125.

<sup>8</sup> Tamże.

<sup>9</sup> Tamże.

<sup>10</sup> Tamże, s. 126.

<sup>11</sup> Tamże, s. 127.

to jest złudzenie. Nie da się przemyśleć wszystkiego i wszystko wiedzieć. A co więcej, próba naukowego „rozpracowania” problemu wyboru zawsze kończy się fiaskiem. Dlaczego? Ponieważ myśląc teoretycznie o wolności wyboru, traci się z oczu „akt wybierania”<sup>12</sup>. Wybór staje się martwym słowem.

Najstraszniejszą rzeczą daną człowiekowi jest – wybór, wolność. [...] Jeśli kusi cię widok czegoś, co zostało ci udzielone, jeśli ulegasz pokusie i patrzysz z egoistyczną tęsknotą na wolność wyboru, wtedy tracisz wolność<sup>13</sup>.

Kiedy zapragnie się zrozumieć swoje wybory, jeśli zacznie się je analizować, aby mieć poczucie panowania nad własnym losem, wtedy traci się wolność, bo zaczyna się wszystko kontrolować. Kontrola początkowo dotyczy tylko decyzji, później aktu wyboru i wreszcie przestaje się wybierać, bo wszystkie decyzje okazują się nie dość uzasadnione, aby je podjąć. Czy wolność, wybór może być przekleństwem? Wygląda na to, że tak. Kiedy człowiek wydaje się zdany na samego siebie, wybór staje się obsesją. Wolność zaczyna „pochłaniać” człowieka. Jak pisze Kierkegaard, człowiek zaczyna chorować na wolność, a zarazem staje się ona ideą przewodnią jego życia<sup>14</sup>.

Lekarstwo, które proponuje Kierkegaard na chorobę wolności, to wiara. Oddanie wolności w ręce Boga<sup>15</sup>. Bóg, niejako zabierając wolność, chroni człowieka od obsesyjnej wolności, a raczej od obsesji jej posiadania. Natomiast w tym miejscu warto zadać sobie pytanie: czy to nie jest ciągle niewola? Nieważne, o jakiej niewoli mówimy (czy o niewoli wiary, czy własnej), to przecież ciągle jest zniewolenie. Po zastanowieniu nie wydaje się to aż tak oczywiste. Przecież zakochani również oddają sobie siebie nawzajem, a nie można mówić tam o zniewoleniu. Prawdziwa wolność polega na wolności ciała i duszy. Ideałem wolności jest moment, kiedy oddajemy się sprawie, która jest dla nas ważna, w którą się całkowicie angażujemy. Nie oznacza to, że musimy działać z obowiązku. Może być tak, że sprawą, która ukaże całą naszą wolność, będzie coś przyjemnego, dającego poczucie szczęścia.

Prawdziwa wolność polega oczywiście na oddawaniu się przyjemności przy jednoczesnym zachowaniu nietkniętej duszy<sup>16</sup>.

Prawdziwa wolność to nie asceza, wyrzeczenia, cierpienie i niewola. Wydaje się, że wolność wiary ukazuje to, co najważniejsze, czemu człowiek powinien podporządkować życie, ale co nie zniewala (bo przecież można zrezygnować). Wydaje mi się, że wolność wiary zostawia jednak obszar wolności. Nie totalizuje życia. Wręcz przeciwnie, pozostawia człowieka wolnym.

---

<sup>12</sup> Tamże.

<sup>13</sup> Tamże.

<sup>14</sup> Tamże, s. 127.

<sup>15</sup> Tamże.

<sup>16</sup> Tamże, s. 235.

Wolność jest również gwarancją wyboru dobra i zła. Wolność musi niejako istnieć wcześniej, aby w ogóle te kategorie mogły mieć prawo bytu. Dobra i zła nie istnieją poza wolnością, a to z tego powodu, że skutek czynów dobrych i złych może zaistnieć tylko również dzięki wolności<sup>17</sup>. Człowiek dopiero wtedy jest przecież wolny, kiedy może wybierać. Wybór, o którym tutaj mowa, to wybór egzystencji.

Wiara zakłada egzystencje, egzystencjalną kwalifikację<sup>18</sup>.

Wybór egzystencji to wybór określonej drogi życia. To wolność wyboru siebie. Dlatego również nie ma wiary bez egzystencji. W akcie wyboru wybieramy siebie jako wierzących. Kierkegaard podkreśla, że dla wiary konieczna jest sytuacja, która dokonuje się w akcie egzystencjalnym<sup>19</sup>. Nie można doświadczyć wiary bez sytuacji, bez egzystencji, bez tego, co możemy nazwać byciem. Wiara rozgrywa się w świecie i w życiu, człowiek nie może zaistnieć w inny sposób, dlatego wybór wiary jest wyborem określonej sytuacji, w którą człowiek wchodzi.

Egzystencjalna wolność to wolność wyboru. Wiara nie przychodzi sama. Trzeba się na nią zdecydować. Wydaje się, że wybór wiary jest wyborem w ciemno. W ujęciu Kierkegaarda, człowiek jawi się jako ten, który posiada dwie opcje: albo zniewolę się sam, albo pozwolę, żeby w imię mojego dobra porwała mnie jakaś nieznaną siłą. Wydaje się jednak, że nie jest to do końca prawdą.

Sokratyczne myślenie zniosło właściwie dysjunkcję (rozłączność), ponieważ okazało się, że w istocie rzeczy każdy człowiek prawdę posiada<sup>20</sup>.

Prawda, którą możemy odkryć, tak naprawdę jest prawdą, która istnieje w nas jeszcze przed jakąkolwiek refleksją. Zatem odkrywanie prawdy wiary jest odkrywaniem poniekąd samych siebie jako tych, którzy poznali prawdę, ale jej nie pamiętają. W tych okolicznościach już mniejsze zastrzeżenie budzi wejście w świat wiary. Skoro w wierze odkrywam samego siebie, to nie jest to siła niszcząca moją wolność. Takie postawienie sprawy znosi pytanie o wolność. Bo jeśli poznawanie siebie jest poznawaniem niewoli, to nie istnieje wolność w ogóle. A co za tym idzie, dyskusja o niej jest bezpodstawna.

Charakter wyboru człowieka nie jest tak oczywisty, jak się zdaje. Nie ma tu czasu na namysł, nie istnieje refleksja<sup>21</sup>.

To, co jest przedmiotem wyboru, pozostaje w najściślejszej więzi z człowiekiem dokonującym wyboru [...]<sup>22</sup>.

<sup>17</sup> S. Kierkegaard, *Dziennik...*, s. 191, fragment 290.

<sup>18</sup> Tenże, *O trudnościach bycia chrześcijaninem...*, s. 93.

<sup>19</sup> Tamże.

<sup>20</sup> S. Kierkegaard, *Okruchy filozoficzne*, tłum. K. Toeplitz, PWN, Warszawa 1988, s. 14.

<sup>21</sup> Tenże, *Albo – Albo*, t. 2, tłum. J. Iwaszkiewicz, PWN, Warszawa 1982, s. 217.

<sup>22</sup> Tamże, s. 217.

Wybór jest ściśle połączony z egzystencją. Egzystencja jest połączona z wyborem. Nie istnieje możliwość podjęcia racjonalnej, spokojnej decyzji, która nie miałaby nic wspólnego z życiem człowieka, jego charakterem, przeżyciami, sytuacją, w której się znajduje. Można powiedzieć, że wybór nie jest obojętny dla życia człowieka. W wyborze nie chodzi o przedmiot wyboru, ale o sam akt wybierania, o siłę tego aktu, który podejmujemy, a który wypływa z naszej wolności<sup>23</sup>. To, co człowiek wybiera, wynika z niego samego, dlatego niemożliwy jest zły wybór, a raczej trwanie w złym wyborze<sup>24</sup>. Wybór wypływający z osoby i jej egzystencji zawsze jest dobry.

Jeśli bowiem wybór zostaje dokonany z pełnym zaangażowaniem osobowości, cała jego istota zostaje uszlachetniona, a on sam znajduje się przez to w bezpośredniej relacji do tej odwiecznej mocy, która całe istnienie wszechobecnie przenika<sup>25</sup>.

Wybór angażuje całą osobę i jej całe życie. Nie ma wyborów mniej ważnych, bo nawet pozornie błahe decyzje wynikają z tego, kim człowiek jest, czego pragnie, dokąd się kieruje, czemu zawierzył.

W y d a j e   s i ę   z a t e m ,   ż e   w y b ó r   j e s t   f u n d a m e n t e m   e g z y s t e n c j i . D l a c z e g o ? B o t w o r z y c z ł o w i e k a , b o c z ł o w i e k t y l k o t a k s i ę m o ż e o d k r y ć . Ż e b y w e j ś ć w j a k a ś r z e c z y w i s t o ś ć , m u s i p r z e c i e ż p o w i e d z i e ć j e j „ t a k ” , a i n n e j – „ n i e ” . N a l e ż y t u m o c n o p o d k r e ś l i ć , ż e o i l e h i s t o r i a ż y c i a d a n e g o c z ł o w i e k a n i e z a w s z e j e s t r e z u l t a t e m j e g o w ł a s n y c h d z i a ł a Ń ( n i e n a w s z y s t k i e o k o l i c z n o ś c i z e w n ę t r z n e c z ł o w i e k m a w p ł y w ) , o t y l e j e g o w n ę t r z e z a w s z e b ę d z i e j e g o d z i e ł e m , b o t o j e s t z n i m n a j g ł ę b i e j z w i ą z a n e , j e s t j e g o w ł a s n o ś c i ą <sup>26</sup> . W y b ó r j e s t c z y m ś f u n d a m e n t a l n y m , p o n i e w a ż n a l e ż y d o i n d y w i d u a l n e j h i s t o r i i d a n e g o c z ł o w i e k a . J e s t t w o r z e n i e m w ł a s n e g o „ j a ” , n i e p o d l e g ł e g o w o b e c z e w n ę t r z n y c h w a r u n k ó w .

Możemy powiedzieć: postępujemy błędnie, w sposób uproszczony, gdy mówiąc o wolności, sądzimy, że trzeba pójść w jedną lub drugą stronę. Myśląc o wolności i wyzwoleniu, trzeba mieć na uwadze raczej to wspinanie się ponad przeciwieństwo. Wspinanie to polega na wewnętrznej twórczości. Trzeba wewnętrznie stworzyć w sobie nowe „ja”. „Ja-nie-wolnicze” musi zniknąć. Musi utworzyć się „ja-myślące”. Dla „ja-myślącego” panowanie i niewola to sprawy zupełnie obojętne<sup>27</sup>.

Nie można oczywiście powiedzieć, że wybór człowieka nie ma nic wspólnego z zewnętrznymi warunkami. Wprost przeciwnie, ma, i to bardzo dużo. W końcu to człowiek żyje w danej sytuacji, odnajduje się w niej, postrzega siebie jako istniejącego w jakichś okolicznościach. Ale z drugiej strony, może je przełamać, nie musi im ulegać. Zawsze może się sprzeciwić. Choćby zewnętrz-

<sup>23</sup> Tamże, s. 223.

<sup>24</sup> Tamże.

<sup>25</sup> Tamże.

<sup>26</sup> Tamże, s. 234.

<sup>27</sup> J. Tischner, *Wybrane problemy filozofii człowieka...*, s. 86.

nie, pozornie wyraził zgodę, wewnątrz może się buntować. Ale czy to jest w ogóle bunt? Chyba tak, bo jeśli przyjdzie dogodniejszy moment, bunt wewnętrzny może się uzewnętrznić. Człowiek, który godzi się z daną sytuacją, całym sobą nie będzie chciał zmiany. Nawet człowiek z bogatą osobowością nic nie znaczy, dopóki sam siebie nie wybierze. Wielkość człowieka nie polega na staniu się konkretną osobą, o konkretnej osobowości, nie trzeba mieć konkretnej osobowości, żeby być kimś wartościowym. Wartościowym się jest poprzez wybranie siebie, a na to jest się w stanie zdobyć każdy<sup>28</sup>.

Wybór wydaje się sięgać samej głębi człowieka. Należy wybrać siebie, być świadomym siebie. Co to oznacza „być świadomym siebie”? Być może rozumienie siebie jako posiadającego pewne cechy, umiejętności, będącego na danym miejscu, posiadającego określone zadania życiowe. Podobnie jak spadkobierca wspomniany przez Kierkegaard, który staje się sobą (czyli spadkobiercą), w momencie przejęcia majątku<sup>29</sup>.

Na koniec tego paragrafu warto zwrócić uwagę na ważny aspekt. Czy człowiek w toku wyborów się zmienia? Zmienia się przecież jego sytuacja i (jak to wspomnieliśmy wcześniej) staje się świadomy siebie.

Człowiek taki nie staje się kimś innym, niż był przedtem, nie, on staje się sobą; krąg świadomości się zamyka i on staje się sobą<sup>30</sup>.

Stawanie się sobą to nie tworzenie siebie. Stawanie się to raczej odkrywanie tego, co już było. Odkrywanie własnej tożsamości. Czy zatem istnieje wybór? Istnieje, trzeba najpierw wybrać wybór, aby móc siebie odkryć.

Tak jak wybór możliwości wybierania musi być przed każdym wyborem, tak wybór samego siebie musi być przed poznaniem siebie. Nie można stać się świadomym, jeśli nie chce się nim być. Wybór to nie tylko sytuacja. Wybór to wejście w pewną rzeczywistość.

Czym jest wybór? Można by powiedzieć, że jest fundamentem świadomości i tożsamości. Nie istnieje możliwość rozumienia siebie bez wcześniejszej akceptacji tego, kim się jest. Wygląda na to, że droga człowieka to powrót do samego siebie. U początku jest wybór, a potem wkroczenie w już nową rzeczywistość.

## Wolność a niewola człowieka

Każda wolność raz osiągnięta jest wciąż zagrożona na nowo<sup>31</sup>.

Wolność przedstawiona przez Kierkegaard wydaje się marzeniem każdego człowieka. Kto by nie chciał być w pełni świadomy siebie, decydować o sobie,

<sup>28</sup> S. Kierkegaard, *Albo – Albo*, t. 2, s. 237.

<sup>29</sup> Tamże, s. 237.

<sup>30</sup> Tamże.

<sup>31</sup> H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem: aforyzmy w porządku czasu*, wyd. 2, Znak, Kraków 1994, s. 262.



móc wybierać, spoglądać szeroko na rzeczywistość, mieć osobisty kontakt z Bogiem? Na pierwszy rzut oka propozycja wydaje się kusząca. Należałoby jednak poddać koncepcję Kierkegaarda krytyce. Czy naprawdę wolność przedstawiona przez duńskiego filozofa jest aż tak idealna? Łatwo można zapomnieć o tym, że wolność omawiana przez Kierkegaarda to również niepewność, zaufanie temu, co absurdalne, świadomość która nie zawsze ukazuje to, co łatwe i przyjemne, wymaga ciągłego zdobywania wolności. Czy zatem człowiek powinien pragnąć wolności? Czy jest tak jak w przytoczonym cytacie, mówi Elzenberg, wolność jest zagrożona? Czy człowiek, gdyby wiedział, jak wiele trudu wymaga podejmowanie drogi wolności, to wciąż chciałby ją wybrać? Czy raczej zdecydowałby się na brak wolności, podporządkowanie jakimś namiętnościom, obo tylko nie musieć wybierać? Po zadaniu sobie tych pytań wydaje się, że wolność nie musi być kuszącą propozycją dla człowieka. Z drugiej strony uważa się, że wolność jest koniecznym elementem człowieczeństwa. Czy da się pogodzić niechęć człowieka do brania odpowiedzialności za własne czyny z chęcią posiadania autonomii?

Innym filozofem, który zajmował się problemem wolności, był ks. Józef Tischner. Zwrócił uwagę na to, jakie problemy wiążą się z wolnością, oraz starał się wyjaśnić, dlaczego człowiek wybiera drogę zniewolenia. Wydaje się, że w porównaniu z Kierkegaardem Tischner bardziej realistycznie przedstawił zmagania człowieka z samym sobą.

W swojej książce *Świat ludzkiej nadziei* mówi, że nie da się uciec przed wyborem, bo każda ucieczka jest już realizacją powziętej decyzji<sup>32</sup>. Decyzji, w której wybieramy jedne wartości, a z innych rezygnujemy. Przypomina to to, co już zostało ustalone na podstawie dzieł Kierkegaarda. Człowiek wybiera możliwość wybierania. Postępując w określony sposób, już dokonuje wyboru. Pojawia się tutaj jednak zastrzeżenie: co z wyborem nieświadomym? Przecież zdarza się, że w sytuacjach mniej ważnych postępujemy w sposób automatyczny, wyuczony, podpatrzony u innych. Czy wtedy nie mamy do czynienia z wyborem? A jeśli wtedy również mówimy o wyborze, to w jakich kategoriach trzeba go mierzyć? Czy bezmyślne postępowanie można nazwać wyborem?

Owszem, można uznać, że bezmyślność też jest wyborem, ktoś chce być bezmyślny, więc wszystkie jego późniejsze czyny są konsekwencją tego pierwszego wyboru. Z drugiej strony, czy można każdy czyn traktować jak wybór? Z pewnością można dojść do takiej skrajności. Wydaje się jednak rozsądniejsze, aby wziąć pod uwagę te czyny, które, tak jak mówi Tischner, mają w sobie lub zapowiadają wartości. Wolność, według Tischnera, to wolność otwarta na wartości, otwarta na świat. Brak wolności to wolność zależniona, która poszukuje siebie i o samą siebie się troszczy<sup>33</sup>. A zatem świat wyboru może istnieć nawet

<sup>32</sup> J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, Znak, Kraków 1992, s. 149.

<sup>33</sup> Tenże, *Myślenie według wartości*, Znak, Kraków 1982, s. 417.

wtedy, kiedy jedynym wyborem jest ocalenie siebie. Owszem, jest to jakiś wybór, ale jest to wybór zachowania siebie, można by powiedzieć, że jest to wybór, który łączy ludzi i zwierzęta. Prawdziwy wybór człowieka to wybór otwarty na świat. Jaki jest ten wybór? Wydaje się, że dotyczy znajdowania wartości w świecie zewnętrznym, skierowanie się na świat poza mną. Jest to wybór poszukujący wartości i pragnący je odnaleźć. Nie ma tu strachu, jest fascynacja nowością, tym, co wyjątkowe, zdobywanie świata i samego siebie.

Czy zatem można powiedzieć, że ludzie wybierają wolność? Czy wolność jest nadzieją, czy przekleństwem? Z tego, co dotychczas zostało powiedziane, wynika, że wolność może być nadzieją, jak i może okazać się przekleństwem. Zależy to od człowieka, od jego postawy wobec wartości, czy jest na nie otwarty, czy chce je za wszelką cenę zachować. Okazuje się jednak, że nie zdobywając ich ciągle na nowo, a próbując je zachować, musi je bezpowrotnie stracić. Dlaczego? Ponieważ koncentrując się na sobie i na własnym lęku, zapomina, skąd te wartości pochodzą i że nie jest ich panem. Zapomina również, że raz zdobyte – nie trwają wiecznie, a jeśli wydaje mu się, że je posiada, to okłamuje samego siebie. Czy zatem wartości nie istnieją w człowieku? Istnieją, ale tylko w kontakcie z tym, co jest poza nim.

Wracając do Kierkegaard, można powiedzieć, że człowiek etyczny jest świadomy siebie, rozumie prawa zachodzące w świecie, docenia wartości, żyje etyką. Ale nie posiada tego, co ma człowiek religijny, a mianowicie odniesienia do Boga. Nie można tutaj twierdzić, że człowiek etyczny nie wierzy w Boga, może wierzyć, ale ta wiara jest wiarą instytucjonalną. Wiara człowieka religijnego to wiara w doświadczanego Boga<sup>34</sup>, która łączy się z największym wyborem, wyborem siebie jako tego, który należy do Boga. To jest najwyższe stadium wolności.

Należałoby zadać w tym miejscu pytanie: czy można pragnąć takiej wolności? Kierkegaard wydaje się mówić, że tak. Ale z drugiej strony wolność, którą proponuje religia, nie jest kusząca, a wręcz przeciwnie, jest pełna paradoksów, niepewności, zmusza do samotności. Taka wolność nie przyciąga, ale raczej prowokuje do ucieczki, i to świadomej ucieczki w nieświadome życie, bez wyboru.

W tym miejscu warto zadać pytanie: czy taka sytuacja jest wyjątkowa? Czy naprawdę rzadko się ona zdarza? Czy ludzie wybierają lub powinni wybrać wolność? Czy jest tak, jak sugeruje Kierkegaard, że człowiek dąży do bycia z Bogiem, bo sam Bóg Go do tego pociąga? Czy raczej człowiek boi się tej wolności i woli być w niewoli?

Odpowiedź na te pytania można odnaleźć w pismach Seneki<sup>35</sup>. Przedstawia on sytuację człowieka w niewoli jako tego, który sam jest przyczyną swojego nieszczęścia. Dlaczego? Ponieważ dla Seneki niewola jest wyrazem zniewolenia ducha, a nie warunków zewnętrznych.

<sup>34</sup> To znaczy, dającego się człowiekowi doświadczyć w jego egzystencji.

<sup>35</sup> Seneka, *Listy moralne do Lucylusza*, tłum. W. Kornatowski, PWN, Warszawa 1961.

Wolny zaś jest ten, kto nie poddał się w niewolę samemu sobie<sup>36</sup>.

Niewolnikiem człowiek się staje. Niewola to wybór, być może czasem nie-uświadomiony i dopiero zrozumienie stanu rzeczy może dać wyzwolenie. Okazuje się jednak, że aby się wyzwolić, trzeba tego chcieć. Czy ludzie chcą wyzwolenia? Pytanie, choć początkowo wydaje się niepoważne, nabiera znaczenia, jeśli spojrzy się na to, co mówi o niewolnikach Seneka. Według niego, jest tak, że w niewoli tkwią tylko ci, którzy jej pragną. Niewielu niewola potrafi przyciągnąć, bo niewola nie jest pociągająca. Niewolnicy to ludzie, którzy sami się trzymają niewoli<sup>37</sup>.

Dlaczego? Być może tak jest wygodniej, nie trzeba przecież wtedy brać odpowiedzialności na siebie, nie trzeba się tłumaczyć, podejmować ryzyka. Jak już wcześniej było wspomniane, sfera wyboru otwiera również sferę tego, co budzi lęk i niepewność. Wolność wcale nie musi być pożądana, czasem wygodniej jest się podporządkować, samemu nie podejmować decyzji, być jak nietzscheański tłum<sup>38</sup>, który działa i myśli tak samo i nie toleruje tego, co nowe. To pozornie dziwne porównanie Kierkegaarda z Nietzschem nie jest pozbawione podstaw. Kierkegaard mówi o jednostce będącej w obliczu Boga, która jest nierozumiana przez społeczność, która kroczy w samotności, jest wolna. Nietzsche mówi o wybitnej jednostce, która nie potrafi przemówić do ludzi tak, aby ją zrozumieli. Bo mówi jako wolna jednostka, a oni są tłumem<sup>39</sup>.

Ale czy bycie tłumem, bycie w stadium etycznym, podporządkowanie prawu moralnemu jest czymś złym, zabierającym wolność, świadczącym o zniewoleniu? W myśli Nietzschego pewnie tak. U Kierkegaarda nie ma aż tak pejoratywnego znaczenia. Dla niego tłum to raczej ogółność, to, co etyczne, niemniej stoi czasem w sprzeczności w stosunku do tego, co indywidualne, religijne. Wygląda na to, że bycie w tłumie nie jest niewolą, jest potrzebne, aby pójść dalej. Zatrzymanie się na tym etapie może nie tyle zniewolić, co nie pozwolić dojrzeć prawdziwej wolności.

W tym miejscu warto zrobić eksperyment myślowy. Co by się stało, gdyby wszyscy przekroczyli stadium etyczne? Co wtedy stałoby się z ludźmi? Stanowiliby zbiorowość indywidualnych jednostek, z których każda byłaby w pełni wolna i przekraczałaby etykę. Czy nie groziłoby to rozpadem społeczeństwa? Jeśli tak, to z tego płynie prosty wniosek, że dla zachowania spójności i komunikacji wśród ludzi nie wszyscy mogą być w pełni wolni. Mogą czy są? To pytanie nasuwa myśl o naturze człowieka: czy człowiek jest z natury wolny?

<sup>36</sup> Tenże, *Myśli*, tłum. S. Stabryła, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1987, s. 551.

<sup>37</sup> Tenże, *Listy moralne do Lucyliusza*, s. 81.

<sup>38</sup> F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra: książka dla wszystkich i dla nikogo*, tłum. W. Berent, Antyk, Kęty 2004.

<sup>39</sup> Tamże.

W swoich pismach R. Ingarden wypowiada się jasno: człowiek jest wolny<sup>40</sup>. W pismach innych filozofów również pojawia się ta myśl<sup>41</sup>. Skoro człowiek jest z natury wolny, więc wszyscy mogą być wolni. Zatem eksperyment myślowy, który został przeprowadzony, mógłby się wydarzyć. Wolność wydaje się zatem pierwotna wobec niewoli, niewolę można wybrać i dlatego nie wszyscy są wolni.

Można też na ten problem spojrzeć z innej strony. Czy wiara indywidualna nie może istnieć na równi z wiarą zbiorową? Wydaje się, że może. Taką odpowiedź daje w swoim dziele Bergson<sup>42</sup>. Uważa on, że wiara indywidualna i wiara powszechna<sup>43</sup> nie wykluczają się, nie stoją do siebie w opozycji, nie toczą również wojny w człowieku. Wręcz przeciwnie, nawzajem się uzupełniają, stanowią swoje dopełnienie. Wiara indywidualna jest potrzebna i zarazem wydaje się naturalna. Bergson wspomina Rzymian, którzy wierzyli w swojego własnego opiekuna, ale było to możliwe, ponieważ wiara powszechna potwierdzała przekonanie o posiadaniu go<sup>44</sup>.

[...] jednostki tworzą społeczeństwo przez swoją zbiorowość, społeczeństwo zaś określa każdy aspekt jednostki przez swój schemat, uprzednio wpisany w każdą z nich<sup>45</sup>.

Takie rozumienie społeczeństwa i jednostki pozwala na współistnienie tych dwóch światów bez walki o to, który ma dominować.

Powróćmy teraz do problemu wolności i niewoli człowieka, a właściwie problemu niewoli i zniewolenia. Czy człowiek nie jest wolny (niewola), czy takim się staje (zniewolenie)? Jeśli człowiek od początku jest wolny, a dopiero później zostaje jej pozbawiony, to dlaczego? I wreszcie, czy słowa „zostaje wolności pozbawiony” są właściwe? A może należałoby zapytać: czy lepszym określeniem nie jest „sam się zniewala”? W odpowiedzi na te pytania posłużymy się rozważaniem ks. Tischnera nad fragmentem *Fenomenologii ducha* Hegla, oraz *Braci Karamazow* Dostojewskiego<sup>46</sup>.

Tischner (za Heglem) przedstawia sytuację niewolnika i pana. Niewolnik to ten, który należy do pana, wykonuje jego rozkazy, jest mu posłuszny. Jedyne czego nie wymaga od niego pan, jest oddanie życia. Problem śmierci jest w tej sytuacji kluczowym, to on odróżnia pana od niewolnika. Niewolnik to ten, który przestraszył się śmierci i zgodził się na istnienie pana, który daje mu pozór bezpieczeństwa. Tischner nazywa to realizmem niewolnika<sup>47</sup>. Cały paradoks tej sytuacji polega na tym, że pan również nie jest wolny od ułudy, ale w przeciwień-

<sup>40</sup> R. Ingarden, *Wykłady z etyki*, PWN, Warszawa 1989.

<sup>41</sup> Np. Epiktet, *Diatryby. Encheiridion*, tłum. L. Joachimowicz, PWN, Warszawa 1961.

<sup>42</sup> H. Bergson, *Dwa źródła moralności i religii*, tłum. P. Kostyło i K. Skorulski, Znak, Kraków 1993, s. 195.

<sup>43</sup> Terminologia zapożyczona od H. Bergsona, jw.

<sup>44</sup> Tamże.

<sup>45</sup> Tamże.

<sup>46</sup> Rozważania te znajdują się w: J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Kraków 2006, s. 150–172.

<sup>47</sup> J. Tischner, *Filozofia dramatu*, s. 156.

stwie do niewolnika żyje w świecie idealizmu<sup>48</sup>. Wierzy, że jest w stanie pokonać śmierć, że jest silny, a każde pokonanie wroga daje mu tylko potwierdzenie własnej wielkości. Pan popadł w przekonanie, że jest nieśmiertelny właśnie dlatego, że jest panem. Jest wolny, dlatego że potrafi panować nad śmiercią.

Paradoks obydwu świadomości polega na tym, że pragną mieć coś, czego mieć nie mogą: jedni chcą rzeczy, drudzy chcą ludzi<sup>49</sup>.

I pan, i niewolnik uciekają od rzeczywistości, która mówi, że śmierć i tak czeka każdego, z taką różnicą, że niewolnik zniewala się podwójnie. Pan jest zniewolony tylko przez samego siebie (przez swoje przecucie wielkości), natomiast niewolnik zniewala siebie oraz daje się zniewolić przez pana. Ale czy właściwie ma to jakieś znaczenie, w jaki sposób dokonuje się to zniewolenie? Czy tak naprawdę nie liczy się sam fakt? Niewolnik uznał swojego pana i właśnie w momencie uznania pana, a siebie za niewolnika, stał się sługą. Później ta iluzja zostaje podtrzymana. Dlaczego właściwie ona trwa? Czy nie jest tak, że powinna się skończyć, przecież niewolnik nie jest szczęśliwy? A może sekret polega na tym, że właśnie jest?

Tischner mówi o wzajemnej relacji pana i niewolnika. Oboje są od siebie uzależnieni. Niewolnik pracuje dla pana i w zamian otrzymuje ochronę życia, pan otrzymuje od niewolnika pracę i potwierdzenie swojej pozycji w świecie<sup>50</sup>. Czy w takim razie niewola nie jest tutaj wygodna? Wydaje się, że jest, i to bardzo. Ukazuje ona poukładamy świat, w którym każdy ma swoje miejsce. Zburzenie go wprowadza tylko chaos i niepewność, a w konsekwencji ponownie lęk.

Jaki z tego płynie wniosek, jeśli chodzi o postawione przez nas pytanie, o pragnienie wolności u człowieka? Wygląda na to, że trzeba odpowiedzieć, iż człowiek często pragnie ograniczenia własnej wolności. Woli zrzucić odpowiedzialność na kogoś innego, w zamian za poczucie bezpieczeństwa i opieki jest w stanie zrezygnować z decydowania o sobie. Czy to oznacza, że człowiek nie chce wolności, boi się jej? Być może tak, bo wolność każe stanąć twarzą w twarz z rzeczywistością. W tym kontekście łatwiej można zrozumieć, dlaczego człowiek religijny doświadcza tylu niepewności. Został on wrzucony w pewną rzeczywistość, w której uczestniczy w samotności. Jego czyny są oceniane z całą surowością przez etykę, czyli ogół, który go nie rozumie, odpowiedzialność ponosi sam. W dodatku musi się zmierzyć z Bogiem, którego nie pojmuje, który przychodzi, owszem, z miłością i wolnością, ale który również stawia wymagania. Wolność człowieka w obliczu Boga to wolność, która ogołaca z tego, jak można by powiedzieć językiem Heideggera, co światowe, co do tej pory dawało oparcie<sup>51</sup>. Człowiek, który staje w obliczu Boga, nie ma gdzie się schro-

<sup>48</sup> Tamże.

<sup>49</sup> Tamże.

<sup>50</sup> Tamże, s. 158.

<sup>51</sup> M. Heidegger, *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, PWN, Warszawa 1994.

nić, jedyne co może zrobić to uciec, ale właśnie wtedy popada w iluzję. Jest to iluzja spokoju, zwyczajności, która przykrywa to, że człowiek nie chce się zaangażować, nie chce wziąć odpowiedzialności i nie chce tej wolności, którą ofiaruje mu Bóg. Ucieczka nie rozwiązuje problemu, bo kto raz doświadczył Boga, zawsze będzie to pamiętał, dlatego ucieczka zawsze będzie ucieczką, a nie wyborem. Wybór miałby miejsce, jeśli człowiek nie wszedłby na ścieżkę wiary i pozostał w sferze tego, co powszechne. W tym miejscu raczej nie znajduje miejsca przenikanie się indywidualnej i zbiorowej wiary, jak chciał Bergson<sup>52</sup>. Mamy tu raczej do czynienia z wyborem, albo wierzysz indywidualnie, albo zostajesz w sferze zbiorowej.

Drugim aspektem niewoli i ucieczki od wyboru jest ucieczka od cierpienia<sup>53</sup>. Tischner przedstawia postać Wielkiego Inkwizytora z dzieła Dostojewskiego<sup>54</sup>. Nie jest on panem w znaczeniu Hegla, owszem, ma władzę nad ludźmi, ale nie jest obrońcą ich życia. Władzę i poddaństwo zyskuje nie swoim męstwem, ale manipulacją, obłudą, iluzją wielkości. Zmusza ludzi, aby czuli się poddanymi nie poprzez swoje zasługi, ale poprzez udowodnienie im, że jest ich jedynym ratunkiem i że oni go potrzebują. Wydaje się to bardziej podłe niż sytuacja opisana przez Hegla, u którego obie strony się nawzajem potrzebowały do podtrzymania iluzji. W tym wypadku wydaje się, że Inkwizytor zdaje sobie sprawę, co się dzieje, on jest panem sytuacji, on tworzy scenę i pisze sztukę, w której inni mają grać. Działa jak narkotyk, oglupia ludzi, wskazuje drogę, którą powinni iść, sięga dalej, bo aż po życie drugiego człowieka<sup>55</sup>.

Należy teraz zadać pytanie: w jaki sposób Inkwizytor zmusza człowieka do oddania swojej wolności? Pierwszym krokiem jest przekonanie człowieka o jego podłości, małości, braku charakteru, braku rozeznania dobra i zła. Człowiek, który jest przekonany o własnej słabości, kiedy zostanie wzięty „po opiekę” przez kogoś doskonalszego, wzmocni swoją wartość i będzie chciał, aby taki stan rzeczy trwał. W tym wypadku uczestnictwo w godności pana stanie się wystarczającym powodem, aby trwać w niewoli.

Drugim krokiem jest przekonanie o niemożliwości osiągnięcia szczęścia rozumianego jako pełne, wzniosłe. Kiedy przekona się ludzi, że nie są w stanie dotrzeć do szczęścia, o którym marzą, wystarczy ukazać im szczęście inne, doraźne, szczęście, które trwa krótko, ale które jest osiągnięte w prosty sposób, np. poprzez zabawę. Nawet grzech może być dozwolony, o ile oczywiście dzieje się to za zgodą pana. To ofiarowanie złudnego szczęścia nie tylko odbiera wolność, bo szczęście jest teraz uzależnione i kontrolowane przez pana, ale również odbiera możliwość rozeznania dobra i zła. Nie może istnieć etyka tam, gdzie istnieje tyl-

<sup>52</sup> Patrz wyżej.

<sup>53</sup> Wykorzystywane tutaj rozważania nad dziełem F. Dostojewskiego *Bracia Karamazow* znajdują się w: J. Tischner, *Filozofia dramatu*, s. 160–166.

<sup>54</sup> Chodzi o dzieło: *Bracia Karamazow*.

<sup>55</sup> J. Tischner, *Filozofia dramatu*, s. 160.

ko to, co dobre w oczach pana, a wszystko, co jest przez niego zakazane, jest marnością (choćby prezentowało sobą najwyższe moralne wartości).

Trzecim krokiem jest ukazanie możliwości cierpienia. Ta możliwość paraliżuje, tu nie chodzi o samą śmierć, tutaj chodzi o cierpienie, przedłużający się stan, który odbiera nadzieję. To, co robi Inkwizytor, daje tyle nadziei, aby człowiek mógł żyć, ale zarazem zbyt mało, aby człowiek mógł się zbuntować, nie mówiąc już nic o odczuwaniu szczęścia.

W takich okolicznościach, jak mówi Tischner<sup>56</sup>, następuje przemiana sumienia. Inkwizytor nie jest wrogiem, nawet przestaje być panem. Staje się raczej przyjacielem, tym, który podaje rękę w trudnej chwili, który dźwiga ułomnego człowieka. Okazuje się wybawicielem i jedyną nadzieją człowieka przekonanego o własnej niemocy, nieudolności i braku sumienia. Przypomina to rozpatrywaną w psychologii wyuczoną bezradność, która zamyka człowieka na poradzenie sobie z danym problemem<sup>57</sup>.

Czy jest recepta na taki stan rzeczy? Czy można odzyskać swoją wolność? Czy człowiek może chcieć ją odzyskać? A w końcu: czy Kierkegaard miał rację, podkreślając jej znaczenie?

To, co można zauważyć z dotychczasowego wątku, to przekonanie o wolności i sile człowieka. Brzmi to być może paradoksalnie, ale wydaje się prawdziwe w obliczu zniewolenia człowieka. Tak – zniewolenia, takiego słowa trzeba użyć. We wszystkich przykładach można było zauważyć jeden ważny wątek: człowiek musi zgodzić się na niewolę, przyjąć słowa drugiego człowieka, uwierzyć w to, co mu ofiarowuje. Zniewolenie nie odbywa się samoczynnie, wymaga od zniewalającego wysiłku, aby przekonać drugiego do poddaństwa. Nikt nie rodzi się niewolnikiem, niewolnikiem można się stać i nim pozostać, ale do tego potrzebna jest zgoda człowieka.

Czy jest możliwość wybawienia? Wydaje się, że tak. Ks. Tischner, opierając się na drodze wątpliwej przedstawionej przez Kartezjusza<sup>58</sup>, podkreśla, że takim wybawieniem może stać się prawda. Pytanie o prawdę pozwala wyrwać się z kręgu ułudy i niewolnictwa. Pytanie: kim jestem? to pytanie o prawdę człowieka. Pozwala ono nie tylko na uwolnienie się od pana, ale również pomaga odnaleźć wolność, a co za tym idzie, również godność<sup>59</sup>.

Poszukiwanie prawdy wydaje się jedynym rozwiązaniem. Bunt, walka, odwet tylko nasilą niewolę (w razie przegranej) i utwierdzą walczącego w pozycji

---

<sup>56</sup> Tamże, s. 163.

<sup>57</sup> Wyuczona bezradność odkryta w badaniach nad psami przez Pawłowa odnosi się również do ludzi. Polega na przekonaniu, że dana osoba nie jest w stanie poradzić sobie z daną sytuacją po prostu dlatego, że nigdy nie otrzymała możliwości odnalezienia rozwiązania lub każda taka próba była blokowana. W konsekwencji taka osoba staje się bierna i nie podejmuje żadnych działań.

<sup>58</sup> J. Tischner, *Filozofia dramatu*, s. 171.

<sup>59</sup> Tamże, s. 171.

niewolnika, w razie wygranej pozwolą jedynie niewolnikowi i panu zamienić się miejscami i dalej podtrzymywać ułudę. Natomiast poszukiwanie prawdy otwiera na rzeczywistość, nie proponując rewolucji, nie chodzi tu bowiem o zmianę układu sił, ale o rozpoznanie swojego ja i własnej godności. Człowiek świadomy siebie nie potrzebuje walczyć z tyranami świata, wystarczy mu fakt, że jest pewien, kim jest. Posiadając świadomość siebie, jest w stanie być wolnym niezależnie od panującego ustroju.

### **Zakończenie**

Czy można przełożyć wolność rozumianą jako poszukiwanie prawdy na sytuację wiary u Kierkegaarda? Wydaje się, że tak. Niebezpieczeństwo utraty wolności przestaje być prawdziwe, jeśli dostrzeżemy, że w obecności Boga człowiek odkrywa samego siebie jako tego, który jest w obliczu Absolutu. Można przeprowadzić tutaj analogię. Bóg to pan, człowiek to niewolnik. Niewolnik? W tym kontekście to słowo nie pasuje. Człowiek nie może być w obliczu Boga niewolnikiem, bo to by oznaczało, że Bóg w jakiś sposób człowiekiem manipuluje. Jeśli zgodzimy się na to, co stwierdziliśmy wcześniej (że Bóg przychodzi z miłością do człowieka), to nie może być mowy o manipulacji. Człowiek postawiony w obliczu Boga odnajduje prawdę o sobie, choćby tego nie chciał. Ta prawda narzuca się mu poprzez boże wezwanie. Ocalenie wolności w filozofii Kierkegaarda jest możliwe, ponieważ człowiek wybiera, a Bóg nie jest kresem tej wolności. Staje się raczej czymś na zasadzie jej ukoronowania. Otwiera bowiem człowieka na samego siebie i pozwala spojrzeć głębiej, do samego rdzenia. Otwarcie na Boga wymaga bowiem otwarcia na pytanie: kim jestem?

### **Streszczenie**

Kwestia wyborów człowieka jest silnie związana z jego sposobem egzystencji. To właśnie ona decyduje o tym, na ile wolny jest człowiek. Kierkegaard twierdził, że osobą, która może osiągnąć największą wolność, jest człowiek religijny. Nie jest to jednak wolność prosta. Jak pokazuje wielu filozofów, wolność staje się czasem przekleństwem, ponieważ zmusza do brania odpowiedzialności za własne czyny.

**Słowa kluczowe:** wolność, wybór, egzystencja.



## Summary

### Søren Kierkegaard's Concept of Freedom

The choice of freedom that human beings make is strongly related to the manner of their existence. This presence is what decides how much liberty a human being enjoys. Kierkegaard said that the person who could achieve the greatest freedom was a religious person. However, this freedom is not elementary and straightforward. As demonstrated by many philosophers, freedom sometimes becomes a curse because it makes homo sapiens take responsibility for their own lives, choices and decisions.

**Keywords:** freedom, choice, existence.