

WOBEC KOGO I ZA KOGO JESTEM ODPOWIEDZIALNY?

Jestem odpowiedzialny wobec tego, kto może słusznie spodziewać się czegoś ode mnie. Na przykład rośliny w moim ogrodzie mają nadzieję, albo raczej prawo – mówiąc metaforycznie – oczekiwać ode mnie, że je podleję w czasie suszy. Jeżeli tego nie uczynię, wówczas – to jasne – pozbawiam je czegoś ważnego. Mówiąc o wewnętrznym ogrodzie jako obrazie miasta/państwa (*polis*), Platon ma na uwadze tę funkcję ojcowską (czyli odpowiedzialną), jaką posiadamy, polegającą na świadomości, że i kiedy trzeba podlewać, aby zieleń nie uschła, czyli na umiejętności uprawiania (wychowywania)¹

W niniejszym artykule przebiegnę kręgi, jakie rozchodzą się ode mnie do innych, stawiając wciąż pytania: wobec kogo i za co jestem odpowiedzialny? co mi mówią mój rozum i moja wola o działaniach, za jakie jestem odpowiedzialny? a w końcu: jakie są powiązania odpowiedzialności ze sprawiedliwością, władzą i miłością.

Te kręgi odpowiedzialności rozpościerają się tak, jak fale, które się pojawiają po wrzuceniu kamienia do spokojnej wody. Jedne są bliżej, inne nieco dalej. Jedni ludzi są mi bliżsi, inni nie tak bardzo bliscy. Znakomitą odpowiedź na pytanie: kto jest moim bliźnim?, znajdujemy w Chrystusowej przypowieści o miłosiernym samarytaninie. Sięgając już do Starego Testamentu, Lévinas szuka właściwej odpowiedzi na to pytanie i stwierdza, że moim bliźnim jest ten, kto ma twarz, czyli ten, któremu mogę patrzeć prosto w oczy, pozwalając mu równocześnie na to, aby patrzył też prosto w moje oczy. Ten, któremu pozwalam mówić przez to, że go słucham. Na podstawie Nowego Testamentu P. Ricoeur stwierdza, że przez tę twarz przemawia do nas oblicze samego Pana.

¹ Por. *Rzeczpospolita* 550 b, 606 d. Gdy chodzi o „mowę żywą”, która „zapisuje się w umyśle”, w odróżnieniu od „mowy pisanej”, którą „można by słusznie uważać za rodzaj widma tamtej”, Platon porównuje je z rolnikiem, który sadi nasiona w ogrodach Adonisa: czy cieszyłby się faktycznie, gdyby mu wyrosły w ciągu ośmiu dni, czy też, mając odpowiednią wiedzę, wolałby raczej by ten „jego zasiew osiągnął dojrzałość w ciągu ośmiu miesięcy” *Fajdros* 276 a-b (Warszawa 2004, s. 76-77).

1. Za co jestem odpowiedzialny?

Jestem odpowiedzialny za to, co ci odpowiada, a znajduje się w moich rękach. Mamy tu dwa słowa, których rdzeniem jest „odpowiedź” (*responsio*). Odpowiedzialność jest bowiem sposobem odpowiadania. Być odpowiedzialnym – to realizować zdolność dawania odpowiedzi.

Dotykamy w tym miejscu samej struktury bytu: rzeczywistość została nam dana w taki sposób, że wymaga od nas odpowiedzi. Rzeczywistość została złożona w nasze ręce wraz z wieloma możliwościami, których aktualizowanie od nas zależy. W kwestii tej tkwi już to pierwotne ujęcie, które Husserl, a obecnie Marion uważają za „zasadę wszystkich zasad” W ujęciu tym bowiem staramy się otworzyć na odpowiedzialność jako na odpowiedź opartą na naszej możliwości dokonania czegoś. Niekiedy realizujemy to przez mówienie, kiedy indziej za pośrednictwem innych aktów, których jesteśmy nie tylko sprawcami, ale za które ponosimy także osobistą odpowiedzialność.

Ricoeur odróżnia poznanie czynne od biernego bycia poznany. Analogicznie możemy myśleć o doświadczeniu: „jestem odpowiedzialny” – jako o czymś aktywnym, oraz o kimś lub o czymś, za kogo lub za co jestem odpowiedzialny – jako o czymś pasywnym. Rozróżnienie to pomaga mi dostrzec jedną z granic mojej odpowiedzialności, jaką jest twoja odpowiedzialność. Aby jaśniej to wyrazić: moja odpowiedzialność nie może wchłaniać twojej odpowiedzialności, zmieniłoby to bowiem ciebie z osoby dobrowolnie działającej w pacjenta. Mówiąc słowami Ricoeura: „relacje społeczne nie zastępują zdolności działania danych jednostek”² Troska o życie jest odpowiedzialnością, ale zanurza nas w tajemnicy: dlaczego mam się troszczyć o życie starego ojca lub ciężko chorego dziecka? Nie jesteśmy ostatecznymi odpowiedzialnymi za to życie, zarządzamy jedynie czymś, co nas przerasta.

Troska o własne życie jest odpowiedzialnością, ale nie bezwzględną: zasadniczo odpowiadam za siebie, ale nadejdzie taka chwila, kiedy przyjdzie mi oddać własne życie doczesne. To pewne, że nadejdzie taki moment. Czy będzie wtedy przy mnie wielu? – to zależy od mojej miłości. Powracając do Ricoeura: „Pojęcie odpowiedzialności obejmuje zatem potwierdzenie siebie i uznanie u innego tego samego prawa do korzystania z prawa i praw”³ Ricoeur zgadza się z Parsonsem, który

² P. Ricoeur, *Caminos del Reconocimiento*, Madrid 2005, s. 257.

³ Tamże, s. 208.

uważa, że „można traktować odpowiedzialność jako uznaną równocześnie przez społeczeństwo i przez siebie samego zdolność do «wypowiadania się w sposób racjonalny i autonomiczny w kwestiach moralnych»; odpowiedzialność jako zdolność odpowiadania za siebie jest nieodłączna od odpowiedzialności jako zdolności uczestniczenia w racjonalnej dyskusji nad poszerzeniem sfery praw, bądź to cywilnych, politycznych, bądź społecznych”⁴

Odpowiedzialność, rozum i wola

Jeśli miara mojej odpowiedzi znajduje się w rzeczy, w jakimś realnym przedmiocie, to wprawienie go w ruch zależy, ale nie tylko, od mojej woli. Jest to niewątpliwe, że wola konfrontuje się z tym „ale nie” w odniesieniu do tego, co mogę czynić. Konfrontuje się jednak także z granicami tego, czego czynić nie mogę. Zadaniem rozumu praktycznego jest odróżnianie tego, co mogę i czego nie mogę.

Odnoszę jednak wrażenie, że w naszych krajach politycznych rozum praktyczny rezygnuje nazbyt szybko wobec granic, które faktycznie nimi nie są: niesprawiedliwość, nędza, nieład, korupcja – są problemami wymagającymi rozwiązania, a nie tajemnicami do kontemplowania, tym bardziej dlatego, że tkwią w tajemnicy dziejów, która tylko częściowo znajduje się w naszych rękach. I dlatego Mamerto Menapace, opat benedyktyński z Cono Sur, mówi, że gdy przyjdzie Pan dziejów, będzie patrzył nam na ręce, a nie na wyniki przez nas osiągnięte. A peruwiański pisarz Manuel Scorza wyobraża sobie pewną postać rasy andyjskiej Garabombo, którego jego wspólnota wysyła do urzędu ludzi białych z reklamacją. Pierwszego dnia sądzi on, że się spóźnił, następnego, że są oni zbyt zajęci, i tak czeka aż do końca tygodnia, kiedy to uświadamia sobie, że oni go po prostu nie widzą: dla nich jest on niewidzialny. Dlaczego? – zastanawia się pisarz i dochodzi do prostego wniosku: nie widzą, bo nie chcą go widzieć⁵

Interpretacja tego opowiadania jest następująca: trzeba naprawdę chcieć widzieć, aby móc zaakceptować niesprawiedliwość. Jeśli ktoś

⁴ Tamże.

⁵ Por. M. Scorza, *Historia de Garabombo el invisible*, La Plata 2007. Zresztą chcieć być widzianym to także: chcieć być słyszany, czyli chcieć wypowiedzieć słowo do innego. W jednym z rozdziałów tego opowiadania mamy absurdalny wprost dialog, w którym Andyjczyk mówi wciąż „tak”, chociaż faktycznie niczego nie mówi, albowiem nikt nie zwraca na niego uwagi.

tego nie chce, może wciąż się wplątywać w pajęczynę bezsensownych wymówek, jak ukazał to niegdyś Cervantes. Tym zaś, co sprawia, że się śmiejemy z kochanego Don Kichota, jest jego głęboka świadomość swej własnej odpowiedzialności jako chrześcijańskiego rycerza: ma „obnażać niesprawiedliwych” i kochać Dulcyneę, ale nie wie, jak to czynić w świecie, który się zmienił. Wydaje mi się, że mistycy mają w sobie zawsze coś z donkiszotyizmu.

Recepty na unikanie odpowiedzialności zaczynają się pojawiać już w *Księdze Rodzaju*: „Niewiasta, którą postawiłeś przy mnie, dała mi owoc z tego drzewa i zjadłem”; „Czyż jestem stróżem brata mego?”; a kończą się w globalizacji.

Inną receptą jest brak uwagi. Obecnie, na płaszczyźnie rozumu, ten brak uwagi może przybierać postać abstrakcyjności: to, co abstrakcyjne, nie ma żadnego oblicza; nie obchodzi więc mnie, nie dotyka, a tym bardziej mną nie porusza. Przeciw takiej postawie podnosi mocno swój głos E. Lévinas. Problem nie tkwi jednak w abstrakcyjności rozumu, wielokrotnie krytykowanej dlatego, że traktuje się ją jako faktyczny powód niepodejmowania przez nas problemów; nie tu tkwi jednak sedno sprawy, ale w braku ludzkiej pracy, a zwłaszcza tej dobrej woli, która daje się oświecać światłem i wypowiada swoje „tak” lub „nie”. Tutaj właśnie kończy się to, co Ricoeur i Gadamer nazywają hermeneutyką aplikacji⁶

Abstrahowanie wbrew temu, co się wielokrotnie powtarza w dobie postmodernizmu, nie jest kłamstwem. Mario Casalla opracował własną teorię „usytuowanego powszechnika”, starając się w ten sposób podać pewną alternatywę, która otwiera to, co jednostkowe, na powszechność, i na odwrót⁷. Światło powszechnika nie jest całym światłem, ale brane jest z tego, co partykularne (aspekt arystotelesowski), i daje mu kontekst uczestniczącego zakorzenienia (aspekt platoński). Nie możemy zrywać z abstrakcją, jeśli chcemy wykraczać poza to, co partykularne. Problemem nie jest więc abstrakcja jako taka, ale abstrakcjonizm, który nie chce lub nie umie otworzyć oczu na to, co partykularne. Niektóre problemy związane z globalizacją wiążą się właśnie z abstrakcjonizmem: zdecydowanie fałszywym uogólnieniem jest myślenie, że korzyści płynące z interkomunikacji dosięgają jednakowo większości mieszkańców ziemi.

⁶ Por. P. Ricoeur, dz. cyt., s. 206.

⁷ Por. M. Casalla, *América Latina en Perspectiva*, Buenos Aires 2003.

2. Odpowiedzialność a sprawiedliwość

Jeśli sprawiedliwością jest *suum cuique dari*, to miara mojej odpowiedzialności tkwi w mojej realnej zdolności dania każdemu tego, co jest jego.

Kręgi odpowiedzialności się rozszerzają tak, jak te, jakie – jak już powiedziałem – powoduje kamień wrzucony w spokojną wodę. Razem z Blondelem możemy je traktować jako kręgi towarzyskości.

2.1. Pierwszy krąg: Ty.

Dlaczego, mogąc to uczynić, nie daję ci niekiedy tego, co jest twoje? Dlaczego nie daję ci niekiedy tego, co twoje, w zakresie działań, poczynań, a nie tylko w dziedzinie rzeczy materialnych? Sądzę, iż dlatego, że nie dostrzegam, iż to ci odpowiada, lub nie zauważam więzi, jaka zespala mnie z tobą, albo też dlatego, że ta więź słabnie, względnie sam ją neguję. Niekiedy nie daję ci tego, co twoje, bo po prostu nie chcę. Uderza cię wtedy złe posługiwanie się moją wolnością: wyrządzam ci krzywdę, źle postępuję; brakuje mi odpowiedzialności.

W przypadku pewnego braku ma sens, jak sądzą, propozycja Ricoeura: „...można przywołać słusznie pewną formę zapomnienia, przy czym nie będzie to obowiązek ukrycia zła, lecz wyrażenia go w sposób łagodny, bez złości. Wyrażenie to nie będzie miało formy nakazu, polecenia, lecz jedynie charakter pragnienia, wypowiedziany w formie życzeniowej”⁸ Filozof posługuje się przy tym słowem „cecha – znamię”, aby dać nam w ten sposób do zrozumienia, że niektóre fakty bolesne pozostawiają po sobie ślad, który może być nawet zranieniem.

Myśl klasyczna głosiła, że *iustitia est ad alterum*. Jeśli nie szanuję twojej odmienności, nie potrafię być sprawiedliwy.

Niektóre nasze instytucje (rodziny, przedsiębiorstwa, kościoły) nie szanują niekiedy należycie odmienności swych członków, nie dając im tego, co im się sprawiedliwie należy. Źle się traktuje jakiegoś członka tychże instytucji, kiedy się lekceważy sprawiedliwość, odżegnując się na przykład od niej. Miłosierdzie przewyższa sprawiedliwość, a nie jest od niej mniejsze. Nie ma więc prawdziwego miłosierdzia, jeśli nie ma sprawiedliwości.

⁸ P. Ricoeur, *Pamięć, historia, zapomnienie*, Kraków 2007. (Autor podał cytaty bez wskazania strony! – L. B.).

2.2. Drugi krąg: on, ona, ktoś trzeci.

W rzeczy samej jestem odpowiedzialny wobec tych, których dotykają moje działania. Gdy zaś chodzi o te moje działania, to jestem za nie odpowiedzialny tylko w miarę, jak moja wolna wola bierze w nich udział, nie wyłączając także moich zaniedbań.

Znajdujemy się obecnie w kręgu kogoś trzeciego. Mówiąc zaś o nim, możemy mieć na uwadze przeróżne koncepcje: od Lévinasa po Mariona, łącznie z propozycją, jaką przedstawił w swym wystąpieniu podczas wizyty w Buenos Aires w 2006 roku Jean Greisch, mówiąc o trzecim włączonym lub wyłączonym (z danej wspólnoty). Myśl i sztuka postmodernistyczna akcentują wielokrotnie jego odmienność, wołając przy tym głośno i doniośle: „niech żyje odmienność!” Również Ricoeur w swym ostatnim dziele⁹ zdaje się podzielać to nastawienie.

Pewna tradycja wywodząca się od Kanta, przechodząca przez Kelsena i sięgająca Rawlsa, patrzy na sprawiedliwość pod kątem powinności. Inna gałąź tej tradycji kantowskiej – jak sygnalizują to Horkheimer i Adorno – zaczyna się wraz z F. Nietzschem, przeciwstawiającym się już na pierwszych kartach swej książki: *Tako rzecze Zaratustra*, temu monstrum, jakie stanowi rzekomo powinność: „mussis – powinieneś” Nurt ten się rozwijał i kładzie się cieniem także na ponowoczesności. Wkład Szkoły Frankfurckiej polega na ukazaniu, że mamy tu dwie gałęzie jednego i tego samego pnia, a jest nim „rozum bez pomocy kogoś innego” – by posłużyć się wyrażeniem samego Kanta¹⁰

Współczesna fenomenologia opowiada się za rozumem z pomocą innego. Ten inny ma, według Lévinasa, własne oblicze; jest po prostu „ty” Idąc mniej więcej tą samą drogą, J.-L. Marion¹¹ stara się ukazać rolę tego trzeciego. Jest on świadkiem. Czego? – Między innymi tego, że racje podawane przez jednego i drugiego, którzy szukają sprawiedliwości, mają (lub nie mają) poczucie *sensu*. Można szanować inność trzeciego lub jej nie szanować. Jeśli tego nie czynię, nie jestem sprawiedliwy.

Ze względu na włączenie w wątek *sensu* rzeczywistości moja odpowiedź jest mi przypisywana, co oznacza, że jestem za nią odpowiedzialny.

⁹ Tamże.

¹⁰ Cyt. w: Horkheimer i Adorno, *Dialéctica del Iluminismo*, Buenos Aires 1970.

¹¹ *El tercero o el relevo del dual*, Stromata 62 (2006), 93-120.

Podsumowując: odpowiedzialność, zarówno w zakresie sprawiedliwości bezosobowej (jak na przykład w ekologii), jak też osobowej i społecznej, jest odpowiedzią na sens i odpowiedzią z sensem.

2.3. Trzeci krąg: inni.

Trzeci krąg może się rozszerzyć na was – innych. Moja odpowiedzialność wobec was może się wyrażać jako odpowiedzialność wobec *polis*. W pewnym sensie jestem najpierw odpowiedzialny za to, co się wam przydarza jako członkom, w tej czy innej postaci, *polis*, aniżeli za to, co mi samemu się przydarza jako jej członkowi.

2.4. Czwarty krąg: my.

Odpowiedzialność a władza

Należałoby usytuować problem władzy w ramach ontologii bycia jako dobra. Władza nie jest czymś ostatnim, ostatecznym: ma swoje ograniczenia ze strony bytu i dobra. Jeśli władza nie uwzględnia tych ograniczeń, to – jak ukazał to Deleuze¹² – przekształca się w przemoc. Ci, którzy żyli w wieku XX, pamiętają dobrze o tym tragicznym doświadczeniu nieodpowiedzialnej, czyli nie respektującej swych własnych ograniczeń bytowych, ludzkiej władzy.

Moją prawdziwą władzą, moją prawdziwą wolnością są władza i wolność czynienia dobra. Do tego zostaliśmy stworzeni. W tym tkwi nasze podobieństwo do Stwórcy. Nie zamierzam wykluczać kwestii zła. Powiem tylko po prostu, że moja zdolność czynienia zła, jak choćby na przykład zabicia ptaka, który wciska się przypadkowo przez jakąś szczelinę, zamiast otworzyć mu na oścież całe okno, jest tylko dowodem konieczności szanowania i troski o byt, jaki został nam dany i nas przerasta. Podzielam wraz z Ricoeurem zasugerowany przez niego odpowiedni podział bycia i dobra¹³

Jestem odpowiedzialny za tego, kto się znajduje pod moją władzą. Jeśli tego nie przyjmuję, jeśli nie wykonuję mojej władzy, źle się wówczas czuję: doświadczam jakiegoś braku. Brak jest natomiast synonimem nie dania lub pozbawienia, co z kolei odsyła mnie do pojęcia należności.

¹² *Nietzsche y la Filosofía*, Barcelona 1971.

¹³ Por. P. Ricoeur, „*Lo justo, entre lo legal y lo bueno*” w: *Amor y justicia*, Madrid 2000.

Należność jest jasna na płaszczyźnie natury: rzuca się w oczy, kiedy komuś brakuje czegoś, jak na przykład ręki lub widzenia w oku. Nie jest aż tak jasne pozbawienie w przypadku, gdy się odnosi do czegoś z zakresu szeroko pojętej kultury. Powód jest prosty: o wiele większa jest różnorodność sposobów uprawiania czy kultywowania czegoś. Mogę na przykład podlewać swój ogród w różnych godzinach, czynić to na różne sposoby, chronić go przed mrówkami za pomocą różnych środków. Sądzę, że największą władzą, jaką posiadamy, jest dawanie innym tej wielokształtnej komunikacji życia, jaką jest miłość. Zgodnie z naszą kondycją płciową możemy zespolic z tym dawaniem macierzyństwo lub ojcostwo. Nie mam przy tym na myśli samego tylko biologicznego ojcostwa lub macierzyństwa; jest bowiem wiele innych form przekazywania życia, a jedną z nich jest troska o nie. Ta właśnie troska stała się dla Heideggera drogą pozwalającą mu wyjaśniać lęki życia codziennego. Podobnie czynił zresztą także H. U. von Balthasar.

Jakaś część mojej ojcowskiej odpowiedzialności polega na tym, abym pozwolił dziecku podjąć jego własną odpowiedzialność. W języku społecznym nazywa się to zasadą pomocniczości, która to zasada wyraża konieczność tego, by wyższe instancje społeczne nie przejmowały roli i zadań instancji niższych. Znajdujemy się w tym, co nazwałem naszym własnym kręgiem.

Zdolności społeczne

W tym naszym kręgu Ricoeur przejmuje od Amartya Sen pojęcia *agency* i *capability*, aby skonstruować wezwanie do „utworzenia nowej definicji sprawiedliwości społecznej, opartej na idei «praw do pewnych zdolności»”¹⁴ Polemizując bowiem z Rawlsem, Sen przypomina doświadczenie głodu w Bangladeszu, na podstawie którego wnioskuje, że „bezużyteczna jest ochrona przed bezprawnymi (samowolnymi) interwencjami innego, które liberałowie wysuwają na plan pierwszy, jeśli się nie podejmie szczególnych przedsięwzięć, które zagwarantują możliwość działania”¹⁵ Zgodzę się z tym, że zastosowanie propozycji A. Sena na ubogich obszarach graniczących z Cono Sur, zwłaszcza wtedy, gdy zdolność do pracy, wprowadzona w czyn, obciąża tylko kobiety, może się okazać czymś bardzo pozytywnym, a to głównie

¹⁴ *Caminos del Reconocimiento*, dz. cyt., s. 152.

¹⁵ Tamże.

dlatego, że dowartościowuje ona kobiety i może doprowadzić nawet do tego, że one same zaczną traktować siebie na serio.

We współczesnych społeczeństwach demokratycznych jesteśmy odpowiedzialni za wykonywanie naszych zdolności; mówiąc innymi słowami: jesteśmy odpowiedzialni za to, co leży w naszej mocy. Pozostawiam natomiast otwartą kwestię sprawiedliwości: uznania tych zdolności przez tych, których one dotyczą.

2.5. *Krąg piąty: ziemia.*

Jestem, jesteśmy odpowiedzialni za to, co moglibyśmy nazwać ziemią. W ziemi możemy wyróżnić zarówno to, co zostało nam dane, jak i to, co jest nasze. Z daru wypływa wdzięczność; z faktu, że ziemia została nam dana jako nasza własna, wynika odpowiedzialność za właściwe nią zarządzanie (własność ta nie jest absolutna – uważał św. Tomasz), uprawianie jej i chronienie, a następnie przekazanie tym, którzy przyjdą potem. Myślenie andyjskie, zrodzone z geografii gór i skał, szanuje także ziemię i może nas wiele pod tym względem nauczyć¹⁶

2.6. *Krąg szósty: ja sam.*

Jestem odpowiedzialny za siebie. Ale, jak widać, nie staram się usytuować siebie na pierwszym miejscu: chociaż subiektywnie mogę się wydawać *pierwszy*, uważam, że nie przysługuje mi to pierwsze miejsce. Nie mogę bowiem być szczęśliwy, jeśli wywyżsam siebie, gdyż szczęście ma w sobie coś z wydania, oddania siebie innemu, albo czemuś ważniejszemu.

Odpowiedzialność a powaga

Kierkegaard uważał, że odpowiedzialność człowieka jest pewnym stanem, jaki się osiąga w ciągu życia. Stanem, w którym bierze się rzeczy na serio; i dlatego się poświęca, angażuje, zamiast zajmować postawę romantyczną lub typową dla Don Juana, którzy pływają gdzieś w oparach swych iluzji. Z drugiej strony, jak zauważył tenże Duńczyk, złudzenia pozwalają romantykowi unikać cierpień, a przynajmniej je osładzać. Ale takie osłodzone cierpienie łagodzi mnie

¹⁶ Por. M. L. Saguier, *La redistribución de la riqueza en la sociedad: la milenaria cosmovisión andina*, w: *Desafíos* (2006) n 2.

falszywie¹⁷ Człowiek odpowiedzialny nie godzi się na takie fałszywe pocieszenie i zachowuje etyczną powagę bólu i obawy. Ale droga nie kończy się na etyce.

2.7 *Siódmy krąg: Bóg.*

Humor mi pozwala – sędzi Kierkegaard – nie zamykać się w sobie nawet w chwilach obawy i nie popadać w rozpacz na skutek moich uchybień etycznych, ale mieć zawsze nadzieję na wybaczenie. Skoro jednak wybaczenie przekracza granice sprawiedliwości legalnej, to Derrida uważa, że nie może być ono nakazane¹⁸ Oczywiście, że nie, o ile tylko Derrida jest w stanie zaakceptować, że sięga ono aż po Absolut łaski.

Jestem odpowiedzialny przed Bogiem, skoro dał mi On dar odpowiedzi w mojej wolności, z sensem. Ostateczny dar spośród wszystkich tych kręgów pochodzi od Niego.

Odpowiedzialność, humor, łaska

Doszliśmy do miejsca, w którym kręgi odpowiedzialności dotyczą skraju tajemnicy. Znajdujemy się przed jedną z granic odpowiedzialności. Zamiast jednak omawiać i oceniać jak w trybunale relacje zachodzące między naturą i łaską, wolalibyśmy myśleć i mówić raczej o przyjęciu natury przez łaskę. Perspektywa tych relacji, przypadających bardzo do gustu racjonalistom, była przed laty mocno krytykowana przez Henri de Lubaca; obecnie zaś podtrzymuje tę krytykę M. Figura¹⁹

Wkraczamy tym samym na teren naśladowania Chrystusa. Myśl południowoamerykańska traktowała „Jestem” z Wj 3, 14 w kategorii „bycia”, „znajdowania się”, „przebywania”²⁰ i tłumaczyła jako „jestem przy”, „znajduję się” I przypominała nam pośrednictwa Emanuela. Sytuowała w tym „przebywaniu”, w tym darze, także nas, rozwijając kulturę, filozofię i teologię daru. Czuję się miłowany i dlatego czuję się posłany, a to posłanie, mimo własnego ubóstwa, jest misją głoszenia

¹⁷ W ten sposób Kierkegaard krytykuje Schlegela swoją tezą z 1841 r.: *Sobre el Concepto de Ironía, constantemente referido a Sócrates*, w: *Escritos de S. Kierkegaard*, t. 1, Madrid 2000.

¹⁸ Por. J. Derrida, *El Siglo y el Perdón*, Buenos Aires 2003.

¹⁹ Por. M. Figura, *Présentation de Henri De Lubac, Le mystère du surnaturel*, Paris 2000, I-XIII.

²⁰ Por. R. Kusch, *Obras Completas*, Buenos Aires 2000.

Dobrej Nowiny. Taka jest też zasadnicza treść najnowszego dokumentu Konferencji Ogólnej Episkopatu latynoamerykańskiego i karaibskiego w Aparecida w Brazylii w maju 2007 roku.

Z tego posłannictwa rodzi się zaangażowanie grupowe i osobiste. Z pełnego miłości zaangażowania wynika z kolei moja osobista odpowiedzialność.

Tak, jestem odpowiedzialny przed Tobą, Panie, albowiem miłując mnie oczekujesz czegoś także ode mnie. I na pewno się smucisz, kiedy Cię zawodzę. Jeżeli jednak naszą miarą wybaczenia jest siedemdziesiąt siedem razy, nietrudno jest mi wyobrazić sobie, jak wielka jest Twoja miara!

tłum. ks. Lucjan Balter SAC