

Dariusz Radziechowski (PAT, Kraków)

Odpowiedzialna wolność **Szkic z transcendentnej antropologii Karla Rahnera**

Wolność, stanowiąc miarę dojrzałości człowieka, coś największego i najświętszego, a zarazem najbardziej tajemniczego w człowieku, niezmiennie jest tematem aktualnym i niebywale interesującym. Świadomość wolności, a zarazem godności człowieka coraz bardziej się pogłębia wyjątkowo, a narastające dążenie społeczeństw i poszczególnych osób do poszerzenia jej zakresu, do autonomii samorealizacji jest niewątpliwym znakiem czasu¹.

Już samo słowo „wolność” (gr. *ἐλευθερία*, łac. *libertas*, niem. *Freiheit*, ang. *freedom, liberty*, fr. *liberté*) nosi eksplozywną siłę i nikogo nie pozostawia obojętnym. Jednakże wolność nie jest zagadnieniem łatwym i stanowi przedmiot wielkiego sporu, toczonego na poligonie ludzkiej myśli². Interesujące i nad wyraz twórcze podejście do tej kwestii znajdujemy w antropologiczno-transcendentnych rozważaniach K. Rahnera SJ (1904–1984) – jednego z najwybitniejszych teologów XX wieku. Podejmuje się on analizy ludzkiej wolności w perspektywie transcendentnej, od samego jej fundamentu, po czym ukazuje ową „transcendentną wolność” w świetle łaski Bożej, akcentując jej odpowiedzialność, która jest jej naturalną, konstytutywną wewnętrzną logiką istnienia.

¹ Por. Jan Paweł II, *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju. Chcesz służyć sprawie pokoju – szanuj wolność* (1981), Watykan 1980 [dalej: OPW], 11; D. Oko, *Łaska i wolność. Łaska w Biblii, nauczaniu Kościoła i współczesnej teologii*, Kraków 1997, s. 276; Z. Sareło, *Etyczna doniosłość doświadczenia religijnego. Studium teologiczno-moralne w świetle transcendentnej antropologii K. Rahnera*, Warszawa 1992, s. 257.

² Por. *O wolności. O niewoli. Wypisy z ksiąg filozoficznych*, red. T. Gadacz, Kraków 1996, s. 11; S. Kowalczyk, *Filozofia wolności. Rys historyczny*, Lublin 1999, s. 5–6.

Wolność transcendentalna

Wolność transcendentalna (*transcendentale Freiheit*) zdaniem K. Rahnera jest wolnością podstawową – podstawą wszelkiej wolności. Nie ogranicza się jedynie do poszczególnych wolności, określanych mianem peryferyjnych lub kategorialnych, czy też ich sumy. Kategorialny wybór jest jedynie materią, w której spełnia się wolność podstawowa, jest niejako jej wypełnieniem³.

Wolność transcendentalna jest bardziej źródłową, sięga głębiej niż **psychologiczna wolność wyboru**. Umożliwia nie tylko swobodne decydowanie o własnych czynach, celach, ale także za ich pośrednictwem daje możliwość całkowitego określenia się jako osoby. Ona wyraża się w tym, że „człowiek może potwierdzić lub zaprzeczyć horyzont duchowej aktywności”⁴. Wybieramy przedmiot swojego wyboru (wolność wyboru), a czyniąc to określamy siebie (wolność transcendentalna)⁵.

Wolność moralna, wyrażająca się zobowiązaniem w akcie wolności do czynienia dobra, autodeterminacją na nie, poprzez dobrowolne ujarzmienie egoizmu, może w swej najwyższej formie okazać się równoważną wolności transcendentальной, z której korzystamy na rzecz dobra⁶. Wolnością podstawową jest w istocie **wolność chrześcijańska**, wolność człowieka duchowego, gdyż jej źródło stanowi partycypacja w Bogu (*Vorgriff auf das Sein*) i jest „samookreśleniem dokonywanym w łasce i pod przewodnictwem Ducha Świętego”⁷.

Wolność transcendentalna otwiera człowieka i jednocześnie powierza samemu sobie. Staje się on oddany i zadany sobie samemu nie tylko w poznaniu, a więc nie tylko w samoświadomości, ale również w działaniu – samoaktualizacji, ponieważ „w zakresie (...) wol-

³ Por. T. Biesaga, *Personalizm Karla Rahnera a personalizm Karola Wojtyły w sporze o teologię moralną*, „Analecta Cracoviensia”, Kraków 2000, t. 32, s. 92–93.

⁴ K. Wolsza, *Struktura i funkcje doświadczenia transcendentального. Analiza koncepcji Karla Rahnera*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego”, Opole 1999, nr 19, s. 116.

⁵ Por. J. Fuchs, *Teologia moralna*, przekł. L. Bobiatyński, E. Krasnowolska, Warszawa 1974, s. 97.

⁶ Por. S. Witek, *Prakseologia moralna, Teologia moralna*, t. 1, *Teologia moralna fundamentalna*, cz. 2, Lublin 1976, s. 57.

⁷ Tamże, s. 97; por. Z. Sareło, *Etyczna doniosłość doświadczenia religijnego...*, dz. cyt., s. 29.

ności człowiek jest istotą o nieograniczonej transcendencji⁸. Ludzka realizacja wolności jest jednocześnie realizacją samego siebie, wolność aktu lub działania (wyboru i decyzji) jest zarazem wolnością bytowania. Transcendowanie owej wolności dokonuje się w działaniach człowieka, które są etycznie wartościowe, jako że „dynamika jego duchowej istoty skierowana jest ku absolutnemu bytowi, ku absolutnej przyszłości, ku absolutnemu dobru i ku absolutnej moralności, tj. ku Bogu”⁹, bo tylko dzięki Bogu wolność jest możliwa.

Wolność nie jest jedynie czymś, co człowiek może posiadać, ale – jak mówi K. Rahner – sam „człowiek jest wolnością”¹⁰. Jest wolny zawsze, niezależnie od uwarunkowań zewnętrznych. Wolność niejako człowieka stanowi, ona transcendentalnie określa jego egzystencję. Wolność, pomimo iż dokonuje się, konstytuuje, przejawia i utrwała zawsze w jakimś kategorialnym akcie wolności, równocześnie sięga głębiej, dalej, jednym słowem przekracza tenże akt¹¹.

Transcendentalna wolność jest samą istotą istnienia¹². Przyjęcie przeciwnego stanowiska doprowadziłoby nas do rozbicia na atomy (człowiek przestałby być integralną całością), które łącznie stanowiłyby zbiór konkretnych decyzji, co byłoby absurdem, gdyż kategorialne doświadczenia wolności nie zamykają się w samych sobie, a raczej podprowadzają nas do czegoś większego.

Człowiek nie może być prawdziwie wolnym, ani służyć sprawie rozwoju prawdziwej wolności, jeżeli nie uznaje i nie przeżywa transcendencji swego istnienia w stosunku do świata i swojej łączności z Bogiem¹³.

Dlatego, wolność nie może pozostać jedynie kategorialną, gdyż dopiero transcendentalność faktycznie ją odsłania. A podstawowymi jej cechami są otwartość i biegunowość (źródło – refleksja).

⁸ K. Rahner, *Wiara anonimowa a wiara wyraźna*, przeł. I. D., „Novum” 1974, nr 9, s. 43; por. K. Rahner, *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Freiburg 1989⁵ [dalej: GG], s. 47, polski przekład: *Podstawowy wykład wiary. Wprowadzenie do pojęcia chrześcijaństwa*, przeł. T. Mieszkowski, Warszawa 1987 [dalej: PWW], s. 36.

⁹ K. Rahner, *Wiara anonimowa a wiara wyraźna*, art. cyt., s. 43.

¹⁰ Tamże, s. 228–229.

¹¹ Por. K. Rahner, *Modlitwa i wiara*, przeł. G. Sowiński, Kraków 2000, s. 84; D. Oko, *Łaska i wolność...*, dz. cyt., s. 272–273.

¹² Por. tamże, s. 273.

¹³ OPW 11.

Wolność oznacza w swej istocie otwartość na wszystko bez wyjątku: otwartość na prawdę absolutną, otwartość na miłość, na nieograniczoność ludzkiego życia w bezpośrednich kontaktach z tym, którego nazywamy Bogiem¹⁴.

Te słowa K. Rahnera zawarte w *Podstawowym wykładzie wiary* są, jak się wydaje, samym sednem tego, czym właściwie jest ludzka wolność. Ukazują istotę wolności, która ma na imię otwartość. A otwartość zobowiązuje człowieka – „istotę otwartą” do poszukiwania i gotowości na przyjęcie pełni prawdy, ilekroć pojawi się ona przed nim. Toteż los ludzkiej egzystencji rozgrywa się wokół tego, czy człowiek całą swą egzystencję wraz ze wszystkimi darami przyjmuje i zarazem potwierdza, czy odmawia jej uznania¹⁵.

„Transcendencja” oznacza *aprioryczną* „otwartość” człowieka na byt w ogóle¹⁶,

na pełną rzeczywistość. Człowiek dla własnej samorealizacji potrzebuje dobrowolnego otwarcia się, jako podmiot stawia przed sobą rozmaite projekty życiowe, uznaje się i ustanawia jako transcendentja. Jego wolność, będąc

nierozłączną właściwością osobowego działania (...), przekracza wszelkie kategorie konkretnych ludzkich czynów¹⁷.

Człowiek spełnia swoją wolność, nieustannie ją przekraczając ku nowym wolnościom. Jego aktualna egzystencja promieniuje ekspansywnie ku nieskończonej, otwartej przestrzeni. Wolność, przez jej transcendentalność, jest przekraczającą otwartością, otwartością na

¹⁴ „Freiheit ist ja im letzten die Offenheit auf alles, ohne Ausnahme: die Offenheit auf die absolute Wahrheit, die absolute Liebe, die absolute Unbegrenztheit des menschlichen Lebens in der Unmittelbarkeit zu demjenigen, den wir Gott nennen” – GG, s. 388; PWW, s. 325; por. P. Kupiec, *Problem odpowiedzialności w kontekście współczesnego sporu wokół moralności autonomicznej*, Kraków 2005, s. 164.

¹⁵ Por. S. Moysa, *Uzasadnienie wiary według Karla Rahnera*, „Przegląd Powszechny” 1984, nr 9(757), s. 368.

¹⁶ K. Gózdź, *Tajemnica Boga i człowieka według K. Rahnera*, Lublin 2004, s. 50.

¹⁷ S. Moysa, *Uzasadnienie wiary według Karla Rahnera*, art. cyt., s. 370; por. Z. Sareło, *Etyczna doniosłość doświadczenia religijnego...*, dz. cyt., s. 50.

wszystko i wszystkich. Przy tym sam Bóg – „prawdziwa Transcendencja”, pozostaje zawsze dla człowieka Tajemnicą, jednakże człowiek jest „bytem transcendencji” i będąc otwarty na świat jest jednocześnie otwarty na Boga, który odsłania się mu jako Tajemnica. Dzięki temu człowiek staje się „czystą otwartością” na ową Tajemnicę i zostaje postawiony wobec samego siebie jako osoba i podmiot¹⁸.

Otwartość dla świata i jej realizacja stanowi ważny czynnik rozwoju duchowego człowieka. Jest podstawowym momentem spełniania swego bytu. Karl Rahner widzi człowieka przez pryzmat tego, że nie zamyka się on w swoim uzdolnieniu duchowym, lecz doświadcza siebie samego jako otwartego na ogarniający i nieskończony horyzont, chcącego przekraczać czasoprzestrzenne ramy świata ku czemuś (komuś) więcej. Zamknięcie się w sobie byłoby negatywnym samo-zaangażowaniem. Nie jesteśmy monadami zwróconymi ku sobie i zamkniętymi w sobie, lecz naturalnie zwróceniem jesteśmy ku innym i w tymże zwracaniu się samo-urzeczywistniamy się. Otwierając się w kierunku ludzi, przełamujemy egoizm, wychodzimy z siebie, z ciasnoty kręgu własnego „ja”, otwieramy się ku Bogu i ludziom, jako że, „wolność chrześcijańska jest darem Bożym i jednocześnie zadaniem na każdy dzień”¹⁹. Winniśmy nieustannie podejmować wysiłek odnajdywania się w codzienności, nie pozwalając, by zagłuszała ona głos dobiegający z najgłębszych pokładów naszego człowieczeństwa, nie zgadzając się na

„serce zasypane” gruzem spowszednienia, sceptycyzmu, zgorzkniałości i rozpaczy”²⁰.

Otwieramy je począwszy od spojrzenia w prawdzie na nasze życie, uświadomienia sobie własnej niewystarczalności i słabości, by dostrzec nowy horyzont, wymiar głębi i transcendencji. Bowiem pełna wolność człowieka zasadza się

¹⁸ Por. K. Gózdź, *Tajemnica Boga i człowieka...*, dz. cyt., s. 50; S. Witek, *Prakseologia moralna...*, dz. cyt., s. 58–59.

¹⁹ C. Geffré, *Przestrzeń dla Boga*, przeł. G. Chrzanowski, A. Sieprawska, Paryż–Kra-ków–Kijów 2000, s. 108; por. J. Fuchs, *Teologia moralna*, dz. cyt., s. 99.

²⁰ Z. Nosowski, *Karla Rahnera teologia codzienności*, „*Studia Theologica Varsaviensia*”, nr 2(30)1992, s. 95.

na płaszczyźnie otwarcia się na Boga poprzez nawrócenie serca, gdyż właśnie w sercu człowieka tkwią zakorzenione wszelkiego typu zniewolenia i pogwałcenia wolności²¹.

W realizacji swojej osobistej wolności człowiek natrafia na wolne „byty autonomiczne”, które w obliczu jej własnych zamiarów mogą się utworzyć lub zamknąć, przez co może zostać ograniczona przestrzeń wolności człowieka i możliwość obiektywizacji już istniejącej wolności, nie może jednak zostać ograniczona wolność samego człowieka²².

W stosunku do wolności ludzie najczęściej przybierają dwie postawy, albo wolność absolutyzują, albo się jej lękają, sądząc, że prowadzi do zniszczenia pewności, do chaosu. Postawy te nie wydają się dobrym rozwiązaniem. Choć wolność każe człowiekowi nieustannie wybierać, stawia go na rozdrożu i dlatego dla części ludzi staje się ciężarem, a tym samym przyczyną ucieczki. Jednakże – tak samo jak nie można uciec od wyboru, bo ucieczka już jest wyborem (J. Tischner)²³, nie można uciec od wolności, gdyż nawet uciekanie od wolności jest jej przejawem. Jedyłą kwestią do wyboru może być sposób interpretacji wolności. Człowiek widzi siebie w wolności – chce ją realizować, albo wolność odrzuca – neguje samego siebie, lub interpretuje wolność jako skazanie na arbitralność obcej rzeczywistości. Jednakże w tym wyborze działa jako wolny podmiot i kolejny raz potwierdza samego siebie²⁴.

Odrzucenie przez człowieka wolności byłoby wyrzeczeniem się przez niego swojej własnej natury, bowiem wolność jest jej konstytutywnym elementem.

Wszędzie tam, gdzie w ludzkim życiu jest do pomyślenia wolność, to znaczy decyzja radykalnego typu, jest też możliwe spełnienie²⁵.

²¹ OPW 11.

²² Por. *Freiheit*, [w:] K. Rahner, H. Vorgrimler, *Kleines Theologisches Wörterbuch*, Freiburg 1964⁴ [dalej: KThW], s. 113 (wyd. polskie: *Mały słownik teologiczny*, przekł. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1987 [dalej: MST], s. 551; H. Vorgrimler, *Wolność*, [w:] tenże, *Nowy leksykon teologiczny. Wiara – objawienie – dogmat*, przekł. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 2005, s. 426.

²³ Por. *O wolności...*, dz. cyt., s. 12, 16, 98.

²⁴ GG, s. 49; PWW, s. 37–38.

²⁵ K. Rahner, *Śmierć jako spełnienie. Rozmowa z Karlem Rahnerem*, przekł. J. Zychowicz, „Znak” nr 2(429) 1991, s. 52.

Dopóki żyjemy, dopóty nie wiemy²⁶, czy dostąpiliśmy już chwili spełnienia w wolności i musimy zakładać, że owo ostateczne rozstrzygnięcie jest jeszcze przed nami, dlatego musimy być otwarci, żyjąc każdego dnia świadomie wolnością. Odrzucając ją człowiek zrezygnowałby z samego siebie, jednakże jest to niemożliwe.

W ujęciu K. Rahnera wolność jest otwartością, a sposobem jej urzeczywistnienia jest radykalne otwarcie się na drugiego, do którego ze swej natury człowiek w akcie miłości jest stworzony²⁷. Wolność zatem jest źródłem dialogiczności, komunii, wspólnoty, ponieważ tylko dzięki otwartej postawie człowiek – „**byt dialogalny**”, jest zdolny do budowania dojrzałych więzi międzyosobowych. Fakt ten opiera się na idei partnerstwa, która obejmuje nie tylko relacje wer-tykalne, ale i horyzontalne²⁸.

„Człowiek wolności” posiada *aprioryczną* otwartość na ludzkie „ty”, która jest istotnym momentem transcendentalności. Jesteśmy otwarci, czyli zdolni przekraczać, transcendować wszystko, co nas otacza i możemy tym samym samo-określić swoją najgłębszą postawę wobec wartości, które ostatecznie pochodzą od Boga, który jest zarazem źródłem fundamentalnej otwartości ludzkiej osoby.

Człowiek jest w wolności transcendentalną „otwartością” na bliźnich (transcendencja socjalna) i Boga (transcendencja religijna)²⁹, którą może zrealizować, czyli podjąć decyzję, a w efekcie osiągnąć spełnienie. W innym wypadku nie mogłoby być mowy o wolności, wolność okazałaby się sprzeczna sama w sobie.

Całe życie duchowe ludzi nie da się zamknąć w określonych, wymiernych granicach. To szerokie otwarcie się w wolności, warunkuje postęp.

²⁶ Wyjątkiem mogą tu być święci, których „życie jako wolna, całościowa decyzja, podjęta przed Bogiem, znalazło się w takim punkcie, że już nie zmyli drogi” – K. Rahner, *Modlitwa i wiara*, dz. cyt., s. 85.

²⁷ Por. K. Rahner, *O jedności miłości Boga i bliźniego*, przeł. M. Chojnacki, „*Studia Theologica Varsaviensia*”, nr 2(31)1993, s. 20.

²⁸ Por. W. Łaszewski, *Karl Rahner i jego antropologiczna próba rozumienia niepokalanego poczęcia*, „*Salvatoris Mater*” nr 1(9)2001, s. 225, 236.

²⁹ Por. J. Pięgsa, *Religijne podstawy moralności. Wiara – nadzieja – miłość. Człowiek – istota moralna*, t. 2, przeł. J. Knappik, Opole 2002, s. 149.

Człowiek swą myślą i chceniem wybiega ciągle naprzód, nie zadowala się tym, co osiągnął. W napięciu myśli i woli szuka, by znaleźć i osiągnąć „nowe”, a znajdując, ciągle chce „więcej”³⁰,

(...) nie zmierza do dokonania zwyczajnego skoku w górę, lecz do ujawnienia się bliskości Boga, (...) do ostatecznego otwarcia się na ofertę przebóstwiającej miłości³¹.

Miłość bowiem, a nie intelekt, otwiera drogę ku Bogu, ona jest „ekstazą ducha”, w której człowiek przekracza siebie i wkracza w Tajemnicę. Pragnie doświadczyć niczym nieuwarunkowanej otwartej wolności samego Boga, której można dotknąć bezpośrednio tylko w Nim samym. Jako że jest istotą otwartą na nieskończoność, nie da się mu postawić granicy w tym jego dążeniu do nieskończonego życia. Taką perspektywę otworzył mu sam Bóg,

powołując go do eschatologicznego Królestwa chwały, do nieprzemijającej pełni życia w wieczności³².

Pierwotność i refleksyjność

Wolność, będąc konstytutywną właściwością natury ludzkiej, posiada dwa momenty lub bieguny ją tworzące. Oczywiście, nie oznacza to, że istnieją jakieś dwie odrębne, autonomiczne wolności transcendentalne, które można od siebie oddzielić. Możemy rozróżnić **wolność pierwotną** i **wolność refleksyjną**. Czyli wolność powstającą i wolność już istniejącą, wolność w jej źródle i wolność w jej konkretnym ucieleśnieniu w świecie. Rozróżnienie to wskazuje i unaocznia swoisty dynamizm wolności, która nie jest czymś statycznym, ale nieustannie aktualizuje się w czynach³³.

Wolność refleksyjna jest kategorialną obiektywizacją wolności pierwotnej, jest wolnością, która przeszła drogę przez pośrednictwo

³⁰ S. Olejnik, *Człowiek i jego działanie. Teologia moralna, Dar, wezwanie, odpowiedź*, t. 2, Warszawa 1988, s. 24.

³¹ Z. Sareło, *Etyczna doniosłość doświadczenia religijnego...*, dz. cyt., s. 46.

³² Tamże, s. 78; por. K. Rahner, *O możliwości wiary dzisiaj*, przeł. A. Morawska, Kraków 1983, s. 248.

³³ Por. P. Kupiec, *Problem odpowiedzialności...*, dz. cyt., s. 69.

świata i historii, i poprzez to powróciła do siebie samej. Wolność ta jest jednak zakryta przed samą sobą, gdyż

jej refleksja może zawsze odnosić się bezpośrednio tylko do jej własnej obiektywizacji, która pozostaje zawsze czymś ambiwalentnym³⁴.

Wolność w swoim źródle nie jest w rzeczywistości ludzkiej jakąś szczególną daną empiryczną obok innych. K. Rahner wyjaśnia, że

gdzie podmiot doświadcza siebie jako podmiotu, a więc jako bytującego, który z racji swojej transcendencji zachowuje wobec bytu w ogóle swoją pierwotną nieredukowalną jedność i swój charakter jako danej dla samego siebie, gdzie ów podmiot doświadcza swojego działania jako podmiotowego (nawet, jeżeli nie może rozważać swojego działania w ten właśnie sposób), tam w głębi swojej własnej egzystencji doświadcza on odpowiedzialności i wolności w ich pierwotnym sensie³⁵.

Człowiek staje się

człowiekiem prawdziwie wolnym (...) tylko wtedy, gdy jest (...) wolnym od siebie samego³⁶.

Realizacja tej wolności jest zawsze zgodna z naturą człowieka w różnorodności codziennych sytuacji egzystencjalnych, bo sam

człowiek z jednej strony jest niewyprowadzalny ze świata, a z drugiej – jest on elementem w historii wszechświata i ma on „jakieś” pochodzenie w ramach całej przyrody³⁷.

Dlatego wolność zawsze jest przekazywana przez pośrednictwo konkretnej rzeczywistości (czasowości i przestrzeni, cielesności ludzkiej i historii), która ją uwarunkowuje czy też współuwarunkowuje poprzez czynnik materialny i biologiczny. Wolność, która nie mogłaby się przejawiać w świecie, nie byłaby wolnością,

wolne działanie nie jest czymś, co mogłoby się realizować tylko w ukrytej głębi osoby, poza światem i historią, ale prawdziwa wolność człowieka

³⁴ GG, s. 47–48; PWW, s. 36.

³⁵ GG, s. 48; PWW, s. 37.

³⁶ K. Rahner, *Modlitwa wśród codzienności*, przeł. A. Morawska, „Znak” nr 12(210)1971, s. 1728.

³⁷ J. M. Dołęga, *K. Rahnera teoria stawania się i jej zastosowanie do problemu homizacji*, „Studia Philosophiae Christianae”, nr 2(7)1971, s. 299.

pozostaje zawsze jedną wolnością właśnie dlatego, że jest transcendentalną jakością indywidualnego podmiotu jako takiego³⁸.

Przedmiotem wolności u jej źródła, w jej pierwotnym sensie jest sam podmiot, a wszelkie inne przedmioty codziennego doświadczenia są przedmiotami wolności jedynie w takim stopniu, w jakim odnoszą ów podmiot do samego siebie. Wolność należycie rozumiana jest „wolnością określenia samego siebie”, czyli „zdolnością decydowania o samym sobie i kształtowania samego siebie”³⁹. Posiada nierzeczywistą nieskrępowaną możliwość wyboru takiego czy innego działania lub jego zaniechania („wolność negatywną”), dla której *conditio sine qua non* jest zdolność do takiego czy innego działania („wolność pozytywna”)⁴⁰. Człowiek jest „samo-określającą się wolnością”, jedynie, jeśli zajmie stanowisko wobec samego siebie, dokona samookreślenia się, może dokonywać wyborów wychodzących dalej, dotyczących tego, co znajduje się poza nim samym.

Wolność a łaska

Wolność ludzka jest wolnością stworzoną, czyli zawsze i wszędzie zależną od suwerennego zrządzenia Boga. Jednakże Bóg udziela człowiekowi wolności, którą stworzył jako odrębną od siebie samego. Ona wskazuje na Boga – jest darem łaski, dzięki któremu zostajemy włączeni z zbawcze dzieło Chrystusa i stajemy się szczególnie bliscy Bogu⁴¹.

Łaska (gr. *χάρις*, łac. *gratia*, niem. *Gnade*, ang. *grace*) jest darem Bożym, osobową, absolutnie niezasłużoną Jego relacją przychylności, życzliwości względem człowieka, oznacza również skutek tejże przychylności, w której Bóg udziela nam siebie samego⁴². Jednym słowem łaska jest wolnym „samoudzieleniem się Boga”, którego

³⁸ GG, s. 48–49; PWW, s. 37; por. K. Rahner, *Słowa z krzyża*, przeł. J. Zychowicz, Kraków 1985, s. 17.

³⁹ GG, s. 49; PWW, s. 38; por. D. Oko, *Łaska i wolność...*, dz. cyt., s. 273.

⁴⁰ Por. *Freiheit*, dz. cyt., s. 113 (MST, s. 551).

⁴¹ Por. K. Rahner, *Słowa z krzyża*, dz. cyt., s. 21; W. Łaszewski, *Karl Rahner i jego antropologiczna próba...*, art. cyt., s. 231.

⁴² Por. *Gnade*, [w:] KThW, s. 138 (*Łaska*, [w:] MST, s. 211).

człowiek może być adresatem. Scholastyka ujmowała łaskę głównie jako stworzony skutek Bożego działania w człowieku (*gratia creata*), dla K. Rahnera zaś **łaska jest przede wszystkim obecnością samego Boga**⁴³.

Łaska jest rzeczywistością daną przynajmniej jako propozycja, głównie dla umożliwienia człowiekowi, którego historyczne życie zmierza do pewnego absolutnego punktu rozstrzygającego, samookreślenia się wobec Stwórcy. Łaska nie pozostaje w żaden sposób sprzeczna z wolnością i jej nie narusza, przeciwnie, może istnieć między nimi jedność i współdziałanie⁴⁴.

Podjmując zagadnienie wolności i łaski, należy uszczegółowić pojęcie wolności, którą K. Rahner zdaje się tu stosować w dwóch znaczeniach czy też dwojakim charakterze. Rozróżnia „**wolność w Bogu**” i „**wolność względem Boga**”⁴⁵. Ta pierwsza to łaska, która jest określającym całą ludzką egzystencję „**wydarzeniem bliskości Boga**”⁴⁶, i jednocześnie „**ofertą dla wolności człowieka**”⁴⁷. Łaska jest samoudzielaniem się Boga, dzięki któremu ma moc dokonać się przemiana ludzkiej osobowości – narodzenie na nowo, otwarcie oczu. Ono jest dla człowieka „darem i otwiera jego poznaniu prawdę o Bogu, świecie i samym sobie”⁴⁸.

Wolność względem Boga zaś oznacza, iż człowiek w historii swojej doczesności (w wyborach kategorialnych) wypowiada swoje „**tak**” lub „**nie**” względem łaski – wolności w Bogu, stąd niezależnie od formalnego odniesienia do Boga każdy wybór jest wypowiedzenie „**tak**” lub „**nie**” wobec Niego, które można określić mianem „**pierwotnej wiary**” lub „**pierwotnej niewiary**”⁴⁹. K. Rahner podkreśla, iż Bóg jest tym, który obdarza człowieka wolnością, pozostawia

⁴³ Por. Z. Kubacki, *Grundaxiom Karla Rahnera i jego interpretacje*, „*Studia Bobolanum*”, nr 2(2002), s. 57–58.

⁴⁴ Por. K. Rahner, *Uzasadnienie wiary dzisiaj*, art. cyt., s. 3; A. Kokoszka, *Teologia moralna fundamentalna*, Tarnów 1996, s. 34.

⁴⁵ Por. W. Łaszewski, *Karl Rahner i jego antropologiczna próba...*, art. cyt., s. 229.

⁴⁶ M. Chojnacki, *Bliskość niepojętego. Rahnerowska koncepcja przedpojęciowej treści łaski i wiary oraz zarys struktury objawienia*, „*Studia Theologica Varsaviensia*” nr 2(35)1997, s. 147.

⁴⁷ Z. Nosowski, *Karla Rahnera teologia codzienności*, art. cyt., s. 99.

⁴⁸ B. J. Hilberath, *Tajemnica Trójjedynego Boga*, [w:] K. Góźdz, *Tajemnica Boga i człowieka...*, dz. cyt., s. 81.

⁴⁹ Por. Z. Sareło, *Etyczna doniosłość doświadczenia religijnego...*, dz. cyt., s. 31, 73.

mu jednak możliwość decyzji – „**możliwość osoby**”⁵⁰. Dlatego też, możemy powiedzieć, że „w aktach wolności człowiek może (...) zarówno siebie zatracić, jak i spełnić”⁵¹. Bóg daje wolność, nie zmusza jednak do powiedzenia „tak” tejże wolności i jej zrealizowania. Tu właśnie tkwi wielkie misterium wolności, bo jak przy całkowitej zależności stworzenia, właśnie w ramach tejże zależności umieścić wolność? „My wiemy, że jest wolność, ale nie wiemy, *jak* ona jest”⁵². Wydaje się, że ten absurd może tłumaczyć tylko miłość. Wolność uzdalnia do miłości, a „miłość poświęca się sama, zapewniając w ten sposób wolność”⁵³.

Nasza wolność nie umniejsza w niczym wielkości Boga, wprost przeciwnie, właśnie ją uwydatnia. Stwórca ofiarowując ludziom „**osobową wspólnotę bycia-w-miłości-z-Bogiem**”⁵⁴, obdarowując większą bliskością wprowadzającą człowieka w większą wolność, czyniąc go wolnym partnerem, nie ogranicza swej władzy. Ludzka wolność nie podważa Bożej wszechmocy, gdyż to On nam jej udzielił (por. Syr 17, 6–11), a nawet „tym wznioślej myślimy o Stwórcy, im bardziej poznajemy wielkość Jego stworzenia”⁵⁵.

Posiadamy nie tylko

„**wolność zapodmiotowaną w Bogu**”, ale nosimy „**wolność mającą coś ze spełnienia**. (...) jakby wolność w wymiarze eschatologicznym, wolność mającą swe korzenie w samym tylko Bogu”⁵⁶.

Autentyczna wolność zmierza (chce wracać) do swego źródła, wolność zaproponowana grawituje ku wolności spełnionej, bowiem wolność będąc łaską jest kategorią „do”, jest czystą „wolnością do”, ma swe źródło w Bogu i jest ku Niemu skierowana. Nasza wolność pragnie czegoś nieskończonego, pożąda absolutnego sensu, bez które-

⁵⁰ Por. W. Łaszewski, *Karl Rahner i jego antropologiczna próba...*, art. cyt., s. 228.

⁵¹ Z. Sareło, *Etyczna doniosłość doświadczenia religijnego...*, dz. cyt., s. 31.

⁵² D. Oko, *Łaska i wolność...*, dz. cyt., s. 284.

⁵³ E. C. Merino, R. G. de Haro, *Teologia moralna fundamentalna*, przeł. A. Liduchowska, Kraków 2004, s. 151; por. K. Rahner, *Pochwała miłosierdzia*, [w:] *O miłosierdziu*, przeł. I. Burchacka, Warszawa 2004, s. 91.

⁵⁴ D. Oko, *Łaska i wolność...*, dz. cyt., s. 275.

⁵⁵ Tamże, s. 271; por. H. Vorgrimler, *Wolność Boga*, [w:] *Nowy leksykon...*, dz. cyt., s. 428.

⁵⁶ W. Łaszewski, *Karl Rahner i jego antropologiczna próba...*, art. cyt., s. 228.

go rozmywa się rozróżnienie prawdy i kłamstwa, wierności i wiarołomstwa, miłości i zabójczego egoizmu⁵⁷.

Wolność to

wolność dana, którą trzeba przyjąć niczym kiełkującą dopiero roślinę i troszczyć się odpowiedzialnie o jej wzrost⁵⁸.

Dlatego też, człowiek, kiedy w swoim codziennym życiu przekona się, że

jest się bogatym tylko przez to, co się daje, że tylko wyrzeczenie napelnia, że zadowolenie daje ofiara, wtedy i dopiero wtedy staje się człowiekiem prawdziwie wolnym, bo wolnym od siebie samego. I wtedy będąc wolnym, człowiek jest zdolny do bezkresnej miłości Boga wolnego i bezgranicznego⁵⁹,

którego przykazania, choć trudne, nie są więzami, lecz czynią nas wolnymi⁶⁰.

Chrystus przynosząc nam łaskę, nie powoduje zmniejszenia w żadnym wypadku naszej wolności. Przeciwnie, doświadczenie chrześcijańskie, zwłaszcza modlitwy, świadczy, że im bardziej jesteśmy ulegli wobec jej poruszeń, tym bardziej wzrasta nasza wewnętrzna wolność i pewność. Przez działanie łaski Duch Święty wychowuje nas do wolności duchowej, by uczynić nas wolnymi współpracownikami swego dzieła w Kościele i w świecie⁶¹.

Niezależnie od nas

Bóg uprzedza nas, zostajemy ogarnięci Jego łaską, nim zaczniemy jej wzywać; On sam przybywa już do nas, abyśmy mogli zapukać do Jego drzwi, już nas znajduje, abyśmy mogli Go szukać⁶²,

gdyż zdolność przyjęcia łaski – osobowej relacji samoudzielającego się Boga, stanowi samą istotę bycia człowiekiem⁶³. Człowiek

⁵⁷ Por. K. Rahner, *Doświadczenia katolickiego teologa*, przeł. T. Węclawski, „Znak” nr 2(441)1992, s. 82; W. Łaszewski, *Karl Rahner i jego antropologiczna próba...*, art. cyt., s. 228, 233; K. Rahner, *Problem sensu jako problem Boga*, przeł. J. Zychowicz, „W drodze” nr 7(203)1990, s. 5.

⁵⁸ Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, 86.

⁵⁹ K. Rahner, *Modlitwa wśród codzienności*, art. cyt., s. 1728.

⁶⁰ Por. K. Rahner, *Modlitwy życia*, dz. cyt., s. 40.

⁶¹ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 2002², 1742.

⁶² K. Rahner, *Sakramenty Kościoła*, przeł. J. Zychowicz, Kraków 1997, s. 18.

wszędzie, gdzie w sposób wolny, przyjmuje i realizuje wymagania płynące z konkretności życia, nawet jeśli sobie tego w danym momencie nie uświadamia, ma miejsce wydarzenie łaski⁶⁴. Ludzka natura od początku nakierowana jest na dar Boga, bez którego pozostawałaby czymś niezrozumiałym czy absurdalnym. Człowiek, stworzony przez Boga, nigdy nie był jedynie „naturalnym”, któremu została dodana nadprzyrodzoność, ale był odwiecznie powołany, posiadał – jak powie K. Rahner – „egzystencjał nadprzyrodzony”, czyli pierwotne wybranie⁶⁵.

Człowiek nieustannie jest przyzwany przez łaskę Bożą, która zawsze współdziała w jego istnieniu i działa w jakimś sensie uprzedzająco⁶⁶. Możemy jej doświadczyć jako czegoś innego, poza-naturalnego, ale nie zostajemy o tym poinformowani. Dokonuje się to w formie doświadczenia transcendentnego, w którym doświadczamy samych siebie, swojej woli, wolności i również tutaj

dana jest najbardziej pierwotna, anonimowa i nietematyczna wiedza o Bogu jako o świętej tajemnicy, ku której poprzez wszelkie duchowe akty skierowuje się człowiek, transcendując samego siebie⁶⁷.

Nasze odniesienie do Boga nie jest zależne od naszego o Nim myślenia. Z Bogiem ma zawsze i niechybnie do czynienia także ten, kto nie tyle o Nim nie myśli, ale nawet ten, który Boga odrzuca, uznając za sprzeczność. Taki człowiek afirmuje Boga w sposób nietematyzowany, ponieważ afirmuje siebie wraz ze swoją transcendencją, która jest nieograniczona. Czyni to, jeżeli w swej wolności jest autentyczny (idzie za głosem swego sumienia). Postępując tak, ak-

⁶³ „Rahnerowi stawiano (...) zarzut, że w jego koncepcji łaska okazuje się być czymś koniecznym i człowiekowi należnym, a zatem przestaje być łaską, czyli darem darmo danym. Wydaje się jednak, że zarzut ten opiera się na błędnym założeniu, że to, co jest łaską, nie może być ofiarowane każdemu, a w dodatku od początku, gdyż wtedy przestaje być łaską. (...) Ale tak nie jest; łaska nie potrzebuje swego przeciwieństwa, by pozostać łaską. Ona tłumaczy sama siebie i dla siebie samej stanowi fundament” – D. Kowalczyk, *Karl Rahner. Genialny „dyletant”*, [w:] *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku*, red. J. Majewski, J. Makowski, Warszawa 2003, s. 276.

⁶⁴ Por. Z. Nosowski, *Karla Rahnera teologia codzienności*, art. cyt., s. 102–103.

⁶⁵ Por. *Existential, übernatürliches* [w:] *KThW*, s. 107; *Egzystencjał nadprzyrodzony*, [w:] *MST*, s. 104–105; D. Kowalczyk, *Karl Rahner. Genialny „dyletant”*, art. cyt., s. 276.

⁶⁶ Por. K. Rahner, *Uzasadnienie wiary dzisiaj*, dz. cyt., s. 2.

⁶⁷ D. Oko, *Łaska i wolność...*, dz. cyt., s. 224; por. Tamże, s. 227–228.

ceptuje w sposób nieutematyzowany warunek, od którego spełnienia zależy podejmowanie tak radykalnych decyzji, a tym samym daje wyraz swemu pozytywnemu stosunkowi do Boga. Owo nieutematyzowane odniesienia do Boga jest transcendentalnie konieczne, toteż nie można go uniknąć⁶⁸.

Ludzka wolność jest nieodwołalnie spleciona z łaską. Stanowią one konieczne warunki każdego wolnego czynu, ale zarazem łaska jest konieczna dla zaistnienia wolności, jest zatem podwójnie warunkiem koniecznym. Dlatego możemy powiedzieć, że „wolność jest zawsze niesiona przez łaskę” i „każdy nasz wolny czyn jest nasz i zarazem jest z łaski”⁶⁹.

Łaska i wolność nie są dwoma całkowicie odrębnymi rzeczywistościami, ani dwoma konkurencyjnymi, zwalczającymi się siłami, są raczej bliskimi przyjaciółmi. Człowiek nie dźwiga się do świata nadprzyrodzonego w oparciu o własne siły, ale na skutek łaski, którą – reasumując teologię łaski K. Rahnera – można określić słowami D. Oko

jako samoudzielenie się Boga, jako nadprzyrodzony egzystencjał, jako element wewnętrznej konstytucji człowieka, jako niosący grunt i horyzont w doświadczeniu transcendentnym, jako nieskończone dążenie i nieograniczoną intencjonalność⁷⁰.

Dzięki łasce możemy cieszyć się wolnością, to właśnie ona czyni nas wolnymi, nasza wolność jest przez nią wyzwolona, ożywiona. Wolność jest darem łaski (nowej zasady życia), wolność jest łaską. Jeśli człowiek zgodzi się na jej oddziaływanie, przemieni ona dynamizm jego wolności. W niej samo-udzielający się Bóg uzdalnia człowieka do samo-transcendencji w **wyzwolonej-przez-łaskę-wolności**⁷¹.

⁶⁸ Por. K. Rahner, *Wiara anonimowa a wiara wyraźna*, art. cyt., s. 43–44.

⁶⁹ D. Oko, *Łaska i wolność*, dz. cyt., s. 286–287, 272.

⁷⁰ Tamże, s. 303; por. M. Maliński, *Karl Rahner*, art. cyt., s. 372.

⁷¹ Por. D. Oko, *Łaska i wolność*, dz. cyt., s. 280–281; E. C. Merino, R. G. de Haro, *Teologia moralna fundamentalna*, dz. cyt., s. 186.

Odpowiedzialna wolność

Wolność zatraciłaby swoją istotę, gdyby nie szła za nią w parze odpowiedzialność, jako jej zupełnie naturalna implikacja, sposób życia człowieka wolnego. Wolność rodzi odpowiedzialność, która jest nie tyle ceną wolności, co jej cieniem, wewnętrzną logiką⁷². Bowiem jak podkreśla S. Moysa „wolność – i konsekwentnie odpowiedzialność – jest właściwością transcendentalną podmiotu”⁷³, pomimo iż doświadcza jej w konkretnych warunkach świata, który go otacza.

Wolność i odpowiedzialność są pojęciami współzależnymi i nierozłącznymi. Zasięg wolności i odpowiedzialności pokrywa się – odpowiedzialność obejmuje swym zasięgiem cały obszar naszej wolności i *vice versa*. Z wolności wynika odpowiedzialność i odwrotnie. Nie oznacza to jednak, że wolność i odpowiedzialność są tożsame. Są ze sobą powiązane, wolność pociąga za sobą odpowiedzialność, łączy się z nią w sposób nierozzerwalny, ale nie determinują się absolutną koniecznością czy przymusem – człowiek wszak jest „wolny” i może sprzeciwić się odpowiedzialności⁷⁴.

Odpowiedzialność jest realizacją wolności. Jeżeli realną wielkością ma być wolność człowieka, to tak samo realną wielkością jest jego odpowiedzialność –

największa, najpoważniejsza i jedyna ostatecznie odpowiedzialność, która na nim spoczywa – odpowiedzialność jego wolności⁷⁵.

Wolność stanowi dla odpowiedzialności fundament. Tylko wolny człowiek może być odpowiedzialny i jedynie odpowiedzialny człowiek może być wolny, bowiem z godnością i wolnością człowieka łączy się jego odpowiedzialność, jako bezwarunkowy moralny obowiązek⁷⁶.

⁷² Por. P. Kupiec, *Problem odpowiedzialności...*, dz. cyt., s. 13–14; W. Bartkowicz, *Wolność jako problem graniczny filozofii i teologii. Studium z (meta)teologii moralnej*, Warszawa 2004, s. 25.

⁷³ S. Moysa, *Uzasadnienie wiary według Karla Rahnera*, art. cyt., s. 370; por. K. Rahner, *Ryzyko chrześcijanina*, przeł. T. Mieszkowski, Warszawa 1979, s. 21.

⁷⁴ Por. E. C. Merino, R. G. de Haro, *Teologia moralna fundamentalna*, dz. cyt., s. 158.

⁷⁵ D. Oko, *Łaska i wolność...*, dz. cyt., s. 292.

⁷⁶ Por. J. Piegsa, *Religijne podstawy moralności...*, dz. cyt., s. 65.

Człowiek ilekroć dokonuje jakiegoś kategorialnego wyboru, dokonuje tym samym wyboru swojej własnej postawy wobec wartości. Wybór taki jest wyborem najgłębszym, określającym transcendentalną postawę wobec wartości. Człowiek odpowiedzialny odczuwa wewnętrzną potrzebę urzeczywistnienia wartości, dlatego też kieruje się poczuciem powinności ich realizacji. Poprzez swoje wybory – będące nośnikami wartości – określa samego siebie, a czyniąc to, jednocześnie określa się wobec Boga, ponieważ to Bóg jest dawcą wszelkich wartości. Innymi słowy, osoba ludzka jawi się jako relacja do zrealizowania. Każdy jej czyn chce być aktem jego spełniającego zrodzenia samego siebie. Wszystkie winny być odpowiedzialne, bo takowe warunkują spełnienie⁷⁷.

Odpowiedzialność wyrasta z wolności, jest jej właściwym wypełnieniem, w przeciwnym razie przeradza się w swawolę. Wolność wyzwolona przez łaskę jest olbrzymim darem i zarazem olbrzymią odpowiedzialnością. K. Rahner podkreśla, że

prawdziwa wolność (...) nie może zrzucać na nikogo odpowiedzialności za swoje decyzje, a jednocześnie nie może się wymknąć z kręgu Bożej suwerenności, na mocy której Bóg niesie w sobie tę wolność⁷⁸.

Ani wolność człowieka, ani jego zależność nie są czymś absolutnym, albowiem absolutne może być tylko dobro, które należy realizować w miarę możliwości⁷⁹.

Wolność posiadając specyficzny dynamizm, ciągle uaktualnia się w konkretnych aktach działania. Odsłania to analogiczny dynamizm odpowiedzialności, która stale pogłębia się, wraz z nami dojrzewa. Trzeba wobec tego mówić o wzajemnej zależności, którą można określić zasadą – im więcej wolności, tym więcej odpowiedzialności. Odpowiedzialność jawi się niczym swoisty sprawdzian urzeczywistnienia – dobrego lub złego – własnej wolności⁸⁰. W związku z tym oczywistym wydaje się fakt, iż dojrzała wolność wyraża się odpo-

⁷⁷ Por. K. Rahner, *Modlitwa i wiara*, dz. cyt., s. 87; Z. Sareło, *Etyczna doniosłość doświadczenia religijnego...*, dz. cyt., s. 42; D. Oko, *Łaska i wolność...*, dz. cyt., s. 273.

⁷⁸ K. Rahner, *Słowa z krzyża*, dz. cyt., s. 21–22; por. D. Oko, *Łaska i wolność...*, dz. cyt., s. 293.

⁷⁹ S. Rosik, *Etyczne poszukiwania współczesnego człowieka*, [w:] *Chrześcijańska wizja człowieka*, red. A. Hartliński, B. Walczak, Poznań 1977, s. 216.

⁸⁰ P. Kupiec, *Problem odpowiedzialności...*, dz. cyt., s. 69, 187.

wiedzialnością. Inaczej byłaby infantylną i nieautentyczną. Człowiek jako wolny, jawi się również jako odpowiedzialny za swoje czyny. Jest on wezwany do potwierdzania i zdobywania wolności, a tym samym wezwany do odpowiedzialności, będącej kryterium, a zarazem gwarancją wolności i jej zrealizowaniem w konkretnym czynie. Wolność zakłada, implikuje odpowiedzialność i odwrotnie, odpowiedzialność dopomina się maksymalnej wolności. Toteż człowiek jest wezwany do dania absolutnie wszystkiego z siebie, aby tej odpowiedzialności jak najlepiej sprostać, poprzez właściwe posługiwanie się swoją wolnością. Ona jest prawem i szansą każdego z nas, jednak winna to być wolność odpowiedzialna, służąca dobru osoby⁸¹.

Człowiek zawsze wykracza poza samego siebie, jest już zawsze dalej (...).
Sięga dalej w swojej wolności, odpowiedzialności, nadziei⁸².

Jest odpowiedzialny za siebie i za swe transcendentalne przeznaczenie. Żyjąc tym, co uchwytne, wychodzi ku przestrzeni bez granic bezwarunkowej odpowiedzialności. Jest powołany do podejmowania jak najbardziej odpowiedzialnych, autentycznych decyzji, możliwie najwierniej odpowiadających poznanym wartościom, z których największą i konstytuującą inne jest nie kto inny, jak sam Bóg. Decyzji, które przecież decydują o jego losie, a ponadto poprzez niego mogą wpływać na innych⁸³.

Dojrzałym owocem wolności jest ostateczny, trwały los człowieka, toteż wolna decyzja sama z siebie, w każdym momencie obejmuje całość jego życia, decyduje o wieczności – jest zdolnością do wieczności. Zważywszy na to możemy powiedzieć, że wolność w każdej chwili, w której autentycznie przejawia swoje działanie, stara się o całościowe ukształtowanie osoby, dla której staje się trwałym aktem. A zatem wolność staje się odpowiedzialnością, a mówiąc dokładniej **wolność jest odpowiedzialnością**, dążącą i uwarunkowaną wiecznością. Jak akcentuje K. Rahner

⁸¹ GG, s. 101; PWW, s. 82; S. Kowalczyk, *Koncepcja wolności odpowiedzialnej w encyklice „Veritatis splendor” Jana Pawła II*, [w:] *Wolność we współczesnej kulturze*, dz. cyt., s. 339.

⁸² K. Rahner, *Bóg stał się człowiekiem. Medytacje*, przekł. M. Węclawski, Poznań 1978, s. 55.

⁸³ Por. D. Oko, *Łaska i wolność...*, dz. cyt., s. 293.

Wolność chwili zawsze sięga całego życia, zawsze jest odpowiedzialna za całość życia, za jego czas i za jego wieczność⁸⁴.

Człowiek nieustannie jest wolny i odpowiedzialny, bo przecież nawet uciekanie od wolności i odpowiedzialności jest ich przejawem. Według K. Rahnera

Jeżeli ktoś mówi, że człowiek doświadcza siebie zawsze jako zdeterminowanego i kontrolowanego z zewnątrz, jako funkcjonalnego i zależnego, jako podlegającego analizie i redukcji do elementów czy to swojej przeszłości, czy to przyszłości, to trzeba odpowiedzieć: podmiot, który to wszystko wie, jest jednocześnie zawsze podmiotem odpowiedzialnym, który jest powołany do tego, żeby mówić i czynić to, co odnosi się do owej absolutnej zależności, samoalienacji i redukowalności człowieka – powołany do tego, aby zająć wobec tych uwarunkowań stanowisko, przenikając je, akceptując, zachowując wobec nich sceptycyzm albo popadając w rozpacz czy też przyjmując jeszcze inną postawę. Tak więc człowiek znajduje się w swoich własnych rękach nawet wtedy, kiedy chciałby porzucić samego siebie⁸⁵.

Wraz z wolnością „stoi i upada” moralność. Gdzie nie ma wolności, nie ma też etycznej odpowiedzialności⁸⁶.

Jeżeli wzrastającemu poczuciu wolności nie towarzyszy współmierny wzrost poczucia odpowiedzialności, oznacza to degradację tej pierwszej. Jedynie wolność połączona z odpowiedzialnością (a nie ucieczką od odpowiedzialności) umożliwia człowiekowi spełnienie się jako osoby. Tylko zespolona z wolnością prawda umożliwia realizację dobra, a tym samym odpowiedzialności⁸⁷.

Nie ulega wątpliwości, że dar wolności bywa niedoceniany a wręcz marnowany, może być jednak wykorzystany i rozwijany. Ten rozwój właśnie jest dla każdego chrześcijanina zadaniem na całe życie. Jego zaś realizacja stanowi tytuł naszej wielkości i godności. Człowiek winien uwalniać się od tego, co obciąża i krępuje jego wolność dziecka Bożego. Może i powinien wychowywać się do wolności,

⁸⁴ K. Rahner, *Modlitwa i wiara*, dz. cyt., s. 86; por. GG, s. 102–103; PWW, s. 83.

⁸⁵ GG, s. 49–50; PWW, s. 38.

⁸⁶ J. Pięgsa, *Teologia moralna fundamentalna*, dz. cyt., s. 143.

⁸⁷ Moralność jako rzeczywistość aksjologiczna zakorzeniona jest w rzeczywistości ontologicznej, tłumaczy ją i pomaga w jej zrozumieniu – por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 195–198; P. Kupiec, *Problem odpowiedzialności*, dz. cyt., s. 14.

dobrze z niej korzystać oraz pomagać innym w niej wzrastać, jako że odpowiedzialna wolność jest czymś największym i najświętszym etycznie. W jej aktach człowiek dokonuje czegoś aksjologicznie największego – określa siebie samego wobec Boga i to na całą wieczność⁸⁸.

Responsible Freedom.
Sketch from Transcendental Anthropology of Karl Rahner
Summary

While it constitutes the measure of man's maturity, freedom – something greatest and most sacred and at the same time most mysterious in man – is always a fresh and extremely interesting subject. Awareness of freedom and at the same time of man's dignity becomes clearer and clearer and a growing tendency of societies and individuals to enlarge its scope to an autonomy of self-realization is undoubtedly a sign of times. Beyond doubt the gift of freedom is sometimes unappreciated and even wasted, but it can be used and developed. It is indeed development that constitutes a life task for every Christian. Realization of this task entitles us to greatness and dignity. Man should rid himself of what burdens and ties his or her freedom of a child of God. Man can and should bring himself/herself up to freedom, make good use of it and help others grow in it, since responsible freedom is ethically the greatest and most sacred thing. In acts of freedom man performs something axiologically greatest – defines himself/herself in the face of God, and does this for the whole eternity.

⁸⁸ Por. D. Oko, *Łaska i wolność...*, dz. cyt., s. 276.