

A n n a J e d y n a k

## Buber: odpowiedzialność i sens

**Słowa kluczowe:** *antypsychiatria, M. Buber, V. Frankl, L. Kołakowski, logoterapia, odpowiedzialność, sens, wina*

*Odpowiedzialność i wina* wymieniane są czasem jednym tchem. Po pierwsze, z pozycji tradycyjnych, gdzie uważane są łącznie za niezmiernie ważne pojęcia dla kształtowania i zachowania moralności. Po drugie, z pozycji przeciwnych, którym przypisywany jest permisywizm: wskazuje się tu, że operowanie pojęciami odpowiedzialności i winy utrudnia dostrzeżenie całej sieci uwarunkowań, jakim ludzie podlegają, oraz zbyt pochopnie motywuje do negatywnych osądów czy ferowania wyroków. Jednak mariaż odpowiedzialności i winy nie jest nieuchronny. Jak się okaże, u Bubera zostaje rozluźniony. Przyjrzyjmy się jednak najpierw dwóm pierwszym, przeciwnym podejściom.

To tradycyjne oddał na przykład Kołakowski:

...zdolność do poczucia winy jest warunkiem bycia człowiekiem. (...) Nie mamy żadnej znajomości dobra i zła, jeśli nie odczuwamy ich w sobie; tak więc doświadczać zła jako stanu własnej duszy to czuć się winnym. Jeśli nie umiemy czuć się winni, nie jesteśmy zdolni do odróżniania dobra od zła. Nieumiejętność czynienia tego odróżnienia byłaby dla ludzkości samobójstwem<sup>1</sup>.

Dla dzisiejszych czasów charakterystyczne jest, jego zdaniem, „wyzwolenie od grzechu, od poczucia winy, czyli od osobistej odpowiedzialności”<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> L. Kołakowski, *Jezus ośmieszony. Esej apologetyczny i sceptyczny*, przeł. z fr. D. Zdańko, Znak, Kraków 2014, s. 26.

<sup>2</sup> Tamże, s. 28.

Podejście przeciwne, którego pesymistycznie dopatruje się w całej naszej cywilizacji, charakteryzuje następująco:

Jeżeli wyobrażam sobie, że grzeszę, to muszę po prostu pójść do psychoanalityka, a on mnie wyleczy z tych urojeń. Jeżeli jestem zdrowy na umyśle, widzę jasno, że to „społeczeństwo”, „system” (cokolwiek miałyby to znaczyć) są odpowiedzialne za wszystko i są źródłem wszystkiego, co uważam za złe, czyli to one są niezadowolające. Wyobrażenie, że zło jest we mnie, w tobie, w nim, w niej, jest godne pogardy i infantylne. Pomyślmy jak ludzie poważni: jesteśmy – każdy z nas – ofiarami tego monstrum, tego „społeczeństwa”, i nikt z nas w żaden sposób nie przyczynia się osobiście do tego, co to monstrum wyczynia. Wyznajmy to: taka jest nasza codzienna filozofia, filozofia całkowitej niewinności jednostki, odrzucenie osobistej odpowiedzialności, zanegowanie zła i grzechu<sup>3</sup>.

Rację ma Kołakowski, że taka filozofia się upowszechnia. Znajduje to wyraz w przede wszystkim w psychologizacji moralności, a niekiedy także w medykalizacji problemów psychicznych (czyli pośrednio – w medykalizacji moralności). Zgodnie z tym podejściem, pojęcia winy i odpowiedzialności w tradycyjnym wydaniu nie przystają do rzeczywistości, a nadto posługiwanie się nimi do ujmowania ludzkich spraw przynosi więcej szkody niż pożytku. Zwłaszcza pojęcie winy miałyby być destrukcyjne. Na niespotykaną wcześniej skalę sądy dociekają i upatrują okoliczności łagodzących w biologicznych i środowiskowych uwarunkowaniach oskarżonych. Wśród środowiskowych czasem upatruje się uwarunkowań indywidualnych, a czasem – ogólnych, spowodowanych przez mechanizmy społeczne, działające na szeroką skalę. Zaciera się różnica między zrozumieniem motywów a usprawiedliwieniem czynu: to pierwsze brane jest automatycznie za to drugie. Na tym polega psychologizacja moralności. Odpowiedzialność i wina usuwają się na peryferie. Jeśli zostają, to na terenie nie całkiem dla nich stosownym: mianowicie obarcza się nimi nie tyle sprawców, ile ofiary. Oto ofiary mają swoim postępowaniem kreować warunki, zachęcające sprawców do działania. Te zależności, jeśli występują, są czysto psychologiczne, lecz przydaje im się – niesłusznie! – posmaku wyrugowanej z innego obszaru moralności: ofiary są same sobie „winne”. Moralność znowu miesza się z psychologią<sup>4</sup>.

Posłuchajmy głosu z tej strony, opowiadającego się za takim sposobem traktowania relacji międzyludzkich, który byłby „...po pierwsze odindywidualizowany, po drugie – odmoralizowany. Odindywidualizowany, bo o stylu zachowań międzyosobowych decydują przede wszystkim nie cechy jednostki,

---

<sup>3</sup> Tamże, s. 28–29.

<sup>4</sup> A. Jedynak, *Odpowiedzialność w globalnej wiosce*, Semper, Warszawa 2008.

ale milcząco przyjęte reguły aktualnej interakcji. Odmoralizowany, bo dawny sposób patrzenia zakładał «prześladowcę» i «ofiara»<sup>5</sup>. I dalej: „W takim podejściu odpada aspekt moralny, odpada pytanie o winę i rację”<sup>6</sup>.

Wybór między tymi dwiema opcjami – albo opieramy etykę na pojęciach odpowiedzialności i winy, albo rugujemy je oba w imię psychologizacji moralności – jest jednak fałszywym dylematem. Pokazuje to dobitnie myśl niektórych filozofów dialogu.

W filozofii dialogu *odpowiedzialność* jest niezwykle istotną kategorią. Nie chodzi tam jednak o odpowiedzialność, której człowiek podlega przygodnie, zależnie od swoich uczynków i kolei życiowych. Nie jest zwrócona w przeszłość, nie odwołuje się do obowiązków i nie chodzi w niej o rozliczanie za popełnione zło. Zwrócona jest w przyszłość i stanowi zdolność „odpowiadania” wszelkim okolicznościom życiowym, wobec których człowiek stanie. Stanowi wyzwanie do zatroszczenia się o losy innych czy nawet całej planety, do wkładu w poprawę świata i zapewnienie mu przetrwania. Ponieważ tłem jest filozofia dialogu, owo „odpowiadanie” w szczególności dotyczy innych ludzi i wszystkiego tego, z czym stają oni przed nami. Tak pojęta odpowiedzialność – czyli zdolność do odpowiadania na ich potrzeby – stanowi niezbywalną cechę bytu ludzkiego. Poprzedza logicznie i ontycznie wtórną względem niej konwencjonalną odpowiedzialność, rozumianą przede wszystkim w sensie prawnym, zależną od przeszłych uczynków i nastawioną na rozliczenia. Należy nie do etyki, lecz do ontologii: opisuje człowieczeństwo w samej jego istocie. Nie jest ukonstytuowana przez człowieka, lecz przeciwnie, to ona jego konstytuuje.

Realizacja owej wpisanej w nasz byt odpowiedzialności nie polega na wypełnianiu obowiązków, respektowaniu zakazów czy poddawaniu się ocenom – a wszystko to towarzyszy odpowiedzialności rozliczającej, mającej wydzźwięk negatywny. Polega natomiast na podejmowaniu przyszłych, ważnych zadań, nie według narzuconych obowiązków, lecz według własnego poczucia sprawstwa i wagi tych zadań. W odpowiedzialności pozytywnej miejsce minionego zła zajmuje przyszłe dobro.

Jacek Filek pisze o tym następująco: „Rodzące się tu poczucie odpowiedzialności nie ma już charakteru poczucia winy, lecz jest udzielającym mocy poczuciem własnego zadania, własnej godności i istotności”<sup>7</sup>. Zarazem zauważa:

---

<sup>5</sup> F.S. von Thun, *Sztuka rozmawiania. Analiza zaburzeń*, przeł. P. Włodyga, WAM, Kraków 2003, s. 86–87.

<sup>6</sup> Tamże, s. 91–92.

<sup>7</sup> J. Filek, *Filozofia odpowiedzialności XX wieku*, Znak, Kraków 2003, s. 12.

...wina i poczucie winy nie są tym samym, co odpowiedzialność i poczucie odpowiedzialności. Fundowanie odpowiedzialności na winie i pokrywanie ich ze sobą jest błędem. To nie odpowiedzialność wynika bowiem z winy, lecz na odwrót – wina z odpowiedzialności<sup>8</sup>.

Choć koncepcja odpowiedzialności pozytywnej pozostawia miejsce dla pojęcia winy, to ostatnie usuwa się z pierwszego planu w cień. Podejmujący problematykę odpowiedzialności filozofowie różnie podchodzą do problematyki winy<sup>9</sup>. Warto wspomnieć tu o Heideggerze i Nietzschem, gdyż ich poglądy stanowią odniesienie dla poglądów Bubera.

U Heideggera wina wespół z odpowiedzialnością konstytuuje podstawę naszego bytu: „Jestestwo jako takie jest winne”<sup>10</sup>. Wolność to możliwość wyboru spośród różnych opcji. Ponieważ nie sposób wybrać wszystkiego, zawsze się czegoś zaniecha. Realizując jedną opcję, unieważnia się inną. Egzystencjalna wina to unicestwianie pewnych możliwości, nie zaś odstąpienie od ideału lub łamanie norm. Poprzedza ona moralność i stanowi podstawę dobra i zła. Nie musi być uświadomiona, aby konstytuować nasze człowieczeństwo – inaczej niż u Kołakowskiego, zdaniem którego dla podtrzymania człowieczeństwa trzeba winę znać z autopsji. Podobnie jak egzystencjalna odpowiedzialność jest warunkiem podejmowania odpowiedzialnych działań, tak samo egzystencjalna wina jest u Heideggera warunkiem bycia winnym na poziomie konkretnych czynków. Przypomina scharakteryzowaną przez Jaspersa winę metafizyczną<sup>11</sup> i podobnie jak tamta, odbiega od winy w sensie potocznym.

Przekonania Nietzschego mogą zdawać się wewnątrznie sprzeczne: z jednej strony neguje wolność, odpowiedzialność i winę, głosi zupełną nieodpowiedzialność i niewinność każdego, a z drugiej – przywilej głębszej odpowiedzialności nielicznych wybitnych jednostek, najpierw za własną moc i autentyczność, a potem za całą ludzkość i jej przyszłość. Pozór sprzeczności niknie, gdy przyjąć, że odrzucona jest tu odpowiedzialność negatywna, gdzie w ślad za naruszeniem norm idzie trybunał, wina, kara i zemsta, natomiast ów zaaprobowany przywilej nielicznych – to pozytywna samoodpowiedzialność, dostępna wybitnym i tylko tym, którzy uwolnili się od negatywnej. Małuczcy, przeciwnie, uciekają od odpowiedzialności pozy-

---

<sup>8</sup> M.J. Filek, *Ontologizacja odpowiedzialności. Analityczne i historyczne wprowadzenie w problematykę*, Baran i Suszczyński, Kraków 1996, s. 42.

<sup>9</sup> *Filozofia odpowiedzialności XX wieku. Teksty źródłowe*, wybór, przekł. i red. J. Filek, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2004.

<sup>10</sup> M. Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994 [1927], s. 401.

<sup>11</sup> K. Jaspers, *Problem winy*, przeł. J. Garewicz, „Etyka” 1979 (17) [1946].

tywnej w negatywną. Z perspektywy odpowiedzialności pozytywnej, wobec braku autentycznie prawomocnego zewnętrznego trybunału i zewnętrznych kodeksów, pojęcie winy okazuje się puste. Toteż odpowiedzialność ta nie opiera się na winie, lecz na poczuciu zdolności sprawczej i na wolności podejmowania zadań, rozumianej jako wewnętrzna konieczność<sup>12</sup>.

To w Nietzschem widzieć można poprzednika Bubera. Zapewne pod jego wpływem powziął ideę odpowiedzialności wykraczającej poza rozliczenia, winę i karę, stanowiącej żywy odzew na potrzeby świata. Innym jego poprzednikiem jest Ferdynand Ebner. Od niego przejął Buber ideę dialogu, w którym realizuje się wszelka duchowość i w którym dopiero konstytuuje się jaźń, bo nie ma *ja* bez *ty* – bez odniesienia się do drugiego człowieka<sup>13</sup>. Na marginesie głównych rozważań Ebnera pojawiają się pojęcia, które potem będą u Bubera kluczowe: odpowiedzialność i sens. W perspektywie Ebnera jedno i drugie jest wtórne względem spotkania z drugim człowiekiem. Odpowiedzialność nie ma racji bytu w wypadku kogoś żyjącego w pełnej izolacji, pojawia się natomiast w sytuacji wzajemnych związków. Sens zaś tkwi w duchowości, a zatem – w dialogu, poza którym duchowości nie ma. Sensowne są żywe słowa, mające sprawczą moc kreowania relacji. I sens ma istnienie tych, którzy relację nawiązują.

Buber czyni z odpowiedzialności nie konsekwencję dialogu, lecz jego istotę. Osadza dialog w następujących ramach:

Świat jest jeden, ale jawi nam się na dwa sposoby, stosownie do naszej dwojakiej postawy, jako świat przedmiotowy lub świat spotkania<sup>14</sup>. Do świata przedmiotowego należy wszystko, co postrzegane i traktowane jest na kształt rzeczy – czyli nie tylko przedmioty; mogą tam się znaleźć również ludzie, wśród nich nawet sam podmiot, a także idee, wartości czy doświadczenia. Prowadzi do tego świata obiektywizacja, opis, użycie i posiadanie. Świat spotkania ukonstytuowany jest przez pełną otwartość na chwilę obecną i na „zagadnięcie” ze strony innych oraz przez gotowość do dania odzewu na to zagadnięcie całą swoją istotą. Gotowość ta – to właśnie odpowiedzialność. To ona, nieodłączna od miłości, jest nadrzędną sprawą naszego życia, a nie dusza czy zbawienie. Bez niej nie ma spotkania i nie ma dialogu. A w naszym wspólnym świecie nieustannie jesteśmy „zagadnięci” przez innych, przez samą ich obecność i sytuację, w jakiej się znajdują. Losy, potrzeby i sprawy innych wkraczają w nasze życie i dotyczą nas bezpośrednio:

---

<sup>12</sup> J. Filek, *Ontologizacja...*, dz. cyt., rozdz. IV.

<sup>13</sup> F. Ebner, *Słowo i realności duchowe. Fragmenty pneumatologiczne*, przeł. K. Skorulski, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2006.

<sup>14</sup> W terminologii Bubera świat przedmiotowy występuje jako Ja – Ono, a świat spotkania jako Ja – Ty.

„...kłębi się wokół ciebie tłum – jesteś odpowiedzialny za jego kłopoty”<sup>15</sup>. Chodzi przy tym nie o rezygnację z własnego *ja*, lecz z fałszywego popędu do samopotwierdzenia, który szczególnie wyraża się pragnieniem posiadania i użycia. Spotkanie nie podlega regułom, przepisom ani uogólnieniom: jest pierwotnym, prostym faktem, zakorzenionym w konkretnej, niepowtarzalnej chwili. Nasze życie w jakiejś mierze wymaga uczestnictwa w świecie przedmiotowym, ale winien on być zasilany energią ze świata spotkania. Inny, nawet jeśli bywa uprzedmiotowiony, zobiektywizowany i opisany, stanowi nieustanne wyzwanie, aby teraz oto ponownie wyjść mu naprzeciw.

Nie operuje Buber pojęciami pozytywnej i negatywnej odpowiedzialności, ale sens tego rozróżnienia łatwo można u niego dostrzec. Twierdzi, że w świecie przedmiotowym zdarza się odpowiedzialność, apelująca do obowiązku i winy. Pełna jest udreki, niepokoju i obaw. Nie zbawi świata, podobnie jak rozpowszechniona etyka, oparta na regułach. Niektórzy jednak wnoszą się ponad taką etykę i taką odpowiedzialność. Zwykłą moralność suchych norm zastępują żywą moralnością, nastawioną na potrzeby danej sytuacji. A skończoną odpowiedzialność, przynoszącą zgryzotę i strapienia, zastępują odpowiedzialnością nieskończoną, pełną polotu, energii i pasji. Nie znaczy to, że oddalają się od świata – przeciwnie, bardziej się do niego zbliżają. To ta druga odpowiedzialność leży u podstaw dialogu. „Zobowiązany i winny jest się tylko wobec obcego: wobec bliskiego jest się przychylnym i serdecznym”<sup>16</sup>.

Jednak pojęcie winy występuje u Bubera nie tylko w kontekście odpowiedzialności negatywnej. Zgadza się z Heideggerem, że człowiek naznaczony jest pierwotną, ontologiczną winą, lecz w przeciwieństwie do niego sądzi, że może ona zostać unieważniona. Polega ona na utknięciu w świecie przedmiotowym, uniemożliwiającym autentyczność i spełnienie. „Jeśli nie jestem rzeczywiście tu-oto, wtedy jestem winien. (...) Pierwotnym byciem winnym jest pozostanie-przy-sobie”<sup>17</sup>. Wyjście z takiej sytuacji, w której realizuje się pierwotna wina, leży w dialogu. Charakterystyczna dla dialogu otwartość na potrzeby chwili przesądza o sposobach „odpowiadania”. Heidegger takiego wyjścia nie przewiduje, bo w jego pojęciu jaźń stanowi system zamknięty, zatem pierwotną winę ma za nieusuwalną. Według Bubera wina, nawet ta ontologicznie pierwotna, może zostać unieważniona, odpowiedzialność natomiast – nie.

Jak widać, w żadnym z kontekstów, w jakich pojawia się u Bubera pojęcie winy, nie odgrywa ono pozytywnej roli w całej koncepcji. Wina nie

---

<sup>15</sup> M. Buber, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, przeł. J. Doktor, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1992 [1923–1963], s. 224.

<sup>16</sup> Tamże, s. 107.

<sup>17</sup> M. Buber, *Problem człowieka*, przeł. R. Reszke, Biblioteka Aletheia – Wydawnictwo Spacja, Warszawa 1993 [1948], s. 78.

konstruuje człowieka. Przewyciężyć można – i trzeba – nawet „niezawinioną” winę pierwotną. A poczucie winy nie sprzyja realizacji ludzkiego potencjału ani wychodzeniu naprzeciw drugiemu człowiekowi. Odpowiedzialność natomiast konstruuje człowieka, a świadomie podjęta, pozwala mu ujawnić i zrealizować jego potencjał w spotkaniu z drugim.

W tradycyjnym ujęciu, reprezentowanym przez Kołakowskiego, widmo poczucia winy stanowi motyw do podejmowania odpowiedzialności. Można zapytać, jaki miałby być ten motyw po rozerwaniu symbiozy winy i odpowiedzialności pozytywnej. Pytanie to nie może odnosić się do odpowiedzialności źródłowej, według dialogików tkwiącej u podstaw naszego bytu – bo nie zależy ona od żadnego motywowania. Można natomiast pytać o odpowiedzialność konkretną, świadomie podejmowaną, możliwą dzięki tej pierwszej i stanowiącą jej realizację. Dlaczego mielibyśmy ją podejmować, skoro odpada poczucie winy?

Przede wszystkim, podejmowanie odpowiedzialności pozytywnej to sprawa raczej sposobu bycia w świecie niż kalkulacji czy argumentów. Przywołując takowe, znaleźlibyśmy się w Buber'a świecie przedmiotowym. Ale tych, którzy w nim przebywają, argumenty mogą zachęcić do próby zmiany perspektywy. Po dokonaniu tej zmiany one odpadną, jak słynna drabina Wittgensteina. Można też, znając świat spotkania i „odpowiadanie”, w refleksji *ex post* dostrzec na ich rzecz pewne racje. I Buber je przedstawia, dopełniając tym samym obrazu dialogu i odpowiedzialności.

Otóż miejsce winy zastępuje sens. Tkwi on w świecie spotkania, w dialogu, w odpowiedzialnym przeżywaniu chwili i działaniu. To właśnie jest sensowne, bo o to chodzi w życiu. Sens jest nieoddzielny od odpowiedzialności. To on stanowi jej drugą stronę, nie zaś wina. Nie poddaje się opisowi ani analizie. Nie można go wydobyć, zrozumieć ani przyszpilić, można go jedynie realizować. Buber tak o nim pisze:

Sensem sytuacji jest to, że (...) jest ona przeżywana, tylko przeżywana i przeżywana wciąż na nowo, wciąż od początku, w sposób nieprzewidziany, nieoczekiwany<sup>18</sup>.

Nie potrafisz wskazać sensu ani go określić, nie masz dla niego żadnej formuły ani obrazu, a jednak jest on pewniejszy dla ciebie niż odczucia twych zmysłów. (...) [Sens] nie chce, byśmy go interpretowali – tego nie jesteśmy w stanie – chce tylko, byśmy go czynili. (...) Otrzymany sens człowiek może okazać tylko niepowtarzalnością swej istoty i niepowtarzalnością swego życia<sup>19</sup>.

Życie ludzkie posiada w pewnej mierze sens tego, co absolutne. (...) człowiek może stać się całkowity nie poprzez odniesienie do swojej jaźni, lecz tylko poprzez odniesienie

<sup>18</sup> M. Buber, *Ja i Ty...*, dz. cyt., s. 99.

<sup>19</sup> Tamże, s. 109.



do jakiejś innej jaźni. Ta inna jaźń może być równie ograniczona i uwarunkowana jak on sam, ale w byciu razem doświadcza się tego, co nieograniczone i nieuwarunkowane<sup>20</sup>. Tylko ten osiąga sens, kto bez zastrzeżeń i bez podpórek stawia czoło całkowitemu władaniu rzeczywistości<sup>21</sup>.

Sens zostaje znaleziony wtedy, gdy dla jego wyjawienia człowiek zaangażuje całą swą osobę<sup>22</sup>.

...tylko całość ma znaczenie. Co jest całością? Zwykle życie<sup>23</sup>.

Do odpowiedzialności może skłaniać intuicja dotycząca takiego sensu. W miejsce motywacji negatywnej, apelującej do winy, pojawia się motywacja pozytywna, apelująca do sensu – mówiąc kolokwialnie, marchewka zastępuje kij. Nie pozostaje to bez wpływu na emocje i postawy motywowanej osoby. Odpowiedzialność pozytywna, uzupełniona o sens, staje się jeszcze bardziej pozytywna. A pozytywnego wymiaru przydaje jej u Bubera coś jeszcze, mianowicie radość.

Pozostawał on pod wpływem historii chasydzkich. Przejął z nich przekonanie, że każdy człowiek ma nieskończony obszar odpowiedzialności, wyznaczony przez swoją moc sprawczą o niezbadanym zakresie. Władcy wpływają na losy świata w sprawach zewnętrznych, natomiast każdy może kształtować te losy pod innym względem – po prostu przez całe swoje bycie i działanie. Może jakiś kawałek świata uczynić doskonałym, ale nie w sensie konkretnego urządzania go, lecz w sensie wniesienia weń wkładu swoim sposobem życia. To jest nasz pierwszy przedmiot odpowiedzialności. Nauczycielem sensu życia jest cadyk, charyzmatyczny wzór osobowy: podnosi siermiężną codzienność do wymiaru duchowego, wpływa swoją postawą i słowami na los poszczególnych ludzi i jest świadom tego wpływu.

Mądrość chasydów wskazuje też na współodpowiedzialność wszystkich za wszelkie zło. Zaleca szukać własnego w nim udziału i zwalczać je w sobie, co ma skutkować poprawą świata. Nie znaczy to, że Buber, idąc tym śladem, przywraca swojej etyce pojęcie winy jako jej istotny filar. Przeciwnie – sądzi, że potępienie czyni człowieka złym, a jako remedium na zło moralne zaleca nie poczucie winy, lecz swobodę i radość. Cytuje znanego cadyka:

---

<sup>20</sup> Tamże, s. 80.

<sup>21</sup> M. Buber, *Zaćmienie Boga*, przeł. P. Lisicki, Wydawnictwo KR, Warszawa 1994 [1924], s. 31.

<sup>22</sup> Tamże, s. 32.

<sup>23</sup> M. Buber, *Gog i Magog. Kronika chasydzka*, przeł. J. Garewicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1999 [1949], s. 178.



Wyzbądź się smutku. (...) Służbie bożej szkodzi on bardziej niż grzech. Szatan nie tyle zabiega o grzech człowieka, ile o żal jego, że znów zgrzeszył i że nie potrafi uniknąć grzechu. Wtedy łapie biedną duszę w sieci rozpaczy<sup>24</sup>.

Tenże cadyk chętniej widywał, według relacji Bubera, radosnego grzesznika niż smętnych, apatycznych i zgorzkniałych pokutników. Żarliwość, pasja i radość, nawet ukierunkowane niefortunnie, mogą zmienić kierunek (na kierunkowaniu popędów polegać ma praca nad sobą), trudniej natomiast przekształcić marazm i bierność w żarliwość. Toteż może wtedy zwyczajnie zabraknąć paliwa do „odpowiadania” światu. Nadto o radość łatwiej w świecie spotkania niż w świecie przedmiotowym. W tym pierwszym nie ma opozycji: wolność – determinizm. Ludzka wola i kierunek dążeń są tam nastawione na drugiego człowieka, a wolność tworzy sensowny związek z przeznaczeniem (wszak naszym przeznaczeniem jest „odpowiadanie”). W świecie przedmiotowym natomiast działa egoistyczna samowola, tworząca bezsensowny związek z przyczynowością i ostatecznie skazana na niepowodzenie.

Tak więc odpowiedzialność w wydaniu Bubera wsparta jest przez sens i radość. Przedstawia się bardzo atrakcyjnie. Ma to znaczenie w dzisiejszych czasach erozji wartości, kiedy to odpowiedzialność odegrać może rolę szczególną, po pierwsze – ze względu na poważne zagrożenia dla całej naszej cywilizacji, wywołane w dużej mierze przez działalność człowieka; po drugie – ponieważ stanowić może fundament dla restytucji innych wartości. Jednakże dzisiejszy wybujały indywidualizm nie sprzyja odpowiedzialności negatywnej, niosącej przymus, ograniczenia, rozliczenia i osądy. Toteż można żywić obawy, czy idea takiej odpowiedzialności miałaby – nawet w obliczu zagrożeń – wystarczającą siłę nośną, by przekształcić relacje społeczne. W tej sytuacji nie do przecenienia jest idea odpowiedzialności pozytywnej, jaką przedstawia Buber. Nie sprzeciwia się ona indywidualizmowi, lecz może wzrastać na jego fali. Funkcjonuje nie tyle w obszarze sztywnych normatywnych regulacji, ile raczej w obszarze działań nieobligatoryjnych, choć wartościowych i pożądaných. Zamiast poczucia winy towarzyszy jej poczucie sensu, radość i żarliwość. Pojawia się przestrzeń dla inwencji jednostki i swobodnego działania, zgodnego z jej powołaniem. Zamiast straszyć widmem sankcji – odpowiedzialność taka dowartościowuje, apelując do zdolności sprawczej człowieka, do otwartych przed nim możliwości poprawiania świata i do niezbędnej jego w tym roli. W tej perspektywie indywidualizm nie musi iść w parze z egoistycznym przedkładaniem własnych spraw nad cudze, lecz może się spełnić w służbie dobrej sprawie. Zamiast *go pro publico bono*

---

<sup>24</sup> Tamże, s. 7.

wykorzeniać albo ograniczać, można go ukierunkować na dobro wspólne lub dobro potrzebujących – stosownie do rady Bubera, dotyczącej kierunkowania popędów. Przedstawiona tu sugestia nie idzie tak daleko, jak idea dialogiczna, nakładająca na indywidualizm pewne wędzidła, lecz może być skuteczna. Odpowiedzialność pozytywna ma przynosić z jednej strony poprawę świata, a z drugiej – wewnętrzne spełnienie podmiotu; wszak realizuje on w ten sposób swoje człowieczeństwo.

Kierunek wskazany przez Bubera osłabia dominację dwóch wymienionych na wstępie tendencji, z których pierwsza dotyczy podkreślania podstawowego dla człowieczeństwa znaczenia sprzęgniętych razem pojęć odpowiedzialności i winy, a druga – ich łącznego zakwestionowania. Odrwanie odpowiedzialności od winy kontynuowane jest w filozofii dialogu, ale nie tylko tam występuje. Buber przeprowadził je, przeciwstawiając się raczej pierwszej z tych tendencji niż drugiej, lecz można spotkać podobne podejście, skierowane raczej przeciw drugiej z nich. Występuje ono w tzw. antypsychiatrii. Wpłynął na nią w jakiejś mierze Michel Foucault poprzez dekonstrukcję pojęcia choroby psychicznej: wykazał, że obłąd był w historii różnie traktowany, definiowany i klasyfikowany<sup>25</sup>.

Psychiatra – czy raczej antypsychiatra – Thomas Szasz uznał, że etykieta choroby psychicznej pokrywa często zwykłe, ludzkie problemy, dotyczące konfliktów moralnych i społecznych, nieskutecznej komunikacji z innymi, pomieszania co do życiowych celów i wartości. Sprzeciwił się medykalizacji problemów psychicznych i moralnych. Choroby upatruje w patologii anatomicznej lub fizjologicznej, patologia zaś zakłada uprzednie ustalenie normy. Jeśli norma istotnie oparta jest na anatomii lub fizjologii, nie zgłasza on zastrzeżeń. Lecz często norma stwierdzana w psychiatrii odwołuje się do pojęć psychospołecznych, moralnych i prawnych, remedia zaś na jej przywrócenie mają być czysto medyczne, co wydaje się Szaszowi absurdem. Demaskuje on fałszywe założenie, że współzycie ludzi jest samo przez się harmonijne. Zwykłe relacje przynoszą, jego zdaniem, stres, napięcia i konflikty, z natury są wyboiste, a zapewnienie im harmonii wymaga cierpliwości i ciężkiej pracy. Zamiast uznać życiowe trudności, negatywne przeżycia i nieadekwatne do wielu sytuacji zachowania za wyraz zmagania się człowieka z problemem, jak powinien żyć, uważa się je za osobliwy „wypadek przy pracy” – za rezultat zakłócenia „chorobą psychiczną”. W niej upatruje się rzekomej przyczyny problemów, podobnie jak dawniej upatrywano jej we wpływie czarownic czy innych ciemnych sił. W obu wypadkach

---

<sup>25</sup> M. Foucault, *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu*, przeł. H. Kęszycka, PIW, Warszawa 1987 [1961].

otwiera się droga dla działań zastępczych. I oba dobrze służą zaciemnieniu niewygodnego faktu, że życie jest przedsięwzięciem trudnym i obfitującym w problemy.

Przy takich założeniach diagnoza choroby psychicznej zwalnia z odpowiedzialności, a w konsekwencji z wypracowania postawy wobec konfliktów ujawnionych w symptomach. Przeciwno temu Szasz protestuje z całą mocą, domagając się przywrócenia pacjentom podmiotowości oraz wsparcia ich raczej po linii psychoterapeutycznej niż medycznej, tak aby mogli stawić czoło swoim problemom. W krytykowanym przezeń podejściu negowana jest zarówno odpowiedzialność, jak i wina pacjentów. Wchodzą oni z łatwością w wyznaczoną im rolę. Charakteryzuje ich subiektywna bezradność i świadomość bycia ofiarą. Nie poczuwają się do winy: zdaniem Szasza – słusznie, jeśli weźmiemy pod uwagę potoczne pojęcie winy, które ma wymiar moralny, dotyczy raczej uczynków niż zaniechań, i to uczynków przynoszących bezpośrednio niepożądane skutki. Skoro jednak winę zwykło się łączyć z odpowiedzialnością, a winy pacjentów w kształtowaniu ich niepomysłnego losu nie widać, naturalną koleją nie przypisuje im odpowiedzialności ani otoczenie, ani oni sami sobie.

Szasz odrywa odpowiedzialność od winy: włącza w antypsychiatrię zagadnienie odpowiedzialności, lecz nie zagadnienie winy. Problemy pacjenta rozgrywają się w obszarze poza winą, w którym jednak pierwszorzędną rolę odgrywa odpowiedzialność: niezbędna dla wyprostowania jego życiowej drogi, szeroko pojęta, dotycząca prócz spraw moralnych także psychologicznego sprawstwa. Nie sprzyja jej ani medykalizacja, ani trening do posłuszeństwa, kuratela i kontrola. Jak u Bubera, odpowiedzialność jest tu wyeksponowana, wina natomiast pozostaje w cieniu.

A co z sensem? Nie przywołuje Szasz tego pojęcia wprost, a zwłaszcza, w przeciwieństwie do Bubera, nie utożsamia sensu z podejmowaniem odpowiedzialności, dlatego trudno byłoby doszukiwać się bezpośrednich analogii. Niemniej jednak treść tego pojęcia jest jakoś obecna w tle przywoływanych przez Szasza wartości oraz problemów egzystencjalnych, komunikacyjnych, moralnych i społecznych. Problemy te, skutkujące symptomami psychiatrycznymi, mogą wiązać się z zagubieniem i niedostatkami poczucia sensu właśnie. Trudno przypuścić, aby pacjent zmagający się z poczuciem bezsensu przywrócony został harmonijnemu życiu (jak się okaże, dokładniej wątek ten rozwija V. Frankl). Wyraźniejsze aluzje do sensu (w węższym znaczeniu tego terminu) można znaleźć w rozważaniach Szasza o ludzkich zachowaniach i komunikacji: relacje rozgrywają się według pewnych reguł, strategii i znaczeń, których pacjent nie ogarnia, zwłaszcza, że zmieniają się zależnie od sytuacji. Terapia ma mu pomóc nabrać orientacji w tej dżungli i komunikować się sensownie i skutecznie.

Bezpośrednio do Bubera nawiązuje, i co więcej, eksponuje w swojej koncepcji pojęcie sensu, Viktor Frankl, psychiatra i filozof, twórca logoterapii, zwanej niekiedy trzecią – po Freudzie i Adlerze – szkołą psychoterapii wiedeńskiej. Podjął wiele myśli Bubera, lecz przefiltrował je przez własne doświadczenia, predyspozycje i dążenia życiowe, inaczej rozłożył akcenty, nie przejął jego na poły metaforycznego stylu, preferując prostszy, bardziej konkretny i dosłowny, bliższy zwykłym ludziom. A co najważniejsze – przełożył główne swoje idee na metodę terapeutyczną, która w jego opinii jako jedyna w nurcie egzystencjalnym operuje specyficznymi dla siebie technikami. Dzięki temu idee te mają szersze pole oddziaływania.

Frankl przetrwał w czasie wojny obozy koncentracyjne, gdzie doznał niewyobrażalnych cierpień. Zdołał nie tylko przeżyć, ale także zachować swoje człowieczeństwo: poczucie godności i sensu istnienia oraz troskę o innych. Jego filozofia wyrasta z doświadczeń klinicznych i obozowych. Uznał, że główną sprężyną ludzkiego życia jest poczucie sensu. Gdy tego brak – życie rozchwiewa się i traci oparcie. Znalezienie sensu jest sprawą pilniejszą niż dążenie do przyjemności (wbrew Freudowi) czy do poczucia mocy (wbrew Adlerowi) i zasadniczym przedmiotem naszej odpowiedzialności.

Sens nie sprowadza się, jak u Bubera, do dialogu, lecz pojęty jest szerzej. Można go znaleźć w trzech obszarach: po pierwsze, w działaniu, czyli w dawaniu światu czegoś od siebie; po drugie, w doświadczaniu, czyli w czerpaniu ze świata, w doznawaniu dobra, prawdy i piękna, w kontakcie z przyrodą i kulturą, w związkach z ludźmi; po trzecie, w postawie przekraczania siebie samego i w godnym znoszeniu nieuchronnego cierpienia. Towarzyszący temu heroizm obrócić może cierpienie w triumf. Ten trzeci obszar uważa Frankl za najważniejszy, bo w przeciwieństwie do dwóch poprzednich, jest dostępny mimo wszelkich ograniczeń i ukazuje, że nie ma sytuacji bezsensownych, że człowiek zawsze może przekuć bolesne czy tragiczne doświadczenia w coś pozytywnego.

A sens ma być właśnie bezwarunkowy. Samo jego istnienie ma być niezależne od kolei życiowych człowieka, od tego, ile mu życia i w jakich warunkach pozostało – ale zarazem konkretny kształt sensu ma jak najbardziej zależeć od okoliczności. Nie ma uniwersalnego, absolutnego sensu; jest pluralizm sensów, objawiających się w różnych, niepowtarzalnych sytuacjach. Zawsze jednak sens jest obiektywny: odkrywa się go, a nie tworzy, wymyśla czy nadaje (wbrew Sartre'owi). Wartości to sensory wspólne podobnym sytuacjom, czyli uniwersalia sensu. Mogą pozostawać ze sobą w kolizji. Zarówno szukaniem sensu, jak i rozstrzygnięciem pomiędzy wartościami kierować ma w sposób twórczy sumienie. Jest Frankl, jak i Buber, sytuacjonistą.

O ile u Bubera pierwotna jest odpowiedzialność, a sens wtórny wobec niej, znajdujący w jej podejmowaniu, o tyle zdawać się może, że u Frankla

jest przeciwnie: pierwotna miałaby być potrzeba sensu, odpowiedzialność zaś byłaby wtórna i dotyczyć by miała odszukania go. W istocie Frankl jest w tym punkcie podobniejszy do Bubera, niż może się wydawać. Jest zdania, że nie da się odkryć sensu, nastawiając się bezpośrednio na znalezienie go. To nie człowiek ma pytać życie o sens, to życie pyta o odzew na różne okoliczności, a człowiek odpowiada, wprowadza te odpowiedzi w czyn i przez to sens odnajduje. Im bardziej o sobie zapomina, czymś pochłonięty, tym bardziej jest sobą. Tożsamość można zbudować tylko na odpowiedzialności za wypełnienie sensu. Samorealizacja przychodzi jako uboczny, niezamierzony rezultat wykroczenia poza samego siebie. Być człowiekiem to tyle, co reagować na sytuacje, w jakich życie nas stawia, odpowiadać na pytania, jakie ze sobą te sytuacje niosą. A sens życia tkwi w samym życiu. Nie jest to tautologia, lecz raczej ekwiwokacja: sens życia faktycznego, które jest nam dane, leży w życiu możliwym, które jest nam zadane. Odpowiedzialność za podejmowanie zadań jest zarazem odpowiedzialnością za odkrycie sensu.

Szukanie go w wypełnianiu zadań wzmaga raczej napięcie niż równowagę, ale to dobrze, bo zdaniem Frankla, a wbrew zasadzie homeostazy, pewna doza napięcia jest warunkiem zdrowia psychicznego. Najlepsze ma być połączenie podejmowania zadań ze swobodą ich wyboru. Bezideowość jest reakcją na uprzednie przymusy, charakterystyczne dla tradycjonalizmu. Odkrywanie sensu nie polega na abstrakcyjnym zrozumieniu, lecz na osobistym zaangażowaniu. To też jest wątek Buberowski i podobnie jest w wypadku interpretacji popędów. Według Frankla, człowiek odczuwa popędy, ale nie musi podlegać ich władzy. Nawet jeśli go warunkują, nie stanowią jego istoty. Szukania sensu nie można składać na karb racjonalizacji popędów, gdyż człowiek raczej pociągany jest przez wartości niż pchany przez popędy, choć może ich energię wykorzystać w dążeniu do wartości. Popędami można bowiem rządzić. Realizacja ludzkiego potencjału obejmuje dystans od nich, nawet jeśli mają być zaaprobowane. Jest to brama do wolności w najbardziej niepomyślnych i niedogodnych warunkach, zawsze bowiem od nas zależy ostatecznie reakcja na okoliczności. W prawdziwie ludzkim świecie w miejscu antagonistycznej walki o byt widzi Frankl wspólną walkę o sens bytu i wzajemną pomoc w znalezieniu go.

A co z winą? Zachowało się to pojęcie na marginesie zasadniczego przesłania Bubera i znajduje też miejsce u Frankla. Ale u niego również pojawia się ubocznie, podczas gdy daleko istotniejsze jest tam pojęcie sensu, potem – odpowiedzialności, a wreszcie – sumienia.

Do „tragicznej trójcy”, będącej źródłem cierpień, zalicza Frankl ból, winę i śmierć lub szerzej – przemijanie. Remedium na pierwszy ma być stawianie czoła losowi; na ostatnie – świadomość, że przeszłość nie znika, lecz

jest utrwalona na zawsze właśnie jako przeszłość i że do końca swoich dni możemy radować się minionymi zdarzeniami czy dokonaniem, gdyż nikt ich nam nie odbierze. Winy bynajmniej nie bagatelizuje, lecz nie buduje na niej swoich poglądów moralnych. Opowiada się za definiowaniem dobra i zła nie w terminach powinności i nakazów, lecz w terminach tego, co sprzyja wypełnieniu sensu lub uniemożliwia je. Remedium na winę to stawienie czoła samemu sobie. Jak przyjmuje za Maxem Schelerem, poczucie winy to nie ciężka powinność ani przekleństwo, lecz prawo człowieka do rozliczenia się z sobą i do wzięcia odpowiedzialności za wyprostowanie swoich ścieżek<sup>26</sup>. Racjonalizacja czy psychologizacja winy ten przywilej odbiera i osłabia wolę przemiany. Wina – to jeszcze jedno zadanie i jeszcze jedna okazja do sensownego działania. Choć jednak ten „przywilej bycia winnym” jest warunkiem podjęcia konkretnej odpowiedzialności, to jednak ten tylko może być w ogóle winny, kto jest w ogólnym sensie do odpowiedzialności zdolny. Odpowiedzialność jest tu pierwotna i zasadnicza, wina – wtórna i marginalna. W innym kontekście przywołuje Frankl winę metafizyczną jako odpowiedzialność za czyny ojców. Nie da się jej wymazać ani odpokutować, ale też niewiele ma ona wspólnego z samooskarżaniem.

Stworzona przez Frankla logoterapia nastawiona jest na poszukiwanie sensu. Ma pomóc ludziom cierpiącym na poczucie zagubienia, pustkę egzystencjalną i brak życiowych drogowskazów. Nie są nimi obecnie ani instynkty, przynależne światu zwierząt, ani tradycyjne normy, przynależne minionym pokoleniom. Nie jest satysfakcjonującym wyjściem poddanie się opresyjnej władzy (totalitaryzm) ani podążanie za większością (konformizm).

Logoterapia nikogo nie wyręcza w znalezieniu sensu, lecz tylko pomaga w jego szukaniu. Ma on być przecież osobiście przyjęty, przeżyty i wypełniony. Terapeuta nie może go narzucić. Nie jest on intelektualistą ani moralistą, nie naucza ani nie poucza. Nie reprezentuje ani nie wskazuje instancji rozliczającej. Może natomiast pomagać interpretować zdarzenia z życia pacjenta lub kierować szukanie sensu ku światu, od którego nikt nie jest przecież odizolowany<sup>27</sup>. A także stosować wypracowane przez Frankla techniki logoterapeutyczne.

---

<sup>26</sup> Przytacza Frankl przykład więźniów kryminalnych, którzy ponad psychologizujące usprawiedliwianie ich czynków przedkładali publiczne, rzetelne rozliczenie. V.E. Frankl, *Człowiek w poszukiwaniu sensu. Głos nadziei z otchłani Holokaustu*, przeł. A. Wolnicka, Czarna Owca, Warszawa 2014 [1946], s. 216.

<sup>27</sup> Przypomina się w tym kontekście porada, jakiej udzielił ks. Jan Zieja Władysławowi Bartoszewskiemu, gdy ten jako młody chłopak, mocno wstrząśnięty własnymi przeżyciami, opuścił w 1941 r. obóz w Auschwitz: aby nie uzał się nad sobą, lecz zajął się tymi, których położenie było wówczas bardziej dramatyczne, czyli Żydami.



Można powiedzieć, że logoterapia sprowadza na ziemię podniosłą koncepcję Bubera za cenę odarcia jej z aury mistycyzmu, tak aby mogła w praktyce służyć większej ilości ludzi. Jej podstawowe przesłanie, choć w zasadzie nie odbiega od perspektywy Bubera, da się wyrazić nadzwyczaj prosto:

Ostatecznie życie sprowadza się do wzięcia na siebie odpowiedzialności za znalezienie właściwego rozwiązania problemów i zadań, jakie stale stawia ono przed każdym z nas<sup>28</sup>.

U podstaw tego przesłania leży wspólne Buberowi i Franklowi afirmujące podejście do życia, do ludzkiego losu, do naszej zdolności porozumienia z innymi, odpowiadania na potrzeby świata, wypełniania zadań i czerpania z tego satysfakcji. Odpowiedzialność sprzęga się w obu koncepcjach z sensem, pozostawiając winę na uboczu.

### Bibliografia

- Buber M., *Droga człowieka według nauczania chasydów*, przeł. G. Zlatkes, Cyklady, Warszawa 2004 [1948].
- Buber M., *Dwa typy wiary*, przeł. J. Zychowicz, Znak, Kraków 1995 [1950].
- Buber M., *Gog i Magog. Kronika chasydzka*, przeł. J. Garewicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1999 [1949].
- Buber M., *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, przeł. J. Doktor, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1992 [1923–1963].
- Buber M., *Mojżesz*, przeł. R. Wojnakowski, Cyklady, Warszawa 1998 [1945].
- Buber M., *Opowieści chasydów*, przeł. P. Hertz, W drodze, Fundacja Zeszytów Literackich, Poznań–Warszawa 2005 [1918].
- Buber M., *Opowieści o aniołach, duchach i demonach*, przeł. R. Wojnakowski, Cyklady, Warszawa 2004 [1934].
- Buber M., *Problem człowieka*, przeł. R. Reszke, Biblioteka Aletheia, Spacja, Warszawa 1993 [1948].
- Buber M., *Zaćmienie Boga*, przeł. P. Lisicki, KR, Warszawa 1994 [1924].
- Ebner F., *Słowo i realności duchowe. Fragmenty pneumatologiczne*, przeł. K. Skorulski, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2006.
- Filek J., *Filozofia odpowiedzialności XX wieku*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2003.
- Filek J., *Ontologizacja odpowiedzialności. Analityczne i historyczne wprowadzenie w problematykę*, Baran i Suszczyński, Kraków 1996.
- Filozofia odpowiedzialności XX wieku. Teksty źródłowe*, wybór, przekł. i red. J. Filek, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2004.

<sup>28</sup> V.E. Frankl, *Człowiek w poszukiwaniu sensu*, dz. cyt., s. 125.



- Foucault M., *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu*, przeł. H. Kęszycka, PIW, Warszawa 1987 [1961].
- Frankl V.E., *Bóg ukryty. W poszukiwaniu ostatecznego sensu*, przeł. A. Wolnicka, Czarna Owca, Warszawa 2012 [1947– 1985].
- Frankl V.E., *Człowiek w poszukiwaniu sensu. Głos nadziei z otchłani Holokaustu*, przeł. A. Wolnicka, Czarna Owca, Warszawa 2014 [1946].
- Frankl V.E., *Homo patiens*, przeł. R. Czarnecki, J. Morawski, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1984 [1949– 1967].
- Frankl V.E., *Wola sensu. Założenia i zastosowanie logoterapii*, przeł. A. Wolnicka, Czarna Owca, Warszawa 2010 [1969].
- Heidegger M., *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994 [1927].
- Jaspers K., *Problem winy*, przeł. J. Garewicz, „Etyka” 1979 (17) [1946], s. 143–207.
- Jedynak A., *Odpowiedzialność w globalnej wiosce*, Semper, Warszawa 2008.
- Kołąkowski L., *Jezus ośmieszony. Esej apologetyczny i sceptyczny*, przeł. z fr. D. Zdańko, Znak, Kraków 2014.
- Szasz, *Ideology and Insanity. Essays on the Psychiatric Dehumanization of Man*, Penguin Books, London 1974 [1970].
- Szasz T., *Insanity. The Idea and Its Consequences*, John Willey & Sons, Nowy Jork 1987.
- Szasz T., *The Ethics of Psychoanalysis. The Theory and Method of Anatomous Psychotherapy*, Basic Books, Inc., Publishers, Nowy Jork – Londyn 1965.
- Szasz T., *The Myth of Mental Illness. Foundations of a Theory of a Personal Conduct*, Harper & Row, Nowy Jork 1974 [1961].
- Thun F.S. von, *Sztuka rozmawiania. Analiza zaburzeń*, przeł. P. Włodyga, WAM, Kraków 2003 [1981].

## Streszczenie

*Odpowiedzialność* i *wina* przywoływane są często łącznie. Przez jednych – z aprobatą, jako niezbędna podwalina kształtowania moralności, przez innych, przeciwnie – z dezaprobatą, jako pojęcia utrudniające dostrzeżenie całej sieci uwarunkowań, jakim ludzie podlegają, i zbyt pochopnie motywujące do negatywnych osądów. U Martina Bubera symbioza odpowiedzialności i winy zostaje osłabiona. Odpowiedzialność pełni kluczową rolę w jego koncepcji, lecz gdy pojmowana jest jako podstawa dialogu, wsparta jest nie pojęciem winy, lecz sensu. Wskutek tego koncepcja ta, jak najdalsza od permissywizmu, ma znacznie bardziej pozytywną wymowę niż restrykcyjny tradycjonalizm. W podobnym kierunku idzie późniejsza antypsychiatria (z naciskiem na *odpowiedzialność*) i logoterapia (z naciskiem na *sens*).