

PRZEMYSŁAW ZIENTKOWSKI

DIALOG JAKO NARZĘDZIE PEDAGOGIKI PRAW CZŁOWIEKA.

Rozważania wokół koncepcji wolności według ks. Józefa Tischnera

Siła dialogu jako narzędzia porozumiewania się jest nie do przecenienia. O jego wartości świadczy nie tylko fakt, że jest on wynikiem pewnej interakcji pomiędzy podmiotami – jednostkami bądź grupami osób – ale również, z pozoru nieistotna zależność, która wskazuje na immanentną cechę tegoż procesu, definiującą dialog jako projekt niedokończony. Tak długo bowiem, dopóki podmioty podejmują między sobą próbę porozumiewania się, nawet jeśli na chwilę przerwą bieg dialogu, by z czasem wrócić do meritum, nie możemy mówić o jego zakończeniu. Natomiast, kiedy już jedna ze stron definitywnie zerwie kontakt, tym samym przestanie wysyłać lub odbierać komunikaty, nie możemy już mówić o dialogu. Co niezwykle ciekawe, jeśli traktujemy dialog, jako narzędzie skutecznego porozumiewania się, musimy przyjąć, iż jego formuła wymyka się wszelkim schematom. Jest to bowiem mechanizm żywy, to znaczy ewoluujący zgodnie z wolą i umiejętnościami interpersonalnymi jego użytkowników. W naukach społecznych jednak i tym co najogólniej nazywamy humanizmem jest to niewątpliwie podstawowy instrument wymiany doświadczeń, myśli i idei. Sama filozofia dialogu sięga bowiem do źródeł, do fundamentu porozumienia, gdzie każde *Ja* do wyrażenia siebie potrzebuje jakiegoś *Ty*. Pisali już o tym ci, których uznajemy za ojców założycieli owej nieznanej jeszcze szerzej filozoficznej dziedziny¹. Interesującym zaś wciąż pozostaje trafne spostrzeżenie, że filozofii tej żaden z jej propagatorów nie uprawiał w oderwaniu od swojego, trudnego zwykle, życiorysu. Ten niewątpliwý związek myśli z działaniem, teorii z praktyką i w końcu wiarą z rozumem wskazuje na

¹ Por. M. Bubber, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, tłum. J. Doktor, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1992; F. Ebner, *Słowo i realności duchowe. Fragmenty pneumatologiczne*, tłum. K. Skorulski, Oficyna Wydawnicza Fundacji Fuhrmanna, Chojnice 2016; E. Levinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrżności*, tłum. M. Kowalska, PWN, Warszawa 2014; F. Rosenzweig, *Gwiazda zbawienia*, tłum. T. Gadacz, ZNAK, Warszawa 2012.

pewien rodzaj świadectwa², to jest uznaniu całej koncepcji za prawdziwą i przyjęcie za nią intelektualnej odpowiedzialności. Uznać należy zatem, że jest to zapewne główna przyczyna małej popularności tegoż nurtu. Wymaga on bowiem od swoich przedstawicieli znacznie więcej niżli tylko akademickiej poprawności i rzetelnych dydaktycznych kompetencji. Dlaczego tak jest? Dlatego, że dialog przesuwa granice odpowiedzialności. Już bowiem nie jest tak, że tylko jedna strona w jakiś sposób odpowiada za drugą, ale obie solidarnie ją przyjmują. Odtąd bowiem *Ja i Ty* jesteśmy za siebie wzajemnie odpowiedzialni. Narzucamy sobie pewną interakcję, która skłania człowieka do, po pierwsze – uznania podmiotowości bliźniego, po drugie – poznania jego odmienności (inności – mówiąc językiem Tischnera). I po trzecie – poszanowania jego godności. Dopiero takie zestawienie nakreślonych przymiotów: uznaj, poznaj i uszanuj – pozwoli na akceptację drugiego człowieka, jako osoby, a więc bytu osobnego, kogoś drugiego, innego... W tym momencie dopiero niejako otrzymujemy instrukcję do owego narzędzia, jakim jest dialog. Wydaje się niezwykle istotne, że kiedy mówimy o dialogu, przyjmujemy zwykle, iż jest to każda wymiana komunikatów między podmiotami. Z pewnością w wielkim uproszczeniu tak jest. Uznać jednak należy, iż kiedy filozofowie czy pedagodzy mówią o dialogu, znaczy to dla nich coś więcej niżli tylko porozumiewanie się. Przerzucanie się komunikatami:

- Proszę bilet.
- Dwa pięćdziesiąt.
- Dziękuję.

Tekst ten z pewnością nie jest dialogiem w sensie narzędzia edukacji. Nie jest też nim jałowa rozmowa o rzeczach nieistotnych.

- Ależ zimno dzisiaj.
- Prawda, a od wtorku ma jeszcze padać...

Tym samym prawdziwie wartościującą definicją dialogu może być następująca: *Dialog to taka wymiana zdań, która u przynajmniej jednego podmiotu biorącego w nim udział powoduje zmiany*³.

Narzędzie to (dialog) okazuje się niezastąpionym we wszelkich dziedzinach aktywności, jaką *homines sapientes* stosują wobec siebie. Poziom zaś zaawansowania w posługiwaniu się narzędziem dialogu jest tym wyższy, im dotyka ważniejszych dla ludzkiej egzystencji spraw, potrzeb i oczekiwań. Jednocześnie, jak każda forma ludzkiej działalności, jest otwarty, nieskończony i niedookreślony. Pełen niuansów i imponderabiliów. Wymagający czynności nie tylko stricte inte-

² Świadectwa życia – zaparcia się siebie. Świadectwa, iż wszyscy oni byli świadomi swojej podmiotowości.

³ Wydaje mi się, że właśnie takie rozwiązanie podpowiada książkę profesor Józef Tischner, kiedy opisuje dialogiczne relacje z innymi, nakreślając następujący schemat mowy: „mówić do innego, mówić z innym, mówić dla innego”. Tischner doskonale zdaje sobie sprawę, o czym zresztą pisze, że każda z tych możliwości otwiera zupełnie różny horyzont sensu dla możliwych obcować z innym. Por. J. Tischner, *Inny. Eseje o spotkaniu*, ZNAK, Kraków 2017, s. 71-90.

lektualnych – opartych na logice i zdrowym rozsądku – ale również, a może nawet przede wszystkim, intencjonalnych poruszeniach serca. Swoistych emocji, które to Kartezjusz już nazwał namiętnościami duszy⁴. Nadto stawiającym przed uczestnikami kolejne trudne wyzwanie. Wymaga on bowiem zaangażowania każdej ze stron. Dialog musi być bowiem permanentną interakcją – wymianą myśli, spostrzeżeń, interpretacji.

Dialog może być zatem niezwykle skutecznym narzędziem edukacji, którą zgodnie z filozoficzną tradycją pedagogiki uznajemy w duchu aksjologicznym, jako przekazywanie pewnego dobra. Dobra, które stawia człowieka w sposób otwarty i odpowiedzialny wobec wszelkich sytuacji, jakie w życiu napotyka, a które też stać się mają dla niego odskocznią i niejako sposobnością rozwoju.

Takim rozwojem na polu moralności jest uznanie i zrozumienie idei praw człowieka, która w swej istocie ma gwarantować swoistą jakość naszego człowieczeństwa. Człowieczeństwa rozumianego tylko w perspektywie *być*, która jako jedyna podmiot określa. Ciekawie ujął to już Antoine de Saint-Exupery, kiedy pisał: „(...) w formowaniu człowieka ważne jest przede wszystkim nie nauczać go (bo to próżny trud, jeśli nie ma być tylko chodzącą księgą), ale kształcić go i prowadzić z jednej płaszczyzny na drugą, coraz wyżej, gdzie nie ma już przedmiotów, (...). Dlatego najpierw chcę mówić o tym jaka może być ludzka istota”⁵. Wspomniane powyżej formowanie to jednak w moim odczuciu coś znacznie więcej niżli tylko kształcenie, które zgodnie z najprostszą definicją rozumiemy przecież jako: proces zdobywania przez jednostkę umiejętności, wiedzy oraz rozumienia otaczającego ją świata. Brakuje tu bodaj najważniejszej kategorii pedagogicznej, którą powszechnie nazywa się wychowaniem. Wydaje się bowiem, że idei praw człowieka nie można nauczyć. Idea ta to bowiem znacznie więcej niż słowa ujęte w deklaracji na kształt katechizmu. Do idei praw człowieka można co najwyżej człowieka wychować i to tylko poprzez ukazanie i wpojenie człowiekowi jego podmiotowości. Jej desygnatem może być już przecież współczesna definicja pojęcia wychowania, która w swej treści wprost odwołuje się do wartości z katalogu praw człowieka. A zatem wychowanie to: „całokształt procesów i oddziaływań zachodzących w toku wzajemnych relacji między dwiema osobami, pomagających im rozwijać własne człowieczeństwo” i dalej: „uznanie i afirmacja wolności”, „dialog między osobami”, „uznanie własnej wolności i godności”, okazanie „autentyczności, poczucia odpowiedzialności, zaufania i empatii”⁶. Wszystkie te sformułowania pozwalają znaleźć swoje odniesienia w koncepcji

⁴ Por. R. Descartes, *Namiętności duszy*, tłum. L. Chmaj, Antyk, Kęty 2001, passim.

⁵ A. de Saint-Exupery, *Twierdza*, tłum. A. Olędzka-Frybesowa, PWN, Warszawa 2005, s. 288.

⁶ *Leksykon PWN: Pedagogika*, red. B. Milerski, B. Śliwerski, PWN, Warszawa 2000, s. 274. Zob. szerzej A. Salamucha, *Definicje wychowania w literaturze pedagogicznej*, Roczniki Nauk Społecznych KUL, z. 2, 2004; https://web.archive.org/web/20120215085804/http://www.kul.pl/definicje-wychowania-w-literaturze-pedagogi-cznej,art_3322.html (22.4.2018).

praw człowieka – zwłaszcza w jej literalnie spisanych dokumentach⁷. Co więcej, wszystkie one mieszczą się niejako w orbicie filozofii dialogu. Już dialog na poziomie języka zakłada pewne aspekty idei praw człowieka, tworząc specyficzną egzystencjalną hermeneutykę. Wśród całego katalogu praw człowieka podstawowymi wartościami są bowiem: prawo do życia, prawo do równości i prawo do wolności⁸. Celowo zaznaczam tylko te trzy, bo w moim odczuciu stanowią one fundament wszystkich późniejszych praw. Co istotne, oczywiście te trzy gwarantowane są przez coś więcej niż tylko dokumenty. Chcemy czy nie – to przecież natura, a może Bóg jak chcą wierzący, sprawia, że wszyscy rodzimy się nadzy, z tymi samymi możliwościami na starcie. Dwie ręce, pusta głowa – mówiąc językiem Locke’a *tabula rasa* (poza niepełnosprawnymi oczywiście, którzy wymagają pewnie osobnego opracowania). Fakt, że już w chwilę po urodzeniu nasza równość zostaje znacznie zróżnicowana. Ktoś trafia do zamożnej, wykształconej rodziny, ktoś trafia do slumsów Indii czy Brazylii. To jednak pokazuje nam, że mimo faktu, iż rodzimy się wolni – już po urodzeniu, a potem przez całe życie nie jesteśmy wolni. Jesteśmy bowiem za siebie i za innych odpowiedzialni. To znacznie ogranicza naszą wolność (oczywiście wolność na płaszczyźnie wyborów, pospolitego chcenia). Wynika to z podstawowego założenia. Stworzenie nie ma żadnych praw, jeśli nie przekaze im ich Stwórca. Tenże sam zaś ograniczył się miłością. Podobnie jak podmiotowość dzieci rodzi się z miłości rodziców⁹.

Zauważmy jednak, że te trzy prawa, o których wspominam, wszystkie one znajdują swoje odbicie w dialogu. Po pierwsze, co (być może) trywialne, ale przecież najistotniejsze – do dialogu może dochodzić tylko pomiędzy podmiotami – bytami żywymi¹⁰. Dialog zakłada (jeśli nie wymusza – nawet!) wolność.

⁷ Chociażby w Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka z 1948 roku.

⁸ Pisałem już o tym kilkakrotnie. Por. P. Zientkowski, *Współczesne herezje praw człowieka*, w: *Pogranicza. Historia – socjologia – teologia*, red. J. Chyła, K. Krzemiński, P. Zientkowski, Instytut Balticum, Łeba 2014, s. 77-90; P. Zientkowski, *Prawa człowieka – między sacrum a profanum*, w: *Sacrum – Profanum*, red. J. Chyła, K. Krzemiński, P. Zientkowski, Instytut Balticum, Łeba 2015, s. 23-33. P. Zientkowski, *Teoria praw człowieka i jej krytyka w filozofii Fryderyka Nietzschego*, Oficyna Wydawnicza Fundacji Fuhrmanna, Chojnice 2013.

⁹ Doskonale oddaje to książka Józef Tischner przywołując koncepcję miłości Maxa Schelera: „Tymczasem u Schelera sprawy wyglądają nieco inaczej. Jest raczej odwrotnie: najpierw idzie miłość, a poznanie idzie dopiero za miłością. Ściśle mówiąc, właśnie sama miłość jest poznaniem drugiego człowieka. Kto nie podejrze do drugiego z miłością, ten nigdy nie wniknie w jego najgłębsze zakamarki, w jego intymność, ale kto podejrze z miłością, ten bardzo często zrozumie więcej, niż ów człowiek wie o sobie samym”. I dalej: „Tymczasem w przypadku miłości rzeczą znamionną jest rozpraszanie wszelkich schematów. Ty jesteś «ty» – i to jest rewelacja. Ty jesteś inny. Miłość odsłania indywidualność. Ale nie tylko to. [Również podmiotowość? – P.Z.]. Indywidualność jest w tym przypadku swoista. Indywidualność, o którą chodzi miłości, jest związana z wartością. To, że Ty jesteś «ty», jest cenne”. J. Tischner, *Krótki przewodnik po życiu*, ZNAK, Kraków 2017, s. 19-20.

¹⁰ Niezwykle interesująco pisał o tym Franz Rosenzweig: „Człowiek jak robak może skryć się w fałdach nagiej ziemi przed nadlatującym pociskiem nieubłaganej śmierci; może tam odczuć

Nie można przecież nikogo zmusić do dialogu. Do tego, by odpowiedział, nawiązał interakcję. Dalej dialog zakłada równość. Zmusza do tego, by znaleźć wspólną płaszczyznę do rozmowy. Płaszczyznę, na której *Ja* wsłuchuje się i odpowiada na słowa *Ty*. I chociaż zwykle wymaga to pewnego zniesienia się do poziomu intelektualnie, moralnie czy wprost egzystencjalnie „słabszego” rozmówcy, uwidacznia się przez to prawdziwa zasada praktycznego funkcjonowania praw człowieka. Dialog jawi się bowiem jako fundamentalna zasada współdziałania empirii praw człowieka z ich ideą¹¹. Więcej nawet – można nieśmiało pokusić się o postawienie dość kontrowersyjnej tezy, która mówi, że dialog w pewnym sensie upraszcza prawa człowieka. Kiedy bowiem mamy do czynienia z prawnopozytywistyczną nowomową różnej maści radykalnych obrońców koncepcji praw człowieka (zarówno tych o konserwatywnej, jak i liberalnej orientacji) możemy zgubić prawdziwy sens i treść przesłania, jakie w 1948 roku w Paryżu przyświecało inicjatorom stworzenia Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka, która przecież w swym zamyśle była odpowiedzią na hekatombę drugiej wojny światowej i próbą powstrzymania sprowokowanych nią podziałów świata, żelazną kurtyną, na dwie części wpływów, a co za tym idzie wyrażenia zgody na różne standardy traktowania człowieka¹². Zarówno jako jednostki jak i całych zbiorowości.

Przez kolejne lata, za tak zwaną żelazną kurtyną, po stronie wschodniej prawa człowieka wciąż były fikcją. W tym samym czasie Zachód upowszechniał ową ideę do granic możliwości. Czego efekty wydają się zatrważające, bowiem człowiek w imię praw człowieka (gwarantowanych przez naturę – podkreślam) się wynaturza. Postępuje wbrew już nie tylko rozsądkowi, ale wbrew odwiecznym prawom, dzięki którym istnieje. Człowiek jako zwierzę przecież, nazbyt ufając wytworom cywilizacji, którą stworzył, zatracił podstawowe instynkty. To wielki problem dla zoologów. Ale też ten sam człowiek jako zwierzę, tłumiąc w sobie, zatracając, to co zostało mu objawione, a więc religijność niosącą imperatywy podporządkowania się Stwórcy, stał się również problemem dla antropologów.

Kontekst ten (praw człowieka), i to uproszczenie jakim jest dialog, dają jasny przekaz, że człowiek nie tyle ma prawo do życia, co żyje. Nie ma prawa do równości, tylko jest równy i wreszcie nie ma prawa do wolności, ale jest wolny.

z nieuniknioną siłą to czego nigdy nie odczuł: że jego ja, gdyby umarł, byłoby tylko bezosobowym to, i dlatego całym krzykiem, który tkwi jeszcze w jego gardle, może wykrzyknąć swoje ja przeciw nieubłagalności zagrażającej mu także tym niewyobrażalnym unicestwieniem (...). F. Rosenzweig, dz. cyt., s. 51-52.

¹¹ Wniosek taki wysnuć można między innymi z teorii humanizmu. Bardzo interesująco wybrzmiewa on w artykule Marii Krzyżanowskiej. Por. M. Krzyżanowska, *Rozmowa o humanizmie*, w: *Filozofia dialogu. Miejsce i rola dialogu w małych wspólnotach ludzkich, idea i rzeczywistość*, red. J. Baniak, UAM, Poznań 2008, t. 6, s. 65-78.

¹² Wprost pisze o tym Wiktor Osiatyński. Zob. tenże, *Prawa człowieka i ich granice*, tłum. S. Kowalski, ZNAK, Kraków 2011, s. 41-58; I. Brownlie, *Principles of public international law*, Oxford University Press, Oxford 1998, s. 568.

Więcej – Tischner w kontekście tym przytacza słowa Otto Pescha: „Nowożytna antropologia filozoficzna nie wyraża się już w sprawie formułą: człowiek ma wolność, lecz człowiek jest wolnością. Znaczy to, że jest istotą otwartą, która nie działa w sposób instynktowny lecz musi sobą rozporządzać”¹³. W jaki sposób? Rozumem!

Współcześnie rozumiana wolność w kontekście praw człowieka jest jednak zupełnie inaczej pojmowana, a co za tym idzie, wielce problematyczna. Rozumie się ją bowiem tak, jak nakreślił ją Jan Jakub Rousseau w pierwszym zdaniu swojej rozprawy *O umowie społecznej*: „Człowiek rodzi się wolny, a wszędzie jest w okowach”¹⁴. To poczucie permanentnego zniewolenia sprawia, że ludzie błędnie interpretują wolność, jako wartość. Człowiek czuje się źle w związku z tym, że ktoś mu coś narzucił (co w państwie prawa nie jest przecież czymś niezwykłym) i próbuje te okowy ze wszystkich sił z siebie zrzucić. Tą swoją złość przekuwa na wypaczony obraz wolności, którym jest „dowolność”. Człowiek mówi – jestem wolny, mam prawo być inny, mam prawo mieć różowe włosy, tatuaże, sypiać z kim chcę i jak chcę. To oczywiście prawda – człowiek jest wolny, może robić co chce, człowiek ma prawo być inny. Jednakże są reguły, których należy przestrzegać i właśnie w kontekście praw człowieka postanowiłem wyszukać ich w pismach księdza profesora Tischnera. Odszukać te aspekty wolności, które wprost wskazują, jaką ona naprawdę jest i jaką (w rzeczonyj problematyce) być powinna.

Na temat wolności jako idei powiedziano i napisano już wiele. Sam Tischner odwołuje się przecież do swych wielkich poprzedników, do Hegla, Heideggera, św. Tomasza i za nim Gilsona, św. Augustyna i wielu innych. Powszechnie znana jest teoria, którą ukuł Isaiah Berlin o dwóch źródłach wolności. O wolności negatywnej i pozytywnej. Tego rozróżnienia nie będę już zatem poruszał – wiemy, że Tischner znał ową teorię¹⁵. Spójrzmy jednak na dwa inne ujęcia, próby dookreślenia wolności. Ksiądz Tischner między innymi w swoich *Rekolekcjach paryskich* bardzo ciekawie definiuje wolność mówiąc, że człowiek jest wolny w przestrzeni. Co to znaczy? Zatem, po pierwsze, jest wolny dopóki nie narusza wolności drugiego człowieka. To przestrzeń w pewnym sensie wprost materialna. Pisali o tym twórcy pierwszej Deklaracji Praw Człowieka, z 26 sierpnia 1789 roku. Czytamy

¹³ O.H. Pesch, *Frei sein aus Gnade. Theologische Anthropologie*, Herder, Freiburg 1983, s. 311.

¹⁴ J.J. Rousseau, *O umowie społecznej*, tłum. M. Starzewski, De Agostini, Warszawa 2002, s. 5. Teorię tę oczywiście potwierdza Tischner, jednakże od razu ją precyzuje: „Pod wpływem oświeceniowego liberalizmu przyjmuje się, że człowiek rodzi się jako istota wolna i od początku jest wolny. Wszystko co przychodzi potem, a nie pochodzi z wnętrza człowieka, jest wrogiem wolności. Tak więc wydaje się, że jedynym sposobem ocalenia wolności jest odrzucenie łaski. (...) Czy człowiek, który odrzuca łaskę jest jeszcze człowiekiem, czy może stacza się do poziomu zwierzęcia? A może fakt, że człowiek potrzebuje łaski, przekreśla jego człowieczeństwo?”. Por. J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, ZNAK, Kraków 2011, s. 154-155.

¹⁵ Możemy to wnioskować po konstrukcjach myślowych zawartych w dziele *Homo sovieticus*. Zob. tenże, *Etyka solidarności oraz Homo sovieticus*, ZNAK, Kraków 2017.

w niej: „Wolność polega na tym, że wolno każdemu czynić wszystko, co tylko nie jest ze szkodą drugiego¹⁶, korzystanie zatem z przyrodzonych praw każdego człowieka nie napotyka granic, jak te, które zapewniają korzystanie z tych samych praw innych członków społeczeństwa”. To samo zagadnienie można użyć w kontekście wolności moralnej. I tu z drugiej strony wolność ta wymaga od każdego pojedynczego człowieka pewnej odwagi. Pisze Tischner: „Wolność jest warunkiem dojrzałości, warunkiem człowieczeństwa”. Dalej zauważa i podkreśla słynną tezę Fromma zawartą w jego *Ucieczce od wolności*. Gdzie człowiek ucieka od wolności, woli poddać się w niewolę, bo wtedy wyzwala się z poczucia odpowiedzialności. Fromm wyjaśnia w ten sposób pojawienie się narodowego socjalizmu w Niemczech, gdzie masy uciekały od wolności, która była dla nich ciężarem. Tischner oddaje to słowami: „Rzeczywiście, człowiek przyzwyczajony do niewoli może z wielką trudnością znosić wolność, może nie wiedzieć nawet, co z tą wolnością uczynić”¹⁷. Czy taką wolność głoszą piewcy praw człowieka? Odpowiedź znajduje się już na pierwszych stronach książki *Nieszczęsny dar wolności*: „Gdy mówimy o niebezpieczeństwach konsumpcjonizmu, obwiniamy wolność. Gdy wskazujemy na aborcję, obwiniamy wolność. Gdy szukamy źródeł pornografii, podejrzewamy wolność. To wolność sprawia, że wszędzie panoszą się komuniści, że są obrażane uczucia ludzi wierzących, że niektórzy posuwają się nawet do podważania autorytetu Ojca św”¹⁸. Nawet pobieżna lektura pism Tischnera zmusza do refleksji. W niej zaś zauważam silny akcent przetransponowania wolności z przestrzeni zewnętrznej (materialnej – z posiadania wolności) do przestrzeni wewnętrznej (mentalnej, moralnej – do bycia wolnym). Tu wydaje się historia, a wraz z nią Tischner zatacza koło i stawia się obok starożytnych. Tych¹⁹, którzy świadomi swojej podmiotowości i wszystkiego co z niej wynika, nie potrzebują żadnych sztucznie wydumanych koncepcji praw człowieka. Koncepcji, które niejako w swej istocie próbuje uprzedmiotowić podmiot. (To dość absurdalnie, ale każda próba wciśnięcia podmiotu w jakieś sztywne ramy – w tym wypadku w sztucznie wykreowaną koncepcję [prawa człowieka nie pochodzą stricte z natury człowieka] – nawet jeśli te ramy stworzone są dla dobra jednostek, to i tak je uprzedmiotowiają. Każda ideologia w ten sposób manipuluje społeczeństwem).

¹⁶ Ciekawie wybrzmiewa to w interpretacji Tischnera: „Wolność jest grą sił. Wolność nie daje się zneutralizować, lecz sama neutralizuje. To co pozornie słabsze, ale postawione wyżej, zwycięża to, co pozornie silniejsze, ale postawione niżej. Jak to możliwe? Właśnie dzięki wolności. Por. J. Tischner, *Spór*, dz. cyt., s. 104.

¹⁷ Tenże, *Rekolekcje paryskie*, ZNAK, Kraków 2013, s. 267.

¹⁸ Tenże, *Nieszczęsny dar wolności*, ZNAK, Kraków 1997, s. 7.

¹⁹ Por. P. Zientkowski, *Prawa człowieka prawem natury – źródło czy tożsamość? Refleksja nad koncepcją praw człowieka w cywilizacji Zachodu*, w: *Świat idei i polityki*, red. J. Waskan, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2010, t. 10, s. 191-213.

W tym momencie Tischner, bez zawahania, zgodziłby się z Fryderykiem Nietzschem, kiedy ten wydał osąd – „praw człowieka nie ma”²⁰.

Niejako w uzupełnieniu, należy zarysować drugie ujęcie wolności. Bliskim Tischnerowi jest fakt, że szuka się tego „w czym ma się wolność”. Nazywa to teologią wyzwolenia. I jak podaje: „O wiele istotniejsze [niż słowo teologia PZ] jest drugie słowo, mianowicie słowo wyzwolenie. Proszę państwa spróbujmy zrozumieć to słowo bardzo konkretnie. Postawmy sobie bardzo proste pytanie: czy były w naszym życiu takie chwile, w których czuliśmy się naprawdę wolnymi istotami, ludźmi wolnymi? Czy były takie chwile, w których wiedzieliśmy, że mamy wokół siebie jakąś przestrzeń wolności, której zagospodarowanie wyłącznie od nas zależy? Co więcej, zadajmy sobie jeszcze drugie pytanie: czy takie chwile wolności były dla nas radością, czy były dla nas ciężarem? Teologia wyzwolenia zakłada bowiem, że człowiek, aby mógł zostać zbawiony, musi wpiersz stać się wolnym. Jak można zbawić człowieka, który nie jest istotą wolną? Przecież ten, kto nie jest istotą wolną, nie jest sobą.(...) Czy można takiego człowieka obarczać winą? Czy można przypisywać mu jakąś zasługę? Jest to przecież człowiek jak łódka bez steru i bez wiosła rzucona na falach rzeki – płynie tam, gdzie niesie go prąd”²¹.

Konkluzja obu zarysowanych i z pewnością wymagających dopracowania aspektów ukazuje tylko jedną, ale za to arcyważną stronę myśli księdza Józefa Tischnera. Co oczywiste, kontekst praw człowieka jawi się jako potrzeba rozpatrywania wolności, jako konglomeratu w sposób *holistyczny*. Współczesne rozumienie praw człowieka (choć w moim odczuciu zakłamanie) jak i sam człowiek potrzebują bowiem i mieć wolność, i być wolnym. Przesłanie Tischnera stawia jednak sprawę jasno.

Człowiek jest prawdziwie wolny, jeśli jest wolny wewnątrz. Jeśli jest świadomy swojej podmiotowości. Tego nie zagwarantują mu żadne „prawa człowieka”. To może uczynić tylko dialog, dialog z drugim człowiekiem, dialog z Panem Bogiem na modlitwie, w konfesjonale. Dialog, który sprawia, że za jego przyczyną przynajmniej jeden podmiot się zmienia...

Bibliografia

Brownlie I., *Principles of public international law*, Oxford University Press, Oxford 1998.

Bubber M., *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, tłum. J. Doktor, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1992.

Descartes R., *Namiętności duszy*, tłum. L. Chmaj, Antyk, Kęty 2001.

²⁰ F. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente 1875-1879*, KSA, Berlin de Gruyter München Dt. Taschenbuch-Verl., Berlin 2009, Bd. VIII, s. 482.

²¹ J. Tischner, *Rekolekcje*, dz. cyt., s. 266.

Ebner F., *Słowo i realności duchowe. Fragmenty pneumatologiczne*, tłum. K. Skorulski, Oficyna Wydawnicza Fundacji Fuhrmanna, Chojnice 2016.

Filozofia dialogu. Miejsce i rola dialogu w małych wspólnotach ludzkich idea i rzeczywistość, red. J. Baniak, UAM, Poznań 2008, t. 6.

Levinas E., *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrzności*, tłum. M. Kowalska, PWN, Warszawa 2014.

Leksykon PWN: Pedagogika, red. B. Milerski, B. Śliwerski, PWN, Warszawa 2000.

Nietzsche F., *Nachgelassene Fragmente 1875-1879*, KSA, Berlin de Gruyter München Dt. Taschenbuch-Verl., Berlin 2009, Bd. VIII.

Osiatyński W., *Prawa człowieka i ich granice*, tłum. S. Kowalski, ZNAK, Kraków 2011.

Pesch O.H., *Frei sein aus Gnade. Theologische Anthropologie*, Herder, Freiburg 1983.

Pogranicza. Historia – socjologia – teologia, red. J. Chyła, K. Krzemiński, P. Zientkowski, Instytut Balticum, Łeba 2014.

Rosenzweig F., *Gwiazda zbawienia*, tłum. T. Gadacz, Warszawa 2012.

Rousseau J.J., *O umowie społecznej*, tłum. M. Starzewski, De Agostini, Warszawa 2002.

Sacrum – Profanum, red. J. Chyła, K. Krzemiński, P. Zientkowski, Instytut Balticum, Łeba 2015.

Saint-Exupery A., *Twierdza*, tłum. A. Ołędzka-Frybesowa, PWN, Warszawa 2005.

Świat idei i polityki, red. J. Waskan, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2010, t. 10.

Tischner J., *Etyka solidarności oraz Homo sovieticus*, ZNAK, Kraków 2017.

Tischner J., *Inny. Eseje o spotkaniu*, ZNAK, Kraków 2017.

Tischner J., *Krótki przewodnik po życiu*, ZNAK, Kraków 2017.

Tischner J., *Nieszczęsny dar wolności*, ZNAK, Kraków 1997.

Tischner J., *Rekolekcje paryskie*, ZNAK, Kraków 2013.

Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, ZNAK, Kraków 2011.

Zientkowski P., *Teoria praw człowieka i jej krytyka w filozofii Fryderyka Nietzschego*, Oficyna Wydawnicza Fundacji Fuhrmanna, Chojnice 2013.

Streszczenie

Artykuł jest próbą ukazania dialogu jako podstawowego narzędzia pedagogiki praw człowieka na przykładzie koncepcji wolności i teologii wyzwolenia Józefa Tischnera. Wolności rozumianej nie tylko w kontekście przymiotu, jako cechy przynależnej każdej istocie ludzkiej, ale przede wszystkim w kontekście podmiotowym, wolności tożsamej z samym człowiekiem, który definiuje i uprawomocnia ją głównie poprzez dialog – interakcję z „innym”.

Słowa kluczowe: *filozofia dialogu, prawa człowieka, wolność, podmiotowość*

Dialogue as an Instrument of the Human Rights Pedagogy.
Reflections on Jozef Tischner's Concept of Freedom

Summary

The article is an attempt to present the dialogue as the basic instrument of the human rights pedagogy based on the concept of freedom and theology of liberation of Jozef Tischner. Liberty is understood not only in as an attribute characteristic of every human being, yet above all in the subjective context. It is inseparably identical with the human being who defines and validates it mainly through the dialogue – the interaction with *the other*.

Key words: *philosophy of dialogue, human rights, freedom, subjectivity*