

Ks. JAKUB KOŚKA
WFCh UKSW Warszawa

KONCEPCJA CZŁOWIEKA W UJĘCIU KSIĘDZA JÓZEFA TISCHNERA

Pytania o to, kim jest człowiek, jak i o istotę jego natury, rozbrzmiewają niemal od zarania dziejów ludzkości. Mimo różnorodnych koncepcji, mających na celu doprecyzowanie bytowej struktury człowieka, jego pochodzenia i przeznaczenia, stwierdzić należy za profesorem A. Siemianowskim, iż bez wątpienia przez szereg stuleci człowiek zawsze postrzegał siebie z powagą, szacunkiem czy wręcz pietyzmem. Starożytne idee filozofii greckiej, a następnie koncepcje religii judeochrześcijańskiej, kształtując zbiorową świadomość ludzkich społeczności, akcentowały nade wszystko swoiste „pokrewieństwo” człowieka z zamieszkującym weń boskim „Logosem”. I tak Grecy i Rzymianie dostrzegali w sobie „nous” czy „mens”, zaś wyznawcy judaizmu czuli się stworzeni „na obraz Boży” (Rdz 1,27). Szczytowym punktem afirmacji człowieczeństwa na tle wszystkich starożytnych koncepcji antropologicznych była, rozkrzewiana między innymi przez Apostoła Pawła, myśl chrześcijańska z tajemnicy wcielenia Chrystusa wyprowadzająca tezę o powołaniu wszystkich ludzi do wiecznego życia¹.

Odkąd człowiek stał się przedmiotem badań w nowożytnej nauce europejskiej, sytuacja zaczęła ulegać radykalnej zmianie. Koncepcje formułowane przez nauki szczegółowe zaczęły traktować człowieka na równi z każdym innym obiektem natury. Z drugiej strony pod wpływem myśli pozytywistycznej uczeni chętnie przejmowali kantowską krytykę wszelkiej metafizyki, nie tylko unikając pytań o naturę rzeczy, ale też nie wykazując żadnego zrozumienia dla zagadnień ontologicznych².

Wobec powyższego stwierdzić należy, że znaczna część dwudziestowiecznej myśli filozoficznej charakteryzowała się bardzo silną tendencją do postrzegania człowieka w kategoriach asubstancjonalistycznych (Scheler, Heidegger, Sartre)

¹ A. Siemianowski, *Antropologia filozoficzna*, Gniezno 2005, s. 11-12.

² Zob. tamże, s. 12-18.

oraz aksjologicznych (część postfenomenologicznego nurtu filozofii dialogu). Zwolennicy tychże koncepcji nierzadko zwykli oskarżać klasyczną antropologię o ontologizację, substancjonalizację, a w konsekwencji również ustytuczenie ludzkiego bytu. Owocem ścierania się powyższych koncepcji na gruncie polskim stały się między innymi polemiki pojawiające się w latach siedemdziesiątych ubiegłego stulecia na łamach „Znaku” i „Tygodnika Powszechnego”. Angażowały one przedstawicieli tomizmu: filozofów reprezentujących środowisko lubelskie (M. A. Krąpiec, S. Swieżawski), z którymi polemizował ks. Józef Tischner, twórca filozofii dramatu³.

1. POJĘCIE CZŁOWIEKA ZASADZONE W FILOZOFII JÓZEFA TISCHNERA

Podjmując próbę zrozumienia tischnerowskiej propozycji rozumienia człowieka, warto przywołać na początku słowa samego myśliciela. Bez wątpienia rzucają one światło na problematykę podejmowaną w niniejszej pracy, a zarazem wskazują drogę, którą przed laty wytyczył i szedł sam Józef Tischner: „Każde myślenie o człowieku i każdą filozofię człowieka przenika pewien szczególny *ethos* – rodzaj atmosfery aksjologicznej, która bierze się z genialnej intuicji o człowieczeństwie człowieka, jego godności, a przede wszystkim tego niejasnego, a przecież niemożliwego do ukrycia przeczucia, gdzie leży «miejsce zadomowienia» człowieka. Konkretna filozofia człowieka, czy mówiąc szerzej – konkretne myślenie o człowieku, może ujawniać takie lub inne braki systemowe. Ale braki nie dyskwalifikują tego myślenia, często nawet zjednują mu adherentów i sympatyków. A dlaczego? Bo pociąga do niego jego nienazwany, a przecież odczuwalny – *ethos*”⁴.

Rozpoczynając refleksję nad filozofią J. Tischnera, istotnym wydaje się również przywołanie innej wypowiedzi tego filozofa, który w następujący sposób uzasadniał wybraną przez siebie drogę myślenia o Bogu, świecie, a przede wszystkim o człowieku: „To dlatego, że byłem z ludźmi, często w bardzo trudnych dla nich momentach kryzysowych, stwierdziłem, że ta filozofia, której nauczyłem się w szkole, zupełnie nie opisuje sytuacji ludzi, z którymi się spotykam”⁵.

Powyższe doświadczenie jeszcze dobitniej wyraża Tischner w innym ze swoich tekstów: „Prawie natychmiast po ukończeniu filozofii zostałem «rzucony» do pracy duszpasterskiej i miałem do czynienia z konkretnymi ludźmi, których wspólnym rysem było to, że żyjąc w PRL-u, tracili nadzieję. Było to wtedy po-

³ Zob. A. Wilczek, *W poszukiwaniu prawdy o człowieku. Spór księdza Józefa Tischnera z tomizmem*, „Czasopismo filozoficzne” 2009, nr 4-5, s. 52-53.

⁴ Por. J. Tischner, *Filozofia wypróbowanej nadziei*, w: *Filozofia współczesna*, red. J. Tischner, Kraków 1989, s. 467-468.

⁵ Por. tenże, *Myślenie według wartości*, Kraków 2005, s. 9.

wszechne wśród młodych ludzi. Musiałem zatem starać się odpowiedzieć na tę sytuację utraty nadziei (...). Gdybym wówczas zwrócił się do ludzi z tekstem wielkiej, ponadczasowej metafizyki tomistycznej, to nie odpowiedziałbym na ich istotne zapotrzebowanie⁶.

Zdaniem wielu autorów nadużyciem byłoby sądzić, iż Tischner zupełnie odżegnywał się od tomizmu i poddawał w wątpliwość jego wkład w dzieje europejskiej myśli filozoficznej. Jak trafnie zauważa na łamach „Znaku” M. Bielawski: „tomizm jako jedyna droga rozświetlania ciemności i wyprowadzania ludzi z jaskini po prostu już dzisiaj nie wystarcza⁷. Filozofia rodzi się bowiem w konkretnych uwarunkowaniach społecznych i kulturowych, niosąc w sobie ślad czasu, w którym powstała: „Kiedyś filozofia rodziła się z podziwu wobec otaczającego nas świata (Arystoteles). A potem także z wątpienia (Kartezjusz). A teraz na naszej ziemi rodzi się ona z bólu. O jakości filozofii decyduje jakość bólu ludzkiego, który chce filozofia wyrażać i któremu chce zaradzać. Kto tego nie widzi, jest bliski zdrady⁸”.

Należy zauważyć, że Tischner zetknął się z tomizmem już na początku swojej seminaryjnej formacji intelektualnej, później zaś, jako student Uniwersytetu Jagiellońskiego, uczestniczył w seminarium profesora Romana Ingardena. Studia te sprawiły, że Tischner posiadał umiejętność posługiwania się metodą fenomenologiczną jako bardzo konkretnym i wnikliwym opisem filozoficznym. Zdaniem J. A. Kłoczowskiego fenomenologia Ingardena była jednak dla Tischnera „zbyt ciasna”. Był on bowiem od początku przekonany, że świat, który opisuje, jest światem nie tylko przedmiotów, ale również światem wartości. Obok Ingardena oraz Husserla w kręgu zainteresowań Tischnera pojawia się również Max Scheler, który bardziej niż Husserl nastawiony był na zagadnienia antropologii i teorii wartości. Mówiąc o filozoficznych inspiracjach Józefa Tischnera, nie sposób pominać Martina Heideggera, próbującego odnaleźć źródła myślenia metafizycznego, jak również, choć w mniejszym stopniu, należy wspomnieć o dialogikach: Buberze, Rosenzweingu, a nade wszystko Emmanuelu Lévinasie⁹.

Jak zauważa J. A. Kłoczowski, myśliciele pochodzenia żydowskiego (zwłaszcza wspomniany powyżej E. Lévinas) byli Tischnerowi szczególnie bliscy, jako że ich filozofia wyrastała z bolesnego doświadczenia całego narodu. Myślenie Józefa Tischnera wyrastało zaś z problemów „polskiej ziemi” i próbowało im zaradzić. Filozof reprezentował pogląd, iż myślenie filozoficzne musi brać swój początek w żywym doświadczeniu bycia z ludźmi, a także brania za nich odpowiedzialności. Tylko wówczas, według Tischnera, filozofia stanie się przestrzenią twórczą i przynoszącą konkretne owoce. Filozofować bowiem, to znaczy nie

⁶ Por. Tenże, *Uprawiam filozofię dobra*, w: *Rozmowy o filozofii*, red. A. Zieliński, M. Bagiński, J. Wojtysiak, Lublin 1996, s. 253-254. cyt. za: A. Wilczek, dz. cyt., s. 56.

⁷ Zob. M. Bielawski, *Teologiczne manowce Tischnera*, „Znak” 2001, nr 53, s. 10.

⁸ Por. J. Tischner, *Myślenie...*, dz. cyt., s. 9.

⁹ J. A. Kłoczowski, *Filozofia dialogu*, Poznań 2005, s. 111-112.

tylko opisywać rzeczywistość, ale nade wszystko próbować ją zrozumieć. Nie dziwi przeto, iż znaczący wpływ na kształtowanie myśli Tischnera miały również postacie spoza świata filozofii, które odsłoniły przed nim nowe perspektywy myślenia o człowieku. Tischner zawsze wymieniał w tym kontekście dwa nazwiska: po pierwsze ojca Maksymiliana Kolbe, który w Oświęcimiu oddał życie za drugiego człowieka. Druga z tych postaci była filozofowi osobiście znana, był to jego przyjaciel, psychiatra – profesor Antoni Kępiński¹⁰.

Tischner w wielu swoich tekstach nawiązywał do myśli prof. Kępińskiego. Nazywa ją „szczególnym przypadkiem filozofii wkorzonej w swój czas”, odnosząc się do wojennych doświadczeń tego lekarza. J. Tischner zwraca uwagę, że fakt Oświęcimia zapoczątkował bardzo różnorodne postawy i filozofie. Z jednej strony stał się przyczyną rozpacz, bezradności i lęku, z drugiej zaś doświadczenie obozu koncentracyjnego motywowało wielu do przyjęcia postawy heroicznej – skłaniało do walki o godność i wolność. Zdaniem Tischnera, Antoni Kępiński wydobywa z wojennych doświadczeń „wypróbowaną nadzieję”. Głównym odkryciem, którego ta nadzieja strzeże, jest fakt, że człowieczeństwo wyłania się i stoi w bezpośrednim związku z wewnętrzną wolnością, do jakiej człowiek czuje się zdolny. Prawda ta wyrasta z polskiej tradycji humanistycznej, z polskiego stylu myślenia o człowieku i praktyki bycia z ludźmi, a zarazem bierze swe źródło w doświadczeniu polskiej nadziei, której historia nie oszczędzała ciężkich prób i sytuacji granicznych¹¹.

2. NIEWYSTARCZALNOŚĆ ONTOLOGICZNEGO UJĘCIA CZŁOWIEKA

Dojrzała myśl filozoficzna Tischnera przybrała postać filozofii dramatu. Mówiąc o dramacie, wskazać należy miejsce i czas, w którym on się rozgrywa. Zdaniem myśliciela filozofia zbyt długo (od starożytności do fenomenologii) zajmowała się owym miejscem, a więc „sceną”, na której rozgrywają się dramaty ludzkiej egzystencji. Tischner nazywał takie myślenie w kategoriach sceny myśleniem monologicznym. Miało je charakteryzować intencjonalne nastawienie na przedmiot będący treścią opisu czy też własnego namysłu. Filozof przeciwstawiał takiemu myśleniu myślenie dialogiczne, mające swe źródło w przestrzeni spotkania, a więc takiej sytuacji, w której konkretne „Ja” staje wobec jakiegoś „Ty”¹².

¹⁰ „Dla Tischnera postawa o. Kolbego stanowiła bardzo żywy przykład na to, co oznacza kategoria substytucji, zastępczości, o której pisał Lévinas. O Kępińskim zaś Tischner pisał, że więcej wiedział o człowieku niż Freud, Heidegger i Lévinas razem wzięci”. Por. tamże, s. 113.

¹¹ Zob. J. Tischner, *Filozofia wypróbowanej nadziei...*, dz. cyt., s. 468.

¹² J. A. Kłoczowski, dz. cyt., s. 114-115.

Zdaniem krakowskiego filozofa dramat rozgrywa się właśnie w spotkaniu. Aby jednak mogło ono się wydarzyć, muszą być spełnione konkretne warunki. Spotkanie staje się niemożliwe przede wszystkim w sytuacji próby reizowania, urzeczowienia drugiego człowieka, a więc przenoszenia na grunt relacji międzyludzkich zależności między podmiotem a przedmiotem¹³. „Ja” jest bowiem powiązane z „Ty” właśnie dzięki wspólnemu dla wszystkich ludzi wątkowi dramatycznemu. Niezwykle dobitnie oddaje tę prawdę następujące zdanie Tischnera: „Ja staje się tym, kim jestem dzięki tobie, a ty dzięki mnie, albo przeciwnie: ja nie jestem sobą z twojej winy, a ty z mojej”¹⁴.

Józef Tischner zwraca uwagę, że człowiek staje się podmiotem dramatu jako istota ucieleśniona. Zatem nie tylko on sam, ale również drugi ukazuje mu się w ciele i poprzez ciało. Poznając obok siebie innego, osoba odkrywa i poznaje zarazem jego i swą własną cielesność. Filozof stwierdza równocześnie, że wciąż punktem wyjścia myślenia o ludzkim ciele jest platoński dualizm, z którym myśl ludzka cały czas się spiera, zarazem nieustannie do niego nawiązując. Jako przykład przywołuje tu Tischner sformułowanie Martina Heideggera, który głosił, że „substancją człowieka nie jest duch jako synteza duszy i ciała, lecz egzystencja”. W ten sposób Heidegger dąży do przezwyciężenia dualizmu, a co za tym idzie – swego rodzaju konfliktu między duszą i ciałem, wprowadzając właśnie nową zasadę interpretacyjną „bycia ludzkiego”. W *Sporze o istnienie człowieka* – swej ostatniej książce filozoficznej – Tischner konstatuje, idąc za myślą Heideggera, iż człowiek bierze udział w dramacie „prawdy bycia” i jako taki określony zostaje jako „Dasein”. Człowiekowi tak pojmowanemu „w jego byciu chodzi o własne bycie”; ten zaś szczególny moment nosi nazwę „egzystencji”. Jako egzystencja „Dasein” „wychodzi z siebie” ku czemuś, co – jak mniema – „naprawdę jest” poza nim, zaś w świetle tego „naprawdę”, powróciwszy do siebie, „rozumie” siebie jako byt¹⁵.

Według Heideggera, człowiek jest obecnością („Da”), a więc bytem obecnym, który podąża w stronę swego bycia („Sein”) po to, by je zrozumieć. Jego istota zawiera się w egzystencji, to znaczy w możliwości „spotkania” z bytami różnymi od niego, jak również z samym sobą. Człowiek, który wychodzi poza siebie, napotyka własne bycie, które zostało mu dane. Realizacja owego bycia dokonuje się poprzez spełnianie swych ograniczonych możliwości. Przy takim rozumieniu bycia, człowiek pojmuje zarazem jego skończoność. W tym kontekście warto przywołać słowa samego Heideggera, który zapisał w swym dziele *Kant und das*

¹³ „Tischner przejmuje od Lévinasa koncepcję twarzy i również posługuje się tym określeniem. Prawdziwe spotkanie z drugim człowiekiem odbywa się twarzą w twarz. Również od Lévinasa pochodzi stwierdzenie, że twarz jest śladem, a poznanie drugiego nie polega na wpatrywaniu się w jego twarz. Chodzi raczej o pójście jego śladem jak za znakiem”. Tamże, s. 115.

¹⁴ Por. J. Tischner, *Zarys filozofii człowieka dla duszpasterzy i artystów*, Kraków 1991, s. 12.

¹⁵ Por. tenże, *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 2011, s. 81-83.

Problem Metaphysik: „Skończoność *Dasein* w człowieku jest pierwotniejsza niż sam człowiek (*Mensch*)”¹⁶.

Myśl Martina Heideggera stała się dla Tischnera pomocą w opisie dramatu rozgrywającego się w przestrzeni ludzkiego życia. Na podkreślenie zasługuje użyte przez krakowskiego filozofa porównanie człowieka do melodii, oddającej czasowe uwarunkowanie heideggerowskiego „*Dasein*”. Tischner zauważa, że czas jest wewnętrzną wartością melodii – jej istnienie domaga się świadomości przeszłości, terażniejszości i przyszłości. W swym *Zarysie filozofii człowieka dla duszpasterzy i artystów* autor pisze: „Melodia wybiega w przyszłość ku jakiemuś zakończeniu. Wybieganie w przyszłość nie oznacza jednak zerwania z przeszłością; gdyby coś takiego się stało, nie byłoby już samej melodii, lecz w najlepszym przypadku jakaś inna. Wciąż trzeba nawiązywać do przeszłości, by ją kontynuować ku przyszłości. Nawiązywanie do przeszłości celem kontynuacji dokonującej się w terażniejszości. Można powiedzieć, że melodia istnieje właściwie tylko w terażniejszości, bowiem przeszłości już nie ma, przyszłości jeszcze nie ma, ale terażniejszość melodii jest tego rodzaju, że na niej wyciska swe piętno zarówno przeszłość, jak i przyszłość”¹⁷.

Zdaniem Tischnera jednym z najważniejszych rysów myśli Heideggera jest zniesienie przeciwieństwa przedmiotu i podmiotu. Niemiecki filozof włączył bowiem teorię genezy sensu przedmiotowego Edmunda Husserla w ogólną teorię dziejów prawdy bycia. Stąd też Tischner na kartach swej *Filozofii dramatu* stwierdza: „Wszelki sens przedmiotu jest ostatecznie wyznaczony przez wydarzenie sensu bycia. Jeśli więc uprzedmiotowienie jest jakby negatywną stroną procesu przyswajania świata, to rozumienie bytów wedle wydarzonego sensu bycia jest jego stroną pozytywną. Człowiek, jako istota dramatyczna w swojej relacji do sceny, dąży więc do przewyciężenia przeciwieństwa w stronę jakiejś harmonii i jedności ze sceną”¹⁸.

Według krakowskiego filozofa pytanie o bycie, stanowiące sedno heideggerowskiej myśli, należy stawiać nieustannie. I to nie tylko dlatego, że jest to kwestia fundamentalna i wieczna, ale również dlatego, że myślenie Heideggera nie wyczerpało sprawy. Jednak jak pisze książdz profesor: „Pytając po nim, pytamy mądrzejsi o to, co on zrobił”¹⁹. W tym kontekście wskazane wydaje się przywo-

¹⁶ „Ma słuszność Heidegger, gdy mówi, że filozofia jest ciągłym zapytywaniem. To samo odnieść można do antropologii filozoficznej, gdzie człowiek pyta o samego siebie. Trzeba stale pamiętać o tym, że człowiek jako istota skończona nigdy nie schodzi ze świata pełny i do końca zrealizowany. Zawsze pozostaje ten obszar niedookreślenia i niedokończenia, który być może jest nawet znacznie większy od tego, co dokończone i spełnione”. Por. J. Mizera, *Ontologia fundamentalna Martina Heideggera*, w: *Filozofia współczesna*, Kraków 1989, s. 86.

¹⁷ Zob. J. Tischner, *Zarys filozofii...*, dz. cyt., s. 65.

¹⁸ Zob. tenże, *Filozofia dramatu. Wprowadzenie*, Kraków 1998, s. 14.

¹⁹ Tenże, *Prawda bycia i wolności, czyli filozofia po Heideggerze ...*, dz. cyt., s. 96.

łanie również innych słów filozofa: „Jedno jest pewne: po Heideggerze nie można uprawiać filozofii, jakby się nic nie stało. Trzeba coś przemyśleć od nowa, coś porzucić, a coś zacząć (...). Heidegger bowiem wyraża niepokoje, którym jest przepełniony nasz czas”²⁰.

Tischner jest zdania, że sens bycia nie przychodzi ku nam inaczej, jak tylko i wyłącznie poprzez doświadczenie. Przy czym pamiętać należy, że doświadczenie siebie samego, w zakresie, w jakim jest oczywiste – postulowane przez Kartezjusza, a za nim Husserla – jest płaskie. Z kolei doświadczenie siebie w zakresie, w jakim osiąga głębię jest dwuznaczne i złudne. Doświadczenie zewnętrzne zaś, co podkreśla Tischner, bywa niejednolite, stąd też – wiedziony myślą Lévinasa – postuluje wybór drogi zaniedbanej przez Heideggera: drogi doświadczenia drugiego człowieka. Właśnie on – drugi człowiek – jak podkreśla ksiądz profesor „jest naszą pierwszą oczywistością i zarazem naszym pierwszym wyzwoleniem, drugi ofiaruje nam świat”. Tischner wieńczy swe rozważania w omawianym artykule retorycznymi pytaniami: „Może prawda bycia stąd ku nam wychodzi? Może to właśnie w horyzoncie obcowania z drugim rozstrzyga się, co dla nas naprawdę znaczy być?”²¹.

3. UWZGLĘDNIENIE AKSJOLOGICZNEGO I AGATOLOGICZNEGO DOŚWIADCZENIA CZŁOWIEKA

Niezwykle trafne zdaje się być użyte przed laty przez Tadeusza Gadacza porównanie Józefa Tischnera do Sokratesa. Nawiązując do tej analogii, Stefan Szary zauważa, że podobnie jak grecki filozof, Tischner chce, by człowiek najpierw odkrył prawdę o sobie, by uświadomił sobie sens swego istnienia, a następnie – wypełniając swe życie prawdziwym dobrem – urzeczywistniał zarazem ideał doskonałości wiodący do prawdziwego życia²². Wielu znawców myśli krakowskiego filozofa zgodnie podkreśla, iż fundamentem jego myślenia o człowieku jest przekonanie, że człowiek to ten, który „chce dobrze”. W tym kontekście warto przywołać słowa samego Tischnera, który konstatuje: „Człowiek jest takim drzewem, które czuje w sobie dobro i dlatego nie chce złych owoców rodzić”²³.

²⁰ Por. tamże.

²¹ Tischner w swoim tekście przywołuje również pytania zadawane przez K. Michalskiego. „Może Dobro, jak chciał Platon, idzie przed byciem? Może niezależna od nas więź z byciem jest także – może nawet przede wszystkim – więzią z Dobrem, może przede wszystkim jesteśmy wezwani przez Dobro? Czy ból, cierpienie i śmierć nie mówią nam tego?”. Por. tamże.

²² Zob. S. Szary, *Filozofia wychowania Józefa Tischnera*, „Zeszyty Naukowe Szkoły Wyższej Przymierza Rodzin w Warszawie” 2009, nr 3, s. 53.

²³ J. Tischner, *Myślenie według wartości...*, dz. cyt., s. 460.

W ramach usystematyzowania tischnerowskiej koncepcji człowieka należy – za S. Szarym – przywołać przynajmniej sześć określeń istoty ludzkiej używanych przez filozofa. I tak, człowiek według Tischnera jest przede wszystkim: „Ja” aksjologicznym, istotą wolną, osobą, istotą dialogiczną, podmiotem dramatu oraz „Ja” agatologicznym. Część z nich została już krótko omówiona lub przynajmniej zasygnalizowana na poprzednich stronach niniejszej pracy, stąd też szczególnie istotne wydaje się skupienie na pierwszej i ostatniej definicji²⁴.

„Ja” aksjologiczne w myśl koncepcji księdza profesora to „pierwotne «Ja» człowieka”. Tischner używał tego pojęcia już w swych bardzo wczesnych pismach, definiując je jako „Ja”, które posiada swoistą wartość i jest wartością. Jak zauważa A. Gielarowski – „Ja” aksjologiczne to właśnie ów „aksjologiczny punkt sobości, który stanowi to, co źródłowe i pierwotne w osobie, coś co jest jej jądrem. Nie jest ono bytem, ani niebytem, lecz jako wartość domaga się wcielenia. Sens istnienia wartości polega bowiem na tym, że jej jeszcze «nie ma», ale domaga się tego, aby być. Ja aksjologiczne domaga się realizacji, gdyż dopiero ma się stać sobą, dopiero ma «być» (...). Jest ostatecznym i w tym sensie absolutnym, podmiotem dóbr i wartości, o których mogę powiedzieć, że są to «moje» wartości lub «moje» dobra”²⁵.

Zdaniem Tischnera „każdy człowiek jest wartością pozytywną w absolutnym znaczeniu tego słowa”²⁶. Idąc za jego myślą, należy podkreślić, iż każdy człowiek obdarzony został niezbywalną godnością, ta zaś jest nieodwołalnie w niego wpisana. Sednem koncepcji ludzkiej godności w myśli Tischnera jest więc postrzeganie człowieka jako „pewnej szczególnej wartości, która egzystuje w świecie naznaczonym nieustannym napięciem między dobrem i złem oraz między zbawieniem a potępieniem”²⁷. Tischner zwraca również uwagę na niemożność odarcia człowieka z godności, a wszelkie próby do tego zmierzające są – jego zdaniem – z góry skazane na niepowodzenie. Nawet gdy człowiek postępuje niezgodnie ze swoją naturą i wprost wbrew ludzkiej godności, nie jest w stanie się owej godności pozbawić²⁸.

„Ja” aksjologiczne jawi się wobec powyższego jako swoista „pozytywna możliwość” domagająca się realizacji. Tischner postrzega je nadto jako przestrzeń narodzin „głodu aksjologicznego”, który otwiera „Ja” aksjologiczne na wartości,

²⁴ Zob. S. Szary, dz. cyt., s. 51-65.

²⁵ Por. A. Gielarowski, *Godność człowieka w rozumieniu Józefa Tischnera*, w: *Ku rozumieniu godności człowieka*. „Studia z bioetyki” 2008, nr 4, s. 81.

²⁶ Por. J. Tischner, *Świat ludzkich nadziei*, Kraków 1992, s. 194; cyt. za: S. Szary, dz. cyt., s. 53.

²⁷ Zob. A. Gielarowski, dz. cyt., s. 77.

²⁸ S. Szary, rozważając niniejszą kwestię, przywołuje zdanie zapisane na kartach książki Tischnera *Świat ludzkich nadziei*: „Nawet radykalna negacja samego siebie, której wyrazem jest zamach samobójczy, kryje w sobie moment afirmacji Ja jako wartości wyższej niż życie”. Por. S. Szary, dz. cyt., s. 53.

dzięki którym może ono naprawdę stać się sobą. Krakowski filozof określa je mianem tego, co w człowieku jest najważniejsze, a które rodzi się i umiera w dialogu – w przestrzeni spotkania²⁹. Za wyjaśnienie tej prawdy mogą posłużyć następujące słowa zapisane na kartach *Myslenia według wartości*: „Tylko ten, kto doświadczył spotkania może mówić, że doświadczył źródłowo jakiegoś dobra i zła, jakiejś tragiczności, jakiejś wolności (...). Kluczem do aksjologii jest spotkanie z drugim. Dopiero dzięki spotkaniu widzimy ludzi na scenie życia zorganizowanej w hierarchię, preferujemy i rozumiemy preferencje innych”³⁰.

W tym kontekście istotnym wydaje się również podniesienie kwestii wewnętrznej przemiany, czy też „nawrócenia”, którą Tischner rozważa na kartach *Sporu o istnienie człowieka*. Według autora mamy tu do czynienia z kolejnym argumentem czy wręcz dowodem na wyjątkowość istoty ludzkiej: człowiek „nawraca się”, zmienia się diametralnie, pozostając „sobą” na poziomie ontologicznym. Proces owej przemiany wiedzie poprzez spór między przeszłością a przyszłością. W sporze tym to, co aksjologiczne zostaje odseparowane od tego, co agatologiczne i mu przeciwstawione. „Ja” aksjologiczne stanowi wówczas podstawę określonego świata, będąc równocześnie podmiotem wartości relatywnym wobec przeżywanego świata wartości³¹.

Nawrócenie to „nie tylko zmiana poglądu z fałszywego na prawdziwy, ale również oczyszczenie z piętna prześladowcy”³². Dopiero nawrócony, według Tischnera, osiąga swą pełnię, staje się nowym innym, nowym człowiekiem. Kluczem do nawrócenia jest doświadczenie drugiej osoby w przestrzeni agatologicznej, istotą zaś tego doświadczenia – oddanie życia za swoją ofiarę. I tak odkryć można najgłębszy wymiar nawrócenia: prześladowca staje się powiernikiem nadziei. Niezbędnym warunkiem takiej przemiany jest, według krakowskiego filozofa, wolność, do której zrozumienia konieczne jest wzniesienie się do poziomu agatologicznego³³.

Kontynuując rozważanie niniejszej kwestii, należy równocześnie doprecyzować, że pojęcie „Ja” agatologicznego nie było jednak używane przez samego Tischnera. Pochodzi ono od prof. Barbary Skargi i wskazuje na to, że życie człowieka rozgrywa się w przestrzeni dobra i zła, przy czym człowiek skierowany jest w kierunku dobra. S. Szary zauważa, że krakowski filozof, podobnie jak Sokrates, zmagął się z pytaniem: „czym dobro prawdziwe różni się od dobra pozornego?”. Pomyłek i błędów pozwala uniknąć prawda. Stąd też właśnie prawda zajmuje

²⁹ Zob. A. Gielarowski, dz. cyt., s. 82.

³⁰ Por. J. Tischner, *Myslenie według wartości...*, dz. cyt., s. 489.

³¹ Por. tenże, *Spór o istnienie człowieka...*, dz. cyt., s. 236-241.

³² Tamże, s. 209.

³³ Por. P. Bortkiewicz, *Koncepcja dialogu w twórczości ks. Józefa Tischnera*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 2002, nr 12, s. 240.

szczególne miejsce w filozofii Józefa Tischnera, tak jak przed wiekami stanowiła przedmiot refleksji i troski Sokratesa³⁴.

Zdaniem krakowskiego filozofa wewnętrzna przestrzeń świadomości posiada sens agatologiczny i – jako taka – jest warunkiem możliwości człowieczeństwa człowieka – jego bycia sobą jako człowieka. To bycie sobą nie rodzi się jednak samo, ponieważ – jak stwierdza Tischner – nie można być sobą, jeśli się tego nie chce. I tak odkrywamy tu kolejny paradoks człowieka: z jednej strony „już się narodził” (został zrodzony), z drugiej „sam rodzi siebie”. Czy to nie inaczej, ale właśnie „w przestrzeń agatologiczną i dzięki niej”. Ona jest jego macierzystą przestrzenią, jego *matrix*³⁵.

Idąc za myślą Tischnera, aby pojąć istotny dramat człowieka nie wystarczy zgłębiać samej tylko „sceny”. Należy sięgnąć do kategorii, które są poza „bytem” i „niebytem”, a ukazują coś, co „jest inaczej niż bycie”. Krakowski filozof uwydatnia prawdę, że doświadczane przez człowieka transcendentalia, zjawiające się w ludzkim dramacie doczesności, zawsze pozostaną w stanie swoistego „sporu”. Niezmiennie człowiek zmagać się będzie z pytaniami: czy piękno odsłania przed nami prawdę świata, czy tylko karmi nas swym kłamstwem? Czy prawda jest prawdą także wtedy, gdy unieszczęśliwia człowieka? I wreszcie: czy to, co jawi się jako dobre, jest dobre naprawdę? Właśnie powyższy charakter transcendentaliów pozwala człowiekowi odkryć, że jego świat jest światem „popękanym”, jak in on sam pozostaje istotą „pękniętą”, a także – istotnie, a nie tylko przez przypadek – na wskroś dramatyczną³⁶.

ZAKOŃCZENIE

Ks. prof. Józef Tischner stwierdził, że nie tyle człowiek wybiera filozofię, którą chce uprawiać, ale to filozofia wybiera człowieka. Wybór dokonany przez krakowskiego filozofa wpisuje się w zespół uwarunkowań historycznych i społecznych, w których przyszło mu żyć. Myślenie jednego, rodzące się z bólu i bezsilności, miało stać się źródłem nadziei i siły dla drugich. Nadzieja płynąca z filozofii Tischnera przede wszystkim prowadzi ku człowiekowi – podnosi go i przywraca mu wiarę w dobro, prawdę, a zwłaszcza wiarę w samego siebie. Przez całe swoje życie filozof ten w różnorodny sposób uwydatniał prawdę, że człowiek nigdy nie zrozumie w sobie w samotności, w oderwaniu od rzeczywistości spotkania i dialogu. Dialog podejmowany wyłącznie z samym sobą i światem staje się źródłem frustracji oraz demaskuje ludzką słabość i bezsilność. Stąd też światła myśl Ti-

³⁴ Zob. S. Szary, dz. cyt., s. 57.

³⁵ Por. J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka...*, dz. cyt., s. 326-327.

³⁶ Por. tenże, *Śladami nieskończonego...*, dz. cyt., s. 424-425.

schnera wytyczyła drogę wiodącą od prakseologii przez aksjologię ku agatologii. Człowiek istnieje dlatego, że Absolut Dobro pozwala mu być, a zarazem pełniej stawać się sobą. Skoro zaś ów Absolut na to pozwala, to znaczy, że pierwszy uznaje człowieka za Dobro, uzdalniając i zachęcając go równocześnie do poszukiwania i znajdowania dobra w świecie. Podsumowując myśli zebrane w niniejszej pracy, słuszne wydaje się stwierdzenie, iż właśnie owo „poszukiwanie dobra”, przebijające w całej filozofii Tischnera, rzuca nowe światło na filozoficzną refleksję nad człowiekiem.

Bibliografia

- Bielawski M., *Teologiczne manowce Tischnera*, „Znak” 2001, nr 53, s. 9-24.
- Bortkiewicz P., *Koncepcja dialogu w twórczości ks. Józefa Tischnera*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 2002, nr 12, s. 229-241.
- Gielarowski A., *Godność człowieka w rozumieniu Józefa Tischnera*, w: Kłoczowski J. A., *Filozofia dialogu*, Poznań 2005.
- Ku rozumieniu godności człowieka. Studia z bioetyki*, G. Hołub, P. Duchliński (red.), nr 4 (2008), s. 77-102.
- Mizera J., *Ontologia fundamentalna Martina Heideggera*, w: *Filozofia współczesna*, Kraków 1989, s. 81-91.
- Siemianowski A., *Antropologia filozoficzna*, Gniezno 2005.
- Szary S., *Filozofia wychowania Józefa Tischnera*, „Zeszyty Naukowe Szkoły Wyższej Przymierza Rodzin w Warszawie” 2009, nr 3, s. 51-65.
- Tischner J., *Filozofia dramatu*, Kraków 1998.
- Tischner J., *Filozofia wypróbowanej nadziei*, w: *Filozofia współczesna*, Kraków 1989, s. 456-470.
- Tischner J., *Myślenie według wartości*, Kraków 2005.
- Tischner J., *Prawda bycia i wolności, czyli filozofia po Heideggerze*, w: *Filozofia współczesna*, Kraków 1989, s. 92-98.
- Tischner J., *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 2011.
- Tischner J., *Śladami nieskończonego. W kręgu myśli E. Lévinasa*, w: *Filozofia współczesna*, Kraków 1989, s. 409-431.
- Tischner J., *Zarys filozofii człowieka dla duszpasterzy i artystów*, Kraków 1991.
- Wilczek A., *W poszukiwaniu prawdy o człowieku. Spór księdza Józefa Tischnera z tomizmem*, „Czasopismo filozoficzne” 2009, nr 4/5, s. 52-72.

Streszczenie

Na pytanie o istotę człowieka i jego właściwe miejsce w świecie na przestrzeni dziejów dawano bardzo różne odpowiedzi. Na uwagę zasługuje ta, której udzielił ks. Józef Tischner. Jego filozoficzna koncepcja określana jest mianem „filozofii dramatu”. Tischner zwrócił uwagę, że tak jak pierwotnie filozofia brała swój początek ze zdziwienia (Arystoteles), następnie wiązała się z wątpliwym (Kartezjusz), tak obecnie rodzi się ona z bólu. Interpretując myśl ks. Józefa Tischnera, pamiętać należy, że jest ona nierozzerwalnie związana z jego osobistymi doświadczeniami życiowymi: w dzieciństwie był świadkiem okrucieństwa II wojny światowej, zaś większą część swego życia spędził w PRL. Zdaniem Tischnera filozofia przede wszystkim powinna uczyć ludzi nadziei i wiary w dobro, piękno i prawdę. Pamiętać jednak należy, że człowiek nie może w pełni zrozumieć świata, a zatem i siebie samego w samotności, bez doświadczenia spotkania i dialogu.

Słowa kluczowe: *Józef Tischner, koncepcja człowieka, natura ludzka, filozofia dramatu*

Summary

The Concept of Man according to Józef Tischner

People of all generations tried to find an answer to the question about our place in this world. The response given by Józef Tischner (1931-2000) – a Polish priest and philosopher – is noteworthy. His philosophical concept was called “philosophy of drama”. Tischner writes that the first philosophy begins with wonder (Aristotle), later with doubt (Descartes) but now it has its source in the pain. Tischner’s notions are associated with the experience of the World War II and the reality of the People’s Republic of Poland. According to Tischner philosophy should first of all teach people how to keep faith and hope in the goodness, the beauty and the truth. However, we cannot understand ourselves in solitude and being deprived of possibility of meeting others and maintaining a dialogue.

Keywords: *Józef Tischner, notion of man, human nature, philosophy of drama*