

Autorytety

Józef Tischner

- niezastąpiony filozof polskiej nadziei (II)

KAROL TARNOWSKI

Filozofię dobra zaczyna Tischner od analizy naszego najbardziej pierwotnego *myślenia*. Nie jest nim zachwyt nad istnieniem, ale bunt przeciwko temu, że „jest coś, czego nie powinno być”. Ten bunt wybucha w spotkaniu z drugim. W spotkaniu tym bowiem może nam uwyraźnić się intuicja kruchości drugiego i jego zagrożenie możliwą tragedią: cierpieniem, śmiercią, złem zdrady. Pierwotnie zatem dane jest *zło jako możliwość*: świat jest możliwością tragedii. Jednakże – pisze Tischner – intuicja zła zakłada jeszcze bardziej pierwotną, choć ukrytą intuicję tego, co nazywa za Platonem „światłem Dobra”. Jeżeli widzimy, że coś *nie* powinno być, to dlatego, że przeczuwamy, że *powinno* być inaczej, co oznacza, że idea Dobra jako miary jest nam dana jeszcze bardziej pierwotnie, ale głębiej, w ukryciu. Oznacza to oczywiście, że to, co poznajemy, nie jest najpierw neutralne, obojętne, jak przedmioty nauki. W świetle Dobra *ludzki* świat jawi się od razu zróżnicowany na to, co lepsze, i to, co gorsze, na wartości, dobro i zło; świat jako neutralne pole możliwych nauk to o wiele późniejsza sprawa. Natomiast w perspektywie Dobra *ludzki* świat jawi się przede wszystkim jako pole możliwości ratowania przed tragedią i dążenia do wyzwolenia. Przystankami na drodze ku wyzwoleniu dobra, ku zapobieżeniu tragedii, ku poprawie sytuacji są właśnie wartości. Nie są one czymś statycznym, raz na zawsze ustalonym i przeznaczonym do jakiejś estetycznej kontemplacji. Są sposobami, w jaki w naszym życiu z innymi próbujemy ratować siebie i innych; są związane z projektami życia skierowanego ku Dobru wspólnie z innymi, za których bierzemy odpowiedzialność. Gdyż dawać odpowiedź drugiemu, to być za niego odpowiedzialnym. W ten sposób filozofia wartości – „aksjologia” – poprzedzona jest „agatologią” – filozofią Dobra, która ze swej strony poprzedzona jest intuicją zła. Dlatego wstępem do filozofii Dobra jest dla fenomenologii filozofia zła.

Filozofia Tischnera w tym miejscu poniekąd się rozdwaja. Filozoficznie najważniejsza i pierwsza jest filozofia człowieka zagrożonego przez zło i zdążającego do Dobra. Zło dla Tischnera ani nie jest bytem, ani niebytem – kategorie ontologiczne w ogóle do niego nie pasują, mimo że w pewien sposób ono „jest”. Tischner pisze prowokująco, że zło jest w najczystszy sensie fenomenem, czyli *zjawą*, która kusi i adresuje się do wolności. Zło jest możliwością, która ciągle grozi, ponieważ *wciąża* – genialne analizy pokusy przez Tischnera są tu niezastąpione. Zło nie jest nieszczęściem, które dotyka nas od strony tego, co Tischner nazywa „sceną ludzkiego



z archiwum Autora

dramatu”, a więc przyrody czy mojego ciała. Zło dzieje się tylko między ludźmi wówczas, gdy chcę drugiego zniewolić, zapanować nad nim, odebrać mu poczucie własnej wartości. Dlatego zło tworzy także *systemy* zniewolenia, zorganizowane społeczno-polityczne struktury władzy totalitarnej. Zło jest więc zewnętrzne, ale grozi także od wewnątrz, ponieważ, jak wiemy, odkrywamy w sobie jego pokusy. Lecz na sponiewieranie własnej wartości i godności, czy wręcz na potępienie, człowiek musi wyrazić zgodę; nawet nie zagnieździ się we mnie rozpacz, o ile nie udzielię jej w sobie miejsca. Jest tak dlatego, że kluczem zarówno do dobra, jak do zła jest – powtórzmy – wolność; aby było zło, muszę w pewien sposób zacząć chcieć zła, czegoś, co niszczy. W tym momencie swoich analiz zła Tischner otwiera wymiary metafizyczne. Jakie są bowiem najgłębsze motywy niszczenia? *Odwet*. Wola odwetu za własne niewygody, traumy, niespełnienie, brzydotę – Tischner ilustruje to na przykładzie „Ryszarda III” Szekspira. Lecz najgłębszym motywem odwetu jest nieświadoma chęć odwetu na samej zasadzie świata, na Bogu, który mógł uczynić mnie lepszym i szczęśliwszym. Ale na Bogu nie sposób dokonać odwetu – bliższy jest drugi człowiek i świat przyrody, któremu mogę zadawać ►

► rany i niszczyć. Nie ma wątpliwości, że Tischner rysuje tu krótką charakterystykę *nihilizmu*, nihilizmu aktywnego: zło trzeba czynić, zdradzać, uśmiercać. Zło nie jest bynajmniej ontologicznym brakiem, jak w tradycyjnej metafizyce, lecz zagnieżdża się w złej, niepogodzonej ze sobą i z innymi woli. Zło zamyka mnie na drugiego i na Boga, ale także na siebie samego. Lecz nie determinuje mnie ono: istnieje zawsze możliwość zmiany, nawrócenia, wyzwolenia. Człowiek może odnaleźć w sobie zarys pierwotnej niewinności, godności, niepodległości. Wiemy, jak to możliwe: – przez odkrycie niepodległości własnego myślenia i przez pomoc ze strony drugiego, Innego.

Dlatego drugi nurt filozofii Tischnera – to filozofia wyzwalania. Ona także ma dwa skrzydła. Skrzydło pierwsze, o którym już była mowa, to skrzydło indywidualnego wychodzenia z jaskini. Trzeba odnaleźć i przemyśleć indywidualną wolność, nieodłączną od świadomości. Świadomość zakłada „wewnętrzną przestrzeń świadomości”, która jest, jak była mowa, shierarchizowaną przestrzenią dobra i zła oraz wartości: „Przestrzeń wewnętrzna jest hierarchiczna” (SIC, 279)*. „Oznacza to przede wszystkim”, jak pisze, „że jest wrażliwa na możliwość zła. (...) Pociąga to za sobą świadomość możliwości upadku, winy, rozpacz” (SIC, 278). Ale człowiek zarazem szuka siebie, swojej tożsamości, która jest nieodłączna od pragnienia dobra – Tischner cytuje Charlesa Taylora: „Ponieważ musimy określić nasze miejsce poprzez stosunek do dobra, nie możemy pomijać ukierunkowania na dobro; konsekwentnie musimy też patrzeć na nasze życie jako na dzieje” (SIC, 267). Dzieje nie mają sensu, jeśli nie zmiernają do dobra, które – i tylko ono – usprawiedliwia istnienie; w przeciwnym razie dzieje są jedynie pozbawionym sensu kołowrotem bytu. Ale dobro nie jest byle jakie; pojęcie dobra zakłada – i to jest kluczowe – pojęcie *absolutnego* Dobra. Pisze Tischner: „To znamienne, że żaden z wielkich opisów ludzkiej świadomości, od św. Augustyna po Hegla i Husserla, nie może się obejść bez idei tego, co <absolutne>”, zaś „idea świadomości wiąże się w sposób szczególny z ideą dobra” (SIC, 287); dlatego w swojej „agatologii” o genezie zarówno chrześcijańskiej, jak platońskiej pisze on Dobro dużą literą.

Ale ponieważ Tischner wiąże ściśle dobro i wolność, dlatego absolutne Dobro nie może być według niego bezosobową ideą, lecz wolną Osobą, które mnie akceptuje i *wybiera*. Filozof buduje na wzór Rosenzweiga filozofię wybrania; boska wolność mnie przywołuje do opamiętania poprzez *zapytanie* – jak Bóg do Adama w Księdze Rodzaju: „gdzie jesteś?”. Bóg pyta mnie *po imieniu* i dzięki temu nie jestem już nikim: jestem zaakceptowany i pobudzony do odpowiedzi i zarazem odpowiedzialności. Gdyż wybranie to ukazuje mi równocześnie, że jestem wolnością skończoną w obliczu wolności Nieskończonej. Dlatego może pojawić się pytanie: „Dlaczego ja? Dlaczego właśnie ja? Rodzi się przeczucie cudzej wolności, wolności Innego, który nie odrzucił, lecz wybrał. Dlaczego wybrał? Po co wybrał? Wybrał, bo wybrał. Wolność ta nie jest wolnością oświeconą, lecz wolnością w mroku – tą, która trzyma światło latarki” (SIC, 175). W taki właśnie sposób, poprzez wewnętrzne odkrycie, że jestem w zlu i dobru „wobec Boga”, dokonuje się pierwotne objawienie. Lecz nie pada ono w próżni; filozof pisze: „Bez założenia <otwarcia>, <niespokojnego serca>, <absolutnej tęsknoty>

<pragnienia>, obecnych w głębi wolności skończonej nie można mówić o tym, co potem przyniesie objawienie – o przeobstwieńciu człowieka i o ucłowieczeniu Boga” (SIC, 335).

A jednak wybór przez Boga jest niezależnym ode mnie *wydarzeniem*, które jedyne jest w stanie wyrwać mnie z całkowitego zapętlenia w sobie, jakie ma miejsce np. w rozpacz; Tischner mówi tu o „łasce”. Istotne jest, że od tego momentu zaczyna się droga, droga wolności, która wprowadza stopniowo zarówno w logikę odpowiedzialności, jak w logikę zawierzenia i logikę nadziei. U podstaw tej drogi musi mieć jednak także miejsce *wiara* w wolność, zaś wolność „możliwa jest dopiero dzięki otwarciu na ideał. Otwarcie polega na wierze. Wiara jest formą przyswajania. Osoba przyswaja sobie wolność poprzez wiarę w wolność i poprzez tę samą wiarę przyswaja sobie wolność” (SIC, 314). Otóż wolność jest przede wszystkim zdolnością do odpowiedzi, czyli także odpowiedzialności za drugiego aż po ofiarę z życia, ale i zawierzenia, nadziei i miłości, które ostatecznie rozgrywiają się w przestrzeni między wolnością skończoną i Nieskończoną. Ale, uważa Tischner, „spotkanie z Wolnością Nieskończoną jest możliwe wyłącznie w chrześcijaństwie”. Gdyż tylko to spotkanie otwiera kluczową dla człowieka perspektywę realnej nadziei, „Gdzie wolność, tam nadzieja. Na co nadzieja? Jaka nadzieja? Nadzieja, ba przeobstwieńcie. Ponieważ Bóg się <ucłowieczył>, przed człowiekiem otwarła się droga <przeobstwieńcia>” (SIC, 332). Ostatecznym sensem tego przeobstwieńcia jest miłość, która w życiu oznacza także miłosierdzie.

Ale jest i drugie skrzydło praktycznej filozofii Tischnera; skrzydło konkretnie tu i teraz dla nas jako zbiorowości. Tischner nie jest filozofem polskiego narodu, ale jest filozofem wolności i solidarności. Pisze w odrębnej książce o „nieszczęsnym darze wolności”, to znaczy pyta o to, co zrobiliśmy z naszą wywalczoną niepodległością; pisze też książkę *W krainie schorowanej wyobraźni*, dotyczącą przede wszystkim polskiej religijności. W naszej polskiej współczesności miesza się politykę z religią, bardziej się krzyczy, niż myśli, krytykuje się demokrację z pozycji religijnego integryzmu, religia przybiera postać wyobraźni o narodowym męczeństwie, które ma być alibi dla lenistwa umysłowego, tworzy się nieustannych sztucznych wrogów, w tym słowa-mity, takie jak mason itd. Kluczem do wyzwolenia wydawało się słowo „solidarność” i było ono istotnie słowem wyzwalającym, gdyż idącym w poprzek komunistycznego zniewolenia ludzkiej pracy i jej fikcyjności na usługach systemu totalitarnego, oraz w poprzek społecznej dezintegracji. Lecz solidarność stała się znakiem grupowego egoizmu w taki sposób, że w końcu partykularyzmy i egoizm wzięły górę nad poszukiwaniem dobra wspólnego. Żyje w nas wszystkich „homo sovieticus”, to znaczy pozostałości różnych zniewoleń i pewnego podstawowego zakłamania, które blokuje naszą wolność. Gdyż trzeba walczyć o wolność nie tylko zewnętrzną, np. niepodległościową, ale także wewnętrzną, wolność od roszczeniowości, od kłamstw, fikcji, od pokusy duchowej władzy, od mieszania porządku politycznego z religijnym.

Ten bardzo ważny wątek myśli Tischnera jako krytyka współczesności – to jednak osobny temat, z którego tutaj rezygnuję.

KAROL TARNOWSKI

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II

(koniec)

* Cytaty w tekście pochodzą z książki ks. J. Tischnera *Spór o istnienie człowieka*, „Znak”, Kraków 1988; po skrócie SIC podano numer strony.