

DRAMATIS PERSONAE OSNOWĄ MORALNOŚCI W FILOZOFII TADEUSZA STYCZNIA I JÓZEFA TISCHNERA

Zarówno u Tischnera, jak też u Stycznia pytanie o wolność łączy się z pytaniem o autentyczność osoby, o prawdę jej bycia. W tej kwestii Styczeń i Tischner są zgodni. Styczeń mówi o wolności w prawdzie: „Com sam poznał, temu nie wolno mi zaprzeczyć”, Tischner wprowadza kategorię „gry o autentyczność”, gdzie stawką gry jest „bycie sobą”.

Kwestie podjęte przeze mnie w niniejszym artykule wpisują się w szeroką problematykę osoby jako podmiotu moralności w filozofii Tadeusza Stycznia i Józefa Tischnera. To, co chciałabym i, mam nadzieję, jestem w stanie pokazać, to właściwy zarówno dla Stycznia, jak też dla Tischnera styl mówienia o osobie jako podmiocie dramatu. Ów dramat nie rozgrywa się wyłącznie w warstwie słownej i nie służy jedynie budowaniu napięcia wokół spraw związanych z człowiekiem i moralnością. Chodzi o coś więcej, o rolę, jaką ma do odegrania osoba i jej godność na scenie życia moralnego. Nie jest więc przypadkiem, że próbując zakreślić w tytule granice moich rozważań, nawiązuję do łacińskiej formuły „dramatis personae” – formuły, która w szerokim rozumieniu używana jest na określenie uczestników doniosłego wydarzenia, zaś w wąskim sensie, na gruncie teatrologii, oznacza maskę lub aktorów dramatu.

Tadeusz Styczeń niekiedy wprost określa osobę jako dramatis persona moralności, nawiązuje przy tym do znanych z literatury bohaterów dramatów, na przykład do Antygony, Sokratesa, Raskolnikowa. Opisując ich zwycięstwa i klęski, pokazuje, że dramat jest walką o „być” albo „nie być” człowieka, o jego autentyczność, osobowe spełnienie, a nade wszystko o wolność, której wartość sprawia, że sam Bóg przeżywa dramat w związku z dramatem człowieka.

Tischner sam określa swoją antropologię i etykę mianem filozofii dramatu. Podkreśla, że zrodziła się ona z doświadczenia cierpienia, z przeżycia bólu uwidocznionego na twarzy Drugiego. Jak mówi: „Gdyby nie było tragedii w życiu człowieka, nie byłoby też w jego życiu radykalnego, filozoficznego myślenia”¹. Wobec bólu niepodobna przejść obojętnie, ból daje do myślenia i zrywa do działania, do podejmowania codziennej batalii o godność. Toteż celem Tischnerowskiej refleksji jest nie tylko ukazanie wyjątkowości i niepowtarzal-

¹ J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Znak, Kraków 1982, s. 468.

ności ludzkiej egzystencji, ale przede wszystkim ratowanie człowieka przed tragedią, która może go moralnie unicestwić.

Dramat osoby rozgrywa się na różnych płaszczyznach. Patrząc z perspektywy filozoficznej, można powiedzieć, że kluczowe znaczenie ma sfera poznania, a ściślej – samopoznania oraz poznania drugiego człowieka, jak również sfera wolności, szczególnie – samowylboru siebie.

Trzeba jednak zaznaczyć, że obaj filozofowie sięgają w swoich dociekaniach tam, gdzie wzrok filozofa nie sięga, gdzie potrzebne jest spojrzenie oczyma wiary. Z tej perspektywy trafniejsze wydaje się stwierdzenie, iż dramat rozgrywa się w obszarze dobra i zła. Człowiek jest dobry, jest wezwany do dobra, ale zagrażają mu rozmaite formy zła, które niszczą dobro, niszczą jego samego. Na tym – z grubsza biorąc – polega dramat. Takie podejście jest szczególnie wyraźne w Tischnerowskiej filozofii dramatu – filozofii, która przekracza ontologię i ostatecznie przechodzi na płaszczyznę agatologiczną. Przyjmuje się tutaj, że Dobro (pisane dużą literą) jest tym, co absolutnie pierwsze, co jest ponad bytem, będąc racją wszelkiego bytu. Jak pisze Tischner, „Dobro wychodzi od Boga i wchodzi w świat poprzez człowieka”². Osobie nie wystarczy już, że „jest”, potrzebuje zrozumienia sensu swojego „jest” i potrzebuje zjednoczenia z Dobrem, które jest jej szczęściem. Człowiek zatem, chcąc ratować siebie, chcąc osiągnąć swą prawdę, musi właściwie odczytać sens własnej egzystencji i opowiedzieć się po stronie dobra.

ODKRYCIE OSOBY

W filozofii Stycznia pierwszym aktem dramatu osoby jest samopoznanie – akt, w którym osoba odkrywa prawdę o sobie, dostrzega siebie jako byt „osobny”, to znaczy niepowtarzalny, wyjątkowy, nieporównywalny z żadnym innym, więcej jeszcze – odkrywa siebie jako podmiot własnych działań. Jest to chyba najbardziej dramatyczny moment w życiu moralnym człowieka, toteż Styczeń, opisując ten moment, nie szczędzi środków wyrazu. Samoodkrycie „oznacza wstrząsającą lekcję antropologii i etyki. Tremendum et fascinatum misterium hominis”. Człowiek niejako wdiera się w głąb swej osobowej podmiotowości, „rozbija atom własnego «ja»” i „widzi w olśniewającym skrócie, iż nie może zignorować prawdy raz poznanej i za prawdę uznanej, nie ignorując, więcej, nie przekreślając przez to samego siebie”³. Styczeń powtarza słowa

² T e n ż e, *Spór o istnienie człowieka*, Znak, Kraków 2011, s. 226.

³ T s t y c z e Ń SDS, *Wolność w prawdzie*, Fundacja Jana Pawła II–Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej, Rzym 1988, s. 13.

Karola Wojtyły: „Jeśli jednak prawda jest we mnie, musi wybuchnąć. / Nie mogę jej odepchnąć, bo bym odepchnął samego siebie”⁴. Tak oto poznanie sprzęga się z powinnością, prawda objawia swą normatywną moc. Odkrycie siebie w sobie warunkuje narodziny człowieka do człowieczeństwa i rozstrzyga o kształtowaniu się autentycznej postawy moralnej: poznałem siebie i takim właśnie samym siebie wybieram, to znaczy żyję albo przynajmniej próbuję żyć według tego, co rozpoznałem. Mówiąc słowami Stycznia: „Com sam stwierdził, temu nie wolno mi zaprzeczyć”⁵.

To swoiste doświadczenie siebie nie jest jednak skierowane wyłącznie do wewnątrz, przeciwnie – otwiera osobę na to, co poza nią, przede wszystkim pozwala zobaczyć w innym człowieku drugie „ja”, pozwala uznać jego „osobność” i tajemniczość. To ważna uwaga. Drugi człowiek nie jest bowiem poznawczo dostępny w taki sposób jak rzeczy świata widzialnego, leży poza granicą tego, co porównywalne, mierzalne, co da się zobiektywizować, objąć myślą i wyrazić językiem.

Z tego powodu – jak podkreśla Styczeń – próby definiowania osoby nie mogą odnieść pełnego sukcesu. Jakkolwiek bowiem przybliżają nas one do ukazania tego, co wspólne wszystkim bytom osobowym, czynią to za cenę odebrania osobie jej „osobności”, a więc tego, co dla niej najbardziej właściwe, co nadaje jej jedyne i niepowtarzalne oblicze.

Stojąc w obliczu drugiego człowieka, stoimy wobec tajemnicy, którą twarz raczej osłania aniżeli odsłania. Jak podkreśla Styczeń, możemy jedynie patrzeć na tę twarz i domyślać się ukrytego za jej zasłoną obrazu albo lepiej – idąc za radą świętego Tomasza – milczeć w przeświadczeniu, że milczenie więcej mówi o osobie aniżeli wszystkie antropologie razem wzięte⁶. Niemniej jednak tutaj właśnie ujawniają się źródła osobowej godności. Nie trzeba poznać drugiego człowieka bez reszty, aby bazując na samopoznaniu, zobaczyć w nim drugie „ja” i odkryć powinność zaafirmowania go w całości, to znaczy wraz z jego tajemnicą. Uznając prawdę o sobie, wchodzę zarazem na drogę prawdy o każdym drugim, więcej – odkrywam w sobie samym każdego drugiego. „Jestem «skazany» na każdego drugiego: mogę się spełnić i do końca wyzwolić, jedynie afirmując każdego drugiego. I każdy drugi «skazany» jest na mnie. [...] Jesteśmy razem i każdy z osobna «skazani na radykalną solidarność”⁷.

⁴ T e n ż e, *Normatywna moc prawdy, czyli być sobą to przekraczać siebie. W nawiązaniu do Karola Wojtyły etyki jako antropologii normatywnej*, „Ethos” 19(2006) nr 4(76), s. 29; K. W o j t y ł a, *Narodziny wyznawców*, w: tenże, *Poezje i dramaty*, Znak, Kraków 1979, s. 60.

⁵ S t y c z e Ń, *Normatywna moc prawdy*, s. 30.

⁶ P o r. t e n ż e, *Objawiać osobę*, w: tenże, *Wprowadzenie do etyki*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1995, s. 18n.

⁷ T e n ż e, *Wolność w prawdzie*, s. 24.

To ważna uwaga: ponieważ w ten sposób nie tylko siebie, ale także innych przygotowuję do wyboru prawdy o sobie, czyli do aktu, poprzez który człowiek sam niejako rodzi się do swej pełni jako osoba i poprzez który wkracza w obszar moralnej powinności⁸.

Rolę tę Styczeń porównuje do roli akuszerza. Nie można się za nikogo narodzić. Ale można pomóc drugiemu w narodzinach, a ściślej – w narodzinach moralnych, stając się jakby współakuszerem czyjegoś samoodkrycia i samowyboru siebie. (W tym też widzi Styczeń posłannictwo etyka. Jak mówi: „Nie wyobrażam sobie, by etyk naszych dni miał lub mógł inaczej niż Sokrates widzieć i próbować wypełniać swe społeczne posłannictwo”⁹. W innym miejscu dodaje: „Wydaje mi się, że swoje posłannictwo etyk – czy to jako autor, czy to jako wykładowca – wypełnia, gdy dopuszcza do głosu tych, którzy potrafią [...] odkrywać osobę”¹⁰).

Jak widać, osoba nie poprzestaje na poznaniu i wyborze prawdy o sobie, spełnienie osiąga w wyborze prawdy o każdym z ludzi i płynącym stąd uczestnictwie w dobru moralnym.

Inaczej problem samoodkrycia i poznania drugiego człowieka stawia Tischner. Przede wszystkim odrzuca wszelkie związane z tym schematy. Nie zastanawia się nad genezą aktów poznania, nie pyta, kto kogo poznaje najpierw: czy odkrywam drugiego na podstawie wiedzy o własnym „ja”, czy odwrotnie – moja samoświadomość zakłada już obecność jakiegoś „ty”. Dla Tischnera odkrywanie osoby dokonuje się w warunkach spotkania i jest to zawsze odkrywanie siebie nawzajem, w konkretnej relacji interpersonalnej: „W spotkaniu z drugim nasze poszukiwania albo się rozminą, albo się odnajdą. Jeżeli odnajdziemy się nawzajem, on stanie się pełnym człowiekiem dzięki mnie i ja stanę się pełnym człowiekiem dzięki niemu”¹¹. Spotkanie jest zatem szczególnego rodzaju wydarzeniem o charakterze etycznym. Kluczem do jego właściwego rozumienia są dwa pojęcia: horyzontu aksjologicznego oraz twarzy.

Spotkanie odbywa się w horyzoncie aksjologicznym, w świecie ludzkich wartości, spośród których dobro i zło stanowią dwa przeciwległe krańce dramatu. Gdyby prawda czy miłość nie były wartościami, nie byłoby dramatu ludzkiej egzystencji. I gdyby osoba nie była wartością – „ja aksjologicznym”, nie mogłaby przeżywać własnej egzystencji jako dramatu. W filozofii dramatu sfera aksjologiczna jest absolutnie fundamentalna dla zrozumienia prawdy o osobie. Wraz z odkryciem „ja” jako „ja aksjologicznego” następuje odkry-

⁸ Por. t e n ż e, *Normatywna moc prawdy, czyli być sobą to przekraczać siebie*, s. 8.

⁹ T e n ż e, *Objawiać osobę*, s. 15.

¹⁰ Tamże, s. 16n.

¹¹ J. T i s c h n e r, *Etyka wartości i nadziei*, w: *Wobec wartości*, red. D. Hildebrand i in., W drodze, Poznań 1982, s. 58.

cie godności, która jest tym, co dane, co stanowi cechę konstytutywną ludzkiego „ja”. „Nie jesteśmy pewni «prawdy», ale jesteśmy pewni «godności» – stwierdza Tischner. «Prawda» jest sprawą «rozumu», a «rozumów» może być wiele: jest «rozum» marksistowski, «rozum» nazistowski, «rozum» katolicki, «rozum» protestancki i każdy ma swoją «prawdę», której nie może przekazać innemu «rozumowi». «Godność» natomiast nie jest sprawą tych «rozumów». Wygląda na to, jakby była «wyższa» niż rozum”¹². Można powiedzieć, że ostatecznie cały dramat ludzkiej egzystencji sprowadza się do walki o godność.

Dzięki temu, że spotkanie jest byciem „twarzą w twarz”, pozwala ono osiągnąć naoczność drugiego człowieka, niejako wejrzeć w drugiego. Drugi nigdy nie jest anonimowy, jest zawsze konkretnym „Ty”. Tischner, inaczej niż Styczeń, nie traktuje twarzy jako zasłony dla tego, co w osobie najcenniejsze. To właśnie twarz jest tym, co człowiek niekiedy ukrywa (za zasłoną albo pod maską), chcąc zataić prawdę o sobie bądź uniknąć niechcianego spojrzenia. Zdaniem Tischnera relacja między prawdą drugiego a jego twarzą jest bardzo ścisła, człowiek jest taki, jaka jest jego twarz.

Różnice pomiędzy Stycznem a Tischnerem w kwestii odkrycia osoby, a co za tym idzie – w kwestii rozumienia *dramatis personae*, ujawniają obecne w antropologii filozoficznej napięcie pomiędzy substancjalnym ujęciem ludzkiej natury a koncepcjami czerpiącymi inspiracje z egzystencjalizmu.

Dla Stycznia, którego poglądy wyrastają z etyki tomistycznej, człowiek jest bytem substancjalnym – samoistnym podmiotem, szczególnym z racji swej rozumności i wolności, zajmującym jednak określone miejsce w całościowym, uporządkowanym obrazie świata. To swoiste uwikłanie człowieka w ogólną teorię rzeczywistości sprawia, że prawda człowieka ściśle splata się z prawdą świata, a to oznacza, że *dramatis persona* to ktoś, kto szuka obiektywnie rozumianej prawdy bytu i ją wybiera – kto wybiera prawdę o tym, kim jestem i jakie jest moje miejsce wobec Boga i wobec innych stworzeń. Tomizm zwraca się w stronę rzeczywistości przedmiotowej, broni obiektywnej wartości prawdy, wyłączając z zakresu swoich zainteresowań to, co dotyczy sfery ludzkich przeżyć i doznań. To dlatego właśnie Styczeń mówi, że osoba w tym, co dla niej najcenniejsze – pozostaje tajemnicą.

Tischner polemizuje z założeniami antropologii tomistycznej dowodząc, że „system ten, jako jedyna droga rozświetlania ciemności i wyprowadzania ludzi z jaskini, już dzisiaj nie wystarcza”¹³. Jego zdaniem w tomizmie dramatyczny wymiar ludzkiego istnienia zostaje podporządkowany wymiarowi ontologicznemu, filozofia osoby zaś pozostaje w cieniu ogólnej teorii sceny¹⁴. Taka

¹² T e n ż e, *Ksiądz na manowcach*, Znak, Kraków 2009, s. 180n.

¹³ M. B i e l a w s k i, *Teologiczne manowce Tischnera*, „Znak” 2001, nr 3(550), s. 10.

jest bowiem logika ontologizacji, która – jak podkreśla Tischner – „powoduje, że człowiek staje się od razu podporządkowany relacjom przyczynowym, że zostaje poddany regułom ontologii, że jest tym, kim jest. W dramacie natomiast człowiek jest zawsze tym, kim nie jest”¹⁵. Uczestnik dramatu – dramatis persona – nie może więc być tylko substancją, „bytem w sobie”, elementem większej całości podlegającym uniwersalnym prawom naturalnym, interpretowanym w kategoriach przyczyny i skutku, musi być kimś więcej – „bytem dla siebie”, kimś, kto może siebie stracić lub odzyskać.

Patrząc z tej perspektywy Tischner wybiera własną drogę wiodącą pomiędzy rozumieniem człowieka jako substancji a koncepcją egzystencjalistyczną, gdzie – zgodnie z filozofią Jean-Paula Sartre’a i Martina Heideggera – przyjmuje się, że absolutnie wolny człowiek sam tworzy siebie, projektując własne, idealne „ja” i podejmując decyzje służące realizacji założonego projektu. Filozofia dramatu czerpie z myśli egzystencjalistów wówczas, gdy przedstawia człowieka jako wędrowca, wiecznego pielgrzyma, który idąc przez życie, sam określa swoje „tu i teraz”, albo „jako płynącą poprzez czas – pieśń”¹⁶, o której można powiedzieć, że „staje się” raczej aniżeli „jest”. Z drugiej strony, na co zwraca uwagę Aleksander Bobko, Tischner nie rezygnuje całkowicie z substancjalności, czego świadectwem jest zastosowana przez niego metafora partytury opisująca świat wielorakich wartości. Człowiek tworzy siebie, działając niczym artysta, który przekłada zapisane w partyturze dźwięki na konkretną melodię¹⁷.

Tischnerowi zależy na tym, aby dotrzeć do wnętrza człowieka, do źródeł „Ja aksjologicznego”, toteż analizując spotkanie z twarzą drugiego, spycha na drugi plan kategorie ontologiczne (zaznacza, że chodzi mu o coś głębszego niż filozofia bytu ludzkiego), posługuje się opisem fenomenologicznym, metodą hermeneutyczną, niekiedy nawet sięga po środki, które nie mają wiele wspólnego z badaniem naukowym. Tischner twierdzi: „Jeśli dane nam jest do wyboru: albo metoda naukowa, albo mówienie o człowieku, trzeba nam wybrać mowę o człowieku. Byłoby oczywiście pięknie, gdyby jedno i drugie dało się jakoś połączyć”¹⁸. Dzięki temu Tischner zyskuje większą przestrzeń dla prowadzonych analiz, może wyczytać z twarzy to, czego Styczeń wyczytać nie może, na przykład uczucia: radość, smutek, przygnębienie czy świadectwo minionych doświadczeń, jak choćby utrudzenie chorobą. Styczeń odkrywa, że

¹⁴ Por. A. W i l c z e k, *W poszukiwaniu prawdy o człowieku. Spór księdza Józefa Tischnera z tomizmem*, „Czasopismo Filozoficzne” 2009, nr 4-5, s. 63.

¹⁵ J. T i s c h n e r, *Uprawiam filozofię dobra*, w: *Rozmowy o filozofii*, red. A. Zieliński i in., Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1996, s. 258.

¹⁶ T e n z e, *Etyka wartości i nadziei*, s. 53.

¹⁷ Por. A. B o b k o, *Poszukiwanie prawdy o człowieku*, „Znak” 2001, nr 3(550), s. 58.

¹⁸ J. T i s c h n e r, *Świat ludzkiej nadziei*, Znak, Kraków 1992, s. 185.

drugi jest osobą, a co za tym idzie – rozpoznaje powinność jego afirmacji. Na tym poprzestaje, nie posiada bowiem środków pozwalających dotrzeć do tego, co „osobne” w osobie. W konsekwencji apeluje o zachowanie milczenia w obliczu twarzy, podczas gdy Tischner zaprasza do dialogu, przekonując, że dopiero od chwili objawienia twarzy może się rozpocząć autentyczny dialog z innym. Owocem autentycznego dialogu jest zrozumienie sensu dramatu i usłyszenie głosu Dobra, które wzywa – Dobra wychodzącego od Boga i wchodzącego w świat poprzez człowieka.

Owo dostrzeżenie drugiego, które daje nadzieję na dialog, niesie z sobą także groźbę rozstania, obojętnego przejścia obok albo instrumentalnego potraktowania drugiego. Mamy tutaj do czynienia z kolejną odsłoną dramatu – dramatem wolności.

Ogólnie ujmując, można powiedzieć, że zarówno u Tischnera, jak też u Stycznia pytanie o wolność łączy się z pytaniem o autentyczność osoby, o prawdę jej bycia. W tej kwestii Styczeń i Tischner są zgodni. Styczeń mówi o wolności w prawdzie: „Com sam poznał, temu nie wolno mi zaprzeczyć”, Tischner w *Sporze o istnienie człowieka* wprowadza kategorię „gry o autentyczność”, gdzie stawką gry jest „bycie sobą”¹⁹. Warto przyjrzeć się temu bliżej.

WOLNOŚĆ W PRAWDZIE

W filozofii Stycznia pytanie o wolność łączy się z pytaniem o relację wolności do prawdy. Styczeń zastanawia się nad tym, jaki jest stosunek wolności jako zależności od siebie do zależności od prawdy. Symbolem dramatu, z jakim mamy tutaj do czynienia, jest moralna sytuacja znanych z historii „więźniów sumienia”: Sokratesa, którego decyzja, jak podkreśla Styczeń, „pozostanie po wsze czasy źródłem najbardziej istotnych informacji o człowieku i zarazem najbardziej rzetelną podstawą ich prawomocności”²⁰, św. Tomasza Morusa, kard. Stefana Wyszyńskiego, ale także wielu mniej znanych Kowalskich, którym w chwili próby przyszło zdawać egzamin z wierności własnemu sumieniu i własnym przekonaniom.

Rozstrzygając tę kwestię, Styczeń nawiązuje do myśli Karola Wojtyły. Podkreśla, że prawda wiąże człowieka o tyle, o ile on sam siebie nią zwiąże. Będąc wierny temu, co sam poznałem, pozostaję nadal wierny samemu sobie, więcej jeszcze – nie mogę sam siebie inaczej potwierdzić, jak poprzez wolny wybór rozpoznanej prawdy. I odwrotnie: sprzeniewierzając się uznanej przez siebie prawdzie, sprzeniewierzam się przez to samemu sobie²¹. Poznawszy

¹⁹ Tenże, *Spór o istnienie człowieka*, s. 137n.

²⁰ Styczeń, *Wolność w prawdzie*, s. 7n.

²¹ Por. tamże, s. 19.

prawdę, człowiek staje się jej świadkiem, odkrywa sens swego „mogę, nie muszę”, ale także swego „powiniennem”. To zaś oznacza, że sam siebie i swoją wolność umieszcza niejako w matni prawdy, w jej potrzasku²². Iść za prawdą i wybrać wolność w prawdzie albo się prawdzie sprzeniewierzyć, wybierając wolność w nieprawdzie, to dylemat typu „być” albo „nie być”. Bo czyż wolność w nieprawdzie zasługuje w ogóle na miano wolności? Odrzucenie prawdy i związane z tym samozakłamanie trzeba nazwać raczej aktem samozniewolenia, aktem rezygnacji z wolności czy też ucieczki od niej. Wolność człowieka jest autentycznie ludzką wolnością, a więc taką, przez którą człowiek jest sobą i spełnia się jako osoba, jedynie wtedy, gdy rozumiana jest jako samozależność w samouzależnieniu się od prawdy albo inaczej – gdy jest w służbie prawdy, która jednak od wolności nie zależy. Tylko tak pojęta wolność oznacza autentyczną wierność samemu sobie – wierność, której zadaniem jest chronić osobową godność.

Styczeń podkreśla, że związku pomiędzy wiernością poznanej i uznanej przez siebie prawdzie a wiernością sobie nie można poznać i uzasadnić inaczej jak poprzez wewnętrzne doświadczenie²³. Najpełniej objawia się ono w chwilach próby, gdy trzeba bronić wolności przed przemocą z zewnątrz. Anonimowy Kowalski – Sokrates ponurej polskiej rzeczywistości lat osiemdziesiątych – rezygnuje z „wolności” oferowanej mu za cenę złożenia podpisu poświadczającego nieprawdę, ponieważ wie doskonale, że nie może zanegować normatywnej mocy uznanej przez siebie prawdy, nie godząc zarazem w to, co jest podstawą jego tożsamości jako osobowego podmiotu. Kowalski może wybrać prawdę, a wraz z nią własną autonomię, własną podmiotowość i godność, albo odrzucić prawdę, dokonując przez to radykalnego rozłamu w samym sobie.

Nie można zatem odebrać wolności drugiemu człowiekowi, jeśli on – aktem własnego wyboru – sam jej sobie nie odbierze. Decydując się na los więźnia, Kowalski pozostaje... wolny. Unika bowiem niewoli znacznie głębszej niż pozostawanie w więzieniu – niewoli samozakłamania i sprzeniewierzenia się sobie. To dlatego Styczeń tak mocno akcentuje słowa: „Ocalić swą wolność, ocalić wierność wobec poznanej prawdy i ocalić samego siebie – to jedno i to samo!”²⁴.

Tischner podziela obawy Stycznia. Dla niego również największym zagrożeniem dla prawdy bycia jest egzystencjalne kłamstwo, zniewolenie iluzją i ostatecznie ucieczka od wolności, której konsekwencją jest zawsze utrata siebie, stoczenie się w nieautentyczny sposób bycia, w to, co Heidegger określa poprzez „się”: „się mówi”, „się robi”.

²² Por. tamże, s. 22n.

²³ Por. A. S z o s t e k MIC, *Natura. Rozum. Wolność. Filozoficzna analiza koncepcji twórczego rozumu we współczesnej teologii moralnej*, Instytut Jana Pawła II–Fundacja Jana Pawła II, Rzym 1990, s. 283.

²⁴ S t y c z e ń, *Wolność w prawdzie*, s. 13.

Prawda, jak mówi Tischner, jest pierwszym dobrem wolności. „Dopiero prawda wyzwala [...] Na początku jest wierność dla wartości prawdy. [...] Porządku tego odwracać nie wolno. Nie ma wolności w wyzwoleniu od wartości prawdy”²⁵. Czytając te słowa, można odnieść wrażenie, że Tischner i Styczeń mówią jednym głosem. W filozofii Tischnera jednak, inaczej niż u Stycznia, centralną kategorią w rozważaniach na temat wolności nie jest prawda, ale dobro. Nie świadczy to bynajmniej o zwrocie w stronę relatywizmu, ale o pewnym przełożeniu akcentów. Zwraca na to uwagę Zbigniew Stawrowski i wyjaśnia, że perspektywa, w której rozwija się myśl Tischnera, a ściślej – jego agatologia, nie jest ani teoretyczna, ani ontologiczna, lecz praktyczna i etyczna. Tischnera nie zajmują zbytnio prawdy dotyczące świata jako sceny naszego życia, lecz prawda, która ratuje i ocala człowieka albo – ujmując to nieco inaczej – prawda o dramacie dobra i zła, który toczy się między osobami²⁶. W *Rozmowach o filozofii* Tischner stwierdza: „Według mnie [...] problem prawdy zaczyna się o wiele wcześniej, niż dzieje się to u tomistów. Dla nich problem ten to problem poprawności sądzenia. Dla mnie to problem sposobu bycia, sposobu życia”²⁷. Zdaniem Tischnera język ontologii, którym posługuje się tomizm, doskonale nadaje się do opisu otaczającej nas rzeczywistości, czyli sceny dramatu, ale jest niewystarczający, by uchwycić i wyrazić dramat ludzkiej egzystencji²⁸. Z takiego postawienia problemu wynika, że pytanie o wolność nie może pojawić się na kanwie relacji człowieka wobec sceny, a jedynie na kanwie relacji człowieka wobec człowieka oraz człowieka wobec Boga.

Najpełniej dramat ludzkiej wolności odsłania się w kontekście spotkania drugiego, bo „nikt nie może być wolny w samotności”²⁹. W samotności człowiek zapewne nie wiedziałby, że jest wolny (ale też nie potrzebowałby takiej wiedzy). Wolność, podobnie jak spotkanie, jest kategorią dramatyczną, to znaczy pojawia się pomiędzy osobami, które są wolne w stosunku do siebie³⁰. Moja wolność jest wolnością wśród innych wolności, wolnością z ludźmi, obok ludzi i dla ludzi. Od tego, w jaki sposób wolność zostanie wykorzystana, zależy rezultat spotkania, zależy to, czy zaowocuje ono wzajemnością, czy zakończy się rozstaniem, czy będzie zbliżeniem, krokiem „ku innemu”, czy raczej oddaleniem i krokiem „od drugiego”. Jedno jest pewne: dojrzewanie do

²⁵ Tischner, *Myślenie według wartości*, s. 200.

²⁶ Zob. Z. Stawrowski, *Prawda i wolność w myśli ks. Józefa Tischnera*, w: *Religia – tożsamość – Europa*, red. P. Mazurkiewicz, S. Sowiński, Ossolineum, Wrocław 2005, s. 125-132.

²⁷ Tischner, *Uprawiam filozofię dobra*, s. 260.

²⁸ Por. S. Szary, *Człowiek – podmiot dramatu. Antropologiczne aspekty filozofii dramatu Józefa Tischnera*, Antyk, Kęty 2005, s. 13.

²⁹ J. Tischner, *Spowiedź rewolucjonisty. Czytając „Fenomenologię ducha” Hegla*, Znak, Kraków 1993, s. 31.

³⁰ Por. tenże, *Spór o istnienie człowieka*, s. 298.

wolności nie zależy wyłącznie od światła rozumu. Zdaniem Tischnera wolność nie jest służebnicą rozumności. Zawiera w sobie element ryzyka, niekiedy jest po prostu „skokiem w ciemność”.

Dlaczego zatem ludzie podejmują ryzyko, działają poza rozumem, a nawet wbrew rozumowi? Odpowiedzi na tak postawione pytanie udziela Tischnerowska agatologia. Człowiek podejmuje działania ryzykowne w nadziei na spełnienie się dobra. To dlatego wolność powiązana jest nie tyle z rozumnością, ile z nadzieją i z dobrem. Siłą wolności jest nadzieja – nadzieja na dobro, ostatecznie – dobro absolutne. Trzeba jednak pamiętać, że do dobra nie można nikogo przymusić. Dobro nie krępuje, ale wyzwala, zrywa kajdany, to zaś oznacza, że może istnieć tylko w warunkach wolności i dzięki wolności. I vice versa: nie ma wolności poza dobrem, a im większe dobro, tym większa wolność. Jak widać, w filozofii Tischnera wolność i dobro wzajemnie się konstytuują. Tischner mówi wprost: „Wolność jest najpierw i przede wszystkim sposobem istnienia dobra. [...] Jedynie dobro jest wolne. Jest transcendentne w stosunku do bytu. Człowiek może być wolny i transcendentny, o ile może mieć udział w tym, co dobre. Ale mieć udział w tym, co dobre, znaczy wybrać to, co dobre”³¹. Moment wyboru odsłania dramat ludzkiej egzystencji. Człowiek uświadamia sobie to, czego „nie musi”: nie musi czynić zła, nie musi krzywdzić drugiego człowieka, nie musi kłamać... I nawet jeśli czyni zło, wie, że „mógłby inaczej”³². W gruncie rzeczy walka rozgrywana w toku dramatu jest walką o godność³³. Taka jest logika dobra i taka jest logika wolności.

Mimo współwystępowania w myśli Stycznia i Tischnera takich pojęć, jak na przykład *dramatis personae*, różnice dzielące poglądy obu filozofów – poglądy wyrastające przeciw z różnych tradycji filozoficznych i bazujące na odmiennych źródłach – są istotne i często nieprzekraczalne.

Nie można jednak powiedzieć, że wspólny dla Stycznia i Tischnera sposób mówienia o podmiocie moralności jako aktorze dramatu jest tylko zabiegiem retorycznym czy formą ozdobnika. Jest tutaj coś więcej – świadectwo podobnej wrażliwości obu autorów na sprawy człowieka, jego biedę w ponurych czasach komunizmu i na jego codzienną batalię: o godność, o wierność sobie, o wolność. Warto przy tym podkreślić, że ani Tischner nie był wrogiem tomizmu, ani Styczeń nie stracił z oczu cierpienia konkretnego człowieka, co często zarzuca się tomistom. Co więcej, Styczeń pozytywnie oceniał próby godzenia etyki tomistycznej z fenomenologią i nie jest przypadkiem, że chcąc przybliżyć trudne problemy etyki, wolał przywoływać historie bohaterów literackich i anonimowych Kowalskich, aniżeli operować abstrakcyjnymi kategoriami. To był jego sposób docierania do zwykłych ludzi.

³¹ T e n ż e, *Polski młyn*, Nasza Przeszłość, Kraków 1991, s. 211.

³² T e n ż e, *Książd na manowcach*, s. 297.

³³ Por. S z a r y, *Człowiek – podmiot dramatu*, s. 68.

W przedstawionych tu rozważaniach skupiłam się na tym, aby pokazać, że dla Stycznia i Tischnera osoba, podmiot moralności, jest aktorem swego własnego dramatu – *personae dramatis persona*. Dramat, o którym mówią obaj filozofowie, nie jest tylko jałową aksjologicznie konstrukcją, jest losem człowieka, jego walką o wolność, o „być” albo „nie być” sobą. Jak mówi Styczeń, „wolność to odpowiedzialność za siebie – wielkość i dramat, a także «skazanie», by być wyłącznym swej wielkości i dramatu aktorem”³⁴.

Rozstrzygnięcie dramatu wolności w odniesieniu do konkretnej osoby zależy od finału dramatu w jego pierwszej odsłonie, a więc od postawy osoby w akcie samopoznania oraz poznania drugiego człowieka. Dramat wolności jest bowiem dramatem wzajemności, dramatem bycia z kimś, bycia obok. W etyce Stycznia ów dramat jest drogą ku prawdzie, a może lepiej – ku Prawdzie, w Tischnerowskiej filozofii dramatu – ku Dobru, które biorąc swój początek od Boga, wchodzi w świat dzięki Drugiemu. Można więc powiedzieć, że cel – kres podróży – jest według obu autorów ten sam: absolutna Prawda i Dobro jako czysta nieskończona Miłość. W tym sensie myśl Stycznia i Tischnera płynie tym samym nurtem.

³⁴ S t y c z e ń, *Wolność w prawdzie*, s. 16.