

Dwie koncepcje filozofii

Polemika prof. Swieżawskiego z ks. doc. Tischnerem¹ ujawniła szereg zasadniczych problemów z zakresu rozumienia filozofii oraz funkcjonowania refleksji filozoficznej i teologicznej w kulturze chrześcijańskiej. Zderzyły się ze sobą dwa różne sposoby myślenia, dwa przeciwstawne stanowiska teoretyczne. Artykuł Swieżawskiego jest przykładem tomistycznego podejścia do filozofii, teologii oraz do ich roli w myśli chrześcijańskiej. Ideą przewodnią analiz autora jest ściśle odgraniczenie czysto teoretycznej aktywności ludzkiej od aktywności praktycznej. Sytuacje pozateoretyczne nie mają wpływu na samą istotę filozofowania czy teologizowania. Naczelnym celem filozofii i teologii *nie jest nic innego, jak tylko i wyłącznie czysta i bezinteresowna służba prawdzie. Analizy filozoficzne i teologiczne tylko wówczas okazują się w pełni użyteczne dla celów praktycznych — a więc i dla duszpasterstwa — gdy zorientowane będą wyłącznie na odnajdywanie prawdy w jej wymiarze najwyższym, na jej kontemplację i na ukazywanie jej innym.* Zupełnie odmienne stanowisko zaprezentował ks. Tischner. Nie odgranicza on filozofii i teologii z jednej strony, a duszpasterstwa — z drugiej. Duszpasterstwo, rozumiane tutaj jako „wymiar hermeneutyczny” filozofii, jest jednym z czynników współkonstituujących sam proces filozofowania. Filozofia z istoty swojej jest „duszpasterska”. Mamy zatem w wystąpieniach obu autorów dwa odmienne podejścia do problemu stosunku filozofii do duszpasterstwa. Problem ten jest ogromnie ważny dla współczesnego chrześcijaństwa, dla kształtowania optymalnego modelu religijności, dla pełnowartościowej formacji chrześcijańskiej. Charakter duszpasterstwa z jednej strony jest funkcją tego, jaką filozofię preferuje duszpasterz, z drugiej zaś — tego, jak widzi się sytuację współczesnego człowieka czy współczesnej kultury. Jaki typ filozofii jest najbardziej adekwatny dla myśli chrześcijańskiej? Odpowiedź Swieżawskiego brzmi: filozofia klasyczna. Tischner odpowiada zaś że „inspiracja chrześcijańska jest obecna we współczesnej myśli, przede wszystkim zaś w głównych trendach współczesnej filozofii”. Zarówno twierdzenie Swieżawskiego jak i Tischnera oparte jest na pewnym wstępnym rozumieniu istoty postawy teistycznej i chrześcijańskiej. Dla Swieżawskiego do istoty postawy chrześcijańskiej należy realizm i obiektywizm. Píše on: *Dopiero ta orientacja realistyczna i przedmiotowa wydaje mi się właściwym sprzymierzeńcem teologicznej myśli chrześcijańskiej, a także żywej wiary i życia modlitwy.* Właśnie w filozofii klasycznej realizm i obiektywizm znajdują swój najpełniejszy i najdoskonalszy wyraz. A jak istotę postawy chrześcijańskiej ujmuje ks. Tischner? Odpowiedź na to pytanie jest o tyle utrudniona, że Tischner wyraźnie nie formułuje swojego poglądu na ten temat. Ale chyba nie będzie po-

¹ Stefan Swieżawski: *Filozofia, teologia i duszpasterstwo*. TYGODNIK POWSZECHNY 1977 nr 13; Ks. Józef Tischner: *Tomizm bez mitologii*, tamże, 1977 nr 17.

myłką stwierdzić w oparciu o rozsiane w artykule sugestie, że czymś istotnym dla postawy chrześcijańskiej jest „rozumienie człowieka”. Zatem u jednego z autorów akcent pada na przedmiot, byt, u drugiego zaś — na podmiot. W zależności zatem od rozumienia tego, co jest najistotniejsze dla postawy chrześcijańskiej, obaj filozofowie pojmują stosunek filozofii do duszpasterstwa. I różnie też rozumieją samą filozofię. Przejdźmy zatem obecnie do przedstawienia koncepcji filozofii obu autorów.

Zacznijmy od Tischnera. U podstaw jego koncepcji filozofii tkwi pewna idea człowieka. Jest to idea człowieka rozumiejącego. I to przede wszystkim rozumiejącego siebie. Tischner przeciwstawia dwa sposoby odnoszenia się człowieka do siebie: myślenie o sobie i rozumienie siebie. *Człowiek oglądał siebie poprzez te pojęcia* (chodzi o tomistyczne pojęcia: formy, substancji, aktu, możliwości, materii, właściwości — K.K.) *i być może miał świadomość, że przy ich pomocy myśli o sobie, ale nie miał świadomości, że cokolwiek rozumie z siebie*. Człowiek musi rozumieć siebie przede wszystkim w sobie samym. To rozumienie nie jest postacią myślenia o sobie przy pomocy pojęć. Pojęcia dają wiedzę o człowieku, ale przesłaniają — zdaje się sugerować Tischner — wewnątrz, subiektywność człowieka. Doświadczenie siebie zaś jest nieodłącznie związane z doświadczeniem drugiego. To doświadczenie drugiego człowieka jest tak wyjątkowe i tak zasadnicze, że ono organizuje i wyznacza naszą refleksję filozoficzną. Jest ono doświadczeniem *par excellence* filozoficznym. W centrum filozofii Tischnera staje człowiek usiłujący zrozumieć siebie i innych. Ale jaki moment jest konstytutywny dla rozumienia człowieka? W czym tkwi istota człowieczeństwa? W książce *Świat ludzkiej nadziei* Tischner pisze, że *wymiar człowieczeństwa otwiera się w człowieku dzięki odczuciu aksjologicznego Ja i współdanemu z tym odczuciem doświadczeniu świata zewnętrznego w jego aksjologicznym wymiarze*². A zatem rozumienie jest związane z perspektywą aksjologiczną, z odczuciem wartości. Stąd filozofowanie winno być poddane również *pod osąd sumienia cierpiącego człowieka*. Cierpienie drugiego jest czymś tak wyjątkowym i przejmującym, że jego piętno winno odcisnąć się na naszym filozofowaniu. Cierpienie jest jednym z najgłębszych rysów owego „aksjologicznego wymiaru świata”. Filozof nie może przejść obojętnie obok cierpiącego człowieka (Tischner przywołuje tu przypowieść o miłosiernym samarytaninie). Filozofowanie musi być poddane rygorom etyki.

To, co dotychczas powiedzieliśmy o koncepcji Tischnera, nie wyczerpuje jeszcze istoty sprawy. Jest bowiem jeszcze jeden ważny moment charakterystyczny dla tej koncepcji filozofowania. Jest to ujęcie roli doświadczenia w myśleniu filozoficznym. Filozofia winna wyrastać z doświadczeń. W pismach Tischnera odczuwa się jakąś szczególną „bliskość” doświadczenia, tego, co dane źródłowo i naocznie. Jest to rys charakterystyczny dla postawy fenomenologicznej. Zdaniem Tischnera kategorie filozoficzne winny mieć jak największy stopień naoczności. Doświadczenie, czyli źródłowy i naoczny kontakt z przedmiotem, pełni tu zasadniczą rolę. Filozofia jest artykułacją najbardziej pierwotnych doświadczeń. A jednym z takich pierwotnych doświadczeń jest właśnie doświadczenie drugiego człowieka. Rozumienie człowieka wyrasta — zdaniem Tischnera — z doświadczenia człowieka w jego specyfice, a nie z „prześwietlenia” go np. koncepcją bytu jako bytu. Człowieka nie da się zrozumieć „jako”. Trzeba sięgnąć do innej perspektywy niż perspektywa bytowa. Jest nią perspektywa wartości. I właśnie

² Józef Tischner: *Świat ludzkiej nadziei*. Kraków 1975, s. 123.

rozumienie człowieka jest funkcją uchwycenia jego wartości, a nie dysponowanie pewnym teoretycznym modelem człowieka. Można by więc scharakteryzować filozofię Tischnera jako rozumiejące doświadczenie drugiego (człowieka). Tischner chce mówić o człowieku możliwie adekwatnie „bez reifikacji i uprzedmiotowienia”. I to umożliwia dopiero refleksję nad światem. Człowiek staje w samym centrum rozumienia świata. Nie jest on w stanie osiągnąć podstawowej, metafizycznej prawdy o świecie bez osiągnięcia podstawowej prawdy o sobie samym.

Tischner podnosi tym samym „demaskatorski” charakter filozofii (czy można *pozbywać się złudzeń co do świata bez pozbycia się złudzeń co do siebie?*) Ten „demaskatorski” charakter filozofii wystąpił już u Marksa, gdy odsłaniał on ekonomiczno-społeczne uwarunkowania myślenia i zachowania się człowieka. Kolejnym etapem był tu Freud, który „demaskował” człowieka odsłaniając wpływ podświadomości na sferę świadomą. Pojmowanie filozofii jako „demaskowania” wnosi ze sobą pewien szczególny *ethos*, pewien klimat filozofowania. Filozofowanie staje się jakby moralnie kwalifikowalne.

Zależność w rozumieniu świata i siebie Tischner nazywa „spiralą hermeneutyczną” (rozumienie siebie jest warunkiem rozumienia świata i rozumienie świata jest warunkiem rozumienia siebie). Nie ma zatem odrębnej prawdy świata i odrębnej prawdy człowieka. Te dwie dziedziny prawdy nie są odrębne. Jeśli taka jest natura „prawdy metafizycznej”, to w takim razie *w samej istocie filozofii jest zawarty wymiar hermeneutyczny, czyli najgłębiej pojęte duszpasterstwo*. Samo filozofowanie jest duszpasterzowaniem. Filozofowanie jest nie tylko służbą prawdzie, ale przede wszystkim służbą człowiekowi, szczególnie cierpiącemu. Tischner pisze, że *hermeneutyczny ideał prawdy wiąże prawdę człowieka z jego dobrem, a wiąże w ten sposób, że poddaje filozofowanie najgłębiej pojętej etyce*. Filozofować to rozumieć i służyć, czyli duszpasterzować. Rozumienie jest pewnym procesem, jest dziejącą się sytuacją międzyludzką. Jest zawsze otwarte. Nie kulminuje w żadnej teorii czy wiedzy o człowieku. Właśnie teoria czy system filozoficzny jest poza tak pojmowanym rozumieniem. Wiedza czy system filozoficzny jest tym, co Tischner nazwie „końcem nadziei”. Filozofia w ujęciu Tischnera jest więc z gruntu asystemowa. Właściwie nie ma filozofii, jest tylko filozofowanie jako nie kończący się proces rozumienia w perspektywie aksjologicznej. Co można powiedzieć o tym typie filozofii? Na pewno bije z niej pewien szczególny *ethos*. Odczuwamy wartość takiego filozofowania. Filozofia ta umieszcza się w kręgu sporu o to, co jest najwyższą wartością, prawda czy dobro, miłość czy poznanie. Przypominają się średniowieczne dysputy św. Tomasza, rzecznika postawy *scire propter scire* (wiedzieć, żeby wiedzieć), ze św. Bonawenturą, rzecznikiem postawy *scire propter amare* (wiedzieć, żeby kochać). Tischner znajdowałby się po stronie zwolenników św. Bonawentury, Swieżawski po stronie św. Tomasza. Tischner nie chce zamykać filozofii w samych tylko ramach poznawczych. Filozofowanie jest poznawaniem, ale nie tylko. Jest też postawą, zaangażowaniem, obecnością. Dzięki „wymiarowi hermeneutycznemu” służy nie tyle zmianie i postępowi myślenia, co zmianie postępowania. Z propozycją Tischnera koresponduje wysunięty przez ks. Jaworskiego postulat poszerzenia teologii o wymiar duszpasterski przez nawiązanie do filozofii współczesności, a przez to uczynienia teologii bardziej zrozumiałą dla współczesnego człowieka³.

³ Ks. J. Marian Jaworski: *Bóg filozofii i Bóg wiary we współczesnej teologii*. TYGODNIK Powszechny. 1976 nr 47.

*

Odmiennej od propozycji Tischnera jest filozofia klasyczna, szczególnie w wersji tomistycznej. Ponieważ w swoim artykule Tischner wysunął szereg zarzutów pod adresem tomizmu, wydaje się rzeczą konieczną krótko scharakteryzować specyfikę filozofowania w wersji tomizmu egzystencjalnego (przeciwko tej postaci tomizmu skierowana jest krytyka Tischnera). Na czym polega specyfika tego modelu filozofii? Specyfika leży w tzw. problemie bytu czy koncepcji bytu. Tym, co jest tu najważniejsze, jest rozumienie bytu jako bytu. Stąd właściwie najistotniejsza w tej filozofii jest rola koncepcji bytu. Zapytajmy, jaki element, co decyduje o bytowości. Tomiści odpowiadają, że jest nim realne, faktyczne istnienie, tzw. faktyczność bytu. Ono stanowi o bytowości bytu; być bytem to być określoną treścią istniejącą. Ale jaka jest sytuacja pierwotna, której to metafizyk chce dać świadectwo? Otóż jest nią sytuacja narzucenia się świata człowiekowi. Człowiek czuje się zaatakowany przez byt, przez świat. Metafizyk nie jest w sytuacji kogoś myślącego o bycie. Byt jest mu dany, niezależny, narzucający się. Byt jest czymś absolutnie pierwotnym. Narzucanie się bytu uprzedza naszą samowiedzę, świadomość. Metafizyka jest próbą zorganizowanego uświadomienia sobie tego, co ją zastaje, co mi jest dane, co mnie atakuje, co działa. Jest próbą trzymania się tego, co jest, jest oddaniem sprawiedliwości temu, co jest. To doświadczenie absolutnej pierwotności świata, istnienia świata, leży u podstaw metafizyki. Ale nie tylko metafizyki. Jest ono korzeniem jakiegokolwiek życia intelektualnego człowieka. Również aktywności wolitywno-emocjonalnej.

Człowiek więc najpierw — w tym ujęciu filozofii — afirmuje istnienie bytu. I to jest początek filozofowania. Następuje teraz proces formowania pojęcia bytu jako właśnie bytu. Wyrasta on — trzeba to podkreślić — z bezpośrednio ujęcia istnienia świata. Ujęcie to ma charakter intelektualny. Istnienie bytu jest daną empiryczną; nie jest czymś wyrozumowanym. To empiryczne istnienie poddane zostaje w dalszej analizie teoretycznej determinacji: w toku procesu filozofowania tworzy się teoretyczny sens pojęcia „istnienie”. Istnienie jest źródłem realności poznania metafizycznego. Stąd tomiści akcentują mocno, że ich filozofia jest propozycją kontaktu z realną rzeczywistością. Ich zdaniem, o realności bytu przesądza realne istnienie, niezależne od podmiotu poznającego i stanowiące ośrodek własnego działania bytu. A zatem istnienie świata to jest ten poszukiwany przez filozofów przedmiot doświadczenia ściśle filozoficznego. Trzeba tu podkreślić jeszcze jeden ważny moment. Istnienie jest nie tylko racją realności poznania metafizycznego (tj. tego że jest ono właśnie poznaniem, a nie myśleniem), ale i racją jego racjonalności. Istnienie sprawia, że byt jest nie tylko realny (uaktualizowany), ale i racjonalny. W tomizmie mamy do czynienia z racjonalnością typu istnieniowego, a nie istotowego. Istnienie jest aktem bytu; jest tym, co doskonale i racjonalne.

Dalszy proces filozofowania polega w tomizmie na uwyrażnianiu pojęcia bytu jako bytu, czyli odkrywaniu koniecznych warunków bycia bytem. Owe konieczne warunki bycia bytem nazywane są transcendentaliami. Można by powiedzieć, że filozofowanie w tomizmie polega na transcendentalizowaniu tego, co analizujemy. I właśnie z tym typem poznania transcendentalizującego (jakby ciągle stojącego się w wyniku analogiczności naszych ujęć świata) tomiści wiążą filozoficzność

filozofii. Wszelkie inne poznania są poza tak rozumianą filozofią. Filozofowanie tego typu jest jakby beztreściowe (jeśli pojęcie treści wiążemy zawsze z jakąś kategorią bytu). Ta filozofia nie dysponuje metodą badań treści kategorialnych. Jest wobec wszelkich filozofii treści — transkategorialna, jest właśnie transcendentálna. Jest w stosunku do nich jakby protofilozofią czy może metafizofią. Jakikolwiek analizy treściowe są „wymienialne” (proces rozwoju nauk może doskonalic metody badawcze), analizy bytu jako bytu — nie. Filozofia ta jest propozycją takiego spojrzenia na byt konkretny, aby widziec w nim realizację bytowości w aspektach koniecznych (transcendentalnych), które to aspekty realizują się analogicznie (analogia — drugi obok transcendentalizowania współkonstytuujący poznanie metafizyczne moment) w innych bytach konkretnych. Byt, z którym właśnie poznawczo się kontaktujemy, nie jest, jeśli można się tak wyrazić, „ostatnim słowem” w zakresie bytowania. Są jeszcze inne byty (pluralizm bytowy), stanowiące inne, analogiczne proporcjonalnie, realizacje istnieniowo-treściowego złożenia. Perspektywa bytowa jest otwarta. Każdy byt jest tylko porcją nieskończonego pola bytowego. Jakikolwiek byt nie czerpie racji swojego istnienia z tego, że jest takim oto bytem. I tu otwiera się perspektywa na ostateczną rację (przyczynę) bytu.

Zwróćmy jeszcze uwagę na rysujące się w tej tomistycznej perspektywie rozumienie prawdy. Prawda jest tutaj związana z pojęciami transcendentalnymi, które wyrażają treści bezpośrednio wiążące się z aktem istnienia. Skorelowana jest z wizją realnego istnienia. I ma ona swój fundament w bycie. Bo prawda to po prostu prawdziwa (czyli realna) rzeczywistość. Celem filozofowania w tomizmie jest ostateczne wyjaśnienie świata. Cel ten sprawia, że poznanie metafizyczne jest mocno zaangażowane teoretycznie. Filozoficzność metafizyki jest teoretyczna, nienaocznościowa. Trzeba tu podkreślić, że metafizyka jest tylko aspektowym obrazem świata. Ujmuje tylko istotę bytu. W filozofii tej koncepcja bytu jest uprzednia w stosunku do ujęcia natury rzeczywistości. Nie przesądza ona treściowej charakterystyki tej natury (czy jest duchowa czy materialna, itp.). Filozofowanie realizuje się tutaj przede wszystkim w perspektywie teoretycznej (transcendentalnej), a nie naocznej, kategorialnej. Stąd wysoki stopień teoretyczności metafizycznej aparatury pojęciowej. Dane doświadczenia są ujmowane w metafizyczną aparaturę pojęciową. Rozumienie w tej filozofii polegałoby na coraz mocniejszej afirmacji istnienia świata, który jest absolutnie pierwszym źródłem wszelkich naszych odniesień. Rozumieć świat to afirmować jego istnienie uświadamiając sobie zarazem jego pochodność od Istnienia Czystego.

*

Po tym skrótowym, z konieczności, przedstawieniu koncepcji filozofii tomizmu egzystencjalnego, przejdźmy obecnie do rozpatrzenia zarzutów, jakie tomizmowi postawił ks. Tischner. Główny argument Tischnera przeciwko tomizmowi przybiera postać twierdzenia o rozkładzie (w czasach nowożytnych i współczesnych) tomistycznej idei racjonalności. Racjonalność bytu — zdaniem Tischnera — jest inna niż sądzi tomizm. We współczesnej filozofii niesprawdzalną ideę racjonalności tomizmu zastąpiono ideą możliwą do sprawdzenia. Tischner wyjaśnia, że właściwą każdej filozofii ideę racjonalności reprezentuje charakterystyczna dla danej filozofii koncepcja bytu. Byt, który sam już jest samozrozumiały, jest racją zrozumiałości jakiegokolwiek przedmiotu tego świata. Zdaniem Tischnera *tomizm*

wyrażał racjonalność swojej koncepcji bytu przy pomocy takich pojęć, jak: forma i materia, akt i możliwość, istnienie i istota itp. Proponował przy tym określone rozumienie tych pojęć. Rozwój nauki i filozofii — sądzi autor — przekreślił proponowane przez tomizm rozumienie. Tischner pisze: *Efekt krytyki był prosty: wzięte w sensie tomistycznym pojęcia te przestały odbijać rzeczywistość w jej podstawowych strukturach. Wprawdzie ostały się one we współczesnej filozofii (głównie w ontologii) ale mają one -już inne znaczenie. Nowe znaczenie pojęć stało się weryfikowalne. Gdy np. nasz Ingarden pisze, że każdy przedmiot składa się z materii, formy i sposobu istnienia, trzy te pojęcia znaczą coś innego, niż znaczyły w tomizmie. I podczas gdy tomiści mają nieustanne kłopoty z odniesieniem swej koncepcji bytu jako bytu do doświadczenia (naukowego i filozoficznego), koncepcja Ingardena (zresztą nie tylko jego) weryfikuje się łatwo, bo od początku wyrasta z doświadczenia. Tak więc jedna idea racjonalności została z konieczności zastąpiona inną. Przyjrzyjmy się temu rozumowaniu. Słusznie zauważa autor, że koncepcja bytu manifestuje ideę racjonalności danej filozofii. Koncepcja bytu jest bowiem artikulacją podstawowego przekonania danej filozofii co do prawdziwej rzeczywistości. To, co jest prawdziwą rzeczywistością (ontos on), znajduje wyraz w koncepcji bytu. To, co zostaje włączone w koncepcję bytu, jest źródłem racjonalności, jest ostatecznym kryterium prawdziwości twierdzeń filozoficznych. Otóż w tomistycznej koncepcji bytu, jak o tym już mówiliśmy, źródłem racjonalności jest akt istnienia. Racjonalność bytu czy koncepcji bytu to racjonalność faktyczności, istnienia bytu. A zatem tomizm wyraża racjonalność swej koncepcji bytu tym, że w pojęcie bytu włącza akt istnienia. I to jest ta zasadnicza racjonalność tomizmu. To, o czym mówi Tischner, jest wtórne wobec tej fundamentalnej racjonalności. Byt jest racjonalny nie dlatego, że jest tak a tak ustrukturalizowany, ale dlatego, że jego istnienie jest racjonalne. I to istnienie, a raczej intelektualne jego ujęcie, nadaje racjonalność metafizyce, a nie analizy strukturalne. I nie można tak jednym tchem wymieniać tych złożonych bytowych. Bo inna jest rola istnienia i istoty w bycie, a inna dajmy na to, materii czy formy. Pojęcia są konstruowane przy analizie doświadczalnie danej złożoności i zmienności bytu. One są teoretyczną racją dla danych empirycznych. Sam problem tworzenia pojęć subontycznych jest skomplikowany i nie dość jeszcze zbadany. Otóż dlaczego to, według Tischnera, rozwój nauki i filozofii przekreślił tomistyczne rozumienie tych pojęć? Dlaczego one nagle dzisiaj „przestały odbijać rzeczywistość”? Czy tylko dlatego, że rzeczywistość w czasach Arystotelesa i św. Tomasza była inna niż w czasach współczesnych? Tischner utrzymuje, że te pojęcia zachowują walor we współczesnej ontologii tylko dlatego... że mają inny sens, rzekomo weryfikowalny, podczas gdy sensy tomistyczne — sugeruje on — są nieweryfikowalne. Zauważmy tu, że o ile tomistyczne pojęcia odnosiły się do realnych konkretów, o tyle pojęcia ontologiczne odnoszą się — czyżby Tischner o tym zapomniał? — do sfery idealnej; ściśle, do zawartości idei. Ontologia Ingardena (którą Tischner podaje tytułem przykładu) niewiele ma wspólnego z realną rzeczywistością. Jej pojęcia czy sądy odnoszą się do sfery idealnej. Czyje to więc pojęcia „przestały odbijać rzeczywistość”? I w jakim sensie pojęcia ontologiczne podlegają weryfikacji? Przecież nie mogą one dotyczyć tego, co jest, skoro ujmują tylko to, co możliwe (niesprzeczne). I jakie to doświadczenie stoi u ich źródła? Doświadczenie.. oglądu idei... Ale najpierw trzeba się zgodzić, że idee istnieją. A to nie jest takie proste!*

Tischner wspomina koncepcję budowy przedmiotu indywidualnego Ingardena.

Otóż trzeba tu zauważyć, że kiedy Ingarden mówi o „sposobie istnienia”, ma na myśli *modus* istnienia, a nie akt istnienia. Ale istnienie w swym pierwotnym sensie nie jest *modusem*, lecz aktem. W koncepcji Ingardena istnienie realne jest *modusem* rzeczywistości (sposobem istnienia treści realnej) obok innych *modusów* (intencjonalnego, idealnego, absolutnego). Dla tomistów istnienie jest aktem bytu, tym, co urealnia byt, sprawia że on w ogóle jest. Dla oddania tej właśnie intuicji tomizm nie znajduje lepszego słowa niż arystotelesowski akt (*entelecheia*). Istnienie jest aktem, a nie *modusem* tego, co dane. I ta sytuacja aktywności istnienia dana jest bezpośrednio. I stąd nieprawdą jest to, co twierdzi Tischner, że koncepcja bytu nie wyrasta z doświadczenia. Cała operacja formowania pojęcia bytu jako bytu bazuje na danych empirycznych odpowiednio później w fazie analiz opracowywanych.

Tischner stwierdza dalej, że tomistyczny ideał racjonalności „nie obejmował tego, co subiektywne”. Zauważmy tutaj, że tomizm jest filozofią bytu, przedmiotu, a nie filozofią świadomościowej reakcji na byt. Stąd brak zainteresowania subiektywnością jako subiektywnością. Subiektywność w tomizmie zostaje podporządkowana obiektywności. Ale o tyle, o ile człowiek jest postacią bytu, kategorie metafizyczne prawdziwie opisują człowieka. Jest sprawą dalszej dyskusji, czy te kategorie są adekwatne do opisu człowieka, a szczególnie subiektywności (psychiki, świadomości). Stwierdźmy tutaj również, że analizy subiektywności prowadzone metodą fenomenologiczną mogą z powodzeniem prosperować w ramach metafizyki człowieka. I nie widać racjonalnych powodów, by np. przeciwstawić sobie twierdzenie o złożeniu człowieka z duszy i ciała oraz twierdzenia o człowieku czerpane z danych samoświadomości. Ciekawy wydaje się problem, jaki stosunek zachodzi między tym, co człowiek wie z danych samoświadomości, a wiedzą o człowieku formułowaną w metafizyce człowieka. Zauważmy, że hylemorficzna koncepcja struktury człowieka charakteryzuje się dużym poziomem teoretyczności. Natomiast w koncepcjach fenomenologicznych spotykamy się z dużym poziomem naoczności aparatury pojęciowej. I dlatego Tischner wiąże samorozumienie się człowieka z naocznością ujęcia siebie, zaś wiedzę o człowieku (metafizyczną) z myśleniem o sobie. Myślenie jakby unicestwiałoby rozumienie. Ale trzeba pamiętać, że ta teoretyczność tomizmu jest ceną, którą płaci on za ostateczne wyjaśnianie tego, co ujmuje jako byt. Istnieje jakiś konieczny związek między nienaocznością (teoretycznością) a tą ostatecznością wyjaśnień. To, co jest ostateczne, nie jest dane naocznie. Można by w tym miejscu wysunąć pod adresem tomistów postulat, aby większą wagę przykładali do opisów doświadczenia.

Kolejny zarzut Tischera dotyczy metody tomizmu. Sądzi on, że tomizmowi potrzebna jest metoda. Metoda to sposób na poszerzenie wiedzy. Sposobu tego — pisze Tischner — tomizm nie posiada. Zarzut ten nie wydaje się uzasadniony. Wszak tomistyczne analizy formułują pewną wiedzę o świecie, dostarczają informacji na temat koniecznych warunków bycia bytem, racji ostatecznej świata. „Poszerzanie wiedzy” w tomizmie polega na coraz większej samoświadomości filozofa, na coraz głębszym rozumieniu specyfiki filozofowania, charakteru poznania metafizycznego. Tischner — jak się zdaje — rozumie metodę scjentystycznie. A filozofia jest poznaniem autonomicznym. Filozofia, przez to, że zajmuje się bytem w aspekcie istnieniowo-transcendentalnym, jest absolutnie niestyczna z naukami. Metodologia pragnie wyjaśnić i ukazać odrębność wiedzy filozoficznej (od nauk, teologii, itd.). Inny jest przedmiot badań nauki, inny teologii, a jeszcze inny filozofii. Stąd inne jest rozumienie prawdy w każdej z tych dziedzin. Prawda jest wy-

znaczona przyjętym przedmiotem i metodą badań. Dlatego nie ma co rozpaczać — jak czyni to Tischner — nad koncepcją „komplementarności prawdy”.

Tischner nie zgadza się również z tym, że sens twierdzeń filozoficznych jest uwarunkowany przez system, w jakim są formułowane. Otóż świat tego, co intelektualizowane, treściowo określone, ze względu na swoją określoność pociąga coś, implikuje coś. Aby coś było sensowne, musi być w relacji do czegoś, przeciwstawiać się czemuś. Sensy nie mogą występować w izolacji. Każdy sens, każda treść jest nabrzmiąta implikacjami, konsekwencjami. Każdy sens implikuje warunki jego zachodzenia. Każda zatem prawda implikuje szereg innych prawd. Nie ma samodzielnych prawd. Aby jedno twierdzenie było prawdziwe, musi być zespół prawdziwych twierdzeń. Każde twierdzenie implikuje całą teorię. Taki jest w ogóle charakter ludzkiego myślenia. Ma ono charakter systemowy. Sensy twierdzeń wzajemnie się warunkują. Taka jest logika naszych ujęć intelektualnych.

Na koniec wypunktujemy najważniejsze problemy polemicznych wystąpień Świeżawskiego i Tischnera. Sprawa pierwsza to problem koncepcji filozofii, filozofowania. Obaj autorzy reprezentują różne koncepcje filozofii. Dla Świeżawskiego filozofia to czyste poznanie teoretyczne. Jest ono niestyczne z pozapoznawczymi aktywnościami człowieka. Jego celem jest prawda w sensie klasycznym. Filozofia ta ma charakter autonomiczny.

Dla Tischnera filozofia jest otwarta na pozapoznawcze aspekty człowieka. Jest zaangażowana, duszpasterska. Ma służyć nie tyle prawdzie, co człowiekowi. Jest „wrażliwa” na sytuacje pozateoretyczne (cierpienie, „biedy świata”, wyzysk człowieka itd.).

Jak ocenić te dwie koncepcje filozofii?

Z jednej strony nie można zrezygnować z naukowości, poznawczości filozofii. Ostateczne wyjaśnienie świata ma zasadniczą wartość dla człowieka. Ale z drugiej strony są niebagatelne powody, by właśnie filozofię wiązać z innymi wartościami niż poznanie. Tym wartościami na imię człowiek. I filozofia jest po to, aby dać świadectwo człowiekowi. Jak filozofia bytu daje świadectwo bytowi, tak filozofia duszpasterska — człowiekowi. Wydaje się, że powinniśmy pozwolić, aby obie filozofie dawały swoje świadectwa. Obie są ważne i potrzebne.

Sprawa druga to zagadnienie praktycznego korzystania z owoców poznania filozoficznego, czyli problem duszpasterstwa. Jak stosować tomizm jako narzędzie duszpasterskiego przekazu? Jest to bowiem filozofia fachowa, z rozbudowaną teoretycznie aparaturą pojęciową, metodologicznie zaawansowaną. Świeżawski bliżej nie sprecyzował, na czym ma polegać duszpasterzowanie przy pomocy tej filozofii. Bo określenie duszpasterstwa jako przekazywania owoców kontemplacji prawdy tu nie wystarcza. Problem pozostaje. W związku z tą sprawą pewna uwaga.

Wydaje mi się, że Świeżawski przeakcentował rolę filozofii w formacji chrześcijańskiej. Istotą chrześcijaństwa jest żywy, osobowy kontakt z Chrystusem. Raczej w wyjątkowych wypadkach podlega on teoretyzowaniu. Chrześcijaństwo rozumie się raczej w perspektywie relacji osobowych więzi religijnych, kulturowania postawy służebnej. Wszelkie pytania światopoglądowe i teologiczne są u chrześcijanina na drugim planie. Najważniejsze jest przeżywanie obecności Chrystusa i kierowanie swego życia na transcendentne Ty.

I wreszcie trzeci, ostatni już, problem — to stosunek filozofii do myśli chrześcijańskiej. Jaki typ filozofii najbardziej „przystaje” do chrześcijaństwa? Jaka filozofia jest najbliższa chrześcijaństwu? Rozstrzygnięcie tego pytania zależy od tego, co się uważa za istotne dla postawy chrześcijańskiej. Według Swieżawskiego istotny jest realizm i obiektywizm, według Tischnera — ethos człowieka. Doświadczenie chrześcijańskie w ujęciu Swieżawskiego polegałoby na takim widzeniu świata, które odsyłałoby do Boga jako ostatecznej Racji Bytu. Tischner zaś wiązałby doświadczenie chrześcijańskie przede wszystkim z aksjologicznym doświadczeniem człowieka. W pierwszym wypadku mamy jakby religijne widzenie świata, w drugim to religijne widzenie jest widzeniem człowieka. Chciałoby się życzyć chrześcijaninowi, aby potrafił łączyć te dwa widzenia w organiczną jedność.
