Kazimierz Krajewski

Człowiek a nadzieja

O fenomenologii nadziei ks. Józefa Tischnera

Współczesna filozofia ma orientację zdecydowanie antropologiczną. Człowiek jest centralnym tematem filozoficznych analiz. Świat ujmowany jest w perspektywie ludzkich przeżyć, dążeń, projektów. Dzisiejsza kultura tak ogromnie zróżnicowana, a zarazem zunifikowana poprzez środki masowego przekazu sytuuje współczesnego człowieka w kręgu oddziaływania różnorodnych wzorców, bodźców, informacji. Świadomość ludzi w dobie dzisiejszej przenikana jest tak wieloma i tak różnymi treściami, że powstają ogromne trudności z integracją i z interioryzacją tego, z czym się stykamy. Sytuacja ta znajduje wyraz w zjawiskach kryzysowych, które są udziałem współczesnego człowieka. Zjawiska kryzysowe współczesnego życia ujawniają się w świadomości ludzkiej w postaci przeżywania zagrożeń. Człowiek w wielu momentach swojego życia poddany jest zagrożeniom. Zagrożone jest jego bytowanie czysto biologiczne. Stąd troska o pokój, o naturalne środowisko człowieka. Zagrożone jest normalne funkcjonowanie psychiki. Stąd rozwój psychologii, psychiatrii, poszukiwanie metod skutecznej terapii. Zagrożone jest wreszcie duchowe życie człowieka. Stąd poszukiwanie wszelkich form transcendencji człowieka nad światem.

Wielu współczesnych myślicieli pragnie dać trafną diagnozę dzisiejszej sytuacji świadomości ludzkiej; pragnie określić, na czym polega obecna sytuacja psycho-socjo-kulturowa. Chodzi o odkrycie tego, co istotne we współczesnej sytuacji człowieka. Zajmują się tym socjologowie, psychologowie, badacze kultury, publicyści. Również filozofowie pragną określić współczesne bytowanie człowieka. Fakt ten staje się źródłem określonego modelu filozofowania; rzutuje na sposób prowadzenia namysłu filozoficznego. Współcześnie dominuje pewien kulturo-psycho-socjologizm w konstytuowaniu się myślenia filozoficznego. Filozofia szuka ludzkich doświadczeń, jakie mają miejsce w obszarze współczesnej kultury. Wyróżnikiem filozoficzności myślenia jest poszukiwanie doświadczeń najbardziej podstawowych. Te doświadczenia filozofia tematyzuje i wyraża. Myślenie filozoficzne obraca się dziś wo-

kół sytuacji ludzkiej świadomości dręczonej mozaiką różnorodnych treści. Nastawienie współczesnej filozofii ku najgłębszym doświadczeniom sprawia, że myśl filozoficzna skupia się wokół fenomenu życia osobowego. Wszak doświadczeniem najbardziej zasadniczym — nie ulega wątpliwości — jest doświadczenie osoby jako szczytowej kategorii bytu. Dlatego filozofowanie ma dziś charakter bardziej osobowy niż rzeczowy. O ile dawna filozofia posługiwała się kategoriami filozoficzno-rzeczowymi, o tyle dzisiejsza posługuje się kategoriami filozoficzno-osobowymi. Dawniej filozofia traktowała człowieka jako jeden z typów bytu i rozważała relacje zachodzące między nim a innymi bytami. Dziś filozofia szuka bytowości w osobie. Osobowe życie człowieka to teren penetracji przeważającej części współczesnej refleksji filozoficznej. Penetracja ta nie dokonuje się „na zimno", lecz jest przeniknięta specyficznym filozoficznym etosem. Filozofowaniu towarzyszy pewien kontekst emocjonalny. Filozofia nie jest tylko obserwatorem faktu ludzkiego, ale jest uczestnikiem ludzkiego dramatu.

W naszkicowanym przez nas kontekście sytuuje się myślenie filozoficzne ks. J. Tischnera. Jednym z centralnych tematów tego myślenia jest problematyka nadziei. Nadzieja jest bowiem jednym z podstawowych wymiarów osobowego życia człowieka. Ks. Tischner, odsłaniając źródła swego zafascynowania nadzieją, pisze: „Ale dlaczego nadzieja? Skąd to szczególne waloryzowanie nadziei? Odpowiem krótko: ponieważ nasza nadzieja jest dla nas perspektywą odkrywania i oglądania prawdy, prawdy o chrześcijaństwie, o człowieku, o naszym świecie" [1]. Obecność problematyki nadziei w filozofowaniu ks. Tischnera jest też podyktowana diagnozą współczesnej sytuacji człowieka. Jego zdaniem „współczesny człowiek wkroczył w okres głębokiego kryzysu swej nadziei. Kryzys nadziei jest kryzysem podstaw" [2]. Myślenie filozoficzne zatem winno służyć wyprowadzeniu człowieka z jego kryzysu.

Filozofowanie w perspektywie nadziei oznacza, że takie kategorie filozoficzne, jak prawda, świat, transcendencja zostają określone w relacji do osobowych kategorii ludzkiego bytu. Tu nie chodzi o czysto przedmiotową, rzeczową analizę, lecz o rolę tych kategorii w osobowym życiu człowieka. Kategorie te są w pewien sposób podporządkowane życiu duchowemu. Nadzieja ludzkich odniesień człowieka do świata, Boga, kultury. Waloryzowanie nadziei jest waloryzowaniem prospektywnego aspektu życia człowieka wyrażającego się „wybieganiem w przyszłość", snuciem projektów, oczekiwaniem.

Podstawową funkcją epistemologiczną nadziei jest odsłanianie. „W nadziei i poprzez nadzieję — pisze ks. Tischner — odsłania się aksjologiczny wymiar egzystencji ludzkiej. Człowiek doświadcza siebie najgłębiej, gdy czuje, że jest jakąś, nawet dla samego siebie, tajemniczą wartością. Ja człowieka jest w swym rdzeniu ja aksjologicznym. Ono jest podstawą jego nadziei. Nadzieja to najgłębszy sposób ochra-

1 Tischner J., *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków 1975, s. 10
2 Tischner J., *Odpowiedź na ankietę*, ZNAK, 281—282 (1977), s. 1355

niania owej wartości. Człowiek broni siebie swą nadzieją i swą nadzieją walczy o swą ludzką twarz" [3].

W nadziei odsłania się zatem aksjologiczny wymiar bytowania człowieka. Podstawowe doświadczenie ujawnia, że człowiek w swym rdzeniu jest wartością. Ja najbardziej pierwotne to ja aksjologiczne. Stanowi ono warunek możliwości konstytuowania się doświadczeniowych odmian ja. Ks. Tischner mówi, że ja aksjologiczne nie jest „realnym czaso-przestrzennym bytem, lecz irrealną wartością" [4]. Realne istnienie człowieka jest próbą czaso-przestrzennej realizacji tej wartości. Podstawową więc sferą w człowieku jest sfera możnościowa, na której buduje się faktyczna egzystencja. Człowiek zatem w swym podstawowym bytowaniu istnieje na sposób, jak można by powiedzieć, możliwościowy. Istotnym rysem jest potencjalność ludzkiego bytu. Egzystencja ludzka w swej istocie jest potencjalnością, a nie faktem. Tu tkwią korzenie nieustannego dynamizmu człowieka: aktualizowanie przez niego swojej potencjalnej bytowości.

Jak dotrzeć do ja aksjologicznego, do owego centrum egzystencji ludzkiej? Metoda transcendentalno-fenomenologiczna, którą posługuje się ks. Tischner, pozwala na odsłonięcie fenomenów najbardziej pierwotnych. Metoda fenomenologiczna umożliwa bezpośredni i naoczny konflikt z tym, co badane. Dostarcza narzędzi penetracji ludzkiej świadomości i sposobów ujawniania się rzeczywistości. Chodzi w niej o poznawanie, odsłanianie, a nie o myślenie, kategorializowanie; kluczem jest bezpośredniość i naoczność, a nie zapośredniczenie i teoretyczność. Metoda ta umożliwia analizę tego, co w filozofii najważniejsze — doświadczenia. Filozofia jest wszak artykulacją najbardziej pierwotnych doświadczeń. Pragnie ona dotrzeć do najgłębszych warstw ludzkiego bytowania; odsłonić to, co pierwotnie warunkuje obszar przeżyć i działań człowieka w świecie. To odsłanianie nie jest zabiegiem dedukcyjnym, lecz ma charakter naocznościowy. Otóż fenomenem umożliwiającym wgląd w ja aksjologiczne jest fenomen solidaryzowania się ja z czymś, co pierwotnie przeciwstawia mu się jako „moje". Przeżycie solidarności z czymś posiada zdecydowanie aksjologiczny charakter. Obszar możliwej solidaryzacji egologicznej (ego — ja) jest wyznaczony przez cechę „mojego". Tylko to, co w jakimś znaczeniu tego słowa jest „moje", może być objęte wewnętrzną solidaryzacją. „Moje" leży niekiedy poza obrębem ciała, w świecie nas otaczającym; może to być rzecz lub człowiek. Tracąc coś takiego odczuwamy utratę jako częściową śmierć samych siebie. Poczucie solidaryzacji — zdaniem ks. Tischnera — ulega pewnemu zróżnicowaniu: coś może być mną mniej lub bardziej głęboko. Fenomen solidaryzacji egologicznej jest zatem fenomenem uczłowieczenia tego, z czym mamy do czynienia. Jest nadawaniem sensu podmiotowego otaczającemu świata (wraz z miłością, którą jestem ja sam). Postawmy pytanie o rację stawania się „mojego" — mną? Otóż zdaniem ks. Tischnera racją tą jest wartość, jaką „moje"

[3] *Świat ludzkiej nadziei*, s. 10
[4] Tamże, s. 122

posiada dla mnie. Jestem obecny w tym, co posiada dla mnie wartość. Człowiek jest naprawdę tam, gdzie jest świat wartości. Ontologiczny obszar mojego ja jest wyznaczony przez obszar wartości, z którymi potrafiłem wejść w relacje absolutnej solidaryzacji, Odniesienie człowieka do przedmiotowego świata wartości — w tym wyraża się transcendencja człowieka! Nasz ludzki świat jest światem wartości. Realizacja wartości jest warunkiem sensownego, czyli celowego, bytowania człowieka. W realizacji wartości najpełniej wyraża się osoba ludzka. Człowiek żyjąc w świecie doświadcza nieustannie wartości. Doświadcza dobra i zła. Doświadcza też, że świat wartości ma strukturę hierarchiczną. Oznacza to, że człowiek musi przedkładać jedną wartość nad drugą. To przedkładanie, czyli preferowanie, jest podstawą naszego autentyzmu i naszej godności. Człowiek, który nie dokonuje wyboru wartości, nie żyje na sposób ludzki. Preferencyjny sposób bycia potwierdza naszą wolność. Jest wyrazem transcendencji człowieka. Trzeba tu podkreślić, że człowiek w swym bytowaniu jest skierowaniem się ku, byciem ku. Jest ciągle wychylony ku światu przedmiotowemu. Ten rys nazywa się intencjonalnością człowieka. Człowiek bytuje na sposób intencjonalny. Podstawowa intencjonalność człowieka jest, w analizach ks. Tischnera, intencjonalnością aksjologiczną — byciem ku wartości.

Oprócz doświadczenia wartości przedmiotowych, drugim warunkiem możliwości przeżycia egologicznej solidarności jest, w koncepcji ks. Tischnera, przeżycie siebie jako szczególnej wartości. Przeżycie własnego ja jako wartości jest warunkiem możliwości wyłonienia się więzi solidarności z takimi lub innymi elementami „mojego". Życie człowieka, jego egzystencja jest rozpięta między wartościami przedmiotowymi a nim samym jako szczególną wartością. Sfera ja to swoista przestrzeń aksjologiczna. Rdzeniem tej sfery jest ja aksjologiczne. Ono jest podmiotowym źródłem fenomenu solidaryzacji. Ja aksjologiczne jest — według ks. Tischnera — wartością pozytywną w absolutnym znaczeniu tego słowa. Ale, zwraca uwagę ks. Tischner, to ja ma też pewien rys „negatywny". Charakteryzuje się pewnym brakiem, prywatnością. Prywatność ta stanowi konieczny warunek możliwości intencjonalnego skierowania się egotycznej świadomości ku wartościom. Ona sprawia, że ja aksjologiczne skierowuje się ku wartościom, żyje wartościami. Ja aksjologiczne będące pewną potencjalnością spełnia się poprzez realizację wartości w świecie. I tu bardzo ważny moment. Żadna z realizacji wartości nie jest władna nasycić intencjonalności ja aksjologicznego. W intencjach ludzkich „jest więcej" — jeśli można tak powiedzieć — niż zdoła je wypełnić jakakolwiek wartość. Intencje ja aksjologicznego nieustannie transcendują wszystkie realizacje wartości. Człowiek nie jest strukturą zamkniętą, lecz otwartą. Dlatego skierowuje się on ku — jak to nazywa ks. Tischner — białym plamom aksjologicznym, tj. sytuacjom, w których wartości powinny znaleźć swoje ucieleśnienie. Żadna solidaryzacja, jaką podejmie spontanicznie lub z namysłem, nie zdoła wyczerpać wszystkich jego możliwości. Ja aksjologiczne ze swej istoty nie jest tym, czym jest. Ono nie może się ostatecznie speł-

nić. Otóż ja aksjologiczne jest od strony bytu ludzkiego podstawą nadziei. Jest ono jej warunkiem koniecznym. Nadzieja zaś jest najgłębszą postacią ochraniania godności człowieka. W tym miejscu Tischnerowska filozofia człowieka schodzi się z filozofią nadziei. Związek ja aksjologicznego i nadziei jest związkiem wzajemnego uwarunkowania. To dzięki ja aksjologicznemu pojawia się fenomen nadziei, a nadzieja ze swej strony chroni i podtrzymuje owo ja. Nadzieja jest formą osłaniania ludzkiej godności. Jest zarówno podstawowym doświadczeniem, jak i podstawową wartością. Bycie człowieka wobec wartości jest byciem według struktury nadziei. Świat nadziei ludzkiej jest bardzo rozległy. Nadzieja przenika całe nasze bytowanie. Nie jest ona aktem, lecz „środowiskiem", w którym człowiek żyje. Jest ona sposobem bycia człowieka. Kierując się do świata, nie kierujemy się przede wszystkim podzieć, że pojęcie sposobu bycia wprowadzone do opisów bytu ludzkiego przez współczesną filozofię adekwatnie i trafnie oddaje sytuację człowieka. Kierując się do świata, nie kierujemy się przede wszystkim poprzez akty, ale poprzez sposoby własnego bytowania. Sposób bycia to bezpośredni przejaw tego, kim człowiek jest. Sposoby bycia warunkują aktowe życie osoby ludzkiej. Wszelkie nasze przeżycia są wobec nich wtórne.

Ks. Tischner podkreśla, że przeżywanie nadziei ma charakter bardziej negatywny niż pozytywny. Czym nadzieja jest odkrywamy wówczas, gdy ją stracimy. Nadzieja charakteryzuje się pewnym rysem strukturalnym, ujawniającym się w różnych wymiarach nadziei. Są nadzieje płytkie lub głębokie, dojrzałe lub naiwne. O wymiarze nadziei decyduje doświadczenie wartości. To w ramach nadziei, jak już o tym mówiliśmy, rozwija się poznanie aksjologicznego aspektu rzeczywistości. To właśnie w nadziei ja aksjologiczne skierowuje się ku realizacjom wartości przedmiotowych. Ks. Tischner w swoich analizach prezentuje pewną fenomenologię nadziei. Ponieważ świat nadziei jest bardzo bogaty, proponuje on, w celu dotarcia do jej istoty, rozpocząć od analizy doświadczenia wartości najbardziej z nią związanych. Za takie wartości uważa heroizm i dojrzałość. Są to jego zdaniem dwie najbardziej podstawowe wartości osobowe. Zachodzi ścisły związek, twierdzi ks. Tischner, między nadzieją człowieka a heroizmem, do jakiego człowiek czuje się zdolnym. Nadzieja umożliwia bowiem heroizm. Ktoś, kto stracił wszelką nadzieję, ten zagubił również podstawę do heroizmu. Jaka jest bowiem nadzieja człowieka, takim jest jego heroizm. Jakość heroizmu odsłania wymiar nadziei.

W ramach doświadczenia nadziei pojawia się również doświadczenie dojrzałości. Między nadzieją a dojrzałością zachodzi również ścisły związek. Nadzieja dojrzała jest nadzieją przynoszącą owoc. Jest ona w swojej istocie odpowiedzią na coś, co jest związane z podstawową sytuacją człowieka w bycie. Sytuacją tą jest — według ks. Tischnera — tragiczność. U źródeł nadziei leży doświadczenie tragiczności. Poprzez doświadczenie nadziei i poprzez doznanie tragiczności odsłania

się sam człowiek jako wartość. Odsłania się wzmiankowane powyżej ja aksjologiczne jako źródło godności człowieka.

Podstawowy zatem wymiar aksjologiczny nadziei zorientowany jest dwubiegunowo. Nadzieja swą intencjonalnością skierowuje się w stronę świata i odsłania specyficzny ruch tego świata ku wartościom i ruch wartości ku temu światu, natomiast intencja dosiebna nadziei ukazuje człowieka jako szczególną wartość znajdującą się w sytuacji tragiczności. Powyższe analizy nie wyczerpują obrazu poszukiwanego ejdosu nadziei. Dochodzi jeszcze moment czasu. Współczesna filozofia człowieka ukazała rolę czasu w bycie człowieka. Czas wchodzi w samą strukturę człowieka. Jest jego sposobem bycia. Zdolność do czasowienia to jedna z podstawowych właściwości człowieka. Czas ludzki to przede wszystkim czas przeżywany, intencjonalny. Człowiek przeżywa bowiem swój czas jako teraźniejszość, przeszłość i przyszłość. Ten czas, który można by nazwać czasem egzystencjalnym, mierzony jest przeżyciami człowieka. Właśnie czas jest tym miejscem, w którym człowiek realizuje wartości. W tym kontekście staje się on fenomenem swoiście moralnym. Ulega uetycznieniu.

Doświadczenie czasu w obszarze nadziei dotyczy przyszłości. To właśnie w nadziei przyszłość nabiera aksjologicznego zabarwienia. Człowiek żyje nadzieją przyszłości. To nadzieja odsłania owo wychylenie człowieka ku przyszłości. Między teraźniejszością a przyszłością pojawia się pewne napięcie. Teraźniejszość odsłania bowiem tragiczność ludzkiego czasu. Przyszłość niesie antytezę tragiczności — nadzieję. Z przeżyciem czasu w wymiarze nadziei ściśle wiąże się przeżycie kruchości zła. Właśnie przeświadczenie o kruchości zła i zasadniczej możliwości dobra jest źródłem optymizmu tak znamiennego dla nadziei. W tym miejscu dotykamy wspomnianego już przeżycia heroizmu. O ile czas nadziei jest czasem przyszłym, o tyle czas heroizmu jest czasem teraźniejszym. Materiałem dla heroizmu w teraźniejszości jest akceptacja cierpienia jako tego, co kruche. W nadziei zawarty jest moment doświadczenia przygodności zła. Korelatywna do tego jest świadomość trwałości dobra. Heroizm człowieka rodzi się z tej właśnie świadomości.

Tischnera fenomenologia nadziei zmierza do ukazania związków, jakie zachodzą między nadzieją, ja aksjologicznym, czasem i wartościami osobowymi: heroizmem oraz dojrzałością. Pokazuje, w jaki sposób dokonuje się wzajemne uwarunkowanie się tych fenomenów. Istota tych fenomenów polega — i taki jest sens ostateczny Tischnerowskich analiz — na ich aksjologicznym charakterze. Najbardziej podstawowe rozumienie człowieka jest związane z perspektywą aksjologiczną, z doświadczeniem wartości. Podstawowym doświadczeniem aksjologicznym jest doświadczenie nadziei. Dlatego nadzieja, tak jak żadna inna wartość, umożliwia wejrzenie w najgłębsze aspekty ludzkiego bytu.

Kiedy analizujemy obszar nadziei ludzkich, nie sposób pominąć nadziei, jaką przyniosło człowiekowi chrześcijaństwo. Wydarzenie chrześcijaństwa było wydarzeniem w samym środku ludzkiej nadziei. Można by powiedzieć, że istotą chrześcijaństwa jest nadzieja. Biblijnym odpowiednikiem nadziei jest obietnica. Chrystus przyszedł na świat przynosząc człowiekowi obietnicę zbawienia. Obietnica Chrystusa weszła w samo centrum nadziei człowieka. Ks. Tischner analizując nadzieję chrześcijańską, upatruje jej istotę w sile, mocy. Jakie są komponenty tej siły nadziei chrześcijańskiej? Jedną z nich jest wspomniane już doświadczenie kruchości zła. Ukazując kruchość zła nadzieja chrześcijańska wyzwala człowieka od obsesji tym światem. Ukazuje rzeczywistość transcendentną wobec świata. Nadzieja chrześcijańska wchodzi w obszar przeżywania przez człowieka tego podstawowego faktu, że żadna realizacja wartości nie wypełnia jego intencjonalności. Transcendencję, którą człowiek przeżywa w sposób mglisty, niewyraźny, poczuciowy, chrześcijaństwo konkretyzuje. W obliczu transcendencji nadzieja chrześcijaństwa demaskuje te nadzieje, które pragną przywiązać człowieka do świata, negując jakąkolwiek transcendencję. Chrześcijaństwo ukazuje wiązanie człowieka wyłącznie sprawami tej ziemi jako „patologię nadziei". Ks. Tischner pisze: „Wszelkie wersje współczesnego personalizmu, te chrześcijańskie i niechrześcijańskie, tomistyczne, marksistowskie, egzystencjalistyczne i te inspirowane fenomenologią, wiąże dziś coraz mocniejsza dążność do zapobiegania wszelkim patologiom nadziei i ich różnorakim przejawom. W imię czego ta więź? W imię troski o przyszłość człowieka" [5]. Chrześcijaństwo odsłaniając kruchość świata jest mocnym źródłem odzyskania przez człowieka prawdziwej wolności — wolności od lęków, które ten świat rodzi. Chrystusowa obietnica wkracza w ludzki lęk — lęk przed cierpieniem, śmiercią krzyżem. Rozrywa pierścień śmierci — tego wszystkiego, co człowieka niszczy. Woła — „jeśli chcesz, możesz". Jeśli chcesz być wolnym, możesz ten dar wolności otrzymać. Potrzeba tylko jednego — zaufania. I tu ujawnia się drugi, obok doświadczenia kruchości zła, moment konstytuujący siłę chrześcijańskiej nadziei. Jest nim międzyosobowy wymiar nadziei. Istotnym rysem wszelkiej nadziei jest moment „zawierzenia". Żyjąc nadzieją, pokładam w kimś swoją nadzieję. W koncepcji ks. Tischnera nadzieja, będąc sposobem bytowania mojego ja (aksjologicznego), ostatecznie krańcuje na osobie drugiego. To drugi jest transcendensem mojej nadziei. Pokładając w drugim nadzieję, wyrażam przekonanie, że będzie on w i e r n y. Moment „powierzenia siebie" wierności drugiego odróżnia nadzieję od tego, co nazywa się wiarą rozumną. W wierze rozumnej — zdaniem ks. Tischnera — drugi traktowany jest jako autorytet, jako ten, który coś poręcza. W nadziei zaś ten drugi jest kimś więcej niż tylko poręczycielem — jest p o w i e r n i k i e m mojej nadziei. W chrześcijaństwie powiernikiem ludzkiej nadziei jest Chrystus. On bierze w swoje ręce nadzieję człowieka. Chrystus umiera za człowieka. Oznacza to— zdaniem ks. Tischne-

[5] Tamże, s. 68

ra — że Jezus także w człowieku pokłada swą nadzieję. Śmierć za człowieka w perspektywie nadziei jest równoznaczna z powierzeniem mu swojej nadziei. Swoistość ewangelicznego heroizmu polega przede wszystkim na tym, że właśnie w człowieku została położona jakaś nadzieja. Zadaniem nadziei chrześcijańskiej jest ukazywanie granic nadziei ziemskich. „Siła nadziei chrześcijańskiej — pisze ks. Tischner — wyraża się nie w zniszczeniach, lecz w wiązaniu nadziei ludzkich z tymi, które są najbardziej ludzkie".[6]

Jak już mówiliśmy, dojrzałość człowieka polega na owocowaniu nadziei w stronę heroizmu. Nadzieja to podstawowy warunek dojrzałości. Dojrzałość zaś wymaga jakiegoś stopnia heroizmu. Heroizm odsłania moc nadziei. Heroizm prawdziwy, autentyczny to heroizm związany z teraźniejszością. Czas heroizmu jest czasem teraźniejszym. Dojrzałość człowieka zatem to postawa heroizmu na dziś. Czym, w związku z tym, objawia się dojrzałość chrześcijańska? Odpowiadając na to pytanie ks. Tischner pisze: „czynem, w którym dojrzałość chrześcijańska żywo ukazuje siebie, jest akt właściwego wiązania nadziei. Poprzez ten akt chrześcijaństwo aktualizuje się w człowieku i w świecie"[7].

Problematyka nadziei jest centralnym tematem filozoficznej refleksji ks. Tischnera. Ale istnieje również drugi motyw, ostatnio coraz wyraźniej dochodzący do głosu. Jest to zagadnienie drugiego. Analizy ks. Tischnera zmierzają do odpowiedzi na pytanie, na czym polega doświadczenie drugiego i jaki ma on wpływ na myślenie filozoficzne? Mówiliśmy już o tym, że prawdziwe ludzkie bytowanie polega na bytowaniu wobec wartości. Zapytajmy się, jakie doświadczenie, obok doświadczenia nadziei, jest doświadczeniem otwierającym nas na wartości? Otóż, zdaniem ks. Tischnera, tym doświadczeniem jest spotkanie z drugim. Właśnie spotkanie z drugim odsłania przed nami horyzont aksjologiczny, otwiera przed nami przestrzeń dobra i zła. Zmusza nas ono do preferencji, gdyż odsłaniana przestrzeń aksjologiczna jawi się jako hierarchiczna. Doświadczenie spotkania z drugim odznacza się „siłą perswazji". Jest ono wydarzeniem, które rozpoczyna we mnie pewien dramat. Dramat ten polega na tym, że w spotkaniu osiąga się — według ks. Tischnera — bezpośrednią naoczność tragiczności drugiego. W momencie spotkania odsłania mi się: „w drugim jest coś do ocalenia". Pragnienie ocalenia przeradza się w imperatyw kategoryczny. Ma on swoje źródło w drugim. Drugi jest jakby apelem — jeśli chcesz, możesz mnie ocalić. Spotkanie wywołuje we mnie radykalną możliwość przemiany. Gdy widzę tragiczność drugiego, otwiera się we mnie horyzont możliwego poświęcenia. Poświęcenie polega na dopuszczeniu do głosu dobrej woli. Ks. Tischner pisze: „...doświadczenie drugiego człowieka oznacza otwarcie dla mnie horyzontu mego istnienia. W ramach tego horyzontu ja jako człowiek obcuję z drugim jako czło-

6 Tamże, s. 307
7 Tamże, s. 309

wiekiem. Istotę tego obcowania stanowi pojęty egzystencjalnie dialog dobrej woli. W dialogu tym chodzi o dobro i zło, o wartość i antywartość, o winę i niewinność, o czyste i nieczyste sumienie, o jakieś ludzkie życie i o ratunek od śmierci nieludzkiej. Dobro drugiego jest sprzężone z moim dobrem, a moje dobro z dobrem drugiego: ratując siebie od winy, ratuję drugiego od śmierci. Na moim losie etycznym wyciska swe piętno los wspólny" [8]. Ktoś, kto doświadczył spotkania, doświadczył więc dobra i zła. Przeżycie poświęcenia uważa ks. Tischner za szczytowe przeżycie aksjologiczne. Spotkanie z drugim jest najgłębszym doświadczeniem odsłaniającym przed nami przestrzeń aksjologiczną. Jednym z istotnych warunków poświęcenia jest przeżycie własnej wolności. Motyw wolności stale nam towarzyszy w kontekście z drugim. Wolność jest podstawą budowania projektu dla mojego poświęcenia.

W naszkicowanej powyżej fenomenologii spotkania doświadczenie drugiego staje się doświadczeniem par excellence etycznym. Myślenie filozoficzne w tej perspektywie staje się myśleniem etycznym. Wyrasta z doświadczenia drugiego. Dlatego filozofia nie jest tylko czystym, teoretycznym poznawaniem, ale i dawaniem świadectwa człowiekowi. Jest służbą człowiekowi, jest zarazem nauką i sztuką. Uczy patrzeć i pomagać.

Jak już o tym wspominaliśmy, filozoficzna refleksja ks. Tischnera kierowana jest ideą szukania dróg wyjścia ze współczesnego kryzysu nadziei. Szczególnie wyraźne jest załamanie się perspektywy nadziei w kontaktach międzyludzkich. Przejawia się to w głębokim kryzysie komunikacji międzyludzkiej. Człowiek współczesny często dotkliwie odczuwa własną samotność. Jego ujęcie drugiego wyznaczone jest technologicznym modelem myślenia i przeżywania. Ten model stępił naszą wrażliwość na ludzi. Trzeba tę wrażliwość odbudować, między innymi przez pracę około nadziei bliźniego. Właśnie istota chrześcijańskiego świadectwa polega na braniu odpowiedzialności za nadzieję bliźniego. W imię ewangelicznego wezwania, którego treścią jst przykazanie miłości.

Filozoficzna myśl ks. Tischnera wychodząc od fenomenologii nadziei krańcuje na doświadczeniu drugiego. Doświadczenie drugiego w jego perspektywie. Zmusza nie tylko do zmiany myślenia, ale i do zmiany postępowania. W tej perspektywie istotą filozofii nie jest kontemplacja, a doświadczenie. Świadczenie o dramacie ludzkiego bytowania. Refleksja ks. Tischnera jest świadectwem dawanym pogrążonemu w kryzysie nadziei współczesnemu człowiekowi. Jest odpowiedzią na dramatyczną sytuację ludzkiej świadomości w dzisiejszym świecie. Uczy wrażliwości na ludzkie sprawy człowieka. Ale czy można istotne zadanie filozofii upatrywać w jej funkcjach duszpasterskich? Czy istota filozofowania polega na dawaniu świadectwa tragiczności ludzkiego bytu? Jaka jest wówczas rola prawdy w konstytucji filozofii? Przecież naczelnym zadaniem filozofowania jest docieranie do prawdy. Przyj-

8 Tischner J., *Sztuka etyki*, TYGODNIK POWSZECHNY nr 8/1978

rzyjmy się, co na ten temat pisze ks. Tischner. W „Świecie ludzkiej nadziei" czytamy: „Prawdą jest, że nadzieja nie poznaje świata jako takiego ani nawet świata możliwego, w jego czystych lub „realnych" możliwościach; poznawczy świat nadziei to świat wartości. Rozum mówi o tym, jak wygląda ta lub inna prawda, co za nią lub przeciw niej przemawia. Nadzieja mówi, że jakąkolwiek byłaby prawda, zawsze jest ona wartością, ku której i dla której trzeba żyć. Poznanie, które niesie z sobą nadzieja, jest pierwsze. Rozum na tyle żyje, na ile ma jakieś uczestnictwo w nadziei" (s. 296). Otóż, czy rzeczywiście wartościowość jest istotą prawdy? Czy podstawowe rozumienie prawdy ma miejsce w perspektywie aksjologicznej? Wydaje się, że trzeba rozróżnić między prawdą a prawdą jako wartością. Pierwotna i podstawowa jest prawdziwość prawdy. Prawda jako wartość jest wtórna wobec tej fundamentalnej prawdziwości prawdy. Dlatego świat nadziei jest światem „nadbudowanym" na świecie ateologicznym. Nadzieja odkrywa prawdę jako wartość, ale wcześniej rozum odkrywa prawdę jako prawdę. Najpierw intelekt musi się uzgodnić z rzeczywistością, aby następnie tej rzeczywistości pragnąć. Aby wartość stała się przedmiotem pożądania, musi być najpierw rozpoznana w swojej wartościowości.

W związku z tym podstawowe rozumienie filozofii jest związane z poznawczością, z odkrywaniem prawdy jako prawdy. Filozofowanie zmierza do prawdy jako tematu poznania, a wtórnie jest ekspresją prawdy jako wartości. Dlatego tak ważny jest wybór perspektywy badawczej umożliwiającej tematyzację prawdy. Docieranie do prawdy wymaga nastawienia przedmiotowego, otwarcia się na byt, na rzeczywistość. Rozum o tyle tylko działa prawdziwie, o ile uzgadnia się z rzeczywistością, z bytem. Taka postawa wiedzie do odkrycia obiektywnej (ontycznej) struktury tego, co jest, w tym również człowieka. Prowadzi do konstytuowania się metafizyki bytu i człowieka. Filozofia tego, co jest, jest skorelowana z rozumieniem prawdy jako prawdy. Jest ona w swym podstawowym znaczeniu tym, co Grecy nazywali theorija. Czy w związku z tym filozofowanie polega na rozbudzaniu odczuć moralnych? Czy wyczerpuje się w funkcjach pedagogicznych lub duszpasterskich? Na pewno bardzo potrzebne są refleksje pobudzające uczucia i serce człowieka. Ale również potrzebna jest filozoficzna myśl, ostatecznie wyjaśniająca rzeczywistość. Dostarczająca obiektywnych i racjonalnych zrębów światopoglądu. Filozofia, którą uprawia ks. Tischner, jest filozofią wyrażającą dramatyczne sprawy człowieka. Realizuje się ona za pomocą sugestywnych „emocjonalnych" opisów fenomenologicznych. Czy opisy fenomenologiczne mogą pretendować do rangi filozofii bytu czy człowieka? Czy można nadawać im rangę rozstrzygnięć ontycznych? Tego typu pytania jawią się w związku z Tischnerowską fenomenologią nadziei i drugiego.

W analizie fenomenu nadziei ks. Tischner sięga do dwóch wartości osobowych, ściśle — jego zdaniem — z nadzieją związanych: heroizmu i dojrzałości. Otóż powstaje tu pytanie, dlaczego Autor wybrał te, a nie inne wartości? Dlaczego one właśnie są z nadzieją najbardziej związa-

ne? Czy nie mamy tu do czynienia z pewnym arbitralnym rozstrzygnięciem? W tradycji filozoficznej znane są pewne wartości osobowe, takie jak męstwo, roztropność. Czy np. męstwo to jest to samo, co heroizm? Co w związku z tym kryje się za pewnym rozstrzygnięciem językowym? Czy wybór językowy ma podstawy merytoryczne, czy też nie? Ks. Tischner charakteryzując własne filozofowanie pisze, że ma ono „charakter filozoficznych poszukiwań... Jako poszukiwania mają prawo do nierozstrzygania wielu istotnych pytań" [9]. Otóż wydaje się, że każde filozofowanie explicite, ale najczęściej implicite, zmierza do udzielenia ostatecznych odpowiedzi na podstawowe pytania filozoficzne. W każde filozofowanie wpisana jest ostateczność, którą pragnie ono artykułować. Jest tylko problem, jaki typ filozofowania daje naprawdę ostateczne odpowiedzi.

---

9 *Świat ludzkiej nadziei*, s. 12