

*Jan Wadowski*

## Filozofia dramatu jako opis sytuacji granicznych

Wydaje się, że u podłoża filozofii egzystencjalistycznej legły intensywnie przeżywane problemy osobiste jej twórców oraz stawiane przez myślicieli takich jak Kierkegaard, a wcześniej św. Augustyn czy Pascal pytania egzystencjalne, przed którymi staje większość ludzi. Myśliciele egzystencjalni przeczuwali nieunikniony dramatyzm ludzkiej egzystencji oraz konieczność odnalezienia ocalenia. Aspekt ten jest bardzo wyraźnie widoczny np. u G. Marcela.<sup>1</sup>

Dramatyzm ludzkiego egzystowania polega na tym, że człowiek nie tylko „jest” (poszukiwanie prawdy o człowieku w aspekcie jego istnienia jest niepełne – ontologia nie wyjaśnia tajemnicy człowieka), nie tylko się staje, tworzy, ale żyje w *kontekstach*, pozostaje w nich egzystencjalnie zanurzony. Zwrócili uwagę na to tacy myśliciele jak Feuerbach czy Marks; ten pierwszy jest protoplastą filozofii dialogu, ten drugi postrzegał człowieka przede wszystkim w kontekście społecznym, środowiskowym, wyolbrzymiając zresztą jego znaczenie.

Dla autora filozofii dramatu, Józefa Tischnera, kontekstami, bez których nie można zrozumieć człowieka są czas, inni ludzie, ziemia pod stopami oraz Bóg.<sup>2</sup> Podstawowe pojęcia tej filozofii to dramat, dialog, dobro i zło, wolność oraz Bóg.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Por. np. K. Tarnowski, *Ku absolutnej ucieczce. Bóg i wiara w filozofii Gabriela Marcela*, Kraków 1993, ss. 72-83.

<sup>2</sup> Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu. Wprowadzenie*, Paryż 1990, s. 13.

<sup>3</sup> Por. J. Tischner, *Filozofia człowieka dla duszpasterzy i artystów*, Kraków 1991, ss. 11-19.

Ludzka egzystencja jest dramatyczna. To twierdzenie zostaje przez krakowskiego myśliciela ożywione, odbanalizowane, napełnione konkretną treścią wydobywaną za pomocą zmodyfikowanej metody fenomenologicznej. W modyfikacji tej pomogła ks. Tischnerowi filozofia dialogu, szczególnie myśl E. Lévinasa.<sup>1</sup> Jednakże pomimo tych inspiracji filozofia dramatu jest niezależną, oryginalną propozycją antropologii filozoficznej o chrześcijańskim, teocentrycznym charakterze.<sup>2</sup>

Filozofia dramatu wyrzeka się pojęć ujmujących człowieka w sposób statyczny, abstrakcyjny i monadyczny. Nie znaczy to, że propozycja ks. Tischnera odcina się zupełnie od filozofii, np. tomistycznej, mimo że z nią polemizuje. Zresztą polemika ks. Tischnera idzie, jak się zdaje, o wiele dalej, ponieważ dotyczy pewnego utartego sposobu filozofowania, określonej koncepcji tego, co racjonalne i godne rozważenia. W polemice podejmowanej przez Tischnera nie chodzi wcale o to, kto przede wszystkim ma rację, ale o zgłębianie tajemnicy człowieka. Nie chodzi o to, która filozofia jest lepsza i prawdziwsza. Wszyscy stają bowiem wobec tej samej Tajemnicy. Jak mówi J. Ortega y Gasset: „Prawdziwy postęp to rosnąca intensywność w postrzeganiu jakiegoś pół tuzina pierwotnych tajemnic, które w pomroce dziejów pulsują na kształt odwiecznie bijących serc”<sup>3</sup>.

Filozofia dramatu na pewno nie uzurpuje sobie monopolu na prawdę ani też nie twierdzi, że nigdy nie błądzi. Filozofia ta jest poszukiwaniem i próbą rozjaśnienia niektórych „pierwotnych tajemnic” dotyczących człowieka. Filozofia ta jest więc intelektualnie uczciwa.

Rozpoczynając swoje poszukiwania Tischner zdradza „czystą” metodę fenomenologiczną, przede wszystkim nie zajmując się kwestią „zawieszenia” tezy o istnieniu świata, ale raczej przyjmując jego istnienie jako oczywistość (prawdopodobnie mamy tu do czynienia z przekonaniem, że znacznie bardziej palącym problemem

---

<sup>1</sup> Por. np. E. Lévinas, *Etyka i Nieskończony. Rozmowy z P. Nemo*, przekład B. Opolska-Kokoszka, Kraków 1991.

<sup>2</sup> Por. R. Rożdżeński, *Filozofia poznania. Zarys problematyki*, Kraków 1995, ss. 184-188.

<sup>3</sup> Cyt za: K. Wieczorek, *Lévinas a problem metafizyki*, Katowice 1992, s. 15.

jest dzisiaj problem człowieka niż problem metafizyki). Świat jest „sceną” dramatu. Cóż to oznacza? Oznacza to, że świat jest w zasadzie tylko tłem dla ludzkiego dramatu, swoistą dekoracją. Więź człowieka ze światem została zakłócona na skutek czysto przedmiotowego podejścia do tego świata, instrumentalizacji „sceny” jako przydatnej i pod-ręcznej. Świat jawi się jako wrogi i dlatego trzeba go opanować. Nie tylko Tischner, ale i wielu innych myślicieli, np. Henryk Skolimowski, dostrzega ten fakt wyraźnie.<sup>1</sup>

Ks. Tischner uważa zapewne, że już dostatecznie wiele powiedziano na temat relacji człowiek – świat. Ponadto potrzebą czasu jest zajęcie się równie, jeśli nie bardziej, naruszoną relacją człowiek – człowiek. Najpierw należy uzdrowić stosunki międzyludzkie, a dopiero potem można się zająć odniesieniem człowieka do świata.<sup>2</sup>

Odniesienie człowieka do świata ma charakter czasowy. Problematyka czasu jest zaledwie zasygnalizowana przez Tischnera, jednak – przypuszczalnie dzięki Husserlowi – widzi on znaczenie tego zagadnienia w opisie ludzkiego dramatu. Na tym polu, podobnie jak na polu filozofii „sceny”, dokonano również wiele, w związku z czym należy skoncentrować się narazie na najbardziej chyba zaniedbanym, a równocześnie najbardziej dramatycznym akcie jakim jest wszechstronnie rozumiane *spotkanie*.<sup>3</sup>

Oczywiście na polu filozofii spotkania myśl ks. Tischnera też nie jest czymś zupełnie nowym.<sup>4</sup> Autor wcale nie myśli odżegnywać się

---

<sup>1</sup> Por. H. Skolimowski, *Filozofia żyjąca. Eko-filozofia jako drzewo życia*, Warszawa 1992. Myśl Skolimowskiego odkrywa, podobnie jak filozofia dramatu, wagę i znaczenie wartości oraz ich wyższość nad wiedzą.

<sup>2</sup> Por. M. Gołaszewska, *Fascynacja złem. Eseje z teorii wartości*, Warszawa – Kraków 1994.

<sup>3</sup> Por. R. Rożdżeński, *Filozofia poznania...*, op. cit., s. 188 oraz J. Tischner, *Filozofia dramatu*, op. cit., s. 18. Wskazywana przez Tischnera wyższość otwarcia dialogicznego nad otwarciem intencjonalnym jest być może słuszna, ale zbyt słabo uzasadniona, przynajmniej we wskazanej tutaj pracy mającej przecież być „Wprowadzeniem” do filozofii dramatu. Tak kluczowe zagadnienie dla tej filozofii powinno być szerzej opracowane na wstępie. Czytelnik nie orientujący się w filozofii spotkania, nie znający „odkryć” Bubera czy Lévinasa postrzeże tę tezę jako zbyt arbitralną.

<sup>4</sup> Inspiracje, którym podlega ks. Tischner wypunktowane są dość jasno w zredagowanej przez niego książce *Filozofia współczesna*, Kraków 1989. W źródłowej dla nas

od swych inspiracji, ale wszystkie traktuje twórczo, nie ulegając do końca żadnemu z trendów. Nowe i twórcze jest przede wszystkim samo podejście do skomplikowanej problematyki spotkania i dialogu. Najwłaściwsze słowo, jakie znajduje Tischner dla wyrażenia sytuacji człowieka w historii, to słowo „dramat”<sup>1</sup>. Pojęcie dramatu nie zostało wybrane przypadkowo, a korzeniami swymi sięga Starego Testamentu, głównie poprzez opisy owego „międzyludzkiego”. Wszędzie tam, gdzie pojawia się mniej lub bardziej świadome pojęcie osoby, jak np. w tragedii greckiej, tam pojawia się też dramat, czyli to, co się wy-darza między ludźmi. Zarówno Księgi Starego Testamentu, jak i myśl grecka obfitują w przykłady postaci, których doświadczenie (czyli „dochodzenie do świadectwa”, jak mówi Tischner<sup>2</sup>) jest „nasycone” dramatyzmem, zwykle z uwagi na złożoność, wieloaspektowość relacji do drugiej osoby – człowieka lub Boga. Ów fakt dramatu staje się bazą dla filozofii tworzonej przez ks. Tischnera.

Wydaje się ponadto, że oprócz wspomnianych już źródeł inspiracji (Biblia i Grecy), obok filozofii Heideggera, Husserla, Marcela czy Lévinasa, inspirowała również ks. Tischnera współczesna psychologia oraz myśliciele z psychologią powiązani. Obok Karola Wojtyły, Antoniego Kępińskiego, bodziec do wielu analiz dał też Max Scheler i Karl Jaspers – głównie przez swoją koncepcję „sytuacji granicznych”. Pojęcie sytuacji granicznej, używane niekiedy przez Tischnera, nie jest jednak jedynym, które ma wyrazić kluczowe sytuacje egzystencji ludzkiej. Marcel na przykład mówił o „sytuacji próby”<sup>3</sup>. Maslow proponował określenie „doświadczenia szczytowe”, a Lawrence porusza problem „pierwotnej percepcji”<sup>4</sup>. Myśliciele o bardziej

---

pozycji *Filozofia dramatu* również sygnalizowane jest filozoficzne tło Tischnerowskich poszukiwań.

<sup>1</sup> Por. J. Tischner, *Filozofia człowieka dla duszpasterzy i artystów*, op. cit., s. 12 nn. Autor pisze tam m.in.: „dramat to przede wszystkim coś ‘międzyludzkiego’”.

<sup>2</sup> *Filozofia dramatu*, s. 91.

<sup>3</sup> Por. K. Tarnowski, *Ku absolutnej ucieczce. Bóg i wiara w filozofii G. Marcela*, Kraków 1995, ss. 76-80.

<sup>4</sup> T.E. Lawrence, *Siedem filarów mądrości*, przeł. J. Schwakopf, t. 1, Warszawa 1971, ss. 37 nn.

racjonalnym podejściu proponują bardziej intelektualistyczne rozwiązanie. Tak np. J.M. Bocheński omawia krótko „zagadnienia egzystencjalne”, których według niego człowiek nie może uniknąć.<sup>1</sup> Zagadnienia egzystencjalne są pytaniami, które człowiek stawia w obliczu sytuacji granicznych: cierpienia, winy, śmierci. Otóż wydaje się, że filozofia dramatu zajmuje się głównie takimi „stanami” jako kluczowymi dla rozjaśnienia tajemnicy człowieka. Pytania egzystencjalne stawiane są szczególnie w obliczu sytuacji granicznych, czasem będąc „pytaniami rozpacz”, a niekiedy „pytaniami radości”. Człowiek zaczyna pytać już jako dziecko, na przykład gdy niepokoi się o miłość swoich rodziców lub czuje się zagrożone. Jest to jedno z podstawowych pytań, jest to pytanie o miłość. Człowiek, jak się wydaje, stawia pytania egzystencjalne podczas całego swojego życia, niekiedy próbując jednak od nich uciec. Pytania egzystencjalne dotyczą „wszystkiego”, czyli całościowo rozumianego doświadczenia człowieka, zarówno tego negatywnego (np. istniejącego zła) jak i pozytywnego (np. doświadczenia spotkania z Bogiem w wizji mistycznej). Wreszcie człowiek musi też zadać sobie pytanie dotyczące ostatecznej „całości” – pytanie o sens. W konkretnych przypadkach pytanie o sens dotyczy głównie naszego, indywidualistycznie rozumianego, sensu życia. Tacy myśliciele jak V. Frankl, P. Tillich czy nawet C.G. Jung postrzegali pytanie o sens życia jako kluczowe, szczególnie dla współczesnego człowieka.<sup>2</sup> Wydaje się również, że i sama filozofia nie może pozostawać obojętna wobec pytań egzystencjalnych, tym bardziej, że to właśnie takie pytania ją zrodziły, o czym mówi Jan Paweł II w encyklice *Fides et Ratio*. Pytania te mogą oczywiście przybierać formę abstrakcyjno-teoretyczną, zachowując mimo to swój egzystencjalny, dramatyczny wręcz charakter. Dramatyczność tych pytań wzrasta, kiedy pytający uświadomi sobie nie tylko ich bezwzględność w narzucaniu się

---

<sup>1</sup> Por. J.M. Bocheński, *Sto zabobonów. Krótki filozoficzny słownik zabobonów*, Paryż 1987, s. 34 n.

<sup>2</sup> Por. P. Tillich, *Pytanie o niewarunkowane. Pisma z filozofii religii*, przeł. J. Zychowicz, Kraków 1994; V.E. Frankl, *Nieuświadomiony Bóg*, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1978; C.G. Jung, *Archetypy i symbole. Pisma wybrane*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1993.

człowiekowi, i to nawet temu, i chyba szczególnie temu, który jest pozornie jak najdalszy od takich pytań, żyjąc np. w sferze tzw. „Sie” (Heidegger). Dramatyczność tych pytań wynika ponadto z faktu, iż mają one głęboko dialogiczny charakter. Pytanie ze swej istoty jest skierowane do kogoś. Pytania egzystencjalne osiągają właściwą sobie „trójwymiarowość” i realność przez to, że rodzą się „między” osobami, w świecie osób. Wobec tego faktu myślenie monadyczne jest bezsilne. Pytania egzystencjalne wyłaniają się „z powodu” dialogu człowieka z człowiekiem, człowieka z „milczącym” światem a w ostateczności z Bogiem (choćby przez odmowę dialogu).

Pytania egzystencjalne ogniskują się wokół trzech transcendentaliów: prawdy, piękna i dobra. Człowiek, zdaniem ks. Tischnera, żyje w kole sytuacji granicznych (nie jest to błędne koło), nie mogąc uciec od własnej duchowości manifestującej się nieuniknionym odniesieniem do transcendentaliów czyli do wartości. Filozofia dramatu jest w tym momencie fenomenologicznym opisem sytuacji granicznych. Opis ten zmierza do uformowania pewnej teorii, bynajmniej nie mającej pretensji do ostatecznych i niepowątpiewalnych rozstrzygnięć. Taka teoria nie została jasno wyłuszczonej przez Tischnera, jednak filozofia dramatu posiada wyraźnie rys otwartości, gotowości do przyznania się do błędu i do niepewności. To tylko filozofie nazbyt pewne siebie, stawiające na jedno kryterium prawdy, zdogmatyzowane wewnętrznie nie są w stanie przyjąć nowej prawdy.

Dramat, jaki się tutaj rysuje, jest błędzeniem w „żywiolę” prawdy. Metaforyczność wyrażenia ma uwidocznić, jak się zdaje, ruch tego, co poddawane jest analizie. Metaforyczność języka filozoficznego, niewątpliwie niebezpieczna z uwagi niejednoznaczność takiego języka, ma prowadzić do uwypuklenia, uplastycznienia zawilej problematyki związanej z dramatem człowieka. Niebezpieczeństwo metaforyzacji filozofii opłaca się, jeśli dzięki temu omija ona schematy myślowe i odkrywa w nowy sposób prawdę. Wydaje się, że to właśnie ma miejsce w filozofii dramatu. Przez swoistą bezbronność, podatność na krytykę, filozofia ta udowadnia swoją prawdziwość. Nie jest ona jednakże w swym roszczeniu do prawdy apodyktyczna. Jest tylko próbą rozjaśnienia, częściowego chociaż zrozumienia bez popadania w wyolbrzymianie rangi takich czy innych jednostron-

nych ujęć. Filozofia ta nie boi się „błędzenia”, tak jak człowiek, którego opisuje.

Żywiołem błędzenia człowieka są transcendentalia. Człowiek błądzi przecząc prawdzie, wypaczając piękno i imitując jedynie dobro. Człowiek błądzi szukając Boga – raz oddalając się od Niego, innym razem zbliżając. Filozofia Tischnera opisuje dramatyczną sytuację człowieka (a właściwie ludzi) uwikłanego w sytuacje graniczne, stawiającego pytania egzystencjalne, udęczonego błędzeniem w poszukiwaniu ocalenia i usprawiedliwienia.

Lecz czy doświadczenie ludzkie, które próbuje opisać filozofia dramatu, polega wyłącznie na błędzeniu? Wydaje się, że nie, ponieważ człowiek nie mógłby kłamać (na różnych płaszczyznach), jeśli nie istniałaby prawda, nie mógłby być zły, gdyby nie istniało dobro itd. Jednak doświadczenie człowieka zamyka się jakby w kręgu dobra i zła, pomiędzy biegunami prawdy i kłamstwa, między fascynacją pięknem a upadkiem w szpetotę. Ostatecznie transcendentalia są reprezentacją świata duchowego, który jest światem osób. Niekiedy będzie trudno uniknąć tej filozofii języka teologicznego. Tym bardziej, że pojęcie Boga–Osoby jest w niej bardzo ważne. Taka „teologizacja” filozofii może być zresztą bronią tyleż skuteczną, co niebezpieczną, prowadząc albo do utraty statusu filozofii, albo też odwrotnie – prowadząc do pogłębienia myśli filozoficznej inspirowanej Biblią.

Sytuacje graniczne, pytania egzystencjalne, sytuacje próby czy doświadczenia szczytowe – wszystkie te „stany” dowodzą otwartości człowieka na rzeczywistość nieskończoną, czyli na samego Boga. Religia i teologia stwarzają tutaj „pole możliwości” filozofii, która powinna umieć wyrwać się z tradycyjnego, sformułowanego m.in. przez Boecjusza, substancjalizującego pojęcia człowieka, które go zanadto reifikuje.<sup>1</sup> Natomiast człowiek, jako dzieło osobowego Boga, również jest rzeczywistością osobową, a tę rzeczywistość substancjalizm gubi. Należy poszukać innej drogi odkrywania prawdy o człowieku. Drogą tą jest konkretne doświadczenie ludzi, szczególnie doświadczenie zła – nader częste – które przez negację uwyrażnia

---

<sup>1</sup> Por. J. Tischner, *Zarys filozofii człowieka*, op. cit., s. 24 n.

i potwierdza realność swojego przeciwieństwa. Inspirująca się judeo-chrześcijaństwem filozofia dramatu jest tutaj silnie dualistyczna. Równocześnie rozwijane analizy zła lub kłamstwa osadzone są w pewnej odmianie chrześcijańskiego personalizmu.

Człowiek „wchodzi” w sytuacje graniczne, zadaje pytania egzystencjalne, doświadcza tego, co szczytowe w egzystencji dzięki spotkaniu i dialogowi. Jest to najpierw najbardziej „naoczne” spotkanie człowieka z drugim człowiekiem oraz, zwykle mało uświadamiane, spotkanie ze światem duchowym, światem osób zmarłych i duchów czystych, demonów, świętych oraz samego Boga. Dramat człowieka rozgrywa się przede wszystkim na planie duchowym, jakże często wzgardliwie dzisiaj odrzucanym.

Sytuacje graniczne, pytania egzystencjalne (stawiane bardziej lub mniej świadomie), doznania szczytowe itp. są „dotykaniem” świata duchowego, odsłanianiem tego co prawdziwe czyli personalne, osobowe. Nie wydaje się jednak możliwe, aby za pomocą jednej metody (metody fenomenologicznej) można było opisać wszystkie tego rodzaju doświadczenia. Metoda fenomenologiczna powstała w nurcie myśli silnie redukcyjnej, rozpoczynającej analizę od indywidualnego *ja* i doprowadzającej do odkrycia *ja* transcendentalnego, tymczasem filozofia dramatu odkrywa *ja* aksjologiczne, według samego Tischnera pierwotniejsze od jakiegokolwiek innego „*ja*”. Problem tego, co „pierwsze” w filozofii podmiotu, jest bardzo trudny; propozycja przyznania pierwszeństwa *ja* aksjologicznemu ma za sobą równie ważne argumenty jak każda inna.<sup>1</sup> Śmiała teza o wartościach (oraz o dobru i złu w ogóle) jako wcześniejszych niż samo istnienie wymaga na pewno szerszych analiz i uzasadnień. Jednak przekonanie Tischnera, że podstawą naszego istnienia jest wybór dobra lub zła znajduje uzasadnienie i potwierdzenie, szczególnie w chrześcijaństwie.

Jednak metoda fenomenologiczna sprawdza się dość dobrze na drodze *Wprowadzenia* do filozofii dramatu i niewątpliwie może ona pozwolić na wnikliwe i odkrywcze podejmowanie zagadnień „grani-

---

<sup>1</sup> Por. *ibid.*, ss. 121-123.



cznych” (również w sensie dyscyplinarnym, ponieważ problematyka podejmowana przez ks. Tischnera leży na pograniczu filozofii, psychologii i teologii). Filozofia ta nie obawia się posadzenia o przekroczenie granic swych kompetencji. Inspirując się religią a także językiem Biblii, filozofia dramatu usiłuje uchwycić prawdę o człowieku żywym i konkretnym, chociaż zarazem chce przecież pozostać teorią odkrywającą prawidłowości odnoszące się do każdego człowieka.

„Oczywistość” sytuacji granicznych, sytuacji spotkania, przesłania ich misteryjność i dramatyczność. Równocześnie oczywistość pytań egzystencjalnych zasadza się na fakcie, iż dotyczą one właśnie każdego z nas. Wszyscy ludzie stawiają takie pytania w ten czy w inny sposób. Stawianie pytań świadczy o ludzkiej „biedzie” oraz o nieuniknionej dialogiczności. Filozofia, jak i każda inna dziedzina ludzkiego doświadczenia, jest do głębi dialogiczna. Zastanawiające jest, że nawet podczas umierania człowiek, uwalniając się z „ziemskiego” dialogu podejmuje dialog (lub protodialog) ze światem „po drugiej stronie”, a przede wszystkim z Bogiem. Tischner deklaruje nawet jednoznacznie, że tak naprawdę jedynym dramatem człowieka jest dramat z Bogiem.<sup>1</sup>

Nie chodzi o to, aby natychmiast uzyskać odpowiedź na wszystkie pytania egzystencjalne, zarówno te wyrastające z codzienności, jak i z faktu wielopoziomowej transcendencji człowieka.<sup>2</sup> Filozofia dramatu nie ma zamiaru dawać pośpiesznych, ogólnie obowiązujących odpowiedzi na pytania egzystencjalne. Odkrywa ona jednak pierwszoplanowe znaczenie wartości, które są „pierwsze” we wszystkim, czego człowiek doświadcza. W podejmowaniu wspomnianej wcześniej fundamentalnej kwestii filozofii ks. Tischner najbliższy jest, jak się wydaje, Lévinasowi (który z kolei zawdzięcza wiele takim myślicielom jak Rosenzweig, Marcel czy – przez krytykę – Heidegger). Krytyka tradycyjnej drogi ontologii fundamentalnej (dokonana jeszcze w słynnym artykule Lévinasa pod tytułem „Czy ontologia jest fundamentalna?”) jest krytyką „filozofii mocy”, to znaczy filo-

---

<sup>1</sup> Por. *ibid.*, s. 19.

<sup>2</sup> Por. I. Dec, *Transcendencja człowieka w przyrodzie*, Wrocław 1994.

zofii jako teorii, która jest w stanie „zapanować” nad bytem jako coś wyższego od tego bytu, w związku z czym w każdym przypadku może sobie ten byt podporządkować. Inaczej mówiąc jest to krytyka arbitralnego ustanawiania pierwszeństwa relacji rzeczowej (w najlepszym razie podmiotowo–przedmiotowej) przed relacją osobową (podmiotowo–podmiotową). Zresztą i relacja podmiotowo–przedmiotowa w ostatecznym swym wymiarze ma charakter personalny, duchowy. Droga tu wskazywana różni się diametralnie od kierunku jaki obrała – w związku z paradygmatem wcześniejszej filozofii – nauka nowożytna. Droga nauki to droga totalizacji rzeczywistości (podporządkowania jej jednej zasadzie) oraz jej skrajnej reizacji. Postulowane przez Jana Pawła II pierwszeństwo etyki przed techniką jest potwierdzeniem słuszności poszukiwań takich filozofów jak Lévinas.

Wszelka filozofia, która rozpoczyna od totalizacji rzeczywistości jest myślą, na której można zbudować totalitarną ideologię. Lévinas krytykuje anonimową, nieosobową koncepcję prawdy, która urzeczawia samych ludzi, zatracając poczucie bezwzględności pierwszeństwa tego, co etyczne. Tym, co pierwsze, jest według Lévinasa spotkanie „nasycone” nieuchronnie etycznością. Pytaniem „pierwszym” nie jest pytanie „dlaczego?”, ale pytanie „co?”.<sup>1</sup> Pytanie „co?” nie chce sobie podporządkowywać rzeczywistości, ale chce tylko pomóc człowiekowi odnaleźć drogę do właściwych decyzji. Wiedza w tym przypadku daje człowiekowi przede wszystkim władzę nad samym sobą. Na pewno nie chce prowadzić do jakiejś formy „panowania”, jakie niesie ze sobą wiedza odpowiadająca na pytanie „dlaczego?”. Wątek „zasadniczych pytań” danej kultury domaga się osobnego rozwinięcia.

Otóż, stwierdzenie o pierwszeństwie spotkania rzeczy przed osobą (a w ten sposób można także przedstawić napiętnowany przez

---

<sup>1</sup> Por. R. May, *O istocie człowieka. Szkice z psychologii egzystencjalnej*, przeł. M. Moryń, Z. Wiese, Poznań 1995, s. 216. May podkreśla, że sposób stawiania zasadniczego pytania przez daną kulturę, kształtuje ją. Dostrzega on rozdzielenie w osobowości kultury zachodniej przez stałe stawianie pytania „dlaczego?”. W zapytywaniu metafizycznym chodzi jednak o aktywne uczestnictwo, które wcale nie daje władzy nad rzeczywistością. Intencję tę oddaje bardziej pytanie „co?”.

Lévinasa punkt widzenia) jest przede wszystkim decyzją o charakterze etycznym a potem dopiero poznawczym. Jest ustanawianiem pewnej hierarchii etycznej. Nie taki jest jednak rzeczywisty porządek rzeczy. Wcześniej (także w sensie esencjalnym, nie tylko egzystencjalnym) niż jakakolwiek relacja „naoczna” następuje znacznie bardziej subtelna, trudno niekiedy zauważalna, relacja do drugiego, zawiązania z nim więzi, i to już na poziomie „autonomicznym”, tam, gdzie człowiek odnosić się będzie do siebie samego. Dziecko zanim nawiąże więź z sobą, najpierw nawiązuje więź z matką. W interpretacji ks. Tischnera rolę rzeczywistości „obiektywnej” i „pierwszej” przejmują przede wszystkim wartości, właśnie ze względu na swój osobowy, duchowy charakter. Doświadczenie człowieka jest przede wszystkim duchowym doświadczeniem prawdy „otrzymanej w darze”, „wysसानej” z mlekiem matki. Doświadczenie człowieka jest przede wszystkim doświadczeniem prawdy, piękna i dobra w świecie osób. Nawet na „pierwszym”, „samo-podmiotowym” poziomie człowiek musi nawiązać głęboko osobową, personalną relację, której zwornikiem jest Biblijne „serce” albo inaczej „dusza” lub sumienie.<sup>1</sup>

Arystotelesowskie ustanowienie zdziwienia początkiem filozofowania zdegradowało filozofię do teorii poznania, która ma zaspokoić ciekawość przez nie wywołaną. Być może zdziwienie lub lepiej *zadziwienie* (o którym pisze Papież w *Fides et Ratio*) jako początek filozofowania też powinno mieć swoje miejsce, jednak filozofia ks. Tischnera chce wskazać, że początkiem filozofowania wcale nie musi być zdziwienie, ale coś znacznie więcej, np. cierpienie, rozpacz, moralne decyzje, pytania egzystencjalne, czyli właśnie dramat człowieka.<sup>2</sup>

Ks. Tischner zdaje się potwierdzać krytykę filozofii dokonaną przez Lévinasa, polegającą przede wszystkim na wskazaniu na jej „totalitarny” charakter. Podporządkowywanie rzeczywistości jed-

---

<sup>1</sup> Autorem, który rozwinął zagadnienie „serca” w filozofii był uczeń Husserla, którego biografia jest zbliżona do biografii E. Stein. Mamy na myśli D. v. Hildebranda.

<sup>2</sup> Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, s. 35 nn. i 77 oraz K. Wieczorek, *Levinas*, op. cit., s. 70 nn.

nej zasadzie (co prawda i w filozofii dramatu można to zauważyć) powoduje jej nieuchronne spłaszczenie, odrealnienie, czyli zarazem także pozbawienie jej dramatyzmu będącego warunkiem jej prawdziwości. Filozofia przyjmuje najczęściej postawę prometejską, zwaną przez Lévinasa „ateizmem”.<sup>1</sup> Ateizm w rozumieniu Lévinasa to monadyczny model myślenia. Píše K. Wieczorek: „Ateizm – to niemożliwość zaufania, oparcia się na czymkolwiek i kimkolwiek innym niż ja sam, niemożność przekroczenia własnej transcendentcji”<sup>2</sup>. To jest właśnie prometeizm; pisze Merton: „Wielki błąd prometejskiego mistycyzmu polega na tym, że nie bierze on pod uwagę nikogo innego poza własnym ‘Ja’”<sup>3</sup>. Filozofia grecka, oraz oparta na niej filozofia zachodnioeuropejska jest filozofią „ateistyczną”; inne pytanie, czy rzeczywiście chodzi tu o całą filozofię europejską. Intencjonalno-reistyczny charakter tej filozofii zapoznaje dialogiczną naturę człowieka. Konsekwencje skrajnego auto-nomizmu są olbrzymie, również w sensie praktycznym. W imię abstrakcyjnie pojmowanej autonomii, wewnątrz której niezależny od nikogo i niczego, z wyjątkiem samego siebie (to znaczy tego, z którym się aktualnie utożsamia), człowiek może dokonywać największych zbrodni.

Filozofia „religijna” natomiast to niekoniecznie filozofia „zależna” w jakiś sposób od religii, ani też filozofia „przekładająca” prawdy religii na język filozoficzny (choć i to jest możliwe). Filozofia „religijna” to przede wszystkim filozofia spotkania. W tym kontekście filozofia „pierwsza” odkrywa swój własny fundament w zupełnie innym miejscu, niż dokonywała tego dotychczas. Fundamentem tym jest „inny” w swej cielesności, a przede wszystkim w swojej twarzy czyli w swojej głęboko osobowej duchowości. Takie przesunięcie utrudnia filozofii zadanie, stawiając przed nią równocześnie całkiem nowe wyzwania. Filozofia jakby zaczyna się na nowo.

Filozofia dialogu sięga do biblijnych korzeni europejskiej kultury. Buber czy Lévinas inspirowa się tradycją myśli swojego narodu

---

1 Por. K. Wieczorek, op. cit., s. 58.

2 Ibid., s. 59.

3 Por. T. Merton, *Nowy człowiek*, przeł. P. Ciesielski OP, Kraków 1996, s. 25.

wywodzącej się ze Starego Testamentu, gdzie znajdują wystarczająco bogaty materiał dla swoich poszukiwań. Dlatego np. Lévinas, obok silnego trendu „odkrywania Drugiego”, może mówić przede wszystkim o sprawiedliwości. Jednak sama sprawiedliwość (pewna mechanika praw) nie musi być jeszcze przyczyną dramatu człowieka. Człowiek otrzymuje słuszną karę za swoją zdradę czy inną zbrodnię. Nie powinien zgłaszać pretensji. Sprawiedliwość jest zakreślanie precyzyjnej granicy między tym, co „można”, a tym czego „nie można”. Co prawda, uważna lektura Starego Testamentu, począwszy już od wyjścia z Egiptu ujawnia przed nami wielokrotnie miłosierdzie Boże, mimo że nie zostaje ono wyrażone określonym pojęciem. Dzieje się to nieco później, np. w Psalmach. Podobnie jest z wyobrażeniem na temat Mesjasza, którą to prawdę Lévinas rozwija, usiłując odnaleźć jej obecność w każdym człowieku.<sup>1</sup> Dogłębny obraz dramatu ludzkiego odsłania dopiero Nowy Testament, gdzie objawia się Zbawiciel, a prawda o miłosierdziu pokazana jest w sposób ewidentny. Paradoksalnie przymierze zawierane w Nowym Testamencie oraz wiara w Jezusa, który to przymierze zaprowadza, są znacznie trudniejsze niż w Starym Testamencie. Okazuje się, że dialog między Prawdą Absolutną, żywym Bogiem a człowiekiem jest tym trudniejszy, im Bóg jest bliżej człowieka.

Prawda ma znaczenie tylko w dialogu osobowym i poza tym dialogiem nie istnieje. Filozofia o paradygmacie monologicznym jest dla Lévinasa, a także dla Tischnera, arbitralnym dogmatyzmem. Czymś istotowo ważniejszym niż byt sam w sobie (jeśli taki istnieje) jest dla człowieka więź (*religio*) – więź z drugim człowiekiem, więź ze światem a wreszcie z Bogiem. Czymś znacznie ważniejszym niż poznanie, a nawet istnienie, jest dla człowieka sens zawiązujący się w relacji, w relacji z drugim. Szyfr (analogia z Jasperssem) autentycznej metafizyki okazuje się być ukryty w zasadzie „umrzeć za niewidzialne”, czyli za osobową wartość.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Por. E. Lévinas, *O Bogu, który nawiedza myśl*, przeł. M. Kowalska, Kraków 1994, s. 164.

<sup>2</sup> Por. K. Wiczorek, op. cit., s. 42 nn. Prowokacyjna metafora „śmierci za niewidzialne” jako początku metafizyki warta jest szczegółowego opracowania, tym bardziej,

W odróżnieniu od E. Lévinasa, ks. Tischner inspirowany jest chrześcijaństwem, które jest co prawda implicite obecne w myśli francuskiego myśliciela z Kowna, szczególnie przez ideę Mesjasza i prawdę o „śmierci za niewidzialne”. Prawda o „śmierci za niewidzialne” inspirowała również Tischnera, znajdując swoje odzwierciedlenie szczególnie w rozważaniach o potępieniu i usprawiedliwieniu. Człowiek istnieje o tyle jako człowiek, o ile „umiera za niewidzialne” – powiedziałby Lévinas. Człowiek porusza się drogą potępienia lub usprawiedliwienia – tak wyraziłby to Tischner. Człowiek określa się każdym swoim czynem albo wobec dobra, albo wobec zła. Całe ludzkie życie (również to nieświadome) jest ciągłym określaniem się, wchodzeniem w dialog, świętością lub zbrodnią. Mówiąc jeszcze inaczej – istnienie zależy od decydowania. Być znaczy decydować. Być znaczy stawać się dobrym lub złym. Być znaczy przekraczać swoje „dane” istnienie oraz wychylać się „ku” drugiemu, nade wszystko ku Bogu. Lévinas powiedziałby o „objawieniu” Innego, w którym to objawieniu zakorzeniona jest „metafizyka personalistyczna”.<sup>1</sup> Człowiek „objawia” się człowiekowi na podobieństwo objawiania się Boga. Człowiek musi zaufać człowiekowi, aby można było rozpocząć dialog. Tak rozumiana metafizyka nie tylko „personalizuje” problem metafizyki, ale – wykazując poważny błąd całej dotychczasowej metafizyce – ustanawia zupełnie inną dla niej drogę. Na drogę tę wchodzi ks. Tischner, zgłębiając w swoich analizach tajemnicę spotkania, najczęściej, jak na razie, człowieka z człowiekiem. Konsekwencje tak rozumianej (czy raczej odkrywanej) metafizyki są ogromne. Fundamentalne pytania metafizyczne okazują się w tej perspektywie ślepyimi uliczkami. Równocześnie „metafizyka etyczna” – z czego Lévinas nie zdaje sobie zapewne sprawy – stoi w niemal doskonałej harmonii z chrześcijaństwem, które jest „ilustracją” takiej właśnie metafizyki.

---

ze źródła „metafizyki personalnej” znajdują się w Biblii, dzięki czemu filozofia *heroizmu etycznego* (a taką filozofią jest niewątpliwie myśl Lévinasa) nie tylko uzasadniała by pełnię chrześcijańskiego Objawienia, ale otworzyła by np. możliwości rozwijania „teologii dialogu”.

<sup>1</sup> Ibid., s. 94.

Opisując, na sposób fenomenologiczny, dramat człowieka, ks. Tischner koncentruje się na różnego rodzaju sytuacjach granicznych. Dramatyczność egzystencji (czy raczej koegzystencji) człowieka wynika z jej „graniczności”. Człowiek nie określa się, jak już było wspomniane, najpierw wobec faktu swego niepowątpiewalnego istnienia, ale najpierw określa się wobec Dobra, które można utożsamić z Levinasowskim Niewidzialnym. Metafizyka człowieka jest metafizyką pierwszą i nie jest to metafizyka bytu i niebytu (jak np. ta, którą swoim słynnym pytaniem – „dlaczego jest raczej coś niż nic?” – postulował Leibniz), ale metafizyką dobra i zła.<sup>1</sup> Personalizm metafizyczny to przede wszystkim agatologia. Starając się przekroczyć „starotestamentowego” Lévinasa, ks. Tischner konstruuje nową, chrześcijańską z ducha, *filozofię dobra*. Pierwotnym określeniem człowieka, jego najgłębszą metafizyką, jest odniesienie (dialogiczne, nie intencjonalne) do drugiego człowieka. Człowiek istnieje o tyle, o ile potwierdza w sobie i poza sobą najwyższe prawo metafizyki personalistycznej, jakim jest prawo miłości, implicite zawarte już w zakazowo sformułowanym „nie zabijaj!”. „Śmierć za niewidzialne”, już sama taka możliwość, dowodzi wyższości dobra nad bytem, przynajmniej w odniesieniu do człowieka. Lecz to „przynajmniej” jest tym, co decyduje o ustanowieniu „metafizyki dobra”, wywodzącej się również z judeochrześcijańskiej nauki o Stworzeniu („A Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre.” Rdz.1,31) oraz o Grzechu.

Ostatecznie „graniczność” dialogicznej egzystencji człowieka rozpina się na modelu krzyża. W najgłębszej ontologii człowieka „zapisany” jest krzyż. Człowiek stoi na ziemi jak na scenie. Jakże często scena ta parzy mu stopy. Na koniec też staje się dla niego miejscem „wiecznego spoczynku”. Poziome ramię krzyża symbolizuje kluczowe dla filozofii dialogu odniesienie do drugiego człowieka, ale także wszystko co „ziemskie”, cały *horyzontalizm*, w którym mieści się „wszystko, co ludzkie”. Dramat widoczny jest tutaj szczególnie intensywnie. Dramat ten jest dramatem walki zła z dobrem.

---

<sup>1</sup> Por. E. Lévinas, *Etyka i Nieskończony*, op. cit., artykuł wstępny J. Tischnera pt. „Spotkanie z myślą Lévinasa”, zvl. s. 8.

Mimo, że tylko dobro jest absolutne, ludzie najczęściej stają się „ofiarami” zła. Tischner jest w tym miejscu bardzo konkretny i realistyczny. Człowiek z upodobaniem zniewala drugiego człowieka dla zysku, dla władzy lub ze zwykłego lęku. Inspirując się po części Lévinasem, po części Heglem, sięgając do Kierkegaarda, Dostojewskiego, a nawet Nietzschego, myśliciel z Krakowa poszukuje prawidłowości, sytuacji modelowych w dramacie człowieka z człowiekiem. Unikając pospiesznych totalizacji systemowych, szkicuje on swoją syntetyczną filozofię, którą można nazwać „metafizyką konkretną”. Filozofia ta jest realistyczna, dualistyczna, ale nie pesymistyczna. Ostatecznie dramat człowieka, jego istota i zwieńczenie wyrażają się przez pionową belkę krzyża, która symbolizuje relację człowieka z Transcendencją, czyli z osobowym Bogiem. Współczesność ma poważne problemy z „belką pionową”, wielu twierdzi nawet, że zupełnie przegniła ona i spróchniała. Proces ten zapoczątkował miał Nietzsche z hasłem „śmierci Boga”. Współczesny ateizm praktyczny („żyjmy tak, jak gdyby Boga nie było”) jest realizacją prorocstwa Nietzschego.

O ile dramat spotkania człowieka z człowiekiem jest jeszcze stosunkowo łatwy do opisanie (choć filozofia Tajemnicy wie, że nie znajdziemy nigdy odpowiedzi na wiele pytań), to specyficznie fenomenologiczny opis dramatu spotkania z Bogiem jest już znacznie trudniejszy. Sytuacje graniczne, doznania szczytowe czy pytania egzystencjalne mogą tylko „podprowadzać” pod próg Transcendencji.

Jednym z najbardziej „nasyconych” pytań egzystencjalnych jest pytanie o najistotniejszą chyba sytuację graniczną, czyli pytanie o śmierć, a także o życie po śmierci.<sup>1</sup> Towarzyszy mu z konieczności pytanie o Boga. Może być ono stawiane z różnych stanowisk i na różnych drogach. Lévinas poszedł w tej kwestii śladami Kartezjusza, wskazując na „Boga, który nawiedza myśl”. R. Otto widział to pytanie w sposób bardziej dramatyczny.<sup>2</sup> Psycholog V. Frankl

---

<sup>1</sup> Por. J. Tischner, „Prolegomena do chrześcijańskiej filozofii śmierci”, w: *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków 1994, ss. 269-293 oraz np. M. Scheler, *Cierpienie, śmierć, dalsze życie. Pisma wybrane*, przeł. A. Węgrzecki, Warszawa 1994.

<sup>2</sup> Por. R. Otto, *Świętość. Elementy racjonalne i irracjonalne w pojęciu bóstwa*, przeł.



wskazywał na możliwość zepchnięcia tego pytania w podświadomość.<sup>1</sup> Materialistyczne myślenie większości współczesnych ludzi domaga się „dowodów” oraz pozwala na „racjonalne” usunięcie takich pytań jako „bezprzedmiotowych” i zatrzymanie się na poziomie „troski i niepokoju o wiele”. Po pewnym czasie ludziom zaczyna wydawać się, że wszystkie problemy swojego życia rozwiążą, kiedy zaspokoją swoje potrzeby ekonomiczne. Monadyczne myślenie, oparte na filozofii podmiotu i indywidualizmu, kończy się ślepa uliczką, potęgując jeszcze ludzki dramat. Słusznie zauważył J. Bocheński, że problemy egzystencjalne zawsze do człowieka powrócą. Przychodzą one na przykład w formie długo ukrywanego przed sobą samym cierpienia, choroby czy zatrąty sensu życia. Pytania te są tym trudniejsze, że nie można znaleźć na nie gotowych odpowiedzi i kupić ich w jakimś sklepie czy w Towarzystwie Ubezpieczeniowym. Psychologia czy filozofia mogą tu tylko pomóc przez głębsze uświadomienie czy uwrażliwienie, kiedy jeszcze nie jest za późno. Znacznie większe szanse na terenie pytań egzystencjalnych może mieć jednak religia, która przynosi ze sobą odpowiedzi na tyle uniwersalne, że przynajmniej „zmuszające do myślenia”. Umieszczenie badań filozoficznych w horyzoncie religii, szczególnie chrześcijaństwa, może wydawać się zabiegiem „profanującym czystość” filozofii. Jednak jak można dostatecznie wyczerpująco poszukiwać prawdy o człowieku, jeśli odrzuca się religię, szczególnie tak „antropocentryczną”, jaką jest chrześcijaństwo? Ponadto wydaje się, że zasadnicze pytania egzystencjalne (na które człowiek musi znaleźć przynajmniej połowiczną odpowiedź) nie znajdują swojej odpowiedzi w obrębie tego świata. Religia wskazująca na „inny” świat, może być tu bardzo pomocna. Przyjęcie religii jako odpowiedzi nie niweluje wcale dramatyzmu ludzkiej egzystencji, ale pozwala odnaleźć kilka drogowskazów. Problem wiary lub niewiary w Boga (niezbędność autentycznej, wewnętrznej decyzji „za” lub „przeciw”) ilustruje zagadnienie dramatu w sposób wyraźny. Mistrzem literackiego obrazu dramatu skończoności i nieskończoności w człowieku był F. Dosto-

---

B. Kupis, Wrocław 1993.

<sup>1</sup> Por. V.E. Frankl, *Nieuświadomiony...*, op. cit., s. 57 nn.

jewski, z którego dzieł ks. Tischner korzysta dość często, szczególnie w książce *Filozofia dramatu*.

Kończąc, można powiedzieć, że filozofia dramatu odkrywa jedno z najgłębszych źródeł nieuniknionej dramatyczności ludzkiej egzystencji, która polega głównie na aktywnej obecności „z” drugim oraz na swoistej dialektyce między skończonością a nieskończonością, między dobrem i złem, między prawdą a kłamstwem, między transcendencją a immanencją; antytezy tego rodzaju można by mnożyć. Dramat ten wynika ostatecznie z transcendencji człowieka, która kieruje go ku Bogu. Człowiek ma jakby dwie zasadnicze drogi: albo w górę, albo w dół, albo ku szczytom, albo ku przepaści. Można ten fakt wyrazić językiem filozofii klasycznej.<sup>1</sup> W języku fenomenologii świadectwa ludzkiej transcendencji poszukiwane są na innych drogach. Filozofia dramatu zdaje się zmierzać do odkrywania takich świadectw głównie na drodze aksjologicznej, pomijając ontologię.

Na początku niniejszego szkicu wspomnieliśmy problem dyskusji między klasyczną koncepcją filozofii a koncepcjami współczesnymi, w tym z filozofią dialogu. Wydaje się jednak, że oprócz tego, że, jak wspomnieliśmy, obie filozofie zgłębiają tajemnicę człowieka, należy jeszcze powiedzieć, że obie dochodzą do wniosku, iż nie sposób zgłębić tej tajemnicy z pominięciem postrzegania człowieka w perspektywie Odwiecznej Tajemnicy. Wychodząc od dialogicznej koncepcji człowieka (zdecydowanie bliższej Tischnerowi niż jakakolwiek inna) W. Hryniewicz wskazuje na jego paschalność, czyli ruch przejścia ze skończoności w nieskończoność.<sup>2</sup> Jest to, inaczej mówiąc, droga ofiary i wyrzeczenia, droga heroizmu, określana przez Hryniewicza jako „paschalne prawo ofiary”. Píše on: „Dramat ludzkiej egzystencji rozgrywa się na gruncie tego podstawowego wymagania ekonomii zbawienia”<sup>3</sup>. Dzieło Hryniewicza jest – podobnie jak na terenie psychologii dzieło K. Dąbrowskiego – teologicznym odpowiednikiem rozwijanej przez ks. Tischnera filozofii dra-

<sup>1</sup> Por. I. Dec, *Transcendencja...*, op. cit., ss. 205–248.

<sup>2</sup> Por. W. Hryniewicz, *Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 3 „Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata”, Lublin 1991, s. 83 nn.

<sup>3</sup> *Ibid.*, s. 107.

matu. Uzupełnia ono, oczywiście za pomocą innej metody, wiele filozoficznych analiz myśliciela z Krakowa.

Można oczekiwać, że filozofia dramatu będzie rozwijać się w kierunku rozważania dramatu *par excellence*, czyli dramatu spotkania człowieka z Bogiem. Fenomenologiczne analizy wieloaspektowej, dynamicznej relacji człowieka i Boga mogą się okazać bardzo ważne i inspirujące, również dla teologii.

Filozofia dramatu stanowi niewątpliwie ciekawą propozycję filozofii o chrześcijańskim zabarwieniu i akcentach polskich. Ma ona szansę stać się oryginalną polską myślą o uniwersalistycznym charakterze. Mankamentem tej filozofii jest jednak jej dość zdecydowane zamknięcie się w antropocentryzmie. Potrzebą czasu jest oczywiście głęboka i wiarygodna filozofia człowieka, ale filozofia dramatu popełnia analogiczną totalizację, jak krytykowana przez Tischnera filozofia „sceny”.

Podobnie wygląda sprawa z metodą. Czy filozofia może osiągnąć wiele świadomie ograniczając się do jednej tylko metody filozoficznej, chociażby najlepiej opanowanej i dostosowanej do konkretnych potrzeb?

Wiadomo również, że filozofia dramatu odstępuje od ambicji budowania jakiegoś systemu filozoficznego, nie odstępując jednak od tendencji do budowania jakiejś nowej syntezy, również pod kątem potrzeb Polaków. Poszukiwanie tej syntezy (również filozofii z teologią, a nawet z religią) jest poszukiwaniem integralnej wizji człowieka, na którą nie stać na przykład nazbyt dziś specjalistycznie rozdrobnionej psychologii. Podjęcie się takiego zadania łączy się z ryzykiem przekroczenia swych kompetencji przez filozofię, chociaż rozumienie tych kompetencji uzależnione jest od koncepcji filozofii, jaką się posiada. Tischner świadomie zarzuca ideę filozofii jako teorii poznania lub ontologii, czy ideę filozofii jako piramidalnego zbioru różnorodnych specjalności. Jest to raczej swoiście rozumiana metafizyka (czerpiąca fundament metafizyczny wprost z Biblii) o profilu etycznym (również w znaczeniu etymologicznym, gdzie „etyczny” oznacza odnoszący się do „miejsca zamieszkania”, zakorzenienia) i aksjologicznym.

Daje się zauważyć w tej zaledwie rozpoczętej filozofii elementy tzw. „nowego paradygmatu” czy nowego myślenia, postulowanego

dzisiaj przez część naukowców (przy czym należy zaznaczyć, że nie ma to wiele wspólnego z tzw. New Age).<sup>1</sup> Konieczność poszukiwania nowych dróg i nowych syntez dostrzega wyraźnie również Ojciec Święty we wspominanej wcześniej encyklice poświęconej filozofii.

Wydaje się, że możemy oczekiwać następných interesujących analiz rozwijających filozofię dramatu – analiz, co widać wyraźnie we *Wprowadzeniu*, tak bliskich doświadczeniom współczesnego człowieka. Po prawie dziesięciu latach od wydania *Filozofii dramatu* ukazała się pozycja kontynuująca tę koncepcję. Dzieło *Spór o istnienie człowieka* potwierdza, że myśl Tischnerowska jest filozofią żywą, pulsującą współczesnością, aktualną i niehermetyczną. Książka ta domaga się jednak osobnych analiz.

Jan Wadowski

---

<sup>1</sup> Por. Np. F. Capra, *Należec do wszechświata. Poszukiwania na pograniczu nauki i duchowości*, przeł. P. Pieńkowski, Kraków 1995 oraz R. Weber, *Poszukiwania jedności. Nauka i mistyka*, przeł. K. Środa, Warszawa 1990. E. Lévinas twierdzi, że proponowany przez niego model filozofowania jest „rewolucją kopernikańską” w filozofii. Prawdopodobnie ani myśl Lévinasa, ani też myśl Tischnera nie spełniają wszystkich warunków owego „nowego paradygmatu”, jednak należy zgodzić się z K. Wiczorkiem, iż filozofia Lévinasa w wielu punktach odbiega od tradycji filozofii zachodniej. Podobne cechy „nowego myślenia” (dla niektórych zupełnie nie do przyjęcia – problem ten domaga się osobnego rozpatrzenia) ma filozofia dramatu. Por. też K. Wiczorek, *Lévinas...*, op. cit., ss. 53-59, zwł. przyp. 24.