

Witold P. Glinkowski

Miejsce spotkania w myśli filozoficznej J. Tischnera

Na początku było spotkanie – może tak należałoby rozpocząć tę krótką impresję na temat wizji spotkania, zaproponowanej przez ks. Józefa Tischnera. Już M. Buber – „klasyk” filozofii dialogu – określał spotkanie mianem „fundamentalnego faktu ludzkiej egzystencji”¹. Dla Tischnera jest ono nade wszystko źródłowym doświadczeniem, pojawiającym się w ramach nieodzownego horyzontu podmiotowo-przedmiotowego i noszącym ważność zasadniczego argumentu w „spore o istnienie człowieka”².

Okazuje się też spotkanie źródłem ludzkiego myślenia, szczególnie tego „według wartości” – szukania – któremu ks. Tischner poświęca tak wiele uwagi. Nie znaczy to, by myślenie człowieka, skądinąd wolnego, nie mogło wyjść poza horyzont aksjologiczny. Autor dostrzega wiele przejawów myślenia „poza” czy wręcz „wbrew” wartościom. Już same wartości zdają się przemawiać do człowieka: „jeśli chcesz – możesz”, nigdy – „musisz”. Owo szczególne znamię wartości jest w nich cenne, przynosi bowiem człowiekowi – niejako „z zewnątrz” – afirmację jego

¹ M. Buber, *Problem człowieka*, tłum. J. Doktor, Warszawa 1993, s. 90–91; J. Tischner, *Fenomenologia spotkania*, „Analecta Cracoviensia” 1978/X.

² Wyrażenie objęte cudzysłowem, nawiązujące do tytułu znanej pracy R. Ingardena, pochodzi od J. Tischnera. Ów „spór” – polifonicznie rozbrzmiewający w różnych artykułach autora – stanowi projekt całościowego myślenia o człowieku, realizowanego przez autora poczynawszy od lat siedemdziesiątych. Za interesujące studium tego myślenia uznać trzeba wydaną niedawno pracę Tischnera: *Filozofia dramatu*, Paris 1990.

wolności, która tym jest wyższą i donioślejszą, im wyższa wartość się doń przyczynia. Myślenie aksjologicznie indyferentne stanowi raczej zjawisko marginalne, jako że nawet owo „wbrew” odnosi się do wartości – zaświadcza o preferencji, hierarchizacji, które myśleniu towarzyszą niczym warunek jego możliwości. Można nawet przyjąć, że o ile wartości umożliwiają myślenie, o tyle w spotkaniu ujawnia się prawdziwy sens szukania – myślenia wedle wartości.

Jednak nie spotkanie – traktowane jako „fakt” filozoficzny, kategoria przydatna do badania bytu, pojęcie służące za punkt wyjścia szczegółowych analiz – stanowi główną oś problemową Tischnerowskiej refleksji. Nie sądzę, by mogła być zasadną próbą doszukiwania się w myśli Tischnera propozycji kompleksowej „ontologii spotkania”, by uwaga autora koncentrować się miała na wypracowaniu jakiejś ogólnej teorii spotkań, śledzeniu warunków ich możliwości, uwarunkowań, rozważaniu ich struktur i form manifestacji. Myśl Tischnera sięga dalej. Dlatego nie sposób upatrywać w niej systematyki problemu spotkania czy teorii w kształcie, jaki chętnie nadawała jej tradycyjna antropologia filozoficzna. Spotkanie pełni u autora rolę źródłowego obszaru doświadczeń odsłaniających podstawową prawdę o człowieku, jako istocie uwikłanej w dramaty z innymi i z Bogiem – przeto nieustannie zagrożonej tragicznością.

W spotkaniu człowiek jest „wobec”, które to słowo odsłania najgłębszy sens rzeczywistości międzyludzkiej. To „wobec” – odnosząc się do teraźniejszości, jako pozornie zdominowanej przez moją podmiotowość – wskazuje na przeszłość i na Innego, jako konieczne tego mojego „wobec” warunki. „Najpierw drugi staje wobec mnie – zauważa autor, nawiązując do klasycznych wątków filozofii dialogu – dopiero potem ewentualnie sam staję wobec drugiego. Drugi patrzy na mnie, widzi mnie, mówi do mnie”³. Obaj uczestniczymy w byciu i to nasze współ-uczestniczenie – wychodzące poza schemat typowych relacji dających się wyróżnić w nierozciągłej przestrzeni sensu międzyludzkich obcowania, choć zarazem nawiązujące do jednej z nich i tam zakorzenione (relacja wzajemności) – stanowi, za sprawą swej zwrotności, potencjalną bazę spotkania.

³ J. Tischner, *Przestrzeń obcowania z drugim*, „Analecta Cracoviensia” 1977/X, s. 78.

Nazywa Tischner spotkanie doświadczeniem odsłaniającym istotę tragiczności. Spotykający znajdują się w centrum tragedii, gdyż doświadczają zarazem wszystkich wyznaczających ją momentów egzystencji. Spotkanie odbywa się w czasie – ludzkim, a więc dramatycznym, w realiach sceny i **wobec** drugiego – co implikuje dwa otwarcia: intencjonalne i dialogiczne.

Bycie „wobec” – w przeciwieństwie do bycia „obok” czy „w pobliżu” – domaga się wzajemności, jako odpowiedzi na moją troskę o drugiego, na moje myślenie o nim⁴. By jednak spotkanie mogło się urzeczywistnić, wymaga od spotykających uznania dobra, jakie z sobą niesie – dobra odsłaniającego, dającego do myślenia. I tu rozpoczyna się szukanie dróg ocalenia, sposobów uniknięcia tragedii, wciąż zagrażającej uczestnikom spotkania – Tobie i mnie. Spotkanie odsłania zatem przed zaangażowanymi w nie osobami dwie wzajemnie warunkujące się rzeczywistości: sferę objawienia i do-świadczania – zagadnienia Dobrem i odpowiedzi wedle wartości, czyli dochodzenia do świadectwa o nim. Dlatego prawdę spotkania wypada uznać za źródłowe doświadczenie świata przedmiotowego: prawdy o rzeczach formułowane są drogą zapośredniczenia przez dialog z drugim człowiekiem.

Dialogowi, stanowiącemu integralną część spotkania, przyznaje Tischner m. in. funkcję probierza jego wiarygodności. W trakcie dialogu rozproszeniu ulegają wątpliwości, czy drugi, którego napotkałem, nie używa zasłony bądź maski. W spotkaniu drugi staje wobec mnie, ukazuje swą twarz. I chociaż na pytanie o twarz łatwiej odpowiedzieć negatywnie – wskazać czym ona nie jest – autor nie uchyla się od przywołania choćby elementarnej charakterystyki twarzy. Twarz, to tyle co prawda ludzka: „W twarzy dany nam jest naocznie egzystencjalny patos człowieka – jego najbardziej własne odniesienie do tragiczności, która grozi”⁵. Ale głębia naoczności osiągniętej w takim doświadczeniu jest nieporównywalna z tą, właściwą naoczności, jako pojęciu będącemu w powszechnym użyciu. Oto bowiem odsłania się przed nami tragiczność przenikająca wszystkie sposoby bycia drugiego. I tu zaczyna się dramat nieodłączny źródłowemu doświadczeniu dobra i zła, do-świadczaniu „[...] jakiejś tragiczności, jakiejś wolności oraz głosu im-

⁴ Tamże.

⁵ J. Tischner, *Bezdroża spotkań*, „Analecta Cracoviensia” 1980/XII, s. 141.

peratywu kategoriycznego [...]”. Poza spotkaniem i poza doświadczeniem twarzy, wszelkie pojęcia służące budowaniu metafizyki człowieka okazują się nieużyteczne, zawieszone w próżni – jako że „wyprane z doświadczenia”⁶.

Dla spotykających się twarz jest tym, co najważniejsze.

Nasuwa się pytanie o relację między spotkaniem a doświadczeniem twarzy. To ostatnie jest warunkiem spotkania – koniecznym, lecz nie dostatecznym. Spotkać, to coś więcej niż doświadczyć twarzy. Spotkanie niesie z sobą nie jedno odsłonięcie (doświadczenie) twarzy, lecz ich wielość. Jeśli zatem ma dojść do spotkania, nie wystarczy, że odsłonię twarz – drugi musi zechcieć jej doświadczyć, a warunkiem tego jest z kolei ujawnienie przezeń własnej twarzy. Dlatego powie autor: Twarz rodzi twarz⁷.

I podobnie jak jedno jest oblicze tragizmu – to, będące wyrazem „biedy” i wyznaczone kierunkami wzajemnego dramatu człowieka oraz Boga – także i doświadczenie – zważywszy na etymologię słowa – da się sprowadzić do swego podstawowego archetypu: dochodzenia-doświadczenia. Ale nie o każde świadectwo tu idzie. Tischner wskazuje na „tylko jedno rzetelne doświadczenie – doświadczenie w pełnym tego słowa znaczeniu – doświadczenie innego człowieka, spotkanie z nim”⁸. Owo dochodzenie do świadectwa o innym okazuje się zarazem doświadczeniem siebie. Wszelkie pozostałe doświadczenia – siebie, innych lub rzeczy – są oden pochodne.

Nazywa też Tischner spotkanie wydarzeniem. Tu morfologia słowa odsyła do jakiegoś daru. I rzeczywiście – spotykający i spotykany (jako że spotkaniu przysługuje zwrotność) obdarowują sobą tego, **komu** dają świadectwo, a także Tego, **przed kim** można je złożyć. Doświadczenie spotkania, mające charakter wydarzenia, nosi więc znamiona transcendencji – w sensie podwójnym – jako transcendowanie ku drugiemu człowiekowi oraz wykraczanie w kierunku Ty-Transcendentalnego – stanowiącego źródło światła, jakim jest Dobro. To Dobro – choć samo niewidzialne – stanowi o nieskrytości tego wszystkiego, co odsłania się w ludzkim byciu. To właśnie spotkanie wprowadza nas w głąb wielkich

⁶ J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 1993, s. 514.

⁷ J. Tischner, *Bezdroża...*, s. 142.

⁸ J. Tischner, *Śladami Nieskończonego*, [w:] *Filozofia współczesna*, red. J. Tischner, Kraków 1989, s. 409.

tajemnic istnienia, „gdzie rodzą się pytania o sens i bezsens wszystkiego, co jest”⁹.

Okazuje się zatem, że spotkanie i towarzysząca mu dialogiczność winny poprzedzać intencjonalność – jeśli chcemy, by nasz świat był czymś więcej niż sceną. Także człowiek – jako „przedmiot” filozoficznej refleksji – tylko wtedy ocali wobec ontologii swoistość swego człowieczeństwa, gdy oprze się pokusie subsumpcji pod kategorie bytu pozaludzkiego. Tischner daje się poznać jako kontynuator linii zakreślonej przez filozofię dialogu, a znaczonej takimi nazwiskami, jak: M. Buber, F. Rosenzweig, F. Ebner, E. Levinas, L. Binswanger oraz wielu innych, także polskich autorów.

Jak już wspomniano, spotkanie oznacza u Tischnera otwarcie dwu horyzontów – agatologicznego i aksjologicznego. Dla pierwszego istotnym jest *logos* – pozwalający na agatologiczną kwantyfikację – odróżnienie dobra od zła, wznoszenia od upadku, zwycięstwa od przegranej, zbawienia od potępienia... I nie jest tak, by dobro posiadało jakieś uzasadnienie w sferze aksjologii – jakoby aksjologia udzielać miała dobru czy złu sensu przez wzgląd na miejsce przynależne kategorii stanowiącej logiczne odniesienie dla wszelkich zjawisk angażujących wartości (bądź antywartości). Jest odwrotnie. To nie aksjologia – traktowana jako teoretyczne zaplecze wartości – „umożliwia” dobro i zło, lecz transcendentne Dobro pozwala aksjologii obronić jej sens. Stąd ważność refleksji nad dobrem – metafizyki dobra – podczas analizy fenomenu spotkania: „Jedynie w perspektywie tej metafizyki można [...] pogłębić filozofię spotkania”¹⁰. Ma także dobro swój udział w obnażaniu ludzkiej tragiczności. Drugi, którego spotykamy w obrębie horyzontu agatologicznego nie ucieleśnia ani tryumfującego dobra, ani zwycięskiego zła, jest bowiem tym, „w kim dobro zostało wystawione na działanie zła”¹¹.

Skoro jednak dobro i zło mają stanowić prawdziwą „metafizykę” ludzkiego istnienia, być tym, czym jest meta-ta-physica, nasuwa się pytanie: czym są dobro i zło oraz co dla spotykających się wynika ze stwierdzenia, że „dobro jest”?¹²

⁹ J. Tischner, *Bezdroża...*, s. 142.

¹⁰ J. Tischner, *Śladami...*, s. 430.

¹¹ J. Tischner, *Fenomenologia...*, s. 81.

¹² Tamże, s. 78.

Według F. Nietzschego, wąż kusi człowieka mówiąc: „Zło to przesąd Boga”. Jednak dla Tischnera zło, jak i dobro są „przesadami” człowieka. I jeśli tym stwierdzeniem autor kogoś „kusi”, to tylko „realistów” pragnących podporządkować wartości sferze ontycznej, sprowadzić je do poziomu pojęć, by w konsekwencji wtłoczyć w odpowiedni system. Ale wartości stanowią żywe doświadczenie i takimi – pod groźbą zagubienia ich specyfiki – winniśmy je pozostawić.

Użyte w odniesieniu do dobra i zła słowo „przesąd”, nie stawia ich w rzędzie iluzji – przeciwnie – stanowi w intencji Tischnera gwarancję ich wiarygodności, przydaje szczególnego znaczenia, jakie mają posiadać w świecie sensów ludzkiego bycia. Słowo to trzeba zatem odczytywać w sposób zbliżony do Heideggerowskich „przedrozumień” (*Vorverständnisse*) albo też „prze/d/sądów” czy „uprzedzeń” (*Vorurteile*) – znanych z lektur *Wahrheit und Methode*, H.-G. Gadamera. Dobro, niczym światło „prześwietla” ludzki świat sensów i – będąc niewidzialnym – wydobywa go z mroków nierozumienia. Właśnie wydarzenie spotkania obdarowuje człowieka nowym sensem – nie tylko otaczającej go przestrzeni, lecz także słów, które wobec niego wypowiada spotykany Drugi.

W reprezentowanej przez autora fenomenologii spotkania dwa pytania wydają się otwierająco poprzedzać wiele innych, które mogą się nasuwać. Czym jest twarz i jak jej doświadczamy – te pytania są nierozdzielne.

Twarz dla Tischnera nie jest „istotą” człowieka, lecz jego „istoczeniem” – miejscem pojawiania się prawdy o nim: „Twarz to wyraz ruchu egzystencji, za pomocą którego i poprzez który dokonuje człowiek radykalnego usprawiedliwienia tego, że jest, oddając swe istnienie pod ochronę jakiegoś dobra. Człowiek wierzy: tylko dobro zdolne jest ocalać”¹³. By adekwatnie oddać prawdę twarzy, autor odwołuje się do języka metafory, symbolu. Metafora twarzy stanowi oczywiście nawiązanie do myśli E. Levinasa, co jednak w żadnym razie nie oznacza bezkrytycznej jej kontynuacji czy wyrzeczenia się przez Tischnera własnych oryginalnych rozwiązań.

Prawda twarzy, samo jej zaistnienie, są możliwe dzięki powołaniu ich przez człowieka jako istniejących, dzięki „ustaleniu w istnieniu”.

¹³ Tamże, s. 94.

Autor wyraża to następująco: „Twarz rodzi się dzięki funkcji aretetycznej. *Areté* stając się tetyczne – konstytuuje twarz. Konstytuowanie zakłada wybieranie. Gdzie tego wyboru brak, tam brak twarzy”¹⁴.

Twarz jest świadectwem inności drugiego, którego napotkałem. Tischner i Levinas różnią się jednak w rozumieniu czym jest inność bądź transcendencja drugiego. U Levinasa inny jest zastępowalny dla mnie – każdy może go wymienić nie pozbawiając „inności”, będącej wobec mnie – jego zakładnika – wyzwaniem. To wyzwanie jest zarazem oskarżeniem – bo nigdy do końca nie zdołam mu sprostać – i pokazuje, że moje bycie jest wobec innego winą. Mnie – inaczej niż jemu – nie przysługuje substytucja: muszę pozostać zakładnikiem. Z kolei dla Tischnera drugi, którego spotkałem, jest wprawdzie inny, bo nieredukowalny do żadnej z relacji znanych międzyludzkiej nierozciągalnej przestrzeni sensu – wzajemności (jako „funkcji”), przeciwieństwa czy władania – jednak jego inność nie przesądza nieprzezwycięzalnej „obcości”, która oskarża. Autor pisze: „Spotkany drugi jest pod pewnym względem jak kantowska rzecz sama w sobie – jest transcendensem, istnieje radykalnie i nieprzenikliwie poza mną” – ale przecież udaje się nam go spotkać, toteż uzupełnia – „Zarazem jednak jest on kimś, kto nie jest rzeczą w sobie – jest mi bliski, pokrewny mi, obcy ale i swojski zarazem”¹⁵. Przeciwieństwem rzeczy samej w sobie jest tutaj, u Tischnera, nie Hegłowska rzecz „dla siebie”, ale „rzecz”, która nie tracąc swej „inności”, zachowując nieukonstytuowaną przez nikogo swoistość, jest tyleż „wobec mnie”, co „poprzez mnie”. Inność drugiego nie wynika z nieprzezwycięzalnej hermetyczności sensu, jaki on ze sobą niesie, lecz z „inności” horyzontu pozwalającego doświadczyć twarzy – o ile ta zechce się odsłonić. Dopiero to doświadczenie ujawnia sens wezwania do wzajemności.

U Tischnera rzeczywistość spotkania – odmiennie niż w koncepcji Levinasa – wychodząc z ekspozycji „inności” drugiego, dopełnia się wzajemnością. Bez niej – mającej charakter wzajemnego zapośredniczenia, podczas którego pozwalamy bliźniemu być – spotkanie nie ziściłoby się. Zatem na przekór Levinasowi może autor powiedzieć: prawdziwe bycie jest obecne – w spotkaniu i poprzez nie.

¹⁴ J. Tischner, *Bezdroża...*, s. 141.

¹⁵ J. Tischner, *Fenomenologia...*, s. 76.

Spotkanie pozwala na obopólne uznanie się przez jego uczestników (tetyczność), to zaś stanowi przesłankę wzajemnego zrozumienia (*areté*). Wzajemność spotkania odsyła do swego warunku – uczestnictwa w byciu, będącego udziałem moim i drugiego – co z kolei przywodzi na myśl Heideggerowskie *mit-sein*. O ile więc spotkanie zakłada wzajemność, jako warunek swej możliwości, o tyle ta sprawia, że element perswazji – nieodłączny spotkaniu – zyskuje szczególną siłę skłaniającą do modyfikacji dotychczasowego stosunku człowieka do świata, a wraz z tym ustanawia nową hierarchię wartości. W ten sposób otaczający mnie świat będzie podlegać „nowej zasadzie organizacji”¹⁶.

Koncentrując swą uwagę na fenomenie spotkania, nie pomija Tischner jego strony negatywnej – prywatności, nie-możliwości spotkania. Wielekroć odwołuje się do „rzeczywistości” biblijnej, do jej – mówiąc za M. Dufrennem – mitologenu. I tak, w Adamie rozpoznajemy człowieka, który wycofuje się z płaszczyzny dialogu i szuka kryjówki pośród rekwizytów sceny – bytów. Zagadnięty nie udziela odpowiedzi. Na Boskie zapytanie o „gdzie”, o miejsce, nie pada żadna odpowiedź: ani ta, w owym przypadku najwłaściwsza, kumulująca całą prawdę o człowieku – „Ja”, ani nawet zwyczajna, poprzestająca na wskazaniu miejsca – „tu oto”. Pozostaje milczenie, które udaremniając dialog, wyklucza spotkanie.

Nie sposób w krótkiej wypowiedzi choćby zasygnalizować wszystkie ważniejsze wątki myśli Tischnera, ogniskujące się wokół spotkania traktowanego jako doświadczenie konstytuujące prawdę człowieka. Wydaje się, że pośród doniosłych przesłań Tischnerowskiej filozofii spotkania, jednemu przysługuje miejsce wyróżnione, gdyż syntetyzuje ono i spina swoim sensem niczym klamrą wszelkie aspekty rozważanego fenomenu. I niech nie będzie nadużyciem odwołanie się dla jego wyartykułowania do bardzo prostej formuły: doświadczenie spotkania obwieszcza człowiekowi prawdę jego etosu – miejsca, w którym „rozumiejąc się” na swoim człowieczeństwie, człowiek czuje się zarażem u siebie.

¹⁶ J. Tischner, *Spotkanie w horyzoncie zła*, „Analecta Cracoviensia” 1981/XIII, s. 85.