

Rafał Czekalski

J. Tischnera myśl etyczno-społeczna jako polska odmiana "compassio"

Seminare. Poszukiwania naukowe 35/1, 71-80

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. RAFAŁ CZEKAŁSKI
PWT, Warszawa

J. TISCHNERA MYŚL ETYCZNO-SPOŁECZNA JAKO POLSKA ODMIANA *COMPASSIO*

1. WSTĘP

Niniejszy artykuł podejmuje zagadnienie *compassio* jako pewnego rodzaju programu etycznego dla całego świata. Powstał on w ramach nowej teologii politycznej, która rozwinęła się na zachodzie Europy w XX wieku. Prekursorem tego projektu etycznego był katolicki teolog J.B. Metz, program ten rozwijany był również przez myślicieli protestanckich, jak chociażby przez D. Sölle, F. Rentdorfa, J. Moltmanna. Bardzo trudno jest przetłumaczyć słowo *compassio* na jęz. polski, także na jęz. niemiecki. Wspomniany Metz określa *compassio* jako elementarną wrażliwość na niezawinione cierpienie, jako współcierpienie, cierpienie uczestniczące. *Compassio* wymaga od człowieka zmiany spojrzenia, w szczególności zmiany spojrzenia na siebie i oceny samego siebie oczyma innych¹.

Zagadnienie *compassio* wywarło wpływ na całą teologię, sposób jej uprawiania. Metz uczynił z *compassio* podstawową kategorię teologiczną, która kształtuje także obraz Boga. Z teologii fundamentalnej Metza wyłania się obraz Boga wrażliwego na cudze cierpienie. Cechą charakterystyczną takiego mówienia o Bogu jest antytotalitaryzm i zdolność do pluralizmu².

Podobne treści można odnaleźć u J. Tischnera, piszącego o roli i znaczeniu sumienia człowieka cierpiącego, które winno mieć prymat nad myśleniem. Podobieństwa, jakie występują w koncepcji etycznej obydwu autorów, stały się podstawą sformułowania takiego tytułu artykułu.

W przypadku myśli J. Tischnera istotną rolę odgrywał również kontekst historyczny, w którym pracował, dlatego też jego rozumienie *compassio*, które u Metza bardziej skierowane było na sytuację w krajach Trzeciego Świata, uwarunkowane jest sytuacją w Polsce okresu transformacji. Już Jan Paweł II w *Encyklice „Centesimus annus”* zwrócił uwagę na szczególne etyczne znaczenie przemian dokonujących się w Polsce, które mogą być przykładem pokojowej walki z przemocą i niesprawiedliwością społeczną³.

¹ Por. J.B. Metz, *Teologia wobec cierpienia*, tłum. J. Zychowicz, WAM, Kraków 2008, s. 145.

² Por. tamże, s. 142.

³ Por. Jan Paweł II, *Encyklika „Centesimus annus”* (1 maja 1991), nr 23.

Punktem wyjścia filozofii J. Tischnera stało się zatem cierpienie konkretnego człowieka (I punkt). Tischner szukał sposobów wyjścia z trudnej i poniżającej sytuacji Polaków w ustroju komunistycznym. Środkami zaradczymi okazały się wartości pochodzenia ewangelicznego: miłosierdzie, solidarność, nadzieja (II punkt). Problemem okazała się ideologia terroryzmu, sprowadzająca wszelkie duchowe inspiracje człowieka z powrotem na ziemię. Przykładem takiej steryzowanej osobowości jest *homo sovieticus* (III punkt). Całość artykułu wieńczy zakończenie, w którym przedstawione zostaną wnioski.

2. CIERPIENIE JAKO PUNKT WYJŚCIA FILOZOFII

Punktem wyjścia programu etycznego *compassio* jest ból i cierpienie, które mają charakter uniwersalny, niezależny. Ból i cierpienie stanowiły również ważny punkt wyjścia filozofii J. Tischnera, który podejmował newralgiczne dla ówczesnej Polski tematy. Tischner zwraca uwagę na różne punkty wyjścia w filozofii. Jednym z nich jest podziw dla otaczającego ludzi świata (Arystoteles), u Kartezjusza jest nim powszechne wątpienie, teraz – zdaniem Tischnera – punktem tym jest cierpienie. Cierpienie stanowi nie tylko punkt wyjścia myślenia, ale i jego wymóg etyczny. „Trzeba wybrać z tego, o czym myśleć można, to, o czym myśleć trzeba”⁴. Tischner zwraca uwagę, że ten imperatyw myślenia nie przychodzi z ksiązek, lecz z twarzy zaniepokojonego swym losem człowieka.

Ten punkt wyjścia, który jest tak charakterystyczny dla myślenia w nurcie *compassio*, decyduje o jakości filozofii. Jeżeli ktoś uważa inaczej, jest bliski zdrady⁵. Z. Stawrowski zwraca uwagę, że sama filozofia Tischnera ma charakter praktyczny i terapeutyczny, lecz ludzkie bóle i choroby⁶. Aby jednak uleczyć, wpierw potrzeba postawić właściwą diagnozę. Tischner stawia zasadnicze pytanie: jaka jest najbardziej powszechna forma bólu ludzkiego? Zdaniem krakowskiego filozofa jest nim radykalna niepewność, jest ona w zaczątku udziałem wszystkich i okazuje się również formą przeżywania radykalnej odpowiedzialności⁷. Człowiek, będąc niepewnym, najczęściej jednak nie godzi się na taką sytuację, próbuje zaradzić, wyzwolić się z tych wszystkich warunków, które powodują tę jego niepewność egzystencji, przy czym należy odróżnić dwie sytuacje: poczucie niepewności i realną niepewność bytowania. Istnieją jednostki, które żyją w lęku, w bezradności, nie potrafią się sprzeciwić, podjąć decyzji. Świadczy to o pewnym deficycie osobowościowym, Karol Wojtyła powiedziałby, że brakuje struktury samostanowienia, która jest istotna dla działania wolnego i osobowego⁸.

⁴ J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2011, s. 9.

⁵ Por. tamże.

⁶ Por. Z. Stawrowski, *O pewnej fundamentalnej iluzji. Polemiczny komentarz do myślenia politycznego Józefa Tischnera*, w: „Bądź wolność Twoja”. Józefa Tischnera refleksja nad życiem publicznym, red. J. Jagiełło, W. Zuziak, Kraków 2005, s. 66.

⁷ Por. tamże, s. 515-516.

⁸ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń i in., Wydawnictwo TN KUL (Źródła i monografie: 142), Lublin 1994, s. 153.

W odpowiedzi na tę niepewność Tischner pragnie wyzwolić człowieka do nadziei i odpowiedzialności. Ból, cierpienie, niesprawiedliwość stanowią okazję do dania świadectwa swojego człowieczeństwa i swojej nadziei. Człowiek bez nadziei jest człowiekiem z kryjówki, który chowa się, nie potrafi udźwignąć ciężaru egzystencji i odpowiedzialności, cierpi na chorobę nadziei, jego nadzieją rządzi zasada ucieczki od ludzi. Problem nadziei łączy się u Tischnera z przeżywaniem innych wartości, przede wszystkim wolności. Tischnerowi marzy się otwarta przestrzeń nadziei, która jest przestrzenią wolności zatroskanej przede wszystkim o potrzebę realizowania wartości⁹. Dlatego też tak bardzo ważna jest nadzieja, która jest siłą motywującą człowieka do przemiany tego świata według wartości. Nadzieja stanowi niezwykłą siłę człowieka, która pozwala mu myśleć o przyszłości, widzieć ją i przeczuwać.

Nie wystarczy jednak sama nadzieja, człowiek potrzebuje także powiernika nadziei, czyli kogoś, w kim może złożyć nadzieję. Tischner zwraca uwagę, że powiernictwo nadziei jest zawsze dwustronne: „ja powierzam drugiemu swą nadzieję, a drugi powierza mnie swoją nadzieję”¹⁰. Dzięki nadziei człowiek może przeciwdziałać złu, bólowi i cierpieniu, które mają zawsze konkretną postać, konkretną „twarz”. Można dostrzec u Tischnera inspirację filozofią E. Lévinasa. Tischner wielokrotnie w swoich wykładach i publikacjach odnosi się do francuskiego filozofa, do jego apologii twarzy¹¹. Twarz u Lévinasa jest gwarantem jednostkowości, transcendencji i nieskończoności. Twarz nie daje się posiąść¹². Należy zauważyć pewną różnicę w podejściu i motywach obydwu autorów. Wydaje się, że Lévinas pragnie przede wszystkim bronić człowieka przed wszelkimi próbami totalizacji, ujęć całościowych, pragnie wyrazić nieskończoność każdego człowieka. Tischner natomiast zajmuje się bardziej wnętrzem każdego podmiotu. Dla krakowskiego filozofa cierpienie jest próbą, przez którą człowiek przecho- dząc, okazuje, kim naprawdę jest. Cierpienie służy pozbyciu się maski. Tischner zadaje pytanie, które jest ważne dla tych, którzy uprawiają filozofię (zapewne i teologię): czy myślenie, które chce sięgnąć ku podstawom, może być ślepe na tę próbę?¹³ Ludzkie filozofowanie – pisze Tischner – jest poddane pod osąd „sumienia cierpiącego człowieka”¹⁴. Sumienie jest tą instancją, której myślenie musi się podporządkować. Jeżeli jakieś myślenie tego nie widzi, wchodzi w okres «kryzysu ethosu»¹⁵.

⁹ Por. J. Jagiełło, *Wprowadzenie*, w: *Tischner wobec wartości*, red. J. Jagiełło, W. Zuziak, Wydawnictwo Znak, Kraków 2006, s. 16.

¹⁰ J. Tischner, *Miłość niemiłowana*, oprac. S. Grotomirski, Wyd. S. Grotomirskiego, Kraków 1993, s. 25.

¹¹ Por. tenże, *Współczesna filozofia ludzkiego dramatu*, oprac. D. Kot, A. Węgrzecki, Instytut Myśli Józefa Tischnera, Kraków 2012, s. 209-228.

¹² Por. E. Lévinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrznosci*, tłum. M. Kowalska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012, s. 232.

¹³ Por. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, s. 336.

¹⁴ Por. tamże, s. 336-337.

¹⁵ Por. tamże, s. 338.

Fundamentem, żeby nie powiedzieć źródłem, etyki Tischnera jest doświadczenie drugiego, w szczególności cierpiącego. Jest to doświadczenie *par excellence* etyczne. „W nim zawiera, kryje się podstawa obiektywizmu dla naszych zobowiązań etycznych. Tu leży źródło prawdziwej odpowiedzialności za świat zewnętrzny. Jeśli ktoś zezwoli na to, by stępiła się w nim wrażliwość na drugiego człowieka, cała jego moralność i całe myślenie etyczne zawisną w próżni”¹⁶. To doświadczenie drugiego, w szczególności cierpiącego, jest charakterystyczne dla nurtu *compassio* i jest jak najbardziej uniwersalne. Jak zauważa J. Makowski, duchowy uczeń J. Tischnera, „człowiek cierpiący nie ma narodowości, nie ma koloru skóry, nie ma poglądów politycznych... – to znaczy on to wszystko ma, tyle że owe przypadłości schodzą na drugi plan wobec krzyku jego bólu, domagającego się naszej odpowiedzi”¹⁷. Makowski także łączy obydwu autorów, widzi pokrewieństwo ich myśli, wspólną dla nich wrażliwość etyczno-społeczną, wspólny punkt wyjścia. Obydwaj autorzy spotkali się w szczególnym miejscu, bo w Castel Gandolfo, na zaproszenie samego Jana Pawła II¹⁸. Castel Gandolfo to szczególne miejsce wymiany myśli i doświadczeń. Na spotkania tam zapraszani byli wybitni przedstawiciele, nie tylko humaniści i teologowie, ale także przedstawiciele nauk ścisłych.

Szczególnym *locus philosophicus et theologicus* w teologii XX-wiecznej staje się Auschwitz, w którym pogarda dla człowieka i Boga sięgnęła zenitu. Temat ten podjął zarówno J.B. Metz, jak i J. Tischner. Obydwaj byli porażeni tą tragedią ludzkości, ale była to także tragedia pewnego stylu myślenia i wartościowania. Obydwaj mieli świadomość, że trzeba coś zmienić zarówno w teologii, jak i w filozofii. Zwrócenie uwagi na ten niezwykle ważny moment historii, to szczególny wyraz *compassio*, czyli współuczestnictwa w cierpieniu. *Compassio* może stanowić pewną podstawę odnowy myślenia i wartościowania, tym bardziej, że zdaniem wielu, dotychczasowe myślenie zaowocowało takimi właśnie ludzkimi tragediami, jak Auschwitz.

3. JAK PRZECIWDZIAŁAĆ CIERPIENIU?

Tischner nie skupia się jednak na samym cierpieniu czy bólu, próbuje w swojej filozofii znaleźć środki zaradcze, które minimalizowałyby cierpienie ludzkie. Jednym z takich środków jest miłosierdzie. Tischner podejmuje refleksję nad miłosierdziem w kontekście nauczania bł. Jana Pawła II. Nie ulega wątpliwości, że obydwaj polscy filozofowie razem współmyśleli, niekiedy również wspólnie omawiali wiążące problemy świata. Charakterystyczne pod tym względem jest przemówienie Jana Pawła II wygłoszone podczas trzeciej pielgrzymki do Polski, w którym papież w Gdańsku 12 czerwca 1987, mówiąc o konieczności

¹⁶ Tamże, s. 399.

¹⁷ J. Makowski, *Wariacje Tischnerowskie*, Świat Książki, Kraków 2012, s. 205.

¹⁸ Spotkanie to opisuje J. Tischner w tekście *Proszę bliżej Papieża*, w: J. Tischner, *Idąc przez puste błonia*, wybór i oprac. W. Bonowicz, Znak, Kraków 2005, s. 316.

„pracy nad pracą”, odwołał się do współczesnego polskiego myśliciela, chodziło o J. Tischnera i jego „etykę solidarności”. To zdziwienie zbieżnością i „intelektualnym pokrewieństwem” W. Bonowicz wyraził stwierdzeniem, że papież „mówił Tischnerem”¹⁹. To pokrewieństwo myślenia w sposób szczególny widoczne było w tischnerowskiej *philosophia praxis* (praca, wolność, godność, miłosierdzie, odpowiedzialność). Tischner próbował przybliżyć Polakom naukę Jana Pawła II, opatrując ją stosownym komentarzem. W eksplikacji pojęcia miłosierdzia Tischner zauważa: „Nie ma innej wiary w Boga bogatego w miłosierdzie jak bycie samemu miłosiernym”²⁰. Miłosierdzie to sposób obecności chrześcijanina w świecie²¹. Podstawowym wyrazem miłosierdzia rozumianego jako chrześcijańska postawa (cnota) jest rezygnacja z walki²².

Innym przejawem miłosierdzia jest zmiana perspektywy widzenia. Człowiek ma to do siebie, że koncentruje się na swoich problemach, cierpieniach, kręci się wokół własnej osi. Miłosierdzie to prymat cierpienia innych: „[...] odkryć, że cierpienia bliźnich są większe niż własne bóle, i powtórzyć za Chrystusem: «nie płaczcie nade mną, ale nad synami waszymi»”²³. Tischner umiejscawia postawę miłosierdzia w swojej filozofii spotkania. Nie ma miłosierdzia bez spotkania, musi dojść do kontaktu, wymiany, zauważenia. „Miłosierdzie jest siłą, która otwiera przestrzeń wszelkim spotkaniom, nawet tym, które następują po burzliwych rozstaniach. Tam, gdzie włada kategoria etyczna miłosierdzia, człowiek nie boi się spotkać innego człowieka. Miłosierdzie otwiera bramy kryjówki”²⁴.

O konieczności zmiany spojrzenia, jest to jedna z analogii między tymi autorami, pisał także J.B. Metz, który podkreślał postawę samego Pana Jezusa. Uwaga Mistrza z Nazaretu nie koncentrowała się na grzechu innych ludzi, lecz na ich cierpieniu. „Grzech był dla Niego w niemałej mierze – pisze Metz – odmową uczestnictwa w cierpieniu innych, odmową wyjścia myślą poza mroczny horyzont własnego cierpienia”²⁵.

W swojej eksplikacji miłosierdzia, Tischner dość regularnie odnosi się do *Encykliki „Dives in misericordia”* Jana Pawła II, a z papieskiego tekstu teologicznego wydobywa to, co ma wymiar uniwersalny. Miłosierdzie to dowartościowanie, podnoszenie w górę, to wydobywanie dobra spod wszelkich nawarstwień zła, które jest w świecie i w człowieku²⁶. Jakże brakuje dzisiaj takiego podejścia do człowieka, w rzeczywistości bowiem spotyka się on częściej z okrucieństwem, poniżaniem, szyderstwem, wbijaniem w błoto. Encyklika papieska i filozofia Ti-

¹⁹ W. Bonowicz, *Tischner*, Znak, Kraków 2005, s. 399.

²⁰ J. Tischner, *Między miłosierdziem a okrucieństwem*, w: J. Tischner, *Idąc przez puste błonia*, s. 51.

²¹ Por. tamże, s. 52.

²² Por. tamże, s. 52-53.

²³ Tamże, s. 51.

²⁴ Tamże, s. 54.

²⁵ J.B. Metz, *Teologia wobec cierpienia*, s. 143.

²⁶ Por. Jan Paweł II, *Encyklika „Dives in misericordia”* (30 listopada 1980), nr 6. Por. J. Tischner, *Między miłosierdziem a okrucieństwem*, s. 54.

schnera stanowią przykłady pozytywnego budowania świata bardziej ludzkiego, świata płynącego pod prąd usankcjonowanych zwyczajem deprymujących form poniżania człowieka. Właśnie taka intencja przyświecała też J.B. Metzowi, który pragnął *compassio* uczyni podstawą globalnego etosu. Metz miał świadomość, że wymaga to ekumenii w duchu *compassio*. Ekumenia miałyby znaczenie nie tylko religijne, ale byłyby także znaczącym wydarzeniem politycznym. „Problem cierpiących (nie cierpienia!) mógłby być podstawą dla koalicji religii w celu ratowania i wspierania społecznej i politycznej *compassio* w naszym świecie”²⁷.

Drugim środkiem zaradczym przeciw niesprawiedliwościom, krzywdom i cierpieniu wyróżnionym przez J. Tischnera jest etos solidarności. Historia naucza, że solidarność nie jest polskim wymysłem²⁸, w pewnym momencie stała się jednak symbolem pokojowego przewrotu (transformacji), który dokonał się w Polsce na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX wieku. Solidarność stanowi zatem tę „polską wartość”, która ideowo bardzo bliska jest temu, co rozumie się pod pojęciem *compassio* (współczucie, współodczuwanie). Być może właśnie w etosie solidarności tkwi główny wkład Tischnera w etykę współodczuwania. Solidarność w eksplikacji Tischnera to bliskość – to braterstwo dla porażonych²⁹. „Ona jest jak ciepły promień słońca: gdziekolwiek się zatrzyma, pozostawia ciepło, które promieniuje dalej, bez przemocy. Jej chodzi tylko o jedno: aby jej nie stawiano przeszkód – głupich bezsensownych przeszkód”³⁰. Tischner zwraca uwagę także na moralny wymiar solidarności, gdyż najgłębszą solidarnością jest solidarność sumień³¹. To właśnie w sumieniu człowiek odczytuje konkretne wyzwanie, którego nie może odrzucić, w przeciwnym razie zdradzi samego siebie.

Drugą cechą charakterystyczną solidarności jest jej siła, która płynie z jedności. Tischner przyrównuje solidarność do lasu: „Solidarność to ogromny las zasadzony przez przebudzone sumienia. Każdy musi się liczyć z tą rzeczywistością. Ona jest jak ziemia pod stopami. Siłą lasu jest ilość drzew, trudno wszystkie na raz wyciąć. Las zwalcza przeciwnika w ten sposób, że rośnie, a więc tym bardziej staje się lasem. Solidarność sumień zwalcza przeciwnika, stając się tym bardziej sumieniem i tym bardziej solidarnością”³².

²⁷ J.B. Metz, *Teologia wobec cierpienia*, s. 152.

²⁸ „Słowo «solidarność» spokrewnione jest ze słowem «solidny», które pochodzi od łacińskiego *solidus* (tj. mocny, trwały, w odniesieniu do człowieka – rzetelny, godny, zaufania). Pojawiło się ono w XVII wieku w języku prawniczym na określenie więzi pożyczkodawców wobec dłużnika i po dziś dzień funkcjonuje w językach europejskich na oznaczenie współodpowiedzialności prawnej w prowadzonych wspólnie interesach oraz podejmowanych wspólnie zobowiązaniach. W XIX wieku terminem «solidarność» zaczęły się posługiwać ruchy społeczno-polityczne, którym zależało na podkreśleniu znaczenia więzi, nie zaś konfliktów, między różnymi grupami społecznymi”. Z. Stawrowski, *Solidarność znaczy więź. W kręgu myśli Józefa Tischnera i Jana Pawła II*, Instytut Myśli Józefa Tischnera, Kraków 2010, s. 88.

²⁹ Por. J. Tischner, *Etyka solidarności*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2000, s. 16.

³⁰ Tamże, s. 9.

³¹ Por. tamże, s. 10.

³² Tamże, s. 103.

Trzecim środkiem zaradczym proponowanym przez polskiego filozofa jest nadzieja. Temat nadziei podejmowany był przez wielu innych XX-wiecznych filozofów i teologów, m.in. przez G. Marcela, J. Moltmanna, Benedykta XVI (*Encyklika „Spe salvi”*), E. Blocha (*Prinzip Hoffnung*), ten ostatni wywarł znaczący wpływ na teologię polityczną J.B. Metza, prekursora *compassio*. Zadaniem nadziei chrześcijańskiej – zdaniem Tischnera – jest wyzwolenie od obsesji tego świata. „Wolność od takiej obsesji jest podstawowym warunkiem przemiany świata. Rozbijając obraz pewnego świata, nadzieja chrześcijańska spełniała funkcję demaskatorską wobec tych wszystkich nadziei, które chciały przywiązać człowieka do ziemi”³³.

Tischner ma świadomość tego, że bez nadziei wertykalnej, tj. umocowanej w «górze», każdy program wyzwolenczy może skończyć się utopią. Utopie mają to do siebie, że są atrakcyjne, funkcjonują jako mity społeczne. Utopia to miejsce, którego nie ma³⁴. Problemy najczęściej pojawiają się przy realizacji tych mitów. W historii ludzkości było wiele takich utopijnych projektów, których celem było zbudowanie nowego wspaniałego świata. Utopijność cechowała chociażby komunizm, który chciał zaprowadzić raj na ziemi. Utopią – zdaniem Benedykta XVI – był także mit Oświecenia, który cechowała przesadna wiara w rozum, wolność, postęp i naukę. Benedykt XVI przypomina bardzo ważną zasadę, której znaczenie dostrzegają także J. Tischner: „Człowiek nigdy nie może być po prostu zbawiony z zewnątrz”³⁵. Benedykt XVI zwraca uwagę na ambiwalencję postępu i nauki, która może wnieść wiele w proces humanizacji świata i ludzkości, ale może także doprowadzić do całkowitego jego zniszczenia. Nauka i wszelki postęp potrzebuje ukierunkowania zewnętrznego, wymykającego się wewnątrzświatowej logice. Ostatecznie, podkreśla papież, „to nie nauka odkupuje człowieka. Człowiek zostaje odkupiony przez miłość”³⁶.

W odpowiedzi na te „sterryzowane” i utopijne projekty, Tischner zaproponował trzy wartości, które są wyrazem jego wrażliwości społecznej na cierpienie innych i które mogą być podstawą budowania nowego ładu etycznego (*ordo socialis*). Wartości te zbieżne są jednocześnie z programem etycznym zaproponowanym przez J.B. Metza. Tymi wartościami (postawami) są: miłosierdzie, solidarność, nadzieja (chrześcijańska).

³³ Tenże, *Świat ludzkiej nadziei. Wybór szkiców filozoficznych 1966-1975*, Znak, Kraków 1992, s. 304-305.

³⁴ Czym dokładnie jest utopia opisuje H. Kiereś: „W każdej utopii chodzi o wizję idealnego życia społecznego, życia pełnego dóbr i sprawiedliwości, co znajduje swój wyraz w takich nazwach, jak *eutopia* resp. *udepotia* – społeczność żyjąca dostatnio materialnie, *uchronia* resp. *euchronia* – stan «poza czasem», koniec dziejów, ich ostateczne wypełnienie, *eupsychia* – idealny stan świadomości społecznej, *egotopia* oznaczający idealny stan ja-monady-wolności”. H. Kiereś, *Służyć kulturze*, Dom Wydawniczy „Ostoja”, Lublin 1998, s. 51.

³⁵ Benedykt XVI, *Encyklika „Spe salvi”* (30 listopada 2007), nr 25.

³⁶ Tamże, nr 26.

4. TERRYZM JAKO IDEOLOGIA BEZNADZIEI

Przyczyną beznadziei, w jaką popadł współczesny człowiek, jest terroryzm, którego istota polega na tym, że ontologia świata staje się jedynym – lub co najmniej podstawowym – horyzontem dla filozofii i teologii człowieka. Tischner ze smutkiem konstatuje, że zawsze wtedy sprowadza się człowieka do czegoś, co jest poniżej człowieka. Tischner wprost pisze tutaj o „terroryzującej ontologii”, mało tego, myślenie terroryzujące częstokroć jest myśleniem utopijnym, w którym poświęca się teraźniejszość na rzecz człowieka jutra, jego ubóstwienia. Porzuca się wtedy w imię wzniosłych ideałów (utopii) myślenie etyczne: „Na szali dzisiejszych strat i jutrzejszych zysków niczym są popełniane dziś zabójstwa, wzniecone rewolucje, wzmożona przemoc. [...] Heroizm brudnych rąk dla dobra przyszłych pokoleń jest najwyższym ludzkim heroizmem. W ten sposób odkrycie człowieka, podziw dla człowieka i miłość do niego mogą się obrócić w swoje przeciwieństwo – w opętanie jutrzejszym człowiekiem połączone z pogardą dla człowieka dzisiejszego. Myślenie terroryzujące stanie się wtedy myśleniem terroryzującym”³⁷.

Łatwo dostrzec, że Tischner bardzo dobrze rozeznał mechanizmy życia społecznego, ideologii, które kierują życiem społecznym i które jednocześnie próbują zawłaszczyć całe życie społeczne, nie licząc się z prawami osób i grup społecznych. Niewątpliwie chodzi tu o problem totalitaryzmu, który podejmowali obydwaj autorzy, tj. J. Tischner i J.B. Metz. Tischner większą część swojej uwagi poświęcił ustrojowi komunistycznemu, aczkolwiek spotyka się u niego także odniesienia do Auschwitz i tragedii narodu żydowskiego. Dla Metza taką główną postacią totalitaryzmu XX-wiecznego jest zagłada Żydów (Holocaust). W kontekście tej tragedii Metz stawia pytanie o formę uprawiania teologii: „[...] dlaczego w naszej teologii tak mało dostrzega się i poświęca uwagi tej tragedii (Auschwitz – RC), lub w ogóle historii cierpienia ludzkości”³⁸. Metz krytykuje przede wszystkim stosowanie zbyt «mocnych» kategorii, które – jego zdaniem – zbyt szybko przykrywały wszystkie rany i przytępiały wrażliwość na nowe zagrożenia. W miejsce dotychczasowych kategorii niemiecki teolog proponuje kategorie «pamięci» i «opowieści», sięgają one do rozwiniętej w tradycji żydowskiej kultury anamnetycznej.

W podobny sposób, jak to już starano się wyżej wykazać, na totalitaryzm, terror, zawłaszczanie człowieka reaguje J. Tischner. W okresie transformacji próbuje zdemaskować zło, którego doświadczali wszyscy Polacy, bardziej lub mniej poddając się mu się i się z nim oswajając. Zło, żeby nie było groźne, trzeba nazwać (zdemaskować). Tischner ze smutkiem zauważa, że fenomen totalitaryzmu jest zjawiskiem europejskim. Kiedy spojrzeć na Auschwitz, Kołymę, itd. widać, że ten fenomen ma konkretne oblicza zła, które trzeba przezwyciężyć. Dlatego też totalitaryzm jako twór europejski domaga się europejskiego przezwyciężenia.

³⁷ J. Tischner, *Rozważania na progu jutra*, w: J. Tischner, *Idąc przez błonia*, s. 47-49.

³⁸ J.B. Metz, *Teologia polityczna*, tłum. A. Mosurek, WAM, Kraków 2000, s. 334.

W tym punkcie widać pełną zgodność pomiędzy intencjami J.B. Metza i J. Tischnera. Obydwaj mają świadomość, że środkiem do tego może być: myślenie religijne w przypadku J. Tischnera³⁹ i teologia (*compassio*) w przypadku J.B. Metza.

Omawiani autorzy zwracają uwagę na konieczność eschatologii, umocowania nadziei wyżej, u samego Boga. Tylko taka nadzieja demaskuje kruchość tego świata, jednocześnie może być podstawą zmiany oblicza tego świata na bardziej ludzki. Jezus jest odpowiedzią miłosiernego Boga na całe zło, Syn Boży jest powiernikiem nadziei⁴⁰. Nadzieja ta każe iść dalej, nie poddawać się i nie zatrzymywać. „Człowiekowi nie wolno przemieniać drogi w dom, nie wolno mieszkać na drodze”⁴¹. Ostatecznie człowiek ma powierzyć siebie wierności Drugiego⁴². Utopie, ideologie bardzo często próbują budować „raj na ziemi”, nie liczą się wtedy środki, poszczególne jednostki, liczy się ogólny zamysł (idea), którą trzeba ucieleśnić. Jak nieciekawie kończą się te steryzowane zamierzenia (nadzieje) człowieka? W XX wieku przykładów było aż nadto.

5. ZAKOŃCZENIE

W niniejszym artykule podjęto próbę ukazania polskiej odmiany etycznego programu *compassio* w wersji J. Tischnera, świadka współczesnych czasów, nauczyciela mądrości. Aby sprostać temu zadaniu konieczne było odniesienie się do głównego nurtu *compassio*, jaki rozwinął się w Zachodniej Europie, a którego prekursorem jest J.B. Metz, teolog niemiecki. W tekście starano się ukazać analogie i różnice w podejściu do tematu obydwu autorów. Punktem wyjścia obydwu myślicieli był problem niezawinionego cierpienia. Jest to problem odwieczny, który umieszczony w perspektywie teologicznej, każe pytać samego Boga, czego przykłady znajdują się także w Biblii, dlaczego człowieka spotyka cierpienie. Pytania te nasiliły się w teologii XX wieku, po porażkach ludzkości, jakimi były ustroje totalitarne, hekatomba narodu żydowskiego. Zdaniem Metza mówienie o Auschwitz „należy do wewnętrznej sytuacji chrześcijańskiego mówienia o Bogu”⁴³, dlatego też pojawia się nowa kategoria memoria passionis w sensie „pamięci o cudzym cierpieniu”⁴⁴.

U Tischnera uwaga skierowana jest bardziej na wewnętrzne przeżycia osoby żyjącej w warunkach ustroju totalitarnego. Ale także on stawiał sobie pytania typu? jak do tego mogło dojść?, jak przeciwdziałać tej pogardzie dla człowieka, także Boga? Kiedy Metz próbuje redefiniować chrześcijaństwo, wprowadzać nowe kategorie, Tischner skupia się bardziej na wydobywaniu wartości, niekiedy trochę „zakurzonych”, które jednocześnie stanowią przeciwwagę dla „stery-

³⁹ Por. J. Tischner, *Nieszczęsny dar wolności*, Wydawnictwo ZNAK, Kraków 1993, s. 73.

⁴⁰ Por. tenże, *Świat ludzkiej nadziei*, s. 305.

⁴¹ Tenże, *Rozważania na progu jutra*, s. 43.

⁴² Por. tenże, *Świat ludzkiej nadziei*, s. 305.

⁴³ J.B. Metz, *Teologia wobec cierpienia*, s. 218.

⁴⁴ Tamże.

zowanych” osobowości wychowanych w ustroju totalitarnym. Tymi wartościami są miłosierdzie, solidarność i nadzieja. Wartości te są ze sobą ściśle połączone. Nie ma pełnej solidarności między ludźmi bez miłosierdzia i przebaczenia, nie ma także nadziei, gdy nie ma miłosierdzia i przebaczenia, gdy człowiek tkwi w nienawiści. Wyzwolenie, które proponują obydwaj autorzy, musi mieć charakter transcendentny: Bóg jest tym, który wyzwala, wszelkie próby samowyzwolenia najczęściej kończą się nowymi zniewoleniami (utopiami, totalitaryzmami). Rolą *compassio* jest budzić sumienia, wrażliwość społeczną, odpowiedzialność, w tym wyraża się solidarność, bycie z innymi.

Etyka solidarności, której autorem jest Tischner, wnosi do światowego dyskursu polityczno-społecznego doświadczenie polskie, które może i powinno stać się doświadczeniem wszystkich. Solidarność jako cnota (aspekt indywidualny) i zasada (wymiar społeczny) winna być obecna we wszystkich programach podejmowanych przez wspólnotę ludzką, mających na celu minimalizację zła, cierpienia i niesprawiedliwości. Myśl etyczno-społeczna, krytykując systemy totalitarne, nie potępia nigdy człowieka, otwiera natomiast przestrzeń do dialogu i porozumienia tak bardzo dzisiaj potrzebnych.

J. TISCHNER'S ETHICAL AND SOCIAL THOUGHT AS A POLISH VARIATION OF "COMPASSIO"

Summary

This article attempts to demonstrate the relationships between a new political theology developing in the 20th century in Western Europe and the ethical-social thought of J. Tischner. The starting point of both concepts is the non-culpable suffering of man. The article presents countermeasures proposed by J. Tischner against non-culpable suffering, i.e. mercy, solidarity and Christian hope. Tischner's philosophy is far from utopian dreams of the complete elimination of suffering, which is simply impossible here on earth. The philosopher from Krakow proposes, however, measures which allow one to endure difficult situations with dignity. Tischner himself extracts from the Gospel the values which Christianity continually offers to an ever more ruthless, indifferent and cold world.

Keywords: *compassio*, J. Tischner, solidarity, social ethics

Nota o Autorze: ks. dr Rafał Czekalski jest kapłanem Archidiecezji Warszawskiej, studia magisterskie odbył na Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie, studia specjalistyczne w Szwajcarii (Uniwersytet w Lucernie), doktorat obronił w 2006 roku na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego. Prowadzi badania naukowe w dziedzinie filozofii wychowania, etyki społecznej i ekologicznej. Dotychczas wydał trzy książki: *Godność osoby ludzkiej* (Nauczanie Jana Pawła II), *Personalistyczne podstawy wychowania* oraz *Implikacje etyczne teologii stworzenia*, w której podejmuje zagadnienia etyczne związane z ochroną środowiska ludzkiego (*ecologia humana*) i przyrodniczego.

Słowa kluczowe: *compassio*, J. Tischner, solidarność, etyka społeczna