

# Jan Wadowski

---

## Teocentryczna fenomenologia dramatu jako filozofia krzyża

---

Wrocławski Przegląd Teologiczny 6/2, 163-174

---

1998

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JAN WADOWSKI

## TEOCENTRYCZNA FENOMENOLOGIA DRAMATU JAKO FILOZOFIA KRZYŻA

1. Fenomenologiczna odmiana filozofii dialogu w wersji ks. Tischnera jest inspirującą, dającą do myślenia, drogą poszukiwań prawdy o człowieku o specyficznie polskim etosie. Etosem tym jest dramat, dramat konkretnego człowieka osadzonego w historii. Dramat ten przejawia się różnorodnie, od tragedii, tragikomedii, aż po sielankę – te przykładowe literackie formy są pośrednim dowodem na faktyczność dramatu, który ma prawo mieć także swój filozoficzny wyraz. Należy jednak podkreślić, że dramat ten tak naprawdę nie jest udawaniem na scenie, nie jest dramatem na niby, chociaż w tym rzeczywistym dramacie też można nosić maskę<sup>1</sup>. Dramat tkwi, według ks. Tischnera, w samym rdzeniu człowieka zwanym niekiedy duszą, w języku biblijnym sercem itp. Pojęcie duszy jest dziś mało komunikatywne, zbyt substancjalistyczne<sup>2</sup>. Prawdę o duchowości człowieka można i powinno się dzisiaj poszukiwać na innej drodze, być może właśnie w dramacie. Dramat wynika z fenomenologicznie odkrywanej natury człowieka, który „napotyka” swoją skończoność, ograniczoność – odkrywając równocześnie nieskończoność pragnień. Nawet jednak ta Pascalowska wiedza, świadomość własnej kruchości i znikomości, nie pomaga tu ani nie zezwala na jakąś nieskończoną pychę (motyw wieży Babel), ani też na postawę rezygnacji i apatii. Dramat określa, według Tischnera, człowieka *zanim* pomyśli on o swoim istnieniu, *zanim* go w pełni doświadczy<sup>3</sup>. Dramat ten streszcza się przede wszystkim w biegunach dobra i zła. Szczególnie zło stanowi tutaj biegun znacznie częściej przez krakowskiego myśliciela analizowany, przynajmniej w dziele *Filozofia dramatu*. Dramat ten jest też dramatem religijnym, dramatem sakralnym, w sposób niedościgniony opisany w tekście z Księgi Rodzaju, kiedy to pierwsi Rodzice

<sup>1</sup> Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Paris 1990, s.63nn.

<sup>2</sup> Por. Tenże, *Filozofia człowieka dla duszpasterzy i artystów*, Kraków 1991, s.24-29.

<sup>3</sup> Por. Tenże, *Filozofia dramatu...*, dz.cyt., s.13.

podejmują decyzję o samowolnym ustanawianiu kryteriów dobra i zła. Ta archetypiczna sytuacja graniczna, sytuacja zdrady Sacrum, wyznacza losy ludzkości. Sacrum, Bóg, zostaje wygnany z ludzkiego serca, świat zostaje odarty z świętości, a człowiek postanawia, w miejsce powstałej pustki, wybudować więź własnej boskości. Opisuje to wspomniany przed chwilą obraz wieży Babel. Człowiek, czy chce tego czy nie, porusza się między sacrum i profanum.

Ten dramat zdrady jest dramatem każdego poszczególnego człowieka. Każdy człowiek naznaczony jest piętnem zdrady sacrum; każdy próbuje „zasmakować” wolności wyboru tego, co dobre i złe. Filozofia dramatu jest, oprócz swoich walorów poznawczych, wezwaniem, próbą przywrócenia Sacrum w świecie, który się wyrzekł Boga, próbą przywrócenia nieskończonej nadziei<sup>4</sup>.

2. Człowiek jest z natury nieśmiertelny. Śmiertelność jest tylko sposobem „przeciskania” się przez czasoprzestrzeń. Nieśmiertelność człowieka widoczna być może np. w jego Pascalowskiej świadomości, w poczuciu własnej skończoności i w przeczuciu nieskończoności. To, co w nim nieśmiertelne, nieskończone, przymusza go do poszukiwania prawdy, do poszukiwania źródeł własnej ograniczoności, poszukiwania odpowiedzi na brak sensu i nieszczęście, na dramat.

Przeznaczeniem człowieka jest nieśmiertelność, której rozumienie może być różne. Człowiek został stworzony jako doskonały. Ktoś, kto zapatrzył się w teorię ewolucji, w linearne pojmowanie czasu, postrzegające rzeczywistość jako powolnie wzrastającą ku swojemu, często niewiadomemu, celowi, ktoś taki nie będzie w stanie przyjąć stwierdzenia, że człowiek już przy stworzeniu otrzymał w darze doskonałość. A jednak należy wziąć pod uwagę, że absolutyzujemy nasze nawyki myślowe, nasze osiągnięcia naukowe. Wydaje się, że szczególnie mocno na nieśmiertelność człowieka wskazuje nie tyle monadycznie i atomistycznie pojmowana dusza, ale relacyjna ontologia ludzkiego ducha, która jako fundament naszego bycia odkrywa nie tyle samo bycie, lecz „bycie z” lub „bycie dla”. Nieśmiertelność tkwi jako niezaprzeczalne założenie wewnątrz człowieka, inaczej np. niemożliwe by były czyny heroicznego oddania własnego życia. Śladem nieśmiertelności człowieka jest nie tylko tak czy inaczej rozumiana dusza, ale również spontaniczne, niezależne od świadomości, rodzące się pragnienie Boga, kogoś, kto „zabezpiecza” naszą nieśmiertelność<sup>5</sup>. Dążenia człowieka do własnej nieśmiertelności może przybierać, na skutek ograniczoności, zawinionej i nie, naszego poznania, bardzo różne formy, często wręcz karykaturalne. Jednak pragnienie to, zakorzenione w sercu ludzkim, jest czymś znacznie głębszym niż intelekt, wola czy wyobraźnia<sup>6</sup>. Można przyjąć, że pierwszy krok dramatu to właśnie ta niemożliwość zasypiania przepaści

<sup>4</sup> Por. Tenże, *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków 1994.

<sup>5</sup> Por. E. L e v i n a s, *O Bogu, który nawiedza myśl*, tłum. M. Kowalska, Kraków 1994, s. 42nn.

<sup>6</sup> Por. D. v. H i l d e b r a n d, *Serce. Rozważania o uczuciowości ludzkiej i uczuciowości Boga-Człowieka*, przełożył Jan Koźbiał, Poznań 1985.

między skończonością doświadczenia człowieka a nieskończonym pragnieniem, które rodzi się w głębi ludzkiego ducha. Wszelkie środki i sposoby wymyślone przez człowieka w celu zasypania tej przepaści okazują się prędzej czy później bezsilne. Pragnienie to, zwane niekiedy pragnieniem „metafizycznym” (Levinas) albo „wymogiem ontologicznym” (Marcel) przygniata go jakby siłą swojej niezaprzeczalności, lecz właśnie przez nie człowiek ma szansę stać się do końca sobą. Na usprawiedliwienie pierwszych Rodziców można powiedzieć, że drogę swojego pragnienia obrali poprzez poznanie dobrego i złego takimi, jakie one są. Zasmakowanie owocu z drzewa wiadomości było formą egzystencjalnej nieskończoności. Bóg dał w ludzkie nieodpowiedzialne ręce nieskończony dar, jakim jest wolność. Każde nadużycie tej wolności potęgować będzie jeszcze to pragnienie. Każde nadużycie tej wolności potęgować będzie jeszcze to pragnienie Jego obecności. Można sobie wyobrazić, co czuli pierwsi rodzice odchodząc z Raju. Pamiętając o głęboko symbolicznym, archetypicznym znaczeniu Grzechu i wygnania z Raju, można równocześnie analizować dramatyczną świadomość kogoś, kto został wygnany z miejsca, gdzie mógł bez przeszkód doświadczać Boga, kto stracił Jego zaufanie (aniołowie pilnowali wejścia do Raju), komu został głównie trud i znoj. Czego może doświadczać człowiek, który utracił swoją wielką szansę? Przez swoją chciwość i nieufność do Boga, nieuzasadnione pragnienie wolności, chęć zasmakowania nie tylko sacrum (które symbolizowane jest przez Raj) ale też profanum<sup>7</sup>. Dramat rozprzestrzenia się poprzez pragnienie wybudowania własnego, autonomicznego gniazda – w tym gnieździe nie jest mu potrzebny Bóg. Człowiek staje się więc wrogiem dla drugiego człowieka (Kain i Abel), przyroda staje mu się wrogim światem, gdzie rosną mu „ciernie i osty”, a więc musi podjąć z nią walkę, aby przeżyć. Niewola przetrwania staje się źródłem jego lęku. Gospodarowanie, o którym mówi ks. Tischner, jest trudem i znojem, ponieważ jest konsekwencją ludzkiej zdrady, a także skutkiem niepostrzegania całości prawdy. Można powiedzieć z dużą dozą odpowiedzialności, że grzech pierworodny spowodował pewną ślepotę poznawczą, która stała się źródłem niewiedzy, jaką mamy dziś. Bóg stał się odległy, jak gdyby pozostał w zamkniętej i strzeżonej strefie sacrum, zwanej Rajem. Człowiek nie ma teraz dostępu do Boga, dlatego skazany jest na tułaczkę. Największym nieszczęściem człowieka jest to, że żywy Bóg, ten, który go stworzył, pozostawił go jemu samemu. Człowiek został wydany na pastwę własnych namiętności, pragnień i pożądań. Na przykład – wielkie dzieło kontynuacji życia zostaje powierzane człowiekowi, który usiłuje odebrać seksualność od płodności na skutek powszechnej fragmentacji.

Wszystkie konsekwencje Grzechu ujawniają się z rosnącą siłą, aż do sytuacji, kiedy człowiek nie tylko zrzuca odpowiedzialność i winę na Boga ogłaszając, że jego rozpaczliwa sytuacja jest jak najbardziej „naturalna”.

<sup>7</sup> Por. R. O t t o, *Świętość. Elementy racjonalne i irracjonalne w pojęciu bóstwa*, przekład B. Kupis, Wrocław 1993.

Odrzucenie, albo raczej systematyczne odrzucanie faktów dotyczących własnej rzeczywistości człowiek musi opłacać budowaniem świata iluzorycznego, zakładaniem kolejnych masek, tworzeniem „prądów” i „kierunków”, zamykaniem się we własnym ja. Za odrzucenie prawdy płaci się kłamstwem życia. Żyjąc w świecie prawd połowicznych lub takich, które robią wiele hałasu, człowiek zaczyna głupieć. Świat iluzji i półprawdy między ludźmi stwarza rzeczywistość wzajemnego niszczenia się, nieufności, lęku a wreszcie anonimowości i atomizacji. Po Upadku ludzie ponownie usiłują, niezależnie od Boga, stać się „jako bogowie”. Budują wieżę Babel. Podobnie jak w przypadku Raju, Bóg słusznie obawia się, iż sięgną oni po atrybuty Jego samego. W pierwszym przypadku chodzi o owoc z drzewa życia, w drugim przypadku Bóg obawia się, iż ludzie będą wszechmocni, ponieważ wstąpili na drogę technologicznej pychy (Rdz 11,3-4 oraz 11,6), ta zaś pociąga za sobą pychę duchową czyli przekonanie o własnej mocy, która może sięgnąć „samego nieba” czyli Transcendencji. Człowiek bardzo pragnie „być jak Bóg”, ponieważ od Niego wyszedł i do Niego powróci. Jeśli zapomina „ścieżki Pańskiej”, wtedy próbuje ją imitować na własnych drogach. Pragnienie Boga chce on często spełnić „mimo Boga”, uważając, że Bóg uzurpuje sobie zbyt wiele praw i stawia zbyt wiele ograniczeń. Dramatyczne rozdarcie ludzi wiecznie powtarzających archetypiczne zachowania Adama, Ewy, Kaina i Abła, tych, których pochłoniął Potop, a także tych, którzy podjęli się budowy wieży Babel, to właśnie dramatyczne rozdarcie powtarza się w historii ludzkości nieustannie. Ludzie, zarówno jako jednostki jak i jako całe społeczeństwa, poszukują drogi Powrotu, Biblijnego Raju, na drogach występku, zdrady, pychy i zapomnienia o Bogu żywym. Zapomnienie to rodzi duchową śmierć. Wielu często postępuje już tak daleko, że nie wyobrażają sobie możliwości wycofania się z własnej pychy, którą wzięli za jedyne słuszne kryterium postępowania. Zaś wszelka pycha powoduje, prędzej czy później, „pomieszanie języków”: wojny, niemożliwość porozumienia się, nienawiść, wylanie bratniej krwi itd. Stąd wynika, iż całkiem słusznie widzi ks. Tischner *dramatyczność* ludzkiej egzystencji jako jej pierwszoplanową cechę. Cień Grzechu, pierwotnego Upadku, spoczął jakoś na każdym człowieku. Nawet ludzka niewiedza, nieustanna niepełność, świadczą o nieusuwalnej dramatyczności egzystencji *zanurzonej* w dialogu, pełnej głębokich relacji. Fenomenologia dramatu człowieka zmierza tedy do odkrycia u źródeł człowieczeństwa zdrady swego Stwórcy, pychy i nadużycia Boskiego daru wolności oraz – paradoksalnie – wielkiej szansy, którą ten sam Bóg, tylekroć wzgardzony i ignorowany, przynosi człowiekowi. Jest to szansa jedyna i niepowtarzalna, przywracająca stan zażyłości z Bogiem. Szansa ta ma na imię Jezus Chrystus. Dalej nie sposób już się posunąć. Szansa ta istnieje jako bezinteresowny dar pełni człowieczeństwa zatraconej przez człowieka na drogach i bezdrożach wolności. Należy mocno podkreślić, że wolności tej człowiek nigdy by nie miał, gdyby nie sam Bóg, ale o tym człowiek zwykle

nie chce wiedzieć, uważając, że wolność jest mu niejako „przyrodzona”. Ludzie zapominają o swoim boskim pochodzeniu, dlatego osuwają się ze światem Zdrady, który staje się dla nich światem „normalnym”, co pozostawia ich w sytuacji nieustającego zagubienia i poszukiwania po omacku za pomocą swego ograniczonego, skończonego rozumu.

Właściwe odczytanie tajemnicy, jaką jest Jezus Chrystus może nastąpić dopiero wtedy, kiedy człowiek osiągnie całkowicie czystą, wyzbytą najmniejszych złudzeń, platformę realności własnej egzystencji. Platforma ta jest często płaszczyzną hiobową, na której człowiek bywa pozbawiony dosłownie wszystkiego z zakresu „mieć” a jego bycie jest mocno zachwiane. Zaproszenie Boga do odnowienia więzi (Religio) z Nim ma niekiedy postać upokorzenia.

Nawet jednak decyzja o podjęciu spotkania z Jezusem Chrystusem (co również łączy się z koniecznością spotkania z drugim człowiekiem) nie eliminuje dramatycznego profilu egzystencji człowieka. Człowiek nieustannie poznaje „w zagadce”, enigmatycznie, jak w lustrze, które niewyraźnie odbija tego, który patrzy.

Dramat polega tutaj m.in. na tym, że człowiek w swojej nie-pełni, w swoim „niedokończeniu”, wciąż pragnie przede wszystkim brać, natomiast bardzo niechętnie daje, szczególnie jeśli to dawanie miało by polegać na dawaniu siebie. W ten sposób można przeżyć całe życie nie dotykając lub prześlizgując się po najgłębszych pokładach tego, co określa ludzką egzystencję. Tym natomiast, co ją przede wszystkim określa jest dar, o czym pisali np. G. Marcel oraz E. Levinas<sup>8</sup>.

Tajemnica ludzkiego dramatu ujawnia się na tej wadze ze szczególną mocą. Człowiek balansuje nie tylko między dobrem i złem, ale także między braniem (często zupełnie nieuzasadnionym jakąkolwiek potrzebą z wyjątkiem patologicznego lęku przed pustką lub bezsenssem) a daniem lub lepiej – darem.

Jezus Chrystus obnaża kłamstwo człowieka każdej epoki. Jezus Chrystus jest najwzszechstronniejszym „modelem” filozofii dramatu, objawiając przede wszystkim dramat doskonałego daru. Nauczanie Jezusa jest tu tylko preludeum. „Czysty” dramat obecny jest w misterium krzyża i Zmartwychwstania. Szczytem dramatyczności (a zarazem apogeum Męki) jest krzyk: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił!” (Mk 15,34 par.) Odczytanie głębi dramatu Jezusa nie jest oczywiście sprawą jednego artykułu. „Dramatyczność” życia i śmierci Jezusa buduje właśnie natura daru, jakim jest On sam, pokazując tym, którzy „mają uszy” na czym ten dar polega. W miarę wyczerpujące prześledzenie „dramatu daru” Jezusa nie zostało chyba dokonane. Najpierw niewątpliwie należało by zbadać i rozjaśnić dramat współegzystencji u „zwykłych” ludzi, którzy błądzą w dramacie prawdy,

<sup>8</sup> Por. np. G. M a r c e l, *Tajemnica bytu*, tłum M.Frankiewicz, Kraków 1995, s.334nn. oraz E. L e v i n a s, *Etyka i Nieskończoność. Rozmowy z P. Nemo*. Przekład B. Opolska-Kokoszka, Kraków 1991, szcz. rozdziały 7, 8 i 9.

dobra i piękna. Taka analiza, za pomocą metody fenomenologicznej, dokonana już została wstępnie przez ks. Tischnera.

Niekiedy posiłkuje się on Ewangelią, ale zwykle pod kątem dramatu konkretnego człowieka. Tak jest na przykład z metaforą krzyża, którym jest ludzkie bycie, na nim zaś „zawieszona” jest ludzka twarz<sup>9</sup>. W tym samym miejscu koncentruje się ten myśliciel na kluczowej dla jego filozofii scenie Ukrzyżowania. Zacytowane przed chwilą zdanie Jezusa, a właściwie cytat z Psalmu, ma według Ks. Tischnera ilustrować tragizm ludzkiej egzystencji. Ostatnie słowa Jezusa na krzyżu, zapisane w innych ewangeljach (nie zastanawiamy się teraz nad ich egzegezą) odsłaniają heroizm egzystencji („Ojcze, przebacz im, bo nie wiedzą, co czynią” Łk 23,24) oraz tak ważną nadzieję ocalenia („W ręce Twoje powierzam ducha mego” Łk 23,46 – cyt. z Psalmu 31).

Dramat tedy nie sprowadza się tylko do tragedii; tragedia jest tylko jednym z przejawów czy fenomenów dramatu. Dramat jest obecny również w radości i w nadziei. Jezus Chrystus, jak sugeruje ks. Tischner, kumuluje w sobie, jak w soczewce, wszystkie aspekty ludzkiego dramatu przynosząc w ostateczności rozwikłanie zagadki ludzkiej egzystencji przez bezwarunkową odpowiedź na pytania egzystencjalne, na najtrudniejsze nawet sytuacje graniczne - odpowiedź ta zawarta jest w całym przesłaniu Jezusa. W tym m.in. tkwi uniwersalizm dzieła zbawczego Jezusa, który przychodzi zarówno jako Nauczyciel w codziennych sprawach, jak i jako Ten, który wyzwala i wybawia od ciemności Upadku, który ludzkość nieustannie popełnia wydając się na własną samowolę. Sugerowana silna łączność filozofii z przesłaniem w istocie swojej religijnym jest dzisiaj dla wielu myślicieli nie do przyjęcia, chociaż wydaje się, że propozycja ta może prowadzić do bardzo interesujących analiz i rozwiązań, zarówno w dziedzinie antropologii filozoficznej, filozofii religii jak i filozofii Boga. Filozofię i religię zdecydowanie odłączano od siebie, korelując je co najwyżej poprzez teologię. Ze względu na pewne szkolne podziały metodyczne rozdział ten jest na pewno słuszny. Jednak filozofia (szczególnie antropologia) powinna umieć otworzyć na prawdy niesione przez religię, szczególnie przez Osobę i dzieło Jezusa Chrystusa<sup>10</sup>.

Jak już wspomnieliśmy, rozwiązanie to nie pozbawia ludzkiej egzystencji jej dramatyczności, nie jest szczególnie czymś podanym na tacy jak lekarstwo na wszystkie bolączki. Rozwiązanie to jest drogowskazem, jest wskazaniem trudnej ścieżki wyjścia z ciemności czy z Platońskiej jaskini.

Zarzuty stawiane tak konstruowanej filozofii, m.in. o to, że jest ona nasycona wartościowaniem i posiada elementy niefilozoficzne były by o tyle słuszne, gdyby

<sup>9</sup> Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu...*, dz.cyt., s.70.

<sup>10</sup> Szczególnie pouczające jest w tym względzie niezwykle dzieło Wacława Hryniewicza, *Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t.1-3 ; dla poszukiwań filozoficznych najważniejszy jest tom 3: *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*.

filozofia ta zaczynała swoje poszukiwania od zakładania tych właśnie wartości, które odkrywa na swojej drodze oraz gdyby przypisywała sobie priorytet pośród innych myśli, odrzucając możliwość błędu. Filozofia ta natomiast nie zaczyna od zakładania konkretnych wartości czy też od preferowania określonych rozwiązań, raczej je dopiero odkrywa poprzez analizę „antywartości” oraz przez fenomenologiczne spojrzenie na dramat ludzkiej egzystencji. Dramat odkrywany jest na molarnej drodze „tego, co jest”, czyli właśnie do-świadczenia człowieka w „szarzyźnie” jego życia jak najbardziej ograniczonego do epoki, do wydarzeń historycznych, ale i transcendującego je. Człowiek ten, według ks. Tischnera bezwzględnie potrzebuje nie tylko prawdy, dobra i piękna, ale podlega również nieuchronnemu potępieniu, zgubie albo ocaleniu i usprawiedliwieniu, pod wieloma aspektami (np. politycznym), ale przede wszystkim w aspekcie religijnym. Stąd konieczność nieustannego poszukiwania usprawiedliwienia, co najmocniej uświadamia nam religia par excellence dramatyczna czyli judeochrześcijaństwo<sup>11</sup>. Dzieje się tak przede wszystkim na skutek, z jednej strony, ciężaru Grzechu a także, z drugiej strony, z powodu głęboko zakorzenionej potrzeby ekspiacji, (resp. usprawiedliwienia) której człowiek nie może dokonać sam z siebie. Filozofia dramatu odkrywa konieczność religii w samym centrum pytań egzystencjalnych. Oczywiście filozofia ta zmienia się przez to w jakąś formę katechezy czy apostołstwa, poprzestając jedynie na „dawaniu do myślenia”<sup>12</sup>, poprzez fenomenologiczną analizę jawiącego się bezpośrednio do-świadczenia ludzkiego dramatu. Korzystając z osiągnięć psychologii, socjologii, filozofii religii i innych nauk o człowieku, ks. Tischner próbuje zgłębić tajemnicę człowieka w szerszym kontekście niż to czyniła filozofia cogito a także filozofia bytu i bycia. Poszukiwanie świeżych i czytelnych dla współczesnych ludzi dróg docierania do prawdy o człowieku posiłkuje się również prawdą o nim przekazywaną przez Pismo św., również taką prawdą, która jest niewygodna wielu współczesnym. Jezus Chrystus doskonale wiedział „co w człowieku się kryje”, co nie znaczy jeszcze, że nie wierzył w człowieka. Odsłaniana powoli w Ewangeliach prawda o Jezusie jest stopniowym objawianiem się Boga człowiekowi, każdemu napotkanemu, konkretnemu człowiekowi – który czy chce czy nie musi zająć wobec Jezusa jakieś stanowisko; równocześnie jednak Jezus objawia ludziom kim w swej istocie są i kim mogą się stać, jeśli otworzą swoje serce i zaangażują się w prawdę, piękno i dobro. Jezus świadom jest też potęgi zła, które sam – przebywając na pustyni – zwyciężył. Stając się człowiekiem Bóg przyniósł ludziom objawienie siebie a także objawienie człowieczeństwa samemu człowiekowi. Jest to kolejny argument za poszukiwaniem prawdy o człowieku w Ewangeliach. Jezus Chrystus spełnia

<sup>11</sup> Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu...*, dz.cyt., s.22.

<sup>12</sup> Por. P. Ricoeur, *Egzystencja i hermeneutyka. Rozprawy o metodzie*, Wybór, opracowanie i posłowie S.Cichowicza, tłum zbior., Warszawa 1975, ss.7-24.



swoją misję nie tylko jako Syn Boży, ale też jako Syn Człowieczy. Przeżywa on swoje życie jako pełny człowiek. Ta pełnia świętości i doskonałości nie uchroniła Go, przeciwnie, zaprowadziła, na krzyż. Krzyż staje się królewskim miejscem dla pełnego człowieczeństwa, które nie istnieje bez spotkania z Sacrum. Realizm tego wydarzenia jest przytłaczający. Lepiej więc (jeżeli tak trudna jest tajemnica człowieczeństwa) zaprzeczyć nieskończonemu darowi, jaki każdy człowiek otrzymał już w chwili stworzenia niż wydać się na pastwę rozwijania go do takiej nieskończoności. W centrum rozkwitu tego człowieczeństwa leży zawsze jakaś strona dramatu. Nie ma rozwoju bez dramatu. Jezus ukazał to swoim życiem dostatecznie jasno.

Filozofia dramatu prowadzi ostatecznie dalej niż na Golgotę. Filozofia ta pozbawia człowieka złudzeń. Nie ma rozwiązania tego dramatu „po tej stronie”. Cały świat, ludzkie życie jest tylko jednym wielkim archetypem albo metaforą<sup>13</sup>. Rozum ludzki, szczególnie ten w redukcjonistycznym pojęciu, nie ma tu wiele do powiedzenia. Może tylko zaakceptować, zdać się na tajemniczą Transcendencję. Albo też ją odrzucić. Odrzucenie pozostawia człowieka w objęciach rozpaczliwej skończoności – choćby nie wiadomo jak kalkulował i oszukiwał siebie. Rozum ten ogranicza sam siebie dostrzegając światło tajemnicy i uciekając przed nią. W dużej mierze to właśnie sprowadzony do płaszczyzny „czystej” racjonalności rozum „przynosi” człowiekowi jego dramat. *Człowiek musi posługiwać się rozumem na kolanach*. Wyłączna wiara w rozum niweczy go w załączku. Do takiej wiary właśnie odwoływał się szatan, kiedy namawiał Ewę do spożycia owocu. Rozum funkcjonuje prawidłowo, jeśli dostrzeże jako swój horyzont rację własnego funkcjonowania, którą jest spotkanie z Osobą. Dramat powinien być zaakceptowany świadomie. Rozum i cały człowiek określa linię swojej egzystencji przez odniesienie do Dobra, będącego nie jakąś abstrakcyjną normą, ale Osobową prawdą i istnieniem. Człowieczeństwo polega m.in. na procesie personalizacji. Proces personalizacji jest procesem transcendencji. Wychodzenie z siebie ku drugiej osobie personalizuje mnie i stawia na płaszczyźnie transcendencji. Dobro Absolutne może być tylko pełnią Miłości.

3. Fenomenologia, którą uprawia ks. Tischner, jest dla wielu nie do przyjęcia ze względu na swoją „literackość” a także podejmowanie problemów marginalnych dla profesjonalnej filozofii. Tym, który na stałe wprowadził takie pytania do filozofii był M. Heidegger, szczególnie poprzez swoje wielkie dzieło: „Bycie i czas”<sup>14</sup>.

Filozofia dramatu usiłuje zrezygnować z niektórych przyzwyczajęń filozoficznych, podobnie jak to czynią Marcel czy Levinas. Ks. Tischner nie chce pozostawać wierny paradygmatowi filozofii ściśle racjonalnej, ale „buduje od podstaw” w miejscu jak najbardziej niefilozoficznym – w dialogicznym dramacie konkretnego człowieka. Ten fakt nie jest jeszcze takim istotnym novum, ponieważ czyniło

<sup>13</sup> Por. J. T i s c h n e r, *Filozofia dramatu...*, dz.cyt., s.189.

<sup>14</sup> Por. M. H e i d e g g e r, *Bycie i czas*, przełożył, przedmową i przypisami opatrzył Bogdan Baran, Warszawa 1994.

to wcześniej wielu innych myślicieli. Podziw wzbudzać może natomiast konsekwencja w stosowaniu jednej metody oraz odkrywcość analiz poruszających się nieustannie w obszarze konkretnego doświadczenia człowieka. Zastosowanie metody fenomenologicznej do odkrywania moralnego w istocie dramatu ludzkiego może budzić sprzeciw, jednak należy przynajmniej zastanowić się nad zasadnością takiej drogi. Dotychczasowe ujęcia poszukiwały rozwiązania zasadniczej kwestii filozofii poza wszelkim wartościowaniem a nawet poza wszelkim założeniami światopoglądowymi. Filozofia „światopoglądowa” była uważana za filozofię „gorszą” od filozofii „niezależnej”. Dziś już wiemy, że filozofia nigdy – tak jak nauka w ogóle – nie jest wolna od założeń światopoglądowych i przeświadczeń wartościujących.

Niewielu też myślicieli postulowało rozpoczynanie poszukiwań filozoficznych od problemu człowieka. Problem bytu oraz problem człowieka zaczęły się do siebie zbliżać w miarę wzrastania antropocentryzmu oraz w miarę narastania konfliktów w międzyludzkich relacjach, których „owocem” były miliony niewinnych ofiar. „Wyższość” czy pierwszeństwo problemu człowieka zarysowało się bardzo wyraźnie u myślicieli egzystencjalistycznych. Myślenie ks. Tischnera sytuuje się zdecydowanie po stronie „ludzkiej”, w środku aksjologii, gdzie Dobro stanowi wartość centralną. Myśliciel ten, idąc w pewnej mierze tropem Levinasa, nie zastanawia się w sposób tradycyjny nad zasadniczym problemem filozofii, którym ma być tzw. problem metafizyki. Nie koncentruje się ks. Tischner nawet na poszukiwaniu „istoty” człowieka w substancjalnym sensie. Filozofia dramatu wchodzi na ścieżki przetarte co prawda już wcześniej, ale swoboda „powrotu do rzeczy”, czyli do konkretnego doświadczenia ludzkiego jest tutaj zdumiewająca. Być może zawdzięcza ją ks. Tischner swojej praktyce jako duszpasterz oraz jako Polak, którzy doświadczył wielu historycznych wydarzeń, brzemiennych dla naszego narodu.

To Levinas oczywiście rozwinął „etyczną ontologię” biblijną (u Levinasa chodzi głównie o Stary Testament, która stanowi głęboko personalistyczne źródło inspiracji dla filozoficznej myśli o człowieku). Problem człowieka nabiera innego wymiaru, kiedy spojrzymy nań z perspektywy antropologii biblijnej. Okazuje się, że człowiek nie może być dogłębnie rozumiany poza rzeczywistością Boga (tutaj można zauważyć ślad inspiracji ze strony nauczania Papieża Jana Pawła II, szczególnie Jego Encykliki „Redemptor Hominis”), na pustyni zamkniętego monadycznego „ja” czy też wyłącznie przez pryzmat społeczeństwa<sup>15</sup>. Metoda fenomenologiczna w rozumieniu Levinasa i Tischnera umożliwia uchwycenie obecnej w człowieku nieskończoności (choćby tylko przez Pragnienie), którą Można utożsamiać tylko z Bogiem osobowym. Jak można zrozumieć człowieka odrywając go od Sacrum? O wiele istotniejszy od bycia jest dla człowieka jego dramat, który to bycie określa. Tego rodzaju filozofia, gdzie dobro jest wyższe niż byt, opuszcza nurt

<sup>15</sup> Por. M. B u b e r, *Problem człowieka*, przełożył i wstępem opatrzył Jan Doktor. Warszawa 1993.

określony m.in. przez takich „filozofów jasności” jak Kartezjusz, Husserl czy Heidegger. Ryzyko błędu, niepewność rezultatów, brak precyzyjnych definicji, czerpanie z literatury pięknej i z codziennego życia – wszystko to staje się „chlebem codziennym” takiej filozofii, która nie stara się stanąć „ponad” problemem człowieka stwierdzając z pewnością siebie, że oto już wie, kim jest człowiek i jak ma żyć<sup>16</sup>. Egzystencja człowieka jest egzystencją dramatyczną nie dlatego, że człowiek ten tylko „jest”, ale właśnie dlatego, że równocześnie wciąż „nie jest”, będąc z natury eschatologiczny w swojej transcendencji. Ludzka egzystencja jest religijna, czy człowiek tego chce czy nie. Wyrasta on ponad byt i niebyt, dlatego, że postrzega byt wyższy niż istnienie – wartość. Wartość ta, będąca sacrum, wzywa człowieka do czegoś stokroć większego niż on sam. Tylko w wartości nieskończonej, par excellence metafizycznej, człowiek ma szansę spełnienia własnego człowieczeństwa. Mówi o tym również filozofia substancjalistyczna, kiedy podkreśla niematerialny w swej istocie charakter osoby<sup>17</sup>. Zastanawiające jest, że Arystoteles pisze we wskazanym fragmencie, to „człowiek albo zwierzę jest całością złożoną z duszy i z ciała wziętych ogólnie”<sup>18</sup>. Wynika z tego, że nawet posiadanie duszy nie czyni z człowieka istoty odmiennej od zwierzęcia. Późniejsza filozofia, np. św. Tomasz, rozróżnia wyraźnie duszę człowieka i duszę zwierzęcia<sup>19</sup>. Według ks. Tischnera pojęcie duszy jako substancji pomija coś bardzo istotnego dla prawdy o człowieku, zamykając go u separując od innych, czyniąc z niego monadę oddaloną od innych monad (co wypisz-wymaluj prezentuje współczesny liberalny indywidualizm). Jedno i drugie ujęcie mają być może wiele racji, jednak „śląd nieskończoności” pojawia się w każdym z nich a nawet też można się go dopatrzeć w kierunkach skrajnie materialistycznych. Spełnienie własnego potencjału człowieczeństwa dokonuje się tylko w wymiarze nieskończoności. Daleki Wschód nazywa ten stan nirwaną lub satori<sup>20</sup>. Zachód mówi o kontemplacji lub o osobowym spotkaniu z Bogiem, np. przez doświadczenie mistyczne. Człowiek powinien umieć złożyć w ofierze swoje „niższe” istnienie uwikłane w wymiar czasoprzestrzenny na rzecz istnienia wyższego jakim może być wyłącznie Bóg. To, co najwyższe w człowieku ma wymiar wybitnie osobowy. Zagadnienie osoby, jej misterium, pozostaje do końca nie zbadane. Filozofia w wydaniu dialogicznym, również ta proponowana przez ks. Tischnera, ma szansę odkryć na nowo i uprawomocnić rozważanie tajemnicy człowieka w perspektywie „dialogu z nieskończonością”. Chodzi nie tylko o prawdę samą w sobie, ale o prawdę „na miarę” człowieka. Prawdą taką może być tylko prawda, która go przekracza.

<sup>16</sup> J. T i s c h n e r, *Filozofia dramatu...*, dz. cyt., s.14.

<sup>17</sup> Por. A r y s t o t e l e s, *Metafizyka*, przełożył, wstępem, komentarzem i skorowidzem opatrzył Kazimierz Leśniak, Warszawa 1983, 1037a, s.187.

<sup>18</sup> Tamże.

<sup>19</sup> Por. Ś w . T o m a s z z A k w i n u, *Summa teologiczna*, przeł. O. Pius Belch OP, T. 6, Zag.75, Art.3.

<sup>20</sup> Por. np. P. K a p l e a u, *Trzy filary zen*, tłum.Jacek Dobrowolski, Warszawa 1991.

4. Filozofia dramatu jest filozofią krzyża. Czerpiąc z mądrości i głębi Biblii, filozofia ta wskazuje w swoich analizach niemożliwość zrozumienia człowieka poza krzyżem i bez Chrystusa. Myśl Tischnera jest analizą fenomenologiczną prawdy wyrażonej, jak już raz wspomnieliśmy, przez współczesnego Piotra (a także Pawła w jednej osobie, przez swoje liczne podróże) czyli przez Jana Pawła II. Jedną z zasadniczych cech tego nauczania jest stwierdzenie, że człowieka nie można do końca zrozumieć bez Boga, w szczególności poza Miłością Objawioną, którą jest Jezus Chrystus<sup>21</sup>. Człowiek jest niezrozumiały poza miłością, czyli przede wszystkim poza Dobrem Najwyższym. Wszystkie ludzkie działania zmierzają ku temu Dobru, nawet jeśli człowiek sobie tego nie uświadamia.

Tak jak człowiek nie może wyrwać się ze swego bycia (nawet przez samobójstwo, które dezorganizuje tylko zewnętrzną, „trójwymiarową” stronę człowieka), tak samo niemożliwością jest opuszczenie naznaczonej już w akcie stworzenia więzi istoty ludzkiej z personalnym sacrum. Filozoficzna analiza konkretnego dramatu „skazanego” na dobro i zło morze nie tylko przełamać przestarzały paradygmat myślenia filozoficznego z wyłączeniem sacrum, ale także ma szansę tematyzować obszary ludzkiego doświadczenia do tej pory słabo wyeksponowane. Próby takie podejmowane już były przez filozofów, szczególnie współczesnych. Okazuje się, że egzystencjalizm, fenomenologia oraz filozofia dialogu dały impuls do podjęcia poszukiwań w duchu bardziej biblijnym. Filozofia jakby zaprzestała na moment dzielenia rzeczywistości, kwalifikowania i pojęciowania a podjęła się bardziej namacalnego, czytelnego odsłaniania dynamizmu konkretnego człowieka. Wszystkie częściowe, a także systemowo-filozoficzne próby opisanego człowieka dotyczyły najczęściej jednego z aspektów ludzkiego dramatu. Filozofia proponowana przez ks. Tischnera ma szansę uchwycić człowieka w dialogicznym ruchu bez odrzucania, chociażby tylko na potrzeby „czystości” i wygody analizy, którejkolwiek ze stron ludzkiego doświadczenia. Szczególnie przydatne mogą okazać się tu doświadczenia negatywne, sytuacje graniczne oraz pytania egzystencjalne. Dramat odgrywa się przede wszystkim w sferze wartości duchowych, które to wartości są „zapleczem” lub „polem” rozgrywania się tego dramatu. W ten sposób filozoficzne analizy „u podstaw” problemu człowieka otwierają drogi rzadko do tej pory odwiedzane przez myśl filozoficzną. Od doświadczenia owych wartości duchowych, personalnych, bardzo blisko do spotkania z rzeczywistością ducha Absolutnego, z obecnością Boga. W ten sposób myśl filozofii dramatu, dochowując wierności poszukiwaniu prawdy, próbuje opisywać spotkanie człowieka z człowiekiem oraz człowieka z Bogiem (ten drugi rodzaj spotkania nieco jak na razie mniej) jako fundamentalne doświadczenia określające człowieka w jego istocie. Człowieka nie można zgłębić koncentrując się na wcześniej zakładanych twier-

<sup>21</sup> Por. J a n P a w e ł II, *Redemptor hominis*, 13.

dzeniach dotyczących jego metafizycznej istoty, wewnątrz abstrakcyjnej teorii oderwanej od konkretnego, codziennego doświadczenia.

Rozjaśnianie tajemnicy człowieka powinno zaczynać się od konkretnego jego personalnego, najzupełniej niesubstancjalnego, doświadczenia, które przede wszystkim jest doświadczeniem dialogicznym, jest doświadczeniem dramatu spotkania, wewnątrz którego objawiają się prawda (kłamstwo), dobro (zło) itd.

Filozofia dramatu sama pozostaje wewnątrz dramatu spotkania, dlatego nie pretenduje ona ogłaszania „ostatecznych” prawd. Odkrywa ona sakralny w swej głębi dramat splecionych ze sobą w wieloaspektowym spotkaniu ludzi, z których każdy spotyka się najpierw z Bogiem (również przez zaprzeczenie lub obojętność). Prawo Boskie zostało zapisane w sercu człowieka, tam, gdzie styka się ono z wiecznością. Zdrada lub heroizm, kłamstwo lub prawda, dobro lub zło posiadają kwantyfikatory nieskończoności określający „metafizykę etyczną” odkrywaną przez filozofów dialogu. To podejście stanowi także szansę dla filozofii, która uwikłała się w „naukowość”, co m.in. zdegradowało ją do jednej z wielu specjalistycznych dziedzin. Zasługę w tej dziedzinie ponoszą przede wszystkim filozofowie „totalni” jak np. Kartezjusz czy Hegel, a także w dużej mierze Kant czy Heidegger. Sam Heidegger wskazywał w drugiej połowie swojego życia na możliwość innych podejść. Miłość mądrości, a tym jest nade wszystko filozofia, która błądzi w „żywiolach” prawdy piękna i dobra koncentrując się na konkretnym człowieku w jego biedzie, jest większa niż miłość intelektu i nauki, która – „wyzbyta” wszelkich wartości – chce decydować o kształcie tej, która ją zrodziła. Ten powrót do filozofii jako miłości mądrości jest trudny, ponieważ musi zaczynać się od „wyleczenia” człowieka, o którym prawda została tak zafalszowana. Filozofia tego typu siłą rzeczy musi zatracać wysublimowaną precyzję, ale dzięki temu jest być może bardziej twórcza i nie blokuje swoich poczynań zbyt abstrakcyjnymi pojęciami. Analiza, inspirowana głównie metodą fenomenologiczną, staje się w miarę postępowania naprzód głęboką, chociaż nie pedantycznie szczegółową syntezą złożonego, wieloaspektowego mikrokosmosu, jakim jest człowiek. Filozofia ta może stać się mądrością wyższą niż mądrość Greków i ich naśladowców, ponieważ potrafi otwierać się odważnie nie tylko na ludzkim rozumem zbudowane nauki, ale także inspiruje się nauką Bożą zawartą w Piśmie św. Jezus Chrystus może stać się w tej myśli nie tylko doskonałym modelem ludzkiego dramatu (który to dramat jest zawsze odbiciem naszego dramatu z Bogiem), nie tylko filozofem *par excellence*, ale także Prawdą, która świeci ludzkiej myśli w ciemności Tajemnicy<sup>22</sup>. „Myślenie krzyżem” staje się bramą do „myślenia życiem wiecznym” czyli Zmartwychwstaniem. Rozum ludzki nie żywi obaw przed myśleniem o miłości, przed sięganiem do najgorszych zakamarków ludzkiej biedy jak i przed doświadczeniem żywego Boga.

<sup>22</sup> X. Tilliette, *Chrystus filozofów. Prolegomena do chrystologii filozoficznej*, tłum. Arkadiusz Ziernicki, Kraków 1996.