

Witold Baczyński

Ks. Józef Tischner – krytyk tomizmu

Wrocławski Przegląd Teologiczny 15/1, 159-176

2007

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. WITOLD BACZYŃSKI

KS. JÓZEF TISCHNER – KRYTYK TOMIZMU

Postać ks. Tischnera, szczególnie dla ludzi nie znających jego publikacji, kojarzy się z jego dość krytycznym stosunkiem do filozofii tomistycznej. Określany przez niektóre środowiska kościelne mianem liberała, zyskał sobie opinię wicherzyciela. Owszem, większość krytyków jego myśli zgodnie podkreśla, niemal na pierwszym miejscu, ten rys jego twórczości, jakim jest krytyczne nastawienie wobec tomizmu. Poruszając to zagadnienie, nie sposób nie dostrzec pewnej niekonsekwencji ze strony autorów. Analizując ten element filozofii dramatu, większość z nich odnosi się jedynie do tekstów pochodzących ze zbioru *Myślenie według wartości*, a przecież nie wyczerpują one w całości problemu. Jak zauważył Karol Tarnowski, Tischnerem wydają się kierować dwa pewniki. Po pierwsze, ma on poczucie, że trzeba filozofować na miejscu, w którym człowiek się znajduje, to znaczy odkrywając pytania, które tu i teraz są zadane do myślenia. Po drugie, filozofowanie nie może być aksjologicznie neutralne: rozumienie właściwe filozofii powinno, a co najmniej może być fragmentem szerszej terapeutycznej strategii, która ma pomóc człowiekowi w odnalezieniu siebie po doświadczeniach XX wieku¹. Czy zatem nie można wyjść poza ramy kilku tekstów powstałych w pewnym momencie twórczości i stosując się do zasad podanych przez Tarnowskiego, zapytać o obecność elementów krytycznych we wcześniejszych pismach, a także o rolę, jaką nastawienie do tomizmu odgrywa w późniejszej filozofii dramatu. Wydaje się, że to rozróżnienie jest potrzebne, ponieważ wówczas bardziej zrozumiałe staną się właściwe analizy tekstów pochodzących ze wspomnianego wyżej zbioru.

¹ K. Tarnowski, *Filozof dojrzałej wiary*, „Znak” 53 (2001) nr 550, s. 39.

I. ŹRÓDŁA KRYTYCZNEGO NASTAWIENIA WOBEC TOMIZMU

Na wstępie warto zapytać o Tischnerowską znajomość tomizmu. Pobieźna analiza tekstów zdaje się wykazywać, że krakowski myśliciel raczej odznaczał się niezajomością wspomnianej filozofii. Jest to widoczne szczególnie wówczas, gdy interpretuje pojęcia czy zagadnienia w sposób odbiegający od modelu proponowanego przez sam tomizm. Zabiegi te czynione są świadomie i celowo, tak jakby Tischner traktował filozofię tomistyczną jako część większej całości, której nie można właściwie ocenić, używając metod właściwych danemu systemowi. W przypadku krytyki tomizmu liczy się jego obecny stan i sposób oddziaływania na współczesną filozofię i egzystencję. Zdaniem Tischnera nastąpił swoisty regres kategorii tomistycznych, których skutkiem jest poczucie duszpasterskiej bezradności w pracy w parafii. Jak pisze w książce *Spotkanie*: „Rosta we mnie świadomość, że za pomocą kategorii tomistycznych nie można się dogadać ze zwyczajnym, prostym człowiekiem, który przychodzi ze swoimi problemami do księdza, że posługując się aparatem tomistycznym, nie jestem w stanie odpowiedzieć na jego pytania i na jego ból, że mówię nie do niego, ale ponad jego głowę. Że ten język jest coraz bardziej pusty, że to są formułki, które może on i w pokorze przyjmie, ale mu nie pomogą, niczego nie wyjaśnią”².

Kwestie dotyczące konfrontacji tomizmu z myślą współczesną mają w swojej interpretacji rys subiektywny. Tischner, wspominając swoje pierwsze spotkanie z tomizmem w seminarium, opisuje pewien rodzaj błędu ówczesnych studiów, polegający na tym, że opierano się bardziej na opracowaniach niż na tekstach samego Tomasza³. Dalej mówi o swojej fascynacji fenomenologią i sukcesach kaznodziejskich związanych ze stosowaniem jej analiz na ambonie jako o jednym z powodów odejścia od tomizmu⁴.

Kolejny zarzut ma charakter metodologiczny i dotyczy realizmu tomistycznego. Tischner pisze: „Tomizm uważa się za filozofię realistyczną, ale to w gruncie rzeczy jedynie retoryka. Pod etykietą realizmu proponuje się ucieczkę od rzeczywistości, co więcej – ocenia się tę rzeczywistość jednostronnie negatywnie. We współczesnym tomizmie dominuje negatywna ocena całego dorobku nowożytności, od Kartezjusza począwszy [...], co obserwujemy w tomizmie? Jeden wielki chójalny atak na myśl nowożytną – że jest nierealistyczna, że jest subiektywi-

² A. Karoń-Ostrowska, *Spotkanie*, Kraków 2003, s. 81-82.

³ To zjawisko nazywa on zamknięciem wynikającym z lęku przed wszelkimi „nowinkami”, a także z syndromu obłądzonej twierdzy, co wynikało z sytuacji, w jakiej znajdował się Kościół w czasach stalinowskich, tamże, s. 42.

⁴ Tamże, s. 55.

styczna. Przy takich epitetach i braku chęci zrozumienia znika możliwość pójścia w stronę jakiegokolwiek syntezy”⁵.

Te zarzuty znalazły swój wyraz w późniejszych tekstach, które będą przedmiotem naszych analiz. Zauważmy jednak, że tego rodzaju argumentacja sugeruje, iż pewien zakres zagadnień wymaga zgłębienia. Przede wszystkim reinterpretacji powinny zostać poddane podstawowe pojęcia i problemy filozofii tomistycznej. Jednym z nich jest pojęcie Boga, poruszane w zbiorze zatytułowanym *Świat ludzkiej nadziei*⁶. Komentując fragmenty tego tekstu, Tadeusz Gadacz pisze tak: „Fundamentalnym tekstem, który podjął rozprawę z koncepcją Boga tomizmu i scholastyki, był artykuł *W poszukiwaniu doświadczenia Boga*. Ta krytyka Boga tomistów najpierw w imię Boga kartezjańskiego, później Boga dialogicznego, a jak się ostatecznie okazało: w imię Boga Biblii i Objawienia doprowadziła go do zakwestionowania racjonalności jako istotnej cechy Boga i uznania za nią Jego wolności”⁷. Konsekwencją takiej koncepcji Boga⁸ jest obraz świata proponowany przez Tischnera. Pojawia się bowiem słuszne stwierdzenie, że filozofia dramatu to metafizyka oparta na dobru⁹, gdyż koniecznym elementem tryptyku wartości wyznaczających filozoficzny paradygmat już w *Świecie ludzkiej nadziei* oprócz wolności i nadziei jest Dobro. Zresztą późniejsze publikacje, szczególnie *Spór o istnienie człowieka*, zajmują się dość szczegółowo zagadnieniem relacji między wolnością a Dobrem¹⁰.

W tym miejscu warto zapytać o pierwszeństwo argumentów przeciwko tomizmowi. Mamy bowiem do czynienia z dwoma rodzajami argumentacji: egzystencjalną i filozoficzną. Zauważmy, że egzystencja jest tu jedynie tłem, swoistym punktem wyjścia, interpretacja filozofii tomistycznej zaś jest oparta na zasadach logiki. Zdaniem Tischnera istotą tomizmu jest realizm, chęć budowania syntezy i negatywne nastawienie do dorobku filozofii nowożytnej. Tischner stawia pytanie o możliwość pluralizmu metodologicznego w ramach tomizmu i jego zdaniem odpowiedź ta jest negatywna. Jak bowiem można budować system filozoficzny,

⁵ Tamże, s. 82-83.

⁶ Por. J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków 1992.

⁷ T. Gadacz, *Bóg w filozofii Tischnera*, „Znak” 53 (2001) nr 550, s. 26.

⁸ Gadacz w dalszej części tekstu wylicza cztery konsekwencje postawienia przez Tischnera na wolność w koncepcji Boga, nazywając je fundamentalnymi. Pisze: „Wolność jest istotną własnością osoby. Bóg jest zatem, głównie i przede wszystkim, osobą. Po wtóre, relacja Boga do świata nie jest pierwotnie relacją partycytacji w istnieniu (tomizm), lecz relacją międzyosobowych więzi [...]. Po trzecie, wiedzy o osobie nie możemy posiadać na podstawie racjonalnych spekulacji, lecz objawienia osoby. Po czwarte wreszcie, rozumność jest aktem wolności Boga. Bóg nie przestaje być w ten sposób irracjonalny. Jego wolność jest racjonalna, lecz jest to racjonalność miłości i Dobra”, tamże, s. 27-28.

⁹ A. Hernas, *Czas i obecność*, Kraków 2005, s. 10.

¹⁰ Por. J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 1999, s. 291-348.

który będzie naznaczony realizmem, skoro nie bierzemy pod uwagę współczesnych metod naukowych i stanu wiedzy nauk przyrodniczych. Oczywiście tomizm próbował wejść w dialog z fenomenologią i te zabiegi, szczególnie Wojtyły, zostały docenione, jednak nie ma możliwości zharmonizowania hermeneutyki. Krakowski myśliciel wspomina o swoistej hermeneutyce tomizmu, ale uważa, że jest to hermeneutyka tekstów, a nie hermeneutyka rzeczywistości¹¹.

II. TOMIZM A HERMENEUTYKA

Jest to cenna uwaga, ponieważ mówiąc o realizmie, nie sposób nie wspomnieć o podstawowej kategorii hermeneutyki, jaką jest rozumienie¹². Zdaniem Tischnera współczesny tomizm nie uwzględnia zasad hermeneutyki, której istota – jak pisze – leży w tym, że nieodzownym składnikiem rozumienia tekstu jest egzystencjalna decyzja, przez którą hermeneuta czyni jej treść swoją własnością¹³. Współczesna filozofia wymaga od tworzących ją wysiłku i autentyzmu, a także radykalnej metody oceny rzeczywistości, tj. pytania o istotę filozoficznego myślenia: czy ma ono polegać na coraz lepszym poznawaniu nieustannie zmieniającej się rzeczywistości, czy na obronie przyjętego wcześniej sposobu jej widzenia. Ukazywanie związków między egzystencją a hermeneutyką nie jest pomysłem samego Tischnera¹⁴, lecz warto zwrócić uwagę na istotny wpływ hermeneutyki na ogólny kształt filozofii dramatu, który często jest niedoceniany¹⁵.

Ważną konsekwencją wspomnianych odniesień do hermeneutyki jest przeniesienie analiz na płaszczyznę filozofii języka. Jednoznaczność pojęć, jaką proponował tomizm, posługując się scholastyczną metodą definiowania, jest współcześnie niemożliwa do przyjęcia, i to z kilku powodów. Po pierwsze, z powodu pluralizmu metodologicznego, po drugie, właśnie wskutek owej egzystencjalnej perspektywy. Tischner jest zdania, że należy ukazywać złożoność zjawisk, ponieważ w odpowiedzi na pytania egzystencjalne definiowanie jest często niewystarczające. Dramat tych pytań wyrasta z konkretnych sytuacji, w jakich człowiek się znalazł¹⁶. Krakowski myśliciel, opisując swoje spotkanie z myślą Kępińskiego,

¹¹ A. Karoń-Ostrowska, *Spotkanie*, dz. cyt., s. 83.

¹² Por. A. Siemianowski, *Rozumienie i porozumienie. Wokół podstawowych kategorii myśli hermeneutycznej Hansa Georga Gadamera*, w: *Filozofia dialogu*, red. J. Baniak, t. I, Poznań 2003, s. 103-113.

¹³ J. Tischner, *Perspektywy hermeneutyki*, „Znak” 23 (1971) nr 200-201, s. 172.

¹⁴ Por. P. Ricoeur, *Egzystencja i hermeneutyka*, tłum. K. Tarnowski, Warszawa 2003.

¹⁵ Por. J. Heller, *Dyskusji z Tischnerem ciąg dalszy*, w: *Pytając o człowieka. Myśl filozoficzna Józefa Tischnera*, red. W. Zuziak, Kraków 2001, s. 72-76.

¹⁶ Por. J. Wadowski, *Dramat pytań egzystencjalnych*, Wrocław 1999.

pisze: „U Heideggera jest bardzo interesująca analiza lęku i strachu¹⁷, ale kiedy przeczytałem *Lęk Kępińskiego*, byłem zafascynowany: Heidegger wyróżniał dwa rodzaje lęku, a Kępiński chyba z pięćdziesiąt! [...] I zrozumiałem, że można robić filozofię człowieka, opierając się na doświadczeniu, na tym ogromie konkretnej wiedzy na temat człowieka, którą miał Kępiński”¹⁸. Zdaniem Tischnera należało przemyśleć, na nowo odczytać pojęcia, którymi posługiwał się tomizm, ponieważ nie posiadały one swojej egzystencjalnej nośności, nie były w stanie pomóc człowiekowi w jego codziennym zmaganiu się z rzeczywistością. Szczególnie ważne były dla niego pojęcie dobra i zła. Problem dobra stał się podstawą jego rozważań aksjologicznych i posłużył do skonstruowania agatologii, zaś problem zła wymagał reinterpretacji, ponieważ zdecydowanie niewystarczające stało się tomistyczne tłumaczenie zła jako braku. Analizy zła jako zjawy, jego przejawów i filozoficznych koncepcji znalazły swoje miejsce w późniejszej twórczości, zarówno w *Filozofii dramatu*¹⁹, jak i w *Sporze o istnienie człowieka*²⁰.

III. TISCHNEROWSKA KRYTYKA KOŚCIOŁA

I wreszcie warto odpowiedzieć na pytanie, jaki związek ma owo krytyczne nastawienie do tomizmu z krytyką Kościoła, która była obecna w twórczości Tischnera we wszystkich jej okresach. Sprawę warto rozpatrywać, uwzględnivszy kilka aspektów złożonej rzeczywistości Kościoła. Tischner wziął pod uwagę kilka relacji, które są nieodzowne, aby Kościół mógł właściwie funkcjonować we współczesnym świecie. Zapytał więc o to, jaki jest związek między filozofią tomistyczną a duszpasterstwem, między teologią opartą na tomizmie a codziennością człowieka wierzącego, i wreszcie o zasadność krytyki Kościoła w Polsce, pomimo realiów, w jakich przyszło mu działać.

Odnosząc się do zagadnienia filozofii i duszpasterstwa, ks. Grzegorz Ryś wskazuje na kilka zasadniczych punktów określających zakres duszpasterskiej działalności księdza filozofa. Jego zdaniem Tischner pytał nie tylko o właściwy model filozofii, ale także o właściwy model Kościoła. Czynił to poprzez przypominanie zasad, recenzowanie postaw nie zawsze do nich przystających, wskazywał na problemy. Filozofia powinna odgrywać ogromną rolę w duszpasterstwie, ponieważ daje ona właściwy opis świata, będący punktem wyjścia do działania,

¹⁷ Do tematu lęku i niejednoznaczności tego pojęcia oraz konfrontacji koncepcji filozoficznych z teologicznymi odnosi się Balthasar w jednej ze swoich książek, por. H.U. von Balthasar, *Chrześcijańin i lęk*, tłum. E. Piotrowski, Kraków 1997.

¹⁸ A. Karoń-Ostrowska, *Spotkanie*, dz. cyt., s. 78.

¹⁹ Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Paris 1991, s. 142-156.

²⁰ Por. tenże, *Spór o istnienie człowieka*, dz. cyt., s. 9-67.

oraz jest pomostem do dialogu z niewierzącymi²¹. Innym elementem godnym uwagi jest koncepcja wolności, która musi zostać zrehabilitowana jako nieusuwalny wymiar wiary, ponieważ w podejściu tomistycznym widział swoisty lęk przed wolnością przejawiający się chociażby w legalizmie i powierzchowności wiary²². Bez tych elementów nie można mówić o pełnym uczestnictwie w życiu Kościoła ani o odpowiedzialności za niego, ponieważ osobowa i osobista relacja do Boga i wspólnoty zostaje zepchnięta na dalszy plan.

Kolejny aspekt to charakter wątków teologicznych w filozofii Tischnera. Nie poszedł on – jak stwierdza Maciej Bielawski – w stronę teologii „profesjonalnej”, lecz jego myśl i bycie były naznaczone znamieniem teologicznym. Ten sam autor oraz inni interpretatorzy myśl filozofa dramatu specyfiki teologicznych aspektów upatrują w nawiązaniach do Ewangelii²³ oraz w języku przesiąkniętym wyrażeniami pochodzącymi z teologii. „W przypadku Tischnera filozofowanie [...] sprawiało, że jego mowa teologiczna stawała się interesująca w swoim rodzaju. A lektura Ewangelii nadawała tej filozofii wymiaru konkretności i prostoty”²⁴. Owocem tej wzajemności był swoisty projekt myślenia, zwany przez Tischnera myśleniem religijnym. Waga tego projektu – jak pisze Andrzej Kłoczowski – wyrasta z sytuacji, w jakiej znalazł się człowiek religijny, chrześcijanin wychowany w tradycji religii ewangelicznej, uczestniczący jednocześnie w kulturze naszego czasu, kulturze, która zagubiła wymiar głębi w spojrzeniu tak na człowieka, jak i na całą rzeczywistość. Bez duchowego obudzenia człowieka nie można mówić o możliwości uczynienia języka religijnego językiem żywej komunikacji. Dopiero na myśleniu religijnym może być budowana teologia, której słabością jest oderwanie od żywego doświadczenia religijnego²⁵. Od tego rodzaju doświadczenia była oderwana, zdaniem Tischnera, teologia tomistyczna. Jednak jak wspomina Michał Heller, w swoich dyskusjach z Tischnerem dochodzili do wniosku, że usunięcie tego tomistycznego fundamentu zawiesiło teologiczne spekulacje w pustce, sprowadzając je często do dewocyjnych i nieco pogłębionych refleksji, krytyka zaś tomistycznej teologii ma to do siebie, że jak każda krytyka jest jednostronna: „gdy piętnuje wady, z wielkim trudem dostrzega zalety”²⁶.

Wyjaśnienia wymaga również kwestia krytyki Kościoła, z której Tischner słynął. Niezręczność tego procesu oczyszczania wspólnoty wierzących w Polsce, w świe-

²¹ Por. G. Ryś, *Ksiądz Tischner – duszpasterz*, „Znak” 53 (2001) nr 550, s. 83-85.

²² J. Gowin, *Zmącona pieśń Pana. Ks. Tischner jako krytyk Kościoła*, „Znak” 53 (2001) nr 550, s. 92-93.

²³ Por. H. Witczyk, *Tischner w Biblii zakorzeniony*, w: *Między potępieniem a zbawieniem. Myślenie religijne ks. Józefa Tischnera*, red. J. Jagiełło, W. Zuziak, Kraków 2004, s. 160-178.

²⁴ M. Bielawski, *Teologiczne manowce Tischnera*, w: tamże, s. 11.

²⁵ J.A. Kłoczowski, *Józef Tischner – strategię myślenia religijnego*, w: *Pytając o człowieka...*, dz. cyt., s. 136.

²⁶ M. Heller, *Dyskusji z Tischnerem...*, art. cyt., s. 70.

tle panujących realiów socjalistycznego państwa, porównał z krytyką Sokratesa przebywającego w więzieniu. Jak napisał w *Polskim kształcie dialogu*: „Sytuacja chrześcijaństwa w Polsce przypominała sytuację Sokratesa w więzieniu. Kto mimo wszystko decydował się na krytykę religii, stawał – być może mimo woli – w dwuznacznej sytuacji moralnej”²⁷. Aby właściwie ocenić krytykę Tischnera, należy uwzględnić jego koncepcję Kościoła, jego dialogiczną eklezjologię. W interpretacji tej rzeczywistości pomocna stała się perspektywa historyczna. Owszem, oceniając Kościół, należy pamiętać o jego obecnym stanie, o sytuacji *hic et nunc*. Ta jednak nie może być odczytana inaczej jak przy uwzględnieniu przeszłości i przyszłości wspólnoty. Eklezjalna przeszłość każe zastanowić się nad istotnymi zdaniem Ludu Bożego. Jak pisze Henryk Seweryniak: „ks. Tischner nie zachęcał swoich rozmówców, by mówić zbyt dużo o Kościele, bowiem celem Kościoła nie jest eklezjologia, ale ewangelizacja. Próżno więc szukać u niego (może poza kwestią: Kościół a demokracja) refleksji na tematy, które tak rozpalają dziś eklezjologów [...]. Pozostawił nam jednak rozległe obszary eklezjologii życia”²⁸. Zaś postawa defensywna i apologetyczna, która znamionowała ówczesny Kościół, stała się źródłem zapomnienia, że chrześcijaństwo jest dopiero przed nami²⁹. Tischner pisał: „Przychodzi też czas, by nie szukać chrześcijańskiej tożsamości w podkreślaniu różnic i przeciwieństw. Chrześcijaństwo wyzwolone z polityki i konieczności przeciwstawiania się innym religiom może głębiej zrozumieć siebie, przez nadzieję, jaką niesie człowiekowi”³⁰. Jeszcze jeden wątek związany z krytyką Kościoła wart jest podkreślenia, a mianowicie: rozróżnienie krytyki marksizmu i krytyki obecnej formy chrześcijaństwa w Polsce. Owszem, oba wątki znamionowały twórczość Tischnera – jak słusznie zauważa Jarosław Gowin – pierwsza i niezwykle radykalna była niechęć młodego Tischnera do socjalizmu i wiązała się z jego zniesieniem, zaś krytyka Kościoła była wyrazem troski o tę wspólnotę³¹.

IV. POLEMIKA Z CHRZEŚCIJAŃSTWEM TOMISTYCZNYM

Artykuł zatytułowany *Schyłek chrześcijaństwa tomistycznego*³² stał się początkiem sporu o kształt polskiej filozofii i nauki, a także polskiego chrześcijaństwa

²⁷ J. Tischner, *Polski kształt dialogu*, Kraków 2002, s. 6.

²⁸ H. Seweryniak, *Życie w Kościele Jezusa Chrystusa*, w: *Między potępieniem a zbawieniem...*, dz. cyt., s. 181.

²⁹ Tamże, s. 189.

³⁰ *Myślenie według Ewangelii. Józef Tischner odpowiada na pytania Chantal Millon-Delsol*, „Znak” 52 (2000) nr 543, s. 14, za: H. Seweryniak, *Życie w Kościele...*, art. cyt., s. 189.

³¹ Por. J. Gowin, *Postłowie*, w: J. Tischner, *Polski kształt dialogu*, dz. cyt., s. 269-270.

³² J. Tischner, *Schyłek chrześcijaństwa tomistycznego*, w: *Myślenie według wartości*, Kraków 2002, s. 201-223.

posoborowego. Artykuł rozpoczyna się od stwierdzenia istnienia kryzysu, jaki można zaobserwować w ramach chrześcijaństwa. Tischner pisze: „Sens kryzysu jest szczególnie: chrześcijaństwo współczesne, a przede wszystkim współczesny katolicyzm, w sposób bardziej radykalny niż kiedykolwiek w przeszłości i z pewnością w sposób bardziej konsekwentny wyrasta poza kategorie pojęciowe stosowane do jego opisanego przez tomizm, a konkretne doświadczenie religijne chrześcijanina wyłamuje się z ram doświadczenia przez tomizm aprobowanego i przewidywanego”³³. Tak śmiały atak na liczącą kilka wieków filozoficzną i teologiczną tradycję wymaga wskazania konkretnych aspektów krytyki, ponieważ zbyt ogólne potraktowanie sprawy podważa zasadność przedsięwzięcia. Przedmiotem analiz Tischnera staje się „chrześcijaństwo tomistyczne”, które definiuje w następujący sposób: filozofia tomistyczna to głęboka synteza danych Objawienia chrześcijańskiego z podstawowymi danymi filozofii racjonalnej typu arystotelesowskiego, której owocem jest szczególna odmiana filozofii i teologii, zaś cieniem – jak postuluje krakowski myśliciel – była szczególna wersja interpretacji chrześcijaństwa. Filozofia podkładała pod język Objawienia swój własny język, własne obrazy i tworzyła z nim mniej lub bardziej jednolitą całość³⁴. Mówiąc o owocach tej syntezy, Tischner używa słowa „cień”, które w dalszej części tekstu tłumaczy jako antynomię wewnętrznej logiki chrześcijańskiego Objawienia i wewnętrznej logiki spekulatywnej teologii tomistycznej. Wynika ona z połączenia w syntezie naukotwórczej dwóch zasadniczo różnych struktur logicznych: metafizycznej, w której schematem obowiązującym jest formalny schemat „od zasad do wniosków”, i aksjologicznej, w której obowiązuje schemat „jakościowy” – kto uznał i co uznał³⁵. Tak pojęta synteza nabierała znaczenia praktycznego i wchodziła w praktykę prawniczą, liturgiczną i ascetyczną wiernych. Szczególnym znakiem owego wpływu chrześcijaństwa tomistycznego jest katechizmowa substancjalistyczna teoria Eucharystii³⁶ oraz tomistyczna interpretacja teorii łaski³⁷.

Rzecz jasna, tak jednoznaczna synteza nie wytrzymuje konfrontacji ze współczesnymi naukami i przegrywa, stając w szranki ze współczesną metodologią plu-

³³ Tamże, s. 202.

³⁴ Tamże, s. 204.

³⁵ Tamże, s. 209.

³⁶ Forma tekstów Tischnera dotyczących pojęcia substancji występującego w zakresie katolickiej dogmatyki stawia niekiedy pod znakiem zapytania ich poprawność teologiczną, jednak krakowski myśliciel występuje jako filozof. Powstaje pytanie, które było obecne również u krytyków jego myśli: czy jakkolwiek hermeneutyka pozwala na tego rodzaju zabiegi; por. tamże, s. 204.

³⁷ Temat łaski powraca, gdy Tischner w *Sporze o istnienie człowieka* konstruuje swoją koncepcję usprawiedliwienia ludzkiego istnienia w świecie, w którym dobro jest nieustannie zagrożone przez zło. Znaczący temat postuluje, że ów powrót zagadnienia łaski zawdzięczamy inspiracjami myślą Hansa Ursy von Balthasara; por. tamże, s. 204, 212; a także: tenże, *Spór o istnienie człowieka*, dz. cyt.

ralistyczną. Tischner wskazywał kilka momentów, w których ów kryzys tomizmu dawał się we znaki najbardziej. Osiągnięcia współczesnej filozofii Boga, teorii ewolucji, hermeneutyki, fizyki i fenomenologii zdają się zdecydowanie zaprzeczać podstawowym postulatowi myśli tomistycznej³⁸. Dalej, podstawowe modele, którymi dysponował tomizm: model świadomości, model działania ściśle ludzkiego i model przyczynowych związków wewnątrz świadomości, zostały przez współczesne kierunki filozofii i psychologii zdecydowanie odrzucone. Zaś język teologii jawiący się jako język „oczywistości”, poddany współczesnym regułom filozofii języka, odsłania próżnię znaczeniową terminów teologicznych. Zdaniem Tischnera dla wielu wierzących są to wystarczające powody do rezygnacji z katolicyzmu³⁹. Kryzys chrześcijaństwa tomistycznego zasadza się również na tym, że teologia tomistyczna pomija całkowicie „aksjologię” Objawienia, które dla chrześcijaństwa pierwotnego i chrześcijaństwa świętego – jak je Tischner określa – nie było żadną metafizyką. To była przede wszystkim nowa wizja wartości i związków między wartościami, głównie etycznymi⁴⁰.

Już tak pobieżna analiza tekstów Tischnera daje możliwość ukazania fundamentalnych zagadnień stanowiących podstawę krytyki tomizmu. Krakowski myśliciel zadał bowiem trzy podstawowe pytania dotyczące istoty tomizmu, zapytał o naturę poznania, o metodę i rolę etyki. Aby odpowiedzieć na te pytania, musiał dokonać swoistej reinterpretacji, przedrzeć się przez dwie zasłony, które będąc wynikiem syntezy, nie pozwalały na dotarcie do każdego z postulowanych problemów z osobna. Analiza poszczególnych elementów systemu ujętego syntetycznie, zdaniem Tischnera, jest niemożliwa, jeżeli nie dokona się odkrycia i radykalnego odrzucenia idei, pod kątem których interpretowana jest wspomniana całość. Jako podstawowe wymienia on teologizację i dogmatyzację. Teologizacja to skłonność do tego, by pewność następnika przesłanki, z której wynika wniosek teologiczny, rozszerzyć na wszystkie przesłanki będące jego poprzednikami, również te filozoficzne. W ten sposób stają się one częścią życia religijnego, przyjmują status nietykalności dla krytyki⁴¹. Znakiem teologizacji stało się odwrócenie porządku w słynnym powiedzeniu: *philosophia ancilla theologiae*. W pewnym momencie dziejów teologia stała się służebnicą filozofii, a szczególnie filozofii z nią związanej. Świadectwem tego były indeksy ksiąg zakazanych, a na ich kartach nazwiska osób, które stały nie tyle w opozycji do chrześcijaństwa, ile do realizmu tomistycznego⁴². Dogmatyzacja zaś polega na tym, że pewne tezy filozoficzne, metafizyczne, a nawet historyczne są jednocześnie prawdami Objawienia

³⁸ Tenże, *Schyłek chrześcijaństwa tomistycznego*, art. cyt., s. 201.

³⁹ Tamże, 213.

⁴⁰ Tamże, s. 215.

⁴¹ Tamże, s. 211.

⁴² Tamże, s. 213.

bądź ich koniecznymi założeniami⁴³. Zdaniem Tischnera klasyczna metafizyka nie dokonuje rozróżnienia ontologii i metafizyki. Analiza licznych przykładów, jak pojęcie substancji, istoty, istnienia czy niektórych tez „metafizycznych”, daje do zrozumienia, że w momencie przeniesienia ich na płaszczyznę opisów dogmatycznych były rozumiane w sensie ontologicznym, w dodatku analogicznym. Egzystencjalnego charakteru nabierały jednak tylko w takim zakresie, na jaki pozwalało im Objawienie, ponieważ same nie wnosiły go ze sobą⁴⁴. Różnica pomiędzy teologizacją a dogmatyzacją polega na tym, że teologizacja ma charakter procesu psychologicznego, logicznie nieuwarunkowanego, dogmatyzacja zaś dokonuje się w obszarze teologii spekulatywnej. Zresztą obserwacja rozwoju teologii współczesnej zdaje się potwierdzać Tischnerowskie zarzuty, ponieważ dostrzega on ograniczenie teologii spekulatywnej na korzyść teologii biblijnej, której ekspansja jest określana mianem kariery⁴⁵. Po próbach oderwania myśli tomistycznej od wspomnianej dogmatyzacji i teologizacji okazuje się ostatecznie, że problemem jest uniwersalna synteza wyjaśniająca całość nauki z całym Objawieniem. Należy zatem skonfrontować kilka zasadniczych elementów filozofii tomistycznej z wynikami współczesnej teorii nauki. Zdaniem krakowskiego myśliciela przedmiotem krytyki powinna stać się najpierw koncepcja samej nauki, koncepcja poznania, z uwzględnieniem roli, jaką odgrywa w niej doświadczenie, dalej odniesienie tomizmu do etyki oraz obecność i respektowanie przez scholastyczną filozofię wymiaru czasowości⁴⁶.

V. WOBEC TOMISTYCZNEJ KONCEPCJI POZNANIA

Jakie zatem elementy tomistycznej koncepcji poznania stają się przedmiotem krytyki Tischnera? Poznać, zdaniem krakowskiego myśliciela, znaczy w tomizmie przede wszystkim: wyjaśnić, tłumaczyć, wskazywać racje dla tego, co dane, między innymi w tym, co nie tylko nie dane, ale niemożliwe do doświadczenia, choć z tym, co dane, w jakiś sposób powiązane⁴⁷. To zaś oznaczało, że poznanie było istotowo związane z wykraczaniem poza to, co *hic et nunc* dane, poza zjawi-

⁴³ Tenże, *O co właściwie chodzi*, w: *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 228.

⁴⁴ Tamże, s. 230-231.

⁴⁵ Tamże, s. 233.

⁴⁶ Ten wymiar czasowości lub historyczności Tischner określa mianem hermeneutyki dziejów. W polemice z M. Gogaczem wskazuje na nierespektowanie przez tomistów hermeneutyki dziejów filozofii, która powinna przynieść nam rozumienie myśli ludzkiej w jej specyficznej dziejowości. W swoich interpretacjach Gogacz dąży do całkowicie ahistorycznego zdogmatyzowania jednego okresu dziejów filozofii i uczynienia z niego instancji krytycznej dla reszty dziejów, por. J. Tischner, *Sporu o inspirację ciąg dalszy*, w: *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 275.

⁴⁷ Tenże, *Schylek chrześcijaństwa tomistycznego*, art. cyt., s. 217.

sko, poza zadany byt, w stronę tego, co miało być nierozzerwalnie z nimi związane, ale bezpośrednio niedane i niezjawiskowe. Taka koncepcja poznania znajduje swoje zastosowanie w systemie zwanym przez Tischnera „syntezą wyjaśniającą”, który z racji ściśle teoretycznych jest niemożliwy do urzeczywistnienia, a nawet niemożliwy do konsekwentnego wyobrażenia.

Kierunek zmian we współczesnej nauce przez odejście od syntezy typu tomistycznego został wyznaczony z jednej strony przez osiągnięcia matematycznego przyrodoznawstwa, z drugiej zaś przez krytykę tradycyjnego pojęcia nauki⁴⁸. W myśl współczesnej jej koncepcji radykalnie pozafenomenalny świat tomistycznych kategorii stał się niezrozumiały i nieprzydatny zarazem dla współczesnej nauki, ponieważ pozwala on myśleć o jakimś przedmiocie, ale nie pozwala z tego przedmiotu poznać⁴⁹. Na tej podstawie zakwestionowany został fundament filozofii tomistycznej, czyli jej racjonalizm. Tischner – powołując się na Bergsona – pisze, że kryzys tomizmu wyłonił się, ponieważ okazał się on zbyt mało racjonalizmem. Jako przykład podaje nieadekwatność tomistycznej metody wobec współczesnej kosmologii, wynikającą z braku uwzględnienia refleksji nad ewolucją historyczną⁵⁰. Na innym miejscu próbując uszczegółowić swoją krytykę racjonalności typu tomistycznego, wspominał o nierozzerwalnej więzi łączącej w ramach jednego filozoficznego systemu ideę racjonalności z koncepcją bytu. Tomizm wyrażał swoją racjonalność za pomocą pojęć, którym nadawał określone rozumienie, zaś rozwój nauki zdemaskował ich znaczeniową pustkę, ponieważ przestały one odbijać rzeczywistość w jej podstawowych strukturach. Jak twierdzi Tischner, tomistyczny ideał racjonalności okazał się dwustronnie ograniczony – najpierw nie obejmował tego, co subiektywne, a także nie rozumiał mechanizmów rządzących ludzkim światem społecznym⁵¹.

W ostrzu tej krytyki tomizm jawi się jako system uzależniony od własnych postulatów, tomiści zaś to niewolnicy syntezy⁵², którzy tak naprawdę nie rozwijali wiedzy na temat przedmiotu, szukając prawdy o nim poza nim samym. Zatem pod znakiem zapytania staje kolejny postulat tomistycznego myślenia: odwołanie się do doświadczenia. Wobec tego zagadnienia Tischner formułuje niezwykle odważną tezę o zerwaniu z doświadczeniem jako podstawowym kryterium prawdy. Do takiego wniosku dochodzi po lekturze tekstu tomisty M. Gogacza, dla którego doświadczenie nie jest sposobem uzyskiwania informacji, czyli wiedzy; kryterium prawdy musi być niedoświadczalne, niepoznawalne, lecz powinna nim być nietożsamość istnienia i nieistnienia. Na taki stan rzeczy

⁴⁸ Tamże, s. 218.

⁴⁹ Tamże, s. 219.

⁵⁰ Tenże, *O co właściwie chodzi*, art. cyt., s. 239.

⁵¹ Tenże, *Tomizm bez mitologii*, w: *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 291-293.

⁵² Tenże, *Schylek chrześcijaństwa tomistycznego*, art. cyt., s. 220.

Tischner się nie godzi, mówiąc, że kryterium prawdy w tomizmie jest jak najdalej od doświadczenia i polega na uwypukleniu różnicy pomiędzy koncepcją a doświadczalną rzeczywistością⁵³.

VI. NIETYSTARCZALNOŚĆ METODOLOGII TOMISTYCZNEJ

Tak ujęte zarzuty są przygotowaniem do sformułowania wniosków o charakterze metodologicznym. Jeżeli bowiem podstawowe postulaty tomizmu: koncepcja poznania, racjonalizm i oparcie na doświadczeniu, zostają zakwestionowane, warto zadać pytanie o skuteczność tomistycznej metody we współczesnej nauce oraz skonfrontować ją z metodami stosowanymi we współczesnych naukach humanistycznych⁵⁴. Zarzuty metodologiczne Tischner rozpoczyna od krytyki „syntezy wyjaśniającej” i jej nieadekwatności wobec współczesnego paradygmatu nauki. Postawą tej krytyki jest brak respektowania przez tomistów pluralizmu metodologicznego⁵⁵ i zasad interdyscyplinarności. Zamiast jednego obrazu *resp.* „jednej prawdy”, jakim dysponują uczniowie św. Tomasza, Tischner proponuje nauką koncepcję „wielu prawd”⁵⁶, gdzie każda nauka jego zdaniem ma swoją prawdę. Zatem na podstawie „syntezy wyjaśniającej” nie możemy niczego nowego dowiedzieć się o konkretnych przedmiotach i relacjach między nimi. Tym samym tomizm nie stawia nowych pytań filozoficznych, nie inspiruje problemów naukowych naprawdę nowych i nie dysponuje odpowiednią metodyką, na bazie której można by robić prawdziwe odkrycia naukowe i filozoficzne⁵⁷. Dalej, Tischner kwestionuje przekonanie tomistów, że filozofia współczesna jest bezradna wobec rozbitego obrazu świata, nie tylko nie stawia problemu integracji rzeczywistości, ale nawet nie jest w stanie go postawić, ponieważ brakuje jej odpowiednich

⁵³ Tenże, *Refleksje nad myśleniem i uczestnictwem*, w: *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 303.

⁵⁴ Analiza tekstów Tischnera jest niezwykle trudna, ponieważ można dostrzec pewną niekonsekwencję dotyczącą hermeneutyki dziejów filozofii, której tak się domaga od współczesnych filozoficznych systemów. Jednak oceniając tomizm, Tischner nie odnosi się, a nawet jakby specjalnie pomija kategorię historyczności w odniesieniu do jego dziejów. Postulat, wokół którego przebiega krytyka tomizmu, brzmi: tomizm, będąc syntezą wyjaśniającą, nie zmienił się w swojej historii. To zaś oznacza, że w takich samych kategoriach ocenia się osiągnięcia średniowiecznych, jak również współczesnych tomistów.

⁵⁵ Wobec zagadnienia pluralizmu metodologicznego stosowanego na gruncie chrześcijańskim Tischner używa biblijnego sformułowania „wieża Babel”. Jego zdaniem w nauce jest ona możliwa do urzeczywistnienia, ponieważ metody naukowe dokonują wzajemnej krytyki i w ten sposób udoskonalają się nawzajem. Ten postulat ma swoje przełożenie na życie religijne, por. J. Tischner, *O co właściwie chodzi*, art. cyt., s. 240.

⁵⁶ Por. tamże, s. 237.

⁵⁷ Tamże, s. 239.

metod. Tomizm jest bowiem kontynuacją tradycyjnej metafizyki, która nie знаła współczesnego bogactwa metod i nie znała też wyników nauk szczegółowych. Dlatego też całościowy obraz świata, jak najbardziej możliwy do przyjęcia w średniowieczu, jawi się jako niekompletny w myśl współczesnych odkryć naukowych. Metody kwestionowane przez tomistów współczesnych, zwane metodami funkcjonalistycznymi, nie wykluczają metody arystotelesowsko-tomistycznej. Przeciwstawienie ich sobie jest pozbawione sensu, ponieważ nie tylko się nie wykluczają, ale się uzupełniają. Biada zaś – jak pisze krakowski myśliciel – nauce, gdyby stosowała tylko jedną metodę⁵⁸.

W Tischnerowskiej krytyce tomizmu pojawia się również pytanie o metodę właściwą dla filozofii i podstawowe jej zadania jako dyscypliny naukowej. W tekstach współczesnych tomistów odkrywa dwie podstawowe prawdy dotyczące zadań filozofii. Pierwsza sugeruje, że zadaniem filozofii jest dotrzeć poznawczo do tego, co podstawowe, pierwotne, co jest i być może jawi się jako najbardziej zasadnicze. Druga zaś, będąc kontynuacją pierwszej, mówi, że tym, co zasadnicze i podstawowe, jest istnienie, zatem wszelkie wyjaśnienia powinny opierać się i sprowadzać do wyjaśnień od strony „tworzywa bytu” – i ta druga teza jest zasadniczo nie do przyjęcia przez krakowskiego myśliciela⁵⁹. Tomizm – zdaniem Tischnera – nie widzi potrzeby uwzględnienia w filozofii innych metod ani wyników nauk szczegółowych, tak jakby nie zwiększały one naszej wiedzy o bycie. Dalej, postawienie przez tomizm na pierwotność doświadczenia istnienia nie uwzględnia wszelkich aspektów tego pojęcia. Pojęcie aktu istnienia w ujęciu ontologicznym nie bierze pod uwagę niektórych wymiarów samego „istnienia”, chociażby wymiaru historycznego, egzystencjalnego i etycznego⁶⁰.

Nieadekwatność metody tomistycznej jest spowodowana stosowanym przez nią redukcjonizmem. Analiza przedmiotu zgodnie z zasadami teorii bytu wypacza nam jego prawdziwy obraz. Tomistyczna koncepcja świadomości, wartości⁶¹, a także transcendencja człowieka wobec świata jest dla Tischnera nie do przyjęcia. Redukcja ta spowodowana jest przede wszystkim przez specyficzną tomizmowi metodę nazwaną przez krakowskiego myśliciela „myśleniem systemowym”, która jest takim porządkowaniem danych doświadczenia zdroworozsądkowego, aby stały się zrozumiałe w świetle podstawowych zasad systemu. Myślenie systemowe jest jakby zaprzeczeniem epistemologicznych tez głoszonych przez tomistów. Tischner pisze, że tomizm, „głosząc teoretycznie zasadę prymatu doświadczenia, nie proponuje nam żadnej metody analizy poszerzającej i pogłębiającej nasze do-

⁵⁸ Tenże, *Świadectwo filozofii*, w: *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 265-266.

⁵⁹ Tenże, *Sporu o inspirację ciąg dalszy*, art. cyt., s. 275.

⁶⁰ Tamże, s. 276.

⁶¹ Tamże, s. 282.

świadczenie”⁶². Doświadczenie nie jest analizowane głębiej, a jedynie na poziomie aktu istnienia i istoty bytu.

VII. WOBEC ETYKI TOMISTYCZNEJ

Szczególnie powierzchowne potraktowanie przez tomizm doświadczenia ludzkiego bytu i jego przejawów w wymiarze egzystencjalnym wymaga – zdaniem Tischnera – głębszej analizy. Należy zatem zbadać zadania filozofii w kontekście jej etycznego posłannictwa, jakie jest postulowane przez myślicieli powojennych, i odnieść do wyników proponowanych przez tomizm. Określając wzajemne relacje etyki do metafizyki postuluje pierwszeństwo Logosu nad Ethosem, ponieważ żeby mówić, jak jest, trzeba chcieć prawdy, ponadto byt zaistniał dlatego, że miał być dobry, a nie odwrotnie⁶³. Filozofia bowiem – zdaniem Tischnera – winna dawać świadectwo o istocie i godności osoby ludzkiej. Spór o wizerunek filozofii wyłania się w dyskusji Tischnera z Gogaczem na temat wartości. W tym wywodzie widać, jak koncepcja wartości wpływa na obraz filozofii oraz jak metody tomistyczne hamują dialog między filozofią a teologią. Tischner przeciwstawia się ujmowaniu wartości jako względnych i zmiennych ocen. Tomistyczna aksjologia pomija w opisie doświadczenia wartości element zobowiązania, pozostawiając element oceny, oraz nieprecyzyjnie określa współczesną aksjologię, która rzekomo niesie ze sobą neoplatońską koncepcję drabiny bytów. Dla niego wartości są obiektywne, a ich status bytowy jest pośredni pomiędzy tym, co realne, a aktem świadomości. Takie przedstawienie sprawy postuluje ich uniwersalność i inspiracyjny charakter. Chrześcijaństwo inspiruje lepsze ich rozumienie, zaś filozofia lepsze ich wycucie. Zarzut pomieszczenia metodologicznego wysuwany przez tomistów można spokojnie pominąć ze względu na interdyscyplinarność oraz szczególne zagrożenie ludzkiej godności. Tomiści myślą się, twierdząc, że chrześcijaństwo jest dla teologii, zaś filozofii należy pozostawić ontyczne tworzywa bytu. Filozof dramatu twierdzi, że filozofia współczesna jest inspirowana przez chrześcijaństwo, a stopień tej inspiracji jest tak wielki jak nigdy dotąd. Problematyka chrześcijańska we współczesnej filozofii jest znakiem odpowiedzialności wspólnej wszystkim ludziom myślącym. Współczesna filozofia nie przestała być sobą, jest raczej rozwijana w poczuciu odpowiedzialności za wartości, które kiedyś po raz pierwszy nazwało i których broniło chrześcijaństwo, a które do dnia dzisiejszego są dla chrześcijaństwa wartościami podstawowymi.

Po próbie analizy pojawia się kilka pytań dotyczących sposobu uprawiania krytyki przez Tischnera. Należy stwierdzić, że podjął się on zadania niezwykle

⁶² Tenże, *Człowiek przez okna systemu*, w: *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 316-317.

⁶³ Tenże, *Jaskinia bez cienia*, w: tamże, s. 255-256.

trudnego, żeby nie powiedzieć: kontrowersyjnego. Jednak, jak wskazują na to współcześni autorzy, postawionemu sobie wyzwaniu nie sprostał, ponieważ działając w pojedynkę, poruszył zbyt wiele zagadnień i obudził zbyt wiele umysłów, aby sam mógł stawić czoło defensywie tomistów. Najprawdopodobniej liczył, że ktoś poprze jego idee i stanie po jego stronie, tak się jednak nie stało, ponieważ nikt spośród filozofów chrześcijańskich nie chciał wdawać się w spory z ośrodkiem lubelskim, który bądź co bądź dyktował polskie standardy filozoficzne. Natomiast filozofowie marksistowscy mieli sporo do zrobienia na własnym podwórku, a stosując politykę kulturowego dialogu, nie mieli raczej zamiaru wdawać się w tak ostre polemiki z chrześcijaństwem, z którym tomizm był identyfikowany. Poprzez wystąpienia przeciw tomistom zyskał sobie dość niepochlebny opinię w środowiskach radykalnie katolickich.

VIII. KONTYNUACJA POLEMIKI W FILOZOFII DRAMATU

Patrząc z perspektywy całokształtu filozofii Tischnera, okres agresywnej krytyki tomizmu można traktować jako prolegomeno do budowania filozofii dramatu. Zarzut niewystarczalności egzystencjalnej tomizmu można odczytać jako pytanie o filozofię, jaką chce uprawiać krakowski myśliciel, a raczej jak nie powinna wyglądać jego zdaniem filozofia współczesna. W przedstawionych przemyśleniach autora nie widać chęci krytyki konstruktywnej, próby ukazania wyjścia z rzekomego kryzysu, jaki przeżywa chrześcijaństwo tomistyczne. To rodzaj pewnego rodzaju filozofii negatywnej, próba ukazania, jak nie powinien myśleć współczesny filozof chrześcijański. Miejsce tomizmu zajmie wkrótce filozofia dramatu, zbudowana na jego zgłiszczach. Zauważmy, że jest to również próba poszukiwania właściwego języka, aby mówić człowiekowi o trudnych sprawach związanych z jego egzystencją. W późniejszych tekstach przewija się nieustannie ów złowrogi, Heideggerowski ton, będący znakiem zatroskania o człowieka i jego sprawy, które nie mogą zostać przemilczane, ale należy się o nie upomnieć, a nawet wykrzyknąć. Jednak chyba sam autor zdał sobie sprawę, że występowanie w ten sposób w ludzkiej, niezwykle delikatnej sprawie może ów głos zagłuszyć lub zdeformować, dlatego też w późniejszych tekstach nie spotkamy języka tak agresywnego. Ogólnie rzecz biorąc, niektóre wątki są podnoszone ponownie, można też spotkać się ze zjawiskiem propozycji alternatywnych rozwiązań, szczególnie w kontekście myślenia religijnego.

W późniejszych tekstach powraca zagadnienie hermeneutyki i relacji między ontologią a agatologią. Proces poszukiwania prawdy i sensu, obecny w większości systemów filozoficznych, musi zdaniem Tischnera uwzględniać relacje między rozumieniem a przedrozumieniem. Często bywa tak, że właśnie owo przedrozumienie nabiera rysów rozwiązania ostatecznego. Wspomniane wcze-

śniej ryzyko stosowania metody hermeneutycznej ma swoje pozytywy, ponieważ otwierając na dialog, pozwala lepiej poznać zagrożenia i nazwać je po imieniu. Mówiąc o zagrożeniach, Tischner wspomina o „upolitycznieniu” Kościoła, które nazywa manipulowaniem transcendentnym wybraniem do celów politycznych. Wspólnota wierzących w Polsce przywykła do prześladowań i nie widzi w nich dla siebie specjalnego niebezpieczeństwa. Nie zdążyła jednak przywyknąć do politycznych pieszczot, które są jej największą groźbą⁶⁴. Tischner podejmuje również zagadnienie praktycznych konsekwencji przyjęcia konkretnej koncepcji przedrozumienia, ukazując postawy duszpasterskie związane z wizją człowieka naznaczonego złem⁶⁵.

Najwięcej miejsca zajmują jednak analizy dotyczące relacji pomiędzy ontologią a agatologią. Warto zaznaczyć, że agatologia to zarysowana w *Sporze o istnienie człowieka* perspektywa spojrzenia na rzeczywistość, szczególnie zaś na człowieka, w której centralnym pojęciem jest dobro zagrożone złem. Dzięki pojęciu dobra głębszego znaczenia nabierają takie słowa, jak wiara, dialog, łaska. Wiara jest w swej istocie dialogiem, w którym różnice nie niszczą stron, ale służą budowaniu pojednania. Dialog dlatego jest aż tak cenny, że stanowi wyraz uczestnictwa w dobru i sposób urzeczywistniania dobra pomiędzy osobami⁶⁶. Tu znowu pojawia się projekt myślenia religijnego, którego najbardziej zdumiewającym znamieniem jest przekroczenie bytu w stronę „czegoś”, co jest „poza bytem i niebytem”, a wówczas religia staje się fundamentem tożsamości człowieka. Aby tego dokonać, należy odkryć religię jako źródło dobroci człowieka⁶⁷.

Zauważmy, że zmienia się sama koncepcja człowieka, który nie jest jedynie osobą dramatu, ale człowiekiem uczestniczącym w dramacie religijnym. W budowaniu koncepcji człowieka religijnego Tischner korzysta z dorobku współczesnej teologii dogmatycznej oraz z tradycji mistycznej. Na kartach publikacji powstałych niedługo przed śmiercią odnajdujemy wiele odniesień do teologii Balthasara, szczególnie do jego „teodramatycznej” koncepcji teologii oraz „przeobstwienia” jako kategorii pomagającej w rozumieniu człowieka⁶⁸. W wielu miejscach dialogiczność jest zastępowana trynitarnością⁶⁹. Ta ostatnia kategoria pomaga w rozumieniu wolności jako daru⁷⁰ oraz w opracowaniu koncepcji Boga jako Absolutu dialogicznego, a podstawą są tu teksty Greshake’a. Wreszcie w polemice z Tomaszową koncepcją łaski pomagają krakowskiemu myślicielowi przemyślenia Pe-

⁶⁴ Por. J. Tischner, *Ksiądz na manowcach*, Kraków 2001, s. 25-26.

⁶⁵ Tamże, s. 120-124.

⁶⁶ Tamże, s. 29.

⁶⁷ Tamże, s. 56, 60.

⁶⁸ J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, dz. cyt., s. 328-332.

⁶⁹ Tamże, s. 335.

⁷⁰ Tamże, s. 148.

scha⁷¹. W budowaniu koncepcji Dobra wspomaga się tradycją mistyczną, szczególnie poglądami Mistrza Eckharta⁷².

ZAKOŃCZENIE

Na koniec warto zauważyć, że próby analiz stoją w sprzeczności do kilku stereotypowych opinii, jakie można usłyszeć z ust przeciwników filozofii dramatu. Po pierwsze, polemika z tomizmem nie była wynikiem arogancji, uprzedzeń czy nieznamomości strony przeciwnej. Owszem, należy przyznać, że język i argumentacja, jaką posługiwał się Tischner, niejednokrotnie odbiegała od norm i mogła obrazić tomistów, lecz nie można powiedzieć, że ignorował ich argumenty. Jego polemika z tomizmem była próbą zmierzenia się z filozofią, która zdawała się być niewystarczająca we współczesnym świecie, i zadaniem pytania o kształt współczesnej filozofii i teologii. Zauważmy, że pytania, które stawiał współczesnym sobie tomistom, były pytaniami skierowanymi do ludzi zajmujących się „robieniem filozofii”. Tischner poszukiwał metody, która w sposób naukowy ukaże złożoność codzienności, która o tę zapomnianą i pominiętą w procesie abstrakcji codzienność się upomni. Taką metodą była dla niego hermeneutyka, która nie mogła jego zdaniem przyjąć się na gruncie tomizmu. Nie jest również prawdą stwierdzenie, że zamiast tomizmu zaproponował filozofię dramatu, przystępną dla zwykłego czytelnika, ze względu na prostotę języka, a tym samym lekką, łatwą i przyjemną. Nic podobnego, filozofia dramatu, ze swoją agatologią, jest niezwykle wymagająca. Koncepcja człowieka jako osoby dramatu i jako istoty religijnej jest pozbawiona złudzeń dotyczących jego możliwości i otwiera go na nieustanne zmaganie o wybór Dobra. Wreszcie warto zauważyć, że projekt myślenia religijnego nie był tylko wynikiem świadomości nadchodzącej śmierci autora. Nawet jeśli tak, to w tym zmierzaniu ku śmierci kryje się niezwykła intuicja dotycząca kształtu współczesnej filozofii, tak jakby filozof dramatu przewidział, że początek wieku XXI będzie naznaczony namysłem nad filozofią religijną. Ostateczne słowo należy do Dobra, któremu na imię Miłosierdzie Boże, będące wyrazem wspaniałomyślności samego Boga. Ostatni opublikowany tekst dotyczył właśnie tej tajemnicy, a ostatnie słowo Księdza Profesora to obrazek *Jezu, ufam Tobie* trzymany w dłoni w chwili śmierci.

⁷¹ Por. tamże, s. 133, 139, 161, 163.

⁷² Przeglądając ostatnie rozdziały *Sporu o istnienie człowieka*, można bez przeszkód stwierdzić, że są one komentarzem do myśli Mistrza Eckharta. I podobnie jak w początkowych rozdziałach dokonuje się przyswajanie na potrzeby własnej filozofii myśli Lévinasa, ten sam proces można zaobserwować w odniesieniu do średniowiecznego mistyka, którego koncepcja Dobra przenika filozofię dramatu religijnego. Por. tamże, s. 263-352.

SUMMARY

Rev. Józef Tischner – criticism of Thomism

Attempts of analyses are standing in contradiction to a few stereotyped opinions it is possible to hear which from the mouth of opponents to – of criticisms of the Thomism of philosophy of the drama. For first, polemics with the Thomism weren't a result of the arrogance, prejudice or of the ignorance of the opponent. Indeed, one should admit that the tongue and argumentation Tischner used which many times diverged from norms and it could offend tomist, but it isn't possible to say he ignored their arguments. His polemics with the Thomism were an attempt to stand up to the concept which seemed to be insufficient in contemporary world and asking questions for the shape of contemporary philosophy and theology. Let us notice, that questions which he put contemporary for oneself tomist, were questions directed at people dealing with „making philosophy”. Tischner sought the method which in the scientific way will portray the complexity of the everyday life which will demand this forgotten and omitted in the process of the abstraction everyday life. For him a hermeneutics which could not in his view was such a method to entertain one another on land of the Thomism. Stating that instead of the Thomism he suggested philosophy of the drama isn't also a truth, accessible for the ordinary reader, on account of the simplicity of language, hence light, simple and pleasant. The conception as personas and as the religious being is deprived of the man of illusions of possibilities concerning it and is opening it for unceasing struggle for choice of the Good. It is finally worthwhile noticing that the project of the religious thinking wasn't only with result of the awareness of the coming death of the author. Even if yes, in it is this making its way towards the death an extraordinary intuition concerning the shape of contemporary philosophy is hidden, as if the philosopher of the drama predicted that the beginning of XXI century would be marked with the thought above religious philosophy. The conclusive word belongs to Good deeds, for which to the name Mercy God, generosities being a word of God.