

Idea dialogiczności w koncepcji człowieka dramatycznego Józefa Tischnera

RYSZARD KOZŁOWSKI

Dialog oznacza logikę między dwojgiem osób¹, logikę złożoną i wielowymiarową. Oświetlenie tego zagadnienia otrzymujemy ze strony Starego Testamentu, a tu już szczególnie zainteresowaniem przyciąga filozofów dialogu postać Abrahama rozmawiającego z Bogiem. U podstaw dialogu – pisze Tischner – leży wybór. Dialog Boga z Abrahamem zaczyna się od wezwania Boga: «Abrahamie, Abrahamie!». Wołanie oznacza, że Bóg wybrał. Co zrobi Abraham? Czy odpowie wyborem, czy ucieknie, jak Adam? Wybranie oznacza, że wybierający gotów jest słuchać, a słuchać, to przenieść się w sytuację, w której znajduje się mówiący. Dzięki tej wymianie miejsc i punktów widzenia może zaistnieć rozumienie i porozumienie. Oczywiście – konkluduje Tischner – nie byłoby wyboru ani wymiany miejsc, gdyby nie było wzajemnego uznania wartości: wybierając uznaję, że drugi jest dla mnie wartością; drugi, który daje odpowiedź, uznaje, że ja jestem dla niego wartością. W dialogu Ja staję się Ja-dla-drugiego. Z wzajemności wyłania się My dialogu².

Uznać drugą osobę, jej wartość i wartość świata, w którym żyje – oto przewijające się tematy, które pozostają najbliższej kategorii dialogiczności człowieka dramatycznego i w związku z nimi właśnie podejmujemy tutaj próbę jej zidentyfikowania i omówienia. Zapytując najpierw *co znaczy myśleć dialogicznie?* wskazujemy na oryginalność i płodność takiego podejścia do problematyki człowieka i z nim związanych spraw (dobra i zła, cierpienia). Dialogiczność uwikłana jest w procesy myślenia sprowadzane przez naszego uczonego do kategorii *szukania*, a co zostało zachowane w dwu znanych formułach: *wiara szuka rozumienia*

¹ J. Tischner: *Zarys filozofii człowieka*. Kraków 1991, s. 14.

² J. Tischner, *Zarys*, s. 15.

i rozum szuka wiary. Kolejne analizy prowadzą do ukazania osobowego Ja pozostającego w aksjologicznym dialogu z innym Ja. Tak ujęte zagadnienie dopiero pozwala na trafne uchwycenie dialogicznego otwarcia na Innego (por. *Dialogiczne otwarcie na innego*) oraz intencjonalnego otwarcia na scenę dramatu. Filozofia dramatu angażuje do swojego opisu człowieka i czas i przestrzeń. I one też prezentują dialogiczność jako kategorie czasu i przestrzeni. W ten oto sposób idea dialogiczności wiąże we względnie spójną całość poszczególne wątki filozofii człowieka w ujęciu Tischnera.

I. CO ZNACZY: MYŚLEĆ DIALOGICZNIE?

Filozoficzne drogi, po jakich prowadzi nas idea dialogiczności, z historycznego punktu widzenia wskazują na Ferdinanda Ebnera, Franza Rosenzweiga i Martina Bubera. Ujmując problem najogólniej, słowo *dialog* nabrało większego znaczenia w kontekście filozofii człowieka, właśnie w związku z pytaniem o niego samego, ale jako innego (Kant, Fichte, Feuerbach)³. Wspominając przelotem tylko rozważania Arystotelesa (*Retoryka*), który ukazał, że wszelką ludzką mowę konstytuują trzy elementy (ten, który mówi, ten, do którego się mówi, to, co się mówi), z perspektywy dialogiczności stwierdzamy ich niewystarczalność. Rzeczywiście, ważne miejsce w procesie porozumienia zajmuje i poznający i mówiący, ale z perspektywy myślenia dialogicznego potrzebujemy *innego człowieka jako innego*. Jak to rozumieć? *Potrzebuję innego* – mówi Bernhard Casper podczas konferencji poświęconej twórczości Tischnera – *który właśnie dzięki temu jest kimś innym, że on sam jako on sam może ze sobą i musi ze sobą coś począć. Właśnie to może uczynić tylko on sam jako on sam. Jeśli intencjonalność – czytamy dalej – rozumieć nie tylko jako intencjonalność uprzedmiotawiającą, lecz jako ukierunkowanie żywego, uczasawiającego się jestestwa na sens, to intencjonalność dziejącej się mowy, nie może polegać jedynie na tym, że jestem rozumiany przez innego, tak jakby inny był tylko kosztem na moje słowa. Wydarzenie mowy źródłowo zmierza do tego, byśmy jeden drugiego rozumieli⁴. Potrzeba Innego jest więc ściśle skorelowana z poważnym traktowaniem czasu, czyli z tym, co dzieje się między człowiekiem a człowiekiem. Osobowe wzrastanie nie dzieje się w pojedynkę, ale z Drugim, bo uczestniczymy w tym samym dramacie, do którego przez siebie też zostaliśmy zaproszeni, wezwani.*

Myślenie dialogiczne – powiedzmy dalej – refleksję nad faktycznością zła czyni klarowną i spójną. *W dramacie* – pisze Tischner – *zło pojawia się nie jako*

³ Zob. M. Jantos: *Filozofia dialogu – źródła, zasady, adaptacje*. Kraków 1997.

⁴ B. Casper: *Co to znaczy: myśleć dialogicznie?* W: W. Zuziak (red.): *Pytając o człowieka – myśl filozoficzna Józefa Tischnera*. Kraków 2002, s. 84.

brak, ale jako co pozytywnego. Człowiek jest «niszczony» przez zło, musi z nim «walczyć», często «przegrywa»⁵. Przejście w refleksji z porządku ontologicznego na dialogiczny umożliwi ujmowanie zła jako dzieła mojej wolności względem drugiego człowieka. Podobnie jest i z dobrem⁶.

Realizm tego, co dzieje się między nami, oparty na miłości i wolności, pozwala lepiej zrozumieć istnienie i sens cierpienia. *Ludzkie cierpienie* – według myślenia dialogicznego – *jest nie tylko cierpieniem wskutek skończoności, jakkolwiek zawsze jest również tym. Ukazuje się ono przede wszystkim jako cierpienie wskutek zła, które dzieje się pomiędzy ludźmi. W spotkaniu z innym, które stanowi o moim «być», do zła tego sam stale jestem kuszony*⁷.

Jeśli myślenie dialogiczne postrzega czas jako czas, który dzieje się sam w swej źródłowości jako to, co dzieje się pomiędzy nami jako uczestnikami jednego i tego samego dramatu i przez to wiąże nas z sobą i ze sceną, to w refleksji filozoficznej – zważywszy, że gra toczy się o moje zbawienie (by móc być ze sobą bez ograniczeń)⁸ – objawia się jako *czas oczekiwania, czas prośby, czas modlitwy*.

II. MYŚLENIE W TRYBACH DIALOGU

I idea dialogiczności, dramatu, i dobra i zła, Boga i wolności – jako horyzonty dramatu – powiązana jest z tym, czemu Tischner nadaje swoiste określenie: *myślenie religijne*. Już samo sformułowanie otwiera niejako dwie drogi, dwie perspektywy, dwa wymiary osobowego bycia, ale też i je zamyka (syntetyzuje)

⁵ J. Tischner, *Zarys*, s. 16.

⁶ Zob. J. Tischner, *Filozofia dramatu*. Kraków 2001³, s. 174 n.

Warto w tym momencie, za inspiracją Tischnera, zacytować dłuższy fragment *Uzasadnienia metafizyki moralności* Immanuela Kanta: *Nigdzie w świecie – pisze on – ani nawet w ogóle poza jego obrębem, nie podobna sobie pomyśleć żadnej rzeczy, którą bez ograniczenia można by uważać za dobrą, oprócz jedynie dobrej woli. Rozsądek, dowcip, władza sądenia i jak tam się jeszcze mogą nazywać talenty umysłu, albo odwaga, stanowczość, słabość w postanowieniu, jako przymioty temperamentu, są bez wątpienia pod jednym względem dobre i pożądane, mogą jednak stać się także nadzwyczaj szkodliwe, jeżeli nie jest dobra wola, która ma z tych darów przyrody robić użytek i której właściwa istota zwie się przeto charakterem. Tak samo rzecz się ma z darami szczęścia. Władza, bogactwo, dobre imię, nawet zdrowie i cała pomysłowość i zadowolenie ze swego stanu pod nazwą szczęśliwości, wytwarzają śmiałość, a przez to także zuchwalstwo, jeżeli nie ma dobrej woli, która wpływa na umysł, a stąd także całą zasadę postępowania, prostuje i robi ogólnie celową; nie mówiąc o tym, że rozumnemu i bezstronnemu widzowi nie może nigdy podobać się nawet widok ustawicznego dobrego powodzenia istoty, której nie zdobi żaden rys czystej i dobrej woli. Zdaje się więc, że dobra wola stanowi nawet warunek tego, by człowiek był godny szczęścia. I. Kant: *Uzasadnienia metafizyki moralności* Warszawa 1953, s. 11.*

⁷ B. Casper, *Co to znaczy*, s. 88.

⁸ Tamże, s. 87.

w samym człowieku, kreśląc tym samym warunek *sine qua non* bycia istotą dramatyczną. O szczegóły zatroszczymy się później, teraz ważna jest uwaga, że wyodrębnione struktury myślenia religijnego tworzą punkt wyjścia dla badań omówionych przez naszego filozofa w jego dziełach, np. *Filozofia dramatu, czy Spór o istnienie człowieka*. Chodzi tu o rozprawę z 1980 roku pt. *Myślenie religijne* zamieszczone w zbiorze *Myślenie według wartości*⁹. Nie ma też obaw, że za myśleniem religijnym skrywa się czy to filozoficzny fideizm, czy też – co gorsza – metodologiczne zamieszanie. Człowiek dramatyczny uwikłany jest najpierw w dramat z Bogiem, który z kolei staje się wzorem dla wszelkiego innego dramatu. *Pytanie o Boga* – czytamy w *Filozofii dramatu* – jest istotnym pytaniem człowieka jako istoty dramatycznej¹⁰.

Tischner, przyglądając się filozoficznej i teologicznej tradycji omawiającej stosunek wiary do rozumu, dopatruje się stosunkowo prostej kategorii dającej oryginalne rozwiązanie dla poruszanych zagadnień – *szukanie*. Właśnie to słowo odnosi się do myślenia religijnego i ono wyraża w ogóle jego istnienie i specyfikę. Dające się zestroić dwie tradycje, z których jedna głosi: *wiara szuka rozumienia*, a druga: *rozum szuka wiary*, w postawie szukania odnajdują harmonijne współbrzmienie. Jedno jest udziałem drugiego, bez przepaści między jednym a drugim, bez dążenia, by niszczyć się wzajemnie. Tak też powoli odsłania się człowiek, któremu bodaj najbliższą jest idea szukania. *Czy człowiek jest w stanie nie szukać? Czy jest możliwa wiara, która by się oczyściła z tęsknoty za rozumieniem? Czy jest możliwe myślenie, które by nie pragnęło posłużyć się jeszcze jednym światłem więcej?*¹¹ – pyta Tischner. Chyba widać już wyraźnie, choć to dopiero zarys rozważań, że myślenie religijne jest pierwsze, bo jest szukaniem, bo jest podążaniem za Augustyńskim *wewnętrznym nauczycielem* mieszkającym w sercu człowieka, *wiarygodnym świadkiem*, bo jest Arystotelesowskim metafizycznym *zdziwieniem*.

Kategoria *wewnętrznego nauczyciela* wskazuje na to, że myślenie religijne zakorzenione jest w samym doświadczeniu religijnym. Tym *wewnętrznym nauczycielem* w podmiocie jest Chrystus mieszkający w sercu człowieka – *Chrystus nauczający, oświecający, objawiający człowiekowi jakąś prawdę. Bo Chrystus nie chce innego zbawienia dla człowieka, tylko zbawienia poprzez prawdę*¹². Prawda, względem dobra i piękna, jest logicznie pierwsza. Uzasadnia to Tischner

⁹ J. Tischner: *Myślenie według wartości*. Kraków 1993², s. 357-378.

Tezy tej broni Jan Andrzej Kłoczowski pisząc: *...rozprawa «Myślenie religijne» była nie tylko zarysem przyszłej pracy, nie tylko programem badawczym, ale także stanowiła propozycję otwarcia nowej perspektywy badań fundamentalnych nad egzystencją religijną czy dokładniej: chrześcijańską*. J. A. Kłoczowski: *Józef Tischner – strategie myślenia religijnego*. W: W. Zuziak: *Pytając*, s. 128.

¹⁰ J. Tischner: *Filozofia dramatu.*, s. 22. Zob. J. Wadowski: *Dramat pytań egzystencjalnych*. Wrocław 1999, s. 84 n.

¹¹ J. Tischner: *Myślenie*, s. 359.

¹² J. Tischner: *Myślenie*, s. 363.

przyglądając się samemu procesowi myślenia poznającego podmiotu. Porzuca formuły *ja myślę* albo *się myśli*, przechodzi do formuły pytającej *na co ostatecznie kieruje się myślenie, o co mu idzie*. I odpowiada: *Otóż myśleniu idzie o prawdę – prawda jest tym ideałem wartości, na który myślenie kieruje się całą swą mocą*¹³. Wewnętrzny nauczyciel św. Augustyna przybiera w ten sposób formułę platońską *ktoś mi myśli* (paralelnie do *ktoś mi sprzyja, ktoś mi oświecła drogę*). *Myślenie – finalizuje Tischner – jest podobne do światła, które świeci temu, kto szuka drogi. (...) Myślenie to przyswajanie człowiekowi świata, możliwe dzięki temu, że ono właśnie – myślenie – jest czymś najbardziej swoim*¹⁴.

Bytowanie człowieka w horyzoncie prawdy, czyli w horyzoncie zgodności osoby z całością rzeczywistości, staje się warunkiem możliwości myślenia w ogóle i myślenia religijnego. Tak pojęta prawda jest *środkiem do spotkania z rzetelnym pięknem i do osiągnięcia rzetelnego dobra*¹⁵. W rozwijanym tu nurcie filozofii człowieka o nachyleniu personalistycznym nie może być inaczej. Nie do pominięcia jest oczywiście podkreślanie elementów dobra i piękna w osobie ludzkiej, ale prawdy (umysłu) z pierwszego miejsca usuwać nie wolno (zarówno w osobie stworzonej jak i Niestworzonej)¹⁶. W świetle tak pojętej prawdy – i myślenia zarazem – konstituuje się szczególny rys podmiotu. I myślenie i prawda – w rozumieniu Tischnera – są *dla kogoś* – komuś oświecają drogą, kogoś prowadzą, kogoś, kto szuka. One tego *kogoś* (ja) usprawiedliwiają, usprawiedliwiają jego istnienie. Prawda i pytanie o nią są dla podmiotu ważne, są wartością poszukiwaną i tą, którą w konsekwencji znalezienia wybiera się, by być sobą, by stworzyć siebie¹⁷. Tak doszliśmy do pojęcia *Ja aksjologicznego* jako subiektywnego warunku możliwości religijnego myślenia – *Ja, które w wyborze prawdy i w pytaniu o nią odnalazło swoją, usprawiedliwiającą je wartość*¹⁸.

III. JA W AKSJOLOGICZNYM DIALOGU

Ja aksjologiczne, jako podmiot dóbr, które pojawiają się jako *moje wartości i moje dobra*¹⁹, domaga się akceptacji i uznania z zewnątrz. Tischnerowskie porównanie do macierzyństwa i ojcostwa oddaje sprawę czytelnie: jeśli macierzą Ja

¹³ J. Tischner: *Myślenie*, s. 364.

¹⁴ J. Tischner: *Myślenie*, s. 364.

¹⁵ J. Tischner: *Myślenie*, s. 365.

¹⁶ C. S. Bartnik: *Personalizm*. Lublin 1995, s. 222. *Umysł – pisze Bartnik – jest stojącą się jednością diady, odślaniającą i objawiającą osobę światu, a świat osobie, jest modusem istnienia ludzkiego ku przyszłości, jest podstawowym elementem absolutyzacji całej natury ludzkiej, jej istoty i egzystencji, otwarcia na nieskończoność.*

¹⁷ Por. J. Wadowski: *Dramat*, s. 139 n.

¹⁸ J. Tischner: *Myślenie*, s. 365.

¹⁹ *Pojęcie Ja aksjologicznego dotyka samego rdzenia doświadczeń egotycznych. Doświadczenia te tym się odznaczają, że mogą być opisane słówkiem «moje». Otóż wszystko, co moje – moje*

jest ogólne uczestnictwo w dobru, to jego ojcem jest Inny (człowiek, Bóg). Inny, z zewnątrz, je potwierdza i umacnia, daje mi pewność. *Gdy inny powie: «jesteś zerem», Ja aksjologiczne czuje się jak sierota. Gdy inny powie: «cenniejsi jesteście niż wróble», Ja aksjologiczne odzyskuje życie i staje się tym bardziej zdolne do promieniowania dobrem. Ja aksjologiczne, mimo że jest absolutne, rodzi się i umiera w dialogu, którego istotą jest nie tyle wymiana słów, co wymiana dóbr²⁰.*

Tak oto zbliżyliśmy się do opisu kolejnego wymiaru myślenia i myślenia religijnego – *myślenie jest myśleniem z kimś*. Dialogiczność myślenia (myślę z tobą) prezentuje Tischner odwołując się do zanurzonego w religijną tradycję pojęcia *wiarygodnego świadka*. Będąc uczestnikiem tego samego dramatu (dramatu zbawienia) daje świadectwo o prawdzie – prawdzie przeszłości, siebie, innych. Ideę tę wyprowadza Tischner z nauki św. Augustyna o relacji między wiarą i poznaniem obecnym w jego dziele *O Trójcy Świętej*. Za słowem *wiara* stoi *wierność* – dzięki temu wprowadzona zostaje w dialog/zawierzenie druga osoba. I można zauważyć, że nieco tajemniczy *wewnętrzny nauczyciel* przybiera tutaj strój konkretnej osoby, jako uczestnika dramatu. Tischner, analizując formułę *fides quaerens intellectum*, konstruuje schemat, wedle którego każdy – szukając prawdy – musiał kiedyś zawierzyć jakiemuś świadkowi²¹.

Na koniec prowadzonych analiz Tischner stawia jeszcze jedno pytanie: *Kim jest ten, z kim myślenie dialogiczne podejmuje swój dialog? Kim jest idealny partner dialogu? Co znaczą słowa: wiarygodny świadek?* Odpowiedź jest następująca: *wiarygodny świadek* to uczestnik tego samego dramatu wobec tego, któremu zaświadcza o danej prawdzie, *wiarygodny świadek* to ten, kto w wyniku egzystencjalnej decyzji uznaje absolutne zobowiązanie przez prawdę, *wiarygodny świadek* niesie ze sobą wolność – ona jest podstawą dialogicznego partnerstwa i drugi zostaje nią obdarzony. Świadectwo świadka jest wolnym darem i zarazem darem wolności.

Trzecim i zarazem ostatnim warunkiem możliwości myślenia religijnego jest *myślenie o scenie dramatu* (tzw. obiektywny wymiar myślenia: *myślimy o tym*). Wzajemnie skorelowane rzeczywistości (myślenia i sceny) w *szukaniu*, czyli oświetlającej otwartości na siebie, wnoszą kilka oryginalnych wątków do całości rozważań na temat dialogiczności. W teatralnym pojęciu sceny mieści się tzw. świat jako przestrzeń dramatu. Co więcej, sceną tą rządzą prawa dramatu ludz-

uczucia, moje doznania, moje myśli, moje decyzje – wskazuje na Ja. Ale Ja nie utożsamia się z tym, co jego, ono je transcenduje. J. Tischner: *Filozofia dramatu*, s. 109.

²⁰ J. Tischner: *Zarys*, s. 123. Por. R. Kozłowski: *Człowiek jako «egzystencja dramatyczna» (Z filozofii człowieka ks. Józefa Tischnera)*. „Kwartalnik Filozoficzny”. T. XXVIII z. 3/2000 s. 9; J. Wadowski: *Dramat*, s. 143.

²¹ J. Tischner: *Myślenie*, s. 367.

kiego, a nie prawa samej sceny. Zatem w proces ten zaangażowany jest człowiek jako podmiot i pozostający z nim w dialogu Inny. Co istotnego wnosi do koncepcji sceny myślenie religijne? Tischner, nie porzucając myślenia podmiotowo-intencjonalnego, proponuje tzw. metaforyzację sceny: *scena ludzkiego dramatu jest potraktowana jako metafora prawdziwej, rzetelnej rzeczywistości*²². Tak ufundowana scena wskazuje (otwiera dialogiczną drogę) w sposób właściwy i pełny na byt Absolutny, doskonały Rozum, wszechmocnego Stwórcę rzeczy. To co absolutne i doskonałe ma w tym projekcie swoje stałe i uzasadnione miejsce. Jest to szukanie najwłaściwszej drogi, by *myślenie religijne* opisywane w aspekcie filozofii sceny stawało się myśleniem dojrzałym, ruchem wzwyż. Powracamy do intuicji zaczerpniętych z codzienności, ale i tkwiących głęboko w analizowanych tu formułach (*rozum szuka wiary i wiara szuka rozumienia*). Jeśli jedno ma swój udział w drugim, to nie ma między nimi przepaści, a dopełnienie, przedłużenie. I dalej: szukamy tego, co już jest jakoś naszym udziałem. Chodzi tu o udział wiary w krytycznej myśli.

Proponowane przez Tischnera rozwiązania rozwijają pojęcie *szukania* przez Arystotelesowski *podziw metafizyczny*. *Od filozoficznego podziwu dla sceny do religijnego sposobu przeżywania jej tajemnic – tylko jeden krok. Dlatego żywioł metafizycznego podziwu nie jest i nie może być obcy chrześcijaństwu. (...) Rozum włączając mały podziw w większy podziw, potem w jeszcze większy, na końcu przeistaczając podziw w uwielbienie – szuka wiary. Poprzez pokorę wobec wspaniałości świata rozum przygotowuje się do aktu uwielbienia i w ten sposób otwiera się na Boga*²³.

IV. DIALOGICZNOŚĆ JAKO OTWARCIE NA INNEGO

Filozofia dramatu Józefa Tischnera w centrum swej refleksji widzi człowieka jako istotę dramatyczną. *Być istotą dramatyczną – pisze Tischner w swej Filozofii dramatu – znaczy: przeżywać dany czas, mając wokół siebie innych ludzi i ziemię jako scenę pod stopami. Człowiek nie byłby egzystencją dramatyczną, gdyby nie te trzy czynniki: otwarcie na innego człowieka, otwarcie na scenę dramatu i na przepływający czas*²⁴. Już pobieżna charakterystyka poszczególnych czynników konstytuujących egzystencję dramatyczną odsłania głęboko zakorzenioną w nich dialogiczność.

Wybitnie dialogiczny charakter ma otwarcie na Innego. Tischnerowska propozycja opisanego fenomenu *świadomości drugiego*, i tym samym scharakteryzo-

²² J. Tischner: *Myślenie*, s. 374.

²³ J. Tischner: *Myślenie*, s. 376-377.

²⁴ J. Tischner: *Filozofia dramatu*, s. 7-8.

wania specyfiki dialogicznego otwarcia na drugiego człowieka, angażuje kilka istotnych kategorii, precyzyjnie omówionych i ściśle ze sobą skorelowanych. Do najważniejszych zaliczyć można: *być obecnym* (inny człowiek jest obecny dla mnie a ja dla innego), *być obecnym we mnie, przy mnie, nastawienie na sens bycia* (w przeciwieństwie do otwarcia intencjonalnego, uprzedmiotawiającego), *zaplecze spotkania i uczestnictwo*.

*Otwarcie dialogiczne jest otwarciem na innego człowieka: na ty, na on i ona, na my, wy i oni. W nim inny człowiek jest obecny dla mnie, a ja dla innego*²⁵. W jaki sposób i na jakiej drodze realizuje się owa współ-obecność? Fenomen dialogiczności posługujący się słowem odsłania ten aspekt osobowej współ-obecności, który konstytuuje się w chwili zapytywania: Inny stawia pytanie i słusznie spodziewa się odpowiedzi. Poruszony pytaniem, uświadamia sobie konieczność udzielenia odpowiedzi – i to już jest w pewnym sensie pierwszą odpowiedzią, już zaistniała realna więź między Pytającym a Odpowiadającym. *Że trzeba odpowiedzieć* – jest sytuacją otwierającą dostęp do innego i do siebie. *Inny człowiek jest obecny przy mnie poprzez to, co trzeba, abym uczynił; i ja jestem przy nim obecny poprzez to, co trzeba, aby on uczynił dla mnie*²⁶.

Tak między człowiekiem a człowiekiem rodzi się konstytuująca ich samych więź, więź – jak nazywa ją Tischner – *zobo-wiązania*. Ale uczyniony pierwszy krok ku Innemu w dialogicznej relacji *zobo-wiązania*, ukazuje specyficzną wartość tzw. *zaplecza spotkania*, czyli tego, co wydarzyło się w przeszłości – ważnego i nieważnego. W chwili spotkania powoli wychodzą na jaw sprawy, które nas łączą lub dzielą, a już z pewnością wiążą. *Zapleczem spotkania jest «szero-ko pojęta sfera przeżywanych przez ludzi idei i wartości, czyli sfera tego, co znajduje się jakby ponad nami i po czym nigdy nie możemy deptać*²⁷. Dla spotykających się osób ustanawia się *nowy świat – świat spraw ważnych i nieważnych, chwil doniosłych i błahych, czasów świętych i czasów powszednich*²⁸. Próba dialogu z innym człowiekiem jest próbą przechodzenia do współ-przeżywania, współbycia przy tych samych wartościach, ideach, sprawach, ważnych i nie. Z nich właśnie jeden przechodzi ku drugiemu. Im więcej okaże się podobieństw, tym dialog będzie głębszy i owocniejszy. Fenomen ten otrzymuje w pismach Tischnera miano *uczestnictwa* – podmioty uczestniczą w czymś, co jest ponad i poza nimi²⁹. Można powiedzieć, że jest to myślenie, czy bycie (współbycie) według wartości.

Tak oto porywani jesteśmy przez rwący nurt tej samej rzeki, do której nie da się wejść dwa razy. Ulegając prądowi zadawanych pytań i udzielanych odpowie-

²⁵ J. Tischner: *Filozofia dramatu*, s. 17.

²⁶ J. Tischner: *Filozofia dramatu*, s. 18.

²⁷ J. Tischner: *Filozofia dramatu*, s. 18.

²⁸ J. Tischner: *Filozofia dramatu*, s. 19.

²⁹ Pojęcie uczestnictwa (partycypacji), obok inny problemów filozofii platońskiej jak opozy-

dzi, rozumiemy cały ten trud istnienia. Z pewnością prostsze byłoby przegłądanie się w spokojnej tafli jeziora i podziwianie prostego odbicia swojej własnej twarzy i twarzy innych, ale czy miałyby to jakiś związek z przeżywaną dramatycznością ludzkiego bytu, którą doświadczamy na co dzień? Wszak nie chodzi o to, kto jest najpiękniejszy...

V. DIALOGICZNOŚĆ JAKO KATEGORIA CZASU I PRZESTRZENI

Ideę dialogiczności warto zanalizować przez odwołanie się do zagadnienia czasu. W swym oryginalnym ujęciu czasu Tischner odchodzi radykalnie od koncepcji nauk ścisłych, przyrodniczych, a także od Husserlowskiego pojęcia czasu wewnętrznej świadomości. Czas, o którym myśli *jest to czas, który dzieje się między nami jako uczestnikami jednego i tego samego dramatu. Czas dramatyczny wiąże mnie z tobą, a ciebie ze mną i wiąże nas ze sceną, na której toczy się nasz dramat. Wiązanie czasowe ma jakąś przeszłość, lecz trwa w terażniejszości i dąży ku przyszłości. Czas dramatyczny nie jest – ściśle biorąc – we mnie ani w tobie, lecz jest właśnie między nami. Ma on swoją – sobie tylko właściwą – logikę, która rządzi jego ciągłością i nieodwracalnością. Coś musi się najpierw stać, by coś innego mogło stać się potem*³⁰.

Samej problematyce czasu Tischner w swych publikacjach poświęca niewiele miejsca, jednak temat jest bardzo ważny dla jego filozofii dramatu i opisu człowieka jako istoty dramatycznej. Kilka dość istotnych wypowiedzi znajdujemy w kontekście polemiki z Krąpcem³¹. W punkcie wyjścia mamy nawiązanie do słynnego określenia czasu z Platńskiego *Timajosa*: *czas to ruchome odbicie wieczności*, do którego to nawiązują fenomenologiczne ujęcia czasu wewnętrznego³². Wiążąc czas z działaniem, od razu przejmuje słuszną intuicję: *czas płynie, ale czas nie działa. Czas stwarza warunki działania. Bez niego nie ma dzia-*

cja tożsamość-różnica, porządek epistemologiczny *a priori*, czy *a posteriori*, czy sprawy językowe, należy do zasadniczych, na jakie napotykają się interpretatorzy dzieł Platona. Błędne interpretacje swe źródła mają w zaniedbaniu którejs z nich. E. Wołicka: *Mimetyka i mitologia Platona*. Lublin 1994, s. 113.

Partycypacja (*methexis*) należy do tych terminów o sensie metaforycznym (obok takich jak *pokrewieństwo* lub *wspólnota (koinonia)*, *uobecnienie (parousia – przejście-do-bytu, powiązanie lub splecenie (symploké)*, *zmieszanie (meixis)*, *współbrzmienie (symfonia)*, *odpowiedniość (homologia)*. Terminy próbują opisać dość osobliwy stosunek między duchem a fizyczną przyrodą, między światem umysłu a światem zmysłowym, sferą idealną (umysłową) a cielesną (zjawiskową). E. Wołicka: *Mimetyka*, s. 113.

³⁰ J. Tischner: *Filozofia dramatu*, s. 8.

³¹ Zob. J. Tischner: *Myślenie*, s. 350.

³² Por. C. S. Bartnik: *Teologia historii*. Lublin 1999 s. 430. Rozumie się tu czas jako *sakrament wieczności*.

łania. Czas płynie rytmem niejednorodnym: na powierzchni szybko, w głębi coraz wolniej, gdzieś na samym dnie przekształca się w «czyste trwanie» – odbicie wieczności. Czas buduje od wewnątrz dziejowość człowieka. Dzięki czasowi, który jest w człowieku, człowiek dzieje się i działa³³.

Doskonale idea ta ujawnia swój realizm w pojęciu czasu cielesności. Znamienne dla Tischnerowskiej filozofii dramatu *myślenie według wartości* staje się znacząco pomocne w refleksji nad fenomenem czasowości ludzkiej egzystencji. Stwierdziliśmy wyżej, że *czas płynie wewnątrz człowieka*, tu dostrzegamy zewnętrzność czasu wobec ciała człowieka. Płynący czas poprzez ciało pozostawia w nim ślad swej obecności. Od chwili poczęcia do śmierci, płynący czas wydobywa na jaw tak znamienne stany człowieka jak dzieciństwo, dojrzewanie, młodość, starość, które – co najważniejsze – noszą w sobie niezniszczalne piętno specyficznych dla siebie wartości. *Każdy okres życia* – czytamy w *Sporze o istnienie człowieka* – *podsuwa człowiekowi szereg wartości «do przeżywania», a odmawia innym*³⁴. Względny przepływ czasu przez poszczególne okresy życia człowieka, brak ścisłych, matematycznych granic pomiędzy nimi oraz możliwość wpływania na świadomość wyboru wartości w danym okresie, doskonale zdają się oddawać – obok jego zewnętrzności względem ciała – właśnie wewnętrzność. W tej aksjologicznej perspektywie, zewnętrzność czasu cielesności staje się warunkiem konstytuowania się wewnętrznego przeżywania wartości. I tak czas wskazuje, umożliwia i jest motorem osobowego działania *według wartości*³⁵.

Czas, jak zauważyliśmy wyżej, jest także pewnego rodzaju więzią, czy też sposobem wiązania (bycia w relacji dialogicznej) ludzi ze sobą. Między nimi zachodzi – według oryginalnej terminologii – *związek dialogiczny* zachodzący pomiędzy *Pytającym* a *Odpowiadającym*. Ów związek dialogiczny jest zarazem *czasem napięcia* – bo Pytający zadał pytanie i czeka na odpowiedź Pytanego/Odpowiadającego.

Ale jest tu jeszcze inna ważna kategoria: *dialogiczne milczenie*. Paradoksalne, ale dochodzi ono teraz do *głosu* najmocniej. Jakby budzi z uśpienia *człowieka*

³³ J. Tischner: *Myślenie*, s. 350.

Por. C. S. Bartnik: *Chrystus jako sens historii*. Wrocław 1987 s. 253-290. Bartnik, poddaje tu szczegółowej analizie różne koncepcje czasu i przestrzeni zakorzenione w tradycji biblijnej. W duchu uprawianego przez siebie personalizmu prezentuje czas w trzech wymiarach. Mówiąc o wymiarze *istnieniowo-potencjalnym* ma na myśli wewnętrzną możliwość zmiany w istnieniu konstytuującym byt osobowy; czas w drugim aspekcie oznacza dlań pewną realizację istnienia w osobie, inaczej mówiąc: przechodzenie od *mniej* do *więcej*; tak rozwijający się byt osobowy przybiera określony kierunek tegoż rozwoju – i tu czas (oraz antyczas) określa zwrot na punkt dodatni albo na ujemny, osobotwórczy, albo niszczący osobę. Tamże, s. 266.

³⁴ J. Tischner: *Spór o istnienie człowieka*. Kraków 1998, s. 104.

³⁵ Zob. J. Tischner: *Myślenie*, s. 350.

*dialogicznego, każe mu dostrzec innego (i siebie zarazem) i nie pozostać wobec niego (i siebie) obojętnym. Pozostawiony ślad nie jest po nic... Między chwilą pytania a chwilą odpowiedzi – wyjaśnia Tischner – upływa jakiś czas. W czasie tym narasta napięcie. Co się stanie? Czas napięcia jest czasem, w którym konstytuuje się początek wspólnego wątku dramatycznego, jaki będzie wiązał dłużej lub krócej zapytanego z pytającym. Pytający i zapytany należą do siebie. Co to znaczy? Co znaczy, że wątek dramatyczny jest wspólny*³⁶. Pytanie i odpowiedź, a raczej Pytający i Odpowiadający są jakimś objawieniem czasu, są ukazaniem jego twórczej mocy, zbawiennej nawet dla będących w dialogu. Czasowość i dialogiczność można uznać więc za nierozłączną diadę konstytuującą dramatyczną strukturę bytu osobowego.

W ten nurt poruszanych zagadnień wpisuje się inna, ważna dialogiczna kategoria – *wzajemność*. Najpierw dostrzega Tischner nieprzeniknioną przepaść między człowiekiem a człowiekiem. *Jesteśmy monadami bez okien. (...) Nie wiążą nas ze sobą żadne związki przyczynowe. (...) Nasze doświadczenia są różne*³⁷. Bogata metafora monady bez okien zagościła nie tylko w filozoficznych rozprawach, ale i w poezji. Niezwykle trafnie oddaje tę rzeczywistość Wisława Szymborska w wierszu *Rozmowa z kamieniem: Pukam do drzwi kamienia/ – To ja, wpuść mnie/ Chcę wejść do twego wnętrza,/ rozejrzeć się dokoła,/ nabrać ciebie jak tchu/ Odejdź – mówi kamień/ – Jestem szczelnie zamknięty (...)/ Pukam do drzwi z kamienia./ – To ja, wpuść mnie./ – Nie mam drzwi – mówi kamień*.

Zamknięty i bez okien kamień jednak *mówi*. Jeśli człowiek jest zamkniętą monadą i bez okien, i jeśli jest tym, który pyta i odpowiada, to *most* zostaje rzucony – most słowa, rozmowy, dialogu. Tak – zdaniem Tischnera rodzi się filozofia rozmowy. *Odpowiadając na twoje pytanie, potwierdzam siebie. (...) Przyjmując moją odpowiedź, potwierdzasz mnie*³⁸. Odstania się istota ludzkiej wzajemności, istota tego, co dzieje się między człowiekiem a człowiekiem, w czasie dramatycznego napięcia. *Wzajemność oznacza, że jesteśmy, jacy jesteśmy, poprzez siebie*³⁹. W ten oto sposób czas dialogiczny ukazał się jako czas nie tylko pytającego i odpowiadającego, ale i ich własnego odniesienia, ich wzajemności. To ten sam czas, nasz czas. Dzielimy ten sam czas we wzajemności, ale zarazem i dzięki temu zachodzi konstytutywny proces identyfikacji człowieka z sobą samym i tworzenia siebie.

W samym określeniu *człowieka dramatycznego* nie ma bezpośredniego odniesienia do kategorii przestrzeni. Otwarcie dialogiczne na Drugiego, otwarcie in-

³⁶ J. Tischner: *Spór*, s. 90.

³⁷ J. Tischner: *Filozofia*, s. 105.

³⁸ J. Tischner: *Filozofia*, s. 106.

³⁹ J. Tischner: *Filozofia*, s. 106.

tencjonalne na scenę dramatu i otwarcie na czas – to trzy podstawowe elementy określające człowieka. Ze wstępnych analiz przestrzeni wynika, że *przestrzeń obcowania z drugim* nie jest kolejnym elementem opisu człowieka, ale czymś, co jest najwyraźniej ponad – ponad wyróżnionymi wyżej otwarciami.

W refleksjach wprowadzających do zagadnienia przestrzeni dostrzega Tischner dwie drogi szukania odpowiedzi na pytanie: *kim jest człowiek*. Transcendentny subiektywizm – gdzie drugi człowiek rozumiany jest jako inne-ja, *alter-ego*; najpierw obcuje poznawczo sam ze sobą, by na podstawie tej wiedzy rozpoznać Drugiego jako inne-ty (inne-ja). *Wiem, że drugi jest i jest drugim, bo wiem, że ja jestem*⁴⁰. Znane jest też stanowisko przeciwne (Scheler, Buber, Marcel), gdzie właśnie *Ty nie jest innym-ja, lecz raczej moje-ja jest innym-ty. U początków pochodzenia świadomości – wyjaśnia dalej Tischner – leże obecność ty, a być może nawet obecność ogólniejszego my. Dopiero w dialogu, w sporze, w opozycji, a także w dążeniu do nowej wspólnoty tworzy się świadomość mojego ja, jako istoty samoistnej, odrębnej od drugiego. Wiem, że ja jestem, bo wiem, że drugi jest*⁴¹.

W analizie aktu przedstawiania się (jestem nauczycielem) istnieje możliwość wyjścia poza naszkicowane przeciwieństwa; akt przedstawienia – w rozumieniu Tischnera – wznosi się ponad międzyludzkie doświadczenie i ukazuje prawdziwy sens tego doświadczenia w ogóle, oraz wyznacza kierunek doświadczeniom kolejnym (bycie za czymś/kimś, przeciw, z kimś, przeciw komuś itd.)⁴². W akcie przedstawiania się czynię sam siebie przedmiotem (przedmiotem podmiotowym). Ów proces uprzedmiotowienia siebie w przedstawieniu się Innemu jest warunkiem dialogicznego otwarcia na Innego. Zapraszam go w ten sposób w świat, w świat, w którym żyję. Niewiele On wie tu jeszcze o mnie, nie wie, czym żyję, co jest dla mnie ważne, ale zajął już swoje miejsce we wspólnej nam wszystkim przestrzeni obcowania. Przestrzeń ta, jak wyczuwamy, jest czymś ogólnym i wspólnym, dotyczącym każdego człowieka i wyznacza najogólniejsze kierunki naszych spotkań.

Jeśli więc przestrzeń jest możliwością bycia osoby i osób⁴³ – podkreślamy na podsumowanie – to realizujący ją *akt przedstawienia siebie (...) jest integralnym składnikiem dialogu (...). Wylania się on ze mnie jako propozycja zaadresowana wprost do drugiego. Propozycja ta ma charakter propozycji rozumiejącej: mówię drugiemu, jak rozumiem siebie, i oczekuję, że drugi będzie mnie rozumiał tak samo. Zakładam, iż wiem kim jestem. Zakładam, że drugi o tym nie wie, lecz pragnie wiedzieć. Przedstawiając się, odpowiadam na jego oczekiwanie. Podaję mu w tym celu moje imię i dodaję, kim jestem:*

⁴⁰ J. Tischner: *Filozofia*, s. 272.

⁴¹ J. Tischner: *Filozofia*, s. 272.

⁴² J. Tischner: *Filozofia*, s. 270.

⁴³ Por. C. S. Bartnik: *Chrystus*, s. 284; C. S. Bartnik: *Historia i myśl*. Lublin 1995, s. 62.

«jestem nauczycielem», «jestem lekarzem», «jestem studentem». To, kim jestem, stwarza szczególną płaszczyznę obcowania między mną a drugim: jestem nauczycielem, lekarzem, studentem dla drugiego i wobec drugich. Nie sam siebie uczyniłem tym, kim jestem, lecz dokonało się to dzięki obecności drugich⁴⁴.

Idea dialogiczności, którą zidentyfikowaliśmy do tej pory jako otwarcie, szukanie czy zdziwienie, zyskuje – dzięki rozważaniom nad przestrzenią obcowania z drugim – pewne *novum*, a jest nim odkrycie i ustalenie (na płaszczyźnie języka) apriorycznych warunków dialogiczności w ogóle. Wspólny wątek dramatyczny dzieje się zatem nie w sposób spontaniczny czy chaotyczny, ale logiczny, zorganizowany i dający się sensownie opisać. Tak heraklitejska rzeka nie tylko jest elementem tłumaczącym czasowość bytu, ale i jego przestrzenność (stałość)⁴⁵.

ZAKOŃCZENIE

Jeśli powrócimy do określeń dramatycznego czasu i sceny dramatu, to z całą oczywistością widać, jaką rolę w strukturze *człowieka dramatycznego* odgrywa dialogiczne otwarcie na Drugiego. Jest pierwszorzędne – uczy Tischner. U początków rzeczy ważnych staje drugi człowiek, z którym mam coś wspólnego, z którym coś mnie wiąże, z którym przeżywam ten sam wątek dramatyczny – ból, radość, zwycięstwo czy przegraną. Zanurzeni w *nowy świat* wartości i idei odkrywamy wagę wspólnej sceny dramatu i poszczególnych nań rekwizytów. Ona nabiera znaczenia przez udział we wspólnym wątku dramatycznego. Tak jak dom staje się naprawdę domem dopiero z rodziną. Również o czasie dramatycznym mówimy ze względu na dziejący się międzyosobowy dramat. Najpierw jest otwarcie na Drugiego, by ujawnił się czas, który jest związaniem osób z sobą i ze sceną. Czas jest między nami, bez nas go nie ma (i bez niego nie ma nas).

W świetle przeprowadzonych analiz idea dialogiczności okazuje się być ideą filozoficznie i religijnie płodną. Już w wyjściowych dla filozofii dramatu określe-

⁴⁴ J. Tischner: *Filozofia*, s. 274-275.

⁴⁵ Por. C. S. Bartnik: *Historia*, s. 62.

Skorelowanie człowieka jako jednostki i społeczności z wymiarem czasu i przestrzeni zdaje się być twórcze i owocne dla filozofii osoby zorientowanej personalistycznie. Czesław Bartnik, filozof i teolog, proponuje tu kategorie czasoprzestrzeni historycznej, gdzie *czas historyczny zdaje się być parametrem ruchu, przemiany, stawania się i kreacyjności. Przestrzeń historyczna natomiast zdaje się być miarą stabilności bytu, podstawą dla tożsamości strumienia istnienia oraz pewną możliwością (potentia) w stosunku do czasu, umożliwiającą go zarazem i ograniczającą. Jedno i drugie razem – pisze – czyli czasoprzestrzeń historyczna, to względna równowaga parametrów trwania bytu lub po prostu względne trwanie.*

niach człowieka dramatycznego dialogiczność daje się zidentyfikować jako *otwarcie* – otwarcie na innego człowieka, otwarcie na scenę dramatu i na przepływający czas. Ich odrębne od siebie charakterystyki (otwarcie dialogiczne, intencjonalne) nie wykluczają się wzajemnie, a twórczo dopełniają. Zauważyć to można dzięki przeprowadzonym analizom na temat *myślenia religijnego*. Tu poszczególne *otwarcia* znalazły swój wyraz w idei *szukania*. Najpierw jest dialogiczne otwarcie z tzw. *wewnętrznym nauczycielem*, który z czasem rozwija się w *wiarygodnego świadka*, co w efekcie prowadzi człowieka do pełniejszego zrozumienia świata, w którym przyszło mu żyć – świata pojętego na sposób metaforyczny jako sceny ludzkiego dramatu. Obecność tych fenomenów w horyzoncie osobowego bycia człowieka stają się warunkami umożliwiającymi jemu samemu (i innym) rozwój w kierunku prawdy, dobra i piękna, i wreszcie Boga.

Jeśli rozważania w kontekście myślenia religijnego traktujemy jako wyjściowe i inspirujące, otwierające niejako dyskusję wokół człowieka dramatycznego, to z momentem wprowadzenia definicji człowieka jako istoty dramatycznej (w oparciu o *Filozofię dramatu* i *Spór o istnienie człowieka*) idea dialogiczności przybiera kształty, które na dobre znalazły dla siebie właściwe miejsce w uprawianej przez Tischnera filozofii człowieka. Otwarcie na Innego ma charakter dialogiczny. W pierwszym akcie tego otwarcia następuje proces konstytuowania Ja i Ty, by być dalej dla siebie współ-obecnymi, współprzeżywającymi te same wartości. Istotne miejsce zajmuje w tych rozważaniach filozofia sceny. Jako istoty dramatyczne, w sposób dramatyczny przeżywamy też scenę – jest ona sceną, na której spotykamy się z sobą z innymi. Scena – jak pisze Tischner – *nie może być sceną wyłącznie dla mnie, lecz musi być również sceną dla innych*⁴⁶. W duchu dialogicznego otwarcia na Drugiego interpretujemy intencjonalne otwarcie na świat. Scena uświadamia nam bliskość obok nas drugiej osoby. *Inny człowiek okazuje się bliski: bliższy niż scena. Jest obecny, zanim jeszcze pojawi się na scenie jako ten, kogo spotkam. Jest ukryty jako ukryta siła, która domaga się wspólnej płaszczyzny, drogi, miejsca*⁴⁷. I wreszcie problem przestrzeni (i czasu) odgrywający – naszym zdaniem – tak istotną rolę w pojęciu dialogiczności w ogóle, a w szczególności dialogicznego otwarcia na siebie i Drugiego. Bez kategorii dialogiczności nie da się w ogóle mówić o czasie dramatycznym. Otwarcie dialogiczne na Drugiego i otwarcie intencjonalne na świat *spotykają* się niejako w swoim czasie – czas wiąże. Czas jest również personalnym ruchem w przeszłość i otwarciem ku przyszłości. Odsłaniając się jako to, co jest *między nami* poszerza znacznie pojmowanie człowieka jako istoty dramatycznej.

⁴⁶ J. Tischner: *Filozofia*, s. 15.

⁴⁷ J. Tischner: *Filozofia*, s. 15.