

KAROL JASIŃSKI
(Lublin)

DOŚWIADCZENIE WARTOŚCI PRZEZ CZŁOWIEKA W MYŚLI JÓZEFA TISCHNERA

Wstęp

Brak rozwiązań wielu problemów etycznych ma swoją przyczynę w tym, iż człowiek wybiera i kieruje się w życiu różnymi wartościami. Każdy właściwie ma własną, przez siebie ukształtowaną ich hierarchię. Wartości są nie tylko fundamentem indywidualnych ludzkich zachowań i wyborów, ale stanowią także niezbywalny element namysłu etycznego.

Problematyka aksjologiczna, choć ujmowana w innej szacie pojęciowej, sięga swoimi korzeniami m.in. Sokratesa, Platona, Arystotelesa, stoików i Tomasza z Akwinu. Mówili oni raczej o „dobrach”, a nie „wartościach”. Przyjmowali też istnienie obiektywnego porządku moralnego. Akwinata opierał dobro godziwe na rozumnej naturze ludzkiej – rozum potrafi, jego zdaniem, odczytać ten obiektywny porządek i wyrazić w postaci sądów praktycznych¹. Filozofia klasyczna w nurcie arystotelesowsko-tomistycznym nadal nie wyodrębnia teorii wartości (aksjologii), ale swoją teorię dóbr ujmuje w ramach metafizyki. Wydzielenie teorii wartości dokonało się dopiero na przełomie XIX i XX w. i było dziełem brentanistów, neokantystów, pragmatystów, a nade wszystko fenomenologów². W ten właśnie nurt włącza się również ks. Józef Tischner (1931–2000), krakowski fenomenolog, uczeń R. Ingardena, krytyk tomizmu, a pod koniec życia twórca własnej wersji filozofii

¹ T. Ślipko SJ, *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 2002, s. 194–195.

² A. B. Stępień, *Wstęp do filozofii*, Lublin 19953, s. 100.

dialogu, zwanej przez niego samego filozofią dramatu³. Był nie tylko filozofem i etykiem, ale także duszpasterzem, działaczem społecznym, autorem wielu publikacji (m.in. *Filozofii dramatu* (1991), *Sporu o istnienie człowieka* (1998), *Etyki solidarności* (1981), *Świata ludzkiej wyobraźni* (1975), *Myślenia według wartości* (1982)).

Czym są wobec tego wartości dla ks. Tischnera i gdzie człowiek może ich doświadczyć?

J. Tischner nawiązuje w tej materii do poglądów aksjologicznych Maxa Schelera (1874–1928) i przyjmuje jego koncepcję wartości⁴. Scheler wartości rozumiał obiektywnie, były one bytami idealnymi. Tworzyły naturalną, obiektywną hierarchię, będącą podstawą etyki (hedonistyczne – przyjemność i ból; utylitarne – użyteczny i nieużyteczny; witalne – np. moc i słabość, szlachetność i podłość; duchowe – np. piękno i brzydota, prawda; religijne – świętość i szczęście), ale możliwy był jednocześnie różny ich przekład (etos). Scheler podaje również kryteria owej hierarchii (trwałość, podzielność, samodzielność, głębia zadowolenia). Jego zdaniem, wartości poznawane są intuicyjnie, spontanicznie, w aktach emocjonalnych⁵.

Niniejsze rozważania wiążą się właśnie z problematyką poznania wartości. Są próbą odpowiedzi na pytanie – gdzie i w jaki sposób, zdaniem ks. Józefa Tischnera, człowiek doświadcza świata wartości? Co lub kto jest, mówiąc językiem Schelera, „nosicielem wartości”?

Myśl filozoficzna krakowskiego filozofa prezentuje trzy zasadnicze przestrzenie, na których wartości ukazują się ludziom. Są nimi spotkanie drugiego człowieka, skierowanie na „Ja aksjologiczne” oraz doświadczenie wiary („myślenie religijne”). Te trzy obszary poznania aksjologicznego wyznaczają również plan naszej refleksji. Niewątpliwą pomocą stanie się analiza zawartości merytorycznej dzieł J. Tischnera, głównie pism prezentujących zręby filozofii krakowskiego fenomenologa oraz jego myśl etyczną, natomiast nie uwzględnę pism społecznych, w których nie podejmuje on tej tematyki w interesujący nas sposób.

³ Ks. M. Heller, *Dyskusji z Tischnerem ciąg dalszy*, w: *Pytając o człowieka. Myśl filozoficzna Józefa Tischnera*, ks. Władysław Zuziak (red.), Kraków 2001, s. 72.

⁴ Ks. J. Tischner, *Etyka wartości i nadziei*, w: ks. J. Tischner, J. A. Kłoczowski, *Wobec wartości*, Poznań 2001, s. 31.

⁵ J. Galarowicz, *W drodze do etyki odpowiedzialności*, t. I, *Fenomenologiczna etyka wartości* (M. Scheler, N. Hartmann, D. von Hildebrand), Kraków 1997, s. 64–99.

1. Spotkanie z człowiekiem

Pierwotną, zasadniczą formą doświadczenia etycznego nie jest przeżycie wartości jako takich, ale spotkanie z drugim człowiekiem, który jest źródłem naszych etycznych doświadczeń. Tischner podąża tu za myślą E. Levinasa, jednego z czołowych przedstawicieli filozofii dialogu. Pierwszy jest człowiek. Natomiast wartości i przykazania są względem niego wtórne. Spotkanie z nim jest na tyle doniosłe, iż nadaje nowy wymiar wszelkim normom – wymiar „etyczności”. Postępowanie tylko według norm może być poprawne, ale nie będzie ono etyczne, jeśli utracimy z horyzontu naszego widzenia właśnie drugiego człowieka⁶.

Spotkanie z człowiekiem jest jednocześnie początkiem dramatu, tzn. zaczynamy poruszać się w przestrzeni dobra i zła, wartości i antywartości. Możemy drugiego skrzywdzić lub przynieść mu radość⁷.

Spotkanie z innym to jedyne rzetelne doświadczenie (*do-wskazuje* na dążenie i *świadczanie-świadectwo*), czyli dochodzenie do świadectwa. Jest ono wydarzeniem pociągającym za sobą zmianę w przestrzeni wzajemnych odniesień. Ten, kto spotyka drugiego wykracza w jego stronę (może mu dać świadectwo) i ku temu, przed kim może złożyć świadectwo (przed tym, kto żąda świadectwa – Absolut)⁸.

*Słowem kluczowym opisującym spotkanie jest twarz*⁹. Twarz człowieka objawia się jako naga, szczerą, uboga. Dana jest jako dar, ukazująca prawdę o innym. Twarz także apeluje. Mówi: „nie zabijaj”, czyli nie czyn tego, co możesz uczynić z każdym innym bytem. Z tej też racji do jej opisu należy użyć języka etyki zamiast języka ontologii¹⁰.

Doświadczenie wartości rozwija się w przestrzeni międzyludzkiej, wyznaczonej spotkaniem, które „daje do myślenia”, ponieważ od strony drugiego człowieka płynnie wezwanie, aby coś w nim ocalić. Aby to wezwanie odebrać, potrzebne jest według Tischnera doświadczenie agatologiczne odsłaniające „bycie w świetle dobra”. Nie dopuszcza ono także do tragizmu, ale próbuje to zagrożenie rozwiązać¹¹.

Autentyczne doświadczenie drugiego, wolne od przymusu, wzbudza poczucie odpowiedzialności za stan i czyny drugiego. Jest ono tym intensywniejsze, im wię-

⁶ Ks. J. Tischner, *Etyka...*, wyd. cyt., s. 53.

⁷ J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 2000, s. 482–483.

⁸ J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Paris 1990, s. 27.

⁹ Tamże, s. 28.

¹⁰ Tamże, s. 29–32.

¹¹ A. Węgrzecki, *Czym jest „myślenie według wartości”*, w: *Pytając o człowieka. Myśl filozoficzna Józefa Tischnera*, ks. Władysław Zuziak (red.), Kraków 2001, s. 96.

cej krzywdy odkrywamy w drugim człowieku. Tischner idzie tu dalej za Levinasem i utożsamia twarz z cierpiącym obliczem wdowy, sieroty lub wygnańca¹².

Warunkiem doświadczenia etycznego człowieka jest wartość prawdy, czyli uchwycenie autentyczności drugiego, bez złudzeń, kamuflażu, obłudy czy ideologicznych usprawiedliwień¹³.

Wartości etyczne pojawiają się więc w życiu człowieka wówczas, gdy staje przed nim druga osoba. Wtórnie mogą nią być ja sam lub Bóg. Jednak zasadniczo i pierwszorzędnie wartości etyczne wyłaniają się i określają mój stosunek do drugiego człowieka. Doświadczenie to decyduje o dalszym ciągu wydarzeń. Nie ma problemu moralnego, gdy człowiek staje przed posągiem lub zwierzęciem, ponieważ rzeczy te mogą być dla niego wartościami użytecznymi lub estetycznymi¹⁴.

Tischner podkreśla radykalną różnicę między relacją dialogiczną (człowiek–człowiek) a relacją intencjonalną (człowiek–świat). Nie są one do siebie sprowadzalne. Świat jest sceną i dostęp do niego zapośredniczony jest przez dialog¹⁵. Inaczej jest z osobą jawiącą się nam bezpośrednio. Może ona być także pożyteczna lub nie, piękna lub brzydka. Najbardziej podstawowe są tu jednak wartości etyczne. Wartości odsłaniają się nam w tle obecności drugiego człowieka, który jest jedyny, niepowtarzalny, konkretny. Czasami trudno go opisać słowami, które dotyczą tylko tego, co powtarzalne i ogólne. Każde oderwanie wartości od obecności człowieka byłoby zubożeniem tej pierwotnej sytuacji etycznej¹⁶.

Dla Tischnera wartości istnieją w doświadczeniu etycznym człowieka, ponieważ ukazuje się w nim nie tylko to, co jest (z reguły cierpienie), ale także to, co ważne dla obu stron (jako cel dążeń)¹⁷. *Dzięki wartości „widzimy” nie tylko to, co jest, ale i to, co może być, co być powinno*¹⁸. Nie wszystkie też wartości od razu się odsłaniają, ale tylko te, które w danym momencie się liczą. Kolejne doświadczenia mogą przynieść nowe ich odkrycia i wypełnienie, mogą obejmować wartości podmiotowe i przedmiotowe. Ważny jest kontekst sytuacyjny, dlatego też możliwe w nich są jakieś dodatkowe elementy¹⁹.

¹² Z. Kuderowicz, *Józef Tischner – jako filozof i etyk*, w: *Filozofia XX wieku*, Z. Kuderowicz (red.), t. I, Warszawa 2002, s. 158–159.

¹³ Tamże, s. 159.

¹⁴ Ks. J. Tischner, *Etyka...*, wyd. cyt., s. 19.

¹⁵ J. Galarowicz, *Dlaczego oddalam się od tomizmu?*, w: *Zawierzyć człowiekowi. Księdzu Józefowi Tischnerowi na sześćdziesiąte urodziny*, Kraków 1991, s. 516.

¹⁶ Ks. J. Tischner, *Etyka...*, wyd. cyt., s. 19–20.

¹⁷ Z. Kuderowicz, dz.cyt., s. 160.

¹⁸ J. Tischner, *Nieszczęsny dar wolności*, Kraków 1996, s. 164.

¹⁹ A. Węgrzecki, *Między ontologią a doświadczeniem*, w: *Zawierzyć człowiekowi. Księdzu Józefowi Tischnerowi na sześćdziesiąte urodziny*, Kraków 1991, s. 366–367.

Zdaniem Tischnera doświadczenie wartości etycznych jest przeżyciem spontanicznym, emocjonalnym, które zmienia sposób widzenia świata, wprowadza w świat hierarchiczny, w którym coś jest dobre lub złe, lepsze lub gorsze. To pierwotne przeżycie, ta silna ludzka emocja otwierająca nas na świat aksjologicznych możliwości to „zmysł moralny”. Zmierza ona do tego, aby „pozwoić drugiemu być” używając sformułowania Gabriela Marcela, ponieważ w tym „drugim” odkrywam wartość, ale można też od niego uciec. Owa „zgoda na bycie drugiego” jest uzależniona od konkretnej sytuacji życiowej. Specyfiką moralnego zmysłu jest charakter preferencyjny, tzn. otwiera przed człowiekiem drogę ku dobremu, w górę i ku złemu, w dół. Stawia w sytuacji wyboru mającego na oku człowieka, któremu „pozwała się być” lub nie. Jeśli zabraknie tego zmysłu, to świat człowieka będzie płaski, a jedyną kategorią go porządkującą będzie kategoria „przydatności”²⁰.

*Jak z tego widać, cała tajemnica etyki zawiera się w zarodku w umiejętności właściwego widzenia człowieka i jego ludzkich spraw*²¹. Dlatego potrzebna jest wszechstronna wrażliwość na ludzkie bytowanie i jego personalny charakter. Stosunek człowieka do człowieka jest wówczas etyczny, gdy jeden pomaga drugiemu w wydobywaniu człowieczeństwa z wnętrza jego własnego bytu. Jednak obok ludzi wrażliwych moralnie są także osoby o zachwianej wrażliwości etycznej, wyczuleni tylko na wartości określonego typu lub osoby „moralnie ślepe”, nie zdający sobie sprawy, że przed nimi stoi człowiek²². Pomimo tych patologicznych przypadków refleksja nad wrażliwością etyczną prowadzi do obrazu człowieka obdarzonego poczuciem moralnej odpowiedzialności. Ponadto jest on przeniknięty głębokim, spontanicznym zamiarem rozwijania dobra²³.

Przed nami staje osoba jako „byt dla siebie”. Jej istnienie jest zadaniem dla niej. Jako jedyny z bytów żyjąc staje się. Podejmuje swój los, odpowiada na wezwanie wartości i buduje nie tylko świat, ale też siebie jako wartość na tym świecie. Dlatego też człowiek jest również bytem „przez siebie”. W nim i przez niego wartość staje się osobą. To właśnie ze względu na niego i dla niego wartości stają się wartościami. Tylko stojąc w obliczu człowieka pojawia się pytanie – czy mam prawo zrobić mu przykrość?

Wartości hedonistyczne, witalne, duchowe czy religijne mają wówczas sens etyczny, tzn. zobowiązują nas kategorycznie, ponieważ są dla człowieka sposobami jego uznawania, obrony i ocalenia. Tischner uważa, że nie tylko człowiek

²⁰ Ks. Józef Tischner, *Etyka...*, wyd. cyt., s. 62–66.

²¹ Tamże, s. 22.

²² Tamże, s. 22–23.

²³ Z. Kuderowicz, dz. cyt., s. 157.

służy wartościom poprzez ich realizację, ale również wartości ocalając człowieka służą mu. Wynika stąd, iż osoba ludzka jest wartością specyficzną, pierwotną, absolutną, którą uzasadniają inne wartości²⁴.

Z doświadczeniem drugiego człowieka w aspekcie wartości związane jest też przeżycie nadziei. Mam nadzieję, że drugi zrealizuje wartość, którą mu proponuję lub ja zrealizuję wartość proponowaną mi przez drugiego. Mamy tu wiele typów spotkań, a w związku z tym różnorodność wartości i nadziei. Jednak pomimo tej różnorodności przenika je jedno, zasadnicze dążenie do zrozumienia „nadziei istotnej” drugiego człowieka, czyli tej jej formy, poprzez którą osoba zwraca się w stronę najbardziej bliskich sobie wartości, aby je odnaleźć i zrealizować. Poprzez nadzieję istotną wyraża się to, co w człowieku najbardziej indywidualne. Może on kierować się do różnych wartości, które w danym momencie wydają się najbliższe. Stąd jest to często „nadzieja wędrująca”. Drugi człowiek towarzysząc osobie w owej wędrówce, staje się jego wychowawcą, a ich spotkania kierowane są przez zasadę odkrywczości. Za każdym razem trzeba bowiem odkryć, wyczuć, co w danej sytuacji jest najlepszą odpowiedzią na „istotną nadzieję” osoby. Wykracza się tu często poza ogólne reguły, normy, przykazania czy też wartości abstrakcyjne. Nie zaprzecza się im jednak, ale tylko pokazuje, czym one są w swym źródle-odpowiedzią na wołanie o konkretną wartość, które nie przez wszystkich może być usłyszane i zrealizowane²⁵.

Doświadczenie wartości etycznych w spotkaniu z drugim człowiekiem znajduje swój pełny wyraz w tym, co Tischner nazywa „przyswojeniem”. Człowiek wolny może nie tylko wybierać, ale też przyswajając, tzn. czynić siebie zdrowym, odważnym, pełnym nadziei²⁶. Wprawdzie już sam wybór jest sposobem przyswajania, bo wartość staje się „moja”. Nie chodzi tu jednak o posiadanie, ale o formowanie osoby, w wyniku którego staje się ona dobra lub zła, prawdomówna lub kłamliwa, sprawiedliwa lub niesprawiedliwa. W wyniku „przyswojenia” wartości osoba dostosowywałaby się do jej wymagań, żyłaby według niej. Wartość byłaby wówczas „moją”, co znajdowałoby wyraz w rozmaitych sytuacjach, ale nie byłaby „moją” w sensie „części” mnie samego²⁷. W *Sporze o istnienie człowieka* owo „przyswojenie” pojawia się w porządku agatologicznym. *Przyswojeniu podlega tylko to, co dobre*²⁸.

Jednak oprócz „przyswojenia” możliwe jest również „odswojenie”, czyli pozbycie się czegoś, co zostało wcześniej przyswojone, czasami pozbycie się czegoś

²⁴ Ks. Józef Tischner, *Etyka...*, wyd. cyt., s. 54–55.

²⁵ Tamże, s. 55–57.

²⁶ J. Tischner, *Nieszczęsny...*, wyd. cyt., s. 12.

²⁷ A. Węgrzecki, *Czym jest...*, wyd. cyt., s. 96–97.

²⁸ J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 1999, s. 305.

negatywnego. Dzięki „przyswojeniu” i „odswojeniu” możliwe jest „nawrócenie” i „nowy początek”, w którym osoba wchodzi w inny dramat i ciągle od nowa konstryuuje siebie²⁹. Owo „zaczynanie od nowa” należałoby rozumieć jako początek dobra i koniec zła, ponieważ *dopiero horyzont agatologiczny otwiera możliwość początku*³⁰. Człowiek nie przestaje być wówczas tą samą osobą, choć może tracić swą tożsamość dramatyczną³¹.

2. „Ja aksjologiczne”

Wartości odnajdujemy, zdaniem Tischnera, nie tylko w świecie spotkań międzyludzkich, ale także w samym podmiocie – człowieku. Ważne tischnerowskie przeświadczenie o aksjologiczności ludzkiego „Ja”. Dokonuje on wręcz utożsamienia „Ja transcendentalnego”, którego husserlowskie ujęcie krytykuje z racji „czystości Ja”, z „Ja aksjologicznym”. Owo „Ja aksjologiczne” stanowi podstawę ludzkiego „ego”, jest pierwotne, źródłowe. Warunkuje inne poziomy egotyczności, ale samo nie jest przez nic uwarunkowane³².

Różne koncepcje „Ja” podkreślają przede wszystkim jego aspekt ontologiczny. Filozofie nastawione idealistycznie dążą do utożsamienia „Ja” z podmiotem, filozofie o proweniencji pozytywistycznej ujmują je jako pewną całość ogarniającą składające się na nią elementy, a w filozofii dialogu (Ebner, Buber) odnośzone jest ono do „ty”³³.

Słowo „ja” jest również wieloznaczne (np. dotyczy psychofizycznej całości ludzkiej osobowości, jej głębi lub wskazuje na podmiot funkcji społecznej). Najbardziej jednak podstawowym, zdaniem Tischnera, jego znaczeniem jest doświadczenie „Ja” jako pewnej wartości. Dopiero z pojęcia „Ja aksjologicznego” można wywieść wszystkie inne pojęcia i rodzaje „Ja”³⁴.

Istotą ludzkiego „Ja” jest świadomość, nie ma bowiem „Ja” bez świadomości „Ja”. Do tego, co dzieje się w naszej świadomości dochodzimy poprzez refleksję. Świadomość „Ja” oraz jej zawartość treściowa może być nie tylko refleksyjna (scjentywność), ale i przedrefleksyjna (konscjentywność). Scjentywność zakłada

²⁹ Tamże, s. 306.

³⁰ Tamże, s. 307.

³¹ A. Węgrzecki, *Czym jest...*, wyd. cyt., s. 97.

³² Tamże, s. 93–94.

³³ J. Tischner, *Filozofia...*, wyd. cyt., s. 84.

³⁴ J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków 2000, s. 148–149.

jednak konsejentywność. Konsejentywność to rodzaj tła dla przedmiotowej scenjentywności³⁵. *Istotą „Ja” jest jego konsejentywność*³⁶.

Uchwyceniu „Ja aksjologicznego” służy zjawisko *solidaryzowania się z czymś*, co pierwotnie przeciwstawia się „Ja” jako „moje”, np. doświadczam mojej ręki jako części mnie, a jej zmęczenie jest moim zmęczeniem. Sytuacja zmienia się w przypadku choroby lub potrzeby amputacji. Wycofuję się wówczas i ręka staje się mi obca. Podobnie jest i z innymi rzeczami. Nasza „Ja” zaczyna odgrywać wówczas rolę „bezstronnego obserwatora”³⁷.

Zawsze jednak wszystko, co „moje” wskazuje na „Ja”, ale ono nie utożsamia się z niczym. Transcenduje to, co „moje”. Można je porównać do mocy przyciągania, która układa wokół siebie poszczególne treści. Jest to moc „ważności”, ponieważ „Ja aksjologiczne” jest ważne, ma swoje znaczenie i dlatego wykracza poza ontologię³⁸.

Solidaryzacja dotyczy tego, co „moje”. Może ona być bardziej lub mniej głęboka. Kiedy tracę to, co „moje”, wówczas stratę tę odczuwam jako częściową śmierć samego siebie. Owo poczucie solidarności posiada charakter aksjologiczny. To, co „moje” jest dla mnie wartościowe. Gdy przestaje takim być, zmienia się konsejentywny obszar mojego „Ja”. Odczucie wartości tego, co „moje” jest możliwe dzięki temu, że sam siebie przeżywam jako szczególną wartość. Sfera egotyczna staje się sferą aksjologiczną³⁹.

Tischner krytykuje Husserla, iż mówiąc o świadomości intencjonalnej koncentruje się na skierowaniu jej tylko na przedmiot, podczas, gdy owo skierowanie jest zawsze skierowaniem nie tylko „na coś”, ale i „dla kogoś”. Akt intencjonalny ma także wymiar wsobny, odznaczający się emocjami. Podmiot tego aktu nigdy nie stanie się przedmiotem, ponieważ nie jest widziany, ale przez fakt „wsobności” prezentuje się nam jako wartość. Jest to właśnie „Ja aksjologiczne”⁴⁰.

Podobnie ma się rzecz z opisywanym już przez Ricoeura i Levinasa doświadczeniem „używania” (*jouissance*). Doznając uczuć używamy ich, są one dla nas pokarmem w danej chwili. „Używanie” zakłada pewien dystans między mną a przeżyciem. „Ja” jest w głębi, a z zewnątrz dochodzą do niego treści. Jest to „Ja aksjologiczne”, ponieważ tylko ono może używać. „Ja aksjologiczne” może więc być czynne (*solidaryzowanie się z „moim”*) lub bierne (*przyjmuje z zewnątrz pewne treści*)⁴¹.

³⁵ Tamże, s. 149–150.

³⁶ Tamże, s. 151.

³⁷ Tamże, s. 151–152.

³⁸ J. Tischner, *Filozofia...*, wyd. cyt., s. 85.

³⁹ J. Tischner, *Świat...*, wyd. cyt., s. 152–153.

⁴⁰ Tamże, s. 154–155.

⁴¹ Tamże, s. 156–157.

Aksjologiczność tego „Ja” jest jego wymiarem immanentnym, a nie wynikiem realizowania wartości pewnego typu⁴². Nie dlatego więc „Ja” jest aksjologiczne, że człowiek zrobił coś związanego z wartościami, ale jest to wewnętrzna cecha „Ja”. W tym miejscu pojawia się pytanie, czy rzeczywistość ta jest faktycznie niezależna od ludzkich działań?⁴³

Wydaje się, że częściowo udziela on odpowiedzi na to pytanie ukazując, iż każda wartość przedmiotowa posiada swój negatywny odpowiednik, a „Ja aksjologiczne” nie ma takiego. Przedmiotowe wartości negatywne mogą stanowić zagrożenie dla „Ja aksjologicznego”, ale ono jest wobec nich transcendentne, a ewentualne zagrożenie zachodzi tylko w przypadku ich realizacji. Jest to wówczas jakaś forma aksjologicznego samobójstwa. Z racji owej transcendencji „Ja aksjologiczne” jest absolutną wartością pozytywną. Afirmuje się ono dzięki wszystkim intencjom wsobnym i przedmiotowym⁴⁴. Ale dlaczego wartości negatywne mogą wywierać destrukcyjny wpływ na „Ja”, a wartości pozytywne nie mogą wywierać wpływu pozytywnego? To pytanie pozostaje bez odpowiedzi⁴⁵.

Esencjalnym aspektem „Ja aksjologicznego” jest *prywatność aksjologiczna*, którą Tischner oddaje przez metaforę „głodu” w przeciwieństwie do Heideggera i Sartre’a, którzy mówili w tym miejscu o „nicości”. Świadomość głodu posiada element negatywny (brak pokarmu) i pozytywny (afirmacja życia). „Ja aksjologiczne” przez skierowanie ku przedmiotom i wartościom odsłania swoją głębię i głód aksjologiczny. Zaspokaja go przez realizację wartości przedmiotowych w pewnej aksjologicznej luce w świecie zapominając jednocześnie o sobie. Nie zna ono uczucia nasycenia⁴⁶. Nie ma więc mowy o zaspokojeniu tego aksjologicznego głodu. Niemożliwe jest osiągnięcie pełni w tej dziedzinie. Tischner ukazuje perspektywę niekończącej się pracy nad usuwaniem „białych plam”, a także „plam czarnych” związanych z wartościami negatywnymi. Zresztą owe „białe plamy” nie są chyba powodem „prywatności” „Ja aksjologicznego”. Ono jest naznaczone nią samo z siebie. Natomiast między brakiem w nim i brakiem w świecie zachodzi tylko odpowiedniość. Zresztą „prywatność” nie została opisana dokładnie z racji braku jednoznacznych pojęć, została oddana tylko przez metaforę. Niemniej można przypuszczać, że jest ona źródłem aksjologicznych poszukiwań człowieka, a „Ja aksjologiczne” może przecież czasami sycić się ich wynikami⁴⁷.

⁴² Tamże, s. 158.

⁴³ A. Węgrzecki, *Czym jest...*, wyd. cyt., s. 94.

⁴⁴ J. Tischner, *Świat...*, wyd. cyt., s. 158–160.

⁴⁵ A. Węgrzecki, *Czym jest...*, wyd. cyt., s. 94.

⁴⁶ J. Tischner, *Świat...*, wyd. cyt., s. 160–161.

⁴⁷ A. Węgrzecki, *Czym jest...*, wyd. cyt., s. 94–95.

Tischner akcentuje jeszcze dwie inne cechy „Ja aksjologicznego” – irrealność i indywidualność⁴⁸. „Ja” irrealne jest pozaczasowe i pozaprzestrzenne, ale nie jest ono idealne. Możliwe jest jego urzeczywistnienie przybierające różne postacie „Ja społecznego”, którym przyporządkowane są takie, a nie inne wartości oraz „białe plamy”. „Ja aksjologiczne” realizuje w ten sposób jedne ze swoich możliwości, podczas, gdy inne pozostają czasowo niezrealizowane. Możliwości aktualizowania się „Ja” są więc ograniczone, co wzmaga niedosyt aksjologiczny⁴⁹.

Ponadto jest ono, w przeciwieństwie do wartości przedmiotowych, indywidualne, niepowtarzalne, co jest często podkreślane przez słowo „moje” („moje Ja”)⁵⁰. Słowo „Ja” odsyła nas do tego, co konkretne, jedyne. Takiego „Ja” nie było, nie ma i nie będzie w świecie. Pomimo tego, iż podpada ono pod pojęcie „my”, nosi na sobie znamię niepowtarzalności⁵¹. Owa indywidualność aksjologiczna jest warunkiem powstania miłości między ludźmi, odkrycia i zachłyśnięcia się innością i wartością drugiego „Ja”⁵².

Mając na uwadze nasze dotychczasowe rozważania, rodzi się pytanie, czy takie absolutnie pozytywne aksjologicznie i indywidualne „Ja” może być doświadczone. Wydaje się to niemożliwe, skoro jest ono tak głębokie i znaczone bardzo mocno podmiotowością. W sposób szczególnie ukazuje się ono w doświadczeniu zachwytu i miłości dotyczącej drugiej osoby. Tylko, czy jest to fenomen poznawczy, czy też może fenomen innego rodzaju?⁵³

3. Doświadczenie wiary

W swych późniejszych pracach, *Filozofia dramatu* (1990) i *Spór o istnienie człowieka* (1998), Tischner rzadko pisze w sposób wyraźny o *myśleniu według wartości*. W tym ostatnim dziele jednak ukazuje jeszcze jeden aspekt doświadczenia wartości. Widoczne jest ono w myśleniu teologicznym. Doświadczenie wartości dokonuje się za pośrednictwem przeżycia wiary. Płaszczyzna teologiczna stanowi ostateczne źródło *myślenia według wartości*⁵⁴.

⁴⁸ J. Tischner, *Świat...*, wyd. cyt., s. 162.

⁴⁹ A. Węgrzecki, *Czym jest...*, wyd. cyt., s. 95.

⁵⁰ J. Tischner, *Świat...*, wyd. cyt., s. 162.

⁵¹ J. Tischner, *Filozofia...*, wyd. cyt., s. 84.

⁵² J. Tischner, *Świat...*, wyd. cyt., s. 162–163.

⁵³ A. Węgrzecki, *Między ontologią a...*, wyd. cyt., s. 365.

⁵⁴ A. Węgrzecki, *Czym jest...*, wyd. cyt., s. 97–98.

Wymiar aksjologiczny ujawnia się już w samym języku, jakim posługujemy się w opisie człowieka i który też stosujemy do Boga. Tischner mówi o trzech rodzajach języka w mówieniu o Absolutcie: język ontologii („coś” jest i jest „jakiś”), język z obszaru teorii świadomości („ktoś” wie, że coś czuje) i w końcu język agatologii (dotyczy tajemnicy dobra i zła). Pojawia się pytanie, który z tych trzech rodzajów języka najlepiej potrafi wyrazić Tajemnicę, przy jednoczesnym uwzględnieniu braku adekwatności opisu Boga?⁵⁵ Autor twierdzi, iż będziemy poruszać się tu „po spirali”, będzie toczyć się swoista „wojna” o prawo do „głównego słowa” na temat natury Boga. Trzeba jednak pamiętać, iż słowo to będzie zawsze ludzkie, dlatego też nigdy ostateczne, zawsze wymagające korekty⁵⁶.

Innym specyficznym rysem jest tu postawa wdzięczności wobec życia, której źródłem jest traktowanie wszystkiego jako pewnej wartości z racji darowania przez Stwórcę. *Darem jest istnienie świata, istnienie człowieka na świecie i darem jest wolność człowieka. Myślenie teologiczne – przynajmniej to, z którym mamy tu do czynienia – jest „myśleniem według wartości”. Świat wartości jest dany za pośrednictwem doświadczenia wiary*⁵⁷.

Świat wartości odkrywamy w „myśleniu religijnym”. Klucz do zrozumienia, czym ono jest, wyraża słowo „szukanie”⁵⁸. *Człowiek, którego rozum szuka wiary i którego wiara szuka rozumu – myśli religijnie*⁵⁹. Szukać to stawiać pytania, także o wiarę. Czyni to rozum świadomy swojej ograniczoności, ale nie tylko, ponieważ sama wiara szuka człowieka rozumnego. Myślenie to bowiem wyrasta z niej⁶⁰.

Na przestrzeni historii jednak, jak zauważa Tischner, drogi wiary i rozumu rozeszły się. Racjonalizm podważył podstawy religii, a reakcją ze strony ludzi wiary był fideizm. Obok tego podjęto próbę racjonalizacji wiary, co znalazło swój wyraz w pewnych interpretacjach tomizmu. Wynikiem tego było jednak oderwanie teologii od żywego doświadczenia i przekształceniu jej w jałową spekulację. Według Tischnera „myślenie religijne” powinno być zakorzenione w doświadczeniu podmiotu, które jest wcześniejsze od wszelkich teorii⁶¹. Dobrym przykładem mogłyby być chociażby, cytowany wielokrotnie przez ks. Tischnera, Mistrz Eckhart, który pisał nie tyle „o doświadczeniu”, ale „z doświadczenia”⁶².

⁵⁵ Por. J. Tischner, *Spór...*, wyd. cyt., s. 325.

⁵⁶ Tamże, s. 326–327.

⁵⁷ Tamże, s. 326.

⁵⁸ J. A. Kłoczowski OP, *Józef Tischner – strategie „myślenia religijnego”*, w: *Pytając o człowieka. Myśl filozoficzna Józefa Tischnera*, ks. Władysław Zuziak (red.), Kraków 2001, s. 128.

⁵⁹ J. Tischner, *Myślenie...*, wyd. cyt., s. 336.

⁶⁰ J. A. Kłoczowski OP, dz. cyt., s. 129.

⁶¹ J. Tischner, *Myślenie...*, wyd. cyt., s. 337–339.

⁶² J. A. Kłoczowski OP, dz. cyt., s. 130.

W tej sytuacji krakowski fenomenolog zwraca uwagę na podmiot myślenia. Odwołuje się przy tym do myśli św. Augustyna i jego teorii „Wewnętrznego Nauczyciela”, czyli Chrystusa mieszkającego w sercu człowieka⁶³.

Św. Augustyn zapisał: *O tym bowiem, czy prawdą jest to, co słyszymy, poczyć nas może tylko Ten, który przez słowa z zewnątrz przypominał nam, że mieszka w naszym wnętrzu. Z Jego pomocą, w miarę postępów w poznawaniu, rozplomieniać się będzie moja miłość ku Niemu*⁶⁴.

Interpretacja św. Augustyna podąża w kierunku aksjologii. Szuka on właściwych relacji między trzema głównymi ideałami wartości: prawdą, pięknem i dobrem. Dla św. Augustyna te trzy ideały są tej samej rangi. Zdaniem Tischnera natomiast, gdy idzie o ich stosunek do nas, to prawda jest logicznie pierwsza. *Innymi słowy: nie wolno człowiekowi szukać zbawienia (dobra) poza prawdą, natomiast wolno i trzeba pytać o to, czy piękno i dobro, które obiecują nam inni, jest naprawdę pięknem i naprawdę dobrem. Nie wchodzi się do nieba inaczej, tylko przez wrota prawdy*⁶⁵.

Podmiot szuka więc prawdy, która ocala. Taka perspektywa prawdy ocalającej jest warunkiem myślenia religijnego. Wtedy też myślenie człowieka będzie wartościowe, gdy będzie o taką prawdę pytać, a nie zmierzać do panowania nad światem⁶⁶. Prawda ta będzie też środkiem do odkrycia rzetelnego piękna i dobra. Potrzebny jest do tego podmiot, dla którego myślenie wydaje owoce, dla którego szuka prawdy. Jest to podmiot aksjologiczny. Ma on szczególną wartość na ziemi, dzięki temu, iż potrafi szukać prawdy, potrafi postawić pytanie. W ten sposób zostaje usprawiedliwione jego istnienie⁶⁷.

Najgłębszym źródłem myślenia religijnego jest horyzont agatologiczny. Przedstawia się on nam jako przestrzeń hierarchiczna, w której coś jest dobre lub złe, lepsze lub gorsze. Rządzi w niej swoisty „logos” – *logos dobra i zła, tego co lepsze i co gorsze, wlotu i upadku, zwycięstwa i przegranej, zbawienia i potępienia*⁶⁸. Myślenie agatologiczne jest pierwsze, bo pokazuje negatywną stronę rzeczywistości. Po nim następuje myślenie aksjologiczne, które sugeruje, co należy zrobić, kogo ocalić⁶⁹. Prezentowane dobro zarysowuje horyzont zbawienia. Cała rzeczywistość nabiera sensu, o ile ukierunkowana jest na ostateczny, absolutny cel (*telos*). Tak rodzi się także agatologiczny wymiar czasu jako drogi dokądś. Ginie

⁶³ Por. J. Tischner, *Myślenie...*, wyd. cyt., s. 339–340.

⁶⁴ Św. Augustyn, *O nauczycielu*, w: *Dialogi filozoficzne*, Kraków 1999, s. 485.

⁶⁵ J. Tischner, *Myślenie...*, wyd. cyt., s. 342.

⁶⁶ J. A. Kłoczowski OP, dz. cyt., s. 131.

⁶⁷ J. Tischner, *Myślenie...*, wyd. cyt., s. 343–344.

⁶⁸ J. Tischner, *Filozofia...*, wyd. cyt., s. 53.

⁶⁹ J. Tischner, *Myślenie...*, wyd. cyt., s. 486–487.

próżnia i bezsens. W świetle dobra więc, świat to „przejście” od „niebytu agatologicznego”, a co za tym idzie również ontologicznego do pełni agatologicznej i ontologicznej. Może ono dokonać się w różny sposób. Człowiek staje w obliczu wyboru, do którego potrzebuje światła prawdy⁷⁰.

Wraz z horyzontem agatologicznym otwiera się, zdaniem Tischnera, możliwość tragedii, czyli możliwość zwycięstwa zła nad dobrem. Zło dążące z natury do zagłady zaczyna triumfować przez splot wydarzeń⁷¹.

Tragizm wypływa z dwóch źródeł: bezsiły (symbolizuje ją Prometeusz przy-mocowany do skał) i niewiedzy (Edyp walczący z losem). Horyzont agatologiczny sprawia jednak i to, iż obok tragedii istnieje też możliwość triumfu, czyli zwycięstwa dobra, które z natury dąży do zaistnienia⁷². Zaczyna panować niepokój spowodowany tym, iż w głębi jawi się zarówno nadzieja, jak i rozpacz, tragedia, ale i triumf⁷³.

Doświadczenie wiary, myślenie religijne jest w końcu dialogiczne, czyli dokonuje się według świadectwa świadków⁷⁴. Wynika to z samej natury Objawienia, którego logika jest dialogiczna⁷⁵. Świadek ów musi być wiarygodny. A takim jest na pierwszym miejscu przez to, iż uczestniczy w tym samy, „dramacie zbawienia”, w jakim i ja partycypuję. Miarą jego wiarygodności jest gotowość płacenia ceny za prawdę świadectwa. Problem w tym, że uczynić to może również fanatyk. Dlatego inną ważną cechą świadectwa jest wolność – wypływa ono z wolności świadka, który nie zmusza mnie do jego przyjęcia⁷⁶.

Przyjęcie świadectwa oparte jest na innym fundamencie. Doświadczając człowieka w prawdzie, uważam go za godnego zaufania, przyjmuję jego słowa i zawieram mu siebie. Taka wiara poprzedza poznanie. Takim świadkiem godnym zaufania był Jezus, apostołowie, męczennicy, wyznawcy. Ważną funkcję spełnił tu czas jako próba wiary, ale też jako okres kolejnych świadectw i zawierzeń. Działał on na korzyść wiary, dawał jej pewność. Zawierzenie dokonujące się w takim klimacie było również udziałem każdego z nas⁷⁷. Dialogiczne doświadczenie religijne wprowadza nas do skarbcza tradycji, czyli przekazu wiary (*fides*), która daje nie tylko poznanie, ale związana jest także z wiernością (*fidelitas*), jest wiarą „w ko-

⁷⁰ K. Tarnowski, *Między negacją a afirmacją*, w: *Zawierzyć człowiekowi. Księdzu Józefowi Tischnerowi na sześćdziesiąte urodziny*, Kraków 1991, s. 133, 136.

⁷¹ J. Tischner, *Filozofia...*, wyd. cyt., s. 53.

⁷² Tamże, s. 54–55.

⁷³ J. A. Kłoczowski, dz. cyt., s. 131.

⁷⁴ J. Tischner, *Myślenie...*, wyd. cyt., s. 344.

⁷⁵ K. Tarnowski, „*Myślenie według wartości*” Józefa Tischnera, w: „Znak” 12 (373) 1985, s. 35.

⁷⁶ J. A. Kłoczowski, dz. cyt., s. 132–133.

⁷⁷ J. Tischner, *Myślenie...*, wyd. cyt., s. 345–346.

gość”. Tradycja, jak więc widać, to nic innego jak „obcowanie w sferze wartości – ponad życiem i śmiercią”⁷⁸.

Spotkanie ze świadkiem, to w końcu spotkanie z jego twarzą. Jest ona pierwotnym źródłem sensu. Międzyludzki dialog staje się dzięki niej więzią („religią”) z Nieskończonym⁷⁹. Idąc za Levinasem nazywa Tischner twarz *śladem Nieskończonego*. Doświadcza się wartości nie tyle sacrum, ile sanctum⁸⁰. Ślad zachęca do podążania za nim, do pójścia ku innym, którzy są na Jego śladach. Czytanie twarzy polega nie na jej oglądaniu, ale na słuchaniu. To właśnie słowo najpełniej ukazuje twarz oraz biedę i bezbronność, jakie się na niej malują. Od twarzy płynie też pierwsze wołanie, które ma we mnie wzbudzić zobowiązującą odpowiedź, wołanie o ratunek aż do dramatycznego „nie zabijaj!”⁸¹.

Zakończenie

Gdzie i w jaki sposób człowiek spotyka się ze światem wartości, gdzie ich doświadcza? Ks. Józef Tischner z całą mocą podkreśla, iż człowiek może, dzięki swojej wrażliwości, odkryć i doświadczyć wartości. Zdaniem krakowskiego filozofa dokonuje się to w sposób wyraźny na trzech drogach, czemu wyraz starałem się dać powyżej. Owymi „nośnikami wartości” są spotkania z człowiekiem, zwrócenie się w kierunku „Ja aksjologicznego” oraz doświadczenie wiary („myślenie religijne”).

Dramatyczne spotkanie z człowiekiem jest wprowadzeniem w podstawowe wartości dobra i zła. Twarz doświadczanego człowieka ukazuje nam prawdę o nim i wzywa do odpowiedzialnego działania. W tej sytuacji to właśnie wartości, służąc ocaleniu człowieka, pokazują nie tylko stan faktyczny, ale kreślą perspektywę tego, co być powinno. W określonych warunkach wzbudzają nadzieję na realizację wartości, zwłaszcza tych ludziom najbliższych („nadzieja istotna”). Dzięki temu człowiek formuje siebie i staje się ich nośnikiem („przyswojenie”).

Wartości można też odkryć w wymiarze podmiotowym, przez zwrócenie się do „Ja aksjologicznego”. Jest ono immanentne, pierwotne. Stanowi tło ludzkiej refleksji. Dochodzimy do niego przez zabieg solidaryzowania się z rzeczami dla mnie ważnymi, wartościowymi, które służą wartościowemu samemu w sobie „Ja”. Również intencjonalność aktów i używanie treści zewnętrznych odnoszą „do kogoś”,

⁷⁸ Tamże, s. 133.

⁷⁹ K. Tarnowski, „*Myślenie według wartości*”..., wyd. cyt., s. 39.

⁸⁰ J. Tischner, *Filozofia*..., wyd. cyt., s. 46.

⁸¹ J. A. Kłoczowski, dz. cyt., s. 132.

kto jest ważny. Cechą tego „Ja” jest prywatność („głód” wartości), irrealność i indywidualność (umożliwia zachwyty wartością „ty” i miłość).

Doświadczenie wiary wprowadza nas także w przestrzeń wartości. Widoczne jest to już w samym języku religijnym (wymiar agatologiczny dotyczący tajemnicy dobra i zła). Zasadniczą postawą człowieka religijnego jest również wdzięczność za życie i dary, których wartość ma swoje źródło w Stwórcy. Człowiek religijny jest istotą poszukującą, co znajduje wyraz w myśleniu. Jest ono wartościowe, gdy pyta o wyzwalającą prawdę i kieruje się wskazówkami „Wewnętrznego Nauczyciela”. Otwiera się również na dialog z wiarygodnymi świadkami wiary, uczy zawierzenia w wolności oraz odkrywa w ludzkiej twarzy „ślady Nieskończonego”.

Myślę, że drogi i sposoby wskazane przeze mnie, w oparciu o myśl ks. Józefa Tischnera okażą się pomocne w odkrywaniu świata wartości na co dzień. Człowiek nie może żyć w aksjologicznej próżni. Musi wiedzieć, co jest dla niego ważne i na czym warto budować gmach życia. Z drugiej strony potrzebuje on konkretnych wskazówek, gdzie tego szukać. A takowych dostarcza nam niewątpliwie myśl krakowskiego filozofa, czego skromnym wyrazem jest powyższa praca. Myślę, że jest ona trafną próbą odpowiedzi na postawiony we wstępie problem. Autor zdaje sobie jednocześnie sprawę, iż wiele wątków należałoby rozwinąć i uszczegółwić (m.in. natura spontanicznego i emocjonalnego poznania wartości; natura wrażliwości moralnej, przyswojenia i używania; prywatność, poznawalność „Ja” oraz wpływ na niego wartości pozytywnych).

Świat wartości nie jest tylko jakąś odległą perspektywą, ale jest on uchwytny w codziennym doświadczeniu. Spotkanie z myślą ks. Józefa Tischnera potwierdza to przecucie i sprawia, że to właśnie ona dobrze opisuje tę rzeczywistość. Kończąc, warto podkreślić, iż immanentne cechy człowieka, konkretne sytuacje i apel biegnący ze strony religii są nieustannym zaproszeniem do wielkodusznej odpowiedzi i trudu realizacji odkrytych wartości. Jest to droga, na której będzie nam towarzyszył ciągły „głód”, ale chyba też jedyna, na której skutecznie można formować człowieka.