



MARCIN REBES

MIĘDZY *RESPONDERE* I *IMPUTATIO*

MARTINA HEIDEGGERA I JÓZEFA TISCHNERA
HERMENEUTYKA ODPOWIEDZIALNOŚCI
W HORYZONCIE ONTOLOGII,
AGATOLOGII I AKSJOLOGII

CZĘŚĆ II, III

KSIĘGARNIA AKADEMICKA

Między *respondere* i *imputatio*

Martina Heideggera i Józefa Tischnera
hermeneutyka odpowiedzialności
w horyzoncie ontologii, agatologii i aksjologii



SOCIETAS

seria pod redakcją
BOGDANA SZLACHTY

60

Marcin Rebes

Między *respondere* i *imputatio*

Martina Heideggera i Józefa Tischnera
hermeneutyka odpowiedzialności
w horyzoncie ontologii, agatologii i aksjologii

Część II, III



Kraków

© Copyright by Marcin Rebes, 2018

Recenzent
dr hab. Stanisław Łojek

Redakcja
Joanna Nazimek

ISBN 978-83-7638-445-0 (całość)
ISBN 978-83-7638-965-3 (część II, III)

Publikacja dofinansowana
przez Wydział Studiów Międzynarodowych i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego

KSIĘGARNIA AKADEMICKA
ul. św. Anny 6, 31-008 Kraków
tel./faks: 12 431 27 43, 12 421 13 87
e-mail: akademicka@akademicka.pl
www.akademicka.pl

Spis treści

Wykaz skrótów.....	7
--------------------	---

Część druga

Tischner: Horyzont agatologiczny i aksjologiczny. Odpowiedzialność w horyzoncie spotkania

Wprowadzenie	13
Fenomenologiczna i dialogiczna inspiracja filozofii Tischnera	17
Własna koncepcja Tischnera	18
Horyzont odpowiedzialności	21
Rozdział I. Relacja między mną a Innym – droga od spotkania do potępienia.....	25
1. Ontologiczno-agatologiczny i agatologiczno-aksjologiczny charakter odpowiedzialności.....	26
2. Wolność i rozum w horyzoncie dobra.....	36
3. Spotkanie drugiego człowieka oraz doświadczenie dobra i zła. Ruch od spotkania człowieka do zła mającego charakter dialogiczny – przerwany dialog	58
Rozdział II. Odpowiedzialność w obliczu dramatu między człowiekiem a Bogiem – droga od potępienia do wybrania i usprawiedliwienia	137
1. Odpowiedzialność w sensie duchowym i cielesnym – między niebem a ziemią. Odpowiedzialność za siebie, za własną naturę, odczucie własnego potępienia	141
2. Odpowiedzialność w dramacie religijnym – przywrócona odpowiedzialność w horyzoncie agatologii.....	155

Część trzecia

Odpowiedzialność etyczno-antropologiczna a ontologiczna

Wprowadzenie	179
Rozdział I. Ontologiczny i agatologiczny wymiar odpowiedzialności.....	197

Rozdział II. Ontologiczny i antropologiczny wymiar sumienia – przekazywanie [<i>Überantworten</i>] a odpowiedzialność.....	211
Zakończenie	221
Bibliografia	225
Indeks nazwisk.....	241

Wykaz skrótów

Prace Martina Heideggera

Prace, które ukazały się w ramach *Gesamtausgabe* (GA)

Lokalizacja cytatów z dzieł zebranych Heideggera została wskazana poprzez umieszczenie w nawiasie skrótu GA, numeru tomu oraz numeru strony. Data uwzględniona w nawiasach okrągłych informuje o czasie powstania rozpraw, wykładów i zbiorów opracowań zamieszczonych w poszczególnych tomach.

EAH – *Etyka a historia. Wykłady*, oprac. i przedmowa D. Kot, Kraków 2008.

GA 1 – *Frühe Schriften*, red. F.-W. Herrmann, Frankfurt am Main 1978.

GA 2 – *Sein und Zeit*, red. F.-W. Herrmann, Tübingen 1993.

GA 3 – *Kant und das Problem der Metaphysik*, red. F.-W. von Herrmann, Frankfurt am Main 1998.

GA 9 – *Wegmarken*, red. F.-W. Herrmann, Frankfurt am Main 1996.

GA 18 – *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*, red. I. Schüssler, Frankfurt am Main 1976.

GA 19 – *Platon: Sophistes*, red. I. Schüssler, Frankfurt am Main 1992.

GA 20 – *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, red. P. Jaeger, Frankfurt am Main 1979.

GA 21 – *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*, red. W. Biemel, Frankfurt am Main 1976.

GA 24 – *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, red. F.-W. von Herrmann, Frankfurt am Main 1975.

GA 25 – *Die Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der Reinen Vernunft*, red. I. Görland, Frankfurt am Main 1977.

GA 26 – *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*, red. K. Held, Frankfurt am Main 1978.

GA 29 – *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*, red. F.-W. von Herrmann, Frankfurt am Main 1983.

GA 31 – *Vom Wesen der menschlichen Freiheit. Einleitung in die Philosophie*, red. H. Tietjen, Frankfurt am Main 1982.

GA 34 – *Vom Wesen der Wahrheit. Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet*, red. H. Mörchlen, Frankfurt am Main 1997.

- GA 36-37 – *Sein und Wahrheit*, red. H. Tietjen, Frankfurt am Main 2001.
- GA 40 – *Einführung in die Metaphysik*, red. P. Jaeger, Tübingen 1998.
- GA 41 – *Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von der transzendentalen Grundsätzen*, red. P. Jaeger, Frankfurt am Main 1984.
- GA 51 – *Grundbegriffe*, red. P. Jaeger, Frankfurt am Main 1981.
- GA 55 – *Heraklit*, red. M.S. Frings, Frankfurt am Main 1979.
- GA 54 – *Parmenides*, red. M.S. Frings, Frankfurt am Main 1992.
- GA 56-57 – *Zur Bestimmung der Philosophie*, red. B. Heimbuchel, Frankfurt am Main 1987.
- GA 58 – *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, red. H.-H. Gander, Frankfurt am Main 1993.
- GA 59 – *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks. Theorie der philosophischen Begriffsbildung*, red. C. Strube, Frankfurt am Main 1993.
- GA 60 – *Phänomenologie des religiösen Lebens*, red. I. Schüssler, Frankfurt am Main 1995.
- GA 62 – *Phänomenologische Interpretation ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zu Ontologie und Logik*, red. F.-W. Herrmann, Frankfurt am Main 1976.
- GA 63 – *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*, red. K. Broker-Oltmanns, Frankfurt am Main 1988.
- GA 64 – *Der Begriff der Zeit*, red. F.-W. Herrmann, Frankfurt am Main 2004.
- GA 65 – *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, red. F.-W. von Herrmann, Frankfurt am Main 1989.
- GA 67 – *Metaphysik und Nihilismus*, red. H.-J. Friedrich, Frankfurt am Main 1999.
- GA 78 – *Der Spruch des Anaximander*, red. I. Schüßler, Frankfurt am Main 2010.
- GA 89 – *Zollikoner Seminare*, red. M. Boss, Frankfurt am Main 1987.

Prace tłumaczone na język polski

- BiC – *Bycie i czas*, przeł., wstęp i przyp. B. Baran, Warszawa 1994, *Biblioteka Współczesnych Filozofów*.
- CZM – *Co zwie się myśleniem?*, przeł. J. Mizera, Warszawa 2000.
- FŻR – *Fenomenologia życia religijnego*, przeł. G. Sowiński, Kraków 2002, *Religia i Filozofia*.
- KaPM – *Kant a problem metafizyki*, przeł. B. Baran, Warszawa 1989.
- KRM – *Ku rzeczy myślenia*, przeł. K. Michalski, J. Mizera, C. Wodziński, Warszawa 1999.
- OHF – *Ontologia. Hermeneutyka faktyczności*, przeł. M. Bonecki, J. Duraj, red. nauk. przekł. S. Czerniak, Toruń 2007, *Klasyka filozofii niemieckiej*.
- PPF – *Podstawowe problemy fenomenologii*, przeł. B. Baran, Warszawa 2009.
- WdM – *Wprowadzenie do metafizyki*, przeł. R. Marszałek, Warszawa 2000.
- ZD – *Znaki drogi*, przeł. S. Blandzi [et al.], Warszawa 1999.

Prace Józefa Tischnera

- EHW – *Etyka a historia. Wykłady*, Kraków 2008.
- FCz – *Filozofia człowieka dla duszpasterzy i artystów*, Kraków 1991, *Seria Podręczników – Pa-pieska Akademia Teologiczna w Krakowie. Wydział Filozoficzny*, 2.
- FD – *Filozofia dramatu. Wprowadzenie*, Paris 1990, *Znaki Czasu*, 66.
- FW – *Filozofia współczesna*, Kraków 1989.
- MWW – *Myślenie według wartości*, Kraków 1993.

SFŚ – *Studia z filozofii świadomości*, oprac. nauk. i wstęp A. Węgrzecki, Kraków 2006.

SOIC – *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 1998.

SR – *Spowiedź rewolucjonisty. Czytając „Fenomenologię ducha” Hegla*, Kraków 1993.

ŚLN – *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków 1992.

WFLD – *Współczesna filozofia ludzkiego dramatu. Wykłady*, oprac. i wstęp D. Kot, A. Węgrzecki, Kraków 2012.

WKSW – *W krainie schorowanej wyobraźni*, Kraków 1997.

Część druga

TISCHNER:

HORYZONT AGATOLOGICZNY I AKSJOLOGICZNY.
ODPOWIEDZIALNOŚĆ W HORYZONCIE SPOTKANIA

Wprowadzenie

Pojęcie odpowiedzialności odgrywa w myśli filozoficznej Józefa Tischnera znaczącą rolę i pojawia się w różnych kontekstach. Tischner przeważnie analizuje ją, nawiązując do jej koncepcji u Ingardena (por. MWW, 48-50), do problemu konsejentywności (samoświadomości)¹ u Husserla, a także do relacji z Innym u Lévinasa². Odpowiedzialność pojawia się zatem na gruncie fenomenologicznym i dialogicznym. Zarówno w jednym, jak i w drugim przypadku jest ona rozumiana w sposób pierwotny, źródłowy. Tischner w artykule *Swemu istnieniu zaufać*³ analizuje koncepcję odpowiedzialności Ingardena (1972)⁴, koncentrując się na jej przeżywaniu przez człowieka. Pyta o prawdziwość tego przeżywania, rozważa jego warunki i możliwości. Odwołując się do Husserla, stawia pytanie przede wszystkim o warunek możliwości przeżycia (a nie o akt intencjonalny, nakierowanie na coś), który dla Ingardena oznacza istotę odpowiedzialności. Jak trafnie konstatuje Tischner, odpowiedzialność jawi się w tym sensie jako możliwość wypływająca z istnienia człowieka i świata. Ingarden ukazuje odpowiedzialność z punktu widzenia ontologii materialnej. Tischner, podążając za Husserlem, poszukuje doświadczeń źródłowych zawartych w bezpośrednich przeżyciach świadomości, które będą go prowadziły w kierunku Ja aksjologicznego. Zauważa, że odpowiedzialność u Husserla może być traktowana z perspektywy aktów intencjonalnych, ale tym, co je umożliwia, jest samoświadomość na poziomie krytycznym intencjonalności. W recenzji książki Jacka Filka *Ontologizacja odpowiedzialności*⁵ Tischner podkreśla również adialogiczny charakter filozofii Husserla.

¹ W kontekście konsejentywności pojawia się u Tischnera pojęcie odpowiedzialności, np. w tekście *Fenomenologia świadomości egotycznej* (SFŚ, 205nn).

² Tischner poświęca uwagę odpowiedzialności u Lévinasa w: MWW, 193, a także w: FCz, 117.

³ Artykuł ten ukazał się w miesięczniku: „Znak” 1972, nr 11 (221), s. 1557-1562.

⁴ Zagadnienie odpowiedzialności rozważa Ingarden na Międzynarodowym Kongresie Filozoficznym w Wiedniu w 1968 roku. Analizy te w języku polskim ukażą się jako *Księżeczka o człowieku po śmierci autora*.

⁵ J. Filek, *Ontologizacja odpowiedzialności. Analityczne i historyczne wprowadzenie w problematykę*, Kraków 1996.

Rzecz najpierw w tym, że monologiczny charakter myślenia Husserla jest związany z samą metodą jego filozofii, a mianowicie metodą transcendentalną. Metoda transcendentalna z natury swej nie jest dialogiczna. Do tego, aby dochodzić do swych odkryć, nie potrzebuje Innego. Co nie znaczy, że nie może odkryć Innego. Czym innym jest jednak odkrywanie Innego, a czym innym jest „potrzeba” Innego, jako tego, „z kim” myśleć⁶.

Podkreśla ten charakter także w artykule *Filozofia i ludzkie sprawy człowieka*⁷ wydanym w miesięczniku „Znak” w 1973 roku.

Pojęcie odpowiedzialności omawia Tischner również w tekście zatytułowanym *Sumienie i odpowiedzialność*⁸, w którym kluczowym problemem jest kwestia dobrej woli, zmysłu moralnego, pragnienia dobra. Tischner nie powołuje się *expressis verbis* na Lévinasa, lecz na Heideggera i jego „milczenie, które jest wymowne”⁹. Obydwa wymienione artykuły ukazują jednak odpowiedzialność jako otwarcie na drugiego człowieka, czyli w pierwotnym jej znaczeniu. W artykule o Emmanuelu Lévinasie Tischner odkrywa spotkanie jako pojęcie istotne dla filozofii, które będzie wymagało ukazania wzajemności jako podstawy dla relacji między człowiekiem a człowiekiem oraz ofiarności i ofiary. Dzięki Lévinasowi zwraca się ku językowi Biblii, językowi na wskroś etycznemu, w którym odsłania się odpowiedzialność. Analizuje go jednak za pośrednictwem filozofii nowożytnej, a konkretnie pojęcia sumienia u Heideggera. W *Sumieniu i odpowiedzialności* Tischner wskazuje na sumienie jako początek drogi ku Innemu. Pragnienie dobra, czyli dobra wola oraz zmysł moralny, które uwrażliwiają i odsłania naszą wolę na dobro, potrzebuje światła, tzn. sumienia, wprawiającego nas w ruch i niepozwalającego pozostać obojętnymi wobec zła. Dzięki sumieniu człowiek staje się osobą moralną, mogącą ponosić winę lub mieć zasługę. To ponoszenie winy i posiadanie zasługi oznacza, że możemy mówić o człowieku jako osobie etycznej. Otwiera ono dla nas także możliwość nawiązania relacji między człowiekiem a człowiekiem, która będzie miała charakter dialogiczny. Pojęcie odpowiedzialności stanowi zatem podstawę filozofii Tischnera, bez owego pojęcia nie sposób przedstawić problemu możliwego spotkania. Jak twierdzi Tischner we wprowadzeniu do pierwszego przekładu na język polski fragmentu książki *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* Emmanuela Lévinasa, odpowiedzialność jawi się u niego jako bycie-zakładnikiem

⁶ J. Tischner, *Odpowiedzialność – powrót do źródeł*, „Znak” 1997, nr 6 (505), s. 123.

⁷ Tischner w artykule *Filozofia i ludzkie sprawy człowieka* wspomina, że filozofia Husserla nie zajmuje się samym człowiekiem, lecz jedynie poddaje analizie jego świadomość. W tym czasie Tischner nie dochodzi do przekonania o adialogiczności, do tego, że filozofia Husserla podejmuje problem przedstawienia przedmiotów. Przed redukcją człowieka do ujmowania go na gruncie przedstawienia relacji podmiot–przedmiot broni się także Heidegger, stosując pojęcie *Dasein*. Idem, *Filozofia i ludzkie sprawy człowieka*, „Znak” 1973, nr 1 (223), s. 20.

⁸ Idem, *Sumienie i odpowiedzialność*, „W Drodze” 1977, nr 6, s. 15-20.

⁹ *Ibidem*, s. 15.

drugiego człowieka. „Zostałem bowiem wtrącony w sytuację «jeden-za-drugiego»”¹⁰. Istotą odpowiedzialności dla Lévinasa jest otwarcie się na drugiego i refleksja nad sobą jako zakładnikiem drugiego człowieka. Lévinas porzuca myślenie greckie oparte na ontologii i koncentruje się na drugim człowieku, na doświadczeniu etycznym, które jest podstawą dla wszelkich dalszych przemyśleń filozoficznych. Odwraca porządek ontologiczny, porządek bycia i nicości, ponieważ jego metafizyka oparta jest na spotkaniu człowieka z Bogiem, tzn. na logice pragnienia, którego nie da się zaspokoić. Wprowadzając do lektury Lévinasa, Tischner podkreśla rzecz bardzo ważną z punktu widzenia filozofii dramatu – że podstawą wszelkiej filozofii powinno być spotkanie, a w nim przestrzeń obietnicy i odmowy. Właśnie to zagadnienie stanie się kluczowym elementem procesu brania na siebie winy, procesu dochodzenia do zła¹¹. „Gdy w ontologii greckiej człowiekiem zawładnęła niepodzielna substancja, to w metafizyce żydowskiej człowiek zepchnął substancję i jej problematykę poza siebie, w cień. Wszystko zaczyna się od spotkania człowieka, który obiecuje i odmawia”¹². We wspomnianym artykule Tischner zauważa, że Lévinas szuka nowej podstawy dla konstytucji sensu. Od czasów Kanta metafizyka doznała uszczerbku, przeżyła kryzys, który spowodował jej destrukcję. Filozofia oparta na byciu doprowadziła do konstatacji o śmierci Boga. Dlatego przywrócenie sensu musi się rozpocząć od analizy doświadczenia religijnego (spotkania Abrahama i Boga), pragnienia i wynikającej z niego wędrówki człowieka oraz z nadziei, która prowadzi do obcowania z Bogiem. Ta relacja z Bogiem jest *de facto* sporem o człowieka, o drugiego człowieka. W wyniku przeniesienia metafizyki z greckiego myślenia totalizującego na grunt kultury żydowskiej Lévinas porzuca konstytuowanie się sensu w oparciu o Boga u Arystotelesa, który widzi w Nim Pierwszego Poruszyciela czy Pierwszą Przyczynę. Lévinas odrzuca także Ja transcendentalne, które Tischner poddał analizie w rozprawach doktorskiej i habilitacyjnej. Bóg Lévinasa to Bóg, który objawia się w twarzy Innego. Lévinas musiał odrzucić myślenie ontologiczne, a także opartą na metodzie opisu fenomenologię na rzecz metafizyki wyrazu. Tischner w tym czasie przejmuje od Lévinasa zagadnienie spotkania, ale i obietnicy oraz odmowy. Pozostaje jednak przy założeniach Husserla i Ja aksjologicznego. Studium Lévinasa i jego koncepcji odpowiedzialności wypływającej z substytucji innego człowieka odsłania odpowiedzialność w horyzoncie dobra, agatologii. Tischner stoi wówczas na rozdrożu – między odpowiedzialnością ujmowaną przez Husserla

¹⁰ Idem, *Emmanuel Lévinas*, „Znak” 1976, nr 1 (259), s. 84. Ta analiza posłuży później do porównania heglowskiego bycia-dla-siebie i bycia-dla-innego w *Filozofii człowieka dla duszpasterzy i artystów*. W tym kontekście Tischner rozważa problem odpowiedzialności i wolności u Lévinasa.

¹¹ Tischner już w roku 1981 w swoim artykule zatytułowanym *Spotkanie w horyzoncie zła* zamieszczonym w „*Analecta Cracoviensis*” (t. 13, s. 85nn) podejmuje problem zła w dialogu prowadzonym między człowiekiem a człowiekiem. W kolejnej publikacji *Zło w dialogu kuszenia* („Znak” 1982, nr 328, s. 5nn) nie tylko analizuje zerwanie dialogu, lecz także, przedstawiając fenomen zła, omawia problem obietnicy i odmowy.

¹² J. Tischner, *Emmanuel Lévinas*, s. 75.

i Ingardena a tą pojmowaną przez Lévinasa oraz tą, która za podstawę ma Ja transcendentale, Ja aksjologiczne albo agatologiczny charakter „jeden-za-drugiego”. W zależności od nastawienia fenomenologicznego albo dialogicznego Tischner porusza się w przestrzeni aksjologicznej albo agatologicznej.

Tischner w artykule *Gra wokół odpowiedzialności* stawia pytanie o źródłowe doświadczenie odpowiedzialności i próbuje na nie odpowiedzieć: „W przeżywanym czasie dramatycznym, szczególnie w chwili, w której dochodzi do naszych uszu, skierowane ku nam, pytanie innego człowieka. Wiemy wtedy: «trzeba dać odpowiedź»; «odpowiadam» za odpowiedź”¹³. Źródłowym doświadczeniem odpowiedzialności jest danie odpowiedzi, przeświadczenie, że musimy udzielić odpowiedzi na wezwanie drugiego człowieka. Oznacza to, że Tischner odrzuca deprecjonowanie wolności przez Lévinasa, ale utrzymuje jego odpowiedzialność jako źródłowe doświadczenie w relacji między człowiekiem a człowiekiem. To źródłowe doświadczenie odpowiedzialności powstaje wówczas, gdy drugi człowiek kieruje do mnie pytanie, na które muszę odpowiedzieć. „Pytanie wyzwala odpowiedzialność”¹⁴ – w stwierdzeniu tym Tischner zauważa, że pytanie nie generuje odpowiedzialności, lecz uwalnia ją. Odpowiedzialność ma charakter an-archiczny¹⁵, nie jest uwarunkowana przyczynowo, chociaż towarzyszy nam od zawsze. Dzięki zapytaniu odnoszę wrażenie, jakbym oczekiwał na to zapytywanie, jakbym był gotowy do udzielenia odpowiedzi. Odpowiedzialność jest obecna zawsze, lecz ujawnia się nam w swojej źródłowości dopiero dzięki wezwaniu, zapytywaniu. Według Tischnera wyrasta z dobra i umożliwia nam wszelkie działanie. Niezależnie od wpływu fenomenologii albo filozofii dialogu najważniejsza jest uprzednia wobec pociągania do odpowiedzialności struktura jako powierzenie się, wydanie się.

¹³ Idem, *Gra wokół odpowiedzialności*, „Znak” 1995, nr 10 (485), s. 49.

¹⁴ *Ibidem*. Tischner odwołuje się tu do swojego głównego dzieła FD 74.

¹⁵ Rozumiem tu an-archiczność – podobnie jak Lévinas – jako przestrzeń poprzedzającą wszelką świadomość, w której jest brak zależności przyczynowo-skutkowych. Lévinas dostrzega ją w nawiedzeniu przez Innego. Spotykając go, zaburzona staje się moja świadomość siebie. Zasady, reguły rządzące moim światem zostają zakwestionowane, przerwana zostaje ciągłość świadomości. W tym sensie odpowiedzialność interpretowana jest jako otwartość, empatia, która poprzedza wszelką ciągłość. Dobro trudno uzasadnić, ponieważ jest pierwszym tchnieniem, które rozjaśnia, przerywając ciągłość następujących po sobie przyczyn. Filozofowie jońscy pytają o *arche*, o pierwiastek, dzięki któremu powstał świat i istnieje nadal. Racjonalizm spowodował, że myślimy przez pryzmat przyczyny i skutku wywołanego przez nią. Odpowiedzialność jest zerwaniem tej ciągłości w obliczu innego, który kwestionuje mnie, moją tożsamość. Odpowiedzialność tak pojęta jest odpowiedzialnością, która rozpoczyna nową relację poprzez pytanie, które kieruje do mnie inny (E. Lévinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrznosci*, przeł. M. Kowalska, wstęp B. Skarga, przekł. przejrzał J. Migasiński, Warszawa 1998, s. 94, *Biblioteka Współczesnych Filozofów*; idem, *Inaczej niż być lub ponad istotą*, przeł. P. Mrówczyński, Warszawa 2000, s. 169nn).

Fenomenologiczna i dialogiczna inspiracja filozofii Tischnera

Źródłem inspiracji myślą fenomenologiczną dla Tischnera była filozofia Romana Ingardena. Tischner zwraca uwagę na problem fenomenologiczny nie tylko w rozprawie doktorskiej zatytułowanej *Ja transcendentalne w filozofii Edmunda Husserla*¹⁶ czy habilitacyjnej noszącej tytuł *Fenomenologia świadomości egotycznej*¹⁷, lecz również w tekstach powstałych w latach 70., które składają się na zbiór *Myślenie według wartości*¹⁸. W oparciu o myśl Ingardena i innych fenomenologów Tischner stawia pytanie o poznanie człowieka, o czyste *Ja* transcendentalne. Nawiązanie do fenomenologii, w tym do Maxa Schelera i jego aksjologii (por. MWW, 24) oraz do Ingardena, pozwala mu postawić pytanie o zagadnienie poznania (por. MWW, 21), a także – co później kontynuuje – o zagadnienie etyki z uwzględnieniem stanowiska filozofii dialogu (por. MWW, 36nn)¹⁹. Ta filozofia stanie się ważnym przyczynkiem do przemyślenia dramatu religijnego w połączeniu z problemem aksjologii i agatologii. Droga Tischnera od fenomenologii do filozofii dialogu wskazuje kierunek ewolucji jego myśli. Filozofię Tischnera można rozważać z perspektywy aksjologii i jego stanowiska wobec wartości, założeń fenomenologicznych czystego *Ja* transcendentalnego oraz filozofii dialogu, a w niej problemu spotkania. Filozofia dialogu może przysłańać fenomenologiczne inspiracje

¹⁶ W rozprawie doktorskiej *Ja transcendentalne w filozofii Edmunda Husserla* Tischner porusza problem czystego podmiotu świadomości, który jest nam dany po uprzedniej redukcji transcendentalno-fenomenologicznej. Tischner nie tylko referuje, na czym polega czysty podmiot, ale również przedstawia krytyczne uwagi wobec czystego *Ja* i własną koncepcję *Ja* transcendentalnego. We wstępie do rozprawy zwraca uwagę, że jego własna koncepcja jest wynikiem nie tylko jego przemyśleń, ale i badań ontologicznych przeprowadzonych pod kierunkiem Romana Ingardena. Rozprawę doktorską Tischner obronił w 1963 roku na Uniwersytecie Jagiellońskim.

¹⁷ Tischner złożył swoją rozprawę habilitacyjną w 1973 roku.

¹⁸ W zbiorze tym znajduje się wiele inspiracji pracą *Swojemu istnieniu zaufać*, ale także rozważania nad filozofią Husserla.

¹⁹ Tischner w *Filozofii współczesnej* ukazuje problem doświadczenia źródłowego i stwierdza, że u Husserla jest nim spostrzeżenie. Mówi, że stanowisko Husserla skrytykował Heidegger, przedstawiając problem nastrojów, które odsłaniając albo zasłaniając, umożliwiają spostrzeżenie zawartych w nim przedmiotów. Heidegger dostrzega źródłowe doświadczenie w nastrojeniu. Dopiero w oparciu o nie możemy spostrzegać przedmioty. Drugą krytyką, obok Heideggerowskiej, jest filozofia Maksa Schelera, który domaga się od fenomenologii skoncentrowania się na doświadczeniu wartości, szczególnie na wartościach etycznych. Tischner zauważa, że u Schelera dokonuje się zmiana w myśleniu – coraz bardziej skłania się ku doświadczeniu drugiego człowieka. Wynika to w pewnym sensie z lektury rękopisów i prac Husserla, które stopniowo przekonują o znaczeniu tego doświadczenia. „Natura tego doświadczenia nie jest jeszcze zbadana. Osiągnięcie fenomenologów łączy się tutaj z osiągnięciami przedstawicieli *myśli dialogicznej* (M. Buber, a ostatnio głównie E. Lévinasa). Wydaje się, że fenomenologia, podejmując problem doświadczenia drugiego i relacji między człowiekiem a człowiekiem, weszła w nowy okres swojego rozwoju” (FW, 21). Tischner zauważa zmianę w podejściu do drugiego człowieka w myśli fenomenologicznej. Dostrzega związek między fenomenologią i problemem doświadczenia drugiego człowieka, a także, że filozofia dialogu inspirowana jest badaniami fenomenologicznymi.

Tischnera, jawi się on wówczas jako przedstawiciel filozofii dialogu, posługujący się metodą fenomenologiczną. Jeśli oddzielimy *Filozofię dramatu* od jego pierwszych prac na temat fenomenologii, możemy odnieść wrażenie, że jest ona dziełem literackim, a nie naukowym. Taki pogląd powoduje, że ujmuje się filozofię Tischnera wycinkowo. Owa „patchworkowa” skłonność nie pozwala spojrzeć na jego filozofię jak na spójny system. W rzeczywistości – zgodnie z postulatem Husserla – filozofia różni się od nauki i światopoglądu. Ma ona swoją metodę daleką od naukowej. W moim przekonaniu filozofia Tischnera jest bardzo spójna i konsekwentna. To, co stanowi kwintesencję myśli Tischnera, wyrasta z postulatu Husserla dotyczącego przedstawienia tego, co pozostaje po redukcji fenomenologicznej i transcendentnej²⁰, czyli czystego Ja transcendentalnego. Ta czysta świadomość potrzebuje jakiejś analizy konsekwentności, jakiegoś ukazania samoświadomości wraz z pierwotną więzią łączącą człowieka ze światem i drugim człowiekiem²¹. Tischner, idąc tą drogą, buduje poprzez inspirację filozofią dialogu obraz dramatu jako więzi międzyludzkiej ugruntowanej na czystym Ja aksjologicznym. W tym znaczeniu jego filozofia jest spójna i prowadzi do ukazania aksjologiczno-agatologicznego charakteru etyki. Jest to próba odpowiedzi na pytanie o czyste Ja świadomości, którego fundamentem jest podstawowe odniesienie do drugiego człowieka. To odniesienie nie znajduje się na poziomie świadomości przedmiotu poznania, lecz konstytuuje się w czystej świadomości człowieka. Owa droga filozoficzna Tischnera ma istotne znaczenie dla koncepcji odpowiedzialności. Potocznie rozumiana odpowiedzialność zasadza się bowiem na stosunku człowieka i jego świadomości do działania. Dla Tischnera odpowiedzialność rozważana jest z perspektywy możliwej relacji między człowiekiem a człowiekiem i dopiero w oparciu o nią na działaniu.

Własna koncepcja Tischnera

Koncepcja własnej filozofii Tischnera ugruntowana jest na wydarzeniu spotkania. Właśnie z tej perspektywy chcę przyglądnąć się zagadnieniu aksjologii i agatologii, pierwotnego środowiska odpowiedzialności, które Tischner omawia w *Myśleniu według wartości* (por. MWW, 515), a potem rozwija w dwóch głównych dziełach, tzn. w *Filozofii dramatu* i *Sporze o istnienie człowieka*. Ten obraz oparty na doświadczeniu dobra i wartości znajduje również odniesienie do ontologii i do pytania o bycie [*Sein*]. W prezentowanej przez Tischnera filozofii ważną rolę odgrywa myśl Martina Bubera i Emmanuela Lévinasa. Lektura Bubera oraz Lévinasa sprawiła, że Tischner wzbogacił opis relacji między człowiekiem a człowiekiem o pojęcie spotkania, ale także

²⁰ *Spotkanie*, z ks. J. Tischnerem rozmawia A. Karoń-Ostrowska, Kraków 2003, s. 132.

²¹ Problem stosunku Ja transcendentalnego do świata i człowieka jest osią sporu między Ingardenem a Tischnerem.

o stosunek do ontologii fundamentalnej Heideggera. Filozofia Lévinasa, która wyrasta z tradycji fenomenologicznej, jest polemiką ze stanowiskiem Heideggera i jego ontologią. Tischner nawiązuje do Heideggera z perspektywy fenomenologicznej, szczególnie w *Fenomenologii Ja egotycznego*, a także w artykułach powstałych w tym samym co dzieło czasie, oraz z perspektywy Lévinasa i jego zarzutów kierowanych wobec Heideggerowskiej ontologii. Ontologia fundamentalna, która wyrosła z filozofii życia i pytania o bycie sobą [*Selbst*], jest ujmowana przez Lévinasa z perspektywy filozofii Innego [*l'Autre*]. Tischner podejmuje problem filozofii Heideggera przez pryzmat myśli Bubera i Lévinasa, przyznając tej filozofii szczególne miejsce. Tym, co łączy go z Heideggerem, ale i z Lévinasem, jest skoncentrowanie się na tożsamości człowieka, która wyrasta z pytania o siebie [*Selbst*]. Heidegger zmierza ku ukazaniu transcendencji [*Transzendenz*] jako wykraczania poza siebie, ta kluczowa kwestia jest podstawą także dla Tischnera. Przemyślenia Heideggera otwierają horyzont filozoficzny, stawiając pytanie o siebie [*Selbst*]. Podstawą [*Grund*] dla filozofii Heideggera nie jest relacja między człowiekiem a człowiekiem, lecz bycie-w-świecie [*in-der-Welt-sein*], w którym może się spotkać jestestwo z innymi współbytującymi [*Mitdasein*]. Tischner wyczuwa intuicyjnie, że filozofia Heideggera to filozofia sceny, i podąża za wykładnią relacji Ja – „tu oto” w *Byciu i czasie*. Prawda i wolność znajdujące się u podstawy są ugruntowane na relacji Ja – „tu oto” [*Da*]. Tischner zestawia ze sobą filozofię Heideggera z myślą Husserla – Husserlowską strukturę myślenia o czymś z Heideggerowską poręcznością [*Zuhandenheit*] i obecnością [*Vorhandenheit*]. Myśl fenomenologiczna Heideggera odnosi się do relacji między jestestwem [*Dasein*] a byciem [*Sein*]. Tischner w *Fenomenologii Ja egotycznego* także odróżnia relację podmiotową od przedmiotowej. Poprzez Ja osobowe i Ja aksjologiczne zmierza on jednak do przedstawienia horyzontu obcowania z drugim człowiekiem. Skoncentrowanie się na filozofii jako tej dziedzinie, która uprzedza wszelkie poznanie naukowe, oznacza dla nas, że Tischner szuka w czystej świadomości struktury umożliwiającej kontakt człowieka z człowiekiem. Do tej przestrzeni obcowania doprowadziło go Ja aksjologiczne, świat wartości. W tym horyzoncie aksjologicznym ujawnia się to, że owym Ja możemy się zająć tylko wtedy, gdy jesteśmy w relacji z drugim człowiekiem.

Odpowiedzialność konstituuje się na poziomie pierwotnej rozmowy człowieka z człowiekiem. Tak jak Lévinas opiera swoją filozofię na relacji asymetrycznej Ja–Inny, tak Tischner koncentruje się na relacji symetrycznej Ja–Ty. W relacji między bytem a byciem u Heideggera pojawia się problem odniesienia, które jest powierzeniem w sensie ontologicznym [*Überantworten*], stosunkiem bytu do własnego bycia [*Sein*]. Na tym poziomie Heidegger ukazuje pojęcie dobra połączone z byciem. Tischner dobro dostrzega zdecydowanie głębiej niż tylko w relacji między mną a moim byciem [*Sein des Daseins*], tzn. w horyzoncie obcowania. Także współbytujący u Heideggera jest w moim świecie, lecz nie posiada on w sobie absolutnej odrębności, inności, ponieważ jest tym, do którego odnoszę się wraz z moim światem. W tym sensie odpowiedź na pytanie o własne bycie, o mój stosunek do mojego własnego bycia, jest powierzeniem

czy przekazywaniem siebie swojemu własnemu byciu. Tischner nie zawsze dostrzega fakt, że Heidegger podejmuje problem współbytującego. Heidegger oddziela bycie z innym *Dasein* od poręczności narzędzia. Badania pierwotności horyzontu obcowania wpływają na to, że Tischner dobro dostrzega nie na poziomie ontologii, lecz agatologii, pierwotnego światła, które umożliwia działanie oparte na aksjologii. Autor *Sporu o istnienie człowieka* przesuwając problem Innego do sfery agatologicznej i tam dopiero odsłania się dramat człowieka. W przypadku Heideggera agatologia umieszczona jest na poziomie egotycznym, własnego Ja, własnego bycia. U Tischnera stosunek do własnego bycia staje się spotkaniem i powierzeniem się drugiemu człowiekowi. Dopiero wówczas odpowiedzialność zyskuje nowe, pogłębione znaczenie. Przesunięcie akcentu w kierunku aksjologii sprawia, że ontologiczne zapytywanie o bycie i dobro przeradza się w wybór między dobrem a złem. Jednak pierwotne doświadczenie człowieka jest otwartością i wrażliwością na drugiego (innego) człowieka. Ten wymiar etyczny jest *de facto* wymiarem metafizycznym, o czym przekonuje nas Tischner w swoim artykule *Fenomenologia spotkania* wydanym w 1978 roku w „*Analecta Cracoviensia*”.

[...] horyzont agatologiczny jest bardziej podstawowy niż wszelkie projekty działania. Jest to raczej horyzont światła niż siły. Widząc w spotkaniu drugiego, nie wiem jeszcze, co powinienem zrobić, a czego nie, nie wiem, czy w ogóle coś powinienem, czy można tu coś zrobić. Wiem jedno: tak być nie powinno. Wiem o tym dzięki rodzącej się jednocześnie intuicji dobra i zła. Stąd zapewne myśl o etyce. Ze swej strony wolalbyś powiedzieć: nie etyka, lecz wprost metafizyka²².

W stwierdzeniu tym widać, że Tischner dostrzega w agatologii wymiar metafizyczny, który daje początek wszelkiej refleksji, ale i działaniu. Dopiero na poziomie aksjologii i wartości bycie [*Sein*] i powinność [*Sollen*]²³ nie są ze sobą zbieżne, tzn. poziomy tego, co jest, i tego, co być powinno, nie pokrywają się. Aksjologia oparta jest bowiem na przeświadczeniu, że nie powinno być tak, jak jest. Aby to zrozumieć, potrzeba jednak światła, którym jest dobro, czyli poziom agatologiczny. *Agathon* jest pewnego rodzaju otwartością, wrażliwością, na której może rodzić się wszelka aksjologia. Agatologia, jak i aksjologia Tischnera – podobnie jak u Heideggera – nie jest wiedzą, teorią o dobru albo wartościach, lecz jest otwartością wyrażającą się w rozumieniu dobra i wartości. Dlatego spoiwem łączącym Heideggera i Tischnera jest odrzucenie relacji podmiot–przedmiot²⁴ jako fundamentu dla filozofii ze względu na powierzchowność

²² J. Tischner, *Fenomenologia spotkania*, „*Analecta Cracoviensia*” 1978, t. 10, s. 82.

²³ To, co stanowi zagadnienie sporne w neokantyzmie, czyli stosunek bycia do tego, co być powinno, u Tischnera przybiera charakter agatologiczny. Problem stosunku bycia i powinności jest także obecny w filozofii Lévinasa.

²⁴ Poznanie (*Erkennen*) wyrażające się w prawdzie zdania w strukturze podmiot–przedmiot Heidegger przenosi ostatecznie na grunt przedrozumienia, odbiegając od stanowiska fenomenologicznego Husserla. Tischner w *Fenomenologii świadomości egotycznej*, nawiązując do planu Hei-

tej relacji. I Heideggerowi, i Tischnerowi zależy, aby filozoficzne myślenie nie było pojmowane jako abstrakcja, lecz jako wgląd w istotę rzeczy – w ontologię (Heidegger) lub w istotę spotkania człowieka z człowiekiem (Tischner).

Horyzont odpowiedzialności

Przed prezentacją filozofii człowieka u Tischnera należałoby zwrócić uwagę na źródło sporu między nim a Heideggerem, tzn. na ich własne stanowiska, ich filozofie, które wyrosły z polemiki z Husserlem, dotyczące problemu wewnętrznej relacji po przeprowadzeniu redukcji fenomenologicznej i transcendentalnej. Myślenie Tischnera – podobnie jak Heideggera – oparte jest na otwartości, która prowadzi go do analizy wzajemności i uczestnictwa. Powierzenie się, przekazanie się drugiemu w filozofii Tischnera jest jednak spotkaniem, w którym ujawnia się fenomen odpowiedzialności. Dramat spotkania może dotyczyć dwóch rodzajów relacji: pierwszym jest relacja wzajemności człowieka z człowiekiem, drugim natomiast relacja człowieka z Bogiem oparta na usprawiedliwieniu człowieka, który popełnił zło. Relacja człowieka z człowiekiem oraz człowieka z Bogiem opiera się na Ja aksjologicznym, na horyzoncie obcowania, w którym pojawia się problem dramatu człowieka. Chociaż te relacje się przenikają i wzajemnie uzupełniają, w niniejszym rozdziale rozważę je w dwóch oddzielnych podrozdziałach. Opierając się na dwóch dziełach Tischnera – *Filozofii dramatu* i *Sporze o istnienie człowieka* – podejmę próbę rekonstrukcji fenomenu zła oraz potępienia i usprawiedliwienia. Zwornikiem stanie się natomiast *Spowiedź rewolucjonisty* i zagadnienie wolności, która – zdaniem Tischnera – jest podstawowym problemem u Hegla. Dwa rodzaje relacji, tj. człowieka z człowiekiem oraz człowieka z Bogiem, mają swoją podstawę w fenomenologii, są rozwijane poprzez doświadczenie spotkania i zmierną ku pogłębieniu przeżycia religijnego. Tischner łączy do Ja aksjologicznego podstawę religijną, stając się poniekąd fenomenologiem teologizującym²⁵, wprowadzającym do Ja transcendentalnego kategorię drugiego człowieka i Boga.

deggera dotarcia do takiego typu poznania, które byłoby podstawą dla poznań przedpredykatywnych i aktowo-przedpredykatywnych, stwierdza: „Heidegger zamierza na tej drodze przewyciężyć przeciwstawienie przedmiotu i podmiotu poznania [...]” (SFŚ, 287). Tischner natomiast przechodzi od reifikacji (poznania opartego na relacji podmiot – poznawana rzecz) do Ja aksjologicznego.

²⁵ Sformułowanie „fenomenolog teologizujący” nawiązuje do pojęcia „filozofa teologizującego”. Skoro filozofia ma być ugruntowana na fenomenologii, filozof teologizujący staje się poniekąd fenomenologiem teologizującym. Określenie „filozofia teologizująca” stworzone zostało przez Tischnera, a pojawiło się już w 1970 roku w dyskusji na temat krytyki tomizmu, która rozpoczęła debatę o znaczenia tomizmu, por. J. Tischner, *Schyłek chrześcijaństwa tomistycznego*, „Znak” 1970, nr 1 (187), s. 1-26, a także MMW, 228nn. Tischner dochodzi do przekonania, że we współczesnym świecie nie jest możliwe utrzymywanie myśli tomistycznej i neotomistycznej ze względu

Relacja człowieka z człowiekiem oraz człowieka z Bogiem będzie przedmiotem rozważań w kolejnych dwóch rozdziałach. W pierwszym rozdziale zajmę się problematyką spotkania, relacją między mną a Innym, rozpoczynając od zarysowania problemu odpowiedzialności i wolności, aby ukazać wolność w horyzoncie filozofii Hegla. Ta dywagacja oddala nas od odpowiedzialności, ale tylko pozornie. Aspekt filozofii mającej swoje odniesienie do problemów społecznych i politycznych prowadzi Tischnera do pewnych przemyśleń dotyczących kryzysu wartości, upadku racjonalizmu, ale i konieczności porzucenia dialektyki na rzecz spotkania. Tischner dostrzeżga, dzięki analizie dzieł Hegla, że zło u niego nie ma charakteru tak radykalnego jak współcześnie. Doświadczenie dramatu zwielokrotnia potrzebę podjęcia problematyki odpowiedzialności. Przedstawienie najpierw problemu odpowiedzialności i wolności, a potem wolności u Hegla, prowadzi do przemyśleń nad agatologicznym i aksjologicznym charakterem odpowiedzialności. Niektóre części składające się na zbiór *Spowiedź rewolucjonisty* zostały opublikowane przed wydaniem książki *Filozofia dramatu* i miały wpływ na przesunięcie akcentu z problematyki dramatu religijnego na problem spotkania. Hegel swoje myślenie opiera na zasadzie dialektyki, walki o uznanie, walki o panowanie. Relacja z drugim człowiekiem wymaga innej wolności, ale również innej odpowiedzialności. Walka o uznawanie jest dochodzeniem do świadomości, do etyki, lecz jeszcze nieopartej na więzi człowieka z człowiekiem. Hegel ukazuje problem wolności, nie potrafi jednak jej przenieść na relację poświęcenia. W *Spowiedzi rewolucjonisty* Tischner zajmuje się nie tylko *Fenomenologią ducha*, ale także poszczególnymi fazami ducha w oparciu o literaturę piękną. To zestawienie – dochodzenie do świadomości społecznej, politycznej w Polsce i Europie Wschodniej przez pryzmat wolności – musi być jakoś przemyślane. Tischner postuluje ukazanie wymiaru etycznego w *Etyce solidarności*. Po wydaniu *Filozofii dramatu* coraz mocniej podkreśla konieczność budowania społeczeństwa na zasadzie solidarności. Lektura Husserla i Lévinasa sprawia, że koncepcja Tischnera wykracza poza myślenie oświeceniowe widoczne w *Fenomenologii ducha*. Odpowiedzialność ma bowiem wymiar nie tylko jednostkowy, ale i zbiorowy, w postaci więzi społecznej, politycznej czy religijnej. Tischner, zamiast walki o uznanie, walki o wolność jako fazy początkowej myśli człowieka, postuluje

na jej nieprzystawalność do nowych warunków. Filozofia tomistyczna wiązała myśl Platona i Arystotelesa z doktryną chrześcijańską, myśl filozoficzną z teologią. Współczesna nauka i filozofia odbiegają od metafizyki Arystotelesa. Ta filozofia teologizująca prowadzi ostatecznie do oddalania się chrześcijaństwa od współczesnego ujęcia filozofii, a także paradygmatu naukowego. Tischner zauważa także nową, nieudaną teologizację filozofii u Heideggera, por. idem, *O co właściwie chodzi?*, „Znak” 1970, nr 7/8 (193/194), s. 1013-1027, a także MMW, 240nn. Mimo odrzucenia filozofii teologizującej św. Tomasza, Tischner buduje w *Sporze o istnienie człowieka* własną filozofię, której podstawą jest objawienie się Boga. „Filozof teologizujący” – pojęcie to, moim zdaniem, odpowiada najlepiej Tischnerowi, który na gruncie studiów filozoficznych zmierzał do ukazania problemów teologicznych, jakimi są objawienie i zbawienie. Podstawą wykładni teologicznej jest metoda i język filozoficzny. Podobnie można by powiedzieć o Balthasarze.

społeczeństwo ugruntowane na wartościach, na dialogu. W 1978 roku podejmuje problem upadku wartości, dostrzega jednak możliwość powrotu do ich źródeł. Kluczową kwestią staje się tu hermeneutyka dobra.

Od wizji Heglowskiej zamierzam powrócić do meritum problemu odpowiedzialności u Tischnera, tzn. do idei spotkania i wzajemności. W zamian za uznanie wartości Tischner proponuje spotkanie oparte na wzajemności. Człowiek musi jednak wprzerwać Heglowską walkę o uznanie.

Chcę tu przedstawić dwa ważne zagadnienia z *Filozofii dramatu*: po pierwsze, kwestię spotkania i dramatyczności oraz dramatu wzajemności w perspektywie obcowania z drugim człowiekiem; po drugie, problem winy, wchodzenia w krąg zła. Najpierw odpowiedzialność pojawia się jako otwartość na relację z drugim człowiekiem, jako horyzont obcowania w spotkaniu, czyli ma wymiar agatologiczny. W ukazaniu problemu winy następuje przejście od agatologii połączonej z doświadczeniem lęku ontologicznego do aksjologii. Ta aksjologia prowadzi do odczucia potępienia etycznego, politycznego i religijnego. Właśnie w tym celu sięgam do *Spowiedzi rewolucjonisty* i doświadczenia zła, które się radykalizuje i prowadzi do zerwania dialogu. To, co Tischner na poziomie antropologii i etyki nazywa spotkaniem, w przypadku relacji społecznej, politycznej odpowiada pojęciu dialogu. Wymiar religijny odpowiedzialności opiera się na jednostce, na konkretnym przeżyciu wartości, które jest także początkiem życia społecznego. Wskazanie na źródło spotkania wyznacza szczególnego rodzaju odpowiedzialność – relację opartą na udzieleniu odpowiedzi (*respondere*).

W pierwszym rozdziale będzie mowa o problemie pierwotnej otwartości i brania winy poprzez przyswojenie sobie zła. W drugim zostanie przedstawiona odpowiedzialność, począwszy od ucieśnienia, w odniesieniu do którego Tischner *expressis verbis* posługuje się pojęciem odpowiedzialności, do usprawiedliwienia, tzn. przywrócenia człowiekowi nadziei. Analiza cielesności przedstawia zapośredniczenie w idei odpowiedzialności. Cieleśność jest *conditio sine qua non* wszelkiego dialogu, ale i uwikłania się w zło, zerwania dialogu. Przestrzeń zapośredniczenia odsłania również możliwość powrotu do pierwotnej otwartości na dobro. Spoiwem łączącym pierwszy i drugi rozdział jest koncepcja dramatu religijnego. Dramat człowieka jest dramatem religijnym, w nim dramatyczność znajduje swoją podstawę, ale i nadzieję. W drugim rozdziale odpowiedzialność pojawi się początkowo jako *imputatio* – branie odpowiedzialności za zło, które się popełniło. Poprzez wybranie i usprawiedliwienie człowiek odzyskuje możliwość bycia odpowiedzialnym za siebie i za drugiego – *responsio*.

Bibliografia

Literatura źródłowa

- Heidegger M., *Aletheia (Heraklit, fragment 16)*, przeł. J. Mizera, [w:] *Drogi Heideggera*, red. J. Mizera, „Principia” 1998, t. 20, s. 77-98.
- , *Aus der Erfahrung des Denkens 1910-1976*, red. H. Heidegger, Frankfurt am Main 1983, *Gesamtausgabe*, t. 13.
- , *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, red. F.-W. von Herrmann, Frankfurt am Main 1989, *Gesamtausgabe*, t. 65.
- , *Besinnung*, red. F.-W. Herrmann, Frankfurt am Main 1997, *Gesamtausgabe*, t. 66.
- , *Bycie i czas*, przeł., wstęp i przyp. B. Baran, Warszawa 1994, *Biblioteka Współczesnych Filozofów*.
- , *Co zwie się myśleniem?*, przeł. J. Mizera, Warszawa 2000.
- , „Czy istnieje na ziemi jakaś miara?”, przeł. J. Mizera, [w:] *Drogi Heideggera*, red. J. Mizera, „Principia” 1998, t. 20, s. 143-146.
- , *Der Begriff der Zeit*, red. F.-W. Herrmann, Frankfurt am Main 2004, *Gesamtausgabe*, t. 64.
- , *Der deutsche Idealismus (Fichte, Schelling, Hegel) und die philosophische Problemlage der Gegenwart*, red. C. Strube, Frankfurt am Main 1997, *Gesamtausgabe*, t. 28.
- , *Der Satz vom Grund*, red. P. Jaeger, Frankfurt am Main 1997, *Gesamtausgabe*, t. 10.
- , *Der Spruch des Anaximander*, red. I. Schüßler, Frankfurt am Main 2010, *Gesamtausgabe*, t. 78.
- , *Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen*, red. P. Jaeger, Frankfurt am Main 1984, *Gesamtausgabe*, t. 41.
- , *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*, red. F.-W. von Herrmann, Frankfurt am Main 1983, *Gesamtausgabe*, t. 29.
- , *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, red. F.-W. von Herrmann, Frankfurt am Main 1975, *Gesamtausgabe*, t. 24.
- , *Grundprobleme der Phänomenologie*, red. H.-H. Gander, Frankfurt am Main 1993, *Gesamtausgabe*, t. 58.
- , *Frühe Schriften*, red. F.-W. Herrmann, Frankfurt am Main 1978, *Gesamtausgabe*, t. 1.
- , *Die Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der Reinen Vernunft*, red. I. Görland, Frankfurt am Main 1977, *Gesamtausgabe*, t. 25.
- , *Die Selbstbehauptung der deutschen Universität. Das Rektorat 1933/34*, red. H. Heidegger, Frankfurt am Main 1983.

- , *Die Technik und Die Kehre*, Stuttgart 1996.
- , *Drogi lasu*, przeł. J. Gierasimiuk [et al.], Warszawa 1997, *Biblioteka Aletheia*.
- , *Einführung in die Metaphysik*, red. P. Jaeger, Tübingen 1998, *Gesamtausgabe*, t. 40.
- , *Europa und die deutsche Philosophie*, [w:] *Europa und die Philosophie*, red. H.-H. Gander, Frankfurt am Main 1993, s. 31-41.
- , *Fenomenologia życia religijnego*, przeł. G. Sowiński, Kraków 2002, *Religia i Filozofia*.
- , *Grundbegriffe*, red. P. Jaeger, Frankfurt am Main 1981, *Gesamtausgabe*, t. 51.
- , *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*, red. I. Schüssler, Frankfurt am Main 1976, *Gesamtausgabe*, t. 18.
- , *Hegel*, red. F.-W. Herrmann, Frankfurt am Main 1997, *Gesamtausgabe*, t. 68.
- , *Hegels Phänomenologie des Geistes*, red. I. Görland, Frankfurt am Main 1980.
- , *Heraklit*, red. M.S. Frings, Frankfurt am Main 1979, *Gesamtausgabe*, t. 55.
- , *Identität und Differenz*, red. F.-W. Herrmann, Stuttgart 1999, *Gesamtausgabe*, t. 11.
- , *Kant a problem metafizyki*, przeł. B. Baran, Warszawa 1989.
- , *Kant und das Problem der Metaphysik*, red. F.-W. von Herrmann, Frankfurt am Main 1998, *Gesamtausgabe*, t. 3.
- , *Kilka uwag do głównego stanowiska debaty teologicznej na temat: „Problem nieobiektywizującego myślenia i mówienia w dzisiejszej teologii”*, przeł. J. Mizera, [w:] *Drogi Heideggera*, red. J. Mizera, „Principia” 1998, t. 20, s. 47-56.
- , *Ku rzeczy myślenia*, przeł. K. Michalski, J. Mizera, C. Wodziński, Warszawa 1999.
- , *Identyczność i różnica*, przeł. J. Mizera, [w:] *Drogi Heideggera*, red. J. Mizera, „Principia” 1998, t. 20, s. 151-186.
- , *Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache*, red. G. Seubold, Frankfurt am Main 1998, *Gesamtausgabe*, t. 38.
- , *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*, red. W. Biemel, Frankfurt am Main 1976, *Gesamtausgabe*, t. 21.
- , *Logos (Heraklit, fragment 50)*, przeł. J. Mizera, [w:] *Drogi Heideggera*, red. J. Mizera, „Principia” 1998, t. 20, s. 99-118.
- , *Martin Heidegger – Bernhard Welte. Briefe und Begegnungen*, red. B. Casper, Stuttgart 2003.
- , *Martin Heidegger – Hannah Arendt. Briefe 1925 bis 1975*, red. U. Ludz, Frankfurt am Main 1999.
- , *Martin Heidegger – Heinrich Rickert. Briefe 1912 bis 1933*, red. A. Denker, Frankfurt am Main 2002.
- , *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*, red. K. Held, Frankfurt am Main 1978, *Gesamtausgabe*, t. 26.
- , *Nietzsche*, t. 1, przeł. A. Gniazdowski [et al.], oprac. nauk. i wstęp C. Wodziński, Warszawa 1998, *Biblioteka Współczesnych Filozofów*.
- , *Nietzsche*, t. 2, przeł. A. Gniazdowski [et al.], oprac. nauk. C. Wodziński, Warszawa 1999, *Biblioteka Współczesnych Filozofów*.
- , *Nietzsche: Der europäische Nihilismus*, red. P. Jaeger, Frankfurt am Main 1986, *Gesamtausgabe*, t. 48.
- , *Odczyty i rozprawy*, przeł. J. Mizera, Warszawa 2007.
- , *Ontologia. Hermeneutyka faktyczności*, przeł. M. Bonecki, J. Duraj, red. nauk. przekł. S. Czerniak, Toruń 2007, s. 37, *Klasyka filozofii niemieckiej*.
- , *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*, red. K. Broker-Oltmanns, Frankfurt am Main 1988, *Gesamtausgabe*, t. 63.
- , *Parmenides*, red. M.S. Frings, Frankfurt am Main 1992, *Gesamtausgabe*, t. 54.

Mimo iż odpowiedzialność stała się obecnie pojęciem powszechnie używanym, to jednak dopiero od niedawna zaczęto się nią zajmować z perspektywy badawczej. Najczęściej jest rozumiana jako odpowiadanie za popełniony czyn czy podjętą decyzję, tymczasem to przede wszystkim próba odpowiedzi na podstawowe odniesienie człowieka do siebie i innych ludzi. W niniejszej książce omawiany jest problem odpowiedzialności u Heideggera, który wiąże ją z ontologicznym pytaniem o własne bycie. Dopiero na gruncie bycia możliwe jest ujęcie kluczowego pojęcia w sensie etycznym czy prawnym. Heidegger wprawdzie nie zajmuje się odpowiedzialnością w tych właśnie znaczeniach, ale przedstawia ją na bazie źródłowego doświadczenia własnego bycia.

Obok ujęcia Heideggera ukazane jest także stanowisko Tischnera, który w odróżnieniu od tego pierwszego dostrzega źródłowość doświadczenia odpowiedzialności na poziomie etycznym, w spotkaniu z drugim człowiekiem. Wydaje się, iż obydwa ujęcia są od siebie różne, jednak pytanie o źródłowość sprawia, że także dla Tischnera ważna jest interpretacja z perspektywy ontologicznej. Jest ona jednak poprzedzona doświadczeniem agatologicznym, będącym swojego rodzaju otwartością, empatią – to z niej wyrasta brak zgody na cierpienie drugiego człowieka i chęć przeobrażenia cierpienia przez zaangażowanie się w zmianę świata, w którym „to, co jest” będzie tożsame z „tym, co być powinno”.



www.akademicka.pl

