

Kamil Trombik

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Wolność a łaska. Interpretacja problemu w filozofii Józefa Tischnera¹

Zagadnienie relacji między łaską Bożą a wolnością człowieka rozpatrywane jest przede wszystkim w ramach dyscypliny teologicznej zwanej charytologią. W tym kontekście interesujący może wydać się fakt, że gdy Józef Tischner (1931–2000) podejmował tę problematykę, dystansował się od przyjmowania pozycji teologa², preferując namysł specyficzny dla filozofii. Jak jednak doszło do tego, że zagadnienie łaski i wolności stało się w ogóle przedmiotem filozoficznej analizy? Czy w samą naturę problemu wpisana była interdyscyplinarność, z której autor *Filozofii dramatu* skwapliwie skorzystał? A może Tischner – mimo zapewnień – uległ pokusie teologizowania?

Nie rozstrzygając tego w tym miejscu, wypada zaznaczyć, że refleksje Tischnera na temat łaski oraz wolności były rozbudowane i umiejscowione w różnych pracach. Niestety, krakowski filozof nigdzie nie wyraził swoich poglądów na interesujące mnie zagadnienie w sposób ostateczny i wyczerpujący. Podejmując zatem próbę rekonstrukcji poglądów Tischnera na łaskę i wolność, będę odwoływał się do kilku publikacji z różnych okresów jego działalności pisarskiej³.

¹ Autor uzyskał środki finansowe na przygotowanie rozprawy doktorskiej z Własnego Funduszu Stypendialnego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Praca częściowo została napisana w oparciu o pracę magisterską autora, przygotowaną na seminarium z teologii dogmatycznej (promotor: ks. dr hab. Jacek Kempa) i obronioną w 2014 roku na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach.

² Zob. np. J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 1998, s. 129.

³ Ponieważ nie jest to praca napisana z perspektywy *stricte* historyczno-filozoficznej, pozwoliłem sobie w przypisach odwoływać się do zbiorowych prac Józefa Tischnera (np. J. Tischner, *Myslenie*

Zrozumienie Tischnerowskich poglądów na łaskę i wolność, umiejscowionych – co postaram się wykazać – w bogatym kontekście teologicznym oraz filozoficznym, wymaga choćby krótkiego naświetlenia metody filozoficznej preferowanej przez krakowskiego myśliciela. Z pewnością sposób filozofowania autora *Sporu o istnienie człowieka* był na gruncie polskiego katolicyzmu drugiej połowy XX wieku bardzo odważny. Rezygnacja z metod i aparatury tomistycznej przy równoczesnym otwarciu na niektóre nurty współczesnej filozofii, takie jak fenomenologia, filozofia dialogu, egzystencjalizm czy hermeneutyka, pozwoliły Tischnerowi spojrzeć na tradycyjne zagadnienia dotyczące człowieka i Boga w nowatorski sposób. Nie inaczej było z analizowanym w tej pracy problemem relacji między łaską a wolnością.

Porządek niniejszego artykułu jest zatem następujący. W pierwszym rozdziale pokrótce omówię filozoficzno-teologiczny kontekst, w ramach którego kształtowały się poglądy Tischnera na podejmowany w tej pracy problem⁴. Kolejna część artykułu zostanie poświęcona zagadnieniu relacji między łaską a wolnością w ujęciu krakowskiego filozofa. W rozdziale trzecim postaram się natomiast wskazać na najbardziej perspektywiczne wątki w Tischnerowskiej koncepcji łaski i wolności, które mogą okazać się inspirujące zarówno w obrębie dyscyplin filozoficznych, jak i teologicznych.

1. Geneza poglądów filozoficzno-teologicznych Józefa Tischnera na łaskę i wolność

Należy zacząć od uwagi, że obecne w twórczości Tischnera zagadnienie relacji między łaską a wolnością było głęboko osadzone w stylu filozoficznym, preferowanym przez krakowskiego myśliciela. Choć Tischner wyznawał swego czasu, że filozofuje „bez etykiety”⁵, to jego twórczość karmiła się bogatymi tradycjami, wyznaczonymi przez takich myślicieli, jak Platon, Augustyn z Hippony, Kartezjusz, Søren Kierkegaard, Edmund Husserl, Martin Heidegger, Emmanuel Lévinas, Hans Urs von Balthasar i inni. Z drugiej strony można wskazać na typ filozofii, wobec którego Tischner zajmował pozycję zdystansowaną. Chodzi

według wartości, Kraków 2011), a nie do pierwodruków. Nie tylko uprości to dane bibliograficzne, lecz także pozwoli Czytelnikowi na łatwiejszą weryfikację informacji podanych w przypisach.

⁴ Z racji objętości artykułu i poruszanej w nim problematyki będzie to szkic ograniczony do prezentacji tych źródeł refleksji filozoficznej Tischnera, których wpływ dostrzegalny był w jego propozycjach dotyczących rozumienia łaski i wolności.

⁵ J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 7.

mianowicie o tomizm, preferowany w kręgach intelektualistów katolickich jeszcze po II soborze watykańskim. Właśnie od sporu z przedstawicielami tej filozofii, zainaugurowanego głośnym artykułem *Schylek chrześcijaństwa tomistycznego* z 1970 roku, filozof wyraził zdecydowany sprzeciw wobec myśli inspirowanej arystotelizmem, którą uznał za nieadekwatną do opisu szeroko rozumianych relacji między Bogiem a człowiekiem⁶.

Jarosław Gowin, komentując rozpoczęcie debaty przez Tischnera nad tomistycznym chrześcijaństwem, pisał, że „wystąpienie krakowskiego filozofa stanowiło zapowiedź – kto wie, czy nie najgłębszej w dziejach polskiego Kościoła – rewizji rozpowszechnionego u nas modelu religijności, najważniejszej krytyki płynącej z wnętrza Kościoła i przenikliwej próby naszkicowania kształtu chrześcijaństwa przyszłości”⁷. Tischner utożsamiał chrześcijaństwo tomistyczne z cieszącym się szczególnymi przywilejami modelem teologicznym, ujmującym wieloaspektową rzeczywistość Boga, człowieka i świata przez pryzmat filozofii nawiązującej do spuścizny Tomasza z Akwinu. Jednakże według krakowskiego filozofa tomizm, spleciony na gruncie teologii katolickiej z danymi pochodzącymi z Objawienia, nie daje obecnie satysfakcjonujących wyjaśnień dla wielu kwestii teologicznych, jak choćby problem działania łaski uczynkowej na człowieka⁸.

Autor *Myślenia według wartości* w żadnym razie nie negował jednak obecności filozofii w chrześcijaństwie. Nie był nawet jednoznacznie wrogo usposobiony do samego tomizmu⁹, dostrzegał natomiast jego niewielką przydatność w kontekście wyzwań płynących ze strony współczesności. Tomistom zarzucał, że poddali chrześcijaństwo rygorowi filozofii określonego typu, przez co zubożyli zarówno treść doktrynalną, jak i myśl Tomasza z Akwinu, która przestała mieć charakter autonomiczny¹⁰. Z powodu zbyt

⁶ Tischner zetknął się z tomizmem jeszcze w czasie studiów teologicznych, jednak wraz z doświadczeniami duszpasterskimi zaczął dostrzegać niewystarczalność tej metody w kontekście – jak to ujął – trapiącego współczesnego człowieka kryzysu nadziei. Zob. J. Tischner, *Przekonać Pana Boga. Z ks. Józefem Tischnerem rozmawiają Dorota Zańko i Jarosław Gowin*, Kraków 2010, s. 6–7.

⁷ J. Gowin, *Religia i ludzkie biedy. Ks. Tischnera spory o Kościół*, Kraków 2003, s. 13.

⁸ Tischner uważał na przykład, że trudności pojawiające się na gruncie klasycznej charytologii mają swoje źródło w tomistycznym rozumieniu ludzkiej świadomości i modelu sprawczych działań przyczynowych w jej wnętrzu. Zob. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 235–236.

⁹ Zob. J. Tischner, *Nieszczęsny dar wolności*, Kraków 1993, s. 74.

¹⁰ Zob. np. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt. s. 234. Tischner podniósł problem tzw. teologizacji tomizmu. Dostrzegł mianowicie problem obecności tez filozoficznych jako przesłanek w rozumowaniach teologicznych. Według Tischnera „teologizacja” tomizmu polega na tym,

głębokiego przywiązania do tomizmu, w ciągu kilku stuleci teologia stała się zakładniczką przestarzałej metafizyki, co doprowadziło do jej konfliktów z nauką i nowożytną filozofią¹¹.

Zasadne wydało się więc pytanie: „jakie mogą być losy chrześcijaństwa tomistycznego w świecie nietomistycznym?”¹². Tischner widział szansę odnowy filozofii chrześcijańskiej zwłaszcza w otwarciu na różne formy egzystencjalnych doświadczeń człowieka¹³. Refleksja filozoficzna miała wyrastać już nie tyle z powodu fascynacji bytem (tradycja arystotelesowska), lecz ze spotkania z zatroskanym obliczem drugiej osoby¹⁴. W duchu fenomenologii Tischner stawał więc w obronie myślenia otwartego¹⁵, antydogmatycznego w aspekcie metodologicznym.

Czerpiąc z metody zainicjowanej przez Husserla, krakowski filozof doszukiwał się w refleksji transcendentally-fenomenologicznej adekwatnego sposobu wyjaśnienia natury korelacji „byt–świadomość” i „świadomość–byt”¹⁶, w efekcie czego mógł m.in. podjąć polemikę z koncepcjami – jak to określał – „ontologizującymi” łaskę i wolność. Wiele łączyło go także z egzystencjalistami¹⁷, programowo antysystemowymi myślicielami, dla których problem ludzkiej wolności był jednym z najbardziej zasadniczych¹⁸. Jednocześnie filozofia egzystencji sama w sobie okazałaby się niewystarczająca do wyrażenia specyfiki

że twierdzeniom filozofii tomistycznej przypisuje się wartość twierdzeń religijnych (teologicznych), co w konsekwencji grozi pewnymi nadużyciami, gdy np. tezy filozofii (a nie Objawienia) w sposób pośredni inspirują określone praktyki wiary.

¹¹ Trzeba nadmienić, że wielu polskich filozofów reagowało oburzeniem na tezy stawiane przez Tischnera. Oponenti zarzucali mu m.in. antyracjonalizm, idealizm i wybiórcze podejście do kwestii metodologicznych (Andrzej Półtawski), pojawiały się nawet zarzuty o leseferyzm (Jacek Salij). W dyskusjach uczestniczyli również tacy myśliciele jak Jerzy Turowicz, Mieczysław Gogacz, Michał Heller, Karol Tarnowski, Stefan Swieżawski czy Tadeusz Ślipko.

¹² J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 240.

¹³ Por. K. Tarnowski, *Tomizm a obecność filozofii*, w: K. Tarnowski, *Człowiek i transcendencja*, Kraków 2007, s. 232.

¹⁴ Tischner napisze wprost, że „o jakości filozofii decyduje jakość bólu ludzkiego, które chce filozofia wyrażać i któremu chce zaradzić. Kto tego nie widzi, jest bliski zdrady” (J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 9.).

¹⁵ Por. J. Galarowicz, *Dlaczego oddalam się od tomizmu*, w: *Zawierzyć człowiekowi. Księdzu Józefowi Tischnerowi na sześćdziesiąte urodziny*, Kraków 1991, s. 510.

¹⁶ J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 291–292.

¹⁷ Por. Zob. W. Bożejewicz, *Tischner. Poglądy filozoficzno-antropologiczne*, Warszawa 2006, s. 202.

¹⁸ Por. A. Szwed, *Tischner jako filozof egzystencji*, „Znak” 2004 nr 5 (588), s. 15–18.

międzyludzkich relacji, tak istotnych w zrozumieniu fenomenu człowieka i Boga. Stąd Tischner ochoczo nawiązywał do wywodzącej się z tradycji żydowskiej (Martin Buber, Franz Rosenzweig) filozofii dialogu¹⁹. Krakowski myśliciel cenił zwłaszcza refleksję Lévinasa, od którego zaczerpnął między innymi tezę o prymacie etyki nad ontologią, wykorzystując ją między innymi w rozważaniach dotyczących relacji między łaską a wolnością. Filozofię dialogu, wraz z jej biblijną orientacją, uznał za kluczową w zrozumieniu wielu fenomenów z zakresu antropologii i filozofii Boga. „Trzeba przyznać, że punktem zwrotnym w naszym myśleniu religijnym może się stać wpływ tzw. «filozofów dialogu» – od Franza Rosenzweiga po [...] Lévinasa. Filozofia dialogu wyrasta z Biblii i inspiruje nowe odczytanie Biblii. Rzuca nowe światło na relację człowieka do Boga, człowieka do człowieka, ukazuje znaczenie słowa i wolności, proponuje powtórne przemyślenie tradycji greckiej poprzez pryzmat idei dobra”²⁰. Z wielu intuicji wypracowanych przez myślicieli dialogicznych czerpali inni myśliciele podejmujący problem łaski, jak Gisbert Greshake²¹, do poglądów którego krakowski filozof chętnie nawiązywał.

Tischner czerpał nie tylko z fundamentalnych założeń filozofii dialogu, którą harmonizował z nastawieniem fenomenologicznym²², lecz także komentował i rozwijał niektóre jej aspekty²³. Z przychylnością odnosił się również do narzędzi wypracowanych we współczesnej hermeneutyce filozoficznej. Chętnie polemizował z Paulem Ricoeurem, Martinem Heideggerem czy Hansem-Georgiem

¹⁹ „Najwięcej zawdzięczam myślicielom żydowskim – Lévinasowi i Rosenzweigowi. Oni odślonili mi dialogiczny wymiar religii” (J. Tischner, *Przekonać Pana Boga...*, dz. cyt., s. 48).

²⁰ J. Tischner, *Nieszcześnie dar...*, dz. cyt., s. 77.

²¹ Zob. G. Greshake, *Wprowadzenie do nauki o łasce*, tłum. S. Jopek, Kraków 2005, s. 20–21.

²² Za przykład takiego symbiotycznego myślenia posłużyć może Tischnerowska koncepcja osoby jako „istoty dramatycznej”. Być istotą dramatyczną to według Tischnera przeżywać dany czas, mając wokół siebie innych ludzi i ziemię jako scenę pod stopami. Otwarcie na świat rzeczy (scena dramatu) ma w tym ujęciu charakter intencjonalny i jest opisywane w języku fenomenologii, natomiast otwarcie na innych ludzi pozostaje w pierwszej kolejności dialogiczne. Zob. np. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Kraków 2006, s. 7, 62–63, 139–140; J. Tischner, *Myślenie w żywiole piękna*, Kraków 2013, s. 147–149. Nawiązując do tego rozróżnienia, Tischner w innym miejscu mówi nawet o dwóch rozumach: monologicznym i dialogicznym, gdzie rozum monologiczny „żyje” logiką bytu i niebytu, podczas gdy rozum dialogiczny sięga ponad ontologię, do sfery wartości i antywartości, dobra i zła. Zob. J. Tischner, *Między pytaniem a odpowiedzią, czyli u źródeł obiektywizmu*, „Studia Filozoficzne” 5–6 (1983), s. 124.

²³ Choć – gwoli ścisłości – trzeba przyznać, że niekiedy spiera się z Lévinasem. Por. np. A. Wesołowska, *Fenomenologia jako możliwość dramatu filozofii Józefa Tischnera*, Katowice 2012, s. 221.

Gadamerem²⁴, a metody hermeneutyczne wykorzystywał m.in. w dyskusjach z Friedrichem Nietzsche (spór o przewartościowanie prawdy), Karolem Marksem (problem nadziei) czy Jeanem-Paulem Sartre'em (przewartościowanie wolności).

W nawiązaniu do tych bogatych źródeł Tischner opracował własną, oryginalną myśl filozoficzną dotyczącą człowieka rozumianego jako istota dramatyczna. Ludzką egzystencję rozpatrywał w horyzoncie etycznym, wyłaniającym się ze spotkania dwojga osób. Kategoria spotkania jest tutaj nieprzypadkowa. Nawiązanie relacji „Ja-Ty” jest bowiem okazją do wejścia w agatologiczny horyzont doświadczenia międzyludzkiego, w którym „przejawami innego i moimi włada swoisty logos – logos dobra i zła, tego, co lepsze i co gorsze, wlotu i upadku, zwycięstwa i przegranej, zbawienia i potępienia”²⁵. Wydaje się, że koncepcja ta nie jest oderwana od kontekstu biblijnego czy wprost teologicznego. Jak pisze krakowski filozof, „na początku dramatu rodzi się pytanie: kim jesteś? Na końcu widnieją dwie możliwości: przeklęty lub błogosławiony. Dramat człowieka toczy się wokół tych możliwości”²⁶. Według Tischnera dramat człowieka jest zasadniczo dramatem religijnym, dramatem z Bogiem, a każdy inny wątek dramatyczny jest zaledwie fragmentem tego dramatu²⁷. Jeśli tak, to problem relacji między łaską a wolnością jawi się jako bardzo istotny z punktu widzenia Tischnerowskiej filozofii, dotykając fundamentalnych pytań o człowieka w kontekście objawiającego się Boga.

Czy jednak Tischner nie ulegał tutaj pokusie teologizowania? Rozważając pojęcie „łaski”, krakowski filozof dostrzegął, że jest ono przede wszystkim częścią dyskursu teologicznego. Tymczasem, jak twierdził, teologia dotyka tylko strony nadprzyrodzonej tego pojęcia, pomijając warstwę doświadczeniową łaski, która powinna stanowić przedmiot filozofii²⁸. Można sprzeczać się, czy Tischner zanadto nie separował tutaj dwóch porządków (nadprzyrodzonego i naturalnego). Z pewnością zależało mu na uchwyceniu działania łaski przede wszystkim z perspektywy filozoficznej, co jednak nie do końca się udało. Było to zresztą specyfiką jego stylu filozofowania. Jak zauważa Wiesław Bożejewicz, „Tischner, widząc ograniczone pole dla filozofii, sięga po język wzięty z teologii

²⁴ Zob. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 93–128.

²⁵ J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 46.

²⁶ J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 247.

²⁷ Zob. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 16.

²⁸ Zob. J. Tischner, *Myślenie w żywiole...*, dz. cyt., s. 291.

i odwrotnie – dyskurs teologiczny wzbogaca myślą filozoficzną²⁹. Krakowski myśliciel sam zresztą niejednokrotnie dostrzegał potrzebę czerpania z teologicznych źródeł³⁰. Ostatecznie twórczą syntezą refleksji filozoficzno-teologicznej miało być tzw. „myślenie religijne”³¹. Filozoficzna perspektywa uzyskała tutaj uzupełnienie ze strony teologii, co widoczne było zwłaszcza w podjętej przez autora *Etyki solidarności* próbie uchwycenia fenomenu łaski.

Tischner często zestawiał ze sobą dwa sposoby rozumienia oddziaływania łaski na wolność człowieka: ujęcie ontologiczne oraz ujęcie dialogiczne. To pierwsze operuje językiem filozofii bytu, traktując łaskę jako przyczynę, swego rodzaju „siłę” warunkującą określone skutki w człowieku. Ujęcie dialogiczne sięga natomiast po język filozofii dialogu i filozofii wartości³², ukazując łaskę jako „wdzięk” (*gratia*) dobra, darmowe samoudzielenie się Boga, nienarzucające się człowiekowi, lecz budzące w nim doświadczenie wolności. Dlaczego jednak osobę ludzką nawiedza w ogóle idea wolności? W kontekście tego pytania Tischner przywołuje refleksję trynitologiczną, w wolności człowieka dostrzegając odbicie wolności Trójcy Świętej³³. Czym jednak jest wolność Boża? Jak ją rozumieć? Tischner przyznaje, że perspektywa filozoficzna jest tutaj niewystarczająca, a zrozumienie „rodowodu wolności” wymaga namysłu teologicznego³⁴. Przewodnikami po tej teologii są dla niego m.in. Gisbert Greshake, Martin Bieler i Hans Urs von Balthasar³⁵.

W swoich rozważaniach dotyczących łaski Tischner podejmie polemikę z klasycznymi koncepcjami. Analizując spór między św. Augustynem a Pelagiuszem, krakowski filozof będzie skłonny w obydwu ujęciach szukać cennych intuicji, które wyrastałyby poza wąską alternatywę augustynizm–pelagianizm. Zdecydowanie jednak odrzuci perspektywę działania łaski na wolność, obecną w teologii Tomasza z Akwinu. Konsekwentnie będzie sprzeciwiał się wszelkim próbom ontologizowania łaski, co staje się zrozumiałe, gdy weźmie się pod

²⁹ W. Bożejwicz, *Tischner...*, dz. cyt., s. 192. Podobnego zdania był Maciej Bielawski. Zob. M. Bielawski, *Teologiczne manowce Tischnera*, „Znak” 2001 nr 3 (550), s. 10–11.

³⁰ Zob. J. Tischner, *Etyka a historia. Wykłady*, Kraków 2008, s. 96.

³¹ Trudno określić, czy był to rodzaj teologii, czy jeszcze filozofii. Tarnowski uważał, że chodziło zasadniczo o filozofię. Zob. K. Tarnowski, *Drogi potępienia, drogi zbawienia*, w: K. Tarnowski, *Tropy myślenia religijnego*, Kraków 2009, s. 456. Nieco innego zdania była natomiast: A. Wesołowska, *Fenomenologia...*, dz. cyt., s. 268.

³² Zob. J. Tischner, *Ksiądz na manowcach*, Kraków 2007, s. 299.

³³ Zob. J. Tischner, *Spór...*, dz. cyt., s. 322.

³⁴ Zob. J. Tischner, *Spór...*, dz. cyt., s. 326.

³⁵ Zob. J. Tischner, *Spór...*, dz. cyt., s. 92.

uwagę przeprowadzoną przez niego krytykę myśli tomistycznej oraz przychylność, jaką darzył antysystemowe nurty filozofii współczesnej, zorientowane antropologicznie. Nic zatem dziwnego, że życzliwym okiem spojrzy na propozycje teologii transcendentalnej Karla Rahnera i Bernarda Lonergana, które nawiązują do fenomenologii i hermeneutyki, tak jemu bliskich³⁶. W świetle polemik z tymi różnymi nurtami oraz w duchu preferowanej przez siebie filozofii opracuje ostatecznie własną propozycję ujęcia relacji zachodzących między Bożą łaską a ludzką wolnością.

2. Tischnerowska refleksja nad łaską i wolnością

Refleksja Tischnera nad pojęciami łaski i wolności podejmowana była przede wszystkim z perspektywy antropologiczno-etycznej. Krakowski myśliciel uważał, że ujęcie złożonych fenomenów życia religijnego przy użyciu kategorii zaczerpniętych z języka ontologii czy epistemologii jest niewystarczające, a wręcz zatracają ich znaczenie. Lepsze zrozumienie związków, jakie zachodzą między człowiekiem a Bogiem, jest według Tischnera możliwe dopiero w perspektywie tak zwanej filozofii dobra, określanej również agatologią. W ujęciu tym „dobra” ma status absolutnego punktu odniesienia, jest rozumiane jako to, nad co nic większego nie można pomyśleć, stając się wręcz pojęciem nadrzędnym wobec pojęcia bytu.

W kontekście agatologii Tischner podejmuje namysł nad dialogiem między Bogiem a człowiekiem. Ludzką wolność określa jako „sposób istnienia dobra”³⁷, łaskę natomiast jako dar Boży, to znaczy dar pochodzący od Absolutnego Dobra³⁸, który wyzwała i usprawiedliwia człowieka, nie przekreślając przy tym jego autonomii³⁹. Tischner nie przeciwstawia tutaj Bożej łaski i ludzkiej wolności, tę ostatnią ujmuje zaś przede wszystkim w kontekście porządku zbawczego. Stefan Szary zauważa, że „według Tischnera tajemnica wolności odczytywana w świetle chrześcijaństwa stanowi jedną z najcenniejszych wartości, jakie wniosło ono w dzieje świata”⁴⁰. Jakie są jednak źródła wolności?

Pytając o rodowód idei wolności, należy według krakowskiego filozofa podjąć refleksję trynitologiczną. Bóg bowiem, „stwarzając człowieka na «swoją obraz»,

³⁶ Zob. J. Tischner, *Ksiądz...*, dz. cyt., s. 288.

³⁷ J. Tischner, *Spór...*, dz. cyt., s. 293.

³⁸ Zob. J. Tischner, *Spór...*, dz. cyt., s. 272.

³⁹ Zob. J. Tischner, *Miłość niemilowana*, Kraków 1993, s. 13–14.

⁴⁰ S. Szary, *Człowiek – podmiot dramatu. Antropologiczne aspekty filozofii dramatu Józefa Tischnera*, Kęty 2005, s. 104.

musiał mu dać coś ze swej wolności⁴¹. Tischner dochodzi przy tym do wniosku, że namysł nad Trójjedynym należy przeprowadzać nie tyle w kontekście filozofii bytu, akcentującej substancjalistyczne rozumienie osób Bożych, ile w języku dialogu, jak czynił to np. Bieler⁴². Takie ujęcie zbliża konsekwentnie Tischnera do tradycji teologii wschodniej, podkreślającej wymiar różnicujący osoby Trójcy, w przeciwieństwie do teologów zachodnich, którzy kładą nacisk przede wszystkim na ontologiczną jedność w Bogu⁴³.

Fundamentem wolności osób Trójcy jest „bycie-dla-kogoś-innego”, co zakłada zróżnicowanie między poszczególnymi osobami, wyrażające się w „posiadaaniu siebie”⁴⁴. Oczywiście dla Tischnera staje się wobec tego, że ludzka wolność – mająca być wszak odbiciem wolności w Bogu – bazuje na samostanowieniu, realizującym się zwłaszcza w kontekście relacyjnym. Tak rozumiana wolność nie dotyczy sceny dramatu (świat badany przez nauki przyrodnicze), lecz rzeczywistości międzyosobowej. Wiąże człowieka z porządkiem zbawczym, który stanowi przestrzeń uobecniania się łaski. Jak pisze Tischner, „działająca w czasie i poprzez czas łaska zaprowadza określony porządek w sposobie przeżywania czasu przez osobę, której została dana. Porządek ten wyznaczają trzy główne akty dramatu: stworzenie, objawienie, czyli wybranie, oraz zbawienie”⁴⁵.

Proces zbawienia dokonuje się nie tylko w horyzoncie ontologicznym (fakt bycia stworzonym), lecz przede wszystkim w horyzoncie agatologicznym, potwierdzonym poprzez akt wybrania człowieka. „Bóg mnie stworzył, aby mi się objawić; Bóg chce mi się objawić, aby mnie zbawić. Wszystko dokonuje się w imię dobra i ze względu na dobro”⁴⁶. Jednak, jak zauważa Tischner, w perspektywie dialogicznej pojawia się również pokusa zła, ukazująca tragiczną sytuację człowieka, któremu odmówiono usprawiedliwienia w dobru⁴⁷. Zło w tym ujęciu nie jest rozumiane w kontekście ontologicznym (brak w bycie), lecz jako zjawisko, a precyzyjniej: zjawia, coś między bytem a niebytem, co rodzi się pomiędzy osobami jako owoc wspólnych struktur dialogicznych⁴⁸.

⁴¹ J. Tischner, *Spór...*, dz. cyt., s. 322.

⁴² Zob. J. Tischner, *Miłość nas rozumie. Rok liturgiczny z ks. Tischnerem*, Kraków 2011, s. 149–150.

⁴³ J. Tischner, *Ksiądz...*, dz. cyt., s. 91–92.

⁴⁴ J. Tischner, *Spór...*, dz. cyt., s. 342.

⁴⁵ J. Tischner, *Spór...*, dz. cyt., s. 167.

⁴⁶ J. Tischner, *Spór...*, dz. cyt., s. 167.

⁴⁷ Problematykę zła w filozofii Tischnera analizuje drobniagowo m.in.: T. Gadacz, *Problem zła w filozofii Józefa Tischnera*, w: T. Gadacz, *Filozofia Boga w XX wieku. Od Lavelle'a do Tischnera*, Kraków 2007, s. 175–188.

⁴⁸ Zob. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 146.

Pojawiając się w przestrzeni międzyosobowej, na skrzyżowaniu projektów bycia, zło przede wszystkim odmawia człowiekowi prawa do istnienia istnieniem usprawiedliwionym. „Wszelkie zło jest w ostatecznym rachunku wskazówką tego, że dotknięty nim człowiek istnieje istnieniem nieusprawiedliwionym. Jest, ale bez prawa do bycia”, tymczasem „dla człowieka samo istnienie jest problemem. Jest nim zaś dlatego, że może ono być zarówno istnieniem dobra, jak i istnieniem zła [...] Istnienie zła jest złe. Tylko istnienie dobra jest dobre. Człowiek ma problem ze swoim istnieniem, pragnie on bowiem, by było ono istnieniem dobra”⁴⁹.

Doświadczenie przez osobę zła może prowadzić w konsekwencji do rozpacy jako radykalnej postaci zamknięcia podmiotu przed drugim. Stan rozpacy według Tischnera ma przede wszystkim wymiar religijny⁵⁰, związany jest z grzechem, który „potępia tego, dzięki komu zaistniał między ludźmi”⁵¹. Przejście od rozpacy do nadziei – jako proces usprawiedliwienia – staje się natomiast możliwe za sprawą doświadczenia łaski⁵². Proces wyzwala jest, jak zauważa Tischner, „próbą pojednania wartości przeciwnych czy nawet wręcz sprzecznych: dobrego Boga ze złym człowiekiem, wolności z łaską, separacji z najgłębszą więzią”⁵³. Usprawiedliwienie staje się w tym kontekście procesem zakładającym autonomię człowieka. Jak zauważa Karol Tarnowski, „wszystkie rozważania Tischnera krążą około troski o ludzką wolność, o wyzwolenie ludzkiej wolności i wraz z tym o wyzwolenie człowieczeństwa”⁵⁴. Jeśli tak, to należałoby zastanowić się, czy filozofia wolności nie została u Tischnera uformowana w oparciu o jego teorię łaski⁵⁵. Warunkiem wyzwolenia człowieka jest bowiem przyjęcie darmowego daru łaski, otwierającego na współpracę z Bogiem i przyjęcie dalszych łask, kształtujących ludzką wolność⁵⁶. Tischner powie wręcz, że sama „łaska jest wyzwoleniem”⁵⁷. A dokładniej? Jak Tischner rozumiał łaskę i jej związek z wolnością?

⁴⁹ J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 148.

⁵⁰ Zob. J. Tischner, *Myślenie w żywiole...*, dz. cyt., s. 91.

⁵¹ J. Tischner, *Spór...*, dz. cyt., s. 282.

⁵² Zob. J. Tischner, *Spór...*, dz. cyt., s. 287, 317.

⁵³ J. Tischner, *Spór...*, dz. cyt., s. 191.

⁵⁴ K. Tarnowski, *Filozof dojrzałej wiary*, w: K. Tarnowski, *Tropy myślenia...*, dz. cyt., s. 409.

⁵⁵ „W teorii łaski – jak w soczewce – odbija się przynależna epoce «wiedza» o Bogu i samowiedza człowieka [...] Poprzez teorię łaski wchodzimy w krąg zagadnień dobra i zła, władzy i poddania, zniewolenia i wolności” (J. Tischner, *Ksiądz...*, dz. cyt., s. 273).

⁵⁶ Zob. J. Tischner, J. Żakowski, *Tischner czyta katechizm*, Kraków 2010, s. 150.

⁵⁷ J. Tischner, *Przekonać Pana Boga...*, dz. cyt., s. 32.

Teoria łaski krystalizowała się u Tischnera w kontekście polemik: ze starogrecką ideą fatum, z koncepcjami Pelagiusza i Augustyna, ze scholastyczną teorią łaski oraz propozycjami wyrosłymi na gruncie teologii transcendentalnej. Głównym rysem Tischnerowskiej charytologii było położenie akcentu na personalny wymiar łaski. Łaska nie jest bliżej nieokreśloną rzeczą, którą można opisać przy użyciu instrumentarium filozofii bytu, lecz stanowi – częściowo nieuchwytną pojęciowo – relację osobową, jaką Bóg nawiązuje z wolnym człowiekiem. Z tego względu krakowski filozof zasadniczo przeciwstawiał się wszelkim próbom ontologizacji łaski (próbom uchwycenia fenomenu łaski za pomocą siatki pojęciowej zaczerpniętej z teorii bytu) oraz fatalizacji łaski (ujęciu łaski jako „siły” działającej poza świadomością i wolą człowieka).

Specyfikę chrześcijańskiej koncepcji łaski i wolności rozważał Tischner w nawiązaniu do starogreckiej idei fatum. Główne różnice między tymi ujęciami sprowadzał do trzech zasadniczych punktów: „1) Łaska prowadzi do zbawienia, a fatum do potępienia; 2) właściwym siedliskiem fatum jest ciało i jego przyczynowość, właściwym zaś siedliskiem łaski jest duch, w szczególności rozum (łaska poznania prawdy) i wola (łaska działania wedle prawdy); 3) fatum ignoruje wolność człowieka, natomiast łaska nie przekreśla wolności, lecz pozawala, aby ona się spełniła”⁵⁸. Chrześcijańska idea łaski jest tutaj rozumiana jako odpowiedź na starogreckie fatum. Człowiek nie jest już marionetką w rękach okrutnego losu, który prowadzi go do klęski i winy (rozumianej jako stan potępienia) niezależnie od woli. Podmiotem dramatu łaski staje się bowiem człowiek „posiadający siebie”, mogący odpowiedzieć na objawienie płynące ze strony Boga, który szanuje ludzkie wybory.

Z drugiej strony pokusa reinterpretacji idei fatum w kontekście orędzia chrześcijańskiego jest według Tischnera obecna w teologicznym myśleniu. Wszelkie kauzalne interpretacje łaski mogą sugerować rozumienie relacji między Bogiem a człowiekiem na wzór starogrecki, gdzie złe fatum zastąpione zostaje dobrym fatum. Problem ludzkiej wolności w świetle takich ujęć, w których postuluje się prymat przyczynowości nad dialogicznością, staje się wówczas właściwie niemożliwy do rozwiązania. Dobre fatum pozostaje bowiem fatum; przekreśla wolność, a co za tym idzie – specyfikę łaski jako daru samoudzielającego się Boga, nawiązującego dialog z człowiekiem.

Pokusę fatalizmu dostrzegął Tischner między innymi w teologii łaski Augustyna z Hippony. Choć zasadniczo zgadzał się podkreślaną przez niego rolę

⁵⁸ J. Tischner, *Spór...*, dz. cyt., s. 131.

Jezusa w dziele zbawienia⁵⁹ (który nie powinien być stawiany tylko jako wzór wychowawczy, jak chciał Pelagiusz), to miał wątpliwości co do zbyt pesymistycznej koncepcji człowieka, jaka wyłaniała się z augustiańskiej myśli teologicznej. Tischner dostrzegał słabość poglądów biskupa z Hippony w punkcie dotyczącym problemu predestynacji. Ujęcie takie prowadziło bowiem do tezy, że Bóg udziela łaski tylko nielicznym wybrańcom, reszta zaś to *massa damnata*. Koncepcja podzielana przez Augustyna może więc budzić podejrzenia o fatalizm. Pelagianizm jawi się w tym kontekście zdecydowanie mniej radykalnie. W tej teologii kładzie się bowiem nacisk na możliwości (*posse*) człowieka w dążeniu do doskonałości. Łaską nie jest pomoc wewnętrzna, wpływająca na wolność człowieka (pogląd Augustyna), lecz „siła zaszczerpiona w samym akcie stworzenia”⁶⁰. Jednakże, co należy podkreślić, „moc ta nie jest konkurencyjna w stosunku do łaski Boga, ponieważ sama od Boga pochodzi i została człowiekowi zaszczerpiona wraz ze stworzeniem”⁶¹. Natura ludzka w pelagianizmie nie jest zepsuta, jak chciał biskup z Hippony, lecz skażona. Zło ulega tym samym defatalizacji – sprowadza się bowiem wyłącznie do naśladowania niewłaściwego wzorca, które stanowi okazję (*occasio*) do grzechu⁶².

Mimo krytycznych uwag pod adresem augustynizmu i pelagianizmu Tischner zauważa, że obydwie teologie pozostają wyrazem przewyżczenia starogreckiej idei fatum⁶³. Jednocześnie krakowski filozof dostrzega, jak silne reperkusje w dziejach chrześcijaństwa wywołały te koncepcje. Radykalizacja poglądów Augustyna w środowisku XVII-wiecznych jansenistów, według których wolność polegać ma na „konieczności działania według łaski”⁶⁴, doprowadziła do wielu sporów i konfliktów, zwłaszcza z bliższymi orientacji pelagiańskiej jezuitami. Mimo oczywistych odwołań do myśli patrystycznej teologie te były według Tischnera naznaczone scholastyczną perspektywą ontologiczną, wypracowaną przez Tomasza z Akwinu.

Krakowski filozof wysunął przeciwko Akwinacie dwa fundamentalne zarzuty, o których wspomniano już wyżej: ontologizację łaski oraz jej fatalizację. Według Tischnera ontologia Tomasza z Akwinu warunkuje określoną perspektywę teologiczną, w której relacje między Bogiem a człowiekiem przedstawia się

⁵⁹ Zob. J. Tischner, *Ksiądz...*, dz. cyt., s. 276–277.

⁶⁰ J. Tischner, *Ksiądz...*, dz. cyt., s. 264.

⁶¹ J. Tischner, *Spór...*, dz. cyt., s. 139.

⁶² Zob. J. Tischner, *Spór...*, dz. cyt., s. 149.

⁶³ Zob. J. Tischner, *Ksiądz...*, dz. cyt., s. 279.

⁶⁴ J. Tischner, *Ksiądz...*, dz. cyt., s. 259.

w kategoriach władania i podporządkowania. Fenomen Bożej łaski Tomasz interpretuje przy pomocy pojęć specyficznych dla opisu rzeczy, jak forma, materia, jakość, przyczyna, skutek, co prowadzić ma do przedmiotowego ujęcia fenomenów charakteryzujących wewnętrzne życie człowieka. Tymczasem „relacja między osobą a osobą, ustanawiana przez łaskę, nie jest relacją ontologiczną [...] Rozwija się ona poza kategoriami «bytu i niebytu» – na poziomie dramatycznym”⁶⁵.

Choć Tischner docenia wkład Akwinaty w przewycięzanie pokusy manicheizmu (łaska nie znosi natury, ale ją uszlachetnia), nie jest w stanie zgodzić się na ujmowanie łaski w kategoriach ontologicznych (łaska wyłącznie jako *qualitas* duszy). Z drugiej strony w koncepcji Tomasza dostrzega także znamiona fatalizmu, zwłaszcza w opisie działania tzw. łaski uprzedzającej czy łaski wspomagającej, pod wpływem których człowiek ma postępować w sposób nie do końca zależny od własnej woli⁶⁶. Tischner skłania się zatem do zdecydowanego porzucenia metod i pojęciowego instrumentarium tej teologii jako nieadekwatnych dla wyrażenia złożonych fenomenów międzyosobowych.

Autor *Filozofii dramatu* podejmie również polemikę z przedstawicielami teologii transcendentalnej. Pozytywnie ocenia ich odejście od klasycznego tomizmu, które w konsekwencji zaowocowało zerwaniem z ujęciami ontologizującymi i fatalizującymi łaskę. Podkreśla również znaczenie zwrotu antropologicznego, jaki dokonał się w obrębie tej teologii, dzięki czemu pytanie o to, jak musi być zbudowana ludzka świadomość, by człowiek mógł przyjąć objawiającego się Boga, stało się jednym z fundamentalnych. Mimo to Tischner nie pozostanie bezkrytyczny wobec teologów transcendentalnych, zwracając uwagę na zawężenie obszaru prowadzonych przez nich badań wyłącznie do sfery podmiotowej, bez uwzględnienia aspektu dialogicznego⁶⁷. Tymczasem to właśnie dialog między Bogiem a człowiekiem jest dla niego kluczowy w zrozumieniu relacji między łaską a wolnością.

Można stwierdzić, że Tischnerowska koncepcja łaski i wolności zbliża się do modelu energizmu, kładącego nacisk nie tyle na oddziaływanie przyczynowo-skutkowe między Bogiem a człowiekiem, ile na bosko-ludzkie współdziałanie, dynamiczny proces realizujący się w Absolutnym Dobru. Ten sposób interpretacji jest obecny między innymi w Tischnerowskim rozumieniu religii

⁶⁵ J. Tischner, *Spór...*, dz. cyt., s. 196.

⁶⁶ Zob. J. Tischner, *Ksiądz...*, dz. cyt., s. 285.

⁶⁷ Zob. J. Tischner, *Ksiądz...*, dz. cyt., s. 296–297.

chrześcijańskiej jako religii wolności i łaski⁶⁸. Nawiązując do myśli Lévinasa i jego rozróżnienia na potrzebę i pragnienie, krakowski filozof podkreśla, że „religia to więź między istotami, które w zasadzie wystarczają same sobie, nie muszą się wiązać”⁶⁹. Od wolnej decyzji człowieka ma zależeć, czy odpowie na wezwanie ze strony Boga. Dialog religijny jest dialogiem Bożego wybrania, jednak „do świata wiary wkracza się zawsze tylko poprzez bramę wolności”⁷⁰.

Skoro zatem istnieje przede wszystkim dramat człowieka z Bogiem, a każdy inny wątek dramatyczny stanowi zaledwie fragment tego dramatu, to zasadne wydaje się stwierdzenie, że najważniejszą formą dramatu jest dramat religijny. Czy jednak dramat każdej religii? W *Zarysie filozofii człowieka dla duszpaste-rzy i artystów* Tischner nie wypowiedział się na ten temat w sposób ostateczny i jednoznaczny⁷¹. Jednak w *Filozofii dramatu* pisał, że „religią dramatyczną w pełnym sensie tego słowa jest jedynie judeochrześcijaństwo”⁷². To bowiem w chrześcijaństwie, jako religii słowa i dialogu, dokonać się może według Tischnera zasadniczy zwrot w samorozumieniu człowieka i jego sytuacji dramatycznej⁷³.

3. Perspektywy badawcze

W niniejszej pracy starałem się ukazać specyfikę Tischnerowskiego rozumienia relacji zachodzących między łaską a wolnością. Czy rozumienie to okazało się satysfakcjonujące z punktu widzenia filozofii i teologii chrześcijańskiej? Wydaje się, że krakowski myśliciel nie formułował na tym polu kontrowersyjnych tez, choć bez wątplenia prowokował do stawiania pytań. Poniekąd odpowiada za to metoda, za pomocą której Tischner korzysta obficie z dorobku kilku znaczących nurtów filozofii europejskiej XX wieku. Antropologiczne założenia, które Tischner przyjmował w punkcie wyjścia dla analiz dotyczących fenomenu łaski i wolności⁷⁴, również nie pozostały tutaj bez znaczenia. Dzięki temu dawny skądinąd problem mógł zostać uchwycony z nowej perspektywy.

⁶⁸ Por. A. Karoń-Ostrowska, *Każdy ma swojego Tischnera?*, „Więź” 2002 nr 5, s. 49; J. Gowin, *Religia...*, dz. cyt., s. 197.

⁶⁹ J. Tischner, A. Michnik, J. Żakowski, *Między panem a plebanem*, Kraków 1995, s. 358.

⁷⁰ J. Tischner, *W krainie schorowanej wyobraźni*, Kraków 1997, s. 70.

⁷¹ Zob. J. Tischner, *Myślenie w żywiole...*, dz. cyt., s. 158.

⁷² J. Tischner, *Filozofia...*, dz. cyt., s. 18.

⁷³ Zob. J. Tischner, *Przekonać Pana Boga...*, dz. cyt., s. 44–45.

⁷⁴ Por. A. Bobko, *Józefa Tischnera myślenie o człowieku*, w: J. Tischner, *O człowieku. Wybór pism filozoficznych*, Wrocław 2006, s. I-L.

Człowiek jest istotą dramatyczną – to jeden z zasadniczych poglądów Tischnera. Dramat człowieka rozgrywa się przede wszystkim w relacji z Bogiem. Do opisu tego dramatu potrzebne jest dziś znalezienie adekwatnego języka. Czy takim językiem może być język filozofii tomistycznej? Według Tischnera – nie, ponieważ ontologizuje rzeczywistość łaski i wolności, ujmując specyfikę relacji międzysobowych za pomocą pojęć pochodzących z opisu bytów nieosobowych. Zamiast ideału tomistycznych „syntez wyjaśniających”, w ramach których wiąże się zasady określonej metafizyki z doktryną religijną, Tischner proponuje myślenie o łasce i wolności w duchu większego pluralizmu. W swojej refleksji, nawiązującej do tradycji fenomenologii i filozofii dialogu, krakowski filozof rehabilituje ludzką wolność, akcentując personalny oraz historiozbowczy wymiar łaski, która jest darem Boga dla człowieka.

Refleksje Tischnera nad łaską i wolnością stanowią istotny głos w toczącym się od wieków sporze o relacje między Bogiem a człowiekiem. Czy proponowane przez niego ujęcie wytrzyma próbę czasu? A może zostanie twórczo rozwinięte? Niewątpliwie wokół koncepcji Tischnera rysuje się wiele wątków, które mogłyby znaleźć swoje rozwinięcie, jak chociażby problem wykorzystania narzędzi współczesnej filozofii w problematyce teologicznej czy zagadnienie osobowego i dynamicznego charakteru łaski⁷⁵. Interesujące byłoby także przebadanie wpływu idei filozoficznych na kształtowanie się różnych teorii łaski we współczesnej teologii.

Ujęcie Tischnera bywa również problematyczne. Część zagadnień wymaga dalszego namysłu, począwszy od specyfiki poetyckiego i nieraz wieloznacznego języka agatologii (fundamentalne kategorie, takie jak dobro i wolność, zasługiwałyby na doprecyzowanie), poprzez kwestię prymatu etyki nad ontologią czy problemu inkluzywizmu religijnego (czy rzeczywiście tylko chrześcijaństwo jest religią dramatyczną, a wręcz religią *per se*?). Rozwiązania wymagają także inne kwestie dyskusyjne. Czy aby na pewno chrześcijańskie rozumienie łaski może obejść się bez idei „dobrego fatum”? Czy samo postulowanie istnienia Boga, rozumianego tutaj jako Absolutne Dobro, na obraz którego stworzony ma być człowiek, nie narzucałoby w tym miejscu określonej perspektywy?

Z drugiej strony: Jeśli łaska dopiero wyzwala wolność, to czy nie działa w gruncie rzeczy jak... przyczyna wywołująca określony skutek? I w jaki sposób w ogóle łaska ma współpracować z wolnością człowieka, skoro dopiero ją zwiastuje? Jeśli łaska wyzwala wolność, sugerowałoby to, że bez niej człowiek

⁷⁵ Por. S. Drożdżyk, G. Pasternak, *Usprawiedliwienie przez łaskę w refleksji ks. Józefa Tischnera*, „Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne” 13 (2012), s. 103–119.

nie jest wolny (a przynajmniej nie tak wolny, jak dzięki działaniu łaski, co zakładałoby z kolei jakąś gradację wolności). Jeśli zaś człowiek nie jest wolny, to przyjęcie łaski trudno rozumieć jako akt w pełni autonomiczny; chyba żeby samą możliwość odpowiadania Bogu uznać za łaskę (co zbliżałoby Tischnera do Pelagiusza)... Jak zatem łaska może być darem wolności i zarazem zakładać wolność?

Biorąc pod uwagę niegasnącą wciąż popularność Tischnera w kręgach katolickich intelektualistów, można przypuszczać, że jego refleksja dotycząca łaski i wolności doczeka się twórczej – a więc niebezkrytycznej – kontynuacji.

ABSTRAKT

W artykule podjęto próbę rekonstrukcji poglądów Józefa Tischnera dotyczących zagadnienia relacji między łaską a wolnością człowieka. Omówiony został także filozoficzno-teologiczny kontekst, w ramach którego kształtowały się poglądy krakowskiego myśliciela. Wskazano również na najbardziej perspektywiczne wątki w Tischnerowskiej koncepcji łaski i wolności, które mogą okazać się inspirujące zarówno w obrębie dyscyplin filozoficznych, jak i teologicznych.

SŁOWA KLUCZOWE

łaska, wolność, Józef Tischner, charytologia, antropologia filozoficzna, filozofia polska

ABSTRACT

Freedom and Grace. Interpretation of the Problem in Joseph Tischner's Philosophy

The paper attempts to reconstruct Joseph Tischner (1931–2000) views about relation between grace and human freedom. The issue has been taken with reference to broad philosophical and theological context, which was important in Tischner's thought (especially phenomenology and philosophy of dialogue). Besides, the paper pointed out to prospective problems in Tischner's concept of grace and freedom, which can be inspiring in philosophy and theology.

KEYWORDS

grace, freedom, Joseph Tischner, charitology, philosophical anthropology, polish philosophy

BIBLIOGRAFIA

- Bielawski M., *Teologiczne manowce Tischnera*, „Znak” 2001 nr 3 (550), s. 9–24.
- Bobko A., *Józefa Tischnera myślenie o człowieku*, w: J. Tischner, *O człowieku. Wybór pism filozoficznych*, Wrocław 2006, s. I–L.
- Bożejewicz W., *Tischner. Poglądy filozoficzno-antropologiczne*, Warszawa 2006.
- Drożdżyk S., Pasternak G., *Usprawiedliwienie przez łaskę w refleksji ks. Józefa Tischnera*, „Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne” 13 (2012), s. 103–119.
- Gadacz T., *Problem zła w filozofii Józefa Tischnera*, w: T. Gadacz, *Filozofia Boga w XX wieku. Od Lavelle’a do Tischnera*, Kraków 2007, s. 175–188.
- Galarowicz J., *Dlaczego oddalam się od tomizmu*, w: *Zawierzyć człowiekowi. Księdzu Józefowi Tischnerowi na sześćdziesiąte urodziny*, red. Z. Brzeziński, Kraków 1991, s. 501–517.
- Gowin J., *Religia i ludzkie biedy. Ks. Tischnera spory o Kościół*, Kraków 2003.
- Greshake G., *Wprowadzenie do nauki o łasce*, tłum. S. Jopek, Kraków 2005.
- Szary S., *Człowiek – podmiot dramatu. Antropologiczne aspekty filozofii dramatu Józefa Tischnera*, Kęty 2005.
- Szwed A., *Tischner jako filozof egzystencji*, „Znak” 2004 nr 5 (588), s. 15–18.
- Tarnowski K., *Filozof dojrzałej wiary*, w: K. Tarnowski, *Tropy myślenia religijnego*, Kraków 2009, s. 385–411.
- Tarnowski K., *Tropy myślenia religijnego*, Kraków 2009.
- Tarnowski K., *Tomizm a obecność filozofii*, w: K. Tarnowski, *Człowiek i transcendencja*, Kraków 2007, s. 229–250.
- Tischner J., *Etyka a historia. Wykłady*, Kraków 2008.
- Tischner J., *Filozofia dramatu*, Kraków 2006.
- Tischner J., *Ksiądz na manowcach*, Kraków 2007.
- Tischner J., *Między pytaniem a odpowiedzią, czyli u źródeł obiektywizmu*, „Studia Filozoficzne” 1983 nr 5–6, s. 115–125.
- Tischner J., *Miłość nas rozumie. Rok liturgiczny z ks. Tischnerem*, Kraków 2011.
- Tischner J., *Miłość niemiłowana*, Kraków 1993.
- Tischner J., *Myślenie według wartości*, Kraków 2011.
- Tischner J., *Myślenie w żywiole piękna*, Kraków 2013.
- Tischner J., *Nieszczęsny dar wolności*, Kraków 1993.
- Tischner J., *Przekonać Pana Boga. Z ks. Józefem Tischnerem rozmawiają Dorota Zańko i Jarosław Gowin*, Kraków 2010.
- Tischner J., *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 1998.
- Tischner J., *W krainie schorowanej wyobraźni*, Kraków 1997.
- Tischner J., Michnik A., Żakowski J., *Między panem a plebanem*, Kraków 1995.

Tischner J., Żakowski J., *Tischner czyta katechizm*, Kraków 2010.

Wesołowska A., *Fenomenologia jako możliwość dramatu filozofii Józefa Tischnera*, Katowice 2012.