

Lidia Macheta

<https://orcid.org/0000-0002-0895-1383>

Uniwersytet Jagielloński

Miłosierdzie antropologiczne w doświadczeniu mistycznym (Faustyna Kowalska) i refleksji filozoficznej (Józef Tischner). Elementy (teo-)antropologii ontologicznej. Część II

Niniejszy artykuł stanowi drugą część studium, którego przedmiotem badawczym jest porównanie dwóch określonych w tytule wizji miłosierdzia antropologicznego, ujmowanego od strony człowieka okazującego je wobec innych¹. Porównanie tych wizji jest przeprowadzane z perspektywy (teo-)antropologii ontologicznej². Pierwsza część studium, będąca osobnym artykułem, koncentrowała się na analizach wizji miłosierdzia antropologicznego utrwalonej w *Dzienniczku*³ Faustyny Kowalskiej, gdzie miłosierdzie okazało się kulminacją doskonalenia religijnego. Druga część studium, stanowiąca przedkładany artykuł, skupia się na koncepcji miłosierdzia antropologicznego

¹ W odróżnieniu od miłosierdzia antropologicznego, rozważanego od strony człowieka doświadczającego go ze strony innych.

² W pierwszej części studium określiliśmy tę perspektywę badawczą oraz wskazaliśmy w obu zestawianych wizjach zjawiska antropologiczne, w których ujawnia się wymiar ontologiczny człowieka. W tym miejscu zaznaczymy tylko, że antropologia w ujęciu ontologicznym bada człowieka od strony możliwości i powinności bycia sobą oraz że wymiar ontologiczny człowieka ujawnia się w *Dzienniczku* w wezwaniu do doskonalenia, zaś w myśli Tischnera – w wymogu personalizacji.

³ W analizach *Dzienniczka* opieramy się na wydaniu: F. Kowalska, *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Warszawa 2005; z tego wydania pochodzą wszystkie cytaty z *Dzienniczka* [dalej: Dz.] wraz z podaniem bocznej numeracji ustępów.

wyłaniającej się z myśli Józefa Tischnera⁴. Rozważania końcowe tej części studium zawierają syntezę dwóch zestawianych w nim ujęć miłosierdzia.

Miłosierdzie antropologiczne w Tischnerowskim personalizmie etyczno-religijnym ujmowanym ontologicznie

W poniższych analizach wychodzimy z założenia, że zagadnienie miłosierdzia antropologicznego, nie zawsze wprost nazywane, odgrywa w Tischnerowskiej filozofii człowieka⁵ ważną rolę. Miłosierdzie to jest bowiem w tej myśli ściśle związane z jednym z jej pojęć osiowych – z kategorią osoby. Interesuje nas ona jako zjawisko Tischnerowskiego personalizmu ujmowanego ontologicznie. W jego analizach skupimy się na wydobyciu generalnej struktury fenomenu, w którym osoba ujawnia się w aspekcie ontologicznym: personalizacji, rozpatrywanej w jej kulminacji, jak zakładamy, miłosierdziu antropologicznym. Z tej perspektywy jawi się ono jako forma personalizacji. W analizach zmierzać będziemy do pokazania, że na poziomie bytu osoby personalizacja ta ma dwa wymiary: etyczny i religijny, oraz że ich podstawę i istotę stanowi czynnik metafizyczny.

Kluczowe cechy Tischnerowskiego pojmowania osoby ujawniają się w świetle pojęcia „dramatu”⁶. Osoba w rozumieniu filozofa to „istota dramatyczna”⁷, która staje się sobą – personalizuje się – jako „uczestnik (podmiot) dramatu”⁸. Wyłonienie jego generalnej struktury pozwoli wobec tego wskazać w bycie osoby ujmowanej ontologicznie główne wymiary oraz ich podstawę i istotę.

⁴ Na gruncie tej myśli podejmujemy – wspólny dla obu części studium i sformułowany w jego pierwszej części – problem wzajemnego oddziaływania etyki i religii. Problem ten odniesiony do zapisu Kowalskiej rozważamy niniejszym w ramach końcowej syntezy obu zestawianych ujęć miłosierdzia.

⁵ Na temat Tischnerowskiej filozofii człowieka zob. A. Bobko, *Wstęp. Józefa Tischnera myślenie o człowieku*, w: J. Tischner, *O człowieku. Wybór pism filozoficznych*, oprac. A. Bobko, Wrocław-Warszawa-Kraków 2003.

⁶ Na temat „dramatu” jako kategorii Tischnerowskiej filozofii człowieka zob. S. Szary, *Człowiek – podmiot dramatu. Antropologiczne aspekty filozofii dramatu Józefa Tischnera*, Kęty 2005. Por. ujęcie Tischnerowskiej filozofii dramatu jako swoistej odmiany fenomenologii zob. T. Gadacz, *Filozofia Boga w XX wieku. Od Lavelle’a do Tischnera*, Kraków 2007, s. 177.

⁷ Tischner pisze: „Być istotą dramatyczną znaczy: przeżywać dany czas, będąc otwartym na inne osoby i na scenę pod stopami” (J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Paris 1990, s. 12 [dalej: FD]).

⁸ J. Tischner, *Sprawa osoby – wstępne przybliżenie*, „Logos i Ethos” (1992) nr 2, s. 5 [dalej: SO-WP].

Poniższe analizy są oparte na wstępnym przeświadczeniu, zgodnie z którym Tischnerowski dramat ma trzy główne postacie: etyczną, religijną i ontologicznie pierwotną względem nich – metafizyczną⁹. W myśl tego założenia miłosierdzie antropologiczne jako zjawisko osoby dramatycznej ujmowanej ontologicznie będzie miało wymiar etyczny oraz religijny i podstawowy dla nich: metafizyczny.

Personalizacja etyczna

Dramat etyczny w rozumieniu Tischnera oznacza „(...) to, co dzieje się między ludźmi”¹⁰. W centrum Tischnerowskiej etyki stoi drugi człowiek¹¹. Podstawowa relacja etyczna to, w myśl polskiego filozofa, ufność¹², która „kieruje osobę ku drugiemu człowiekowi”¹³. Ufność względem drugiego człowieka jest rodzajem męstwa etycznego. Aspekt ontologiczny znoszącej lęk przed drugim ufności wyraża się w przeświadczeniu: „Jeżeli sami nie przestaniemy być sobą, nikt nas do tego nie może zmusić”¹⁴. Jako podstawowy etyczny sposób bycia ufność czyni możliwym zaistnienie wszelkich innych odniesień do drugiego człowieka, w tym „źródłowego doświadczenia człowieka”¹⁵ – spotkania. Jego węzłowym momentem jest odkrycie „inności”¹⁶ drugiego. Kluczowy dla ukonstytuowania się etyki fenomen spotkania drugiego człowieka polega na doświadczeniu jego „twarzy”¹⁷ – „istoty żyjącego

⁹ Zob. T. Gadacz, *Filozofia Boga...*, dz. cyt., s. 177.

¹⁰ Zob. J. Tischner, *Krótki przewodnik po życiu*, Kraków 2017, s. 29 [dalej: KPPŻ].

¹¹ Por. słowa Tischnera: „(...) jest ona (etyka – L. M.) teorią doświadczenia drugiego człowieka, a zarazem doświadczenia samego siebie w świetle wynikającym z obecności drugiego” (J. Tischner, *Etyka wartości i nadziei*, w: *Wobec wartości*, D. von Hildebrand, J. Kłoczowski, J. Paściak, J. Tischner, Poznań 1984, s. 59 [dalej: EWiN]); analogicznie do sposobu cytowania z *Dzienniczka* przyjmujemy następującą zasadę: w przypadku niektórych, często przytaczanych, pism Tischnera stosujemy skróty, przy których podajemy odnośne do przytoczenia numery stron.

¹² O ufności wobec innych jako podstawowym wymiarze egzystencji zob. J. Tischner, *Zrozumieć własną wiarę*, Kraków 2006, s. 21 [dalej: ZWW]. Ujęta w pojęciach aksjologicznych etyczna wartość ufności jest wartością podstawową – umożliwiającą realizację innych wartości etycznych zob. EWiN, s. 66.

¹³ ZWW, s. 24.

¹⁴ KPPŻ, s. 162.

¹⁵ J. Tischner, *Fenomenologia spotkania*, „Analecta Cracoviensia” 10 (1978), s. 73 [dalej: FS].

¹⁶ Zob. KPPŻ, s. 33.

¹⁷ Por. słowa Tischnera: „Dzięki twarzy możemy określić istotę spotkania: spotkać, to spotkać innego w jego twarzy” (FD, s. 68); „Dzięki spotkaniu osiągamy naoczność twarzy drugiego człowieka” (KPPŻ, s. 33).

człowieka¹⁸. W „twarzy”, centralnej kategorii dramatu etycznego, odsłania się to, kim człowiek jest¹⁹ – prawda o nim²⁰. W rozumieniu Tischnera „twarz” stwarza zobowiązanie wobec drugiego²¹. Jest to zobowiązanie do, będącej „rdzeniem stosunku człowieka do człowieka”²², wzajemności – do odsłonięcia własnej „twarzy”²³ i dania świadectwa godności drugiego²⁴. Wymaga ono czerpanych ze wspaniałomyślności²⁵ poświęcenia się i ofiary, aż po możliwy heroizm²⁶. Z doświadczenia „twarzy”, z „zapotrzebowania na świadectwo” wyłania się etyka²⁷. W świetle słów Tischnera w etycznym odniesieniu do drugiego człowieka zawierają się relacje: do siebie samego (refleksyjność)²⁸ oraz do świata (intencjonalność)²⁹. Relacje te – jako zapośredniczone przez pierwotne względem nich doświadczenie drugiego człowieka – mają charakter etyczny.

W rozumieniu Tischnera etyka określa byt osoby w sposób ontologiczny – od strony jej bycia sobą³⁰. Personalizacja etyczna przebiega w strukturze bezpośrednich relacji osoby do drugiego człowieka³¹. Personalizacja ta polega

¹⁸ FS, s. 93.

¹⁹ Zob. FS, s. 74.

²⁰ Zob. KPPŻ, s. 33.

²¹ Zob. KPPŻ, s. 30.

²² FD, s. 182.

²³ Zob. FS, s. 96.

²⁴ Zob. KPPŻ, s. 30.

²⁵ Por. słowa Tischnera: „Postawa, która «pozwała być» ludziom i światu, która jest punktem wyjścia i etyki moralności, nazywa się postawą wspaniałomyślności. Wspaniałomyślność «nie szuka swego». (...) W niej ma swe źródło poświęcenie, prawdziwy ludzki heroizm” (EWiN, s. 75).

²⁶ Por. słowa Tischnera: „Tutaj są źródła heroizmu człowieka – w (...) doświadczeniu innego człowieka, (...) jego twarzy” (KPPŻ, s. 30); „Tym (...), co w ludziach najbardziej istotne, jest heroiczne poświęcenie za innych (...)” (J. Tischner, *Idąc przez puste Błonia*, Kraków 2005, s. 44 [dalej: IppB]).

²⁷ Zob. KPPŻ, s. 30.

²⁸ Por. słowa Tischnera: „(...) spotkać drugiego to zarazem od nowej strony spotkać siebie” (FS, s. 77).

²⁹ Por. słowa Tischnera: „Stosunek człowieka do świata pojętego jako scena jego dramatu nazywamy stosunkiem intencjonalnym” (J. Tischner, *Filozofia człowieka. Od ontologii do metafizyki człowieka*, Kraków 1986, s. 5); „(...) wszelkie doświadczenie ziemi jako sceny jest zapośredniczone przez (...) wzajemność z drugim” (FD, s. 180). W doświadczeniu etycznym zawiera się też otwarcie na doświadczenie wartości religijnych jako najwyższych – por. EWiN, s. 79–80.

³⁰ Por. słowa Tischnera: „Myślenie etyczne odzwierciedla (...) najgłębsze pragnienie człowieka – pragnienie bycia sobą” (J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 1982, s. 372 [dalej: MwW]).

³¹ Por. słowa Tischnera: „Sobą staje się człowiek tylko w obliczu innego człowieka i dzięki niemu” (J. Tischner, *Filozofia człowieka...*, dz. cyt., s. 5).

na daniu takiego świadectwa wielkości drugiego człowieka, które pomaga mu w jego własnej personalizacji³². Im większej pomocy ontologicznej osoba udziela, tym większy ruch zachodzi w jej własnej personalizacji.

Miłosierdzie antropologiczne jako kulminacja personalizacji etycznej

Określone powyżej pojęcia Tischnerowskiego dramatu etycznego zostaną teraz wykorzystane do ukazania miłosierdzia antropologicznego jako momentu kulminacji personalizacji etycznej. W tak ujmowanym miłosierdziu etycznym osoba wydaje największe świadectwo wartości drugiego – udziela mu największej pomocy ontologicznej. Zamierzony zabieg można oprzeć na wskaźniku wielkości: wydawanego świadectwa etycznego i zapotrzebowania na pomoc ontologiczną.

Pierwszy omawiany wskaźnik dotyczy stopnia samopoświęcenia w wydawaniu świadectwa etycznego. Najwyższy taki stopień Tischner nazywa heroizmem serca³³. W pełni występuje on w przebaczeniu³⁴ – „szczyście miłosierdzia”³⁵ osoby w stosunku do drugiego człowieka. Jako moment kulminacyjny własnego stawania się sobą miłosierdzie-przebaczenie źródłowo pojawia się w stosunku osoby do drugiego, który wobec niej zawinił. Tylko ono będzie przez nas dalej rozpatrywane.

Na drugi omawiany wskaźnik naprowadza w myśli Tischnera obraz ukazujący negatywny aspekt personalizacji, w którym oznacza ona „pokonywanie przeszkód”³⁶. Im większa ontologiczna przeszkoda zostaje usunięta, tym większy ruch zachodzi w personalizacji. Sens takiej przeszkody przybliży też wykorzystywany w tym kontekście przez Tischnera obraz zakłócenia w personalizacji. W swym optymalnym wyrazie jest ono dwojakie: jedno powstaje w rezultacie krzywdy moralnej wyrządzonej drugiemu, czy jak mówi Tischner, zranienia go;

³² Zob. słowa Tischnera: „Stosunek człowieka do człowieka jest wtedy stosunkiem etycznym, jeżeli jeden drugiemu pomaga w trudzie wydobywania człowieczeństwa z wnętrza jego własnego bycia” (EWiN, s. 64).

³³ Zob. ZWW, s. 101.

³⁴ Por. słowa Tischnera: „Nic tak nie odsłania heroizmu osoby, jak zdolność do przebaczenia” (ZWW, s. 101).

³⁵ O przebaczeniu jako szczycie miłosierdzia oraz o miłosierdziu jako aspekcie miłości, który wyodrębnia się ze względu na rodzaj swego przedmiotu zob. J. Tischner, *Drogi i bezdroża miłosierdzia*, Kraków 2015, s. 56–57 oraz s. 75.

³⁶ Zob. SO-WP, s. 18.

drugie rodzi się w efekcie krzywdy doznanej od drugiego. Sens ontologiczny przeszkody w personalizacji ujętej od strony źródeł – zranienia drugiego – odsłania się w słowach Tischnera: „zranić drugiego człowieka jako człowieka, to zakłócić w nim jego osobowe stawanie (...)”³⁷. Krzywdziciel jako osoba, która zamiast ontologicznie pomagać drugiemu, zakłóca jego personalizację – obciąża się winą moralną³⁸. Wina jest tą jakością moralną, która zatrzymuje tok personalizacji winowajcy³⁹ i stawia w sytuacji zapotrzebowania na pomoc ontologiczną, najpełniejszą – ze strony skrzywdzonego. Wina ta przesłania „mrokiem”⁴⁰ człowieczeństwo i stawia w sytuacji zapotrzebowania na świadectwo etyczne, potwierdzające, że „mimo strat – człowieczeństwo ocalało”⁴¹. Pytanie o kryterium wielkości zapotrzebowania na pomoc ontologiczną okazuje się pytaniem o największą winę moralną.

Słowa Tischnera pozwalają sądzić, że największą winą moralną obciąża człowieka przeciwieństwo miłosierdzia – okrucieństwo, które „godzi wprost w serce”⁴². W swej optymalnej postaci okrucieństwo krzywdzi odmową przebaczenia i potępieniem moralnym, oznaczającą zaniechanie uznania drugiego za godnego wydania mu świadectwa etycznego. Od winy moralnej uwalnia miłosierdzie w przebaczeniu⁴³. Kto może w pełni je okazać? Skrzywdzona osoba. Przebacząc swemu winowajcy, udziela mu największej etycznej pomocy ontologicznej⁴⁴. Udzielenie takiej pomocy oznacza dla okazującej ją osoby moment kulminacyjny w jej własnej personalizacji. Poszerzmy opis tego momentu od strony osoby skrzywdzonej, która przebacza. Jak w niej wygląda zakłócenie personalizacji powstałe w efekcie doznania krzywdy moralnej? Samo to doznanie narusza w skrzywdzonym ufność etyczną i tym samym wystawia go na fundamentalną dla osoby próbę ontologiczną. W niej skrzywdzony musi się zmierzyć z powstałym w nim lękiem przed drugim człowiekiem⁴⁵,

³⁷ EWiN, s. 107.

³⁸ Zob. słowa Tischnera: „Winą źródłową w człowieku jest wina wobec drugiego człowieka” (EWiN, s. 106).

³⁹ Zob. słowa Tischnera: „Wina moralną (...) jest naruszenie wartości etycznych (...), w wyniku czego moja osoba (Ja) nie jest w stanie «być sobą»” (EWiN, s. 115).

⁴⁰ Zob. EWiN, s. 118.

⁴¹ IppB, s. 55.

⁴² J. Tischner, *Polski młyn*, Kraków 1991, s. 282.

⁴³ Zob. ZWW, s. 93.

⁴⁴ Por. słowa Tischnera: „Nie można stawać się człowiekiem bez pomocy i świadectwa drugiego” (J. Tischner, *Polski młyn*, dz. cyt., s. 282).

⁴⁵ Zob. EWiN, s. 115.

„zamykającym przestrzenie spotkania”⁴⁶. Przebaczące miłosierdzie, napędzając ufnością, uwalnia od tego lęku; blokuje także w skrzywdzonym okrucieństwo odmowy takiego przebaczenia.

Personalizacja religijna

Tischnerowski dramat religijny oznacza to, co się dzieje między osobą a Bogiem⁴⁷ rozumianym jako ideał⁴⁸ i wzór człowieka⁴⁹. W ujęciu filozofa dramat religijny stanowi „ideał dramatu w ogóle”⁵⁰. Takie rozumienie dramatu religijnego Tischner odnosi do „judeochrześcijaństwa” jako religii „w pełni dramatycznej”⁵¹. Właśnie z jej metaforyki polski filozof czerpie, by, jak sam pisze, wyjaśniać treści relacji między człowiekiem a Bogiem.

Centralną ideą Tischnerowskiego dramatu religijnego jest łaska⁵². Określa ona zawartość wyznaczających dramat religijny dwóch relacji: (udzielającego łask) Boga do człowieka oraz (przyjmującego je) człowieka do Boga. Łaska pochodzi z wolności dającego i swą pełnię znajduje w wolności przyjmującego⁵³. Na płaszczyźnie relacji międzyosobowych pierwszą łaską jest usynowienie człowieka przez Boga⁵⁴. W łasce tej Bóg wybiera człowieka przed jego pojawieniem się na świecie⁵⁵. W wyborze tym zawiera się łaska podstawowa – człowieczeństwo – przybliżana przez Tischnera w „metaforze człowieka jako «obrazu Boga» i jako «dziecka Boga»”⁵⁶. Podstawową cechą tak ujmowanego człowieka jest wolność rozumiana przez Tischnera jako łaska – otwarcia na łaskę⁵⁷. Właściwie

⁴⁶ Por. słowa Tischnera: „Miłosierdzie (...) otwiera przestrzeń (...) spotkaniom. (...) Tam, gdzie włada kategoria etyczna miłosierdzia, człowiek nie boi się spotkać innego człowieka” (J. Tischner, *Polski młyn*, dz. cyt., s. 281).

⁴⁷ Por. FD, s. 22. Na temat wizji Boga w filozofii Tischnera zob. T. Gadacz, *Bóg w filozofii Tischnera*, „Znak” (2001) nr 550, s. 25–38.

⁴⁸ Zob. MwW, s. 477.

⁴⁹ Zob. SO-WP, s. 7. Ontologiczny aspekt wzorowania się na Bogu wyraża się w słowach Tischnera: „(...) ujawnia nam Chrystus podstawowe prawo rozwoju człowieczeństwa w człowieku: aby być sobą, trzeba stracić siebie” (J. Tischner, *Nadzieja czeka na słowo*, Kraków 2011, s. 114).

⁵⁰ J. Tischner, *Myslenie w żywiole piękna*, Kraków 2005, s. 158 [dalej: MwŻP].

⁵¹ Zob. FD, s. 22.

⁵² Zob. J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 1998, s. 274 [dalej: SoIC].

⁵³ Zob. SoIC, s. 192.

⁵⁴ Zob. SO-WP, s. 10.

⁵⁵ Zob. J. Tischner, *Ksiądz na manowcach*, Kraków 2007, s. 313.

⁵⁶ SO-WP, s. 6 oraz s. 10.

⁵⁷ Zob. SoIC, s. 143 oraz s. 317.

religijnym sposobem przyjmowania łaski jest wiara⁵⁸ jako odpowiedź na wezwanie⁵⁹, jako „wybór wybrania”⁶⁰. Podstawowym wymiarem tej wiary jest ufność wobec łaski Boga⁶¹. Przyjmowana łaska jednoczy, poprzez serce, osobę z Bogiem⁶². W sposobach opisu przyjmowania łaski Tischner wyróżnia ideę naśladowania⁶³ i obrazowania Boga, które określa jako „wciąż ponawiany wybór «usynowienia»”⁶⁴. Człowiek przyjmuje łaskę, mając jej Dawcę za wzór dla swego człowieczeństwa. Optymalna łaska ma postać miłosierdzia Bożego i pojawia się tam, gdzie jest „stan potępienia” religijnego za grzech, czyli „krzywdę Bogu wyrządzoną”⁶⁵. Pełnia łaski oznacza zbawienie – główny akt dramatu religijnego. W zbawieniu źródłowo występują dwa istotne momenty łaski: darmość⁶⁶ w stosunku do człowieka i wzgląd na wstawienniczą ofiarę Chrystusa⁶⁷, która sama jest łaską – kulminacją aktu zbawienia ujętego od strony jego Dawcy. Z doświadczenia łaski od Boga rodzi się religia⁶⁸.

W świetle słów Tischnera w religijnym odniesieniu do Boga zawierają się inne relacje osoby – do: samej siebie⁶⁹, świata⁷⁰ i drugiego człowieka (etyka religijna). Relacje te – jako zapośredniczone przez pierwotne względem nich odniesienie do Boga – mają charakter religijny. W religii mają one swoje źródło i swój cel, i jako takie są sposobem dążenia do zjednoczenia z Bogiem.

Religia w rozumieniu Tischnera określa byt osoby w aspekcie jej pełni bycia sobą. Osiąganie jej polega na takim przyjmowaniu łaski człowieczeństwa, które

⁵⁸ O wierze jako łasce zob. SoIC, s. 131.

⁵⁹ Tischner pisze: „Religia zaczyna się od wezwania. (...) Nie człowiek buduje więź, więź buduje Bóg. A buduje, wybierając” (J. Tischner, *Ksiądz...*, dz. cyt., s. 312–113).

⁶⁰ Zob. J. Tischner, *Ksiądz...*, dz. cyt., s. 116; por. słowa Tischnera: „(...) więź, czyli religio: człowiek wybiera wierność Temu, kto najpierw jego wybrał” (J. Tischner, *Ksiądz...*, dz. cyt., s. 17).

⁶¹ Zob. ZWW, s. 23.

⁶² Zob. SO–WP, s. 93.

⁶³ O naśladowaniu Boga jako sposobie jednoczenia się z Nim zob. J. Tischner, *Polski młyn*, dz. cyt., s. 213.

⁶⁴ SO–WP, s.10; por. słowa Tischnera: „Wybranie jest również ustanowieniem więzi (...) wierności. Wierność jest rdzeniem wiary” (IppB, s. 133).

⁶⁵ Zob. SoIC, s. 190 oraz s. 189; por. słowa Tischnera: „Człowiek sam znieważa Boga, ale sam nie jest w stanie cofnąć tej zniewagi” (SoIC, s. 190).

⁶⁶ Tischner pisze: „Łaska nie jest udzielana na zasadzie wzajemności” (SoIC, s. 192).

⁶⁷ Zob. SoIC, s. 191.

⁶⁸ Por. J. Tischner, *Ksiądz...*, dz. cyt., s. 116.

⁶⁹ Zob. SoIC, s. 203.

⁷⁰ Zob. FD, s. 179.

wydobywa z niego „dzieciństwo Boże” – pełnię człowieczeństwa⁷¹. W myśl idei naśladownictwa Boga personalizacja religijna polega na upodabnianiu się do Boga⁷², odsłanianiu w człowieku obrazu Bożego. Personalizacja ta ma swój przebieg. Jej początki określa relacja osoby do samej siebie, wyrażająca się w skrusze religijnej. Wszczyna ona proces nawrócenia⁷³. Omawiana personalizacja osiąga swe apogeum w etyce religijnej.

Miłosierdzie antropologiczne jako kulminacja personalizacji religijnej

Wydobyte z myśli Tischnera pojęcia dramatu religijnego zostaną teraz wykorzystane do opisu miłosierdzia antropologicznego jako zjawiska etyki religijnej. Celem zamierzonego opisu będzie pokazanie, że w miłosierdziu tym kulminuje personalizacja religijna, ujmowana jako naśladowanie Boga⁷⁴. Określenie optimum tego naśladowania daje się wskazać w bezpośrednich słowach Tischnera, w których jest ono opisywane od strony swego końcowego efektu: „nic tak nie odsłania obrazu Boga w człowieku, jak przebaczenie”⁷⁵ – „szczyt miłosierdzia”⁷⁶. Najwyższa forma przebaczenia – wstawiennictwo⁷⁷ – jest wyznaczona przez relację osoby do drugiego człowieka i ma swe źródło w idei naśladownictwa Boga, a swój cel w upodobnieniu się do Niego⁷⁸.

Cechy opisywanego miłosierdzia antropologicznego w myśli Tischnera można określać, rozważając je od strony największego zapotrzebowania na nie. Na gruncie tej myśli należałoby powiedzieć, że miłosierdzia potrzebują Ci, którzy marnotrawią łaskę Boga⁷⁹. Marnotrawienie takie to grzech, który

⁷¹ Por. słowa J. Tischnera: „(...) bez niej (wiary – L. M.) nie możemy osiągnąć pełni (...) człowieczeństwa” (J. Tischner, *Nadzieja...*, dz. cyt., s. 55).

⁷² Zob. SO-WP, s. 7.

⁷³ Wymiar ontologiczny nawrócenia dochodzi do głosu w słowach Tischnera: „Przemieniac się to stać się bardziej człowiekiem” (J. Tischner, *Nadzieja...*, dz. cyt., s. 189).

⁷⁴ Por. słowa Tischnera: „Nie ma innej wiary w Boga bogatego w Miłosierdzie, jak bycie samemu miłosiernym (IppB, s. 51).

⁷⁵ J. Tischner, *Pomoc w rachunku sumienia*, Kraków 2007, s. 28; por. słowa Tischnera: „Przebaczam, bo Bóg pierwszy przebaczył” (J. Tischner, *Pomoc...*, dz. cyt., s. 27–28).

⁷⁶ Zob. J. Tischner, *Drogi...*, dz. cyt., s. 56–57. Na temat obrazu Bożej miłości z perspektywy Tischnerowskich analiz miłosierdzia zob. P. Karpiński, *Zrozumieć człowieka. Antropologia kazań Ks. Józefa Tischnera*, Sandomierz 2012, s. 180–184.

⁷⁷ Zob. SoIC, s. 250.

⁷⁸ Zob. SoIC, s. 245.

⁷⁹ Zob. J. Tischner, *Drogi...*, dz. cyt., s. 27.

„krzywdzi Boga”⁸⁰, a człowieka obciąża winą religijną⁸¹. Słowa Tischnera pozwalają największy taki grzech upatrywać w „bogobóstwie”⁸². Ujęty w aspekcie etycznym religii grzech ten daje się rozumieć jako – w konsekwencji – negacja w drugim człowieku ufności. Ją bowiem Tischner określa, w kontekście dramatu religijnego, jako „boskość ludzkiego wnętrza”: „Jest (ufność – L. M.) boska, ponieważ w niej, jak w jakimś zwierciadle, odbija się niezwykła tajemnica Boga – tajemnica Jego wiary w człowieka”⁸³. Ufność „zamienia «innych» w «bliźnich»”⁸⁴. „Inny” na gruncie dramatu religijnego jest rozumiany jako grzesznik⁸⁵. Jak wygląda grzech „bogobóstwa” ujęty od strony swego podłoża? Grzech ten – rozpatrywany od strony relacji do drugiego człowieka – pojawia się tam, gdzie miejsce naśladowanej Chrystusa w Jego wstawienniczej ofercie ludzkiej ofiary za drugiego zajmuje wykazane wobec niego okrucieństwo. Wyraża się ono w potępieniu religijnym – uznaniu, że „inny” nie jest godny tego, by mu przebaczyć „marnotrawienia łaski Boga”. Jako przeciwieństwo miłosierdzia okrucieństwo religijno-etyczne dokonuje w jego podmiocie największego „przesłonięcia” obrazu Bożego i tym samym rodzi największe zapotrzebowanie na przebaczenie.

Wzajemne oddziaływanie etyki i religii

Na gruncie Tischnerowskiego personalizmu etyka i religia ściśle wiążą się w człowieku⁸⁶. Wydobyciu form ich wzajemnego oddziaływania będą poświęcone najbliższe analizy. Formy te zostaną wskazane w odniesieniu do zjawisk opisanych w poprzednich częściach i określone w pojęciach aksjologii egzystencjalnej. Na jej gruncie byt człowieka, rozumianego jako egzystencja, jest ściśle związany z wartościami. Urzeczywistniając je, egzystencja staje się wartościowa⁸⁷.

⁸⁰ Zob. SoIC, s. 189.

⁸¹ Zob. ZWW, s. 97.

⁸² Zob. ZWW, s. 101.

⁸³ ZWW, s. 24.

⁸⁴ ZWW, s. 24.

⁸⁵ Zob. słowa Tischnera: „Grzesznik jest inny, radykalnie inny” (J. Tischner, *Miłość nas rozumie*, Kraków 2005, s. 47).

⁸⁶ Por. słowa Tischnera: „Moralność i religia wiążą się ze sobą w człowieku (...) poprzez wolność” (EWiN, s. 148–149).

⁸⁷ Przyjmując na użytek niniejszych analiz egzystencjalną interpretację wartości, opieramy się na sądach Władysława Stróżewskiego, który o łączącej ją zależności z egzystencją napisze: „Wartość

Wzajemne oddziaływanie etyki i religii – ujęte od strony etyki – wyraża się w słowach Tischnera: „Doświadczenie człowieka, (...) uznanie godności człowieka stanowią początek, z którego bierze się droga do Boga (...)”⁸⁸ oraz: „Z naszych spotkań z ludźmi wyrastają nasze spotkania z Bogiem. I kiedy my pozwalamy drugim być, to znaczy, że pozwalamy na to, aby Bóg przychodził do nas”⁸⁹. Na podstawie przytoczonych słów można sądzić, że na płaszczyźnie egzystencjalnej pierwotną względem religii jest etyka. Ujęta w pojęciach aksjologicznych wskazana pierwotność oznacza, że wartości etyczne (bycie sobą) są wartościami podstawowymi dla wartości religijnych (pełnia bycia sobą) – urzeczywistnienie wartości etycznych (relacja do drugiego człowieka) umożliwia realizację wartości religijnych (relacja do Boga). Myśl Tischnera pozwala także sądzić, że egzystencjalna pierwotność etyki wobec religii w pełni występuje w zjawisku miłosierdzia etycznego. Przekonanie to można oprzeć na analizie zjawiska przywołanej w drugim cytacie „postawy, która «pozwala być» ludziom”. Tischner nazywa ją wspaniałomyślnością i wywodzi z niej jako źródła „poświęcenie, prawdziwy ludzki heroizm”⁹⁰. W myśl rozpatrywanego cytatu urzeczywistnienie wspaniałomyślności, pochodzącego z niej heroizmu etycznego umożliwia realizację wartości religijnych. Etyka w pełni warunkuje egzystencjalnie religię wówczas, gdy wspaniałomyślny heroizm staje się optymalny. Jak ustaliliśmy, w myśl Tischnera optimum heroizmu etycznego występuje w miłosierdziu-przebaczeniu.

Określone powyżej na płaszczyźnie egzystencjalnej i ujęte ontologicznie oddziaływanie między etyką a religią w rozumieniu Tischnera oznacza, że personalizacja etyczna jako bycie sobą warunkuje w sposób konieczny personalizację religijną jako pełnię bycia sobą⁹¹.

Jak z perspektywy aksjologii egzystencjalnej wygląda zawarte w myśli Tischnera wzajemne oddziaływanie etyki i religii – rozpatrywane od strony religii⁹²?

dzieli istnienie ze swym podmiotem, nadaje mu (...) swoistą godność, wiążącą się bezpośrednio z jego istnieniem. Przedmiot nie tyle posiada wartość, ile staje się, a w końcu je s t wartościowy” (W. Stróżewski, *Od wartości bytu do bytu wartości*, w: *Dziedzictwo aksjologii fenomenologicznej. Studia i szkice*, red. P. Duchliński, Kraków 2011, s. 33).

⁸⁸ IppB, s. 43.

⁸⁹ KPPŻ, s. 47.

⁹⁰ EWiN, s. 75.

⁹¹ Por. słowa interpretatora filozofii Tischnera: „By wejść w relację z Bogiem (...), trzeba być sobą (...)” (T. Gadacz, *Bóg...*, dz. cyt., s. 35).

⁹² Ontologiczny wymiar wiary w jej stosunku do etyki jako bycia sobą, uczłowieczania się człowieka wyraża się w słowach Tischnera: „Wiara jest sposobem wyrażania i kształtowania samego

W refleksji Tischnera religia, ujęta od strony swej podstawowej idei (Bóg), oddziałuje na etykę jako wobec niej aksjologicznie pierwotna – wyższa⁹³. I jako taka religia stanowi fundament dla właściwego ujęcia wartości etycznych od strony ich idei podstawowej – drugiego człowieka, oferując miarę i wzór jego doświadczenia⁹⁴. W myśli Tischnera dopiero przy założeniu takiego fundamentu dla wartości etycznych jest możliwa ich właściwa realizacja. Jako aksjologicznie pierwotna, religia zapewnia także etyce egzystencjalne poczucie sensu „ofiar, jakich wymaga od człowieka (...) wybór moralny”⁹⁵, otwierając przed nią „horyzont nowej nadziei”⁹⁶. Oddziaływanie religii na wartości etyczne jest warunkowane ich egzystencjalnym otwarciem na nią. Otwarcie to Tischner zakorzenia w doświadczeniu nazywanym „pragnieniem sensu”⁹⁷. Świadczy ono o „jakimś niedosycie, które gnębi człowieka” i częstokroć – w obliczu ofiar towarzyszących działaniom etycznym – wyraża się w dramatycznych pytaniach: „po co?”, „czy warto było?”⁹⁸. Im wyższa wartość etyczna, tym większe towarzyszące jej urzeczywistnianiu poświęcenie i pragnienie sensu – tym większe podłoże dla jej egzystencjalnego otwarcia na religię. Wartości religijne jawią się przed wartościami etycznymi jako swoista propozycja egzystencjalna, chroniąca przed wypaczeniem. Etyka zamykająca się na tę propozycję staje się według Tischnera egzystencjalnie „niepewna”⁹⁹. Myśl filozofa pozwala sądzić, że takie aksjologiczne oddziaływanie religii na etykę w pełni zachodzi w odniesieniu do miłosierdzia etycznego. W przekonaniu tym można wyjść od egzystencjalnego nośnika otwarcia etyki na religię: „pragnienia sensu”. Doświadczenie tego pragnienia towarzyszy zjawiskom „nieodłącznym od ludzkiego życia moralnego”¹⁰⁰: ofierze i poświęceniu. To one egzystencjalnie

człowieczeństwa człowieka” (J. Tischner, *W krainie schorowanej wyobraźni*, Kraków 1997, s. 70); por. J. Tischner, *O myśleniu i doświadczeniu w Królestwie wiary*, w: *Horyzont dialogu i rozumienia. W kręgu myśli Józefa Tischnera*, red. K. Pietrych, Łódź 2015, s. 26.

⁹³ Zob. EWiN, s. 75.

⁹⁴ O religii jako mocy nadającej „idei (drugiego – L. M.) człowieka jej właściwe wymiary” oraz o Bogu jako tym, który „(...) wprowadza (...) głęboki ład w (...) doświadczenie drugiego człowieka” zob. EWiN, s. 145, 146; o twarzy jako śladzie pozostawionym przez Boga i znaku wybrania zob. FD, s. 52.

⁹⁵ EWiN, s. 145.

⁹⁶ Jest to horyzont łaski – zob. IppB, s. 43.

⁹⁷ Zob. EWiN, s. 79.

⁹⁸ EWiN, s. 77 oraz s. 79.

⁹⁹ Zob. EWiN, s. 76.

¹⁰⁰ EWiN, s. 146.

domagają się powiązania doświadczeń etycznych z tym, co aksjologicznie od nich wyższe, co nada im ostateczny sens – co ich wartość utwali w tym, co „Święte, co absolutnie wartościowe, co (...) wieczne (...)”¹⁰¹. Im większe takie poświęcenie, tym większe pragnienie sensu, egzystencjalnie otwierające etykę na religię. Optimum takiego poświęcenia występuje, jak ustaliliśmy, w miłosierdziu etycznym.

Problem wzajemnego oddziaływania etyki i religii

Do jakich wniosków skłania przeprowadzona analiza form wzajemnego oddziaływania etyki i religii w osobie w rozumieniu Tischnera? W granicach obydwu badanych dramatów trudno wskazać wspólne podstawy dla takiego oddziaływania: na gruncie dramatu etycznego zjawiska są wyjaśniane zobowiązaniem moralnym pochodzącym od drugiego człowieka, zaś na gruncie dramatu religijnego – łaską pochodzącą od Boga. Wobec tego odpowiedzi na pytanie o czynnik wyjaśniający wzajemne oddziaływanie etyki i religii trzeba szukać poza granicami tych dramatów. A ponieważ stanowią one o całości bytu osoby, poszukiwanie to musi wykroczyć poza zjawiska z jego sfery. Rozwiązania problemu dotyczącego możliwości wzajemnego oddziaływania etyki i religii w osobie trzeba więc szukać na gruncie jej dramatu metafizycznego. W myśli Tischnera określa on bowiem wymiar pozabytowy osoby, w którym ona partycypuje.

Personalizacja metafizyczna

Tischnerowski dramat metafizyczny dzieje się między dobrem oraz złem i określa pozostałe odmiany dramatu¹⁰². Dramat ten rozgrywa się w horyzoncie nazywanym przez Tischnera agatologicznym¹⁰³. Jest on ustanowiony przez Dobro absolutne, będące „poza bytem i niebytem”¹⁰⁴, wobec którego wszelkie inne dobro nabiera charakteru relatywnego¹⁰⁵. W horyzoncie agatologicznym

¹⁰¹ EWiN, s. 80.

¹⁰² Zob. MwŻP, s. 286.

¹⁰³ Zob. FS, s. 93–94. O agatologii jako rdzeniu metafizyki zob. MwŻP, s. 293. Na temat agatologii w rozumieniu Tischnera zob. D. Wajsprych, *Pedagogia agatologiczna. Studium hermeneutyczno-krytyczne projektu etycznego Józefa Tischnera*, Toruń–Olsztyn 2011.

¹⁰⁴ FD, s. 68.

¹⁰⁵ Zob. SoIC, s. 271.

„(...) podstawowym czynnikiem władającym jest bliżej nieokreślone dobro i przeciwne dobru zło”¹⁰⁶. Wśród cech dobra¹⁰⁷ i zła Tischner podkreśla jako podstawowe: wolność pierwszego i uzależnienie drugiego od nienawiści do bra¹⁰⁸. Dobro ocala uczestniczący w nim byt¹⁰⁹. Zło niszczy mający w nim udział byt¹¹⁰. Dobro i zło¹¹¹ mają swój byt w osobie¹¹² i poprzez nią wkraczają w świat¹¹³. Dobro i zło znajdują swój wyraz w „polu uczestnictwa”¹¹⁴ – tam, gdzie zostały wybrane¹¹⁵.

Rozumienie Tischnerowskiej osoby jako podmiotu personalizacji metafizycznej wyraża formuła dobra-dla-siebie, które ma swój byt w osobie jako bycie-dla-siebie¹¹⁶. W personalizacji tej da się wydzielić dwa etapy. Podstawowy z nich wyznacza relacja do Dobra. Jest to etap dochodzenia do metafizycznej pełni bycia sobą – „przyswajania”¹¹⁷ sobie Dobra Nieskończonego¹¹⁸. O fundamentach tego etapu stanowi dokonany przez Dobro wybór osoby¹¹⁹. Wraz z tym wyborem zostaje ustanowiona partycypacja osoby w dobru. Z głębi tego uczestnictwa osoba pojawia się na świecie¹²⁰. Przejawia się ono w osobie pragnieniem stania się dobrym na miarę dobra, w którym partycypuje. Wybrana przez Dobro osoba staje się kimś „nie z tego świata”¹²¹ i dobrem bezwzględny dla wybierającego. Wybór ten to moment „przebudzenia dobroci”¹²² osoby, wybudzenia jej z „metafizycznej drzemki”¹²³ i zarazem uświadomienia jej, że „nie jest «dobrem

¹⁰⁶ FS, s. 93.

¹⁰⁷ Por. słowa Tischnera: „Dobro jest «nie z tego świata»” (SoIC, s. 176).

¹⁰⁸ Zob. SoIC, s. 318.

¹⁰⁹ Zob. FD, s. 55.

¹¹⁰ Zob. FD, s. 53.

¹¹¹ Zob. FD, s. 69.

¹¹² Zob. SoIC, s. 293.

¹¹³ Zob. SoIC, s. 214.

¹¹⁴ Zob. SO–WP, s. 19.

¹¹⁵ Zob. SoIC, s. 177.

¹¹⁶ Zob. SO–WP, s. 12.

¹¹⁷ O wolności jako sile przyswajania zob. SoIC, s. 316; por. także słowa Tischnera: „Wybierać to przyswajać” (SoIC, s. 305).

¹¹⁸ SoIC, s. 209.

¹¹⁹ Zob. SoIC, s. 176.

¹²⁰ Zob. SoIC, s. 177.

¹²¹ SoIC, s. 176.

¹²² SoIC, s. 176.

¹²³ FD, s. 63.

pełnym»¹²⁴. By takim się stała, musi na wybór odpowiedzieć wyborem. W nim osoba wybiera siebie z perspektywy Wybierającego – wybiera siebie w swej wartości bezwzględnej. Wybór ten oznacza utratę siebie w tym, co określone przez względne dobro i zło¹²⁵ – bez pewności odzyskania siebie. Utrata taka to ofiara – dla Dobra. Ponieważ ofiara ta jest dobrem, „wyzywa”¹²⁶ Dobro do odpowiedzi, do ocalenia ofiarowanego, lecz już oczyszczonego z tego, co względne.

Drugi etap omawianej personalizacji określa relacja osoby do dobra z horyzontu agatologicznego. Jest to etap metafizycznego stawania się sobą osoby – przyswajania siebie dobru i dobra sobie¹²⁷. Przebieg tej personalizacji zostaje w myśli Tischnera określony w pojęciach uczestnictwa i wyrazu. Osoba staje się sobą, dokonując „przemiany uczestnictwa w wyraz”¹²⁸ dobra, w którym partycypuje¹²⁹. W procesie tym osoba natrafia na przeszkody, które pojawiają się w jej wnętrzu, oddzielają ją od siebie i są związane z doświadczeniem zła¹³⁰. Pokonywanie tych przeszkód dokonuje się poprzez „skierowany do wewnątrz wybór uczestnictwa”¹³¹. W przebiegu metafizycznego stawania się sobą osoby myśl Tischnera pozwala wyróżnić trzy istotne momenty. Pierwszy z nich zaznacza się w „sporze ze złem”¹³², które zagraża dobru¹³³. Jest to moment ujawnienia się w osobie mocy dobra¹³⁴. Ze spotkania z dobrem zagrożonym „wyłania się wezwanie «jeśli chcesz, możesz pozwolić być»”¹³⁵, możesz poświęcić się¹³⁶ i ocalić. Doświadczenie tego spotkania rodzi w osobie „bunt i zdziwienie”¹³⁷, które wyraża się w pytaniu: „jak to możliwe?”. Pytanie to wiedzie osobę w głąb siebie, otwierając kolejny moment personalizacji metafizycznej.

¹²⁴ SoIC, s. 176.

¹²⁵ Zob. SoIC, s. 169.

¹²⁶ Zob. SoIC, s. 289.

¹²⁷ Zob. SO-WP, s. 12.

¹²⁸ Zob. SO-WP, s. 15; por. słowa Tischnera: „(...) osoba posiada strukturę wyrazu” (J. Tischner, *Filozofia człowieka...*, dz. cyt., s. 72).

¹²⁹ Por. słowa Tischnera: „Uczestnicząc w dramacie (dobra i zła – L. M.), człowiek swoim sposobem bycia «wypowiada» metafizykę dobra i zła” (MwŻP, s. 287).

¹³⁰ Zob. SO-WP, s. 17.

¹³¹ SO-WP, s. 19.

¹³² J. Tischner, *Ksiądz...*, dz. cyt., s. 205.

¹³³ Zob. FS, s. 81.

¹³⁴ Zob. J. Tischner, *Ksiądz...*, dz. cyt., s. 205.

¹³⁵ MwW, s. 488–489.

¹³⁶ O dobru, które staje się sobą poprzez poświęcenie dla innego zob. J. Tischner, *Ksiądz...*, dz. cyt., s. 112.

¹³⁷ MwW, s. 493.

Odsłania się w nim refleksyjna strona dobra¹³⁸. Dociekające możliwości zła dobro zyskuje świadomość siebie jako pragnienia bycia „jeszcze bardziej dobrem”¹³⁹. W ostatnim z opisywanych momentów dobro ziszcza swe pragnienie: „rodzi dobro z nicości otaczającego zła”¹⁴⁰. Ten moment omawianej personalizacji najwyraźniej odsłania zdolności osoby do „twórczego wyrażania siebie”¹⁴¹ – do „zapoczątkowywania dobra na świecie”¹⁴².

Miłosierdzie antropologiczne jako kulminacja personalizacji metafizycznej

Myśl Tischnera pozwala ujmować miłosierdzie antropologiczne jako kulminację personalizacji metafizycznej – jako największe osobowe twórcze wyrażanie dobra. Polski filozof, czerpiąc z myśli chrześcijańskiej, pisze o „szczyście miłosierdzia” – przebaczeniu, że „przede wszystkim ono jest początkiem bez tworzywa”: „Im większe zło wyjściowe, tym mniej tworzywa i tym więcej dobra w łonie przebaczenia”¹⁴³.

Metafizyka a etyka i religia

Powyższe analizy Tischnerowskiego personalizmu pokazują, że metafizyka oraz etyka i religia dadzą się rozpatrywać w ramach łączących je w osobie więzi. W toku tych analiz okazało się, że metafizyka wyraża się w bycie osoby, który, jak zostało wcześniej pokazane, ma dwa, ściśle ze sobą związane wymiary: etyczny i religijny. Najbliższe analizy będą poświęcone zbadaniu form więzi łączących metafizykę z etyką i religią. Analizy te zostaną podporządkowane pokazaniu, że metafizyka jest ontologicznie pierwotna¹⁴⁴ wobec etyki i religii: stanowi ich podstawę i istotę oraz ma w nich swe wyrazy i nośniki.

¹³⁸ Zob. J. Tischner, *Ksiądz...*, dz. cyt., s. 96.

¹³⁹ SoIC, s. 288.

¹⁴⁰ MwŻP, s. 324.

¹⁴¹ MwŻP, s. 326.

¹⁴² J. Tischner, *Ksiądz...*, dz. cyt., s. 205.

¹⁴³ MwŻP, s. 290; por. słowa Tischnera: „Akt wybaczenia ma sens metafizyczny” (MwŻP, s. 290).

¹⁴⁴ O pierwszeństwie metafizycznego wymiaru dobra zob. SoIC, s. 331.

Metafizyka a etyka

W myśl Tischnera na poziomie egzystencjalnym etyka określa stosunek osoby do dobra z horyzontu agatologicznego: dzięki „twarzy” drugiego człowieka „budzi się” w osobie dobro¹⁴⁵ – obecność drugiego człowieka „jest warunkiem niezbędnym tego, by osoba stała się, tym, czym być powinna – wyrazem dobra”¹⁴⁶. Jak na gruncie myśli Tischnera da się wyjaśniać takie oddziaływanie etyki na metafizykę? Jest ono możliwe, ponieważ etyka ma w metafizyce swe podstawy, które określają jej: pochodzenie¹⁴⁷, sens¹⁴⁸ oraz cel¹⁴⁹. Etyka ma też metafizyczną istotę¹⁵⁰. W świetle słów Tischnera metafizyka wyraża się w etyce: „Podstawowym przejawem (...) udziału (w dobru – L. M.) jest przeżycie odpowiedzialności”¹⁵¹ i przyjmuje charakter swojego etycznego nośnika¹⁵²: „dobro zobowiązuje”¹⁵³.

Metafizyka a religia

Słowa Tischnera pozwalają dostrzec, że na poziomie egzystencjalnym religia określa stosunek osoby do Dobra: udzielona na wezwanie Boga odpowiedź osoby: „oto jestem”¹⁵⁴ warunkuje w niej stanie się dobrem pełnym – „przyswajającym

¹⁴⁵ Zob. FD, s. 51.

¹⁴⁶ J. Tischner, *Filozofia człowieka...*, dz. cyt., s. 73; por. słowa Tischnera: „Dobro jest (...) tym, co powstaje we mnie Dzięki innemu (...)” (KPPŻ, s. 44).

¹⁴⁷ Druga osoba, jej zobowiązująca twarz wyłania się z horyzontu agatologicznego (zob. J. Tischner, *Filozofia człowieka...*, dz. cyt., s. 72), ustanowionego przez Dobro nieskończone (zob. FD, s. 68).

¹⁴⁸ Por. słowa Tischnera: „Horyzont agatologiczny to taki horyzont, w którym wszystkimi przejawami innego i moimi włada (...) logos dobra i zła (...)” (FD, s. 53).

¹⁴⁹ Por. słowa Tischnera: „stając się wyrazem dobra, osoba dopełnia związku wzajemności” (J. Tischner, *Filozofia człowieka...*, dz. cyt., s. 73).

¹⁵⁰ O wzajemności jako wymianie dóbr zob. FD, s. 182.

¹⁵¹ MwŻP, s. 318; por. słowa interpretatora myśli Tischnera: „(...) światło Dobra rozbłyśkuje źródło w spotkaniu z drugim” (K. Tarnowski, *Bóg u Levinasa i Tischnera*, w: *Fenomenologia polska a chrześcijaństwo*, red. J. Gomułka, Kraków 2014, s. 361).

¹⁵² Por. słowa Tischnera: „Dobro (...) wije swe gniazdo między ludźmi” (J. Tischner, *Polski młyn*, dz. cyt., s. 276).

¹⁵³ J. Tischner, *Uprawiam filozofię dobra*, w: *Rozmowy o filozofii*, red. A. Zieliński, Lublin 1996, s. 261.

¹⁵⁴ SoIC, s. 176.

Dobro Nieskończone¹⁵⁵. Jak na gruncie myśli Tischnera da się wyjaśniać takie oddziaływanie religii na metafizykę? Jest ono możliwe, bowiem religia znajduje w metafizyce swe podstawy, które określają jej: pochodzenie¹⁵⁶, sens¹⁵⁷ oraz cel¹⁵⁸. Metafizyczna jest też istota religii¹⁵⁹. W świetle słów Tischnera metafizyka przejawia się w religii: „W darach łaski wyraża się jakieś Dobro¹⁶⁰ i dostosowuje się do natury swego religijnego nośnika: dobro jest łaskawe¹⁶¹”.

Miłosierdzie antropologiczne w ujęciu Faustyny Kowalskiej i Józefa Tischnera – synteza

Kluczową cechą wspólną zestawianych wizji miłosierdzia antropologicznego okazuje się jego ogólny ontologiczno-religijny sens. W jego świetle badane miłosierdzie jawi się jako kulminacja: doskonalenia religijnego (s. Faustyna) i personalizacji religijnej (Tischner). Na podstawie odsłoniętej wspólności zestawianych ujęć miłosierdzia można przypuszczać, że w odniesieniu do jego wizji z *Dzienniczka* da się rozważać ten sam problem, który został podjęty na gruncie myśli Tischnera. Można mianowicie przypuszczać, że wymiar religijny miłosierdzia antropologicznego w ujęciu Kowalskiej łączy z etyką takie samo wzajemne oddziaływanie, jak w przypadku wymiaru religijnego miłosierdzia antropologicznego w rozumieniu Tischnera – co okazało się

¹⁵⁵ SoIC, s. 209. Polegające na wolnym wyborze przyswajanie dobra Tischner odróżnia od wcielania dobra; w tym kontekście por. słowa: „W tym świecie, który widzimy obok siebie, dobroć nie może urzeczywistnić się do końca” (EWiN, s. 147).

¹⁵⁶ O pochodzeniu łaski od Boga, który jest Dobrem absolutnym zob. SoIC, s. 271. Por. słowa interpretatora filozofii Tischnera: „Istotą Boga (...) jest (...) Dobro” (T. Gadacz, *Filozofia Boga...*, dz. cyt., s. 208).

¹⁵⁷ Por. słowa Tischnera: „Darami łaski rządzi (...) logika, która (...) okazuje się «porządkiem dobra»” (SoIC, s. 130); „Kluczem do zrozumienia pojęcia zjednoczenia z Bogiem jest idea dobra” (J. Tischner, *Polski młyn*, dz. cyt., s. 275).

¹⁵⁸ W religii „Wszystko dokonuje się (...) ze względu na dobro” (SoIC, s. 167).

¹⁵⁹ O łasce jako dobru zob. SoIC, s. 170; por. słowa Tischnera: „Zbawienie jest czystym doświadczeniem Dobra” (SoIC, s. 170). Takie – metafizyczne – rozumienie istoty religii pozwala wyjaśniać słowa Tischnera, w których pisze: o religii jako o „źródle dobroci człowieka” (J. Tischner, *Ksiądz...*, dz. cyt., s. 65); o łasce jako „lekarstwie na zło” (SoIC, s. 131); o tym, że „Dobro wychodzi od Boga” (SoIC, s. 192).

¹⁶⁰ SoIC, s. 130; por. słowa Tischnera: „(...) łaska jest przejawem dobra (...)” (MwŻP, s. 293); religijny „Dramat usprawiedliwienia (...) wyraża dobro (...)” (SoIC, s. 192).

¹⁶¹ Zob. MwŻP, s. 291; por. słowa Tischnera: „Dobro działa, jak łaska” (SoIC, s. 287).

możliwe przy założeniu czynnika metafizycznego. Celem końcowych analiz będzie sprawdzenie tego przypuszczenia.

Wynik zamierzonego powyżej sprawdzianu będzie pozytywny, jeśli wśród zjawisk ukazanego w zapisie Kowalskiej miłosierdzia antropologicznego znajdzie się takie, które da się określać w pojęciach Tischnerowskiej metafizyki dobra. Na zjawisko takie naprowadzają w *Dzienniczku* opisy odczucia „potrzeby jakoby udzielania się innym” (Dz. 887). Potrzeba ta zostaje w zapisie Kowalskiej ściśle związana z przeżyciem świadomej obecności Boga w duszy (Dz. 887). Sam fenomen udzielania się innym jest w *Dzienniczku* wyjaśniany dobrocią (Dz. 244). Znamionuje ona przede wszystkim Boga w Jego miłosierdziu (Dz. 95), Boga jako Dobro samo, najwyższe (Dz. 296) – źródło wszelkiego dobra (Dz. 1213). Udzielająca się dobroć określa także człowieka o „sercu odbijającym miłosierdzie Boże” (Dz. 163) i zdobywającym się na dobrą wolę, co dla nas znamienne – ujmowaną w *Dzienniczku* jako antropologiczne źródło religijnego uświęcenia (Dz. 291). Dobro jawi się w zapisie Kowalskiej jako źródło i istotny sens miłości do Boga (religia) (Dz. 367) i kulminującej w miłosierdziu antropologicznym miłości do drugiego człowieka jako obrazu Boga (etyka religijna) (Dz. 373). Ukazane w *Dzienniczku* dobro nie podlega zniszczeniu, któremu ulega to, co doczesne (Dz. 694). Z dobrem tym zostaje ściśle związana ofiarność jako sedno miłości (Dz. 1103) do Boga (religia) i kulminującej w miłosierdziu antropologicznym miłości do bliźniego (etyka religijna).

Istotnym elementem utrwalonej w zapisie Kowalskiej wizji miłosierdzia antropologicznego okazuje się zjawisko dobra, które: pociąga za sobą „udzielanie się” (Dz. 244), wiąże się z ofiarnością, nie podlega prawom, określającym byty ziemskie (Dz. 694), jest źródłem i istotą religii. Zjawisko o takich cechach występuje w myśli Tischnera i określone w jej terminach oznacza dobro agatologiczne – mające naturę metafizyczną. Różnica między dobrem metafizycznym z *Dzienniczka* a tym z myśli Tischnera zachodzi na poziomie jego religijnych przejawów. W tej sferze¹⁶² omawiane dobro nabiera charakteru swego nośnika: na gruncie zapisu Kowalskiej staje się dobrem o charakterze mistycznym i tym samym różni się od mającego charakter refleksyjny dobra metafizycznego w rozumieniu Tischnera.

W świetle przeprowadzonych analiz wstępnie konstатовana wspólność w aspekcie religijnym miłosierdzia antropologicznego w obu jego zestawianych

¹⁶² Zagadnienie różnic co do charakteru religii w obu badanych ujęciach omawialiśmy w części pierwszej studium.

ujęciach okazuje się mieć głębsze uzasadnienie – czerpiące z wymiaru jego metafizycznych podstaw oraz istoty.

Jak zestawiane wizje miłosierdzia wyglądają w perspektywie łączącej je metafizycznej więzi? W jej świetle religijny wymiar miłosierdzia antropologicznego ukazanego w *Dzienniczku* daje się ujmować w istotnym powiązaniu z Tischnerowską etyką, mającym formę wzajemnego oddziaływania – takiego samego, jakie łączy tę etykę z religią w rozumieniu polskiego filozofa. Ponadto, z perspektywy odsłoniętej metafizycznej więzi badanych ujęć religijny aspekt miłosierdzia antropologicznego w ujęciu Tischnera można rozpatrywać w otwarciu na wymiar mistyczny religii ukazanej w *Dzienniczku*, zaś ją – w otwarciu na refleksyjność Tischnerowskiej religii. Odsłonięta wspólność metafizycznych podstaw oraz istoty, łącząca zestawiane wizje, rzutuje także na ich wartość poznawczą: zapis Kowalskiej zyskuje dzięki więzi z myślą Tischnera filozoficzne pogłębienie personalistyczne; zaś myśl ta czerpie z więzi ze świadectwem siostry Faustyny moc właściwego mu autentyzmu egzystencjalnego.

ABSTRAKT

Artykuł stanowi drugą część studium poświęconego analizie porównawczej dwu wizji miłosierdzia antropologicznego: religijnej o charakterze mistycznym – ukazanej w *Dzienniczku* Faustyny Kowalskiej i etyczno-religijnej o charakterze refleksyjnym – zawartej w myśli filozoficznej Józefa Tischnera. Niniejszy artykuł koncentruje się na analizie wizji miłosierdzia antropologicznego w ujęciu Tischnera. Ogólna zgodność badanych wizji w aspekcie religijnym pozwala badać je z perspektywy jednego problemu: wzajemnego oddziaływania etyki i religii. Problem jest podejmowany na gruncie (teo-)antropologii ontologicznej (bada człowieka od strony możliwości i powinności bycia sobą). Cel analiz to uzasadnienie tezy, że wzajemne oddziaływanie etyki i religii jest możliwe przy założeniu czynnika metafizycznego. Cel ten osiąga się poprzez pokazanie, że etyczno-religijne miłosierdzie antropologiczne w rozumieniu Tischnera ma metafizyczne podstawy oraz istotę i że w ich pojęciach można określać zjawiska religijnego miłosierdzia antropologicznego ukazanego w *Dzienniczku*.

SŁOWA KLUCZOWE

miłosierdzie antropologiczne, etyka, religia, metafizyka, bycie sobą, (teo-)antropologia ontologiczna

ABSTRACT

The Anthropological Mercy in the Mystical Experience (Faustina Kowalska) and the Philosophical Reflection (Joseph Tischner). The Items of the Ontological (Theo-)Anthropology. Part II.

This article is the second part of a study in the scope of comparative analysis of the two concepts of anthropological mercy: the religious, in the mystical sense, concept of Faustina Kowalska (*Diary*) and the ethical-religious, in the reflective sense, concept of Joseph Tischner. This article concerns the anthropological mercy in the approach of Tischner. The general similarities between this two concepts in religious dimension allow us to consider them from the perspective of one problem: the interaction between ethics and religion. The problem is studied on the basis of ontological (theo-)anthropology (a person is studied from the perspective of the possibility and obligation of being self). The purpose of the analysis is a justification for the thesis that the interaction between ethics and religion is based on a metaphysical factor. This purpose is achieved by demonstrating that the ethical-religious anthropological mercy in the philosophical approach of Tischner has a metaphysical basis and essence – and that in these metaphysical terms one can define the phenomena of the religious anthropological mercy depicted in the *Diary*.

KEYWORDS

anthropological mercy, ethics, religion, metaphysics, being oneself, ontological (theo-)anthropology

BIBLIOGRAFIA

- Bobko A., *Wstęp. Józefa Tischnera myślenie o człowieku*, w: J. Tischner, *O człowieku. Wybór pism filozoficznych*, oprac. A. Bobko, Wrocław–Warszawa–Kraków 2003.
- Gadacz T., *Bóg w filozofii Tischnera*, „Znak” 2001 nr 550, s. 25–38.
- Gadacz T., *Filozofia Boga w XX wieku. Od Lavelle’a do Tischnera*, Kraków 2007.
- Karpiński P., *Zrozumieć człowieka. Antropologia kazań Ks. Józefa Tischnera*, Sandomierz 2012.
- Kowalska F., *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Warszawa 2005.
- Szary S., *Człowiek – podmiot dramatu. Antropologiczne aspekty filozofii dramatu Józefa Tischnera*, Kęty 2005.
- Tarnowski K., *Bóg u Levinasa i Tischnera*, w: *Fenomenologia polska a chrześcijaństwo*, red. J. Gomułka, Kraków 2014, s. 353–367.
- Tischner J., *Drogi i bezdroża miłosierdzia*, Kraków 2015.

- Tischner J., *Etyka wartości i nadziei*, w: *Wobec wartości*, D. von Hildebrand, J. Kłoczowski, J. Paściak, J. Tischner, Poznań 1984, s. 55–149.
- Tischner J., *Fenomenologia spotkania*, „*Analecta Cracoviensia*” 10 (1978), s. 73–98.
- Tischner J., *Filozofia dramatu. Wprowadzenie*, Paris 1990.
- Tischner J., *Idąc przez puste Błonia*, Kraków 2005.
- Tischner J., *Książd na manowcach*, Kraków 2007.
- Tischner J., *Myślenie według wartości*, Kraków 1982.
- Tischner J., *Myślenie w żywiole piękna*, Kraków 2005.
- Tischner J., *Nadzieja czeka na słowo*, Kraków 2011.
- Tischner J., *O myśleniu i doświadczeniu w Królestwie wiary*, w: *Horyzont dialogu i rozumienia. W kręgu myśli Józefa Tischnera*, red. K. Pietrych, Łódź 2015, s. 19–28.
- Tischner J., *Polski młyn*, Kraków 1991.
- Tischner J., *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 1998.
- Tischner J., *Sprawa osoby – wstępne przybliżenie*, „*Logos i Ethos*” 1992 nr 2, s. 5–19.
- Tischner J., *Uprawiam filozofię dobra*, w: *Rozmowy o filozofii*, red. A. Zieliński, M. Bağiński, J. Wojtysiak, Lublin 1996, s. 251–269.
- Tischner J., *Zrozumieć własną wiarę*, Kraków 2006.
- Tischner J., Zańko D., Gowin J., *Przekonać Pana Boga*, Kraków 2010.
- Tischner J., Żakowski J., *Tischner czyta „Katechizm”*, Kraków 2009.
- Wajsprych D., *Pedagogia agatologiczna. Studium hermeneutyczno-krytyczne projektu etycznego Józefa Tischnera*, Toruń–Olsztyn 2011.