

Tadeusz Sierotowicz

<https://orcid.org/0000-0001-8049-3957>

Centrum Kopernika Badań Interdyscyplinarnych w Krakowie

## Prolegomena do filozofii gór Józefa Tischnera

W licznych tekstach Józefa Tischnera, choć niestety rozproszonych, uważny czytelnik z łatwością znajdzie wiele odniesień do gór, sformułowanych w przeróżnych kontekstach. *Historia filozofii po góralsku* może być uznana za próbę opowiedzenia antycznej filozofii greckiej w konwencji wyznaczonej zasadą, iż „prawdziwe jest tylko to, co da się przełożyć na góralski”<sup>1</sup>. Jeżeli tak, to idąc w tym kierunku i pamiętając, że kultura „jest jakby zwierciadłem,

w którym odbija się prawda człowieka – prawda o jego stosunku do świata, do ludzi i do Boga, do siebie samego”<sup>2</sup>, zasadną wydaje się próba usystematyzowania odniesień do gór Józefa Tischnera, który dogłębnie znał kulturę człowieka gór i sam był człowiekiem gór. Owa systematyzacja daje

Tadeusz Sierotowicz – zajmuje się filozofią nauki, zwłaszcza w aspekcie jej relacji z teologią, literaturą oraz dydaktyką matematyki i fizyki; tłumacz literatury filozoficznej. Autor publikacji dotyczących Galileusza i tłumacz jego dzieł na język polski. Współpracuje z Centrum Kopernika Badań Interdyscyplinarnych w Krakowie oraz z Istituto Superiore di Scienze Religiose w Bolzano (Włochy). Obecnie przygotowuje włoską edycję *Sporu o istnienie człowieka* i *Historii filozofii po góralsku* ks. prof. Józefa Tischnera oraz krótkie wprowadzenie do filozofii Hansa Urs von Balthasara.

1 D. Kot, *Filozofowie i górale*, w: J. Tischner, *Historia filozofii po góralsku*, Kraków 2018, s. 160; por. W. Bonowicz, *W głębi siebie, czyli jak to było z „Historią filozofii po góralsku”*, w: J. Tischner, *Historia filozofii po góralsku*, Kraków 2018, s. 184.

2 J. Tischner, *Wolność człowieka gór*, Kraków 2021, s. 177.

się objąć hasłem „filozofia gór”. A może nie tylko „filozofia gór”, lecz także i „teologia gór”, jak zostanie zasugerowane pod koniec niniejszego eseju<sup>3</sup>.

Nim przejdę do realizacji postawionego zadania, pragnę wyłuszczyć dwa istotne elementy definiujące zakres prezentowanych tutaj refleksji. Wpierw aspekt bibliograficzny, albowiem analizie zostaną poddane tylko i wyłącznie teksty ostatnio zebrane i opublikowane przez Wojciecha Bonowicza w przepięknie wydanej tomie *Wolność człowieka gór*<sup>4</sup>. Nie ulega wątpliwości, że taki punkt wyjścia nie może być uznany za dostatecznie umotywowany z bibliograficznego punktu widzenia. Jednakże niniejszy artykuł jest li-tylko próbą wstępnej systematyzacji tematu (stąd prolegomena w tytule), stawiając sobie za cel rozpoznanie samej możliwości postawienia kwestii „filozofia gór” w pismach Józefa Tischnera. Pomyślnie zakończenie lotu tego próbnego balonu otworzy mam nadzieję drogę do systematycznego potraktowania kwestii w oparciu o wszystkie, albo prawie wszystkie dostępne teksty autora *Filozofii dramatu*.

I jeszcze jedna uwaga. Inspiracją do postawienia kwestii sygnalizowanej w tytule były dla mnie trzy książki: klasyczny tekst Romana E. Rogowskiego *Mistyka gór*, monografia Francesco Tomatisa *Filosofia della montagna* oraz René Daumala *Il monte analogo*<sup>5</sup>. Pragnę jednak sprecyzować, iż odegrały one rolę zaczynu, sugerując kierunek wyprawy (góry), jednakże nie wyznaczyły szlaku. Ten ostatni zostanie wytyczony przez teksty Józefa Tischnera zawarte w zbiorze *Wolność człowieka gór*.

3 Przetawione tutaj rozważania odnoszą się do wiary w sensie wiary chrześcijańskiej. W konsekwencji tam, gdzie jest mowa o filozofii i o teologii, chodzi o filozofię i o teologię rozwijane w ramach tradycji chrześcijańskiej. Odniesienie do tradycji chrześcijańskiej nie jest, jak sądzę, ograniczające, bowiem nawet w takim ujęciu filozofia gór może otworzyć przed każdym człowiekiem nowe perspektywy poznawcze i duchowe.

4 J. Tischner, *Wolność człowieka gór*, Kraków 2021.

5 R. E. Rogowski, *Mistyka gór*, Wrocław 1983; F. Tomatis, *Filosofia della montagna*, Milano 2008; R. Daumal, *Il Monte Analogico*, Milano 2020. To tylko wstępna bibliografia tematu, ogólna bibliografia zagadnienia jest znacznie szersza. Dla przykładu podaję kilka tekstów podejmujących podobne kwestie: R. Macfarlane, *Mountains of the Mind*, London 2008 (por. R. Macfarlane, *Góry. Stan umysłu*, tłum. J. Konieczny, Poznań 2018); L. C. Ceriello, *Descent from the peak: mystical navigations of paradox and trauma on the down-climb*, „Culture and Religion” 21 (2020) nr 1, s. 86–99, <https://doi.org/10.1080/14755610.2020.1858551>; U. Berner, *Mountains as sacred spaces*, „Culture and Religion” 21 (2020) nr 1, s. 18–30, <https://doi.org/10.1080/14755610.2020.1858545>.

## Wolność i góry

Zacząć wypada od wolności. Powiada Tischner, iż człowiek, który ukochał wolność, zamienia ją na siłę twórczą. To wolność pozwala człowiekowi na tworzenie piękna i szukanie prawdy o tajemnicy życia<sup>6</sup>. Pragnienie wolności przenika człowieka – stąd nie raz, nie dwa cytowana przyśpiewka góralska: „zatonie, zatonie | piórecko na wodzie | ale nie zaniknie | nuta o ślebobdzie”<sup>7</sup>.

Góry są w ujęciu Tischnera miejscem doświadczenia wolności. Pisze: „Co góry mogą dać człowiekowi? Myślę, że przede wszystkim mogą ofiarować mu wolność”<sup>8</sup>. Zwraca jednak uwagę na wzajemność tej relacji człowieka z górami: „to prawda, że góry tworzą górali, ale i prawda jest również, że górale tworzą góry”. I nieco dalej dodaje precyzując: „co człowiek może dać góróm? Może je obdarzyć sztuką”<sup>9</sup>.

Zaczną od eksploracji drugiego aspektu relacji człowiek–góry. O co w nim chodzi, pokazuje Tischner na przykładzie wspólnego śpiewu juhasów<sup>10</sup>. Oto po raz pierwszy, jeszcze w okresie stanu wojennego, juhasi nocą wyprowadzili owce na wypas na tatrzańską polanę. Tak zastał ich wschód słońca. Z mgły wyłoniła się ogromna czerwona kula malując różowym blaskiem szczyty – piękny, zaczarowany, niezapomniany widok. I wtedy – relacjonuje Tischner – górale zaśpiewali, a góry odpowiedziały. Jednakże, pyta, „kto właściwie śpiewał w tych górach, górale czy góry? Czy góry wyzyskały ludzkie głosy, by zaistnieć także jako śpiew, czy ludzie wyzyskali góry, by zaśpiewać samemu niebu?” I w końcu – dlaczego zaśpiewali? Zaśpiewali, konkluduje Tischner, bo „ten ich śpiew był wyśpiewaniem wolności”<sup>11</sup>. Bo być wolnym „znaczy być wolnym u siebie”<sup>12</sup>, a parafrazując słowa Paolo Cognietiego można dodać, że są ludzie, którzy czują się u siebie tylko w górach na wysokości co najmniej 2000 metrów<sup>13</sup>.

6 J. Tischner, *Wolność człowieka gór*, s. 24.

7 J. Tischner, *Wolność człowieka gór*, s. 25.

8 J. Tischner, *Wolność człowieka gór*, s. 28.

9 J. Tischner, *Wolność człowieka gór*, s. 28.

10 J. Tischner, *Wolność człowieka gór*, s. 30.

11 J. Tischner, *Wolność człowieka gór*, s. 30.

12 J. Tischner, *Wolność człowieka gór*, s. 30.

13 Por. P. Cognetti, *Le otto montagne*, Torino 2016, s. 34; por. P. Cognetti, *Osiem gór*, tłum. T. Kwiecień, Katowice 2018.

Góry, które posługują się ludzkimi głosami, aby w pełni zaistnieć – to bardzo głęboka i celna uwaga. Przywodzi na myśl koncepcję relacji podmiot–przedmiot w ujęciu Hansa Urs von Balthasara. Jak wiadomo, Tischner w ostatnim okresie życia, pisząc *Spór o istnienie człowieka*, czytał Balthasara, zaś w jednym z wywiadów wyznał, iż „nikt współcześnie nie wyraził [...] podziwu dla Boga wspanialej niż Hans Urs von Balthasar. Miałbym ochotę powiedzieć, iż kto go nie czytał, nie wie naprawdę, czym jest horyzont wiary”<sup>14</sup>.

W pierwszym tomie *Teologii* Balthasar pisze:

przedmioty tego świata, aby być sobą, potrzebują przestrzeni podmiotowej. Nie tylko wysyłają one w tę przestrzeń jakąś odległą wieść o sobie samych, posłańców, którzy mają świadczyć o ich od niczego niezależnej egzystencji, lecz w najwyższym stopniu potrzebują tej przestrzeni dla swoich jak najbardziej własnych celów. Drzewo bez swej zieleni, swego jesiennego bogactwa barw, przepychu swych kwiatów na wiosnę, swego zapachu, swej twardości i zwartości, swej wielkości, swego odniesienia do otaczającego krajobrazu, bez tysiąca innych cech, które czynią je dla nas tym, za co je uważamy, nie jest drzewem. Potrzebuje ono przestrzeni zmysłowej, aby samo siebie w niej rozwinąć. [...] Bez podmiotowych przestrzeni zmysłowości nie byłoby ono tym, czym jest; nie mogłoby wypełniać sensu, idei, którą ma sobą przedstawiać. Swoje istotne spełnienie osiąga tylko poza sobą samym, w świecie podmiotów, w który wrasta<sup>15</sup>.

To, co dotyczy drzewa, dotyczy naturalnie także i gór. Nie wchodząc w szczegóły koncepcji Balthasara należy podkreślić, że zarysowana wyżej sytuacja realizacji przedmiotu jest powiązana z receptywnością podmiotu w procesie poznania. Istotnie, „podmiotowość oznacza otwartą zawsze na

14 *Przekonać Pana Boga. Z ks. Józefem Tischnerem rozmawiają Dorota Zańko i Jarosław Gowin*, red. D. Zańko i J. Gowin, Kraków 1999, s. 24. O relacji myśli Tischnera i von Balthasara pisze w wielu artykułach ks. Lech Wołowski – zob. *Problem niezależności refleksji dramatycznej Józefa Tischnera od myśli teodramatycznej Hansa Ursa von Balthasara*, „*Analecta Cracoviensia*” 51 (2019), s. 141–160.

15 H. U. von Balthasar, *Teologia*, t. 1: *Prawda świata*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 2005, s. 60–61.

zewnątrz przestrzeń, zajęta też już zawsze przez przedmioty<sup>16</sup>. Jednakże nie narusza to wolności osoby zachowującej „wolność zwrócenia się w intencji poznawczej ku rzeczom, które chce w siebie przyjąć”<sup>17</sup>. Syntetycznie rzecz ujmując:

To nie spragniony poznania podmiot wyrusza jako pierwszy na poszukiwanie łupu i spotyka przy tym przedmiot, lecz najpierw przedmiot ukazuje się w przestrzeni podmiotu i dopiero przez to umożliwia akt poznania<sup>18</sup>.

W przytoczonym na wstępie niniejszego rozdziału darem przedmiotu (darem gór) jest wolność. Jak można rozumieć to stwierdzenie Tischnera?

## Topologia wolności<sup>19</sup>

Tischner zauważa, że:

aby zrozumieć wolność, trzeba iść nie tylko po płaszczyźnie w prawo i w lewo, ale również wstąpić w głąb, a potem trzeba chcieć i umieć wspiąć się na szczyt. Naszą wolnością jest nasze „wierhowanie”<sup>20</sup>.

Ktokolwiek zdobył jakiś górski, np. tatrzański czy alpejski szczyt doświadczył tego, jakże silnego i przenikającego całego człowieka

16 H. U. von Balthasar, *Teologika*, t. 1: *Prawda świata*, s. 101.

17 H. U. von Balthasar, *Teologika*, t. 1: *Prawda świata*, s. 102.

18 H. U. von Balthasar, *Teologika*, t. 1: *Prawda świata*, s. 237.

19 Tytuł tego rozdziału zawdzięczam monografii F. Tomatisa, *Filosofia della montagna*, s. 91. Krótkiego komentarza wymaga termin „topologia wolności”. Topologia to zasadniczo jeden z działów matematyki zajmujący się homeomorfizmami. W kontekście filozofii gór topologię można rozumieć jako naukę zajmującą się abstrakcyjnym, nieraz wielowymiarowym uogólnieniem geometrii 3-wymiarowej przestrzeni Euklidesa. Topologia wolności na podstawie analogicznego mechanizmu uogólnienia zmierza do opisu konkretnego doświadczenia wolności człowieka poprzez „wielowymiarowe”, abstrakcyjne uogólnienie przestrzeni wolności sugerowane 3-wymiarową przestrzenią Euklidesa rozpościerającą się pod, przed i nad osobą, która zdobyła „wierh”.

20 J. Tischner, *Wolność człowieka gór*, s. 43.

doświadczenia trójwymiarowości otwierającej się przed nim, nad nim i pod nim przestrzeni geometrycznej. I nie tylko przestrzeni geometrycznej, lecz także wielowymiarowej przestrzeni możliwości. Wszak

znakiem wolności jest bieg kozicy po grani i lot orła nad Tatrami. Znakiem jest wiatr i potok, śnieżna nawałnica i lawina. [...] Przestrzeń górską jest przestrzenią „ślebody”: iść w góry, to iść na ślebodę<sup>21</sup>.

Czy jednak za tym doświadczeniem wielowymiarowości przestrzeni nie kryje się jakaś ułuda?

Roman Rogowski przypomina, iż szczyt góry Moria został wybrany

na miejsce przedziwnej ofiary – ofiary, która jakkolwiek z pozoru miała być ofiarą krwawą, to jednak w rzeczywistości była bardziej ofiarą serca, ofiarą z tego, co najdroższe i najbliższe<sup>22</sup>.

Jak zauważa Roberto Calasso, komentując ten fundamentalny epizod, wprawdzie sam Abraham nie proponuje zamiany przedmiotu ofiary – swego syna na baranka. Być może o to krzyczało i tego domagało się jego serce – jednakże Abraham bierze do ręki nóż, aby „zabić swego syna” (Rdz 22, 10). W tym to właśnie momencie Najwyższy za pośrednictwem swego Anioła zatrzymuje rękę Abrahama i dokonuje zamiany żertwy. Abraham zatem chciał dokonać ofiary, taki był wybór jego wolności – ale jego decyzja nie została zrealizowana. I tu Calasso podkreśla drugi, niezwykle ważny moment Akedy. Roberto Calasso tak to ujmuje:

Abraham wyzbył się poczucia wolnej woli. Nie sądził już więcej, iż może czeokolwiek chcieć. Doświadczył, iż coś innego w nim działało. Zdobyczą Abrahama nie było jego całkowite posłuszeństwo, lecz zdolność zawieszenia najcenniejszego daru, który Bóg dał Adamowi – poczucie wolnej woli. Dar zwodniczy, ale niezbędny do życia. [...] Nikt nie może z całą pewnością

21 J. Tischner, *Wolność człowieka gór*, s. 192.

22 R. Rogowski, *Mistyka gór*, s. 46–47.

twierdzić, że wolna wola istnieje; ale każdy człowiek zaświadczy, iż czuje się wolny. Bezcenne poczucie, które czyni życie ludzkie godnym przeżycia i pozwala na budowanie ładu, niezależnie od kruchości jego podstaw<sup>23</sup>.

Zważywszy słowa Calasso należy nieco skorygować narrację Tischnera. Góry nie dają człowiekowi wolności, lecz pozwalają mu na pełniejsze odczucie posiadania wolnej woli. Pytanie, czym jest owa wolna wola, pozostaje pytaniem otwartym. Jednakże, jak podkreśla Calasso, poczucie posiadania wolnej woli jest bezcenne. Góry, jak może żadne inne naturalne otoczenie człowieka, owo poczucie przywołują i w całej ostrości, blasku i mocy ukazują.

## Góry i drugi

W poprzednich rozdziałach zostało już opowiedziane jak to juhasi, w blasku wschodzącego słońca i wobec pomalowanych blaskiem jego promieni szczytów zaśpiewali, razem zaśpiewali. Owo „razem” jest niezwykle istotne dla filozofii gór. Píše Rogowski, a w jego słowach brzmią tysiące zdań spisanych przez taterników, alpinistów i ludzi zakochanych w górach, które opisane wyżej odczucie własnej wolności dzielili z innymi podczas wspinaczki:

kiedy wiążesz się jedną liną z drugim, bierzesz w rękę czekan i powoli wspinasz się śnieżnym stokiem Gumaczy lub lodową ścianą Dent Blanche, to lina przestaje być tylko spletem syntetycznych włókien – jest czymś więcej i czymś jeszcze innym. Jest przyjaźnią i solidarnością na śmierć i życie. Ja mam w swoim ręku jego losy, on ma moje w swoim<sup>24</sup>.

Lina wiążąca idących w góry, a liną tą może być nawet łańcuch łątwiający pokonanie Orlej Perci czy prosty fakt, że na szlaku jedna osoba otwiera drogę a druga idzie za nią, oznacza, iż pomiędzy nimi istnieje

23 R. Calasso, *Il libro di tutti i libri*, Milano 2019, s. 165.

24 R. Rogowski, *Mistyka gór*, s. 82.

łączący ich most. Most to miejsce, które łączy ludzi, pisze Tischner<sup>25</sup>. Ażeby zbudować most trzeba zaryzykować, zaufać i wziąć odpowiedzialność za drugiego. Naturalnie tak ryzyko, zaufanie, jak i odpowiedzialność są wzajemne. A przy tym należy zrozumieć „jaki ten drugi jest, i czego chce”<sup>26</sup>. W górach, ażeby taki most mógł zaistnieć, wspinaczom musi chodzić o to samo. I jeszcze jedna uwaga: zarysowana wyżej sytuacja wspólnej wspinaczki to w istocie rzeczy spotkanie dwóch wolności dokonujących tego samego wyboru, by iść razem tą samą drogą na szczyt. W ostatecznym rozrachunku Tischner odnosi tę sytuację do Boga opowiadając zdarzenie wybrania Mojżesza: „wolność budzi wolność. Wybierający Bóg uczy człowieka wybierania”<sup>27</sup>. Bo „Bóg, jest Bogiem wolnych ludzi” – puentuje filozof z Łopusznej, otwierając jedną z możliwych furtek wiodących do teologii gór<sup>28</sup>.

Jeżeli zatem przyjąć za Tischnerem, że „indywidualność wewnętrzna jest [...] sposobem ‘trawienia świata’ przez innego”, albo jego „indywidualnym skrętem świadomości”, to w górach warunkiem zbudowania mostu jest taki sam indywidualny skręt świadomości i taki sam sposób trawienia gór<sup>29</sup>. Taki sam skręt „górskiej” świadomości i zbudowany na tym fundamencie most może połączyć ludzi jak niewiele innych sytuacji życiowych. Dodać należy, iż budowanie tak pojętego mostu – zwłaszcza w górach, ale nie tylko – jest urzeczywistnieniem wolności. Parafrazując słowa Tischnera poświęcone heglowskiej idei państwa można powiedzieć, iż pełne urzeczywistnienie „górskiej” wolności jest możliwe jedynie we wspólnocie

25 J. Tischner, *Wolność człowieka gór*, s. 48.

26 J. Tischner, *Wolność człowieka gór*, s. 49.

27 J. Tischner, *Wolność człowieka gór*, s. 65. Odniesienie, a może dokładniej zakorzenienie skończonej wolności człowieka w nieskończonej wolności Boga, zbliża stanowisko Tischnera do stanowiska Balthasara, ponieważ człowiek nie ma „możliwości postrzegać i rozumieć siebie poza Bogiem” (H. U. von Balthasar, *Teologika*, t. 1: *Prawda świata*, s. 246). Szerzej pisze o tym ks. Lech Wołowski w artykule *The Paradox of Freedom in the Theodramatic Reflection of Hans Urs von Balthasar against the Background of the Thought of Henri de Lubac and Józef Tischner*, „*Verbum Vitae*” 40 (2022) nr 1, s. 303–333.

28 J. Tischner, *Wolność człowieka gór*, s. 74.

29 J. Tischner, *Inny. Eseje o spotkaniu*, Kraków 2017, s. 14, 16.



opartej na podobnym skrócie świadomości<sup>30</sup>. A wolność, śleboda, „to podstawa wiary i religii. Bóg jest wolny i człowiek jest wolny. Wolny Bóg nie znosi widoku niewolników”. Wolność jest także „kamieniem węgielnym wierności”. „Splot wolności i wierności – dodaje Tischner – sprawia, że ‘śleboda’ nie jest swawolą. ‘Śleboda’ dojrzewa wraz z życiem”, w którym nadchodzi „czas obowiązku wobec ziemi i wierności wobec innych. Strażnikiem obowiązku jest Bóg”<sup>31</sup>. A bez zaufania w wierność drugiego na linie, lepiej nie zaczynać wspinaczki.

## Piękno, bezinteresowność, dobro

Rozliczne są ograniczenia wolności. Może to być dla przykładu strach powodujący utratę wolności. Strach zniewala, bowiem człowiek poddaje się „siłom, które są wprawdzie poza nim, ale w nim znajdując swe zakorzenie”. Może tu chodzić o siły zewnętrzne, takie jak „strach przed głodem, chłodem, przed utratą znaczenia na tym świecie”. Im większy strach, tym mniejsza wolność – komentuje Tischner. Być może najgorsze w tym jest to, że ludzie „zakrywają przed sobą swój strach”. W konsekwencji „wydaje im się, że są wolni”<sup>32</sup>. Zniewolony człowiek nie tylko, że nie jest wolny, ale nie uświadamia sobie swej niewoli, a tym mniej jej przyczyn.

Inny rodzaj ograniczenia wolności ma miejsce w sytuacji, w której człowiek praktycznie stapia „się w jedno ze światem, w którym żyje”. Świat zaśalania wówczas człowiekowi jego naturę tak, że będąc niewolnikiem świata, razem z tym światem zginąć może<sup>33</sup>. Od świata trzeba zatem się uwolnić. Jak? Tischner wskazuje drogę piękna podkreślając, iż piękno uczy bezinteresowności. Bezinteresowność zaś uczy miłości, bo ta jest bezinteresowna. „Następnym krokiem jest spotkanie z dobrem. Jeśli piękno uczy bezinteresownego podziwiania świata i miłowania go w podziwie, to dobro uczy bezinteresownego czynienia dobra”<sup>34</sup>.

30 Por. J. Tischner, *Wolność człowieka gór*, s. 55.

31 J. Tischner, *Wolność człowieka gór*, s. 192.

32 J. Tischner, *Wolność człowieka gór*, s. 86–87.

33 Por. J. Tischner, *Wolność człowieka gór*, s. 91.

34 J. Tischner, *Wolność człowieka gór*, s. 94.

Góry to szczególne miejsce piękna. Książka Romana Rogowskiego *Mistyka gór* jest właściwie medytacją surowego piękna szczytów, które prowadzi do doświadczenia Boga. Rogowski nie waha się napisać, iż góry to sakrament Boga: góry

wskazują na Niego. Niejako zawierają Go, zamykają w sobie jak dzban napełniony wodą, chociaż On jest nieograniczony i transcendentny. Są po prostu SAKRAMENTEM BOGA. Sakrament jest znakiem widzialnym działającego niewidzialnego Boga<sup>35</sup>.

Być może w przedstawionym wyżej przejściu od piękna, poprzez bezinteresowność i miłość do dobra należałoby upatrywać ośrodka filozofii gór Józefa Tischnera. Komentarz Rogowskiego dotyczący piękna gór otwierałby w tej sytuacji jeszcze jeden szlak wiodący do krainy teologii. Istnieje jednakże pewna trudność, na którą chciałbym zwrócić uwagę. Nie jestem w tym oryginalny – jak się za chwilę okaże, jest to kwestia tak samo wiekowa, jak sama filozofia.

## Nawet przyrodę...

Pisząc o pięknie przyrody Tischner cytuje Emmanuela Kanta: „piękno przygotowuje nas do tego, by coś, nawet przyrodę, bezinteresownie kochać”<sup>36</sup>. Nawet przyrodę – i właśnie owo „nawet” budzi moje wątpliwości. Nie pisze Kant – piękno przygotowuje do tego, by bezinteresownie kochać, bez żadnych ograniczeń. Przywołuje przyrodę, nawet przyrodę – w moim pojęciu znaczy to, że przyrody można też nie kochać. Nie oznacza to, że przyroda, a zwłaszcza góry, nie jest piękna. Przeciwnie – tyle tylko, że jakby poddaje w wątpliwość bezpośredniość i oczywistość przejścia od piękna do dobra, i dalej do Boga. Przynajmniej w przypadku kontemplacji piękna przyrody i piękna gór.

35 R. Rogowski, *Mistyka gór*, s. 23.

36 J. Tischner, *Wolność człowieka gór*, s. 94.

Oddaję słowo Stefanowi Chwinowi. W błyskotliwej książeczce zatytułowanej *Zwodnicze piękno* wpieryw pokazuje on jak z szerszej perspektywy historycznej nie jest prawdą, że to, co piękne, wiąże się z tym, co prawdziwe i dobre, lecz raczej z bólem i krwią<sup>37</sup>. I potem przechodzi do świata przyrody, bo przecież jeśli w świecie historii i kultury ludzkiej wydaje się, że związek, wzajemna więź między tym, co piękne, bezinteresowne i dobre, jest ułomna, to może w świecie przyrody jest ona bezsprzecznie oczywista? Na początku należy przypomnieć – pisze Chwin – że gdy minął szósty dzień stworzenia, „Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre” (Rdz 1, 31). Dobre, ale nie piękne. Rzeczywiście, otaczający nas wszechświat, włączając w to góry, oglądany z daleka, jest piękny – pewne formy kwiatów, struktury krystaliczne minerałów powstałe pod ogromnym ciśnieniem we wnętrzu ziemi, gra światła o zachodzie słońca, galaktyki, obrazy mgławic, rzeczywiście wydają się nam piękne. Jednak otaczający nas wszechświat jest niezwykle nieprzyjazny – wystarczy przypomnieć sobie warunki, jakie napotykały, gdy tylko opuścimy ziemską atmosferę. A każdy zoolog bez trudu wskaże liczne przykłady okrutnego zachowania w świecie zwierząt, poczynając od łańcucha pokarmowego opartego na okrutnym wzajemnym zabijaniu się. Oczywiście, można mówić o matematycznym pięknie wszechświata, a astronomowie, fizycy, chemicy wciąż dodają tutaj nowe szczegóły do gmachu nauki, powodowani pasją poznawania. Pozostaje jednak pewne „ale”, wyrażone w następujących słowach Stefana Chwina, które w pełni podzielam:

Może innym wystarczy rozkosz zaspokajania poznawczej ciekawości, emocjonalna przyjemność odkrycia, jak zgrabnie, pomysłowo i jeszcze na dodatek superracjonalnie zbudowany jest potwór, który wcześniej czy później pożre nas wszystkich, oraz w jaki sposób i kiedy on powstał. Kiedyś taka ciekawość napędzała moje serce, ale teraz – przy całym podziwieniu, uznaniu i szacunku dla pracy astronomów, którzy niechaj czynią wytrwale swoją powinność, jak nakazuje im wiedza, mądrość i szlachetna ambicja – jest mi dość obojętne, czy zostaną unicestwiony przez wszechświat, którego strukturę będę sobie

37 S. Chwin, *Zwodnicze piękno*, Kraków 2016.

wyjaśniać wedle modelu cyklicznego Friedmana, konforemnej kosmologii cyklicznej Penrosea, modelu chaotycznej inflacji Lindego czy modelu pączkujących wszechświatów Smolina, bo niczego to nie zmienia w naszej niedobrej sytuacji i sytuacji tych, których kochamy, może poza przyrostem bardziej detalicznej wiedzy o tym, co wcześniej czy później nas unicestwi – i jako jednostki, i jako gatunek<sup>38</sup>.

Chociaż zatem piękno gór, a szerzej - otaczającego nas wszechświata – rozgłaszają być może „tajemnicę bytu na każdym rogu ulicy”, to jednak – przywołując słowa Balthasara – „rozumie to tylko ten, kto ma w sobie odpowiedni zmysł”<sup>39</sup>. Chodzi tu naturalnie o zmysł wiary, wiary bliskiej wierze religijnej, w istnienie połączenia piękna, bezinteresowności, miłości i dobra. Dlatego też, o ile w życiu człowieka nie wydarzy się coś podobnego do piorunu na drodze do Damaszku, o ile nie otworzą się oczy wiary w przemieniającą moc piękna – wątpliwość pozostanie.

Stąd pytanie: co zrobić, jeśli Damaszku nie ma na szlaku podróży? A może z różnych powodów, niezależnych od podróżnika, nigdy tam nie trafił? Jeśli ktoś, z takich czy innych powodów, nie „ma odpowiedniego zmysłu”? W istocie rzeczy jest to pytanie o drogi wiodące do Boga i – w kontekście filozofii gór – pytanie o to czy i w jakim sensie góry wytyczają szlak wiodący do nieba i do Boga.

## Słowo na zakończenie – filozofia gór i teologia po góralsku

A jeżeli Bóg i niebo istnieją, to jakie jest to niebo? Tischner cytuje Zwyrtałę:

Jo kiek zeł, tak nieroz Pana Boga pytoł, coby mi po śmierzci jino wiecnie w holak ostać pozwoleł. Jo o inkse niebo nie stojem ani byk gór na inacy, hojby mi siedem niebów dawali, nie mienio!”. Wszak, powiedział Zwyrtała, „Mnie hań niebo, ka i serce!”<sup>40</sup>.

38 S. Chwin, *Zwodnicze piękno*, s. 47.

39 H. U. von Balthasar, *Teologika*, t. 1: *Prawda świata*, s. 207.

40 J. Tischner, *Wolność człowieka gór*, s. 133.

Zwyrtała to człowiek wiary; ale jaka to wiara, i w co wiara? Ano, wiara góralska. Tischner wyjaśnia: „Jakby mi było trza krótko pedzieć, co z całej naskiej świętej Ewangelii jest tak naprowde góralskie, co jo nom w tyj świętej Ewangelii najblizse, wtore słowo – to tak mi się widzi, że jest to słowo Pana Jezusa: «Skarbcie sobie skarby, których robok nie zjado ani rdza nie gryzie»<sup>41</sup>. Takim skarbem mogą być także góry.

Każdy idzie do jakiegoś swojego Betlejem. Jedni mają je w górach, inni na pustyni, jeszcze inni gdzieś nad jeziorami, a może także w środku ogromnego miasta. Człowiek tam ma swoje Betlejem, gdzie narodził się dla niego Bóg<sup>42</sup>.

Poznanie Boga jest w *Wolność człowieka gór* tematem bardzo ważnym. Cytując Hegla, Tischner podkreśla, iż Objawienie oznacza możliwość poznania Boga. Jednakże

wraz z tą możliwością poznania Boga włożono na nas obowiązek poznania go. Bóg nie chce jako dzieci ludzi o ciasnych sercach i pustych głowach, lecz takich, których duch, sam przez się ubogi, bogaty jest poznaniem Boga i którzy w poznaniu Boga widzą najwyższą wartość<sup>43</sup>.

Ważne jest też i to, że w relacji Boga z człowiekiem Tischner dostrzega moment sporu – „człowiek nie tylko prosi Boga, ale człowiek także spiera się z Bogiem. [...] Człowiek w tym niezwykłym sporze z Bogiem staje się współodpowiedzialny za świat. Staje się jakby współwłaścicielem świata”<sup>44</sup>. Ta ostatnia kwestia jest niezwykle istotna w kontekście refleksji dotyczących relacji człowieka z otaczającym go światem przyrody i naturalnie z górami<sup>45</sup>.

41 J. Tischner, *Wolność człowieka gór*, s. 152.

42 J. Tischner, *Wolność człowieka gór*, s. 164.

43 J. Tischner, *Wolność człowieka gór*, s. 58.

44 J. Tischner, *Wolność człowieka gór*, s. 69.

45 W tym miejscu nasuwa się sugestia: niniejszy rozdział rozpocząłem cytatami, w których Tischner syntetyzuje teologiczne prawdy po góralsku. Może warto by było zebrać w osobnej antologii tego rodzaju góralskie formuły wiary, tworząc coś na kształt „teologii po góralsku”?

Niniejszy tekst, jak zostało zaznaczone na wstępie, jest próbą przemienienia szlaku inspirowanego książkami Rogowskiego, Tomatisa i Daumala. Gdzie ten szlak prowadzi? Trudno byłoby utrzymywać, jakoby filozofia gór istniała jako odrębna dziedzina w ramach filozofii, jak dla przykładu filozofia nauki czy estetyka. Pomimo to góry, podobnie jak pustynia czy morze, są miejscem specyficznych doświadczeń, które pozwalają spojrzeć na takie czy inne kwestie filozoficzne w nowym, oryginalnym kontekście uwydatniając ich wcześniej niedostrzegane aspekty (np. topologia wolności). Nadto specyficznym górskim rejestr językowy i znaczeniowy (wspinaczka, asekuracja liną, szczyt, grań, przełęcz, źleb, staw, siklawka, droga w zakosy, przepaść, kod sygnałowy wołania o pomoc, czekan, raki, karabinki, K2, Matterhorn, Tschigat itp.) pozwalają na jaśniejsze sformułowanie znanych doktryn, czyli na ich przekład na język bardziej zrozumiały w duchu „góralskiego” kryterium prawdy cytowanego w pierwszym paragrafie tekstu (np. złożoność relacji z drugą osobą czy zagadnienie piękna).

Przedstawione wyżej refleksje pokazują, jak sądzę, iż próba sformułowania myśli filozoficznej Tischnera w ramach narracji inspirowanej górami warta jest zachodu. Jej realizacja – pod warunkiem systematycznej kwerendy bibliograficznej – pozwoliłby na inne i pełniejsze spojrzenie na podstawowe tematy rozwijane na stronach *Filozofii dramatu czy Spor o istnienie człowieka* przez pryzmat tischnerowskiej filozofii gór.

## Bibliografia

- Balthasar H. U. von, *Teologika*, t. 1: *Prawda świata*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 2005.
- Berner U., *Mountains as sacred spaces*, „Culture and Religion” 21 (2020) nr 1, s. 18–30, <https://doi.org/10.1080/14755610.2020.1858545>.
- Bonowicz W., *W głąb siebie, czyli jak to było z „Historią filozofii po góralsku”*, w: J. Tischner, *Historia filozofii po góralsku*, Kraków 2018, s. 167–184.
- Calasso R., *Il libro di tutti i libri*, Milano 2019.
- Ceriello L. C., *Descent from the peak: mystical navigations of paradox and trauma on the down-climb*, „Culture and Religion” 21 (2020) nr 1, s. 86–99, <https://doi.org/10.1080/14755610.2020.1858551>.

- Chwin S., *Zwodnicze piękno*, Kraków 2016.
- Cognetti P., *Le otto montagne*, Torino 2016.
- Cognetti P., *Osiem gór*, tłum. T. Kwiecień, Katowice 2018.
- Daumal R., *Il Monte Analogo*, Milano 2020.
- Kot D., *Filozofowie i górale*, w: J. Tischner, *Historia filozofii po góralsku*, Kraków 2018, s. 139–165.
- Macfarlane R., *Mountains of the Mind*, London 2008.
- Macfarlane R., *Góry. Stan umysłu*, tłum. J. Konieczny, Poznań 2018.
- Przekonać Pana Boga*. Z ks. Józefem Tischnerem rozmawiają Dorota Zańko i Jarosław Gowin, red. D. Zańko, J. Gowin, Kraków 1999.
- Rogowski R. E., *Mistyka gór*, Wrocław 1983.
- Tischner J., *Inny. Eseje o spotkaniu*, Kraków 2017.
- Tischner J., *Wolność człowieka gór*, Kraków 2021.
- Tomatis F., *Filosofia della montagna*, Milano 2008.
- Wołowski L., *Problem niezależności refleksji dramatycznej Józefa Tischnera od myśli teodramatycznej Hansa Ursa von Balthasara*, „Analecta Cracoviensia” 51 (2019), s. 141–160.
- Wołowski L., *The Paradox of Freedom in the Theodramatic Reflection of Hans Urs von Balthasar against the Background of the Thought of Henri de Lubac and Józef Tischner*, „Verbum Vitae” 40 (2022) nr 1, s. 303–333.

## Abstrakt

### *Prolegomena do filozofii gór Józefa Tischnera*

Tekst jest próbą odpowiedzi na pytanie o możliwość sformułowania Józefa Tischnera filozofii gór. Podstawą refleksji jest niewielka „próbka” tekstów Tischnera, których analiza pozwala na wskazanie drogi prowadzącej do sformułowania tej filozofii.

**Słowa kluczowe:** filozofia gór, filozofia Józefa Tischnera, wolność, piękno

## Abstract

### *Prolegomena to Józef Tischner's philosophy of mountains*

The text is an attempt to answer the question about the possibility of formulating Józef Tischner's philosophy of mountains. The reflection is based on a "sample" of Tischner's texts; their analysis permits to indicate the way in which such philosophy can be formulated.

**Keywords:** philosophy of mountains, philosophy of Józef Tischner, freedom, beauty