

KRZYSZTOF KONKOL
GDAŃSK

BÓG W FILOZOFII NADZIEI KS. JÓZEFA TISCHNERA

WSTĘP. 1. KRYTYKA BOGA TOMIZMU. 2. WEWNĘTRZNE ŻYCIE BOGA.
3. BÓG – PEŁNIA PRAWDY I DOBRA. 4. BÓG JAKO MIŁOŚĆ I JAKO ŚWIĘTOŚĆ
„WŁASNOŚCIĄ” CZŁOWIEKA. 5. BÓG DZIAŁAJĄCY PRZEZ ŁASKĘ.
ZAKOŃCZENIE.

WSTĘP

Ludzkość odważnym krokiem wkroczyła w XXI wiek. Z jednej strony można podziwiać człowieka za osiągnięcia naukowe, które ułatwiają codzienne życie, a z drugiej strony – należałoby zapytać: kim jesteś człowieku, który w imię złe pojętej wolności zadajesz ból, cierpienie, a nawet śmierć swojemu bliźniemu? Rozwój cywilizacyjny i naukowy pozwala na lepsze zrozumienie świata i praw, które nim rządzą. Nadal jednak pozostaje aktualne pytanie o człowieka, który w tej dynamicznie zmieniającej się rzeczywistości coraz bardziej czuje się zagrożony, samotny, pozbawiony sensu życia. Na te i inne problemy ludzi współczesnych starają się odpowiedzieć naukowcy, ale także duszpasterze, którzy nieraz jako jedyni są najbliższą ludzkich dramatów. Jednym z nich był ksiądz profesor Józef Tischner – filozof i duszpasterz. Wobec myśli J. Tischnera nie sposób przejść obojętnie. Jedni podziwiają ją za przejrzystość, obrazowość i trafność. Inni natomiast krytykują za braki metodologiczne, uproszczenia, brak należytego uzasadnienia. Filozofia J. Tischnera, jakkolwiek byśmy ją ocenili, jest myślą, która nie była oderwana od sytuacji konkretnego człowieka, od jego problemów, z którymi codziennie musi się borykać. Sam Tischner tak zapatruje się na rolę filozofii: „Przed wszelkim filozofowaniem, zwłaszcza u nas trzeba dokonać istotnego wyboru: trzeba wybrać z tego, o czym myśleć można, to, o czym myśleć trzeba. Ale to, o czym myśleć, nie przychodzi u nas z kart książki, lecz z twarzy zaniepokojonego swym losem człowieka”¹. Józef Tischner, jako duszpasterz, w uprawianej przez siebie filozofii starał się znaleźć odpowiedzi na pytania, z którymi przychodzili do niego często zagubieni i poranieni ludzie, którzy poza osobistymi dramatami, przeżywali również trudności związane z panującym ustrojem politycznym. „Kiedyś filozofia rodziła się z podziwu wobec otaczającego nas świata. A potem także z wątplenia. A teraz na naszej ziemi rodzi się ona z bólu. O jakości filozofii decyduje jakość bólu ludzkiego, który chce filozofia wyrażać i któremu chce zaradzać. Kto tego nie widzi, jest bliski zdrady”².

¹ J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 1982, s. 13.

² Tamże, s. 13.

Filozofia krakowskiego myśliciela bardzo często nazywana jest „filozofią nadziei”. Temat nadziei był wiodącym tematem jego refleksji. J. Tischner jako dziecko przeżył trudny czas wojny, a później żył w komunistycznym państwie, by w końcu stać się świadkiem przemian ustrojowych. W dziejach ludzkości, w dziejach swojego państwa pragnął przywrócić człowiekowi nadzieję, bo to właśnie ona jest w stanie wydzwignąć człowieka z rozpacz, z marazmu. „(...) współczesny człowiek wkroczył w okres głębokiego kryzysu swej nadziei. Kryzys nadziei jest kryzysem podstaw. Kiedyś ludzie zabijali się w imię wiary w wyższość nadziei własnej nad nadzieją cudzą. Dzisiaj dusza się własną beznadziejnością”³.

Zastanawiając się na obrazem Boga obecnym w myśli J. Tischnera, należy rozpocząć od przedstawienia krytyki tomistycznej wizji Boga, by później przedstawić różne Jego oblicza. Inspiracją dla rozważań krakowskiego filozofa jest z pewnością Objawienie, ale także sam człowiek, który, często zagubiony, pyta, kim jest on sam. Człowieka nie można zrozumieć bez Chrystusa – Boga wcielonego. Wydaje się, że J. Tischner ukazuje różne oblicza Boga po to, żeby pokazać człowiekowi, jaka powinna być jego droga do pełni, którą jest sam Bóg – Absolut. Te rozważania są również prowokacją do tego, aby zastanowić się, w jaki sposób Bóg wchodzi w relację z człowiekiem.

1. KRYTYKA BOGA TOMIZMU

Każdy system filozoficzny w swoich rozważaniach odnosi się do absolutu. Nie musi to jednak oznaczać, że ów absolut będzie tożsamy z Bogiem. Filozofia może zakwestionować istnienie Boga, nie może jednak tego zrobić w stosunku do absolutu. Jakikolwiek byłoby zainteresowanie danego systemu filozoficznego, zawsze będzie on dążył do tego, co pierwotne, źródłowe, a tym samym umożliwiające wytłumaczenie całej pozostałej rzeczywistości. Cały bowiem świat jest przez coś wyznaczony, wobec czegoś wtórny. Dlatego w poszukiwaniach filozoficznych niezbędne jest odniesienie do tego, co pierwotne, absolutne.

W filozofii scholastyczno-tomistycznej absolutem jest Bóg osobowy, który tłumaczy całą zastaną rzeczywistość. Jeżeli Bóg jest tożsamy z absolutem, oznacza to, że zanim w filozofii zaczniemy snuć refleksje na temat Boga, mamy już niejasną Jego ideę, zaczerpniętą z obserwacji świata, który jest rozumny, wytłumaczalny właśnie dzięki Absolutowi – Bogu. Taka jest też metoda konstruowania dowodów na istnienie Boga z obserwacji świata, np. tzw. pięć dróg św. Tomasza Akwinu. Należy więc przyjrzeć się, jaki jest Bóg filozofii scholastyczno-tomistycznej. Warto uczynić to w konfrontacji z poglądami nowożytnego krytyka scholastyki, Kartezjusza i jemu współczesnych⁴.

Istnienie Boga dla Kartezjusza wynika z faktu istnienia jaźni i faktu myślenia. Istnienie Boga wynika z idei, jaką mamy o Bogu. Ponieważ skutek nie może być mniej doskonały od przyczyny, dlatego nie człowiek wymyślił ideę Boga, ale jest ona nam dana przez Niego samego. Jeśli więc posiadamy ideę Boga, to musi istnieć Bóg, który jest twórcą owej idei. Kartezjusz nie mógł przyjąć dowodów św. Tomasza opartych na realności istniejącego świata, gdyż kwestionował oczywistość tego założenia. Bowiem to nie świat jest gwarantem istnienia Boga, ale Bóg jest gwarantem istnienia świata. Posiadamy wprawdzie naturalną skłonność do uznawania realności otaczającego nas świata, ale jest to tylko skłonność naszego umysłu, która może być złudzeniem. Twórcą natury jest Bóg, a On jako doskonały nie może wprowadzić nas w błąd. Istnienie świata nie jest pewne bezpośrednio, lecz jest zagwarantowane przez doskonałość Bożą. Najważniejszym przymiotem Boga dla Kartezjusza jest niczym nieograniczona wola. Nie

³ Tamże, s. 10.

⁴ Zob. T. Gadacz, *Bóg w filozofii Tischnera*, Znak (2001)3, s. 27.

ogranicza jej ani prawda, ani reguły dobra. Prawdą i dobrem jest tylko to, co Bóg zechce za nie uznać⁵.

W tomizmie Bóg jest przede wszystkim *per se*, to znaczy, że do swojego istnienia nie potrzebuje żadnej zewnętrznej przyczyny, tak jak ma to miejsce w przypadku bytów niekoniecznych (przygodnych), które swojego istnienia nie zawdzięczają samym sobie. Bóg nie ma i nie może mieć żadnej przyczyny, w przeciwnym razie nie byłby Bogiem – Absolutem.

Innym zagadnieniem jest rozumienie istoty Boga. Nie chodzi tu wyłącznie o to, by określając istotę odróżnić od Boga to, co Bogiem nie jest. Chodzi raczej o wyprowadzenie z istoty innych atrybutów Boga. W koncepcji tomistycznej istotą Boga jest Jego istnienie. W przypadku bytów przygodnych istota określa to, czym dany byt jest. Natomiast istnienie sprawia, że w ogóle coś jest. W Bogu to rozróżnienie zanika. Istnienie jest tożsame z istotą. Jeśli ktoś jest eksplozją istnienia, jest także absolutnie doskonały⁶.

Bóg scholastyki jest także Bogiem niezmiennym. W scholastyce niezmiennosc oznacza niemożność przejścia z jednego stanu w drugi stan – z możliwości w akt. Może to być przejście albo w sensie pozytywnym – coś staje się lepsze, bardziej doskonałe, albo w sensie negatywnym – coś staje się gorsze, mniej doskonałe. Skoro Bóg jest bytem doskonałym, musi być niezmienny, gdyż nie może być ani gorszy, ani też lepszy⁷.

Kolejny atrybut Boga w myśli scholastycznej określa Jego funkcja. Bóg jest racją wyjaśniającą świat. Takie widzenie Boga wiąże się z koncepcją poznania naukowego. Poznać coś, oznacza poznać przyczynę, rację tego, co się poznaje. A zatem, aby wytłumaczyć rację istnienia ruchu, wskazujemy na Boga jako na pierwszą przyczynę (Pierwszego Poruszyciela). Boga odczytuje się tak, jak odczytuje się otaczający świat. Zakłada się, że niezrozumiały świat posiada zasadę wyjaśniającą, samą w sobie zrozumiałą⁸. Co prawda nie jesteśmy w stanie pojąć Boga, gdyż On nas nieskończenie przekracza, niemniej jednak Jego działanie jest zgodne z wszelkimi zasadami bytu i logiki, które człowiek jest w stanie poznać. Bóg jest nie tylko Najdoskonalszym Bytem, ale również Najdoskonalszą Przesłanką, pomimo że do jego istnienia dochodzimy „od dołu”, z obserwacji świata i zjawisk w nim występujących⁹.

Wszystkie wspomniane wyżej tezy scholastyczno-tomistyczne zostały zakwestionowane w nowożytnej filozofii. Nie wiąże się to jednak z odrzuceniem Boga bądź zakwestionowaniem Jego istnienia. W opisie natury Boga u Kartezjusza też pojawił się termin *per Se*. Jednak ma on wydźwięk zdecydowanie pozytywny. Bóg sam sobie zawdzięcza istnienie. W metafizyce tomistycznej istnienie było fundamentem, podstawą do dalszych rozważań. U Kartezjusza staje się czymś wtórnym. Rolę fundamentu przyjmuje u Kartezjusza moc Boga. To z niej wypływa istnienie. Mocą Boga jest nieskończoność woli. Z kolei istotą woli Boga jest jego nieograniczona wolność. Bóg sam do siebie mówi: „stań się” i oto jest. Zatem Bóg nie jest tu, tak jak chcieli tomiści, eksplozją istnienia, ale ekspresją niczym nieograniczonej wolności. Koncepcja ta pociąga za sobą wiele następstw. Jeżeli w Bogu podstawowe jest istnienie, to Bóg nawiązuje przede wszystkim więź z tym wszystkim, co istnieje. Ideę tę rozwinęła tomistyczna koncepcja partycypacji. Jeżeli w Bogu podkreśla się element wolności, wtedy więź między Bogiem a człowiekiem nie jest więzią udzielającą stworzeniom pewnych zasad działania, ale jest to więź międzyosobowa. Zdaniem Kartezjusza, ten rodzaj więzi jest dla Boga bardziej typowy, bardziej podstawowy. Konsekwencją tego staje się przenie-

⁵ Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t.2, Warszawa 1970⁷, s. 47-54.

⁶ Por. T. Gadacz, *Bóg w filozofii Tischnera*, art. cyt., s. 27.

⁷ Por. J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków 2000, s. 233.

⁸ Por. tamże, s. 234.

⁹ Por. tamże, s. 235.

sienie akcentów poznawczych. Boga nie poznaje się przez analogie praw, które rządzą światem, ale przez posiadaną przez człowieka ideę Boga. Za tym idzie również negacja scholastycznie pojętej racjonalności, gdzie Bóg sam w sobie jest rozumny, natomiast dla umysłu skończonego jest niezrozumiały. Kartezjusz uważał inaczej. Twierdził bowiem, że rozumność jest aktem wolności Boga. Stwórca jest wyższy niż rozumność. To, co Bóg stworzył, jest racjonalne nie z mocy rozumności, ale z faktu wolności Boga. Przykładowo: dlatego, że Bóg chciał stworzyć świat w czasie, jest to lepsze, niż gdyby świat został stworzony odwiecznie. Podobne wnioskowanie można przeprowadzić w stosunku do innych elementów świata. Bóg jednak nie stał się ofiarą swojej wolności, gdyż On sam w sobie kryje prawa, którym podlega, a jest to prawo miłości. W parze z tym odkryciem idzie nowe spojrzenie na osobę. To nie rozum, lecz wolność czyni jednostką osobą. Jeżeli Bóg ma być osobą, musi być przede wszystkim wolnością.

Krytyka Boga tomizmu przeprowadzona przez Kartezjusza doprowadziła J. Tischnera do konkretnych wniosków. Nie filozoficzny Absolut jest Bogiem, lecz Bóg może pod pewnymi warunkami być filozoficznym Absolutem. Do Boga nie doprowadzi człowieka żadna spekulacja, gdyż wszelka wiedza o Bogu ma swoje źródła w samym Bogu. Tym samym zmienia się kierunek poznawania Boga. Zanim zaczniemy dowodzić, że coś jest, musimy chociaż w przybliżeniu wiedzieć, czym owo coś jest. Metafizykę Boga musi poprzedzać Jego ontologia. Oznacza to, że przed nauką o Bogu rzeczywistym muszą iść rozważania na temat Boga możliwego. J. Tischner nie odrzuca dowodów metafizycznych, bardziej jednak ceni dowód ontologiczny św. Anzelma. Uważa bowiem, że ma on oprócz funkcji naukowej funkcję terapeutyczną. Każę bowiem szukać śladów Boga w samym sobie, a taki ślad może zostawić tylko osoba. Zatem sama myśl o Bogu, sama chęć formułowania argumentu jest śladem Boga w człowieku¹⁰. „Tak prawdziwie, realnie istnieje coś, ponad co nic większego nie może być pomyślane, że coś nie może być pomyślane jako nieistniejące”¹¹.

J. Tischner odwołuje się w swoich rozważaniach nie tylko do Kartezjusza, ale także do poglądów Maxa Schellera, u którego szuka poparcia dla postawionej tezy. Jeżeli nie można poznać Boga, można Go doświadczyć. Bóg-osoba objawia się, a człowiek jako osoba musi się na to objawienie otworzyć. „We współczesnym świecie rozumność niekoniecznie musi mieć charakter boski. Może być absolutem w świecie pozbawionym Boga”¹². Bóg ze swej istoty jest dobry i wolny. Jego istnienie wypływa nie tyle z myślenia, co z miłości. „Kocham, więc jestem – oto, jak mi się wydaje najgłębsza definicja Boga”¹³.

2. WEWNĘTRZNE ŻYCIE BOGA

J. Tischner, powołując się na Heglowską *Fenomenologię ducha* twierdzi, że drogą do poznania Boga jest analiza dziejów świata, która jest odzwierciedleniem wewnętrznego życia Boga. Hegel, zastanawiając się nad fenomenem religijności, który obejmuje trzy elementy: wiarę, nadzieję i miłość, szczególnie skupia się na tym ostatnim. Uważa bowiem, że w świecie kryzysu religijności mówienie o nadziei na polepszenie świata jest bezpodstawne. Podobnie ma się rzecz z miłością. Te dwa elementy utrzymują człowieka przy życiu, bez nich pozostaje tylko wiara. Czy jednak wiara оголоcona z miłości i nadziei kryje jeszcze w sobie jakieś bogactwo? Hegel uważa, że

¹⁰ Por. tamże, s. 230-235.

¹¹ W. Cichosz, W. Dyk, *Śladami wielkich filozofów*, Warszawa 2002, s. 114.

¹² J. Tischner, J. Żakowski, *Tischner czyta Katechizm*, Kraków 1996, s. 72.

¹³ Tamże, s. 77.

owym bogactwem jest wyobrażenie ducha¹⁴. Wiara zawiera w sobie wyobrażenie Trójcy Świętej.

Religia przystosowuje się do potrzeb ludu. Skoro skończyły się czasy wyobraźni, a zaczęły się czasy myślenia, należy przełożyć mowę wyobraźni na mowę pojęć. Przyroda i duch były dla Hegla dwiema postaciami, w jakie przyobleka się byt. Pierwotną postacią bytu jest pojęcie, które stanowi punkt wyjścia rozwoju, zaś jego antytezą jest przyroda, a syntezą duch. Te trzy postaci bytu mają swoje odpowiedniki w działach filozofii: logice, filozofii przyrody i filozofii ducha. Filozofię ducha Hegel również pojmuje triadycznie. Punktem wyjścia jest duch subiektywny, jego antytezą jest duch obiektywny, natomiast syntezą duch absolutny. Postaciami ducha obiektywnego są prawo i państwo, natomiast postaciami ducha absolutnego sztuka, religia i filozofia¹⁵.

Hegel dokonuje więc przeobrażenia religii. Z obrazu Boga w Trójcy jedyne wysnuwa pojęcie o troistej naturze Boga. Skoro duch jest Troisty, musi się zatem z jednej strony dzielić, z drugiej zaś jednoczyć. Z jednej strony zaprzecza sobie, a z drugiej strony – potwierdza siebie. Nie byłoby to możliwe, gdyby duch wcześniej nie poznawał sam siebie, a to z kolei jest niemożliwe bez dialogu. J. Tischner zastanawia się, dlaczego duch prowadzi ów dialog. Czy jest on konieczny? Krakowski filozof nie odnajduje odpowiedzi na to pytanie w filozofii Hegla. Dlatego sam wysuwa przypuszczenie, że Duch jest świadomym siebie Dobrem. Dobro nie może się nie rodzić, leży to bowiem w Jego naturze. Dobro rodzi swoje odzwierciedlenie, które jest Synem. Syn natomiast ujawnia swoje Dobro przez ofiarę. Stosunek ten jest stosunkiem Dobra do Dobra, czyli miłością. Miłosne myślenie jest Duchem Świętym i tak wygląda życie wewnętrzne Absolutu.

W przedstawionej koncepcji widać wyraźną różnicę pomiędzy heglowską a tomistyczną interpretacją prawdy o Trójcy Świętej. W tomizmie Bóg jest absolutem istnienia, dlatego wszelkie prawdy o Nim winny być interpretowane w oparciu o kategorie ontologiczne. Ojciec, Syn, i Duch są jakimiś bytami. Gdyby każdy z nich był bytem najdoskonalszym wówczas mielibyśmy trzech Bogów, a nie jednego. Bóg nie może być również nie-bytem. Wówczas nie byłoby Trójcy Świętej. Zatem pozostaje szukać takiego bytu, który nie odzwierciedla żadnej doskonałości, a jednocześnie różni się od nie-bytu. Odmianą takiego bytu są relacje. Gdyby osoby Boskie były tylko relacjami, nie bylibyśmy w stanie obronić tezy mówiącej o maksimum życia wewnętrznego w łonie Boga. U Hegla wyższe od kategorii ontologicznych są kategorie dialektyczne, gdyż wyjaśniają one to, co się dzieje wewnątrz myślenia. Myślenie bowiem rządzi prawami bytu, dlatego musi być ponad bytem. Heglowski Absolut jest Duchem, który, poznając w miłosnym myśleniu swą udzielającą się Dobroć, ustanawia swój Absolut¹⁶. Powołując się na Hegla, można powiedzieć, że „życie Boga i boskie poznanie można ostatecznie określić jako grę miłości ze sobą samą”¹⁷. To, co dzieje się we wnętrzu Boga, ma odbicie w tym, co dzieje się na świecie. Bóg nie jest ponad światem, a świat nie jest obcy Bogu – jesteśmy we wnętrzu Boga. To, co dzieje się między nami, zachodzi również w Bogu. Mamy swój udział w dobroci Ojca, w ofierze Syna i miłosnym myśleniu Ducha. Znajomość dialektyki Ducha pozwala nam na prawidłową interpretację tego, co dzieje się na świecie. W idei państwa można dopatrzeć się idei Dobra, a w idei dobroczynnego bogactwa można zobaczyć zasadę ofiarnego Syna, zaś w myśleniu można zobaczyć odbicie Ducha, który jest zdolny swoim myśleniem objąć każde przeciwieństwo. Takie spojrzenie na świat pozwala nam oderwać się od tego, co powierzchowne,

¹⁴ Zob. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 2, dz. cyt., s. 211-214.

¹⁵ Por. tamże.

¹⁶ Zob. J. Tischner, *Spowiedź rewolucjonisty*, Kraków 1993, s. 173.

¹⁷ Cyt. za: tamże, s. 174.

złudne. Zło, nieprawda są tylko odbiciem naszej skończoności. Pomimo że jesteśmy zatopieni w różnych sporach i rozgrywkach, cały czas, jak zapewnia Hegel w *Fenomenologii ducha*¹⁸, „słysząc szept Ducha, który mówi: bądźcie dla siebie samych tym, czym wszyscy jesteście sami w sobie – bądźcie rozumni”¹⁹.

3. BÓG – PEŁNIA PRAWDY I DOBRA

J. Tischner proponuje, aby rozpatrywać zagadnienia związane z Bogiem w nawiązaniu do założeń fenomenologii. Zatem interesuje go nie tyle, „czy Bóg istnieje”, ale „jak istnieje”, to znaczy, jakie są Jego przymioty.

Droga poznania wiedzie od człowieka, przez Chrystusa, do Boga. „(...) żeby człowiek zrozumiał sam siebie, powinien popatrzeć w górę, ponad siebie. Ale żeby zrozumieć tego, który jest nade mną, trzeba popatrzeć na siebie. Pan Bóg jest jakby jakimś oknem. Zbliżam się do okna, patrzę w nie – jakby w Trójcę Świętą i w świetle Trójcy Świętej patrzę w siebie, a potem od siebie skaczę w górę i wtedy patrzę na Boga”²⁰.

Rozważania na temat przymiotów Boga byłyby nieuzasadnione, gdybyśmy najpierw nie uświadomili sobie prawdy o prawdziwości Boga. Co dla nas oznacza słowo prawda? Z jednej strony szukamy prawdy, chcemy żyć w prawdzie, chcemy, żeby otaczali nas prawdziwi ludzie, a z drugiej strony – mamy cały czas mniej lub bardziej uzasadnione wątpliwości, że otaczający nas ludzie mówią prawdę i że w ogóle są prawdziwi w swoim odniesieniu do nas. J. Tischner odwołuje się do tzw. „filozofii dramatu” i porusza zagadnienie maski, którą człowiek zakłada, gdyż chce się ochronić przed drugim człowiekiem, którego mniej lub bardziej się lęka. Inną kwestią jest to, że człowiek może mieć złudzenie nie tylko w stosunku do innych, ale i samego siebie, co do swojej prawdziwości. Żyjąc w świecie, bardzo często przybieramy pewne pozy, jesteśmy jednoznaczni i nieautentyczni, w rezultacie czego zaciera nam się obraz nas samych²¹.

W Bogu nie ma rozdarcia pomiędzy tym, co robi, co mówi, a prawdą Jego działania. Zachodzi tu pewnego rodzaju utożsamienie się wartości z osobą, które jest możliwe tylko wówczas, gdy wartość jest realizowana w sposób pełny, absolutny. To zespolenie jest uwidocznione w osobie Chrystusa, który sam powie: „Ja jestem drogą, prawdą, i życiem. Nikt nie przychodzi do Ojca inaczej jak tylko przez Mnie”²². Prawda, którą mówi do nas Bóg przez usta Chrystusa, ma moc niemalże przemieniającą. Możemy powiedzieć, że jest trudna, wymaga heroizmu, ale na pewno nie możemy powiedzieć, że jest kłamstwem. Może dlatego słowa Chrystusa są „żywe”, gdyż wywołują w człowieku swoistego rodzaju interakcję, która rodzi pragnienie ich wiernego wypełnienia²³.

Podobnie jak prawda, także i dobro odniesione do człowieka jest czymś ograniczonym, zarówno zewnątrz, jak i wewnątrz. Dobro, które może realizować w swoim życiu człowiek, wymaga zaangażowania pewnej siły, a to nie zawsze przychodzi człowiekowi z łatwością, zwłaszcza gdy czuje się zmęczony, zdenerwowany, sfrustrowany. Wówczas trudno jest mu realizować tę wartość. Ponadto, realizacja dobra domaga się pewnej uwagi. Człowiek musi zauważyć obok siebie okazję do uczynienia dobra. Jan Paweł II taką postawę nazywa „wyobraźnią miłosierdzia”, czyli pewnego rodzaju zdolnością do odkrywania czy przewidywania cudzych pragnień. Zdolność tę człowiek może w sobie wypracować. Jednak najpoważniejszym wrogiem dobra jest lęk.

¹⁸ Zob. tamże, s. 175-178.

¹⁹ Cyt za: tamże, s. 178.

²⁰ J. Tischner, J. Żakowski, *Tischner czyta Katechizm*, dz. cyt., s. 43.

²¹ Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Paryż 1990, s. 63-66.

²² J 14,6.

²³ Por. J. Tischner, *Jak żyć?*, Wrocław 1997, s. 235-237.

Człowiek czyniący dobro może w pewnym momencie dojść do wniosku, że to, co robi, przynosi mu tylko same straty, że jest wykorzystywany. Ponieważ dalsze dobre postępowanie może człowieka doprowadzić do egzystencjalnej ruiny, dlatego w celu złe pojętej ochrony samego siebie przed zagładą chroni się, przyjmując postawę skrajnie różną do wcześniejszej. Staje się zły, gdyż tylko w taki sposób jest w stanie ochronić samego siebie. Następstwem tego jest powątpiewanie w dobro czynione przez innych. Polega to na dopatrywaniu się w dobrym działaniu drugiego człowieka jakiejś innej, ukrytej przesłanki. Może być ona bardzo różna: chęć zysku, bycia zauważonym, docenionym, nagrodzonym itp.²⁴

Zupełnie inaczej wygląda kwestia dobra realizowanego przez Boga. Dobro w działaniu Boga nie ulega przeszkodom ani zewnętrznym, ani wewnętrznym. Bóg zawsze jest gotowy do jego realizacji i zawsze zauważa sytuacje, w których owa wartość powinna być realizowana. W zasadzie można powiedzieć, że On jako dobro absolutne realizuje ją ustawicznie i zawsze w sposób przekraczający najśmielsze wyobrażenia człowieka. Dobroć Boga nie zna również lęku. Bóg nie boi się, że zostanie wykorzystany, zawstydzony, niezrozumiany. Dobroć Boga jest niezniszczalna, ale jednocześnie mądra, gdyż wie komu i ile powinna dać²⁵.

W dalszych rozważaniach J. Tischner zastanawia się, co jest najważniejsze w Bogu. W celu odpowiedzi na to pytanie sięga do dowodu ontologicznego św. Anzelma i dokonuje jego interpretacji. Św. Anzelm twierdzi, że Bóg jest czymś, ponad co niczego większego nie można pomyśleć. Taki byt, według Anzelma, jest doskonały, konieczny i wszechmogący. Interpretacja J. Tischnera nie jest ontologiczna, lecz agatologiczna. Tym, ponad co niczego większego nie można pomyśleć, jest Dobro. W ten sposób krakowski filozof przechodzi z logiki bycia na poziom dramaturgii dobra. Taka interpretacja zdaje się nie zaprzeczać intencjom św. Anzelma. To dzięki intuicji dobra możemy pomyśleć o tym, co jest najlepsze, najdoskonalsze, absolutne. To, co domaga się istnienia w sposób absolutny, nie może nie istnieć. Jego istnienie musi być takie, jakie jest jego wymaganie istnienia. Bóg jako dobro absolutne istnieje. Dobro domaga się istnienia i każdy człowiek chce mieć swój udział w dobru. Może ono być źle pojęte, niezrozumiałe, ale takie pragnienie jest w każdym z ludzi. Natomiast nikt nie chce mieć udziału w złu rozumianym jako zło. Człowiek jako byt dla siebie chce istnieć na miarę dobra, w którym chce i może mieć swój udział. Czy oznacza to, że człowiek w każdym możliwym dobru uczestniczy?²⁶ Z odpowiedzią na to pytanie przychodzi nam św. Paweł, który w *Liście do Rzymian* pisze: „Nie czynię bowiem dobra, którego chcę, ale czynię to zło, którego nie chcę”²⁷. Można zadać pytanie, dlaczego tak się dzieje? Okazuje się, że przeszkoda tkwi w nas samych. Jesteśmy ułomni, błędzący, niedoskonali. Bóg natomiast nie tylko ma udział w dobru, ale jest Dobrem. Być dobrem w znaczeniu absolutnym oznacza być niezależnym od dobroci wszelkich innych dóbr. Niezależność dobra wynika z jego wolności, świadomości i mocy rozumianych jako wartości absolutne. Dobro relatywne może zaistnieć, natomiast dobro absolutne musi zaistnieć – w tym tkwi jego moc, że jest wszechmocne. Jego moc jest ponad wszelką inną mocą nawet mocą istnienia. Absolutne Dobro nie może nie istnieć. Bóg nie dlatego jest absolutnym dobrem, wolnością i świadomością, że istnieje w sposób absolutny, ale dlatego istnieje w sposób absolutny, że jest absolutnym dobrem, wolnością i świadomością²⁸.

²⁴ Por. Tenże, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 138-142.

²⁵ Por. Tenże, *Jak żyć?*, dz. cyt., s. 238-240.

²⁶ Por. Tenże, *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 1998, s. 270-272.

²⁷ Rz 7,19.

²⁸ Por. J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, dz. cyt., s. 270-272.

W związku z powyższym zmienia się także logika patrzenia na Boga. Logika bycia przechodzi w logikę dramatu. Wcześniej powiedzieliśmy, że Bóg jest Bogiem dzięki temu, co ma. Czy zatem mógłby być Bogiem bez tego, co posiada? Z odpowiedzi na to pytanie przychodzi Mistrz Eckhart: „Dobro rodzi w dobrym siebie samo i wszystko, czym ono jest: przelewa swój byt, wiedzę, miłość i działanie i działanie wprost z serca, z najgłębszego wnętrza dobroci i tylko od niego”²⁹.

Zatem, ontologia zostaje ostatecznie podporządkowana agatologii. Bóg nadaje istnienie sobie i światu według praw dramatu dobra. Jest ponad bytem i nie-bytem. To pozwala również lepiej zrozumieć określenie: „Bóg jest bytem dla siebie”. Oznacza ono, że Jego istnienie przechodzi przez absolutną dobroć siebie. Drogą do Boga nie jest więc droga rozważań ontologicznych, lecz agatologicznych. Istnienia Boga nie wyprowadzamy z istnienia świata, czy własnego istnienia, lecz o Bogu mówi nam Dobro. W późniejszej swojej pracy filozoficznej J. Tischner zastępuje słowo dobro słowem miłość, które rozumie jako świadomość dobroci skierowanej ku innemu³⁰.

Rozważaniom dotyczącym dobroci Boga musi towarzyszyć pytanie dotyczące istnienia zła w świecie. Niemalże codziennie spotykamy się ze złem. Wówczas często pojawia się pytanie, gdzie był Bóg, kiedy, na przykład w wyniku huraganu w ciągu kilku minut giną tysiące ludzi? Gdzie był Bóg, który zapewniał, że włos im z głowy nie spadnie? Na to pytanie nie odnajdujemy satysfakcjonującej odpowiedzi. Nie oznacza to jednak, że nie powinniśmy jej poszukiwać. J. Tischner podpowiada: „Obiecał, że nie spadnie im bez Jego woli. Nie obiecał im, że nie umrą. Z tym huraganem jest tak. Życie na ziemi rośnie w wyniku śmierci. Duża ryba zjada małą rybę. Kot zjada mysz, pies zagryza kota. Wygląda to paskudnie. Widać w tym okrucieństwo istnienia. I rzeczywiście rodzi się pytanie, gdzie jest dobry Pan Bóg. Chrześcijaństwo proponuje, żeby przynajmniej w odniesieniu do ludzi – zastąpić obraz śmierci obrazem ofiary. Umierając jesteśmy zertwą ofiarną. A ofiara polega na tym, że jest bolącą stroną zjawiska rodzenia. Św. Paweł mówi, że stworzenie w mękach oczekuje objawienia się dzieci Bożych. Całe stworzenie jęczy (...). Można by istnienie zła w świecie wytłumaczyć jeszcze inaczej. Na początku nie było śmierci, tego pożerania się świata. Wymyślił to diabeł, żeby zniszczyć dzieło stworzenia. Pan Bóg wymyślił ofiarę i rodzenie. To, co diabeł zepsuł, zostało naprawione dzięki Chrystusowi. Zniszczenie śmierci stało się elementem rodzenia innego świata, innego życia. To jest globalna wizja wyjaśniająca sens katastrof, huraganów czy tej nieustannej rzezi, w której Tutsi zbijają Hutu, a Hutu zabijają Tutsi”³¹.

Warunkiem dzielenia się dobrem jest wolność. Dobro nie może istnieć bez wolności, a wolność bez dobra. W świecie przyrody nie ma wolności. Człowiek jest w nim wyjątkiem. Będąc stworzonym na obraz i podobieństwo Boga, ma w sobie to, co jest wewnątrz zawarte w Bogu. Wolność człowieka jest jednak względna, gdyż człowiek nie decyduje o tym, czy będzie istniał czy nie, w jakiej rodzinie będzie się wychowywał itp. Bóg jest wolny nie tylko wobec stworzenia, ale jest również wewnątrz wolny: Ojciec wobec Syna, Syn wobec Ojca, Duch wobec Ojca i Syna i Syn i Ojciec wobec Ducha. Wolność jest sposobem istnienia Dobra, bo tylko zło posługuje się przemocą³².

Przyczynowość Dobra nie jest taka sama jak przyczynowość bytu. W przyczynowości Dobra skutek nie zawsze musi być proporcjonalny do przyczyny. Byt może bowiem wyczerpać się przez swoje działanie, natomiast Dobro nigdy się nie wyczerpuje, może jedynie się pogłębiać, gdyż nie zna spoczynku. Gdy działa byt, może on zniszczyć inne byty. Dobro jednak oszczędza inne dobra. Wolność, która jest sposobem ist-

²⁹ Tamże, s. 272.

³⁰ Por. Tenże, *Książka na manowcach*, Kraków 1999, s. 90.

³¹ Tenże, *Przekonać Pana Boga*, Kraków 1999, s. 23-24.

³² Por. Tenże, *Spór o istnienie człowieka*, dz. cyt., 289-318.

nienia Dobra, nie może być rozumiana ontologicznie. Wolność jest przede wszystkim kategorią dramatyczną – nie jest w bycie, ale jest między bytami. Pozwala ona rozstrzygnąć paradoks relacji między Bogiem, a człowiekiem. Mimo że człowiek jest bytem skończonym, może być jednocześnie bytem wolnym. To wolność umożliwia powstanie relacji, zapewniając jednocześnie odrębność. Dar Dobra nie musi bowiem zostać przyjęty. Jest to pewnego rodzaju dialog pomiędzy Bogiem, który jest samym Dobrem, a człowiekiem, mającym świadomość swojej odrębności i wolności. Dobro nie odbiera człowiekowi ani odrębności, ani wolności. Dobro podtrzymuje tę inność. Im bardziej człowiek otwiera się na Dobro, tym bardziej jest „sobą u siebie”³³.

Człowiek mógłby zrobić wiele rzeczy, które przyniosłyby mu korzyść bądź chwilową przyjemność, jednak nie robi tego, gdyż chce w ten sposób ochronić wartości wyższe, które akceptuje. Przykładowo, nie ukradnie, gdyż wierzy w wartość sprawiedliwości, nie zdradzi, gdyż wierzy w wierność małżeńską. Niestety, przeważnie istnieje poważny konflikt pomiędzy mocą fizyczną, a mocą moralną. Tego napięcia nie ma w Bogu. Widać to w ziemskim życiu Jezusa, który jest odbiciem Boga niewidzialnego. Z jednej strony był On w stanie zapanować nad żywiołami, odpuszczał grzechy, zmartwychwstał, a z drugiej strony – miał zdolność do panowania nad sobą nie zniszczył swoich wrogów, nie wybawił się od śmierci na krzyżu. Można powiedzieć, że w Jego przypadku moc fizyczna pozostaje w ciągłej służbie wobec mocy moralnej. Jego moc nie jest mocą egoistyczną, służącą samej sobie. Jest mocą, która służy realizowaniu wartości. W Bogu nie ma różnicy pomiędzy mocą wewnętrzną a zewnętrzną, gdyż jedna służy drugiej w realizowaniu dobra. Dobroć Boga tkwi w tym, że nie tylko powołuje do życia, ale i ocala to, co w powszechnej ocenie zasługuje na zatracenie³⁴.

4. BÓG JAKO MIŁOŚĆ I ŚWIĘTOŚĆ „WŁASNOŚCIĄ” CZŁOWIEKA

J. Tischner przez cały czas swojej naukowej działalności miał świadomość, że filozofia, zadając najbardziej podstawowe pytania, odpowiedzi na nie musi szukać w teologii, a w ostateczności nawet w mistyce. Przekonanie to potwierdza jego własne doświadczenie. Pod koniec swojego życia naznaczonego cierpieniem podjął bowiem refleksję nad dziełami wielkich mistyków, którzy zawsze byli mu bliscy. Tłumacząc istotę Bożej miłości, odwołuje się do myśli siostry Faustyny Kowalskiej, zawartych w jej dzienniku duszy. „Autorka pisze prosto i szczerze. Wątpliwe, czy zna klasyków mistyki. Jej opis harmonizuje jednak w pełni z ich opisami. Pisze zawsze o tym, co przeżywa. Nie pisze po to, by robić spektakl, ale pisze, bo jej kazano. Godny uwagi jest opis jej relacji do Boga, który jest miłością: "Nie mogę wyjść z podziwu, kiedy poznaję i doświadczam tej niepojętej miłości Boga, którą Bóg mnie miłuje. Kim jest Bóg – a kim ja? Dalej rozmyślać nie mogę". W pewnym momencie cytuje usłyszane słowa: "Nie zniosłabyś ogromu miłości Mojej, jaką mam ku tobie, gdybym ci tu na ziemi odsłonił w całej pełni". To istotny motyw, znany chrześcijańskiej mistyce od zawsze. Można go nazwać "motywem dialogicznym" wiary. Dotknięty miłością Boga człowiek pragnie zanurzyć się w Bogu, zatracić w Nim siebie. Gdyby jednak do tego doszło, unicestwiona zostałaby również miłość. Umrzeć w miłości i z miłości – to nie jest metafora, to jest dotykalna możliwość. W miłości traci się siebie i zarazem odzyskuje siebie. Dzieje się coś takiego, że Ja i Ty jesteśmy dla siebie i dzięki sobie”³⁵.

Św. Franciszek mówił, że Miłość jest niemiłowana. W tym zdaniu łączy się ze sobą dramat człowieka i dramat Boga. Niemiłowana Miłość jest skandalem życia. Nale-

³³ Por. tamże, s. 289-318.

³⁴ Por. Tenże, *Jak żyć?*, dz. cyt., s. 240-243.

³⁵ Tenże, *Na drogach i bezdrożach miłosierdzia*, Kraków 2001, s. 68-69.

żałoby zapytać, jak tak można? Co takiego dzieje się z człowiekiem, że tego nie zauważa? Odkrywa tyle tajemnic świata, a nie zauważa tej jedynej godnej przemyślenia tajemnicy. Jeśli człowiek nie potrafi umiłować miłości, co może go jeszcze ocalić? Jeśli umiłuje miłość, odzyska wolność, stanie się bogaty w ubóstwie, wyzwoli się ze wszystkich trapiących go lęków. Logika franciszkańska, a także założenia filozofii dramatu stają się dla Tischnera podstawą do rozważań dotyczących fenomenu Boga, jako Miłości niemiłowanej³⁶.

J. Tischner stara się wniknąć w istotę Boga, który jest miłością, porównując ją z miłością przeżywaną przez człowieka. Człowiek przeżywa różne rodzaje miłości. Inaczej kocha matkę, inaczej żonę, a jeszcze inaczej ojczyznę. Nigdzie jednak nie przeżywa miłości w pełni i może dlatego kieruje ją w różne strony. Miłość ludzka związana jest z czasem i przestrzenią. Zawsze też związana jest z jakimiś okolicznościami, a to z kolei wywołuje stan tęsknoty. Prawdziwa miłość ściśle związana jest z nadzieją. Człowiek cały czas ma nadzieję, że jego miłość się spełni. W tym tkwi tragedia ludzkiej miłości, gdyż tu na ziemi nic i nikt nie są w stanie zaspokoić tego pragnienia. Miłość ludzka może ulegać wypaczeniom, może tak kochać siebie, że zapomni o drugim człowieku, któremu ma służyć.

J. Tischner uczucie miłości wiąże ściśle z poczuciem szczęścia. To właśnie miłość daje człowiekowi smak, a raczej przedsmak szczęścia. Jest ono kruche, niepewne, gdyż zbudowane na wolności drugiego człowieka, nad którym nie mamy pełnej władzy, a już na pewno nie jesteśmy w stanie zmusić go do miłości.

Między miłością człowieka a miłością Boga istnieje zasadnicza różnica. Nasza miłość otwiera się według nadziei, jaką w sobie nosimy. Miłość Boga otwiera nadzieje na miarę samej siebie. Miłość Boga nie dąży do szczęścia, gdyż sama jest aktualnym szczęściem. Bóg-Miłość nie potrzebuje dążyć do szczęścia, On ma je sam w sobie. Z tego porównania można wysnuć wniosek, że u Boga wszystko wypływa z miłości i jest jej przejawem. Dzieje się tak dlatego, że miłość zawsze miłuje jako pierwsza. Prawdomówność, dobroć, wszechmoc są jej przejawami. Skoro miłość Boga zawsze jest pierwsza, to nie może też być wyrazem wdzięczności Boga wobec miłującego Go człowieka. W związku z tym, że Bóg jest niezmienny, nie musi dążyć do szczęścia ani obawiać się Jego utraty, gdyż Jego szczęście jest wieczne³⁷.

Największym znakiem miłości Boga do człowieka jest Krzyż. Miejsce, gdzie Bóg z miłości do człowieka składa w ofierze swojego Syna, aby w ten sposób dać człowiekowi nadzieję wiecznego szczęścia. J. Tischner w oparciu o filozofię wartości podejmuje się obrony idei odkupienia zadośćuczynnego, zaproponowanej przez Anzelmą z Canterbury. W koncepcji tej Bóg jako istota nieskończona został obrażony przez istotę skończoną – człowieka. Dlatego wymagana jest ofiara z Istoty Nieskończonej, która byłaby jednocześnie człowiekiem, gdyż to ten ostatni obraził Boga. Dlatego Syn Boży stał się człowiekiem, aby z jednej strony boskim, a z drugiej strony ludzkim zadośćuczynieniem zadośćuczynić Ojcu za grzech ludzkości. Józef Tischner wskazuje, że zasadą Krzyża nie rządzi ekonomia, ale miłość i tylko przez pryzmat miłości można zrozumieć osobowego Boga. Zgodnie z tradycją chrześcijańską, Bóg mógłby zbawić człowieka w inny sposób, nie musiał uciekać się do ofiary krzyżowej. Czy zatem był to kaprys Boga? Z kaprysu nie umiera się jednak na krzyżu. W rozważaniach na temat sensu śmierci Syna Bożego na drzewie Krzyża najczęściej pojawiają się dwie odpowiedzi. Jest ona wyrazem miłości do ludzi. Dla św. Anzelmą natomiast jest to wyraz miłości Syna do Ojca.

³⁶ Por. Tenże, *Miłość niemiłowana*, Kraków 1993, s. 19.

³⁷ Por. Tenże, *Jak żyć?*, dz. cyt., s. 243-245.

J. Tischner zastanawia się, czy znieważonej miłości Ojca nie należy jakoś zadośćuczynić. Bóg bowiem umiłował człowieka, a ten wzgardził tą miłością. Bóg nie szuka odwetu, jest bowiem wspaniałomyślny, nie zmienia to jednak faktu, że miłość została zraniona i wymaga zadośćuczynienia. Toczy się więc swoistego rodzaju gra o wartości, dramat, którego zasady wytycza Bóg, ale sam też w wolności im się poddaje. Krakowski uczonek zastanawia się, czy nie można pogodzić dwóch wcześniej wspomnianych kierunków. Czy nie można jednocześnie kochać Boga i człowieka? Czy w miłości do Ojca nie zawiera się miłość do tego, co miłuje Ojciec. Słowo „zadośćuczynienie” łączy w jedno dwa kierunki. Pogarda dla miłości domaga się jakiejś rekompensaty, ale to nie wszystko. Ofiara Syna, złożona w imieniu całej ludzkości, podnosi godność każdego człowieka, jest początkiem przebóstwienia. Zatem, idei zadośćuczynienia nie zrozumie się trafnie, nie odnosząc jej do idei przebóstwienia³⁸.

„Człowiek ma udział w życiu wewnętrznym Boga. Tę prawdę przypomina mistyczka, siostra Faustyna Kowalska: "Na drugi dzień rano, kiedy weszłam do naszej kaplicy, usłyszałam te słowa wewnętrznie. Modlitwa ta jest uśmierzeniem gniewu Mojego". Są w tej modlitwie słowa wstrząsające. Modlący się mówi do Boga – Ojca: Dla Jego bolesnej męki miej miłosierdzie dla nas i świata całego. Co to znaczy? Znaczy to, że człowiek wkracza w wewnętrzne życie Trójcy Świętej, by podsunąć przed oczy Boga widok ukrzyżowanego Syna. Mówi: popatrz na Syna. Patrząc na Syna, dla Jego bolesnej męki miej miłosierdzie. Dlaczego nad nami? Dlatego, bo cierpiał za nas. Popatrz, Boże, na nas poprzez Niego”³⁹.

Niewłaściwy obraz Boga jest przejawem niedojrzałości wiary. Może ona być rozpatrywana w kategoriach „grzechu” przeciwko wierze. „Wiara niedojrzała zatrzymuje się jakby w połowie drogi. Wiara taka myśli o Bogu, szuka Boga, może nawet modli się do Boga. Nie jest jednak w stanie sięgnąć do Boga, który jest Miłością. Wiara niedojrzała to wiara, która nie wie, czym naprawdę jest miłość. Gdy więc wznosi się do Boga, omija to, co w Bogu jest naprawdę Boskie. Można zapytać, czy Boga czci, czy bożka? Oczywiście, nigdy nie będzie tak, abyśmy w ziemskich warunkach mogli wypracować w sobie doskonały obraz Boga, który jest Miłością. Ważne jest jednak, abyśmy mieli świadomość kierunku, w którym mamy podążać. I abyśmy wiedzieli, że doskonaląc w sobie własną miłość, doskonalimy w sobie obraz Boga, który jest Miłością”⁴⁰.

Współczesny człowiek ma dość mocną tendencję do sakralizacji rzeczy, idei i pojęć. Uświęcamy je, a gdy nie widzimy w nich już wartości, uświęcamy kolejne. Kolejna desakralizacja wcześniej usakralnionych wartości może sprowokować człowieka do odpowiedzi na pytania dotyczące tego, jak przeżywa swoją wolność, czy jest odpowiedzialny za swoje życie, kim jest. Bo to, kim jest, odzwierciedla się przez to, w co wierzy. Jest to możliwe wówczas, gdy człowiek stanie w prawdzie, to znaczy przyzna się wobec siebie samego, że to, w co do tej pory wierzył, było tylko pozorem.

Człowiek nie jest w stanie zgłębić *sacrum*, gdyż jest ono tajemnicą. Znamy tylko przejawy *sacrum*, którymi są trwoga i podziw. Przeżywanie *sacrum* jest czymś bardzo osobistym. Człowiek staje się niejako apostołem świętości i trudno mu przyjąć sytuację, gdy ktoś nie szanuje jego *sacrum*. *Sacrum* jest pewnego rodzaju „szczeliną”, która pozwala nam dostrzec blask Boga. Nie można jednak zapomnieć, że źle przeżywane *sacrum* nie przybliży, ale wręcz oddala człowieka od Boga. Dlatego musi ono zostać poddane krytyce. Normą oceny jest miłość bliźniego. Każde *sacrum*, które pośrednio bądź bezpośrednio uderzałoby w człowieka, musi zostać odrzucone.

³⁸ Por. Tenże, *Ksiądz na manowcach*, dz. cyt., s. 70-74.

³⁹ Cyt. za: Tenże, *Na drogach i bezdrożach miłosierdzia*, dz. cyt., s. 51.

⁴⁰ Tenże, *Pomoc w rachunku sumienia*, Kraków 2000, s. 12.

„Chrześcijańska reforma *sacrum* polega na głębokim zakorzenieniu go w doświadczeniu dobra, które już jest w człowieku. Prawdziwym *sacrum* chrześcijaństwa jest człowiek – dziecko Boga”⁴¹. Istnieje różnica między *sacrum* a *sanctum*, która przejawia się w tym, że to pierwsze uzależnione jest od człowieka, który uświęca, a to drugie ze swojej istoty jest święte niezależnie od oddawanego mu uwielbienia. W chrześcijaństwie podstawowym *sanctum* jest Bóg, a potem człowiek. Bóg jednak nie konkuruje z człowiekiem. Wielbiąc Boga, jednocześnie oddajemy cześć człowiekowi, który został stworzony na obraz i podobieństwo Boga. Godność człowieka podkreśla sam Bóg, skoro dla niego Syn Boży umiera na krzyżu⁴².

J. Tischner, chcąc wytłumaczyć zagadnienie świętości Boga, posługuje się terminem pomocniczym: „nietykalność”. Najpierw jednak należałoby się zastanowić, czy w przypadku Boga można mówić o nietykalności. Bóg jest duchem więc jest nietykalny. J. Tischner nie ma jednak na myśli nietykalności rozumianej fizycznie, lecz chodzi mu o nietykalność moralną. Bogu, w którym jest pełnia wszystkich cnót, nie można zarzucić jakiegokolwiek braku, jakiegokolwiek niedociągnięcia i w tym właśnie tkwi świętość Boga. Jest On dla ludzi dążących do świętości niepodważalnym punktem odniesienia właśnie dlatego, że On jest Święty⁴³. „Święta jest dobroć Boga, bo jest niewyczerpalna, Święta jest Jego wszechmoc, bo jest niekończącym się ocaleniem dobroci ludzkiej i poza ludzką. Święta jest Jego miłość, bo ona jest Jego imieniem”⁴⁴.

Sformułowanie: „Bóg jako „własność” człowieka”, pozornie może brzmieć jak bluźnierstwo, jednak bardzo trafnie wyraża ono idę tego fragmentu myśli krakowskiego filozofa. „Ukrzyżowany Chrystus mówi do Boga: „Boże mój!” Jakże mało słów, a jak wiele treści: Boże mój. Oto szczyt ludzkiej modlitwy! Każda nowa epoka dziejów zaczyna się jakby od odkrycia nowego oblicza Boga, niektórzy myśliciele dzielili nawet historię ludzkości wedle rozmaitych twarzy Boga, które ukazywały się człowiekowi. Tak jakby każda epoka miała własne, jedynie jej przysługujące oblicze Boga: za każdym razem nowy człowiek i zarazem nowy Bóg. Za każdym razem Bóg mój i mój człowiek. Na tym polega ogromne bogactwo Boga, ale i bogactwo świata oraz bogactwo ludzkości, że tych mój jest nieskończenie wiele. Bo w dziejach kultury nie jest ważne, czy Bóg jest, czy Go nie ma, ale to, jaki jest mój Bóg. Do jakiego Boga modli się człowiek? I jakiego człowieka ma za swoje dziecko objawiający się Bóg ?”⁴⁵.

J. Tischner jako filozof, ale przede wszystkim jako duszpasterz, starał się przedstawić całościowy i jak najbardziej zbliżony do rzeczywistości obraz Boga. Za jedną z przyczyn ateizmu uznawał błędny, niewłaściwy obraz Boga. Tischner w swoich rozważaniach chce zmienić ten fałszywy wizerunek Stwórcy. Pragnie ukazać Boga, który jest tak bliski człowiekowi, że może być nazwany „moim Bogiem” i w tym sensie może stać się „własnością” człowieka. To zjednoczenie idzie w kierunku wzajemnego przyswajania: człowiek staje się dla Boga, ale i Bóg staje się dla człowieka. Do stanu tego nie dochodzi się w wyniku literalnego przestrzegania praw i nakazów, ale z rzeczywistego realnego przylgnięcia do Boga, uznania Go za kogoś „swojego”, a nie za obcego względem siebie. Ta relacja odsłania i podkreśla wartość człowieka, gdyż im więcej Boga w człowieku, tym bardziej odsłania się jego godność. Inicjatywa jednak zawsze wychodzi od Boga, gdyż to On przez działanie swojej łaski uzdalnia nas do czynienia dobra, a w skrajnych przypadkach nawet do heroizmu. Człowiek sam z siebie jest niezdolny do czynienia dobra. Objawia się to również w pedagogice Bożego działania.

⁴¹ Tenże, *Ksiądz na manowcach*, dz. cyt., s. 188.

⁴² Por. Tenże, *Miłość niemiłowana*, dz. cyt., s. 115-117.

⁴³ Por. Tenże, *Jak żyć?*, dz. cyt., s. 246-249.

⁴⁴ Tamże, s. 249.

⁴⁵ Tenże, *Bóg między nami*, Znak (2001)3, s. 178.

Bóg często pozbawia nas rzeczy materialnych czy pociech duchowych nie dlatego, że jest zachłanny lub skąpy, ale dlatego, by On stał się naszą jedyną własnością. Bóg nie chce, byśmy działali ze względu na dary, które są przemijające, ale za względu na dawcę, który jest wieczny⁴⁶.

5. BÓG DZIAŁAJĄCY PRZEZ ŁASKĘ

Łaska jest darem, który człowiek otrzymuje zupełnie za darmo od Boga. We właściwym zrozumieniu znaczenia tego słowa pomaga nam jego łacińskie określenie *gratia*. To słowo tłumaczy się również jako „wdzięk”. Łaska to „wdzięk Boga”, który dotyka człowieka i prowadzi go po właściwych dla niego drogach. Wdzięk to słowo zaczerpnięte z estetyki, która jest nauką o pięknie. Piękno działa na człowieka przez wdzięk. Bóg oddziałuje podobnie jak piękno. Człowiek może uciekać przed pięknem, ale jednocześnie ma przeczucie, że omija go coś naprawdę wyjątkowego⁴⁷. Człowiek działa pod wpływem łaski dlatego, że pcha go do działania jakaś pociągająca i fascynująca siła. Nie wiadomo, skąd się wzięła, dokąd idzie, a zmienia sens otaczającego ją świata⁴⁸.

J. Tischner w oparciu o teksty św. Pawła wiąże działanie łaski z trzema doświadczeniami. Po pierwsze, łaska to doświadczenie objawienia. Człowiek bardzo często w obawie przed zagrożeniami ucieka przed nim. Bardzo często dzieje się tak dlatego, że nie potrafi dostrzec w zastanej sytuacji całego jej bogactwa. Łaska pozwala człowiekowi spojrzeć na sytuację zagrożenia z innej perspektywy. W sytuacji wywołującej uczucie zagrożenia można, otwierając się na działanie łaski, dostrzec szansę. Łaska objawienia ukazuje te aspekty rzeczywistości, których dotąd nie dostrzegaliśmy. Łaska zaprasza nas do próby zrozumienia sytuacji, w której się znaleźliśmy. Łaska objawienia przychodzi do nas wówczas, gdy jesteśmy w stanie zachwycić się otaczającym nas światem. Nigdy nie objawi się nam samo objawienie, zawsze objawia się ono nam za pośrednictwem otaczającego nas świata, w którym potrafimy dostrzec coś więcej niż tylko to, co jest dostępne zmysłom.

Drugim rodzajem łaski, jest łaska usprawiedliwienia. Usprawiedliwienie ma w sobie coś ze spojrzenia. Bóg nie odwraca swojego spojrzenia od człowieka, który niejednokrotnie odwraca się od Stwórcy i mówi „nie” Jego miłości. Spojrzenie Boga jest wyrazem Jego zaufania do człowieka. Gdyby Bóg odwrócił swoje spojrzenie od człowieka, oznaczałoby to, że stracił wiarę w niego. Łaska usprawiedliwienia ściśle wiąże się z przeżywaniem nadziei. Człowiek, otrzymując łaskę usprawiedliwienia, na nowo zaczyna wierzyć, że jego życie może być lepsze, że w gruncie rzeczy jest dobre, że popełnione błędy nie przekreślają całego dotychczasowego życia.

Po trzecie, łaska daje człowiekowi wyzwolenie. Człowiek doświadcza swojej wolności, gdy czuje, że się od czegoś wyzwala. Jeżeli człowiek przeżywa rozpacz, łaska wyzwala go od rozpacz i daje mu wolność⁴⁹.

Józef Tischner podejmuje zagadnienie działania łaski, wiążąc je z doświadczeniem wolności. Łaska bowiem jest ostatecznie spotkaniem Boga z człowiekiem i udzieleniem się samego Boga stworzeniu. „Pan Bóg jest istotą absolutnie samodzielną. Stwarza człowieka jako istotę absolutnie samodzielną. Człowiek może się obejść bez Boga i Bóg może się obejść bez człowieka. I między nimi pojawia się miłość. Miłość polega

⁴⁶ Por. Tenże, *Miłość niemiłowana*, dz. cyt., s. 61-67.

⁴⁷ Por. J. Tischner, D. Zańko, J. Gowin, *Przekonać Pana Boga*, Kraków 1999, s. 19.

⁴⁸ Tamże, s. 19.

⁴⁹ Por. J. Tischner, *Miłość niemiłowana*, dz. cyt., s. 91-97.

na tym, że istoty absolutnie samoistne nie mogą bez siebie żyć⁵⁰. Człowiek jako istota wolna może odpowiedzieć na Boże wezwanie. Wtedy wybiera prawdziwą wolność. Może jednak również odwrócić się od Boga, wybierając wolność pozorną – fałszywą, która raczej powinna nazywać się samowolą, prowadzącą do zniewolenia, bądź wybierając namiastkę wolności – wolność zalęknioną, która jest niewolniczym wypełnianiem pewnych norm tylko po to, by uniknąć kary, która mogłaby być wymierzona w razie wykroczenia⁵¹.

Ilekróć człowiek otrzymuje od Boga dar łaski, zawsze otrzymuje jakąś część wolności. Wolność to jakby łaska wszystkich łask⁵². Właściwe przeżywanie wolności ściśle związane jest z posłuszeństwem, a to z kolei wiąże się ze słuchaniem. Nie byłoby jednak słuchania bez słowa. Biblia mówi o łasce słowa, przez które Bóg przychodzi do człowieka, i które istnieje pomiędzy mówiącym a słuchającym. Słowo nie ma siły w sensie fizycznym, ale ma moc. Moc słowa wywodzi się z posłuszeństwa. Dobrze przeżywana wolność jest możliwa tylko wówczas, gdy jest związana z wolą Boga, czyli gdy jest odpowiedzią na daną łaskę. Znakiem przyjęcia łaski przez człowieka jest wewnętrzny pokój. Im więcej lęku w człowieku, często irracjonalnego, tym mniejsze jest jego otwarcie na Boga⁵³.

Aby lepiej zrozumieć działanie łaski, można porównać ze sobą relację człowieka do człowieka i relację człowieka do Boga. Jeżeli człowiek chce, żebyśmy coś wykonali, bardzo często używa sformułowania: „Musisz to wykonać”. Bóg, chociaż jest wszechmogący, nie używa rozkazników, lecz jedynie proponuje. Decyzja należy do człowieka: „jeśli chcesz, otworzy się przed tobą przestrzeń wolności w łasce”. Sytuacja wygląda paradoksalnie, gdyż ograniczony człowiek próbuje złamać drugiego poprzez rozkaz, nie jest jednak w stanie tego zrobić, ponieważ człowiek jest istotą wolną. Może tylko przez swoje działanie ograniczyć przestrzeń wolności. Natomiast wszechmogący Bóg jedynie proponuje: „jeśli chcesz”. Decyzja zawsze pozostaje w gestii człowieka.

Człowiek od zarania dziejów manipuluje przestrzenią wolności drugiego człowieka. Widać to szczególnie na przykładzie systemów totalitarnych, które przemawiają z jednej strony językiem przymusu, z drugiej zaś strony – językiem obietnicy. Kto obiecuje dobrobyt, spodziewa się uzyskać władzę. Aby uzyskać władzę, nie tylko nad strukturami państwowymi, ale nad samym człowiekiem, pozbawia się go chleba. Ponadto, władza totalitarna zapewnia czyste sumienie. Cokolwiek zrobisz w imię władzy, będzie usprawiedliwione, będzie uświęcone. Zupełnie inaczej przemawia do człowieka Bóg. Nie mówi On językiem pseudoobietnic, lecz zapowiada trud, zmęczenie, a w skrajnych przypadkach nawet męczeństwo. Bóg nie obiecuje nam również czystego sumienia, „świętego spokoju”, ostrzega przed ciągłym niepokojem, wynikającym ze współodpowiedzialności za istniejące zło. To zestawienie pozornie wydaje się przyznawać prymat atrakcyjności władzy ziemskiej nad władzą Boga. Ta pierwsza bowiem obiecuje dobrobyt, a druga cierpienie. Nieporozumienie wynika stąd, że władza ziemską sięgnęła do tego, do czego nie jest jej wolno sięgnąć, a mianowicie do prawa rozstrzygnięcia o tym, co jest moralnie dobre, a co jest moralnie złe. W gruncie rzeczy stanowienie to jest pozorne, gdyż sumienie i tak upomni się o przestrzeganie podstawowych zasad wynikających z prawa naturalnego, które każdy człowiek w sobie nosi. Oczywiście, sumienie może być tak wypaczone, że będzie wierzyć w dobro złych czynów.

⁵⁰ Tenże, *Przekonać Pana Boga*, dz. cyt., s. 26.

⁵¹ Por. Tenże, *Nieszczęsny dar wolności*, Kraków 1993, s. 10.

⁵² Tamże, s. 12.

⁵³ Por. Tenże, *Miłość niemiłowana*, dz. cyt., s. 91-97.

W państwach demokratycznych różnica pomiędzy władzą ziemską, a władzą Boga rozgrywa się na płaszczyźnie poddaństwa oraz posłuszeństwa. Logiką państwa rządzi interes stron. Jednostka rezygnuje z części swojej wolności na rzecz dobra drugiej jednostki. Nie taka jest jednak etyka posłuszeństwa. Człowiek posłuszny wzbija się ponad chłodną kalkulację i potrafi na doznane zło odpowiedzieć dobrem⁵⁴.

Mistrz Eckhart w *Traktatach* opisuje posłuszeństwo, które jest odpowiedzią na działanie Boga w duszy przez łaskę: „Prawdziwe i doskonałe posłuszeństwo to cnota przewyższająca wszystkie inne. Wszędzie, gdzie człowiek przez posłuszeństwo wychodzi z własnego ja i wyrzeka się swego, tam musi wejść Bóg. Gdy bowiem ktoś nie chce niczego dla siebie samego, Bóg musi dla niego pragnąć dokładnie tego, czego chce dla siebie. Tak jest ze wszystkim. Gdy niczego nie chcę dla siebie, wtedy On chce dla mnie”⁵⁵.

Współdziałanie z łaską domaga się wyrzeczenia się siebie i oddania się Bogu. Wówczas Bóg zwraca w innej postaci to, co Mu się powierzyło. Jeżeli powierzy się Bogu swoją wolność, to On da pełną wolność. Bóg bowiem pragnie dla człowieka tego, czego chce dla siebie. Współdziałanie z łaską jest najdoskonalszym wypełnieniem woli Boga. „Żywe doświadczenie wolności obecne w duszach ludzi, którzy są niewolnikami grzechu, nie jest doświadczeniem wolności czystej lub wolności absolutnej, lecz doświadczeniem stopniowego wyzwolenia. Oto chory odzyskuje zdrowie, jego wolność polega na wyzwoleniu spod ciężaru choroby – wolność to druga strona odzyskanego zdrowia. Oto człowiek, który popadł w rozpacz po nieszczęściu, jakie go spotkało, ale po zrozumieniu, czym jest Krzyż, odzyskał nadzieję, jego wolność jest blaskiem i podłożem jego nadziei. I tak jest zawsze, ile razy mamy do czynienia z wolnością żywą, a nie książkową abstrakcją. Ilekroć człowiek otrzymuje od Boga dar łaski, zawsze otrzymuje jakąś część wolności. Wolność to jakby łaska wszystkich łask”⁵⁶.

ZAKOŃCZENIE

Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio* wskazuje, że do kontemplacji Boga jako jedynej najwyższej prawdy nie można dojść jedynie opierając się na wierze. Wiara bowiem pozbawiona rozumu jest wiarą skrzywioną, naiwną, niepełną. Dlatego, mówiąc o Bogu, nie sposób nie odnieść się do racji rozumowych, argumentów *stricte* filozoficznych⁵⁷. Przed filozofią jako dyscypliną naukową stoi więc szczególne zadanie. Ma ona nie tylko wyjaśniać człowiekowi tajemnice otaczającego go świata i rzeczywistości nadprzyrodzonej, ale przede wszystkim ma nadać temu światu właściwy sens. Jest to zadanie tym ważniejsze, że w ostatnim czasie można zaobserwować wyraźny kryzys nadziei, który ściśle wiąże się z kryzysem wiary. Wszak tam gdzie brakuje wiary, nie ma też nadziei.

Filozofia nadziei J. Tischnera posiada niewątpliwie swój praktyczny wymiar ukazując zagubionemu człowiekowi, jak żyć, żeby „wygrać” swoje życie. Filozofia jest „niebezpieczną” dyscypliną naukową, gdyż uczciwy poszukiwacz prawdy zobowiązany jest postępować zgodnie z tym, co odkrył, nawet wówczas, gdyby wiązało się to z trudem i wysiłkiem, które w gruncie rzeczy sprawiają, że człowiek staje się bardziej ludzki. W realizacji tego powołania człowiek nie jest osamotniony. Pozostaje nieustannie wspomagany przez „Przyczynę” swojego istnienia. Raz jawi się ona jako „Najwyższa

⁵⁴ Por. tamże, s. 105-113.

⁵⁵ Cyt. za: tamże, s. 112.

⁵⁶ Tenże, *Nieszczęsny dar wolności*, dz. cyt., s. 10.

⁵⁷ Zob. Encyklika „*Fides et ratio*” Ojca Świętego Jana Pawła II do biskupów Kościoła katolickiego *O relacjach między wiarą i rozumem*, 36-48, tekst polski, Poznań 1998.

Wartość”, nadająca sens innym wartościom, a tym samym sens ludzkim wysiłkom. Innym razem przychodzi do człowieka w „Twarzy” innego człowieka, który pragnie kochać i być kochanym, żeby w końcu objawić się jako „Łaska”, która, szanując wolność człowieka, walczy o jego zbawienie.

SUMMARY

GOD IN JÓZEF TISCHNER'S PHILOSOPHY OF HOPE.

John Paul II in his encyclical *Fides et ratio* points out that one cannot contemplate God as the only and highest truth basing solely on the faith. For the faith deprived of reason is distorted, naive and incomplete. Thus, when talking about God, one has to refer to rational, strictly philosophical arguments. So philosophy as a scientific discipline is faced with an important task. Not only should it explain the mysteries of the world and the supernatural to the man, but also it should make the world meaningful. This task is all the more essential in view of the recent crisis of hope, which is strictly connected to the crisis of the faith. For where there is no faith, there is no hope either.

When discussing the nature of God as seen in J. Tischner's philosophy, one should begin with the criticism of the tomist vision of God in order to move on to different presentations of God's nature. For sure, the inspiration for the Cracow philosopher's dissertation was the Epiphany, but also the man himself, who often lost asks about his identity. Man cannot be understood without Christ – God incarnated. J. Tischner seems to show different nature of God so that the man can see what should be his way to completeness, which is God himself – the Absolute. These deliberations also make us think about how God creates the relationship with man.

Undoubtedly, J. Tischner's philosophy of hope has its practical dimension as it shows the confused man how to live in order to “win” his life. Philosophy is a “dangerous” discipline because an honest searcher of the truth is obligated to act in accordance with what he has discovered, even if it means hardship and effort, which in fact make the man more human. But man is not abandoned in the pursuit of his vocation. He is constantly supported by the “Cause” of his existence. Sometimes it reveals itself as the „Highest Value”, lending its sense to other values, and at the same time to human efforts. Next time, it comes to man in the “Face” of another human being who yearns to love and to be loved. Finally, it manifests itself as “Grace”, which respects man's freedom but fights for his salvation.