

Original research paper**Szymon Dąbrowski**

ORCID ID: 0000-0002-7268-5665

Instytut Pedagogiki

Akademia Pomorska w Słupsku

szymon.dabrowski@apsl.edu.pl

**Znaczenie filozofii w konstruowaniu koncepcji edukacji religijnej.
Współczesne odczytania sporu ks. Józefa Tischnera z przedstawicielami
polskiego tomizmu (lata 1977-1978)****The Importance of Philosophy in Constructing the Concept of Religious
Education. Contemporary Interpretations of Józef Tischner's Dispute
with Representatives of Polish Thomism (1977-1978)****Abstract**

The text presents a fragment of a philosophical and religious dispute that took place between Józef Tischner and the representatives of the Polish Thomistic school (1977-1978). The analysis below focuses on the last phase of the polemic, in which the adversaries made an analysis of their own epistemological and anthropological assumptions. Showing the structure and the issues in this dispute may lead to the specific context of understanding Christian philosophy, as well as contemporary discussions on the shape and structure of religious education. One of the central questions, which has hitherto not lost its relevance, is the one of the relationship that exists between philosophy and religious thought (especially religious education). The following analysis is to provide the reader with a spectrum of possible answers to this question.

Słowa kluczowe:

Józef Tischner, tomizm, neotomizm, filozofia chrześcijańska, filozofia, teologia, krytyczna pedagogika religii

Keywords:

Józef Tischner, Thomism, neo-Tomism, Christian philosophy, philosophy, critical pedagogy of religion

Wstęp

Współczesne dyskusje wokół edukacji religijnej w polskiej rzeczywistości społecznej¹, uwzględniając tu szczególnie badania z zakresu pedagogiki religii (w tym krytycznej pedagogiki religii), odsłaniają nie tylko sens i potrzebę tejże edukacji, ale co wydaje się już mniej oczywiste, konieczność nieustannego konfrontowania treści oraz języka przekazu z kontekstem zjawisk i przemian natury kulturowej i społecznej². W ujęciu tym religia jest rozumiana jako fenomen kulturowo-społeczny, który w opisie i rozumieniu zasadniczo wykracza poza sferę indywidualnego wyboru jednostki, czy też analiz w obrębie danej teologii. W reprezentowanej tu optyce edukacja religijna zajmuje istotne miejsce w przestrzeni edukacji kulturowej i międzykulturowej³. Pytanie o jakość tejże edukacji, jest również pytaniem o rolę i świadomość, jaką odgrywa religia w kształtowaniu tożsamości człowieka w społeczeństwie demokratycznym. Przedstawiona tu perspektywa poznawcza nie jest nowatorskim odkryciem na gruncie literatury przedmiotu, jednak to co może wydawać się interesujące, to wskazanie na procesy i zjawiska życia intelektualno-społecznego, które w sposób niejawni wpływają zarówno na sam kształt edukacji religijnej, ale również na znaczenie, jakie odgrywa ona w strukturze współczesnego społeczeństwa. Innymi słowy, to próba zmierzenia się z pytaniem, na ile definicja i rozumienie religii pociąga za sobą konkretne formy edukacji oraz jakie znaczenia przypisuje się jej w społeczeństwie⁴.

W poniższym tekście nie jest możliwe opisanie i przeanalizowanie pełnego kontekstu uwarunkowań, z jakimi zmagają się dziś edukacja religijna. W tym opracowaniu uwaga będzie skierowana tylko na jeden z fundamentalnie istotnych elementów – mianowicie, znaczenia i zakresu, jakie może odgrywać dyskurs filozoficzny w formach i treściach przekazu edukacji religijnej. Intuicją do podjęcia refleksji na ten temat jest aktualnie prowadzona praca autora niniejszego tekstu, dotycząca jednego z najciekawszych sporów intelektualnych w powojennej Polsce, między ks. Józefem Tischnerem a polskim tomizmem. Analiza tej problematyki wskazuje, że zawarte tam (niemal pół wieku temu) polemiczne argumenty – do dziś nie tylko nie tracą na aktualności, ale w kontekście obecnych przemian i kryzysów – coraz bardziej

¹ Zob. Janusz Krysztofik, Anna Walulik, „Edukacja religijna i jej miejsce w ponowoczesności”, *Studia Katechetyczne*, 12 (2016), 35-50; Marek Rembierz, „Tropy transcendencji... Współczesne myślenie religijne wobec pluralizmu światopoglądowego i relacji międzykulturowych”, *Świat i Słowo*, 2(2014), 17-50.

² Szymon Dąbrowski, „Krytyczna pedagogika religii”, w *Pedagogika krytyczna dziś. Podstawy, dylematy i wybrane problemy*, red. Piotr Stańczyk (Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2012), 90-111.

³ Tadeusz Lewowicki, „Edukacja wobec odwiecznych i współczesnych problemów świata – konteksty i wyzwania edukacji międzykulturowej”, *Edukacja Międzykulturowa*, 2(2013), 19-37; Przemysław Paweł Grzybowski, *Edukacja międzykulturowa - konteksty. Od tożsamości po język międzynarodowy* (Kraków: Oficyna Wydawnicza „Impuls”, 2011), 13-21; Jerzy Nikitorowicz, *Pogranicze – tożsamość – edukacja międzykulturowa*. (Białystok: Wydawnictwo Uniwersyteckie „Trans Humana”, 2011).

⁴ Zob. *Między ekskluzją a inkluzją w edukacji religijnej*, red. Monika Humeniuk, Iwona Paszenda (Wrocław: Instytut Pedagogiki Uniwersytetu Wrocławskiego, 2017).

wyraźnie odsłaniają trudności, z którymi edukacja religijna w Polsce boryka się niemal od trzech dekad⁵.

Poniższa analiza będzie dotyczyła tylko krótkiego fragmentu polemiki z lat 1977-1978. Pierwsza część (lata 1968-1972) została opracowana i opublikowana w czasopiśmie „Forum Pedagogiczne”⁶, druga (lata 1974-1976) w monografii zbiorowej⁷. Prezentowana tu trzecia część w sposób szczególny problematyzuje kwestię rozumienia podmiotu we współczesnej filozofii; aktualnego znaczenia i definiowania kategorii prawdy, oraz tzw. etosu filozoficznego, który, jak się okazuje, bezpośrednio determinuje próby najbardziej zobiektywizowanego opisu filozoficznego. Głównym celem podjętej tu pracy jest odsłonięcie, na ile prezentowany spór odpowiada na kwestie, z którymi do dziś zmagają się edukacja religijna (rozumiana tu jako istotna część edukacji międzykulturowej). Założeniem epistemologicznym i pośrednio metodologicznym tego opracowania jest uznanie wpływu, jaki odgrywa myśl filozoficzna na strukturę i przebieg edukacji religijnej (opisywanej z perspektywy krytycznej pedagogiki religii). Pogłębione pytania o wpływ i zakres myśli filozoficznej na edukację religijną to również pytania o jej sens kulturowy, społeczny czy polityczny. Innymi słowy, to widzenie aktualnych procesów kulturowo-społeczno-politycznych, w których religia (pośrednio edukacja religijna) odgrywa jedną z zasadniczych ról. Przykładami tejsze problematyki mogą być z pewnością kwestie bezpośrednio związane z kryzysem migracyjnym i uchodźczym, terroryzm w skali globalnej, czy też szeroko analizowane aksjologiczne (w tym religijne) uwarunkowania gospodarki i polityki światowej⁸. Obok tak ogólnej problematyki, mowa jest tu również o kwestiach *stricte* edukacyjnych i metodycznych, gdzie edukacji religijnej stawia się dziś zasadnicze pytanie: Czy powinna spełniać zadania odwołujące się wyłącznie do wewnętrznych założeń i celów danej religii, wyznania lub obrządku, czy raczej, w strukturze społeczeństwa demokratycznego zobowiązana jest do podjęcia problematyki wykraczającej poza myśl wyłącznie religijną. Pytania te mają swoje bezpośrednie odzwierciedlenie w dyskusji na temat źródeł edukacji religijnej, których poszukuje się na gruncie teologii, w tym szczególnie katechetyki i teologii pastoralnej, bądź w przestrzeni badań interdyscyplinarnych, łączących teologię z szeroko rozumianą humanistyką oraz naukami społecznymi⁹. Ujawnione tu pytania i kwestie problemowe wyznaczają ramy interpretacyjne dla całej analizy sporu Józefa Tischnera z przedstawicielami polskiego tomizmu.

⁵ *Religia i Kościół w społeczeństwie demokratycznym i obywatelskim w Polsce. Między losem a wyborem*, red. Józef Baniak (Poznań: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, 2012).

⁶ Szymon Dąbrowski, „Polemika Józefa Tischnera z tradycją tomistyczną, jako spór o kształt współczesnej edukacji religijnej w Polsce”, *Forum Pedagogiczne*, 2/1(2019), 41-65.

⁷ Idem, *Józef Tischner a tradycja tomistyczna (w kontekście edukacji religijnej)*, [w:] „Dziedzictwo idei i pęknięcia międzypokoleniowe w pedagogice polskiej. Wprowadzenie do problemu”, red. Lech Witkowski (Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2019), 189-219.

⁸ Piotr Moskal, „Problem edukacji religijnej w społeczeństwie pluralistycznym”, *Forum Pedagogiczne* 9 (2019), 37-45.

⁹ Helena Słotwińska, *Pedagogika religii w relacjach z dyscyplinami teologicznymi* (Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 2016).

Spór o rozumienie prawdy

Trzecia część opisywanego tu sporu Józefa Tischnera z przedstawicielami polskiego tomizmu rozpoczyna się od tekstu Stefana Swieżawskiego pt. *Filozofia, teologia i duszpasterstwo*¹⁰. Praca ta jest refleksją nad wpływem filozofii i teologii na duszpasterstwo oraz szerzej na całą strukturę myśli religijnej. Na wstępie autor przywołuje postać św. Tomasza z Akwinu i bada zawartą w jego koncepcji relację między miłością a prawdą. Problematykę przenosi na obecne czasy, analizując rolę, jaką odgrywa we współczesnej filozofii kategoria prawdy. Jako przedstawiciel myśli tomistycznej dyskusję lokuje w horyzoncie filozofii klasycznej, z której czerpie źródłowe rozumienie klasycznej definicji prawdy. Wskazuje, że w sferze opisu przesłania chrześcijańskiego nadrzędną wartością, jaką winny kierować się zarówno teologia, jak i filozofia, jest myślenie ku prawdzie. Wynika to wprost z konstrukcji samego przesłania chrześcijańskiego i klasycznej metafizyki, w których to Bóg utożsamiany jest z pełnią prawdy, przez co jest ona rozumiana jako wieczna, zewnętrzna i niezmienna.

W chrześcijaństwie troska o prawdę jest nie tyle przywilejem, ile bezwarunkowym obowiązkiem. Sytuacja wygląda bardzo podobnie w myśli teologicznej i filozoficznej, jednakże w tej drugiej – twierdzi Swieżawski – mają miejsce tendencje nie tyle relatywizujące, co instrumentalizujące prawdę, podporządkowując ją innym zewnętrznym celom¹¹. Często cele te same w sobie należą również do podstawowej sfery wartości, jednak dopuszczenie takiej procedury myślenia prowadzić może do głębokiej subiektywizacji. Jest to błąd potęgujący relatywizację hierarchii wartości, prowadzący do bardzo niebezpiecznych skutków, w których to w uzasadnieniach mogą pojawić się argumenty z nietożsamej sfery ważności. Prawda, obok miłości, jest wartością nadrzędną w przekazie chrześcijańskim, zaś wszelka próba modyfikacji w klasycznie rozumianej strukturze aksjologii uderza w istotę Objawienia. Z drugiej jednak strony – zauważa Swieżawski - prawda w ujęciu filozoficznym nie może przyjmować statusu tzw. dogmatu, jak stało się to w pewnym etapie historii z koncepcją tomistyczną¹². Podkreśla, że zarówno działanie zmierzające do całkowitej dogmatyzacji, a z drugiej zaś strony, do całkowitej subiektywizacji myślenia religijnego to propozycje skrajne i bardzo szkodliwe. Filozofia chrześcijańska, jak również teologia, mają dostęp do prawdy obiektywnej, pierwsza za pośrednictwem klasycznej metafizyki, druga poprzez treści Objawienia. Problem jednak zaczyna się w łączeniu i asymilacji pogłębionych treści w tych niezależnych od siebie dyscyplinach. Na płaszczyźnie łączącej wymiar filozoficzny z treściami teologicznymi współcześnie następuje pewne zamieszanie. W samej filozofii chrześcijańskiej Swieżawski odnajduje nurty nietradycyjne (nietomistyczne), które przyjmują inne, sprzeczne z klasycznym, kryteria prawdy. Kryteria te nie opierają się na prawdziwości, ale na aktualności i powszechnej akceptacji danej tezy. Co gorsza, procesy te uwidaczniają się w pracy duszpasterskiej. Jednym z takich przykładów jest działanie Józefa Tischnera,

¹⁰ Stefan Swieżawski, „Filozofia, teologia i duszpasterstwo”, *Tygodnik Powszechny* 1470 (1977).

¹¹ Ibidem.

¹² Ibidem.

który posługuje się fenomenologiczną koncepcją człowieka. Koncepcja ta oparta jest na subiektywizmie, a niekiedy nawet na relatywizmie w obrębie opisu prawdy o człowieku. Swieżawski dość krytycznie odnosi się również do oceny stanu współczesnej filozofii dokonanej przez fenomenologa, jakoby miała być silnie przeniknięta myślą chrześcijańską. Zgadza się, co prawda, że współczesna antropologia filozoficzna bliższa jest chrześcijańskiej, jednak zbieżność ta ma charakter wyłącznie powierzchowny i przypadkowy. Zdaniem tomisty antropologia w filozofii współczesnej źródeł swoich poszukuje raczej w subiektywizmie i spirytualizmie, które to w oczywisty sposób stoją w sprzeczności z klasycznymi stanowiskami. To, co fenomenolog uznaje za pozytywne, inspirowane i przepełnione myślą chrześcijańską, w rzeczywistości zdaje się być niebezpieczne, prowadzące np. do procesów laicyzacji i ateizacji. Co gorsza, nieklasyczne ujęcia problematyki antropologicznej i aksjologicznej automatycznie otrzymują legitymizację ich poprawności, gdyż deklaratorywnie odpowiadają na potrzebę współczesnego człowieka. To z kolei prowadzi do sytuacji, w której to właśnie współczesny człowiek, arbitralnie, sam dla siebie, staje się kryterium prawdziwości. Innymi słowy jest to klasyczny mechanizm subiektywizacji, tego co w ujęciu klasycznym ze swej natury do obiektywności należy¹³.

Stefan Swieżawski wskazuje na dalsze trudności z twórczością Józefa Tischnera, zważywszy, że myśl ta ma bezpośrednie przełożenie na działalność duszpasterką. Tischner jako duchowny Kościoła katolickiego swoje przekonania filozoficzne wykorzystuje w pracy kaznodziejkiej, w której opisuje rzeczywistość z perspektywy introwertycznej i subiektywnej. W takim wewnętrznym, czysto podmiotowym spojrzeniu, prawda o człowieku, a szczególnie prawda o człowieku w realnej rzeczywistości, całkowicie traci swój integralny, obiektywistyczny i całościowy charakter. Stwarza to sytuację, w której subiektywny świat indywidualnych doświadczeń stopniowo oddziela się i alienuje wobec rzeczywistości przedmiotowej. Jest to błędna a przede wszystkim szkodliwa perspektywa opisu. Wprowadza możliwość modyfikacji i wpływania na to, co w rzeczywistości integralne, uniwersalne, niezmiennie – czyli prawdziwe. Tym bardziej prowadzi to współczesnego człowieka do zagubienia między tym co obiektywne, zewnętrzne, stałe, a tym co subiektywne, wewnętrzne i tylko chwilowe. Jest to proces, w którym człowiek stopniowo traci poczucie tego, co przedmiotowo rzeczywiste. Potwierdzeniem jest obecny kryzys w obrębie kultury zachodnich społeczeństw, nieprzypadkowo nazywany kryzysem prawdy. Innymi słowy – podsumowuje Swieżawski – dzisiejsze zagubienie, rozbicie, fragmentaryzację potęguje fakt, iż poszukuje się pogłębionego rozumienia w koncepcjach, które nie posiadają siły integrującej i scalającej. Taki potencjał w historii, jak również do dnia dzisiejszego, posiada myśl klasyczna, a w szczególności realistyczna metafizyka i logika bytu¹⁴.

W tym samym roku Józef Tischner odpowiada na powyższe zarzuty w artykule *Tomizm bez mitologii*¹⁵. Zgadza się ze Stefanem Swieżawskim, co do głównej jego

¹³ Ibidem.

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ Józef Tischner, „Tomizm bez mitologii”, *Tygodnik Powszechny* 1474 (1977).

intencji dotyczącej obrony obiektywizmu prawdy przed współczesnym relatywizmem, jednakże nie podziela sposobu, a przede wszystkim metody argumentacji. Dokonuje bardzo wnikliwej interpretacji zarzutów ze strony tomisty, zwłaszcza tych bezpośrednio odwołujących się do argumentacji ujęcia klasycznego. Rozpoczyna od uzasadnienia przekonania, że tomista błędnie ocenił rolę tomizmu w dziele obrony absolutnej wartości prawdy i błędnie interpretuje podstawowe tendencje współczesnej filozofii, w której dopatruje się źródła ataków na takie ujęcie prawdy¹⁶. W tak przyjętej perspektywie duża część dzisiejszej filozofii jest szczególnie ukierunkowana na negację i walkę z myślą chrześcijańską, bezpośrednio utożsamioną z tomizmem. Jest to jednak wizja bardzo schematyczna i redukcyjna. Chrześcijaństwo, wychodząc z przesłaniem do świata, potrzebuje do tego konkretnego języka przekazu, czyli pomostu umożliwiającego łączenie obu wymiarów. Wydaje się, że dla Swieżawskiego jedynym i bezalternatywnym łącznikiem jest filozofia tomistyczna, oparta na klasycznej logice bytu. W takiej perspektywie, zdaniem Tischnera, wszelka rzetelna i krytyczna dyskusja jest niezmiernie trudna, a wręcz niemożliwa, ponieważ warunkowana jest aksjomatem – czy też tzw. dogmatem filozoficznym. Sytuacja tym bardziej zdumiewa, gdyż tomista w swoim tekście uzasadniał konieczność dbania, by nie dogmatyzować filozofii, przy czym sam nie uniknął tego błędu. Wydaje się, że dla Swieżawskiego dyskusja, czy też polemika wewnątrz filozofii chrześcijańskiej, jest próbą jej relatywizacji. W tejże optyce nieklasyczny, nietradycyjny opis przesłania chrześcijańskiego automatycznie prezentuje się jako irracjonalny (zrywający z klasyczną logiką bytu) lub relatywizujący (odrzucając klasyczne rozumienie struktury wartości). Zdaniem Tischnera odsłania to zarówno słabość samego tomizmu, jak również powierzchowną tylko znajomość tego, co poza tomizmem w filozofii i humanistyce się aktualnie dzieje. W pierwszym przypadku, tomizm jako teoria esencjalna, będąca syntezą tego co należy do porządku Objawienia i rozumu, nie jest w stanie uniknąć redukcji zjawisk jednostkowych, akcydentalnych czy też indywidualnych. Stanowisko klasyczne, walcząc o realność tego, co przedmiotowe, musi redukować do minimum, to co z natury podmiotowe. Tym samym, zarzucając np. opisowi fenomenologicznemu subiektywizm, odsłania własny wyłącznie jednowymiarowy opis problematyki antropologicznej, zestawionej ze światem ujętym wyłącznie przedmiotowo. To z kolei prowadzi do zagubienia namysłu nad aspektem świadomości podmiotowej, będącej fundamentem dla świadomości indywidualnej oraz tożsamości społecznej. Zdaniem fenomenologa chęć obrony i utrzymania prawdy, rozumianej wyłącznie w strukturze bytu, pociąga za sobą utratę relacji i związku zarówno z doświadczeniem konkretnego człowieka, jak i społeczeństwa w danym momencie historycznym. Taka postawa prowadzi do alienacji opisu względem tu i teraz uobecniającego się problemu. Niejako naturalnym biegiem rzeczy, wynikającym z potrzeby poszukiwania w filozofii wciąż doskonalszej metody poznania, doprowadza do zmiany perspektywy na nieklasyczną. Nowe ujęcia dążące do opisu zjawisk w ich bezpośredniości i aktualności w żadnej mierze nie tracą z pola widzenia obiektywnej prawdy. Wręcz przeciwnie, opierając się na tym, co podmiotowo realne, nieustannie poszukują sposobów, języków,

¹⁶ Ibidem.

perspektyw, które ułatwiają współczesnemu człowiekowi odsłonięcie jak najgłębszej prawdy o samym sobie i świecie¹⁷.

Marginalizacja w klasycznej koncepcji, realnej subiektywności człowieka ma również negatywne konsekwencje dla duszpasterstwa, które ufundowane jest na języku filozofii św. Tomasza z Akwinu. Tischner stawia tu pytanie: Czy człowiek jest zdolny osiągnąć podstawową (to znaczy filozoficzną, metafizyczną) prawdę o świecie bez osiągnięcia podstawowej prawdy o samym sobie?¹⁸ Innymi słowy jest to pytanie, na ile w przekazie treści religijnej pierwotną perspektywą odniesienia winna być metafizyka, a na ile aksjologia z antropologią. Filozofia tomistyczna stawia podobne pytania, jednak zawsze opis podmiotowy (doświadczenie i rozumienie samego podmiotu) jest wtórny, wobec opisu przedmiotowego („bytu jako bytu”). To ustanawia stały i niezmienny przedmiotowy porządek opisu zjawisk. W duszpasterstwie wiąże się to z konkretną treścią, ale też formą nauczania, która najczęściej przyjmuje kształt zewnętrzny i syntetyzujący. Człowiek zostaje pouczony, ale nauka ta nie ma źródła w jego wewnętrznych doświadczeniach, pochodzi z zewnątrz, przez co odwołuje się do nietożsamyh uzasadnień i wyjaśnień. Nauczanie w tym kształcie zarówno w treści, jak i w formie sprowadza się do relacji „wewnętrzne – zewnętrzne”. Tischner dowodzi, że ten tradycyjny schemat przekazu treści z czasem stracił na aktualności, zaś we współczesnej sytuacji kulturowo-społecznej wydaje się być szkodliwy. Proponuje przyjęcie odwrotnej perspektywy, gdzie za pierwotne uznaje się analizę treści samoświadomości, w obrębie której wtórnie konstytuuje się świadomość i zrozumienie zewnętrznej rzeczywistości. W sferze duszpasterstwa konieczność wydobycia i uświadomienia sobie tego, co jest treścią własnej oraz drugiego człowieka świadomości, wydaje się być niezbędne, aby zaistniało wspólne pole wzajemnego rozumienia. Podejście to unika niewspółmierności doświadczeń i dychotomii tego, co „moje i obce”. W tym przypadku rezygnacja z opisu tomistycznego nie wynika z niechęci czy uprzedzenia, ale przede wszystkim z uświadomienia ograniczeń, w jakie przez wieki klasyczna koncepcja popadła¹⁹.

Głos Stefana Swieżawskiego, jak i polemiczna odpowiedź Józefa Tischnera otworzyły kolejny, nowy etap w toczącej się dyskusji wokół współczesnego tomizmu. Jeszcze w tym samym roku (1977) odnaleźć można wzmogoną dyskusję, której podstawowym źródłem odniesienia stały się powyższe dwa teksty. Polemika rozwijała się w trzech niezależnych kierunkach. Pierwszy rozpoczął Przemysław Mroczkowski artykułem *Prawda i kultura*²⁰. W tekście podkreślał doniosłą rolę całej tradycji tomistycznej, będącą podstawą dla europejskiej tradycji uniwersyteckiej. Jednocześnie odejście od klasycznej metafizyki i ontologii bytu było procesem długofalowym, bezpośrednio skorelowanym z wciąż rosnącym kryzysem w obrębie kultury europejskiej. Do podobnych intuicji dochodzą kolejno Bohdan Bejze w tekście *Uczelnie katolickie w nurcie odnowy*²¹ oraz Mieczysław Gogacz w pracy *Rola filozofii*

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Przemysław Mroczkowski, „Prawda i kultura”, *Tygodnik Powszechny* 1475 (1977).

²¹ Bohdan Bejze, „Uczelnie katolickie w nurcie odnowy”, *Tygodnik Powszechny* 1498 (1977).

w kulturze²². Powyższe głosy argumentowały na rzecz klasycznej (tomistycznej) koncepcji, która stała się fundamentem dla środowiska intelektualnego, będącego od wieków centrum myśli humanistycznej i kulturowej Europy. Drugą płaszczyzną dyskusji była polemika wokół zagadnienia roli i znaczenia pluralizmu oraz monizmu w systemie filozoficznym. Uczestniczyli w niej kolejno: Józef Wołkowski z artykułami *Filozoficzny pluralizm czy tomistyczny monizm?*²³ *W odpowiedzi prof. Gogaczowi*²⁴ oraz ponownie Mieczysław Gogacz z tekstem *Będziemy dalej filozofować*²⁵. Pierwszy, zwolennik pluralizmu oraz krytyk ujęcia klasycznego, drugi zarówno stanowczo broniący tomizmu, ale również wskazujący na korelację między zjawiskami pluralizmu, relatywizmu i kryzysu kulturowego. Trzeci kierunek w sporze był kontynuacją tematyki dotyczącej wzajemnej relacji tomizmu oraz współczesnej filozofii, gdzie rozwijano argumenty z początkowej fazy sporu.

Poszukiwanie alternatywy

W tym też momencie do dyskusji włącza się Alfred Gawroński z interesującą pracą pt. *Ani scholastyka, ani fenomenologia*²⁶. Tekst podzielony jest na dwie części, w których autor kolejno podaje krytyczne argumenty w stosunku do współczesnego tomizmu, jak i fenomenologii J. Tischnera. W pierwszej części wyjaśnia, że filozofia jako nauka jest stałym, ale też nieustającym procesem poznawczym, odnawianiem już uzyskanej wiedzy, nieustannym ruchem intelektu w kierunku tego, co źródłowe, ale i obecne w danym miejscu oraz czasie. Wydaje się, że piętnastowieczny, jak również dzisiejszy tomizm zrezygnował z Arystotelesowskiej drogi ku prawdzie, na rzecz Tomaszowej procedury uzyskania prawdy²⁷. Innymi słowy, stał się koncepcją systemową, całościową i w konsekwencji zamkniętą. Uwidaczniają się dziś wewnętrzne tendencje, które skłaniają się ku filozofii analitycznej, bezpośrednio związanej z badaniami logicznymi i analizą języka. To jednak nie tylko nie rozwiązuje problemu, ale prowadzi do większej izolacji wobec tego, co dziś najbardziej aktualne. W tym miejscu Gawroński wykorzystuje krytyczne argumenty Tischnera, wskazując, że tomizm jako koncepcja Arystotelesowskiego opisu Objawienia, zsyntetyzowana przez św. Tomasza, rozwija jedynie fragment myśli klasycznej. Przyjmuje gotową strukturę opisu w oparciu o klasyczną epistemologię i metafizykę bytu, przez co traci kontakt z kształtowaniem się języka, pojęć i opisu w doświadczeniu bezpośrednim. W pewnym sensie myśl ta odizolowała się od tego, co dzieje się z człowiekiem, w jego bezpośrednim doświadczeniu świata, nakładając na rozumienie jego aktualnej sytuacji, pojęcia i kategorie bez ich odniesienia do porządku subiektywnego i podmiotowego. Współczesny tomizm kontynuuje problematykę anglosaskiej filozofii analitycznej, dzięki czemu doprecyzowuje sferę języka

²² Mieczysław Gogacz, „Rola filozofii w kulturze”, *Życie i Myśl* 280 (1977).

²³ Józef Wołkowski, „Filozoficzny pluralizm czy tomistyczny monizm?”, *Życie i Myśl* 276 (1977).

²⁴ Idem, „W odpowiedzi prof. Gogaczowi”, *Życie i Myśl* 283 (1978).

²⁵ Mieczysław Gogacz, „Będziemy dalej filozofować”, *Życie i Myśl* 283 (1978).

²⁶ Alfred Gawroński, „Ani scholastyka, ani fenomenologia”, *Tygodnik Powszechny* 1484 (1977).

²⁷ Ibidem.

(intersubiektywizuje przekaz filozoficzny), ale tym samym traci kontakt z tym co podmiotowe, a co starają się uchwycić epistemologie nieklasyczne²⁸. Druga część artykułu jest krytyczną analizą i opisem metody fenomenologicznej J. Tischnera. Zdaniem Gawrońskiego – pojawia się nieprecyzyjne pojęcie filozofii współczesnej, którą Tischner definiuje wyłącznie w polu fenomenologii, egzystencjalizmu czy hermeneutyki, zaś jej rzeczywisty zakres jest zasadniczo dużo szerszy. Skutkiem czego są liczne nieporozumienia, które wpływają na kształt i przebieg dyskusji z tomizmem. Można również zaobserwować pewną niewspółmierność kryteriów, które przyjmowane są w ocenie filozofii tomistycznej oraz tzw. filozofii nieklasycznych. Mowa tu przede wszystkim o zarzutach wobec tomizmu, o brak bezpośredniego związku z etyką, z konkretnym etosem filozoficznym. Z kolei w koncepcjach Edmunda Husserla czy Martina Heideggera, taki realny związek z etyką nie jest już wymagany. Duża trudność pojawia się również w rozumieniu antropologii J. Tischnera. Poddaje on krytyce tomistyczną antropologię za zbyt przedmiotową perspektywę opisu człowieka, z pominięciem jego sfery podmiotowej i subiektywnej. Sam z kolei, w sposób radykalny rozdziela opis antropologiczny na sferę świadomości i bytu, przez co dokonuje separacji tych przestrzeni. To z kolei prowadzi do redukcji możliwie całościowego opisu człowieka, wyłącznie do sfery subiektywistycznej. Skupiając się wyłącznie na wymiarze podmiotowym, na wymiarze świadomości Ja, stara się odsłonić to, co zostało w tradycji pominięte. Wyżej stawia to, co wewnętrzne, od tego, co na zewnątrz – świadomość nad ciałem – tym samym zapomina, iż człowiek w istocie jest całością psychofizyczną, wewnętrzno-zewnętrzną. Pragnie uniknąć redukcjonizmu, jednak sam w podobny popada²⁹. Zdaniem Gawrońskiego na tym trudności się nie kończą. Rozumienie człowieka, którego istota wyraża się wyłącznie w jego subiektywności i w jego immanentnym nakierowaniu na wewnętrzną prawdę, traci z pola widzenia to, co istnieje na zewnątrz i bezpośrednio na niego oddziałuje. Opis tego co zewnętrzne zostaje tu pominięty, gdyż jest wtórny wobec tego, co płynie ze świadomości Ja. To kolejny wymiar redukcjonizmu. Co prawda fenomenolog podkreśla aspekt hermeneutycznego rozumienia osoby ludzkiej, jednak poprzez kolejne etapy redukcji opis prowadzi do „ja transcendentalnego”, przez co świat zewnętrzny i realny zostaje tu zmarginalizowany. Opis antropologiczny prowadzi do odseparowanego i fragmentarycznego ideału (istoty), która na drodze procedury redukcyjnej nazwana jest człowiekiem. W opisie fenomenologicznym to, co istotne dla osoby, czyli wzajemna relacja tego, co immanentne, z tym co transcendentne, zostaje zredukowane do struktur świadomościowych, będących czystymi fenomenami. W człowieku odkrywana jest pierwotna i źródłowa istota, która prezentuje się jako idea. Według Gawrońskiego Tischner w krytyce tomizmu celnie podnosi te kwestie, które są dziś realnymi trudnościami do rozwiązania dla klasycznej myśli. Jednak alternatywa, którą buduje, obciążona jest podobnymi błędami, z tym że teorie bazowe, do których fenomenolog się odwołuje (fenomenologia, egzystencjalizm czy hermeneutyka), nie są poddawane tak silnej krytyce czy weryfikacji³⁰.

²⁸ Ibidem.

²⁹ Ibidem.

³⁰ Ibidem.

Spór o ethos filozoficzny?

Kolejnym polemycznym artykułem wobec stanowiska J. Tischnera była praca Tadeusza Ślipko, pt. *Byt-człowiek-etyka. W sprawie etyki tomistycznej*³¹. Tekst poświęcony jest relacji etyki i metafizyki w filozofii tomistycznej. Autor argumentuje na rzecz stanowiska Świeżawskiego oraz rozwija krytykę Gawrońskiego w stosunku do Tischnera. Uważa, że łączenie ethosu filozoficznego z systemem przekonań danego filozofa – co uwidacznia się u fenomenologa – jest poważnym błędem natury logicznej. Czym innym jest osobisty stosunek do danej wartości, a czym innym dana wartość w systemie etycznym. Między tymi wymiarami nie musi istnieć relacja wynikania czy łączenia, a tym bardziej nie jest to sfera uzasadniająca. Dokonany przez Tischnera krytyczny opis etyki w obrębie filozofii tomistycznej również naznaczony jest dużym nieporozumieniem. Niewłaściwie zostaje tu odczytana źródłowa relacja między teorią bytu a etyką. To prawda, jak głosi Tischner, że etyka w filozofii tomistycznej zbudowana jest na filozofii bytu. Nie jest to jednak błąd w uzasadnieniu, ale logiczna konsekwencja wynikania. Etyka, czyli teoria wartości moralnych, musi korespondować i wynikać z danego systemu o charakterze ontologicznym. Według Ślipko dany system etyczny może opierać się, bądź na teorii opisującej rzeczywistość, jako sferze elementów zmiennych i poddających się subiektywistycznej ocenie (w sensie epistemologicznym), bądź na teoriach obiektywistycznych, przyjmujących sferę rzeczy, jako elementy intersubiektywne i stałe. W pierwszym przypadku mamy do czynienia z koncepcjami subiektywizmu etycznego i etyki sytuacyjnej, w drugim – z etyką obiektywistyczną, opartą na rozumieniu wartości jako istniejących absolutnie. Postulaty Tischnera w dużej części korespondują z ujęciem pierwszym, które może prowadzić do relatywizmu w obszarze aksjologii. Z kolei sugestia Tischnera, aby w duszpasterstwie wykorzystywać zdobycze filozofii (w tym filozofii współczesnej), ponieważ miałyby to poszerzać i pogłębiać antropologiczną perspektywę opisu, w tym ujęciu również wydaje się nieuzasadnione. Może to prowadzić do zredukowania wymiaru moralnego konkretnego człowieka wyłącznie do etyki sytuacyjnej. Filozofia tomistyczna jest przeciwieństwem takiego podejścia, pragnie się w niej utrzymać te struktury całościowego systemu, które pozwalają etyce opierać się wyłącznie na obiektywnych i absolutnych wartościach. Człowiek dzięki etyce zakorzenionej w filozofii klasycznej nie rozumie własnej egzystencji w horyzoncie zmiennych czy sytuacyjnych kryteriów życia moralnego. Stara się rozumieć siebie i świat zewnętrzny w obrębie obiektywnego i absolutnego porządku moralnego, dzięki czemu nie ulega wciąż zmieniającym się modom oraz trendom współczesnego świata³².

Kolejnym głosem w dyskusji był artykuł Romualda Waszkinela, *Tomizm zmitologizowany*³³. Na wstępie autor krótko prezentuje główną oś polemiki, która lokuje się w jego ocenie w relacji, jaka istnieje między współczesną filozofią a tomizmem

³¹ Tadeusz Ślipko, „Byt – człowiek – etyka. W sprawie etyki tomistycznej”, *Tygodnik Powszechny* 1489 (1977).

³² Ibidem.

³³ Romuald Waszkinel, „Tomizm zmitologizowany”, *Tygodnik Powszechny* 1495 (1977).

i szerzej całą tradycją myśli chrześcijańskiej. Przypomina, że dla Swieżawskiego relacja ta ma raczej charakter negatywny, gdyż wprowadza niebezpieczeństwo relatywizacji i subiektywizacji, np. w sferze antropologii i aksjologii. Z kolei dla Tischnera kształt dzisiejszej filozofii nigdy dotąd nie był tak bliski chrześcijaństwu, przez co myśl ta ma dziś szansę wykorzystać współczesne badania w zakresie humanistyki na rzecz odnalezienia jeszcze lepszego języka i formy przekazu Objawienia. W dalszej części Waszkinel ukazuje wzajemne zarzuty i polemiczne argumenty filozofów, próbując systematycznie je porządkować. Wyjaśnia, że J. Tischner, jako polemista i krytyk klasycznej myśli, nie powinien poprzestawać tylko na krytyce tomizmu, ale przede wszystkim winien wskazywać własne rozwiązania na polu przyjętych, nieklasycznych założeń. W tym przypadku polemika z tomizmem prezentuje się jako nietransparentna, gdyż fenomenolog, stawiając zarzuty wobec klasycznej myśli, sam nie odpowiada na postawione kwestie, nie tworzy przekonującej alternatywy. Innymi słowy przyjmuje różne kryteria weryfikacji dla tomizmu i reprezentowanej przez siebie filozofii. Co gorsza – podkreśla Waszkinel – cała krytyka stanowiska Swieżawskiego przez Tischnera oparta jest na nieprecyzyjnym i niejednoznacznym zdefiniowaniu pojęcia filozofii tomistycznej lub tomizmu. Analizując bezpośrednio tezy, dochodzi do wniosku, że krytykowane nurty klasycznej koncepcji nie są dość konkretnie doprecyzowane, często mgliste, a niekiedy wręcz mitologiczne. Dla dokonania trafnej i rzetelnej krytyki nie tylko wymagana jest jednoznaczność, o jaki nurt współczesnego tomizmu chodzi, ale również należy dookreślić zakres i rozumienie omawianego problemu. Zdaniem Waszkinela współczesny tomizm rzeczywiście jest zróżnicowany wewnątrz, ale ta niejednorodność nie jest tożsama z wieloznacznością. Jest to zjawisko pozytywne, ukazujące pogłębiony wymiar badań w dzisiejszych nurtach całej tradycji tomistycznej. W tej perspektywie większa część krytyki Tischnera wobec tomizmu wynika bądź z nieznamomości, bądź z niezrozumienia danej problematyki na płaszczyźnie różnych odmian myśli klasycznej. Tym samym należy podkreślić, że stawiane przez fenomenologa pytania są nie tylko podejmowane przez różne odmiany tomizmu, ale także stają się polem polaryzacji między tomizmem a filozofią współczesną³⁴.

W tym samym roku do dyskusji włącza się Mieczysław Gogacz z artykułem pt. *Nieporozumienia w wystąpieniu Tischnera przeciw Swieżawskiemu*³⁵. Jak sugeruje sam tytuł, tekst zbudowany jest na krytycznej ocenie merytorycznej wartości argumentów ze strony fenomenologa. Głównym zarzutem staje się tu brak znajomości podstaw tomizmu i formułowanie argumentów w oparciu o pewne skrajne, a niekiedy wręcz uproszczone wizje: czym jest myśl klasyczna. Uproszczenia te dość często wynikają z niewłaściwie rozumianej relacji, jaka zachodzi między teorią a praktyką w opisie filozoficznym. Opis teoretyczny w filozofii jest takim elementem całego systemu, który sprawia, że dane fakty pochodzące z doświadczenia jednostkowego i partykularnego, zgodnie z klasyczną definicją prawdy, zostają uogólnione i poddane

³⁴ Ibidem.

³⁵ Mieczysław Gogacz, „Nieporozumienia w wystąpieniu Tischnera przeciw Swieżawskiemu”, *Życie i Myśl* 279 (1977).

procesowi abstrahowania, dzięki czemu stopniowo uzyskują formę intersubiektywną, z czasem również obiektywną. Zatem to, co indywidualne i podmiotowe, jest co prawda fundamentem i źródłem wszelkiej prawdy filozoficznej (w koncepcjach realistycznych), jednak dopiero poprzez procedurę syntezy i abstrakcji może stać się treścią przekazu zobiektywizowanego³⁶. Kolejnym problemem, na który wskazuje Gogacz, jest relacja między porządkiem ethosu i logosu w stanowisku Tischnera. Należy tu jasno oddzielić podmiotową uwagę, czy też realizację założeń danego systemu twierdzeń filozoficznych (*ethos*), od koherencji i logiczności tychże twierdzeń (*logos*). W interpretacji fenomenologa oba wymiary nie tylko na siebie oddziałują, ale także są wzajemnym kryterium rozumienia i uzasadnienia. To co jest realizowane weryfikuje się w systemie twierdzeń, zaś twierdzenia w systemie działań. Taka postawa jest przynajmniej z kilku powodów nie do przyjęcia. Po pierwsze, *ethos* wyrasta nie tylko ze zgody bądź niezgody z daną treścią, ale także z całości doświadczenia ludzkiego. Jeśli tak się dzieje, to równocześnie nie może stać się kryterium weryfikującym dla jakiegokolwiek tezy, będącej uogólnieniem danych zjawisk. Po drugie, dana treść może stać się przestrzenią realizacji *ethosu*, ale nie musi wynikać ani być spójna z systemem w jego ujęciu całościowym. Alternatywą dla tej procedury poznawczej może być powrót do realistycznego, klasycznego kryterium, mianowicie formuły tożsamości istnienia św. Tomasza z Akwinu. Ujęcie to nie tylko sprowadza, czyli obiektywizuje świat zjawisk do świata faktów, ale również dzięki klasycznej teorii bytu dookreśla język opisu filozoficznego do zjawisk mieszczących się w sferze tego, co istnieje. Przyjęcie tej perspektywy umożliwi intersubiektywną weryfikację twierdzeń. Jednocześnie – kontynuuje Gogacz – podstawowym zadaniem filozofii jest opis i badanie człowieka w jego bezpośrednim doświadczeniu świata. Natomiast krytyka Tischnera względem tomizmu wykracza nie tylko poza granice klasycznie rozumianej antropologii i aksjologii, ale fragmentarycznie zapożycza argumenty z badań w zakresie psychologii i nauk pokrewnych. Zarzut wobec myśli klasycznej, że nie podejmuje np. analizy problematyki wewnętrznych przeżyć jednostki, jest pomieszaniem nie tylko zakresu badań w dyscyplinach naukowych, ale także błędnym definiowaniem zadań samej filozofii. Klasyczna filozofia od samego początku nakierowana była na poznanie prawdy rozumianej przedmiotowo, czyli prawdy rzeczy, a nie świadomości. *Ethos* i *logos* obok poznania podmiotowego i przedmiotowego w filozofii to dwie płaszczyzny, które jednak nie mają tego samego epistemologicznego statusu. Pierwsze związane są z sądami o charakterze subiektywistycznym i jednostkowym, drugie z intersubiektywnością osądu, która ma prowadzić do obiektywizacji. Wydaje się, że w rzetelnie uprawianej filozofii tylko jeden z porządków ma pierwszeństwo i winien traktowany być jako kryterium weryfikacji pozostałych, konkluduje Gogacz³⁷.

³⁶ Ibidem.

³⁷ Ibidem.

Spór o rozumienie prawdy raz jeszcze

Odmianą perspektywę interpretacji proponuje Marian Jaworski w tekście pt. *O dochodzeniu do prawdy*³⁸. Wnikliwie prezentuje stanowisko tomistyczne, przy jednoczesnym odsłonięciu trudności, z jakimi dziś owa myśl się boryka. Twierdzi, że człowiek w tak pluralistycznej i zmiennej rzeczywistości nie rozumie metody i języka filozofii klasycznej. Przynajmniej częściowo stała się ona nieaktualna, gdyż mentalność i sposób rozumienia świata uzależniony jest od warunków historycznych i kulturowych. Jeśli stopniowej transformacji ulega kultura, język, przestrzeń fizyczna, cała rzeczywistość, zmienia się także człowiek, który jest jednocześnie twórcą, jak i odbiorcą tej struktury. Nowa rzeczywistość potrzebuje nowego opisu, metody i badań oraz uaktualnionej syntetyzacji prawdy. Co więcej, sam św. Tomasz z Akwiny bardzo dobrze rozumiał tę zależność. Był filozofem, który wbrew ówczesnej teologii dokonał nowej, na tamten moment, radykalnej zmiany w interpretacji myśli chrześcijańskiej. Jaworski dowodzi, że pewna reinterpretacja jest nie tylko potrzebna, ale i z czasem konieczna. Co istotne, to nowe odczytanie nie jest zafałszowaniem obiektywnej prawdy, lecz jest dzisiejszym jej tłumaczeniem. Środowisko tomistyczne ma rację, twierdząc, że prawda obiektywna jest niezależna od czasów czy warunków zewnętrznych. Natomiast sposób odsłaniania i zrozumienia owej prawdy, czyli proces poszukiwania – musi wykonać każdy człowiek żyjący w danym czasie i miejscu – a to z kolei ulega zmianie i ewolucji. Transformacji nie ulega sama prawda, przez co nie ma tu miejsca na relatywizm – ale uaktualnia się zakres, sposób i metoda, dzięki której tę prawdę poznajemy. We współczesnej filozofii podmiotu nie należy doszukiwać się zagrożenia dla prawd metafizycznych czy religijnych, gdyż to, co podmiotowe, może stać się fundamentem obiektywnej wiedzy o dzisiejszym człowieku i świecie. Tym samym może prowadzić to do źródłowego odnalezienia kontekstu egzystencjalnego dla prawd religijnych czekających na odkrycie we wnętrzu człowieka. Nie jest to sytuacja, w której myśl religijna czy wprost Objawienie chrześcijańskie zostają sprowadzone wyłącznie do przeżyć świadomościowych. To raczej procedura odwrotna. Objawienie, a w nim tajemnica o Bogu istniejącym obiektywnie poza człowiekiem, jak i w nim samym, stają się prawdą możliwą do odkrycia. Proces ten dokonuje się przez aktualne, wewnętrzne poznanie człowieka przez samego siebie. Płaszczyzna podmiotowa, subiektywna wyznacza drogę powolnego odsłaniania i uwewnętrznienia wymiaru obiektywnego, jakim jest filozoficzna i religijna prawda o człowieku³⁹.

Po tak licznych komentarzach do dyskusji ponownie włącza się Józef Tischner. W artykule pt. *Refleksje nad myśleniem i uczestnictwem*⁴⁰, odpowiada na wybrane zarzuty postawione ze strony tomistów. Tekst rozpoczyna od zdefiniowania rozumienia roli, jaką kategoria prawdy odgrywa w dociekaniach filozoficznych. Z jednej strony, pojęcie to nie jest tożsame z prawdą nauk szczegółowych, których głównym

³⁸ Marian Jaworski, „O dochodzeniu do prawdy”, *Tygodnik Powszechny* 1503 (1977).

³⁹ Ibidem.

⁴⁰ Józef Tischner, „Refleksje nad myśleniem i uczestnictwem”, *Tygodnik Powszechny* 1506 (1977).

kryterium jest selektywne, izolowane i wąskie badanie danego zjawiska. Z drugiej, nie jest to kategoria tożsama z prawdą teologiczną, która w istocie ufundowana jest na określonych treściach dogmatu. Zdaniem fenomenologa prawda filozoficzna jest procesem nieustannego poszukiwania i odkrywania. Jej obiektywność a zarazem absolutność wyraża się w tym, że prezentuje się jako stała perspektywa odniesienia, która dzięki i poprzez człowieka urealnia się w rzeczywistości. Ta niezmiennosc umiejscawia się w przedmiotowości prawdy, natomiast różnorodność i otwartość interpretacyjna ma swe źródło w podmiocie. Poznanie w tym aspekcie nie może być alternatywą między tym co podmiotowe, a tym co przedmiotowe – musi zawierać w sobie te dwie równoważne perspektywy. Pierwotną perspektywą, niejako warunkującą, jest tu poznanie podmiotowe. Dzięki niemu człowiek odkrywa prawdę podmiotową o sobie samym oraz prawdę przedmiotową o świecie. To, co syntetyzuje oba wymiary, to świadomość, że „Ja” jest zarówno podmiotem, jak i przedmiotem własnego poznania⁴¹. Zdaniem Tischnera większa część powyższej polemiki z tomizmem skupia się jedynie na problemach mniej istotnych, pomija zaś te, które są przyczyną i źródłem dzisiejszego kryzysu w myśli chrześcijańskiej. To co wymaga ponownego rozpatrzenia, to problem relacji logosu i ethosu w myśli filozoficznej oraz roli i miejsca, jaką w tym myśleniu odgrywa ludzkie cierpienie. Innymi słowy, to reinterpretacja i krytyczne pytanie o kształt dzisiejszej metafizyki. W tomizmie stosunek logosu i ethosu oparty jest na ideale prawdy obiektywnej, co sprawia, że rdzeń metafizyki staje się tożsamy z ontologią. Taka konstrukcja myślenia odłącza i uniezależnia podmiot od fenomenu doświadczenia jako takiego. Odwołując się do tego co obiektywne, to co subiektywne i jednostkowe zostaje wyłączone z pola opisu. Tym bardziej zdumiewające, twierdzi Tischner, że tomiści w polemicznych tekstach, szczególnie T. Ślipko i M. Gogacz, nie tylko nie poddają krytyce powyższej procedury myślenia, ale starają się w tym kształcie ją uzasadnić. Dzieje się tak np. w opisie relacji etyki i tomizmu przez T. Ślipko, czy też w traktowaniu doświadczenia wyłącznie jako źródła, a nie kryterium jakiegokolwiek tezy filozoficznej przez M. Gogacza. W obu przypadkach pierwotnym i jak się wydaje jedynym kryterium odniesienia i weryfikacji staje się teoria bytu, czyli realność „bytu jako bytu”. Co najistotniejsze, schemat ten nie wynika z założenia danego autora (gdyż w takim przypadku musiałyby podlegać naturalnemu procesowi uzasadnienia), ale ze struktury i kształtu samego systemu. W tym miejscu pojawia się pytanie: czy świadoma rezygnacja z danych doświadczeń, jako źródeł i kryteriów, jest właściwą drogą współczesnego poznania filozoficznego? Odpowiedź Tischnera jest dość jednoznaczna. Filozofia jest tu rozumiana jako proces i dynamika wysiłków intelektualnych, jako nieskończona droga do prawdy, jako nieustanny wysiłek w przybliżeniu się do niej w danym momencie historycznym. Tak zdefiniowana, nie może pozwolić sobie na rezygnację ze sfery doświadczenia jednostkowego jako podstawowego źródła, a zarazem kryterium analiz, ale co istotniejsze, marginalizując ją, redukowałaby własne pole dociekań. To indywidualne doświadczenie człowieka ma potencjał odsłonięcia niezafałszowanej i obiektywnej prawdy o nim samym i świecie. Dzieje się tak, gdyż doświadczenia tj. cierpienie, ból czy rozpacz (szerzej

⁴¹ Ibidem.

doświadczenia graniczne) umiejscawiają człowieka w rzeczywistości, w której wszelkie role, maski czy też gry mogą być zastąpione czymś dalece głębszym i bardziej autentycznym⁴². Szczególnie we współczesnej antropologii, taki sposób opisu zjawisk jest często spotykany i nie powoduje to – jak twierdzą tomisci – relatywizacji tego, co obiektywne. Przeciwnie, taki sposób myślenia, wychodząc od tego co subiektywne, prowadzi człowieka do poznania prawd obiektywnych o nim samym. Tischner wskazuje jednocześnie, że nie jest zwolennikiem porzucenia myśli klasycznej, raczej nawołuje do przyjęcia postawy filozoficznej, która z założenia w sposób szczególny dba o widzenie tego, co jest bezpośrednim doświadczeniem człowieka w danym momencie historycznym. Nawołuje do przyjęcia postawy w sposobie myślenia i opisie zjawisk, która będzie zarówno krytyczna wobec tego, czego doświadczamy, ale również tego, jakimi koncepcjami staramy się zrozumieć i wyjaśnić dane fenomeny. „Rzecz w tym, że się nikogo *a priori* nie porzuca i nikogo się *a priori* nie preferuje”⁴³. Ważne, aby niezależnie od przyjętej tradycji intelektualnej (danego logosu), niezmienny pozostawał ethos, polegający na nieustannych próbach heroicznego myślenia wśród nieodzownych przeciwieństw tego świata. Współczesny dyskurs filozoficzny powinien, z jednej strony, zabiegać o aktualność i bezpośredniość własnej perspektywy opisu, z drugiej zaś, o wolność intelektualną od możliwie wszelkiego zamkniętego i całościowego systemu rozumienia świata i człowieka⁴⁴.

Czym jest filozofia, którą uprawiam?

Pod koniec roku 1977 pojawiają się trzy teksty: Stefana Swieżawskiego, Antoniego B. Stępnia oraz Józefa Tischnera na łamach miesięcznika „Znak”, będące odpowiedzią na pytanie: Czym jest filozofia, którą uprawiam?⁴⁵ Głosy te miały ukazać stopień polaryzacji trwającego nadal sporu, ale także umożliwiły odsłonięcie niejawnych założeń antropologicznych, które fundowały autorskie widzenie zadań i celów, jakim winna sprostać współczesna myśl filozoficzna.

Stefan Swieżawski w artykule pt. *Czym jest filozofia, którą uprawiam?*⁴⁶ stara się wskazać najważniejsze źródła i cele uprawianej przez siebie pracy. „Była to zawsze niewątpliwie filozofia bytu, realistyczna metafizyka; filozofia całej rzeczywistości, ekstrawertyczna, racjonalna – ale i kontemplacyjna, ostrożna w formułach językowych i operująca tylko językiem potocznym. Celem jej nie były sprawy uboczne, choćby najwznioślejsze, ale jedynie odnajdywanie prawdy i lepsze jej ujawnienie”⁴⁷. Nie określa samego siebie mianem arystotelika czy tomisty, choć przyznaje, że myśl św. Tomasza z Akwinu jest dla niego głównym drogowskazem duchowych i filozoficznych poszukiwań. Istotą filozofii ma być prawda metafizyczna i z tej przyczyny

⁴² Ibidem.

⁴³ Ibidem.

⁴⁴ Ibidem.

⁴⁵ „Czym jest filozofia, którą uprawiam? (odpowiedź na ankietę)”, *Znak* 281-282 (1977).

⁴⁶ Stefan Swieżawski, „Czym jest filozofia, którą uprawiam?”, *Znak* 281-282 (1977).

⁴⁷ Ibidem.

postać św. Tomasza do dnia dzisiejszego jest wzorem niedoścignionym. Zdaniem Swieżawskiego ta właśnie myśl, zarówno w przestrzeni języka, jak i wartości dociera do prawd trwałych, ponadczasowych i uniwersalnych. „Tylko wtedy filozofia pozostaje sobą – podsumowuje – jeśli przyjmuje i rozwija problematykę typową dla klasycznej myśli filozoficznej”⁴⁸.

Na pytanie: Czym jest filozofia, którą uprawiam?⁴⁹ odpowiada następnie Antoni B. Stępień. Wskazuje na własną, bardziej niejednorodną wizję filozofii względem myśli klasycznej. Źródłem własnej koncepcji poszukuje w dwudziestowiecznym tomizmie, uzupełniając go współczesnymi, pluralistycznymi metodami opisu i analizy. Łączy w swoim podejściu to, co klasyczne (tomistyczne), z tym, co należy do tzw. filozofii podmiotu. Odwołuje się do Stanisława Kamińskiego, Mieczysława A. Krąpca, Stefana Swieżawskiego, ale także np. Romana Ingardena. „Stanowisko najogólniej można określić jako tomizm egzystencjalny. Ale otwarty na zdobycze rzeczowe i metodologiczne analityków, a zwłaszcza fenomenologów, tomizm w wielu sprawach fenomenologizujący⁵⁰. Autor przyznaje, że w swoim podejściu stara się być wierny kilku najistotniejszym tezom, które formułuje w ten sposób: a) poznanie jest zawsze aspektowe; b) płaszczyzną dyskusji filozoficznych jest racjonalna koncepcja nauki; c) istnieją dwie odrębne nauki filozoficzne: metafizyka i gnozeologia; d) aksjologia jest zbiorem zagadnień metafizycznych i teoriopoznawczych; e) doświadczenie ma inną rolę w metafizyce ogólnej i szczegółowej; f) istnieje wiele odmian bezpośredniego poznania; g) obok doświadczenia istnieje percepcja czysto intelektualna; h) obok bytu realnego istnieje byt czysto intencjonalny. Jest to zespół podstawowych tez, które określają rzetelność oraz wiarygodność filozofii jako dyscypliny naukowej. „Filozof, który sprzeciwia się temu zadaniu – czyli poznaniu rzetelnemu – który służy czemuś innemu (choćby – jakiejś szkole), byłby tylko z pozoru filozofem. To jest zasadniczy warunek bycia filozofem; reszta może być tematem bliższej dyskusji, doprecyzowań – niestety – bywa także okazją do nieporozumień”⁵¹.

Pytanie: „Czym jest filozofia, którą uprawiam?”⁵² zostało również postawione J. Tischnerowi. W tekście przedstawia odmienną od klasycznej wizję, nie tylko w wymiarze definicyjnym, ale przede wszystkim w kwestii powinności filozofii jako nauki względem czasów obecnych. Źródłem swojego stanowiska poszukuje w egzystencjalizmie, fenomenologii, hermeneutyce czy filozofii dialogu, wymieniając kolejno: Martina Heideggera, Edmunda Husserla, Paula Ricoeura, Emanuela Levinasa czy Maxa Schelera. Autorom tym wiele zawdzięcza, jednakże własnej koncepcji nie przyporządkowuje do żadnej z wymienionych tradycji, twierdząc, że nazwać tego, co sam tworzy, nie może i nie chce. Jest daleki od wszelkich kategoryzacji, od wszelkich „-izmów”. Píše, postanowiłem filozofować „bez etykiety”⁵³. Najistotniejsze w filozofii to nie przywiązanie do danej szkoły czy szerzej tradycji, ale raczej troska

⁴⁸ Ibidem.

⁴⁹ Antoni B. Stępień, „Czym jest filozofia, którą uprawiam?”, *Znak* 281-282 (1977).

⁵⁰ Ibidem.

⁵¹ Ibidem.

⁵² Józef Tischner, „Czym jest filozofia, którą uprawiam?”, *Znak* 281-282 (1977).

⁵³ Ibidem.

o szczególną wrażliwość i uwagę na sprawy konkretnego człowieka. Filozofia w jej ujęciu najogólniejszym powinna zatem być filozofią człowieka. Zdaniem Tischnera aktualna sytuacja w obrębie polskiej filozofii w tym przynajmniej zakresie nie napawa optymizmem. Podstawowym dziś zadaniem jest więc zachowanie jak najbliższego związku z bezpośrednią rzeczywistością, umiejscawianie opisu i rozumienia w realnych, życiowych doświadczeniach konkretnego człowieka. „Kiedys filozofia rodziła się z podziwu wobec otaczającego nas świata (Arystoteles). A potem także z wątplenia (Kartezjusz). A teraz, na naszej ziemi, rodzi się ona z bólu. O jakości filozofii decyduje jakość bólu ludzkiego, który chce filozofia wyrażać i któremu chce zaradzić. Kto tego nie widzi, jest bliski zdrady”⁵⁴.

Postawione powyżej pytanie, na które kolejno odpowiadali autorzy, wskazuje nie tylko na różne źródła oraz drogi intelektualnych poszukiwań, ale również zupełnie różną, niekiedy wręcz sprzeczną epistemologię opisu. Swieżawski, podobnie jak Stępień, posługuje się przede wszystkim intencjonalną strukturą opisu, która to nakierowuje podmiot poznający na poznanie świata zewnętrznego rozumianego przede wszystkim przedmiotowo. Konsekwencją takiego podejścia jest teoriopoznawcza absolutyzacja pozycji podmiotu względem przedmiotu – czyli uznanie obiektywności tego co zewnętrzne i niejako względem siebie całkowicie niezależne. Z kolei u Tischnera mamy do czynienia z intencjonalnością wykraczającą poza sferę czysto przedmiotową, gdzie świat zewnętrzny w przeważającej części zostaje zredukowany, a na plan pierwszy wyłania się perspektywa podmiotowa „Ja”. Takie widzenie sprawy wyznacza procedurę poznawczą, która redukuje to co zewnętrzne do sfery antropologicznej, jako konstytuującej tożsamość samego podmiotu poznającego.

Zakończenie

Dyskusja między Tischnerem a polskim tomizmem nieprzerwanie trwała aż do końca lat siedemdziesiątych. Pojawiały się nowe wątki, które tu jednak (z uwagi na objętość tekstu) nie mogą być wzięte pod uwagę. Do najważniejszych kwestii należały: a) dyskusja wokół relacji aksjologii i antropologii, jako dziedzin autonomicznych względem metafizyki i epistemologii; b) spór o znaczenie języka opisu aksjologicznego i jego form uzasadnienia; c) kwestie możliwości i zasadności asymilacji języka współczesnej filozofii na gruncie myśli chrześcijańskiej.

Opisany powyżej fragment dyskusji między J. Tischnerem a przedstawicielami polskiego tomizmu oscylował przede wszystkim wokół problematyki granic, zakresu oraz sposobów wzajemnego przenikania się myśli filozoficznej i myślenia religijnego⁵⁵. Z propozycji Tischnera można mniemać, że myślenie religijne nie tylko winno

⁵⁴ Ibidem.

⁵⁵ „Nie należy identyfikować myślenia religijnego z takim czy innym systemem teologii. Myślenie religijne jest jedno, a teologii może być wiele. Mogą to być różne teologie, teologie między sobą sprzeczne. Trzeba nadto podkreślić: teologia jest możliwa dlatego, że istnieje myślenie religijne, a nie na odwrót. Nie ona rodzi myślenie religijne, lecz myślenie religijne rodziło i rodzi teologię”. Józef Tischner, *Myślenie według wartości* (Kraków: Wydawnictwo Znak, 2002), 356.

inspirować się rzeczywistością opisywaną przez humanistykę czy nauki społeczne, ale relacja ta ma charakter dużo głębszy. Mowa tu o postawie otwartej i asymilującej wiedzę oraz badania naukowe, gdzie fenomen religii jako ważny element procesów społecznych, kulturowych czy też politycznych, bezwarunkowo staje się przedmiotem analiz inter – oraz intradyscyplinarnych⁵⁶. W praktyce oznacza to włączenie w zakres myślenia chrześcijańskiego, perspektywy rozumienia, dalece wykraczającej poza ramy wyłącznie religijne (teologiczne), a otwarcie się na paradygmaty badań humanistycznych i społecznych. Przyjęcie takiej postawy nawiązuje do założeń myślenia holistycznego⁵⁷ oraz krytycznego⁵⁸. W dość klarowny sposób wyłania się tu wizja myślenia religijnego świadomego nastawionego na interakcję i wzajemną fascynację, tym co zewnątrz względem dyskursu teologicznego⁵⁹.

Stanowisko tomistyczne w tym fragmencie polemiki proponuje inne spojrzenie na kwestię relacji, jaka winna mieć miejsce między filozofią a myśleniem religijnym⁶⁰. Już u św. Tomasza z Akwinu granica między filozofią a religią (teologią) została dość jasno i precyzyjnie ustalona. Dyskurs filozoficzny ma być wolny od wszelkich założeń, które nie mogą być ujawnione i uzasadnione na drodze rozumu, natomiast porządek teologiczny dzięki filozofii powinien wyjaśniać i uzasadniać możliwie wszelkie treści natury religijnej. Autonomia tych przestrzeni jest nie tylko istotna dla rzetelności i wiarygodności każdej z nich z osobna, ale przede wszystkim chroni przed wieloznacznością, która zwłaszcza w sferze religii jest niepożądana. Wskazywanie wzajemnych związków teologii i filozofii jest ze wszech miar cenne, ale dbanie o ich niezależność i autonomię – jeszcze cenniejsze. Wynika to z podstawowego kontekstu myślenia religijnego (chrześcijańskiego), którego celem nadrzędnym jest przekaz treści eschatologicznych (teologia zbawienia). Z uwagi na to kontekst treści społecznych, kulturowych czy też politycznych jest zawsze w tym względzie wtórny. Tak sformułowana procedura nie wynika z niechęci przed pluralizmem czy wprost badaniami interdyscyplinarnymi, ale przede wszystkim z potrzeby ukonstytuowania spójnej i jednoznacznej interpretacji treści Objawienia. Wielość i zbyt duża otwartość interpretacyjna w sferze przekazu treści religijnych, z konieczności może być

⁵⁶ Józef Tischner posługuje się tu koncepcją „pluralizmu racjonalizmów”, jako postawy w myśleniu filozoficznym, która rozsądza dualistyczny podział na to co racjonalne i irracjonalne w strukturze myśli ludzkiej. Zob. *Ibidem*, 430-437.

⁵⁷ Myślenie holistyczne o którym tu mowa, polega na spójnym łączeniu możliwie jak najszerszej perspektywy badawczej, w której obok różnorodnej metodologii opisu, intencjonalnie włącza się analizy z pozornie niekoherentnych perspektyw. Zob. Monika Jaworska-Witkowska, Zbigniew Kwiecieński, *Nurty pedagogiki, naukowe, dyskretne, odlotowe* (Kraków: Oficyna Wydawnicza „Impuls” 2011) 58-59; Wiktor Żłobicki, *Edukacja holistyczna w podejściu Gestalt: o wspieraniu rozwoju osoby* (Kraków: Oficyna Wydawnicza „Impuls” 2008).

⁵⁸ Myślenie krytyczne w tym ujęciu to nie tylko korzystanie z doświadczenia i bazy filozofii oraz teorii krytycznej, ale przede wszystkim nieustanny trud ujawniania sposobów uwikłania podmiotu poznającego (w aspekcie założeń aksjologicznych i antropologicznych) w momencie opisu zjawisk natury egzystencjalnej i religijnej. Zob. *Pedagogika krytyczna dziś. Podstawy, dylematy i wybrane problemy*, red. Piotr Stańczyk (Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2012).

⁵⁹ Józef Tischner, *Myślenie według wartości* (Kraków: Wydawnictwo Znak 2002), 336-339.

⁶⁰ Myślenie religijne jest tu utożsamione z treścią przekazu teologicznego (teologią).

poważnym zagrożeniem dla jedności i tożsamości chrześcijańskiej. Z uwagi na to myślenie religijne musi wykorzystywać filozofię, dla dbałości ale też kontroli granic interpretacyjnych przede wszystkim treści teologicznych i kerygmatu chrześcijańskiego. Rozstrzygnięcie powyższego sporu oraz odpowiedź na pytanie dotyczące roli i znaczenia, jakie filozofia może odgrywać w przestrzeni myślenia religii (w tym edukacji religijnej), do dnia dzisiejszego pozostają otwarte. Tym samym próby zmierzania się z wyżej opisaną problematyką są jeszcze przed nami⁶¹.

Bibliografia:

- Bibliografia sporu ks. Józefa Tischnera z przedstawicielami polskiego tomizmu znajduje się w tekście Marka Jawora *W stronę egzystencjalnego oblicza filozofii. Spór Józefa Tischnera z tomizmem*. Olsztyn: Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, 2019.
- Bejze, Bohdan. "Uczelnie katolickie w nurcie odnowy". *Tygodnik Powszechny* 1498 (1977).
- Dąbrowski, Szymon. „Polemika Józefa Tischnera z tradycją tomistyczną, jako spór o kształt współczesnej edukacji religijnej w Polsce”. *Forum Pedagogiczne*, 2/1(2019): 41-65.
- Dąbrowski, Szymon. „Józef Tischner a tradycja tomistyczna (w kontekście edukacji religijnej)”. W *Dziedzictwo idei i pęknięcia międzypokoleniowe w pedagogice polskiej. Wprowadzenie do problemu*, red. Lech Witkowski, 189-219. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2019.
- Dąbrowski, Szymon. „Krytyczna pedagogika religii”. W *Pedagogika krytyczna dziś. Podstawy, dylematy i wybrane problemy*. red. Piotr Stańczyk, 90-111. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2012.
- Dziedzictwo idei i pęknięcia międzypokoleniowe w pedagogice polskiej. Wprowadzenie do problemu*, red. Lech Witkowski, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2019.
- Gawroński, Alfred. „Ani scholastyka, ani fenomenologia”. *Tygodnik Powszechny* 1484 (1977).
- Gogacz, Mieczysław. „Będziemy dalej filozofować”. *Życie i Myśl* 283 (1978).
- Gogacz, Mieczysław. „Nieporozumienia w wystąpieniu Tischnera przeciw Świeżawskiemu”. *Życie i Myśl* 279 (1977).
- Gogacz, Mieczysław. „Rola filozofii w kulturze”. *Życie i Myśl* 280 (1977).
- Grzybowski, Przemysław Paweł. *Edukacja międzykulturowa – konteksty. Od tożsamości po język międzynarodowy*. Kraków: Oficyna Wydawnicza „Impuls”, 2011.
- Jawor, Marek. *W stronę egzystencjalnego oblicza filozofii. Spór Józefa Tischnera z tomizmem*. Olsztyn: Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, 2019.
- Jaworska-Witkowska, Monika. Kwieciński, Zbigniew. *Nurty pedagogiki, naukowe, dyskretne, odlotowe*. Kraków: Oficyna Wydawnicza „Impuls” 2011.
- Jaworski, Marian. „O dochodzeniu do prawdy”. *Tygodnik Powszechny* 1503 (1977).
- Krzysztofik Janusz, Walulik Anna, „Edukacja religijna i jej miejsce w ponowoczesności”. *Studia Katechetyczne*, 12 (2016): 35-50.
- Lewowicki, Tadeusz. „Edukacja wobec odwiecznych i współczesnych problemów świata – konteksty i wyzwania edukacji międzykulturowej”. *Edukacja Międzykulturowa*, 2 (2013), 19–37.

⁶¹ Całość sporu oraz możliwe rozstrzygnięcia na polu myślenia religijnego (w tym edukacji religijnej) zostaną opisane w formie publikacji monograficznej autora tegoż opracowania.

- Między ekskluzją a inkluzją w edukacji religijnej*, red. Monika Humeniuk, Iwona Paszenda. Wrocław: Instytut Pedagogiki Uniwersytetu Wrocławskiego, 2017.
- Moskal, Piotr. „Problem edukacji religijnej w społeczeństwie pluralistycznym”. *Forum Pedagogiczne* 9 (2019), 37-45.
- Mroczkowski, Przemysław. „Prawda i kultura”. *Tygodnik Powszechny* 1475 (1977).
- Nikitorowicz, Jerzy. *Pogranicze – tożsamość – edukacja międzykulturowa*. Białystok: Wydawnictwo Uniwersyteckie „Trans Humana”, 2011.
- Pedagogika krytyczna dziś. Podstawy, dylematy i wybrane problemy*, red. Piotr Stańczyk. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2012.
- Religia i Kościół w społeczeństwie demokratycznym i obywatelskim w Polsce. Między losem a wyborem*, red. Józef Baniak. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, 2012.
- Tischner, Józef. „Czym jest filozofia, którą uprawiam?”. *Znak* 281-282 (1977).
- Tischner, Józef. *Myślenie według wartości*. Kraków: Wydawnictwo Znak, 2002.
- Tischner, Józef. „Refleksje nad myśleniem i uczestnictwem”. *Tygodnik Powszechny* 1506 (1977).
- Tischner, Józef. „Tomizm bez mitologii”. *Tygodnik Powszechny* 1474 (1977).
- Religia i Kościół w społeczeństwie demokratycznym i obywatelskim w Polsce. Między losem a wyborem*, red. Józef Baniak. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, 2012.
- Rembierz, Marek. „Tropy transcendencji... Współczesne myślenie religijne wobec pluralizmu światopoglądowego i relacji międzykulturowych”. *Świat i Słowo* 2 (2014): 17–50.
- Słotwińska, Helena. *Pedagogika religii w relacjach z dyscyplinami teologicznymi*. Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 2016.
- Stępień, Antoni B. „Czym jest filozofia, którą uprawiam?”. *Znak* 281-282 (1977).
- Swieżawski, Stefan. „Czym jest filozofia, którą uprawiam?”. *Znak* 281-282 (1977).
- Swieżawski, Stefan. „Filozofia, teologia i duszpasterstwo”. *Tygodnik Powszechny* 1470 (1977).
- Ślipko, Tadeusz. „Byt - człowiek - etyka. W sprawie etyki tomistycznej”. *Tygodnik Powszechny* 1489 (1977).
- Waszkinel, Romuald. „Tomizm zmitologizowany”. *Tygodnik Powszechny* 1495 (1977).
- Wołkowski, Józef. „Filozoficzny pluralizm czy tomistyczny monizm?”. *Życie i Myśl* 276 (1977).
- Wołkowski, Józef. „W odpowiedzi prof. Gogaczowi”. *Życie i Myśl* 283 (1978).
- Żłobicki, Wiktor. *Edukacja holistyczna w podejściu Gestalt: o wspieraniu rozwoju osoby*. Kraków: Oficyna Wydawnicza „Impuls”, 2008.