

Krzysztof Garczarek\*

ZAGADNIENIE WOLNOŚCI  
W POEZJI JACKA ŁUKASIEWICZA Z PERSPEKTYWY  
FILOZOFII DRAMATU KS. JÓZEFA TISCHNERA –  
ZARYS PROBLEMATYKI

THE ISSUE OF FREEDOM IN THE POETRY OF JACEK ŁUKASIEWICZ  
FROM THE PERSPECTIVE OF THE PHILOSOPHY  
OF DRAMA OF JÓZEF TISCHNER – OUTLINE OF THE ISSUES

**Abstract:** One of the fundamental attributes of the lyrical heroes in the works of Jacek Łukasiewicz is freedom. These individuals are not passive spectators of the drama of existence, trapped in the vicious circle of determinism. Although there are spheres of reality in which they feel powerless, they are not subject to an inescapable fate imposed by the Absolute. The heroes of this work possess the ability to make choices – albeit limited by the human condition as beings derived from the mind of the Absolute. The issue of freedom also occupies a prominent place in the philosophical reflections of the author of *Dispute over the existence of man*. Tischner's conception of freedom as a value can be described as an axiological concept of freedom. It is primarily this axiology that connects the anthropology of Father Józef Tischner with the philosophical foundations of Łukasiewicz's poetry. In this article, the author demonstrates and discusses the affinities between the worldviews presented in the works of both authors, using examples from literary material and Tischner's writings.

**Keywords:** Jacek Łukasiewicz, Józef Tischner, philosophy of drama, freedom, hope.

[...] Wedle chrześcijańskiego objawienia człowiek bierze udział w dramacie stworzenia, objawienia, zbawienia. W pewnym sensie dramat ten go „tworzy”. Jest wprawdzie „stworzeniem Boga”, ale jest również dziełem samego siebie –

---

\* Krzysztof Garczarek – doktorant Kolegium Doktorskiego Wydziału Filologicznego Uniwersytetu Wrocławskiego; e-mail: krzysztof.garczarek@uwr.edu.pl.

swych własnych wyborów i swych własnych uczynków. Człowiek, wspierany łaską Boga, „dopełnia” w sobie dzieło stworzenia<sup>1</sup>.

Zacznijmy od sformułowania tezy, która wyłania się z prowadzonych od kilku lat przez autora niniejszego tekstu badań nad twórczością poetycką Jacka Łukasiewicza<sup>2</sup>: postaci literackie wykreowane przez autora *Doliny* i ulokowane przezeń w wewnątrzartystycznych światach jego poezji są w głębokim sensie ontologicznym istotami dramatycznymi. Artykułując to przeświadczenie, odwołujemy się do słynnej metafory wykoncypowanej przez ks. Józefa Tischnera, który we wstępie do *Filozofii dramatu* w następujący sposób zdefiniował fundamenty ludzkiego bytowania:

Człowiek żyje w ten sposób, że bierze udział w dramacie – jest istotą dramatyczną. Inaczej żyć nie może<sup>3</sup>.

Przeto zgodnie z Tischnerowską antropologią – łączącą tradycję fenomenologii Edmunda Husserla i Romana Ingardena<sup>4</sup>, myśl dialogiczną Emmanuela Lévinasa<sup>5</sup> oraz elementy filozofii Georga Hegla i Martina Heideggera<sup>6</sup> – ów przymiotnik «dramatyczny» najtrafniej określa istotową cechę ludzkiego jestestwa, najcelniej identyfikuje jego esencję.

## 1. DRAMAT LUDZKIEGO *IN-DER-WELT-SEIN*

Zanim posłużymy się odpowiednimi egzemplifikacjami pochodzącymi z materiału poetyckiego – wykazującymi pokrewieństwa i paralelizmy między autorską koncepcją „filozofii dramatu” krakowskiego myśliciela a Łukasiewiczowskimi prezentacjami ludzkiego bytu – musimy doprecyzować, na czym polega owa „dramatyczność” *bycia-w-świecie*<sup>7</sup>. Tischner mianowicie rozwija przytoczoną powyżej myśl następującymi słowami:

---

<sup>1</sup> J. Tischner. *Filozofia człowieka. Wykłady*. Oprac. Z. Stawrowski, A. Workowski. Kraków 2019 s. 549.

<sup>2</sup> Niniejszy artykuł stanowi rozwinięcie zagadnień omówionych w publikacji: K. Garczarek. *Człowiek jako istota dramatyczna w poezji Jacka Łukasiewicza*. „Prace Literackie” 61:2022 s. 183-203.

<sup>3</sup> J. Tischner. *Filozofia dramatu. Wprowadzenie*. Kraków 1998 s. 10.

<sup>4</sup> Józef Kwapiszewski określił Tischnera mianem „fenomenologa katolickiego” (J. Kwapiszewski. *Filozofia ks. Józefa Tischnera jako źródło dialogu*. Słupsk 1998 s. 4).

<sup>5</sup> Por. J. Tischner. *Emmanuel Lévinas*. W: J. Tischner. *Myślenie według wartości*. Kraków 2011 s. 185-200.

<sup>6</sup> Por. A. Wesołowska. *Fenomenologia jako możliwość filozofii dramatu Józefa Tischnera*. Katowice 2012 s. 7-26.

<sup>7</sup> Jest to termin zapożyczony z repertuaru pojęciowego filozofii Martina Heideggera (zob. M. Heidegger. *Bycie i czas*. Przeł. B. Baran. Warszawa 2004 s. 405).

Być istotą dramatyczną znaczy: przeżywać dany czas, mając wokół siebie innych ludzi i ziemię jako scenę pod stopami. Człowiek nie byłby egzystencją dramatyczną, gdyby nie te trzy czynniki: otwarcie na innego człowieka, otwarcie na scenę dramatu i na przepływający czas<sup>8</sup>.

Człowiek – czyli „Ja” – „bierze udział” czy też „uczestniczy” w dramacie<sup>9</sup>, co więcej jest on także określany przez jego treść<sup>10</sup>:

Człowiek [...] ogląda siebie jako uczestnika dramatu. Rozumie siebie poprzez swój dramat i pragnie, by inni go tak rozumieli<sup>11</sup>.

Uczestnictwo to stanowi jednocześnie cechę rozstrzygającą o człowieczeństwie<sup>12</sup>. Podmiot partycypujący w dramacie<sup>13</sup> wyposażony jest ponadto w świadomość jego ogromnej stawki, którą jest zguba bądź ocalenie<sup>14</sup>:

Człowiek może nie wiedzieć, na czym polega [...] jego zguba i na czym polega jego ocalenie, pomimo to może mieć świadomość, że o coś takiego właśnie w życiu chodzi. Będąc przekonanym, że zguba i ocalenie są w jego rękach, człowiek kieruje swym życiem wedle tego przeświadczenia<sup>15</sup>.

W swym kanonicznym dziele *Bycie i czas* Heidegger – którego myśl, jak wskazaliśmy uprzednio, stanowiła ważką inspirację dla Tischnerowskiej filozofii – stwierdził, że „[...] jestestwo to byt, który się w swym byciu do tego bycia świadomie odnosi”<sup>16</sup>. Człowiek jest tedy określany nie poprzez, jak mogłoby się wydawać, dwie substancje: świadomość i ciało (stanowi bowiem jedność uprzednią wobec tego dualizmu), lecz poprzez rozumienie istnienia – rozumienie staje

<sup>8</sup> J. Tischner. *Filozofia dramatu* s. 7-8.

<sup>9</sup> Por. Ł. Kołoczek. *Struktury uczestnictwa w filozofii dramatu Józefa Tischnera*. „Logos i Ethos” 48:2018 nr 2 s. 58.

<sup>10</sup> „Człowiek w ujęciu Tischnera jest istotą biorącą udział w dramacie, określoną przez dramat i jego wątki” (A. Siwek. *Dobro a polityka. Platon i Tischner: dwie filozofie dobra*. Warszawa 2014 s. 111).

<sup>11</sup> J. Tischner. *Zarys filozofii człowieka dla duszpasterzy i artystów*. Kraków 1991 s. 9.

<sup>12</sup> Por. W. Bałus. „Homo dramaticus” Józefa Tischnera. „Znak” 434:1991 nr 7 s. 106.

<sup>13</sup> Ażeby człowiek mógł stać się podmiotem dramatu, „[...] musi być bytem-dla-siebie – bytem wewnętrznie zapośredniczonym – musi konstituować siebie poprzez inny byt-dla-siebie. [...] Jestem dla-siebie poprzez ciebie. I ty jesteś dla-siebie poprzez mnie” (J. Tischner. *Spór o istnienie człowieka*. Kraków 2011 s. 255). Zauważmy, że tytuł przywoływanej tu publikacji (*Spór o istnienie człowieka*) nawiązuje bezpośrednio do dzieła Romana Ingardena *Spór o istnienie świata*, w którym autor przeciwstawiał się idealizmowi Edmunda Husserla, próbując wykazać, że istnienie realnego świata jest zasadniczo możliwe. Tischner dokonał transpozycji tegoż sporu z „ontologii świata” na spór o człowieka, gdyż osoba ludzka stanowiła centrum jego zainteresowań filozoficznych. Por. M. Drwiga. *Tischnerowski spór o istnienie człowieka*. „Principia” 1999 nr 24-25 s. 289.

<sup>14</sup> Por. Ł. Kołoczek. *Struktury uczestnictwa w filozofii dramatu Józefa Tischnera* s. 57.

<sup>15</sup> J. Tischner. *Filozofia dramatu* s. 10.

<sup>16</sup> M. Heidegger. *Bycie i czas* s. 68.

się jego sposobem bycia<sup>17</sup>. Łączy ono człowieka z otaczającym światem, albowiem jego rozumienie bycia nie ogranicza się do siebie samego, lecz wykracza ku światu; przeto nie jest możliwe rozumienie własnego istnienia bez uchwycenia istnienia otaczającego świata. Świadomość bycia obejmuje w sposób konieczny dwa wymiary bytu: człowieka i świat razem. To właśnie jako bycie przytomne człowiek jest owym „bytem-w-świecie”<sup>18</sup>.

## 2. WOLNOŚĆ WARUNKIEM „BYCIA PRZYTOMNEGO”

Z tymże „byciem przytomnym” wiąże się nierozzerwalnie fakt, iż człowiek jest istotą wolną. W takim ujęciu tylko ten czyn, który z owej wolności wypływa, jest czynem w pełni ludzkim, i tylko za taki czyn może człowiek ponosić odpowiedzialność<sup>19</sup>. Problematyka wolności zajmuje w refleksji filozoficznej autora *Sporu o istnienie człowieka* poczesne miejsce<sup>20</sup>. Jak wskazuje Wojciech Załuski, Tischner ujmował to zagadnienie w sposób nader oryginalny: odrzucając interpretacje zjawiska wolności oparte na kategoriach ontologicznych i gnoseologicznych<sup>21</sup>, zaproponował wykroczenie poza debaty toczone na gruncie filozofii analitycznej na temat determinizmu i indeterminizmu (i zależności między tymi dwoma stanowiskami a wolnością)<sup>22</sup>. Zdaniem Tischnera tedy wolność uzyskuje swój najwłaściwszy sens, jeśli jest ujmowana „poza bytem i niebytem” – jako sposób istnienia dobra: „Człowiek jest wolny dlatego, że w człowieku «dobro ma swój byt»”<sup>23</sup>. Wszelkie działanie etyczne jest zatem przejawem wolności, ale „wychodzenie poza logikę odwetu”, czyli odpowiadanie dobrem na zło, jest przejawem wolności szczególnie głębokiej<sup>24</sup>. Tischner podkreślał, że wolność zasadniczo dotyczy nie tego, czy człowiek „[...] pójdzie wieczorem spać, czy nie pójdzie, czy będzie jadł, gdy poczuje głód, czy będzie pił, gdy poczuje pragnienie, lecz tego, czy okłamany odpowie kłamstwem, czy skrzywdzony odpowie krzywdą, czy znieawidzony odpowie

<sup>17</sup> Por. H. Buczyńska-Garewicz. *Język przestrzeni u Heideggera (cz. I)*. „Teksty Drugie” 94:2005 nr 4 s. 10.

<sup>18</sup> Por. tamże.

<sup>19</sup> Por. J. Tischner. *Z problematyki wychowania chrześcijańskiego*. „Znak” 149:1966 nr 11 s. 1334.

<sup>20</sup> Por. J. Tischner. *Świat ludzkiej nadziei*. Kraków 1994 s. 126-148, 149-161; Tenże. *W krainie schorowanej wyobraźni*. Kraków 2013 s. 159-173; S. Przybyło. *Wolność a wspólnota w myśli Józefa Tischnera*. „Studia Socialia Cracoviensia” 10:2014 nr 1 s. 71-83; Tenże. *Wolność pozytywna i negatywna w myśli ks. Józefa Tischnera jako krytyczne ujęcie stanowiska Isaiaha Berlina*. „Polityka i Społeczeństwo” 11:2013 nr 4 s. 117-128; W. Załuski. „Wolność jako sposób istnienia dobra”. *O filozofii wolności Józefa Tischnera*. „Studia z Filozofii Polskiej” 10:2015 s. 89-110.

<sup>21</sup> Por. J. Tischner. *Spór o istnienie człowieka* s. 343.

<sup>22</sup> Por. W. Załuski. „Wolność jako sposób istnienia dobra” s. 89.

<sup>23</sup> J. Tischner. *Spór o istnienie człowieka* s. 343.

<sup>24</sup> Por. W. Załuski. „Wolność jako sposób istnienia dobra” s. 90.

nienawiścią”, tj. czy podda się logice odwetu<sup>25</sup>. Możemy podsumować, że jest to aksjologiczna koncepcja wolności.

Omówiwszy nader fragmentarycznie rudymen tarne założenia Tischnerowskiej antropologii, stanowiące – jak można sądzić – propedeutykę Łukasiewiczowskiego wyobrażenia ludzkiego bytu, sięgnijmy bezpośrednio do materiału poetyckiego. Należy stwierdzić, że jednym z zasadniczych atrybutów bohaterów lirycznych utworów wrocławskiego pisarza jest wolność:

W telewizorze można zmieniać ostrość  
i regulować jaskrawość koloru,  
**jakbyśmy sami wybierali** [podkr. KG]  
to, co w każdej godzinie przeznacza Opatrzność,  
jakbyśmy każdą historię widzieli  
w nieustępliwej telewizji życia.

(Przybysz<sup>26</sup>)

Zauważmy, że występujący w przytoczonym powyżej wierszu zbiorowy bohater liryczny, z którym identyfikować się może każda istota ludzka (osoba) – a w którego imieniu wypowiada się podmiot liryczny – nie jest pozbawionym decyzyjności i sprawczości biernym widzem dramatu wpisanym w błędne koło determinizmu. Choć istnieją rzecz jasna takie sfery rzeczywistości, wobec których człowiek jest bezradny (należą do nich np. wpływ czasu i związane zeń przemijanie), to jednak nie jest on uwarunkowany oktrojowanym przez Absolut nieuchronnym, nieodwracalnym losem – fatum, nie jest teatralną kukłą zawiadywaną i bezwzględnie kontrolowaną przez wyższą instancję. Dysponuje on bowiem możliwością dokonania wyboru („W telewizorze można zmieniać ostrość / i regulować jaskrawość koloru”) – oczywiście ograniczonego ludzkim sposobem istnienia<sup>27</sup> jako bytu pochodnego (zależnego) od umysłu (intelektu) Absolutu<sup>28</sup>:

Wolność człowieka jest zakorzeniona nie tyle w braku ograniczeń, ile w wyborze proporcjonalnego dla człowieka dobra, w danej sytuacji i w konkretnych okolicznościach<sup>29</sup>.

<sup>25</sup> J. Tischner. *Spór o istnienie człowieka* s. 362.

<sup>26</sup> J. Łukasiewicz. *Czas nie dopełniony*. Wrocław 1998 s. 11.

<sup>27</sup> „Biorąc [...] rzecz całościowo, jest on [człowiek] zasadniczo zależny od przyrody, a jego – niewątpliwie mające miejsce w historii – mozolne wyzwalamie się od ograniczeń natury napotyka nieprzekraczalne bariery biologiczne. Stąd pełne wyzwolenie człowieka – jeśli rozumieć przez nie wyzwolenie się spod władzy «pana absolutnego» – śmierci – nie może być jego dziełem” (M. Łagosz. *Wolność człowieka w perspektywie teologicznej oraz w teologii filozoficznej* (Georg W.F. Hegel, Friedrich W.J. Schelling). „Studia Theologica Varsaviensia” 2020 nr 2 s. 72).

<sup>28</sup> Człowiek, czyli osoba, jest bytem ontycznie pochodnym od umysłu (intelektu) Absolutu (Bytu Pierwszego), co oznacza, że jest on zgodny ze swoim wzorem zawartym w tym umyśle.

<sup>29</sup> I. Dec. „Ludzka wolność i jej granice”, *Mieczysław A. Krąpiec, Lublin 2004*. „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 12:2004 nr 2 s. 186.

Jak celnie stwierdził ks. Bogdan Ferdek,

Bóg, stwarzając człowieka, obdarza go wolnością. Nie jest on zabawką dla Boga. Bóg nie steruje człowiekiem i równocześnie nie utrzymuje go w fałszywym przekonaniu, że jest wolny. Jednak, aby wolność nie stała się swawolą i dowolnością, Bóg postawił pewne ograniczenia, aby ustrzec przed złem, jakiego człowiek nie przeczuwa ani nie dostrzega<sup>30</sup>.

Ustaliliśmy już, że człowiek jako „byt przytomny” jest istotą wolną. Pamiętajmy wszakże, iż – jak zauważył Piotr Mróz, referując poglądy Heideggera –

[...] związaną bytu jestestwa ze światem oraz świata z jestestwem, wyrażone tak celnie w zwrocie *in-der-Welt-sein* [*bycie-w-świecie*], otwiera przed bytem przytomnym szereg możliwości egzystowania. W-świecie [...] następuje spotkanie z innymi (*Mitsein* [*bycie-z*]) jestestwami (tak jak my posługującymi się narzędziami w dążeniu do uzyskania określonych stanów) [...] <sup>31</sup>.

Dystynktywnym przymiotem istoty dramatycznej jest tedy świadomość wolności nie tylko własnej (odnoszącej się do „Ja”), lecz również drugiego człowieka (ukierunkowanej na „Ty”):

Warunkiem miłości, czyli wzajemności z Innym, [...] jest wolność pojęta jako samodzielność osoby, określona słowami: «posiadanie siebie»<sup>32</sup>

– pisał Tischner. Dlatego też odnoszenie wolności jedynie do płaszczyzny indywidualnej jest rozumieniem błędnym: w takim ujęciu drugi człowiek staje się przeszkodą w realizowaniu *quasi*-wolności rozumianej skrajnie indywidualistycznie:

Zafałszowany obraz wolności może skierować się nie tylko przeciw drugiemu człowiekowi, ale w pierwszej kolejności uderza on w sam podmiot, którym jest człowiek<sup>33</sup>.

Prawidłowo rozumiana wolność pozwala zaś zdobywać i poszerzać przestrzeń wolności Innego<sup>34</sup>.

Wolność – nierozzerwalnie zespolona ze świadomością jej posiadania (aspekt indywidualny) i możliwością dysponowania nią przez Drugiego wedle jego uznania (aspekt wspólnotowy) – stanowi z jednej strony wielki przywilej dany człowiekowi, niedostępny żadnemu innemu stworzeniu (bytowi pochodnemu), z drugiej

<sup>30</sup> B. Ferdek. *Eschatologia i wolność*. „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 7:1999 nr 1 s. 43.

<sup>31</sup> P. Mróz. *Byt jestestwa ludzkiego – transcendencja, faktyczność, czas – na przykładzie hermeneutyki wczesnego Martina Heideggera*. W: *Światło, czas, transcendencja*. Red. I. Trzcińska. Kraków 2007 s. 44.

<sup>32</sup> J. Tischner. *Spór o istnienie człowieka* s. 404.

<sup>33</sup> J. Wolski. *Donum libertatis. O trudnym darze wolności*. „Łódzkie Studia Teologiczne” 2009 nr 18 s. 310.

<sup>34</sup> Por. tamże s. 309.

zaś jest swego rodzaju ciężarem – „nieszczęsnym darem”<sup>35</sup> wymagającym rozważań oraz samodyscypliny wyrażających się poprzez wzięcie pełnej odpowiedzialności za siebie samego i innych.

Wolność jest poniekąd dramatem; jej przeżywanie jest *sui generis* dramaturgią; człowiek jest przeżywającym swoje własne wnętrze «aktorem»<sup>36</sup>

– zauważył w odniesieniu do myśli Tischnerowskiej ks. Jerzy Tupikowski; Mieczysław A. Krąpiec wskazał zaś, że ów dramat polega przede wszystkim na tym, iż od wolności nie można uciec:

Ucieczka jest daremna, gdyż od decyzji – nawet niezdecydowania – nie ma możliwości uchylenia się<sup>37</sup>.

Nakreślona powyżej ambiwalencję, swoisty „niepokój wolności”, dostrzegamy wyraźnie w zamieszczonym w tomie *Zabawy zimowe* wierszu Łukasiewicza pt. *Twoja swoboda*:

I było coś, co moje serce ziębi.  
Był w tobie błysk i cisza za twą wrzawą.  
**I coś z wolności skryte w tobie w głębi,**  
**co nie rozczuła ani jest zabawą.** [podkr. KG]  
(*Twoja swoboda*)<sup>38</sup>

Jak podsumował Mróz,

[...] w prawdziwej *Fürsorge* [trosce o człowieka] egzystencjalny partner, bliźni, byt-w-pełni *Mitsein* dzieli te same troski, obawy, rozwiązuje podobne zadania i walczy z tymi samymi przeciwnościami. Tylko w ten sposób realizuje się możliwość bytu przytomnego jestestwa<sup>39</sup>.

Wszakże zaakceptowanie wolności Drugiego, paradoksalnie zwłaszcza człowieka najbliższego, bywa – o czym traktuje przywołany powyżej fragment utworu – koniecznością kłopotliwą. Stanowi ono niełatwe wyzwanie, którego podjęcie wymaga całkowitej zmiany perspektywy myślenia polegającej na rezygnacji z egotycznej orientacji i takichże ambicji:

<sup>35</sup> Określenia tego użył Tischner w tytule jednej ze swych książek (J. Tischner. *Nieszczęsny dar wolności*. Kraków 1993).

<sup>36</sup> J. Tupikowski. „Nieszczęsny dar” ateizmu. *Szkic do perspektywy dialogu – wyzwania i trudności*. „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 21:201 nr 1 s. 195.

<sup>37</sup> M.A. Krąpiec. *Ja – człowiek*. Lublin 1991 s. 261.

<sup>38</sup> J. Łukasiewicz. *Zabawy zimowe*. Warszawa 1968 s. 13.

<sup>39</sup> P. Mróz. *Byt jestestwa ludzkiego* s. 47.



Ponieważ miłość pragnie wolności drugiego, jest ona w pewien sposób bezbronna. Pokłada ona bezgraniczne zaufanie w drugim, a zatem zdaje się na niego<sup>40</sup>.

Odrzucenie wolności egzystencjalnego partnera – bliźniego – następujące wskutek skupienia się na osobistych przeżyciach, emocjach i niezdrowych lękach prowadzi nie tylko do powolnego, acz sukcesywnego i nieuchronnego rozpadu więzi oraz relacji międzyludzkich, ale również do autodestrukcji podmiotu, który prawo to neguje:

– «Mam do tego prawo – powiedziała kobieta – by wiedzieć, co robisz, gdy nie jesteś ze mną».

**Twarz jej ostatnio zmarszczyła się i zbrzydła,  
usta chwyciły powietrze.** [podkr. KG]

(*Prawa*<sup>41</sup>)

Martin Buber, jeden z architektów XX-wiecznej filozofii dialogu (stanowiącej fundamentalną inspirację dla Tischnera), stwierdził, że autentyczność relacji z Innym domaga się traktowania go jako odrębnej i samodzielnej jednostki – nie zaś „mojego jej przedstawienia” – oraz uznania jego „statusu bytu naprzeciw mnie”:

Świat stworzenia ujawnia swoją postać w spotkaniu. Przeżyte relacje są realizacją wrodzonego Ty na spotkanym; to, że spotkanie Ty może być pojęte jako Naprzeciw, przyjęte w wyłączności, zagadnięte podstawowym słowem, ugruntowane jest w a priori relacji<sup>42</sup>.

Toteż warunkiem *sine qua non* prawdziwego dialogu jest akceptacja inności<sup>43</sup>:

[...] Wszystko zależy od tego, czy każdy [...] odnosi się do drugiego jako takiego, kim on jest naprawdę, przy całej chęci wpłynięcia na niego przyjmuje go i potwierdza takim, jaki ów ktoś jest<sup>44</sup>.

Austriacki myśliciel pochodzenia żydowskiego suponuje, że kiedy rozmówcy zajmują się tylko sobą, swoim „Ja”, wówczas mamy do czynienia nie z dialogiem, lecz ze „zwykłą gadaniną”<sup>45</sup>. W podobnym tonie wypowiedział się Krąpiec, filozof i teolog reprezentujący nurt personalizmu chrześcijańskiego<sup>46</sup>:

<sup>40</sup> W.A. Luijpen. *Fenomenologia egzystencjalna*. Przeł. B. Chwedeńczuk. Warszawa 1972 s. 264.

<sup>41</sup> J. Łukasiewicz. *Podróże*. Warszawa 1976 s. 7.

<sup>42</sup> M. Buber. *O Ja i Ty*. Przeł. B. Baran. W: *Filozofia dialogu*. Red. B. Baran. Kraków 1991 s. 51-52.

<sup>43</sup> Por. K. Rosner. *Dialog jako temat filozofii współczesnej: Buber, Gadamer, Habermas*. W: *Dialog. Idea i doświadczenie*. Red. S. Kruszyńska, K. Bembenek, I. Krupiecka. Gdańsk 2011 s. 19.

<sup>44</sup> M. Buber. *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*. Przeł. J. Doktor. Warszawa 1992 s. 135.

<sup>45</sup> Por. T. Żółkowska. *Ja, Ty, Inny – dialog?* „Studia Edukacyjne” 2013 nr 28 s. 21.

<sup>46</sup> „Za obiektywną i godną miana personalizmu można [...] uznać filozofię człowieka wypracowaną przez Mieczysława Alberta Krąpca, współtwórcę Lubelskiej Szkoły Filozoficznej. Oprócz personalizmu kard. Karola Wojtyły jest to dzisiaj najbardziej reprezentatywna odmiana



Nasze partnerstwo z drugim ty, pojmowanym ściśle osobowo, a nie rzeczowo, dokonuje się na zasadzie otwartości, zwłaszcza w trojkiej płaszczyźnie: poznanie, miłość i wolność<sup>47</sup>.

### 3. PRZESTRZEŃ NADZIEI

Z pojęciem wolności ściśle powiązana jest przestrzeń nadziei<sup>48</sup>: „Człowiek przeżywa swą wolność, gdy czuje, że się od czegoś wyzwala”<sup>49</sup> – wskazuje Tischner. Wyzwolenie od egzystencjalnych lęków możliwe jest właśnie poprzez pozyskanie nadziei<sup>50</sup>:

**nie traćcie nadziei** [podkr. KG]

tracono na gilotynach  
na szafotach  
w fortach  
nie traćcie  
[...]  
w oku wybitym  
w żyłce płaczu która pozostała  
w dymach po ludziach  
w oczach  
tam była

**a gdzie nie ma?** [podkr. KG]

(*Nadzieja*<sup>51</sup>)

Główna idea przytoczonego powyżej utworu, stanowiącego modelową realizację liryki apelu (zwrotu do adresata) – m.in. ze względu na wyraźnie zarysowane „ty” liryczne, które jest dominantą kompozycyjną wiersza, oraz specyficzny, oratorski charakter wypowiedzi podmiotu lirycznego – wypływa z fundamentalnego przekonania, że nadzieja jest autentycznym wyrazem ludzkiego żywota. Byt zależny, niedoskonały i ułomny, jak moglibyśmy określić człowieka, we wszystkich podejmowanych przedsięwzięciach podtrzymywany jest przez nadzieję – czynnik stymulujący egzystencję i wszelką aktywność ludzką<sup>52</sup>. Człowiek jako istota dramatyczna, której Siła Wyższa powierzyła dar nadziei, zdolny jest do poszukiwania

---

personalizmu we współczesnej filozofii człowieka” (I. Dec. *Charakterystyczne rysy personalizmu Mięczysława A. Krąpca OP. „Człowiek w Kulturze”* 19:2007 s. 99).

<sup>47</sup> M.A. Krąpiec. *Ja – człowiek* s. 323.

<sup>48</sup> Por. J. Tischner. *Myślenie według wartości* s. 456.

<sup>49</sup> Tenże. *Miłość niemilowana*. Kraków 1993 s. 100.

<sup>50</sup> Por. W. Załuski. „*Wolność jako sposób istnienia dobra*” s. 93.

<sup>51</sup> J. Łukasiewicz. *Obraz siedzącej*. Wrocław 1963 s. 13.

<sup>52</sup> Por. S. Chrobak. *Nadzieja jako dynamizm rozwoju i egzystencji człowieka*. „Seminare. Poszukiwania naukowe” 2008 nr 25 s. 330.

sensu rozmaitych zdarzeń, ludzkich decyzji i dramatów, a tym samym docierania do znaczenia człowieka we wszystkich wymiarach jego ludzkiego bytowania<sup>53</sup>:

Nadzieja jest [...] najwłaściwszą dla nas [ludzi] perspektywą odkrywania i oglądania prawdy [...] o człowieku, o naszym świecie. [...] W nadziei i poprzez nadzieję odsłania się aksjologiczny wymiar egzystencji ludzkiej. Człowiek doświadcza siebie najgłębiej, gdy czuje, że jest jakąś, nawet dla samego siebie, tajemniczą wartością<sup>54</sup>.

Jak zauważył niemiecki filozof Josef Pieper,

przedmiotem ludzkiej nadziei może być tysiąc różnych rzeczy, od dobrej pogody w czasie urlopu aż po pokój na świecie, i jest tak przecież rzeczywistość. Jak się jednak wydaje, istnieje tu tylko jeden jedyny przedmiot, wobec którego żywienie nadziei czyni człowieka po prostu kimś posiadającym nadzieję<sup>55</sup>.

Przedmiotem tym jest – pisze dalej autor *O miłości, nadziei i wierze* – „urzeczywistnienie siebie w przyszłości”<sup>56</sup>. Zauważmy, iż pogląd ten koresponduje z ujęciem Immanuela Kanta, który w *Krytyce czystego rozumu* stwierdził:

Wszelki interes mego rozumu [...] skupia się w następujących trzech pytaniach:

1. Co mogę wiedzieć?
2. Co powinienem czynić?
3. Czego mogę się spodziewać?<sup>57</sup>

Gabriel Marcel pisał w tym kontekście o proroczym charakterze nadziei – twierdzi ona bowiem

[...] o czymś tak, jak gdyby widziała; zdawałoby się, że czerpie ona swój autorytet z pewnej utajonej wizji, na którą dane jest jej liczyć, choć nie może z niej korzystać<sup>58</sup>.

Przedmiotem niezafałszowanej nadziei może być tedy wyłącznie dobro trudno dostępne<sup>59</sup>, odległe z ludzkiego punktu widzenia:

Chwilę przed Zmartwychwstaniem siedzimy przy stole  
na ciężkich zydlach. Pijemy wino z metalowych kielichów.  
Żujemy placki. **Boimy się śmierci,**  
**która ma jednak swój koniec.** [podkr. KG]

(Według starego obrazu<sup>60</sup>)

<sup>53</sup> Por. tamże s. 330-331.

<sup>54</sup> J. Tischner. *Świat ludzkiej nadziei* s. 10.

<sup>55</sup> J. Pieper. *Nadzieja a historia*. Przeł. P. Waszczenko. Warszawa 1981 s. 14-15.

<sup>56</sup> Tamże.

<sup>57</sup> I. Kant. *Krytyka czystego rozumu*. T. 2. Przeł. R. Ingarden. Warszawa 1957 s. 548-549.

<sup>58</sup> G. Marcel. *Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei*. Przeł. P. Lubicz. Warszawa 1984 s. 55.

<sup>59</sup> Por. S. Chrobak. *Nadzieja jako dynamizm rozwoju* s. 331.

<sup>60</sup> J. Łukasiewicz. *Światło mijania*. Warszawa 1986 s. 13.

Jesienią, w czapce, idę pośród nagrobków, każdy z nich  
 ma gwiazdę i tajemnicze litery, które coś gwarantują.  
 Chaja, Salomon, Ruta, Sara, których spotykałem /  
 w latach pięćdziesiątych we Wrocławiu,  
 po śmierci długo wyznają, czego się wstydzili za życia,  
**spotkamy się w tej samej dolinie, taka jest i moja nadzieja.** [podkr. KG]

(\*\*\* [Jesienią, w czapce...]<sup>61</sup>)

Jak zauważył Piotr Szewc, komentując przywołany powyżej wiersz o incipicie *Jesienią, w czapce...*, spotkanie umarłych i żyjących dokonuje się we wspólnej czasoprzestrzeni, co poświadcza, że przypadkowe – jak mogłoby się pozornie wydawać – istnienie podporządkowane jest tak naprawdę perspektywie wieczności<sup>62</sup> wykraczającej daleko poza ludzkie pojęcia przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. Owa przestrzeń nadziei jest przeto wartością transcendentną – nie tylko dlatego, że dzięki niej człowiek może wciąż przekraczać samego siebie, ale przede wszystkim dlatego, że narusza ona granice obszaru spraw doczesnych, sięgając sfery metafizycznej, której obce są wszelkie właściwe rzeczywistości ziemskiej podziały:

Nadzieja jest z istoty swej jak gdyby gotowością duszy zaangażowanej dostatecznie głęboko w doświadczenie komunii, by mogła dokonać aktu transcendentnego, odmiennego od aktu woli i poznania, którym to aktem stwierdza ona żywą wieczność; przy tym doświadczenie to stanowi jednocześnie rękojmię i przesłanki owej wieczności<sup>63</sup>

– takimi słowy podsumował Marcel swój wykład metafizyki nadziei. Z tej to przyczyny charakterystyczne dla bohaterów lirycznych utworów poetyckich Łukasiewicza doświadczenie nadziei należy wiązać, podobnie jak czynił to francuski personalista, z ocaleniem – zbawieniem, czyli życiem wiecznym ofiarowanym człowiekowi przez Boga<sup>64</sup>.

Jak wynika z przeprowadzonych w toku badań analiz, jedną z centralnych eksperyencji bohaterów lirycznych tej twórczości – obok m.in. miłości, nadziei czy wiary – jest proces przemijania (własnego oraz innych ludzi) oraz finalizująca go śmierć<sup>65</sup>:

Ciągle ktoś wychodzi, nie można nadążyć z trenami.

(*Ciągle ktoś*<sup>66</sup>)

<sup>61</sup> Tamże s. 9.

<sup>62</sup> Por. P. Szewc. „*Tylko pół spełnienia*”. „*Twórczość*” 495:1987 nr 2 s. 94.

<sup>63</sup> G. Marcel. *Homo viator* s. 70.

<sup>64</sup> Por. J. Jagiełło. *Problematyka nadziei we współczesnej filozofii człowieka*. „*Kieleckie Studia Teologiczne*” 2004 nr 3 s. 52.

<sup>65</sup> Por. J. Drzewucki. *W bieli i w milczeniu*. „*Twórczość*” 535:1990 nr 6 s. 102-103.

<sup>66</sup> J. Łukasiewicz. *Deszcz i inne wiersze*. Wrocław 2005 s. 49.

Pogodzenie się z efemerycznym sposobem istnienia człowieka w rzeczywistości ziemskiej jest koniecznością niełatwą, dopomaga w nim jednakże wyrażona *explicit*e przez podmiot liryczny wiara w istnienie niezbadanej – wymykającej się racjonalnemu oglądowi świata – sfery wieczystej egzystencji, która to nadaje prawdziwy sens życiu, stanowiąc ostateczny cel wszelkich ludzkich dążeń i działań:

Na chrześcijańskim pogrzebie  
choć naprawdę nikt nic nie wie  
**jeden Bóg czeka na ciebie** [podkr. KG]  
w lekkim wietrzyka powiewie

Ten.

([Co ja z tym życiem zrobiłem?...]<sup>67</sup>)

Przeto pojmowana w ten sposób nadzieja, tj. nadzieja pokładana w przyszłości rozumianej eschatologicznie, jest dla bohaterów lirycznych źródłem przewyżczenia rozpacz, która zagraża człowiekowi uwikłanemu w strukturalne zło<sup>68</sup> obecne w dziejach świata – jak wierzą chrześcijanie – począwszy od grzechu pierwszych ludzi.

## ZAKOŃCZENIE

W niniejszej pracy sporo uwagi poświęciliśmy lirycznym inkarnacjom jednego z trzech wskazanych przez Tischnera czynników konstytuujących istotę ludzką jako *homo dramaticus*, mianowicie otwarciu na drugiego człowieka. Relacja między „Ja” i „Ty” (Buber), „Toż-Samym” i „Innym” (Lévinas) czy też „Zapytany” i „Pytający” (Tischner) stanowi bowiem, jak się zdaje, aksjologiczne centrum światów przedstawionych poezji Jacka Łukasiewicza. Trzeba koniecznie dopowiedzieć, że owo spotkanie z bliźnim byłoby niemożliwe, gdyby nie uprzednie otwarcie na – wyznaczającą przestrzeń międzyludzkich zbliżeń – scenę dramatu. Ustawiczna świadomość jej istnienia, połączona z intensywnym zaangażowaniem w rozgrywającą się na niej akcję, to dwa nadrzędne przymioty bohaterów lirycznych poezji autora *Podróży*. Z kolei warunkiem *sine qua non* czynnego uczestnictwa człowieka w dramacie ludzkiego istnienia jest „bycie przytomne”, które nie może zaistnieć bez autentycznej wolności.

## BIBLIOGRAFIA

- Bałus W.: „*Homo dramaticus*” Józefa Tischnera. „Znak” 434:1991 nr 7.  
Buber M.: *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*. Przeł. J. Doktor. Warszawa 1992.

<sup>67</sup> Tenże. *Stojąca na ruinie*. Wrocław 2011 s. 8.

<sup>68</sup> Por. J. Jagiełło. *Problematyka nadziei we współczesnej filozofii człowieka* s. 59.

- Buber M.: *O Ja i Ty*. Przeł. B. Baran. W: *Filozofia dialogu*. Red. B. Baran. Kraków 1991.
- Buczyńska-Garewicz H.: *Język przestrzeni u Heideggera (cz. I)*. „Teksty Drugie” 94:2005 nr 4.
- Chrobak S.: *Nadzieja jako dynamizm rozwoju i egzystencji człowieka*. „Seminare. Poszukiwania naukowe” 2008 nr 25.
- Dec I.: „*Ludzka wolność i jej granice*”, Mieczysław A. Krąpiec, Lublin 2004. „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 12:2004 nr 2.
- Dec I.: *Charakterystyczne rysy personalizmu Mieczysława A. Krąpca OP*. „Człowiek w Kulturze” 19:2007.
- Drwięga M.: *Tischnerowski spór o istnienie człowieka*. „Principia” 1999 nr 24-25.
- Drzewucki J.: *W bieli i w milczeniu*. „Twórczość” 535:1990 nr 6.
- Ferdek B.: *Eschatologia i wolność*. „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 7:1999 nr 1.
- Garczarek K.: *Człowiek jako istota dramatyczna w poezji Jacka Łukasiewicza*. „Prace Literackie” 61:2022.
- Heidegger M.: *Bycie i czas*. Przeł. B. Baran. Warszawa 2004.
- Jagiello J.: *Problematyka nadziei we współczesnej filozofii człowieka*. „Kieleckie Studia Teologiczne” 2004 nr 3.
- Kant I.: *Krytyka czystego rozumu*. T. 2. Przeł. R. Ingarden. Warszawa 1957.
- Kołodczek Ł.: *Struktury uczestnictwa w filozofii dramatu Józefa Tischnera*. „Logos i Ethos” 48:2018 nr 2.
- Krąpiec M.A.: *Ja – człowiek*. Lublin 1991.
- Kwapiszewski J.: *Filozofia ks. Józefa Tischnera jako źródło dialogu*. Słupsk 1998.
- Luijpen W.A.: *Fenomenologia egzystencjalna*. Przeł. B. Chwedeńczuk. Warszawa 1972.
- Łagosz M.: *Wolność człowieka w perspektywie teologicznej oraz w teologii filozoficznej (Georg W.F. Hegel, Friedrich W.J. Schelling)*. „Studia Theologica Varsaviensia” 2020 nr 2.
- Łukasiewicz J.: *Czas nie dopełniony*. Wrocław 1998.
- Łukasiewicz J.: *Obraz siedzącej*. Wrocław 1963.
- Łukasiewicz J.: *Podróże*. Warszawa 1976.
- Łukasiewicz J.: *Stojąca na ruinie*. Wrocław 2011.
- Łukasiewicz J.: *Światło mijania*. Warszawa 1986.
- Łukasiewicz J.: *Zabawy zimowe*. Warszawa 1968.
- Marcel G.: *Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei*. Przeł. P. Lubicz. Warszawa 1984.
- Mróz P.: *Byt jestestwa ludzkiego – transcendencja, faktyczność, czas – na przykładzie hermeneutyki wczesnego Martina Heideggera*. W: *Światło, czas, transcendencja*. Red. I. Trzcińska. Kraków 2007.
- Pieper J.: *Nadzieja a historia*. Przeł. P. Waszczenko. Warszawa 1981.
- Przybyło S.: *Wolność a wspólnota w myśli Józefa Tischnera*. „Studia Socialia Cracoviensia” 10:2014 nr 1.
- Przybyło S.: *Wolność pozytywna i negatywna w myśli ks. Józefa Tischnera jako krytyczne ujęcie stanowiska Isaiaha Berlina*. „Polityka i Społeczeństwo” 11:2013 nr 4.
- Rosner K.: *Dialog jako temat filozofii współczesnej: Buber, Gadamer, Habermas*. W: *Dialog. Idea i doświadczenie*. Red. S. Kruszyńska, K. Bembennek, I. Krupiecka. Gdańsk 2011.
- Siwek A.: *Dobro a polityka. Platon i Tischner: dwie filozofie dobra*. Warszawa 2014.
- Szewc P.: „*Tylko pół spełnienia*”. „Twórczość” 495:1987 nr 2.
- Tischner J.: *Filozofia człowieka. Wykłady*. Oprac. Z. Stawrowski, A. Workowski. Kraków 2019.

- Tischner J.: *Filozofia dramatu. Wprowadzenie*. Kraków 1998.
- Tischner J.: *Myslenie według wartości*. Kraków 2011.
- Tischner J.: *Nieszczęsny dar wolności*. Kraków 1993.
- Tischner J.: *Spór o istnienie człowieka*. Kraków 2011.
- Tischner J.: *Świat ludzkiej nadziei*. Kraków 1994.
- Tischner J.: *W krainie schorowanej wyobraźni*. Kraków 2013.
- Tischner J.: *Z problematyki wychowania chrześcijańskiego*. „Znak” 149:1966 nr 11.
- Tischner J.: *Zarys filozofii człowieka dla duszpasterzy i artystów*. Kraków 1991.
- Tupikowski J.: „Nieszczęsny dar” ateizmu. Szkic do perspektywy dialogu – wyzwania i trudności, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 21:201 nr 1.
- Wesołowska A.: *Fenomenologia jako możliwość filozofii dramatu Józefa Tischnera*. Katowice 2012.
- Wolski J.: Donum libertatis. O trudnym darze wolności. „Łódzkie Studia Teologiczne” 2009 nr 18.
- Załużski W.: „Wolność jako sposób istnienia dobra”. O filozofii wolności Józefa Tischnera. „Studia z Filozofii Polskiej” 10:2015.
- Żółkowska T.: *Ja, Ty, Inny – dialog?*. „Studia Edukacyjne” 2013 nr 28.

**Streszczenie:** Jednym z zasadniczych atrybutów bohaterów lirycznych utworów Jacka Łukasiewicza jest wolność. Osoby te nie są pozbawionymi sprawczości biernymi widzami dramatu istnienia wpisanymi w błędne koło determinizmu. Choć istnieją sfery rzeczywistości, wobec których są bezradne, to jednak nie są uwarunkowane oktrojowanym przez Absolut nieuchronnym losem – fatum. Bohaterowie tej twórczości dysponują możliwością dokonania wyboru – ograniczonego ludzkim sposobem istnienia jako bytu pochodnego od umysłu Absolutu. Problematyka wolności zajmuje poczesne miejsce również w refleksji filozoficznej autora *Sporu o istnienie człowieka*. Tischnerowskie ujęcie wolności jako wartości możemy nazwać aksjologiczną koncepcją wolności. To właśnie przede wszystkim aksjologia wiąże antropologię ks. Józefa Tischnera z filozoficznymi fundamentami poezji Łukasiewicza. W niniejszej artykule autor wykazuje i omawia pokrewieństwa między wizjami świata prezentowanymi w twórczości obu autorów, posługując się egzemplifikacjami z materiału literackiego oraz pism Tischnera.

**Słowa kluczowe:** Jacek Łukasiewicz, Józef Tischner, filozofia dramatu, wolność, nadzieja.