

KRZYSZTOF WIECZOREK O KONCEPCJI PERSONALISTYCZNEJ DIALOGU I MIŁOŚCI W MYŚLENIU WOJTYŁY I TISCHNERA

MILAN JOZEK

JOZEK, Milan: Krzysztof Wieczorek on the Concept of Personalistic Dialogue and Love in the Thinking of Wojtyła and Tischner, 2020, Vol. 2, Issue 2, pp. 69 – 75. DOI: 10.17846/CEV.2020.02.2.69-75.

ABSTRACT: Who is a human being? Where is he heading? The answers to these questions and many more have always aroused respect and fear. Finding the right answers requires the creation of a complementary space for historical-mystical, philosophical-theological and also cultural-social perspectives of the research. Personalism is a philosophical response to the new civilizational situation in Europe and in the world. It offers concepts about man that allow for a more complete and deeper understanding of the meaning of the key statement that man is a person. Krzysztof Wieczorek presents two concepts that determine a substantial and dignified contribution to the recent history of European humanistic philosophy of man.

KEYWORDS: Person. Existence. Reflection of a Person. Dialogue. Interpersonal relationship.

Koniec XX wieku i początek wieku XXI cechują w Polsce i na całym świecie niesamowite badawcze i naukowe wyniki znanego polskiego filozofa, „dobrego człowieka” Krzysztofa Wieczorka, pracownika Uniwersytetu Śląskiego. Do grona osobowości polskiej filozofii, etyki i kultury, które najbardziej go fascynują, należą Karol Wojtyła i Józef Tischner. Prezentowana poniżej myśl tego człowieka rozbudza we mnie nowe horyzonty i perspektywy inspiracji odnośnie personalistycznej koncepcji, dotyczącej dialogu i miłości. Dlatego też pozwalam sobie podzielić się tą fenomenalną myślą. Ze wszystkich fenomenalnych pozycji literackich tej dziedziny naukowej można wspomnieć m. i. *Freedom in the Horizon of Indefinability*; *Odpowiedzialność za Innego w dobie globalizacji*. *Ryszarda Kpuścińskiego czytanie Lévinasa*; *Osoba, czyn, dramat. Personalistyczne inspiracje Wojtyły i Tischnera*; *Homo capax veritas*; *Między nadzieją a melancholią. Józefa Tischnera myślenie o przyszłości*; *Dwie filozofie spotkania. Konfrontacja myśli J. Tischnera i A. Nowickiego*, itd.

Profesor Krzysztof Wieczorek delikatnie odbija od aspektu kulturowego podglebia polskiego personalizmu. Mówi mianowicie o dramatycznych wydarzeniach ostatniego stulecia – wojny, totalitaryzmy, akty ludobójstwa i masowej zagłady, a w końcu nawet perspektywa całkowitej zagłady ludzkości w wyniku użycia nagromadzonych arsenałów broni masowego rażenia – ukazujące współczesnemu człowiekowi konieczność poszukiwania nowej samowiedzy. Dotychczasowe odpowiedzi na pytanie, kim jest człowiek, okazały się bowiem niewystarczające, a nawet – ze względu na swój nadmierny i, jak się okazało, naiwny optymizm – po prostu fałszywe. Aby znaleźć nową, zadowalającą odpowiedź, taką, która uwzględniłaby nie tylko nasze pobożne życzenia, ale również konkretne historyczne fakty i ich tkwiące w naturze ludzkiej przyczyny, trzeba było najpierw rozstrzygnąć problem: jak pytać o człowieka, aby nie popaść z powrotem w wytarte koleiny starych błędów (Wieczorek 2008, 2010).

Ważną, prekursorską rolę w tym obszarze zagadnień odegrali dwaj myśliciele wywodzący się z ruchu fenomenologicznego: Max Scheler i Martin Heidegger (Siemianowski 1996). Konsekwencją obu wspomnianych projektów nowej organizacji namysłu filozoficznego nad człowiekiem jest zwrócenie baczniejszej niż dotąd uwagi na kontekstualność faktu ludzkiego. Jak słusznie zauważył Mieczysław Krąpiec, w antropologii filozoficznej „faktem danym do wyjaśnienia jest sam człowiek, ujęty w istotnych bytowych właściwościach” (1986, 38), zatem najważniejszą kwestią wymagającą odpowiedzialnego rozstrzygnięcia jest „filozoficzna

determinacja tak zwanego faktu ludzkiego” (ibid., 38). Dokonana w XX wieku nowa filozoficzna determinacja faktu ludzkiego, odchodzi od panującego wcześniej przez wiele stuleci przekonania, że człowiek – jednostka ludzka – jest autonomicznym bytem substancjalnym, danym od początku jako ukończony i gotowy, bo wewnętrznie zdeterminowany przez właściwą sobie esencję. Pisze Józef Tischner: „Substancjalistyczne ujęcie osoby wiąże się z określonym momentem w dziejach metafizyki Zachodu. Zakłada ono przeświadczenie, że tym co naprawdę istnieje jest substancja. Z tym wiąże się wykluczenie: jeśli coś nie jest substancją, musi być przypadłością. Aby więc nie poniżyć bytu ludzkiego, strącając go do poziomu przypadłości, trzeba uznać, że jest on substancją. Wszystkie te założenia, związane z określonym momentem w dziejach metafizyki, nie są jednak oczywiste” (Tischner 1991, 27). Przeciwno uznawaniu osoby za byt substancjalny protestował także Scheler, pisząc: „osoba nie powinna nigdy być pomyślana jako rzecz czy substancja. Osoba jest raczej bezpośrednio współprzeżyta jednością przeżywania” (Węgrzecki 1975, 83). Tym, co w dwudziestowiecznych opisach faktu ludzkiego coraz częściej zajmuje miejsce substancji, jest egzystencja. Martin Heidegger na przykład stwierdził wprost: „właściwą substancją Dasein jest egzystencja” (Tischner 1991, 28).

Jednym z kierunków współczesnej filozofii, który (w polemicznym dialogu zarówno z klasyczną metafizyką człowieka, jak też ze współczesnym egzystencjalizmem) podjął się próby nowego przemyślenia prawdy o człowieku, jest personalizm. W tym nurcie myślowym centralną kategorią służącą uchwyceniu i objaśnieniu faktu ludzkiego jest pojęcie osoby – zaczerpnięte z klasycznej myśli filozoficzno-teologicznej, lecz w istotny sposób przekształcone na użytek refleksji, której zadaniem jest uwzględnienie szerokiego spektrum współcześnie przez nas posiadanej wiedzy o człowieku.

Personalizm chrześcijański w tej postaci, jaką znamy z podręczników historii filozofii współczesnej (Gilson – Langan – Maurer 2008), powstał i rozwinął się przede wszystkim we Francji, czerpiąc obficie z tradycji filozofii klasycznej, głównie świętego Tomasza i scholastyków, ale nie rezygnując zarazem z wykorzystania najnowszych odkryć i przemian myśli filozoficznej, między innymi tych, których dokonali Scheler i Heidegger. Jednakże Francja nie jest jedyną w Europie ojczyzną personalistów; ten obiecujący nurt antropologii filozoficznej znalazł sprzyjający klimat do rozwoju między innymi także w Polsce.

Powody, dla których atmosfera intelektualna, wytworzona w Rzeczypospolitej Polskiej po 123 latach odzyskania niepodległości, po okresie dominacji państw zaborczych, okazała się pod wieloma względami bliska ideowo nurtowi personalistycznemu, wymagałyby odrębnego, znacznie obszerniejszego omówienia. W niniejszym opracowaniu chciałbym skrótkowo wskazać tylko na niektóre z nich, a mianowicie: przypomniane i ożywione po odzyskaniu niepodległości tradycje renesansowego humanizmu, wielorako obecne w literaturze i myśli społecznej XVII wieku (Ogonowski 1979); niezwykle silne w polskiej mentalności i obyczajowości przywiązanie do wolności – niekiedy może nawet nadmiernej, jak w czasach obowiązywania ustawy liberum veto w Rzeczypospolitej szlacheckiej; wieloletnie tradycje walk o niepodległość – najpierw zagrożoną najazdami licznych wrogów (Szwedów, Turków, Moskali czy Siedmiogrodzian), potem ostatecznie utraconą w wyniku rozbiorów Polski w latach 1772 – 1795; stale kultywowane idee tolerancji wyznaniowej i światopoglądowej, datujące się od czasów, gdy Polska i Niderlandy jako jedyne w Europie udzielały azylu uchodźcom prześladowanym za wiarę; równocześnie jednak polską kulturę cechuje od wieków mocne przywiązanie do wiary chrześcijańskiej, która, jak wiadomo, stawia człowieka i jego sprawy najwyżej w hierarchii spraw ziemskich. Na tę zmartwychwstałą przeszłość, kształtującą kręgosłup ideowy w odrodzonej Polsce, nałożyły się aktualne problemy i ich bieżące oceny: Rzeczypospolita Polska lat międzywojennych, będąca areną kształtowania się nowego typu kultury filozoficznej, powstała i rozwijała się w atmosferze stałego zagrożenia ze strony agresywnie nastawionych sąsiadów – od wschodu sowieckiej Rosji, od Zachodu – Rzeszy

Niemieckiej, gdzie sukcesywnie narastały tendencje militarystyczne, a od czasu dojścia do władzy narodowosocjalistycznej partii Adolfa Hitlera coraz wyraźniej zaznaczał się zdecydowany pęd do wojny, skierowany przede wszystkim na wschód (Drang nach Osten). Dążenie do utrwalenia pozycji Polski na nowej, powojennej mapie politycznej Europy, łączyło się w naturalny sposób z kultywowaniem uczuć i postaw patriotycznych, ale także z poszukiwaniem międzynarodowego *modus vivendi* opartego na wzajemnym szacunku dla współistniejących obok siebie państw i narodów. W tym myśleniu o nowym typie kultury politycznej dużą rolę odgrywały inspiracje chrześcijańskie (Czuma 2007). Jednym z głosów w debacie publicznej o nowym kształcie międzynarodowego ładu politycznego i moralnego był głos filozofów, a wśród nich – także tych, którzy reprezentowali myśl personalistyczną. Należał do nich między innymi ojciec Jacek Woroniecki (1878 – 1949), dominikanin i profesor Uniwersytetu Lubelskiego (Woroniecki 2004)¹, uważany za twórcę polskiej szkoły personalistycznej. Kontynuatorami tego nurtu myślowego byli filozofowie młodszych generacji, skupieni w kilku środowiskach, zwłaszcza: lubelskim, związanym z Wydziałem Filozoficznym Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego², warszawskim, zgromadzonym wokół czasopisma katolickiego „Więź”, oraz krakowskim. W powojennej polskiej filozofii do najwybitniejszych personalistów należą Karol Wojtyła i Józef Tischner. W ich wielowątkowej i różnorodnej twórczości filozoficznej i teologicznej można wskazać prace i problemy, zarysowujące dwie bardzo sobie bliskie, a równocześnie subtelnie się różniące pod względem założeń konstytuujących punkt wyjścia refleksji oraz hierarchii ważności pewnych podstawowych kwestii, autorskie koncepcje personalistycznej filozofii człowieka. Porównaniu i zestawieniu tych dwóch pokrewnych, choć zarazem oryginalnych propozycji rozumienia faktu ludzkiego profesor Wieczorek poświęca dalszą część w tym opracowaniu (Wieczorek 2010). Podstawowym elementem nauk i kluczowych zasad Karola Wojtyły jest personalizm miłości. W recepcji myśli personalistycznej Wojtyły komentatorzy zwracają uwagę w pierwszym rzędzie na zagadnienie godności osoby (Styczeń 1981; Galarowicz 2000). Warto jednak pamiętać, że w dorobku filozoficznym przyszłego papieża jedną z pierwszych ważnych pozycji książkowych stanowi studium etyczne z 1962 roku pod tytułem *Miłość i odpowiedzialność* (Wojtyła 1962). Wbrew nadmiernie skromnej zapowiedzi autora – sformułowanej jako podtytuł dzieła – praca ta przedstawia studium antropologiczno-etyczne, w którym problematyka zapowiedziana we wstępie jako pierwszoplanowa³ osadzona została na fundamencie głęboko przemyślanej antropologii personalistycznej. Jej autor umiejętnie i harmonijnie łączy dwa komplementarne źródła poznania: pierwsze z nich to szczególnego rodzaju doświadczenie, którego bezpośrednim przedmiotem jest fakt ludzki zarówno przeżywany od wewnątrz, jak też odsłaniający się w dialogu z innymi ludźmi, zwłaszcza w ramach pracy duszpasterskiej; drugie – to erudycja filozoficzna i teologiczna, a w jej ramach gruntowna znajomość *Biblii*, nauki Kościoła oraz tradycji filozoficznej (przyswojonej w toku rzetelnych, pogłębionych studiów) obejmującej przede wszystkim dwa obszary – tomizm i fenomenologię.

Z tych źródeł wypływa oryginalnie przemyślana, własna koncepcja stanowiska personalistycznego. Warto pokusić się o jego syntetyczną rekapitulację, skoncentrowaną na odsłonięciu logiki personalizmu miłości. Przedstawia się ona w zarysie następująco:

¹ Zob. jego prace z zakresu filozofii społecznej, m.in. *O narodzie i państwie* (Lublin 2004, reedycja pracy z roku 1926) oraz: *Umiejętność rządzenia i rozkazywania* (Poznań 1947)

² Nazwę Uniwersytet Lubelski można spotkać do 1928. Po tym roku nazwa zmienia się na Katolicki Uniwersytet Lubelski.

³ „Tematem książki są zagadnienia etyki seksualnej” – pisze Wojtyła w książce *Miłość i odpowiedzialność* (1962, 5).

Ja, podobnie jak ty, jestem człowiekiem, a będąc nim, jestem zarazem osobą, zaś z punktu widzenia relacji z innymi osobami – jestem dla nich bliźnim. Każdy z nas, jako człowiek-osoba-bliźni, ukształtowany jest w swym bycie na fundamencie obrazu i podobieństwa bożego (imago Dei), przeto – poprzez sam fakt bycia człowiekiem – uczestniczy w wewnętrznej rzeczywistości Trójjedynego Boga. Konsekwencją zakorzenienia prawdy o człowieku w wewnętrznym życiu Boga, we wzajemnej miłości i transcendentnej jedności Osób Boskich, jest komplementarność bytu osobowego. Przez to człowiek jako osoba zyskuje niezbywalne dopełnienie swej ontycznej rzeczywistości w stałej gotowości wyjścia naprzeciw drugiemu człowiekowi. Można to zinterpretować następująco: każdy z nas staje się uczestnikiem pełni człowieczeństwa pod tym warunkiem, że potrafi dostrzec, że drugi człowiek jest równy w swej godności, równie ważny i równie cenny, oraz potrafi dostosować swoje czyny do posiadanej świadomości aksjologicznej ekwiwalencji bliźniego, to znaczy – odczytać i zrealizować obecne w duszy każdego bezinteresowne pragnienie dobra drugiego człowieka. Pragnienie to nazywa się miłością, a równoznaczne jest z postawą całosobowego zaangażowania, która obejmuje dużo szerszy zakres nastawień świadomości oraz dyspozycji do działania niż to, co w języku potocznym bywa określane słowem „miłość”, a co często bywa zawężane jedynie do sfery erotyczno-emocjonalnej. Miłość jako fundament prawdy o istocie człowieczeństwa oznacza jedność myśli i czynu, teorii i praktyki, a równocześnie jest obustronnym budowaniem. Spełniając bowiem uczynki miłości, działam jednocześnie w dwóch kierunkach: po pierwsze, troszczę się o dobro drugiej osoby, przy czym dzieje się to każdorazowo w konkretnym, praktycznym wymiarze, nie tylko w aspekcie pobożnych życzeń, zamiarów i werbalnych zapewnień; po drugie, zarazem buduję i doskonale własne człowieczeństwo, stając się w coraz pełniejszym stopniu tym, czego wymaga ode mnie – poznawana poprzez miłość – prawda o sobie samym jako o człowieku. W ten sposób miłość staje się wzajemnym obdarowywaniem i ubogacaniem, a jej siła sprawcza powoduje wzrost rzeczywistego uczestnictwa w realizacji osobowego wymiaru ludzkiej egzystencji. W dalszym ciągu profesor Wieczorek swój wizerunek kieruje ku osobowości Tischnera i pojęcia dialogu (Wieczorek 2013). Logika Tischnerowskiego „personalizmu dialogicznego”, choć podobna do wyżej opisanej, przedstawia się jednak nieco inaczej. Rdzeniem jego koncepcji człowieka jest „Ja aksjologiczne”, scharakteryzowane następująco: „Doświadczenie Ja jako osoby stoi w ścisłym związku ze świadomością obiektywnych wartości, pojawiających się w szeroko pojętym świecie otoczenia i świadomością własnej wartości w nim i dla niego” (Tischner 2006, 401). „Wśród wielu możliwych i faktycznie przeżywanych doświadczeń własnego Ja, doświadczenie Ja jako pewnej swoistej wartości (aksjos) jest doświadczeniem najbardziej podstawowym. Konsekwentnie oparte o to doświadczenie pojęcie Ja aksjologicznego jest tym pojęciem, z którego dają się wywieść wszystkie inne pojęcia Ja” (Tischner 1975, 163). Prowadząc z tej perspektywy refleksję nad człowiekiem, dostrzegamy go jako istotę zamieszkującą „nierozciągłą przestrzeń międzyludzkich obcować” (Tischner 1998a, 293), która „otwiera horyzont możliwego współlistnienia” (ibid., 293), ponieważ „jest obszarem rozumienia człowieka”. Tischner pisze o niej tak: „dać się rozumieć drugiemu to ukazać siebie w przestrzeni sensu. Człowiek, aby być zrozumianym przez człowieka, musi być w jakiejś przestrzeni. Przejrzystość przestrzeni jest zasadą rozumienia. Ale czy jest zasadą pierwotną?” (ibid., 294). Nie, gdyż „organizacja przestrzeni obcować wynika z czynników pozaprzestrzennych. Czynnikiemami tymi są wartości” (ibid., 293 – 294). Ta strategia rozumienia spraw ludzkich ma daleko idące konsekwencje. Każę Tischnerowi krytycznie ocenić klasyczną ontologię jako filozoficzny fundament dla metafizyki osoby ludzkiej, a tym samym – zdystansować się wobec teorii człowieka jako złożenia bytowego cielesnej materii z substancjalną formą. W zamian za to krakowski personalista proponuje nową koncepcję – filozofię dramatu, sformułowaną w nowym języku. Jest to język niestroniący

od metafor, zatem dość daleki od precyzji, ale za to – możliwie najbliższy tym intuicjom, które autor prezentowanej koncepcji chce przedłożyć swoim czytelnikom.

Ogólny zarys owej propozycji intelektualnej przedstawia się następująco: człowiek jest osobą uczestniczącą w dramacie egzystencji (Tischner 1998b, 219). Świat, utożsamiany z ogółem bytów dających się opisać w języku metafizyki, jest sceną owego dramatu (Tischner 1998a, 8 – 9)⁴. Właściwym żywiołem, w którym rozgrywają się wydarzenia składające się na dramat istnienia, jest czas. W dramacie, czyli dzianiu się ludzkiej egzystencji zanurzonej w żywiole czasu, konstytuuje się jednostkowa tożsamość każdego z nas; w czasie też dokonuje się nasze ocalenie albo zguba. Dlatego egzystencja człowieka zawsze i nieusuwalnie naznaczona jest piętnem tragiczności. Przez tragiczność Józef Tischner rozumie integralnie wpisaną w ludzki los, niepokojącą, lecz niedającą się zignorować możliwość tryumfu zła nad dobrem (Tischner 1982, 487)⁵ – i to zła zawinionego przez konkretnego, nie anonimowego człowieka; zła, które ściąga na kogoś krzywdę i niezasłużone cierpienie, ale jednocześnie – w tym samym ruchu – ściąga na krzywdziciela odium winy, które pozostawia trwały ślad w duszy, a jeśli nie zostanie odkupione aktem zadośćuczynienia, może przynieść mu straszliwą zgubę.

Struktura przestrzeni, w której dzieje się dramat wzajemności, zbudowana jest wokół centralnej osi czasu. Charakteryzuje się ona zatem taką właściwością, że każdy moment, każdy punkt węzłowy, w którym coś się wydarza, jest obustronnie otwarty na dobro i na zło. Oznacza to w szczególności, że dopóki żyjemy, ostateczny kres naszych możliwości – zawinienia i zasługi, krzywdy i zadośćuczynienia, gniewu i skruchy – wypada „zawsze jeszcze nie teraz” (Heidegger 1994, 341). Nigdy nie jest za późno, by coś zepsuć, zniszczyć, rozwalić – ale też nigdy nie jest za późno, by coś naprawić, ocalić, zbudować. To sprawia, że ludzkie życie przypomina serial sensacyjny, pełen napięcia i niepewności, w którym do ostatniej chwili nie wiadomo, jakie będzie zakończenie.

Skoro dobro i zło – ostateczne wyznaczniki sensu ludzkiej egzystencji – przejawiają się w dramacie istnienia, to znaczy w przestrzeni pomiędzy człowiekiem a człowiekiem, wynika z tego, że los człowieka w tym najważniejszym wymiarze, gdzie chodzi o ocalenie lub zgubę, tryumf bądź upadek, zbawienie albo potępienie – los ten nie da się zredukować do pojedynczej, odizolowanej od innych, indywidualnej biografii. Na scenie ludzkich dramatów rozgrywają się spotkania i rozstania, trwa dialog, będący czymś nieskończenie więcej niż zwykłą codzienną rozmową. Dialog jest koniecznym warunkiem uczestnictwa w dramacie; jest formą osobowego istnienia jeden-dla-drugiego, w którą człowiek aż do samego najgłębszego rdzenia swej personalnej istoty jest uwikłany, może bowiem stawać się sobą tylko poprzez odnoszenie się do innych: „byt-dla-siebie staje się sobą poprzez inne bycie-dla-siebie. Jestem dla siebie poprzez ciebie. I ty jesteś dla siebie poprzez mnie. To ‘poprzez’ stwarza napięcia, może bowiem oznaczać: ‘dzięki’, ‘na przekór’, ‘wbrew’ i tym podobnie” (Tischner 1998b, 219). Niezależnie jednak od wzorów, w jakie układają się nasze szczegółowe „współbiografie”, istotne pozostaje odkrycie, że człowiek, który w swej wewnętrznej rzeczywistości konstytuowany jest przez swoje niepowtarzalne Ja aksjologiczne,

⁴ „Pod naszymi stopami jest świat – scena dramatu. [...] Scena jest; powstaje pytanie: jak jest? Na pytanie to odpowiadają różne ontologie świata. [...] Człowiek doświadcza sceny, uprzedmiotawiając ją, zamieniając ją na przestrzeń wypełnioną przedmiotami, z których następnie zestawia rozmaite całości, jakie mu służą” (Tischner 1998a, 8 – 9).

⁵ „Czym jest tragiczność? Tragedia dzieje się tam, gdzie jakieś dobro, jakaś wartość może ulec zniszczeniu przez jakieś zło, jakąś antywartość. Aby pojawiła się tragiczność, wcale nie potrzeba, by zniszczenie stało się faktem. Już sama możliwość zniszczenia, sama nieznanomość wyniku walki dobra ze złem jest czymś tragicznym” (Tischner 1982, 487).

poprzez zewnętrzne odniesienia realizujące się w spotkaniu i dialogu dopełnia osobowy wymiar własnego człowieczeństwa.

PODSUMOWANIE

Personalizm znalazł sprzyjające warunki do rozwoju między innymi w Polsce i w różnych krajach świata. Do najbardziej oryginalnych odmian tej myśli można zaliczyć „personalizm miłości” K. Wojtyły i „personalizm dialogu” J. Tischnera. Każdy z nich rozwija własną teorię osoby koncentrując badania i refleksje wokół innej centralnej kategorii. Dla Wojtyły jest nią miłość jako postawa osobowa i zarazem relacja międzyosobowa, zawierająca komponentę zwrócenia się ku Bogu jako źródłu wszelkiej miłości. Dla Tischnera, twórcy filozofii dramatu, osią i źródłem sensu ludzkiej egzystencji jest spotkanie [encounter] i dialog człowieka z człowiekiem. Egzystencja człowieka zawsze i nieusuwalnie naznaczona jest piętnem tragiczności. Łącząc tradycję filozofii dialogu (Buber, Levinas) z ideami personalizmu, Tischner konstruuje swą oryginalną filozofię. Te dwie koncepcje to ważny polski wkład w najnowsze dzieje poszukiwań zrozumienia ludzkiego fenomenu.

SUMMARY

Personalism has found favorable conditions for development, among others, in Poland. The most original varieties of this thought include the “personalism of love” by K. Wojtyła and the “personalism of dialogue” by J. Tischner. Each of them develops their own theory of the person by focusing on research and reflection around a different central category. For Wojtyła, it is love as a personal attitude and at the same time an interpersonal relationship, containing the component of turning to God as the source of all love. For Tischner, the creator of the philosophy of drama, the encounter and dialogue between man and man are the axis and source of the meaning of human existence. Human existence is always and irremovably marked with the stigma of tragedy.

Combining the tradition of the philosophy of dialogue (Buber, Levinas) with the ideas of personalism, Tischner constructs his original philosophy. These two concepts are an important Polish contribution to the latest history of the research for understanding the human phenomenon.

LITERATURA

- Coreth, Emerich – Ehlen, Peter – Haeffner, Gerd – Ricken, Friedo. 2004. *Filozofia XX wieku*. Kęty: Antyk.
- Czuma, Ignacy. 2007. *O moralne podstawy ustroju*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Gilson, Etienne – Langan, Thomas – Maurer, Armand. 2008. *Recent Philosophy from Hegel to the Present*. Oregon: Wipf & Stock Publ.
- Heidegger, Martin. 1994. *Bycie i czas*. Warszawa: Wydawnictwo naukowe PWN.
- Krąpiec, Mieczysław Albert. 1986. *Ja – człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*. Lublin: Wydawnictwo TN KUL.
- Ogonowski, Zbigniew, 1979. 700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna XVII wieku. In: *Przegląd Historyczny* 71/2, 426.
- Pannenberg, Wolfhart. 1972. *Was ist der Mensch?* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Plessner, Helmuth. 1981. *Macht und menschliche Natur*. Frankfurt am Mein: Suhrkamp.
- Siemianowski, Antoni. 1996. *Antropologia filozoficzna*. Gniezno: Prymasowkie Wydawnictwo Gaudentinum.

- Styczeń, Tadeusz. 1981. *Kardynał Karol Wojtyła – filozof spraw ludzkich*. Lublin: Wydawnictwo TN KUL.
- Tischner, Józef. 2006. Fenomenologia świadomości egotycznej. In: *Studia z filozofii świadomości*. 401. Kraków: IMJT.
- Tischner, Józef. 1975. *Świat ludzkiej nadziei*. Kraków: Znak.
- Tischner, Józef. 1982. *Myślenie według wartości*. Kraków: Znak.
- Tischner, Józef. 1991. *Filozofia człowieka dla duszpasterzy i artystów*. Kraków: Wydawnictwo naukowe PAT.
- Tischner, Józef. 1998a. *Filozofia dramatu*. Kraków: Znak.
- Tischner, Józef. 1998b. *Spór o istnienie człowieka*. Kraków: Znak.
- Węgrzecki, Adam. 1975. *Scheler*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Wieczorek, Krzysztof. 1990. *Dwie filozofie spotkania. Konfrontacja myśli J. Tischnera i A. Nowickiego*. Katowice: Wyd. Uniwersytetu Śląskiego.
- Wieczorek, Krzysztof. 2008. Odpowiedzialność za innego w dobie globalizacji. Ryszarda Kapuścińskiego czytanie Levinasa. In: Moń, Ryszard – Wieczorek, Krzysztof (eds.): *Jeden za drugiego: Levinas filozofem więzi społecznej*. Warszawa: Wydawnictwo Wszechnicy Mazurskiej, 109 – 128.
- Wieczorek, Krzysztof. 2010. Osoba, czyn, dramat. Personalistyczne inspiracje Wojtyły i Tischnera. In: Dancák, Pavol – Hruška, Dušan – Rembierz, Marek (eds.): *Personalizmus a súčasnosť I.: Zborník príspevkov z medzinárodnej vedeckej konferencie*. Prešov: Prešovská univerzita v Prešove, 167 – 182.
- Wieczorek, Krzysztof. 2013. Homo capax veritas. In: Bobko, Aleksander – Karolczak, Maria (eds.): *Wobec Dobra i Prawdy w dialogu z Tischnerem*. Kraków: Instytut Myśli Józefa Tischnera – Europejska Sieć Pamięć i Solidarność, 97 – 103.
- Wojtyła, Karol. 1962. *Miłość i odpowiedzialność. Studium etyczne*. Kraków: Znak.
- Wojtyła, Karol. 1969. *Osoba i czyn*. Kraków: Polskie Towarzystwo Teologiczne.
- Woroniecki, Jacek. 2004. *O narodzie i państwie*. Lublin: Instytut Edukacji Narodowej.
- Woroniecki, Jacek. 1947. *Umiejętność rządzenia i rozkazywania*. Poznań: Instytut Edukacji Narodowej.

KONTAKT

PaedDr. Milan Jozek, PhD.
Ústav stredoeurópskych jazykov a kultúr
Fakulta stredoeurópskych štúdií UKF v Nitre
Dražovská 4
949 74 Nitra
Slovenská republika
mjozek@ukf.sk