

Amadeusz Pala

ORCID: 0000-0002-3622-6461

UPJPII – Kraków

Zjawisko wojny w kontekście filozoficznej koncepcji Ja aksjologicznego Józefa Tischnera

Słowa kluczowe: Józef Tischner, Ja aksjologiczne, wojna, wartości, godność człowieka, solidaryzacja z ojczyzną

Keywords: Józef Tischner, axiological Self, war, values, human dignity, solidarity with the homeland

Wojna jest zjawiskiem wielowymiarowym, które można badać na różne sposoby. Stanowi ważny temat także dla filozofii, w ramach której od wieków prowadzi się rozważania, zwłaszcza etyczne, dotyczące np. tego, czy i pod jakimi warunkami można uznać wojnę za sprawiedliwą. Perspektywa niniejszego artykułu jest bardziej aksjologiczna: wojna będzie rozważana głównie z punktu widzenia człowieka jako tego, kto przeżywa w jej trakcie wartości. Celem jest interpretacja zjawiska wojny z wykorzystaniem filozoficznej koncepcji Ja aksjologicznego Józefa Tischnera. Jednocześnie trzeba zaznaczyć, że interpretacja ta stanowi jedynie propozycję, a co za tym idzie, z pewnością nie wyczerpie możliwych sposobów ujęcia tego zagadnienia¹.

¹ Niniejszy artykuł stanowi rozwinięcie wybranych wątków z mojego wcześniejszego tekstu: *Dramat wojny w Ukrainie w perspektywie filozofii Józefa Tischnera*, w: *Lekcje pokoju w czasie (po)wojennym*, red. M. Paluch, Kraków 2022, s. 123–131. Ponadto na ten sam temat, ale w kontekście innych koncepcji filozoficznych Tischnera, zwłaszcza jego filozofii dramatu, pisałem w artykule *Próba interpretacji fenomenu wojny w świetle wybranych koncepcji filozoficznych Józefa Tischnera*, „Logos i Ethos” 2022, nr 2, s. 221–236.

1. W stronę koncepcji Ja aksjologicznego

Ważnym elementem antropologii Józefa Tischnera jest pytanie o doświadczenie ludzkiego Ja. Zamiarem polskiego filozofa było za pomocą fenomenologicznego opisu doświadczenia Ja wskazać najbardziej fundamentalne jego znaczenie. Swoje pierwsze analizy prowadził w ramach rozprawy doktorskiej *Ja transcendentalne w filozofii Edmunda Husserla* (1964), a potem w pracy habilitacyjnej noszącej tytuł *Fenomenologia świadomości egotycznej* (1971).

Jedną z ważniejszych tez, jakie zawarł w swoim doktoracie, jest twierdzenie, że świadomość jest zorganizowana egologicznie. Znaczy to, że ludzkiego Ja nie da się z niczego wyprowadzić i do niczego zredukować, ponieważ jest rzeczywistością pierwotną. Owa niepowtarzalność i indywidualność oznaczają również, że nie da się go w żaden sposób zdefiniować. Nie jest to jeszcze Ja aksjologiczne – w pracy doktorskiej Tischner o tym nie wspomina – ale transcendentalne, a więc takie, które jest zdolne do konstytuowania sensów przedmiotowych. Świat zewnętrzny dla takiego Ja jest wtórny, ponieważ to ono go konstytuuje – będąc nieredukowalne do świata i w tym sensie pozaświatowe. Ja transcendentalne jako egologicznie zorganizowana świadomość może przeżywać siebie na różne sposoby, np. jako Ja poznające czy Ja osobowe. Nigdy jednak nie utożsamia się z tym, co przeżywa².

Bardziej samodzielne stanowisko Tischnera można dostrzec w jego pracy habilitacyjnej. Zakłada tam, że Ja samo w sobie jest stałe, niezmienne, natomiast o zmianie można mówić jedynie w kontekście sposobów, w jakie siebie doświadcza, przeżywa³. Analiza sposobów przeżywania siebie odsłania trzy odpowiadające im struktury: Ja osobowe, Ja jako podmiot poznania i Ja somatyczne. Przede wszystkim jednak Tischner dochodzi do wniosku, że każdy z tych sposobów przeżywania siebie przez Ja ukazuje jednocześnie jego odniesienie do sfery wartości, co w konsekwencji świadczy o aksjologicznym wymiarze Ja. Uwidacznia się on w odczuciu siebie jako zupełnie niepowtarzalnej wartości. Owo Ja aksjologiczne jest najpierwotniejsze, czyli jest warunkiem możliwości konstytuowania się pozostałych struktur⁴. Co ciekawe, pod koniec pracy habilitacyjnej Tischner dopowiada, że jest ono, dokładniej mówiąc, transcendentalnym Ja aksjologicznym – w tym miejscu najwyraźniej widać

² Por. J. Tischner, *Studia z filozofii świadomości*, Kraków 2006, s. 98–116.

³ Por. tamże, s. 401.

⁴ Por. A. Wesołowska, *Aksjologiczność sfery egotycznej w ujęciu Tischnera*, „Studia z Historii Filozofii” 2015, nr 3, s. 124.

wpływ koncepcji Ja transcendentalnego Husserla, którą polski myśliciel zajmował się w ramach swojego doktoratu⁵.

W przytoczonych wyżej pracach Tischner niejako zbliżał się do pełnego sformułowania koncepcji Ja aksjologicznego, natomiast interpretacje zjawiska wojny będą bazowały na ustaleniach zawartych w artykule *Impresje aksjologiczne*⁶, który w całości dotyczy teźże koncepcji.

2. Ja aksjologiczne w obliczu wojny

Badając zagadnienie ludzkiego Ja, Tischner dochodzi do wniosku: „wśród wielu możliwych i faktycznie przeżywanych doświadczeń własnego Ja doświadczenie Ja jako pewnej swoistej wartości (*aksjos*) jest doświadczeniem najbardziej podstawowym”⁷. Aby zatem zrealizować cel niniejszego artykułu i spojrzeć na zjawisko wojny przez pryzmat koncepcji Ja aksjologicznego, należy przedstawić jej sześć głównych elementów, a zarazem skonfrontować je ze zjawiskiem wojny. Chodzi w pierwszej kolejności o dwa fenomeny: egologiczną solidaryzację oraz intencjonalność wsobną, a następnie o cztery pojęcia: prywatność, irrealność, indywidualność oraz pozytywność.

2.1. Wojna w kontekście egologicznej solidaryzacji

Pierwszym i poniekąd najważniejszym elementem koncepcji Ja aksjologicznego jest fenomen egologicznej solidaryzacji jako proces konstytuowania się w świadomości różnych wersji własnego Ja – dochodzi do niego wtedy, gdy to, co „moje”, otrzymuje znaczenie „bycia mną”⁸. Tischner obrazuje tę zależność przykładem stosunku Ja do piszącej ręki, w ramach którego dokonuje się solidaryzacja Ja z ręką, dzięki czemu człowiek może powiedzieć: to ja piszę, a nie moja ręka. Jednocześnie możliwy jest proces odwrotny – desolidaryzacji, do którego mogłoby dojść, gdyby moją rękę dotknęła jakaś nieuleczalna i zagrażająca życiu choroba. Jedynym wyjściem byłaby amputacja. Zgodę na amputację poprzedziłoby stopniowe wycofywanie więzów solidarności z ręką – stawałaby się ona coraz mniej „moja” (będąc zagrożeniem, nie miałaby dla mnie już tej wartości, jaką posiadała przed chorobą)⁹. Zatem solidaryzacja (lub

⁵ Por. J. Tischner, *Studia z filozofii świadomości*, dz. cyt., s. 401–417.

⁶ Tenże, *Impresje aksjologiczne*, w: tenże, *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków 2000, s. 148–166.

⁷ Tamże, s. 149.

⁸ „Obszar możliwej solidaryzacji egologicznej jest wyznaczony przez cechę »mojego«. To tylko, co w jakimś znaczeniu tego słowa jest »moje«, może być objęte promieniem wewnętrznej solidaryzacji”; tamże, s. 152.

⁹ Por. tamże.

desolidaryzacja) dokonuje się w sferze aksjologicznej, wyznaczonej przez wartość, jaką „moje” posiada (lub nie posiada) dla mnie. W konsekwencji pod względem ontologicznym moja ręka (zdrowa lub chora) jest częścią mojego bytu, dopóki nie zostanie amputowana, jednak po względem aksjologicznym może znacznie wcześniej być dla mnie obca (nie moja). Przykład ten jest „namacalny”, dzięki czemu dobrze obrazuje główny zamysł Tischnera, jednak wyrażony w nim stosunek człowieka do własnej cielesności w żadnym razie nie wyczerpuje potencjału koncepcji Ja aksjologicznego, mającej szerszy zasięg – nie tylko cielesny. Istotne dla niniejszych rozważań jest zwłaszcza rozwinięcie tego potencjału o znaczeniu pozacielesnym – należy bowiem podkreślić, że Tischner dodaje: „»Moje« leży niekiedy poza obrębem ciała, w świecie otaczającym nas”¹⁰. To krótkie dopowiedzenie wiele wnosi do koncepcji Ja aksjologicznego, ponieważ stawia na perspektywę zasadniczo odmienną od ontologicznej, w której człowiek był niejako „przywiązany” do swojego bytu, swojego ciała, mającego ograniczenia i uwarunkowania. Ja aksjologiczne nie jest tak ograniczone, może być w czymkolwiek, jeżeli tylko odnajdzie w tym dla siebie wartość. Zatem nie jest tylko w danym miejscu i czasie, w którym przebywa jego ciało, ale jest wszędzie tam, gdzie upatruje wartość, we wszystkim tym, co sobie ceni. Tischner pisze o tym bardzo jasno: „Jestem w tym, co dla mnie stanowi jakąś wartość. Ontologiczny obszar mojego Ja jest wyznaczony przez obszary wartości, z którymi potrafiłem wejść w związek absolutnej solidaryzacji. (...) Coś jest ceną dla mnie, ponieważ ja sam dla siebie w jakiejś mierze nią jestem”¹¹.

Podczas wojny dochodzi do różnych, nieraz bardzo skrajnych zachowań, od heroicznych poświęceń po haniebne zdrady. Interpretacja ich w oparciu o fenomen egologicznej solidaryzacji prowadzi do konstatacji, że pewne zachowania w trakcie wojny mogą zależeć od przebiegu solidaryzacji bądź desolidaryzacji z ojczyzną. Przykładowo, zachowania patriotyczne miałyby swoje źródło w solidaryzacji z ojczyzną, w której człowiek odnajduje wartość. Im jest ona większa, tym człowiek jest bardziej skłonny do walki w obronie ojczyzny. Im mniejsza, tym większe prawdopodobieństwo postawy przeciwnej, mogącej wręcz oznaczać zdradę. Warto jednak zauważyć, że ocena konkretnych zachowań może być problematyczna.

Najczęściej ocenia się pozytywnie czyjąś solidaryzację z ojczyzną, gdy ta broni się przed zbrodniczą agresją obcego państwa – udział w obronie jest bowiem naturalnym przejawem patriotyzmu. Nie wydaje się jednak, aby każdy

¹⁰ Tamże.

¹¹ Tamże, s. 153.

rodzaj tej solidaryzacji stanowił dowód prawdziwego patriotyzmu. Na przykład, gdy dochodzi do przejęcia władzy przez tyrana, wypowiadającego innemu państwu niesprawiedliwą wojnę, czy w dalszym ciągu należy solidaryzować się z tak rządzoną ojczyzną? Na początku z pewnością desolidaryzacja jako akt sprzeciwu zostanie – przez rządzących, a niekiedy także przez część zmanipulowanych współobywateli – uznana za zdradę ojczyzny. Jednak po latach ocena ta może ulec radykalnej zmianie i odmowa służby w armii lub dezercja będą ocenione jako nieliczne przejawy heroizmu i prawdziwego patriotyzmu wobec ojczyzny podległej zbrodniczym rządcom.

Nasuwać się od razu skojarzenia z II wojną światową wywołaną przez hitlerowskie Niemcy. Partia nazistowska, posługując się wyrafinowaną propagandą, zmanipulowała dużą część społeczeństwa, które wcześniej nie było aż tak bardzo przekonane do radykalnych idei Hitlera i jego popleczników. Większość Niemców, a także część osób innych narodowości z terenów przejętych, stanowiła czynną lub bierną część maszyny wojennej, dając w ten sposób wyraz haniebnej solidaryzacji z III Rzeszą. Historia zna jednak także chwalebne i heroiczne przypadki desolidaryzacji. Przykładem może być Franciszek Jägerstätte, austriacki rolnik, który w 1943 roku odmówił służby w Wehrmachcie ze względu na swoje przekonania religijne, w wyniku czego wykonano na nim karę śmierci. Co ciekawe, wcześniej odrzucił nawet opinie kapłanów i biskupów, radzących mu zmianę postawy z uwagi na rodzinę i obowiązek w stosunku do ojczyzny¹².

Ja aksjologiczne dokonuje solidaryzacji w stosunku do tego, w czym upatruje wartość. To skierowanie musi podlegać ocenie moralnej – nie każde bowiem wartości są godne wyboru, nie każdy rodzaj solidaryzacji jest dobry. Co znamienne, realia wojenne, opresyjny aparat państwowy i działająca na jego rzecz propaganda skutecznie utrudniają dokonywanie swobodnej solidaryzacji. Wielu ludzi zostało zmuszonych do wstąpienia w szeregi cudzej armii i ginęło na frontach za nieswoją sprawę. Wielu też tak zwanych porządnych obywateli pomagało w ludobójstwie lub na nie przyzwalało – niekiedy może bez szczególnego przekonania (a więc bez świadomej i zaangażowanej solidaryzacji), a bardziej z beźmyślności, jak sugeruje Hannah Arendt¹³. Wielu

¹² Franciszek Jägerstätte po II wojnie światowej został uniewinniony przez austriacki wymiar sprawiedliwości, zaś w 2007 roku papież Benedykt XVI wydał dekret uznający go za błogosławionego. Zob. https://www.vatican.va/news_services/liturgy/saints/ns_lit_doc_20071026_jagerstatter_en.html (dostęp: 8.10.2023). Warto dodać, że w 2019 roku reżyser Terrence Malick nakręcił o nim film biograficzny *A hidden life* (polski tytuł: *Ukryte życie*).

¹³ Niemiecka teoretyczka polityki i filozofka pochodzenia żydowskiego Hannah Arendt w swojej głośnej książce *Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła* (1963) postawiła tezę o „banalności zła” związanego z postawą beźmyślności wśród zbrodniarzy III Rzeszy.

ludzi w obliczu zbrodni milcząco zgadzało się na zło, choćby ze strachu przed karą, jaka w przypadku sprzeciwu dosięgłaby ich oraz ich rodziny. Nie ulega wątpliwości, że także osoby biernie przyzwalające na okrucieństwa wojny dokonują swoistej solidaryzacji z pewnymi „wartościami” (antywartościami), a zarazem desolidaryzacji z innymi. Znane są również postawy chwalebne heroizmu w warunkach wojennych. Heroizm ten dowodzi, że Ja aksjologiczne jest w stanie dokonać solidaryzacji (bądź desolidaryzacji) z konkretnymi wartościami nawet w najtrudniejszych warunkach. Przykładem mogą być osoby, którym przyznano izraelskie odznaczenie Sprawiedliwy wśród Narodów Świata: wśród nich są Józef i Wiktoria Ulmowie, którzy wraz z siedmiorgiem swoich dzieci zostali zamordowani przez Niemców za udzielanie pomocy Żydom podczas II wojny światowej¹⁴.

2.2. Wojna w kontekście intencjonalności wsobnej

Drugim obok egologicznej solidaryzacji fenomenem umożliwiającym odślonięcie Ja aksjologicznego jest intencjonalność. Co ważne, Tischner poszerza rozumienie intencjonalności o aspekt „dla” – a więc intencja nie jest tylko przedmiotowa („ku”), ale również podmiotowa, wsobna (jest „dla” mnie). Przykładowo, w akcie widzenia występuje nie tylko widzenie czegoś, ale również widzenie przez kogoś, które jest zarazem widzeniem „dla” tego kogoś. Jeżeli więc chodzi o podmiot aktu intencjonalnego takiego jak widzenie, to Tischner pisze o nim, że „nigdy nie może być oglądany, obserwowany, nigdy nie może stać się przedmiotem. (...) Ten właśnie »podmiot« prezentuje się nam jako wartość. O jego wartościowości decyduje znamieny rys emocjonalny intencji wsobnych aktu”¹⁵. Tischner posługuje się również terminem *jouissance* (z francuskiego: użycie, używanie), określającym sposób istnienia aktu, a dokładnie to, że akt „żywi się” swoją własną aktywnością. W konsekwencji każdy akt intencjonalny pozostawia jakiś ślad w podmiocie. „Doznając uczucia strachu, używamy go, on jest dla nas jakby pokarmem chwili, on niszczy siebie, wnikając w nas, niszczy nas”¹⁶. Intencja o zabarwieniu *jouissance* ma wymiar wsobny, a zarazem odsłaniający Ja aksjologiczne. Tischner podkre-

¹⁴ Ta szlachetna postawa afirmująca godność drugiego człowieka została również doceniona 10 września 2023 roku w podkarpackiej Markowej, gdzie odbyła się beatyfikacja Józefa i Wiktorii Ulmów wraz z siedmiorgiem ich dzieci. Zob. https://pl.wikipedia.org/wiki/J%C3%B3zef_Ulma (dostęp: 11.09.2023).

¹⁵ J. Tischner, *Impresje aksjologiczne*, dz. cyt., s. 155.

¹⁶ Tamże, s. 156.

śla: „Tylko wartość może używać, przeżywać, zużywać cokolwiek (...). Jedynie adekwatną nazwą dla tej wartości jest słówko Ja”¹⁷.

W trakcie wojny człowiek jako Ja aksjologiczne narażony jest na różnego rodzaju sytuacje, nieraz skrajnie trudne, które można nazywać „sytuacjami granicznymi”. Przeżywa wtedy wyjątkowo intensywne akty intencjonalne, zwłaszcza gdy wiążą się one z zagrożeniem życia. Takie doświadczenia muszą prowadzić do jakiejś refleksji nad własnym życiem i jego sensem. W zależności od tego, jakie konkretnie akty intencjonalne są jego udziałem i jakie wywołują reakcje, mogą prowadzić do określonego stanu świadomości. Inaczej mówiąc, wojna może wywołać bardzo różne skutki wsobne dla Ja aksjologicznego, gdyż jest rzeczą bardzo indywidualną to, w jaki sposób człowiek odbiera jej okrucieństwa.

Przykładowo, traumatyczne doświadczenia wojenne mogą prowadzić do postawy obojętności, rezygnacji z życia czy jakiegoś rodzaju apatii. Może to być oznaką, że Ja aksjologiczne nie było w stanie przyswoić sobie straszliwych obrazów wojny, nie zdołało pogodzić się z deptaniem ludzkiej godności, w efekcie czego próbuje się przed nimi bronić, choćby za pomocą psychologicznego mechanizmu wyparcia niechcianych treści z świadomości. Przeżywanie aktów intencjonalnych, których przedmiotem jest obraz zniszczenia i wszechogarniającego cierpienia, musi pozostawić jakiś ślad w podmiocie, stając się czymś wsobnym. Przykładowe skutki, jakie doświadczenia wojenne mogą wywołać w człowieku, ukazują zdiagnozowane przypadki zespołu stresu pourazowego (PTSD), znacznie obniżającego poziom zdrowia psychicznego u weteranów wojennych.

Oczywiście, wojna nie musi automatycznie odbierać każdemu chęci do życia i poczucia jego sensu. Człowiek jako Ja aksjologiczne pozostaje wolny i to od niego zależy, jaką przyjmie postawę w stosunku do okrucieństw wojny – czy się im wewnątrznie podda, czy raczej je w sobie przezwycięży. Bolesne wojenne doświadczenia mogą też stać się impulsem do życia bardziej świadomego. Świadectwem tego jest historia Viktora Frankla, cenionego austriackiego psychiatry i psychoterapeuty żydowskiego pochodzenia, który w czasie II wojny światowej był więźniem obozów koncentracyjnych. Swoje doświadczenia obozowe opisał w przejmującej książce *Człowiek w poszukiwaniu sensu*. Chciał przekazać w niej czytelnikom, że „życie ma sens w każdych okolicznościach, nawet tych najbardziej nieludzkich”¹⁸.

¹⁷ Tamże, s. 157.

¹⁸ V. Frankl, *Człowiek w poszukiwaniu sensu*, Warszawa 2016, s. 16.

Warto jeszcze przywołać tragiczne przypadki destrukcyjnego efektu wsobnego, polegającego na braku poczucia odpowiedzialności za popełnione czyny. Znanych jest wiele historii osób wspierających bądź tworzących zbrodniczy aparat państwowy. Wśród nich były osoby kierujące niemieckimi przedsiębiorstwami (dobrze funkcjonującymi do dziś) wspierającymi aparat państwowy III Rzeszy, oraz przede wszystkim hitlerowscy zbrodniarze, bezpośrednio zaangażowani w ludobójstwo. Jednym z najgłośniejszych przypadków był Adolf Eichmann, zbrodniarz wojenny, odpowiedzialny za koordynowanie planu „ostatecznego rozwiązania kwestii żydowskiej”, który podczas słynnego procesu w Izraelu nie poczuwał się do odpowiedzialności za swoje czyny. Przypadki tego typu mogą nasuwać interpretację, że Ja aksjologiczne zbrodniarza poprzez instrumentalne i nieludzkie traktowanie drugiego człowieka dokonało w znacznym stopniu destrukcji wsobnej, skutkującej poważnym zanikiem zdolności rozpoznawania wartości – stało się w dużej mierze „nieczułe” na świat wartości, w tym zwłaszcza na wartość drugiego człowieka.

2.3. Wojna w kontekście prywatywności

Prywatywność, a dokładnie prywatywność typu aksjologicznego, jest warunkiem możliwości intencjonalnego skierowania świadomości ku przedmiotowi. Tischner, aby oddać jej sens, odwołuje się do metafory głodu aksjologicznego. Głód fizyczny polega z jednej strony na odczuwaniu braku pożywienia, a z drugiej na chęci przeżycia. Natomiast głód aksjologiczny tym się różni od fizycznego, że nie polega na skierowaniu świadomości na siebie, a raczej na popadnięciu w stan „zapomnienia o sobie”, a przez to ukierunkowaniu na potrzebę realizacji wartości przedmiotowych. „Ja aksjologiczne – pisze Tischner – w swym fundamentalnym skierowaniu ku przedmiotom (...), które daje o sobie znać stanami zapomnienia o sobie w chwilach fascynacji wartościami (...), odsłania jakąś niewypełnioną »głębnię aksjologiczną« i jakiś gnębiący je »aksjologiczny głód«¹⁹. Świadczy to o jeszcze jednej różnicy między głodem fizycznym a głodem aksjologicznym: ten pierwszy może zostać czasowo zaspokojony, tego drugiego nie da się nasycić. W kontekście ciągłego nienasycenia Tischner pisze jeszcze o występowaniu swego rodzaju białych plam aksjologicznych, które nieustannie domagają się, aby je zabarwić jakimiś wartościami²⁰.

¹⁹ J. Tischner, *Impresje aksjologiczne*, dz. cyt., s. 161.

²⁰ „Do urzeczywistnienia wartości skłania nas poczucie »aksjologicznego głodu«, dojmująca potrzeba działania, by wypełniać »białe plamy« w konkretnych miejscach otoczenia, czyli likwidować wartości negatywne lub realizować to, co pozytywne. Stany te charakteryzują

Próbie interpretacji fenomenu wojny w kluczu pojęcia prywatności, którego sens oddaje metafora głodu aksjologicznego, można rozpocząć od przywołania bohaterskich postaw na polu bitwy. Powszechnie znanym symbolem poświęcenia życia w walce jest bitwa pod Termopilami, do której doszło w roku 480 p.n.e. w czasie II wojny perskiej. Bitwa ta, choć zakończona klęską Greków, stanowi do dziś ikonę determinacji i heroizmu, zaś działania króla Sparty Leonidasa i jego towarzyszy były wielokrotnie gloryfikowane w literaturze, sztuce i kinematografii. Innym przykładem takiej bohaterskiej postawy, bliższym polskiemu sercu, jest powstanie warszawskie, trwające od 1 sierpnia do 3 października 1944 roku. Ze względu na jego tragiczne skutki ocena zasadności decyzji o rozpoczęciu go pozostaje sporna. Nie ulega jednak wątpliwości, że wszyscy walczący w powstaniu, wypełniający rozkazy dowództwa Armii Krajowej, będą w oczach Polaków zawsze bohaterami.

Nasuwa się zatem refleksja, że bohaterskie postawy żołnierzy w trakcie wojen są podyktowane głodem wartości, zwłaszcza takich jak wolność czy sprawiedliwość. Oczywiście, zbrodni wojennych nie da się cofnąć ani w pełni naprawić, stąd głód sprawiedliwości pozostanie wiecznie nienasycony – nawet najbardziej heroiczne czyny nie sprawią, że wszystkie białe plamy aksjologiczne wypełnią się wartościami. Mimo to, jeżeli człowiek rzeczywiście odczuwa głód tych wartości, to jest w stanie podjąć walkę nawet z wielokrotnie silniejszym wrogiem, licząc się z koniecznością poświęcenia własnego życia. W praktyce hierarchia wartości sprowadza się wtedy do przedłożenia walki za ojczyznę ponad realizację prywatnych potrzeb. Żołnierz oddany ojczyźnie w jakiejś mierze zapomina o sobie, a w zamian odczuwa głód wartości wspólnotowych.

2.4. Wojna w kontekście irrealności

Kolejną własnością Ja aksjologicznego jest irrealność. Używając tego pojęcia, Tischner umiejscawia Ja aksjologiczne pomiędzy tym, co realne a idealne: „Z jednej strony jako aksjologiczna pozytywność upodabnia się w sposobie bytowania do »czystych wartości idealnych« – ono, tak samo jak i one, domaga się »realizacji« w czasie i przestrzeni. Z drugiej strony, jako coś żyjącego, konscjentywnego²¹, a przede wszystkim prywatnego, trwając w nachyleniu

się zapomnieniem o sobie, a poczucie nienasyceńcia nie ma kresu z racji częściowej tylko podatności świata na ich realizację”; A. Borowicz, *Metody docierania do aksjologicznego wymiaru rzeczywistości w filozofii działania Paula Ricoeura i Józefa Tischnera*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 21 (2012), nr 2, s. 322.

²¹ Konscjentywność to świadomość przedrefleksyjna, która „stanowi istotny rys istnienia treści świadomości, który przenikając je, umożliwia przedrefleksyjne przeżycie przez podmiot

ku światu, gdzie leżą obszary białych plam aksjologicznych (...) robi wrażenie czegoś »realnego«²². Zatem irrealność Ja aksjologicznego polega, po pierwsze, na jego transcendencji w stosunku do świata, co oznacza, że jest ono zarówno „poczasowe”, jak i „pozaświatowe”, po drugie, na tym, że Ja aksjologiczne może się urealnić, co dzieje się niejako „przy okazji” realizowania wartości przedmiotowych – przybiera ono wtedy konkretną postać Ja społecznego, np. pełniąc rolę lekarza czy ojca. Takie realizowanie wartości przedmiotowych i przyjmowanie konkretnej postaci nie oznacza jednak, że dopiero dzięki temu Ja urealniam się jako Ja aksjologiczne, ponieważ owa aksjologiczność występuje immamentnie już na poziomie irrealności²³. Co więcej, w świadomości odbywa się jednocześnie „skomplikowany proces solidaryzowania się Ja aksjologicznego z Ja już urealnionym lub mającym się urealnić”²⁴. Warto jeszcze dodać, że jakiegokolwiek urealnienie nie wyczerpie wszystkich możliwości Ja – bowiem przyjmując daną postać, rezygnuje ono przez to z innych postaci (kto został lekarzem, raczej nie zostanie skoczkiem narciarskim), dlatego nieuchronnie towarzyszy temu dwoista świadomość: aksjologicznego „wzbogacenia się”, jak i „zubożenia”. Owa dwoistość sprawia, że Ja aksjologiczne doznaje uczucia gorczy z powodu pamięci o tych nieodwracalnych zubożeniach²⁵.

W kontekście zjawiska wojny pojęcie irrealności może mieć zastosowanie w próbie interpretacji procesu stawania się żołnierzem. W starożytności – w czasach permanentnego zagrożenia wojną – sprawa mogła być z góry przesądzona. Mowa choćby o starożytnej Sparcie, gdzie człowiek od urodzenia przeznaczony był do służby wojskowej. Należy więc zauważyć, że w tego typu ustroju Ja aksjologiczne nie miało możliwości wyboru wartości przedmiotowych związanych ze swoją rolą w społeczeństwie, ale było zmuszone realizować z góry ustaloną postać Ja społecznego jako żołnierza. O podobnej sytuacji można mówić w przypadku słynnej koncepcji idealnego państwa Platona, w którym narzucana przynależność pewnej części ludzi do klasy wojowników (a reszty do pozostałych dwóch klas: rządzących oraz żywicieli) miała odzwierciedlać podział ludzkiej duszy.

wszelkich treści, zanim staną się one przedmiotem aktów. Sfera ta, w której »ja« dane jest w sposób źródłowy, pierwotny oraz samoświadomy, nie jest osiągalna dla refleksji i jako taka stanowi kres, granicę, którą napotyka fenomenologiczna refleksja, ponieważ »ja« może ująć tematycznie jedynie rezultaty własnej aktywności konstytucyjnej”; A. Wesołowska, *Solidaryzacja egotyczna jako proces odnajdywania „ja”*. Na podstawie projektu fenomenologii świadomości egotycznej Tischnera, „Czasopismo Filozoficzne” 6 (2010), s. 2.

²² J. Tischner, *Impresje aksjologiczne*, dz. cyt., s. 162.

²³ Por. tamże, s. 164.

²⁴ Tamże, s. 165.

²⁵ Por. tamże.

Powyższe przykłady dotyczyły odgórnego przeznaczenia do bycia żołnierzem. Jednak współcześnie wpływ zewnętrzny na Ja aksjologiczne rzadko kiedy podlega tak mocnemu zdeterminowaniu. W ostatnich dziesięcioleciach, w świecie względnego pokoju, najczęściej spotykano się z modelem, w którym człowiek nie rodzi się żołnierzem, ale się nim staje poprzez świadomy wybór wartości zogniskowanych wokół służby ojczyźnie. Do tego może dochodzić niekiedy kwestia postawienia na „karierę wojskową”, zwłaszcza jeżeli w rodzinie żywa była tradycja wojskowa. W takiej sytuacji interpretacja jest dość prosta: Ja aksjologiczne urealnia się poprzez wolny wybór określonych wartości, w efekcie czego przyjmuje postać żołnierza jako Ja społecznego. Człowiek jest wtedy świadomy, co da mu ten wybór, a co odbierze – w dużym stopniu zna bilans „wzbogacenia się” i „zubożenia”. Jednak nawet współcześnie proces stawania się żołnierzem nie musi przebiegać według takiego schematu. Bowiem w sytuacji zagrożenia, gdy wojna wdziera się do ludzkiego życia, proces stawania się żołnierzem przyjmuje formę odgórnego nakazu podjęcia służby wojskowej. Dotyczy on zazwyczaj w pierwszej kolejności młodych mężczyzn, a z czasem wszystkich zdolnych do walki. W takiej sytuacji człowiek może nie zdawać sobie do końca sprawy, jaki może być ów bilans zysków i strat, zwłaszcza jeżeli towarzyszy temu wielki emocjonalny zryw patriotyzmu lub wyrafinowana propaganda aparatu władzy. Świadomość tego bilansu pojawia się raczej później, a sam bilans może różnić się znacząco u poszczególnych żołnierzy, zwłaszcza że jedni ocaleją, a inni polegą. Ale znamienne jest też to, że przetrwanie wojny nie musi od razu sprawiać, że bilans jest po stronie aksjologicznego „wzbogacenia się”, a nie „zubożenia”. I nawet wygrana wojna może dla kogoś oznaczać „zmarnowanie” najlepszych lat młodości na poniekąd bezsensowną walkę – dlatego Ja aksjologiczne żołnierza wydaje się w sposób szczególny narażone na uczucie goryczy.

Sytuacja, w której jakaś władza w pewnym momencie odbiera Ja aksjologicznemu możliwość wolnego wyboru swojej roli w społeczeństwie, nie musi od razu podważać Tischnerowskiego postulatu o urealnianiu się Ja aksjologicznego poprzez wybór określonych wartości – bowiem realizacja może się dokonywać również w akcie podporządkowania się organom władzy. Owo podporządkowanie się może mieć dwojaką postać: albo Ja aksjologiczne podporządkowuje się i podziela nakaz otrzymany od władzy (np. chce bronić napadniętej ojczyzny), albo podporządkowuje się, mimo że go nie podziela (np. gdy jest wcielane w armię zaborcy). W pierwszym przypadku występuje najczęściej pełna solidaryzacja Ja aksjologicznego z Ja społecznym żołnierza patrioty (obroncy ojczyzny), zaś w drugim solidaryzacja będzie o wiele mniej-

sza lub wręcz nie będzie jej wcale (większa szansa na dezercję). Oznacza to, że podporządkowanie się jest również pewną formą wyboru – istnieje bowiem możliwość wyboru przeciwnego, niepodporządkowania się, co ma jednak wysoką cenę. Jednocześnie płynie z tego wniosek, że bilans, o którym mówił Tischner, bilans „wzbogacenia się” i „zubożenia”, może wypadać bardzo różnie – choćby w zależności od tego, jak przebiega proces stawania się żołnierzem: czy dokonuje się on za sprawą wolnego wyboru, czy odgórnego nakazu, a jeżeli nakazu, to kto nakazuje, z jakiego powodu i w jakim celu, i wreszcie, jakie to wszystko przyniesie skutki.

2.5. Wojna w kontekście indywidualności i pozytywności

Tischner twierdzi, że wartości przedmiotowe mają status powszechników, natomiast Ja aksjologiczne jest radykalnie indywidualne – i to stanowi kolejną jego właściwość. O indywidualności tej świadczy choćby zaimbek „moje” występujący w określeniu „moje ja” – używa się go w celu podkreślenia odrębności, niepowtarzalności, jedyności Ja w stosunku do Ja drugiego człowieka. W ten sposób moje Ja jest radykalnie inne niż każde drugie Ja. I właśnie owa inność stanowi szczególną wartość dla Ja – co jednak nie oznacza jeszcze, że przez to moje Ja jest cenniejsze od drugiego Ja. Jednocześnie Tischner widzi zagrożenie w próbie ujęcia indywidualności człowieka w jakimś uogólniającym go schemacie – gdyż prowadzi to nieubłaganie do zniekształcenia prawdy o jego inności, niepowtarzalności. Ponadto, do właściwości Ja aksjologicznego Tischner zalicza także pozytywność: Ja to wartość absolutnie pozytywna, która nie ma negatywnego odpowiednika – w przeciwieństwie do wartości przedmiotowych, które takowe posiadają. Pozytywność wyklucza wszelką próbę negowania wartości człowieka – co też pociąga za sobą pewne zobowiązanie moralne²⁶.

Radykalna indywidualność i pozytywność Ja aksjologicznego wyklucza myślenie kolektywistyczne o człowieku. Koncepcja ta wprowadza bowiem określony porządek aksjologiczny, w ramach którego wartość człowieka nie jest czymś relatywnym, przez co nie zależy także od kolektywu; każdy człowiek jako taki stanowi absolutną wartość, która – jako wyjątkowa – zyskała nawet specjalną nazwę: godność. Posiada ją w sposób absolutny, niezbywalny, niemożliwy do zanegowania – i nie otrzymuje jej od żadnej zbiorowości, do której przynależy. Przeciwnie, to dana zbiorowość otrzymuje swoją wartość od współtworzących ją wartościowych jednostek. Przykładowo wartość takiej zbiorowości jak ojczyzna jest fundowana przez pokolenia wartościowych oby-

²⁶ Por. tamże, s. 159–160.

wateli. Dopiero dzięki takiemu pokoleniowemu uznaniu za wspólną wartość ojczyzna może się „odwdzięczyć” nadaniem pewnych dodatkowych „godności” (odznaczeń lub zaszczytnych funkcji) niektórym obywatelom.

W konsekwencji, podstawowa wartość obywatela nie tylko nie wymaga nadania, ale nie może być odebrana przez rządzących ojczyznę lub z powodu jakiegoś upadku ojczyzny, choćby po przegranej wojnie. Stąd też wszystkim obywatelom państwa, które przegrało wojnę, należy się szacunek dla ich godności, nawet jeżeli ich państwo prowadziło wojnę zbrodniczą. Przykładem szacunku dla godności każdego człowieka, nawet wroga, jest Konwencja Genewska z 1929 roku dotycząca traktowania jeńców wojennych w sposób humanitarny. Również procesy norymberskie, które dla części zbrodniarzy III Rzeszy zakończyły się karą śmierci, można uznać za przejaw szacunku dla ludzkiej godności, ponieważ odbywały się w granicach prawa podczas międzynarodowego procesu sądowego. Ze względu na brak możliwości zanegowania godności ludzkiej także zbrodniarzowi należy się sprawiedliwy proces, a wszelkiego rodzaju „samosądy” są działaniem nieodpowiednim, gdyż zaburzają porządek aksjologiczny.

Wojna w kontekście indywidualności i pozytywności Ja aksjologicznego winna zatem przebiegać z uwzględnieniem określonego porządku aksjologicznego, wedle którego na pierwszy plan wysuwa się nie tyle kolektyw państwowy, ile konkretny uczestnik wojny, cywil bądź żołnierz, którego godność nie podlega negacji. Mówiąc obrazowo, cywil nie może stać się „żywą tarczą” lub „kartą przetargową”, a żołnierz nie może być jedynie „pionkiem w grze” czy „mięsem armatnim”. Gdy tak się dzieje, porządek aksjologiczny zostaje zaburzony, a wojna – w powyższym sensie – staje się niesprawiedliwa. Nie ulega wątpliwości, że zachowanie takiego porządku stanowi pewien ideał, który w trakcie wojny trudno spełnić nawet przy założeniu dobrej woli. Wojna bowiem ze swej istoty jest burzeniem pewnego porządku, towarzyszy jej chaos, a im dłużej trwa, im większe straty przynosi, tym bardziej człowiek w swej godności na tym cierpi – może dochodzić do coraz radykalniejszych posunięć, byleby zakończyć trwający koszmar. W całej dotychczasowej historii ludzkości bodajże najbardziej jaskrawym przykładem zaburzenia porządku aksjologicznego były przeprowadzone przez USA w 1945 roku dwa ataki atomowe na japońskie miasta Hiroszimę i Nagasaki, w których zginęły tysiące cywilów. Oczywiście użycie tego typu broni było tłumaczone pragnieniem zakończenia wojny i zminimalizowania strat, które miałyby miejsce w przypadku prowadzenia tradycyjnych ataków. Zakładając nawet, że tego typu zimna kalkulacja – utylitarny rachunek zysków i strat – była prawidłowa i dała dodatni wynik,

jeżeli chodzi o liczbę ocalonych ludzi, nie może ona uchylać porządku aksjologicznego, wedle którego godność człowieka jest absolutna i nie podlega żadnym kalkulacjom. Zatem w kontekście pozytywności Ja aksjologicznego ów dodatni wynik nie oznacza wyniku pozytywnego. Ponadto, w tym przypadku wynik dodatni dotyczył głównie jednej ze stron konfliktu (żołnierzy amerykańskich), tymczasem indywidualność Ja aksjologicznego wskazuje, że czyjaś inność nie może być uznana za cenniejszą.

Oczywiście często realia wojenne w jakiś sposób „stawiają pod znakiem zapytania” (by nie powiedzieć, że „podważają”) możliwość uwzględnienia absolutnego wymagania co do poszanowania godności człowieka, nie sprawia to jednak, że wymaganie to staje się zupełnie pustym postulatem – wymowne jest przecież, że wszystkie strony, dążąc do zakończenia wojny, pragną tak naprawdę ustanowienia jakiegoś nowego porządku, czyli stanu bardziej spójnego z owym wymaganiem.

3. Wnioski końcowe dotyczące znaczenia wymiaru aksjologicznego w kontekście wojny

Dla Tischnera wymiar aksjologiczny jest podstawowy względem ontologicznego. Warto przypomnieć jego własne słowa: „Jestem w tym, co dla mnie stanowi jakąś wartość. Ontologiczny obszar mojego Ja jest wyznaczony przez obszary wartości, z którymi potrafiłem wejść w związek absolutnej solidaryzacji”²⁷. W kontekście zjawiska wojny ów prymat wymiaru aksjologicznego nad ontologicznym może oznaczać przede wszystkim, że stosunek obywateli do wartości wspólnotowych, a co za tym idzie, patriotyczna postawa solidaryzacji z ojczyzną, może mieć nie mniejsze znaczenie niż liczebność i jakość armii oraz sprzętu wojskowego.

Wojna toczy się nie tylko na polu bitwy, ale również w sferze wartości – dlatego oprócz „ontologii wojny” trzeba pamiętać o jej „aksjologii”. Oczywiście nie należy z tego wyciągać wniosku, że aby wygrać wojnę, wystarczy wzbudzić w ludziach jakiś wielki „patriotyczny zryw”. Wojny nie wygrywa się pięknymi, wzniosłymi hasłami. Wielkość armii, liczba czołgów czy samolotów odgrywa ogromną rolę – „ontologia wojny” jest niezbędna. Może się jednak okazać niewystarczająca, zwłaszcza jeżeli przeciwnik dysponuje podobnym arsenałem. Wojny zazwyczaj okazują się dłuższe, niż się na początku przewiduje. „Aksjologia wojny” staje się szczególnie ważna na późniejszych etapach, gdy pierwotny zapał do walki gaśnie, gdy kończą się zapasy, gdy trzeba się godzić

²⁷ Tamże, s. 153.

na niewygodne kompromisy polityczne, gdy poparcie dla działań wojennych maleje – wtedy kluczowe okazuje się przywiązanie do wartości, nieustanna pamięć o tym, czego się broni, o co się walczy. W języku dowódców „aksjologia wojny” przekłada się na morale żołnierzy; w języku dyplomatów na uzyskanie poparcia od sojuszników i wynegocjowanie konkretnej pomocy; w języku cywilów na siłę do zniesienia każdego kolejnego dnia.

Wreszcie z koncepcji Ja aksjologicznego płynie wniosek, że im bardziej dana strona prowadząca wojnę szanuje fundamentalną i niezbywalną wartość (godność) indywidualnego człowieka, cywila czy żołnierza, również wroga, tym bardziej stronie tej należy się wygrana – bo będzie ona równoznaczna z wygraną Ja aksjologicznego, z wygraną człowieczeństwa.

Bibliografia

- Arendt H., *Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*, tłum. A. Szostkiewicz, Kraków 1987.
- Borowicz A., *Metody docierania do aksjologicznego wymiaru rzeczywistości w filozofii działania Paula Ricoeura i Józefa Tischnera*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 21 (2012), nr 2, s. 311–328.
- Frankl V., *Człowiek w poszukiwaniu sensu*, Warszawa 2016.
- Pala A., *Próba interpretacji fenomenu wojny w świetle wybranych koncepcji filozoficznych Józefa Tischnera*, „Logos i Ethos” 2022, nr 2, s. 221–236.
- Pala A., *Dramat wojny w Ukrainie w perspektywie filozofii Józefa Tischnera*, w: *Lekcje pokoju w czasie (po)wojennym*, red. M. Paluch, Kraków 2022, s. 123–131.
- Tischner J., *Impresje aksjologiczne*, w: J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków 2000, s. 148–166.
- Tischner J., *Studia z filozofii świadomości*, Kraków 2006.
- Wesołowska A., *Aksjologiczność sfery egotycznej w ujęciu Tischnera*, „Studia z Historii Filozofii” 2015, nr 3, s. 109–126.
- Wesołowska A., *Solidaryzacja egotyczna jako proces odnajdywania „ja”*. Na podstawie projektu fenomenologii świadomości egotycznej Tischnera, „Czasopismo Filozoficzne” 6 (2010), s. 1–12.

Streszczenie

Zjawisko wojny w kontekście filozoficznej koncepcji Ja aksjologicznego Józefa Tischnera

Celem artykułu jest próba interpretacji zjawiska wojny z wykorzystaniem filozoficznej koncepcji Ja aksjologicznego Józefa Tischnera. W tym celu wykorzystano najważniejsze elementy tej koncepcji: egologiczną solidaryzację, intencjonalność, prywatność, irrealność, indywidualność oraz pozytywność. Pojęcia te posłużyły do interpretacji zwłaszcza takich kwestii, jak: stosunek obywatela do ojczyzny, wpływ wojny na człowieka, postawa żołnierza, działania wojenne zagrażające ludzkiej godności. Końcowa interpretacja pozwoliła na pokazanie, że podczas wojny istotną rolę odgrywa nie tylko „ontologia wojny”, ale także „aksjologia wojny”.

Summary

The phenomenon of war in the context of Józef Tischner's philosophical concept of the axiological Self

The aim of the article is an attempt to interpret the phenomenon of war using the philosophical concept of the axiological Self by Józef Tischner. For this purpose, the most important elements of the above concept were used: egological solidarity, intentionality, privacy, irreality, individuality and positivity. These concepts were used to interpret, in particular, such issues as: the attitude of a citizen towards the homeland, the impact of war on a person, the attitude of a soldier, and military actions that threaten human dignity. The final interpretation allowed us to show that during the war not only the “ontology of war”, but also the “axiology of war” plays an important role.