

Альманах «Дискурсы этики» 3 (8) 2014: 31—48

УДК 177.7

## «МАЛЕНЬКИЕ НАДЕЖДЫ ПОРОЖДАЮТ МИЗЕРНЫЕ ВСТРЕЧИ». ФИЛОСОФИЯ НАДЕЖДЫ ЮЗЕФА ТИШНЕРА

*Леховска Марта\**

Институт России и Восточной Европы, Ягеллонский университет,  
ул. Garbarska 7A, 31-131, Краков, Польша

*Электронный адрес:* herberciana@gmail.com

Статья подана 27.08.2014

**Аннотация** — Статья представляет личность и творчество польского философа и священника — Юзефа Тишнера, духовного вождя «Солидарности» — освободительного движения в Польше 1980-х годов. Главная тема статьи — это философия надежды, в рамках которой польский мыслитель обнаружил глубокую зависимость между испытываемой человеком надеждой и качеством осуществляемых им встреч. В статье уделяется внимание психиатрическим трудам «свидетеля испытанной надежды» — Антония Кемпиньского, который в течение войны был узником концлагеря, а после нее — врачом, работавшим со страдающими шизофренией (бывшими заключенными). Этот известный в Польше психиатр, утверждая, что «человеческое в человеке» теснейшим образом связано с ощущаемой человеком свободой, фундаментальным образом повлиял на ход мысли Тишнера. Кемпиньский обязан Тишнеру философическим истолкованием своих психиатрических трудов.

**Ключевые слова:** философия надежды, свобода, трагедия, встреча.

---

\* © *Леховска М.* — PhD, научный сотрудник, Институт России и Восточной Европы, Ягеллонский университет.

«LITTLE HOPES MAKE MISERABLE MEETINGS».  
JÓZEF TISCHNER'S PHILOSOPHY OF HOPE

*Lechowska Marta\**

Institute of Russia and Eastern Europe, Jagiellonian University,  
ul. Garbarska 7A, 31-131, Krakow, Poland  
e-mail: herberciana@gmail.com

Received August 27, 2014

**Abstract** — The paper presents personality and thought of Polish philosopher and priest — Jozef Tischner, who was a spiritual leader of «Solidarność» — the social, liberation movement in the 1980-s in Poland. The main subject of the paper is the philosophy of hope, which (hope) Tischner strongly connects with the human feeling of freedom. Tischner's thought is based on the works by Antoni Kępmiński — polish psychiatrist, who after The Second World War worked with former concentration camps prisoners. Tischner gave the philosophical interpretation to psychiatric works, focusing on the schizophrenic illness as a «ideal type» of the pathology of hope. The basic thesis of the paper is following: there is a significant correlation between the «quality» of human hope and the «quality» of meetings between man and man.

**Keywords:** philosophy of hope, freedom, tragedy, meeting.

---

\* © *Lechowska M.* — PhD, Assistant Lecturer, Institute of Russia and Eastern Europe, Jagiellonian University.

## Личность Тишнера

Юзеф Тишнер был польским священником, философом, публицистом и преподавателем. Родился в 1931 г. в поселке Лопушна (Łopuszna), расположенном на территории Карпат, но переехал в Краков учиться. В этом королевском городе — закончив вуз, став священником — остался до конца своей жизни в 2000 г. Юзеф Тишнер был духовным вождем польского общественного, освободительного движения — «Солидарность», которое сыграло существенную роль в процессе выхода Польши из-под влияния СССР. Солидарность Тишнер понимал прежде всего в духовном ракурсе, определяя ее как «солидарность совести» (Tischner 2000: 16), основанную на императиве «Один другому тяжести носите». Этот императив стал отправной точкой известной проповеди, прочитанной Тишнером в кафедральном храме на Вавеле в 1980 г.

Стоит отметить, что Юзеф Тишнер, вместе с Гансом Георгом Гадамером и Кшиштофом Михальским, в 1982 г. учредил в Вене *Институт наук о человеке*, в котором с 2003 г. признаются стипендии имени Тишнера для выдающихся исследователей в сфере общественных наук.

С 2001 г. в Кракове, где он провел большую часть своей жизни, в честь Тишнера проходят международные конференции *Dni Tischnerowskie*, *Тишнеровские дни*, в рамках которых встречаются люди, пытающиеся — продолжая дело философа — осмыслить современность сквозь призму христианской мысли. Участников конференций объединяет прежде всего мышление, руководствующееся принципом *fides quaerrens intellectum* — вера в поисках понимания. Основная установка: говорить изнутри опыта веры, понимаемой как доверие (*fides*), и разъяснять, освещать ее при помощи разума.

Для Тишнера это осторожное, внимательное продвижение по пути феноменов (понятий, экзистенциальных явлений, религиозных переживаний). Это значит, что Тишнер не предлагает нам никакой заранее принятой системы, так как хочет остаться верным опыту. Тишнер часто шутил о себе самом, что он — прежде всего человек, потом философ, потом — долго-долго ничего, и наконец-то священник (Твердислова 2005: 460). В этих словах зафиксирована принципиальная установка: настоящей ценностью является не поиск правды христианства как такового, но поиск правды о человеке, наиболее четко выраженной в христианстве.

Чтобы обозначить горизонт тишнеровской философии, следует назвать авторов, которые наиболее повлияли на ход его мысли. Говоря словами Бахтина, мы назовем мыслителей, которые стали «чужим словом» для философа. Даже если Тишнер относился отрицательно к данному чужому слову, все же оно определило его философскую идентичность. Это Гегель (его диалектику Тишнер использовал для осмысления «внутренней жизни Бога»), Хайдеггер (которому Тишнер резко сопротивлялся, переводя термины фундаментальной онтологии на изначально этические понятия), Гуссерль (у которого Тишнер научился философии и которого защищал от упреков в идеализме, но которого все-таки впоследствии «бросил» для философии диалога), Марсель (фразу которого «позволить другому быть» использовал против онтологии Хайдеггера), Бубер, Шелер, Кьеркегор, но прежде всего Левинас. Ничто так сильно не повлияло на способ мышления Тишнера, как левинасовские попытки осмыслить тайну лица. «Прямо в сердце» Тишнеру запали слова о том, что лицо — это не феномен, а со-бытие, которое феноменологически непостижимо. Краковский философ обязан Левинасу фундаментальным переворотом своей мысли — от концепции трансцендентального «я» к философии драмы, основанной на событии встречи (Workowski, s.a.; Tischner 2002: 22–35). Тишнер приходит к выводу, что, во-первых, Левинас описывает более фундаментальный слой, чем мир предметов (которым занимается феноменология),

и, во-вторых, трансцендентальное «я» напоминает Гигеса из греческой мифологии, который благодаря волшебному кольцу становится невидимым — видит все, сам будучи невидимкой (Workowski, s.a.).

Кажется, что, встретившись с мыслью Левинаса, польский мыслитель почувствовал что-то для себя фундаментально родное, почувствовал свое место, свой этос. Насколько для Тишнера было значительно понятие этоса, можем почувствовать в следующих словах: «Этос <...> это место, где угнездились какое-то живое существо; место, которое оно освоило и для него оно естественно, место пребывания, где оно чувствует себя в безопасности и не испытывает необходимости маскироваться. Человек, как и все живое, находится в поиске своего этоса — места для своего дома и своего круга. Он открывает себя и говорит от себя <...> И замыкается, если оказывается в чужом мире, врагом, подозреваемым». В вышеуказанном контексте видно, что философия Левинаса являлась настоящим «гнездом» для мысли Тишнера, а сам Левинас — «участником в одном источнике» (Tischner 2002: 197).

Тишнер, будучи священником, пытался соединить активную пастырскую деятельность и философические исследования. В начале своей дороги он жаловался, что ему — из-за пастырских обязанностей — не хватает времени для философской работы. Но впоследствии он признавал, что именно это позволило ему больше узнать о человеке. Говорил, что все знание о человеке он приобрел в исповедалине; без этого не вышел бы за рамки обыденных представлений о нем (Твердислова 2005: 460).

Прежде чем приняться за главный для этой статьи сюжет, стоит очертить горизонт, вне которого непонятно, ради чего Тишнер принимает усилие мыслить.

Краковский философ воспринимает мышление насквозь аксиологично — как проектирование события, которое позволило бы уберечь ближнего от трагедии. Трагедия здесь понимается как преодоление (или его возможность) злом добра. Следовательно, основная задача мышления — это

защита человека перед злом. Суть формулировки философа в том, что существенное мышление возникает в момент, когда человек бунтует против зла. Спонтанное непонимание существования зла и вместе с ним взыскующий бунт против него свидетельствуют о фундаментальной связи человека с добром. Эта связь, создающая так называемый «агатологический горизонт» (Tischner 2005: 339), который, по Тишнеру, просвечивает через каждую проблематизацию (почему?, как?), является неотъемлемым моментом мышления. Таким образом возвращаемся к началу этого абзаца: мышление существенно связано с ценностями; оно исконно аксиологично.

Размышления краковского философа над надеждой — это как раз попытка спасти ближнего от толкающего его в отчаяние «мастерства подозрений».

#### «Люди из укрытия»

Первая проблема, которая бросается в глаза Тишнеру как философу-священнику — это заболевания человеческой надежды. Надежда больна — это первая констатация, высказанная Тишнером и ставшая исходной точкой его поисков. Люди с больной надеждой воспринимаются Тишнером как спрятавшиеся в своих маленьких ямах, в своих убежищах, которые кажутся им единственным безопасным местом на земле. Стоит обратить внимание, что Тишнер на первом шаге — когда формулирует вопрос — сразу сопоставляет явление больной надежды с выстраиваемым такой жизненной установкой пространством. Польский философ пишет: «Бывает, что-то нехорошее происходит с человеческой надеждой. Она как бы убывает в человеке, а вместе с ней убывает и пространство человеческой жизни. Где-то потерялась подлинная надежда. Чужим становится человеку этос надежды. Вместо того, чтобы кружить своей дорогой, человека что-то заставляет в пространстве искать для себя убежище. Укрытие спрячет от мира

и других людей. Здесь будущее не обещает человеку никакого величия, память прошлого все время изматывает испытаниями поражений, пространство не предлагает движения» (Тишнер 2005: 335).

Основная мотивировка действий или, скорее, бездействия «людей из укрытия», как называет их Тишнер, заключается в том, чтобы не позволить вывести себя за порог ямы — поскольку то, что развертывается за ее порогом, кажется предельно угрожающим. Стоит спросить: чем угрожает внешний мир? Прежде всего предательством. На всех, кто приближается к стенам укрытия, человек смотрит подозрительно, пытаясь разоблачить в них воров или уничтожителей. Все, кто приближается ко мне, намерены использовать меня, сначала притворяясь друзьями, но в конце концов всегда оказываясь предателями. Поэтому — думает человек из укрытия — нельзя никому доверять и, самое главное, не доверять — в значении «не поручать» — ничего из самого себя.

Жест поручения (когда один человек поручает что-то другому) — это основная фигура надежды. Надеяться по настоящему — это поручать ближнему самое ценное для меня — мое «сокровище». Человек доверяет другим разные сокровища — большие и маленькие. Суть самой большой, христианской надежды (работу над которой Тишнер понимал как свою главную задачу и одновременно стержень христианской педагогики) (Tischner 2005: 84) в том, чтобы доверить другому самое интимное сокровище человека: веру в совершенную, лежащую в основе христианства, любовь. В перспективе вышесказанного становится ясным, что в конечном итоге по настоящему надеяться — это поручать ближнему самого себя, или иначе — доверяться другому (Tischner 2005: 331). Без испытания этой глубочайшей надежды человек не способен выйти из укрытия, огороженного стенами страха. Предметом страха является, как мы уже упомянули, предательство.

Тишнер ссылается в этом плане на Евангелие. Предательство в Евангелии — уверяет польский философ — выступает в качестве проверки надежды: «поступок Петра, предательство

Иуды не заставили Иисуса перестать доверять Иуде и Петру свою глубочайшую надежду. Несмотря на предательство, акт доверия продолжается, пробуждая в Петре и Иуде глубокое эхо. Петр плачет. Иуда предпочитает умереть, чем жить с пятым предателем. Одного и другого верность тронула глубже, чем предательство» (Tischner 2005: 87–88). В Евангелие доверие другому сильнее возможного предательства. Надежда оказывается шире потенциальной измены, являясь в окончательном смысле формой *fides* — верности.

### Человек из укрытия и пилигрим — вопрос пространства общения с людьми

Размышляя над надеждой, Тишнер делает акцент на жизненное пространство, выстраиваемое вокруг двух типов людей — тех, спрятанных в убежище, и тех, которым удалось переступить его порог.

Пользуясь языком Хайдеггера, можно сказать, что в жизненном пространстве краковский философ усматривает коррелят и признак «способа бытийности» человека. Способ бытийности — в рамках мысли Тишнера — это «непосредственное проявление того, кто есть человек» (Тишнер 2005: 299). То, что есть человек, теснейшим образом связано с «качеством» испытываемой человеком надежды — либо существенной, которая строится на верности, либо маленьких надежд, которые представляются Тишнеру на самом деле безнадёжностью. Следует спросить, что это такое — «маленькие надежды»? Это, по мнению польского мыслителя, надежды основанные на страхе перед миром и людьми; они зафиксированы на защите самого себя и на сохранении *status quo*. Маленькие надежды берут верх при отсутствии той существенной, которую мы определили как веру в глубочайшую, лежащую в основе христианства, любовь.

Тишнер сопоставляет человека из укрытия с пилигримом с целью продемонстрировать разницу между их жизненной



установкой, влияющей на пространство общения с людьми. Итак, если человек из укрытия сидит в своей тесной яме, пилигрим свободно движется по миру; если человеком из укрытия управляет желание бегства от людей, пилигрим открыт для встреч; человек, сидящий в укрытии, со страхом смотрит на опасный мир, перед пилигримом разворачивается широкое пространство, зовущее его в путь. Основное стремление пилигрима — это будущее, человеку из укрытия некуда идти — постоянно переживаемое прошлое (прежде всего моменты, когда он получил отказ от ближнего) преграждает ему каждую дорогу. Тишнер замечает: «У людей <...> в укрытиях оно (пространство общения с другими. — М. Л.) жесткое, окостеневшее <...>. Кто хоть раз оказался в общении с человеком из укрытия, ощутил, как земля уходит у него из-под ног. Здесь от него чего-то ждут, но неизвестно чего. <...> Человек старается удержать другого на безопасном расстоянии от стен укрытия» (Тишнер 2005: 338). Человек, сидящий в укрытии, смотрит на жизнь сквозь призму необходимости выжить в переполненном врагами мире. Ясно, что если всё и все являются угрозой, надо выработать безошибочную стратегию, позволяющую уберечь себя. Уберечь от чего? От опасности быть использованным и в конце концов преданным. Наиболее надежной в этом ракурсе является стратегия присвоения. Присвоение — это фальшивый/ложный способ общения с другим при виде искреннего (подразумевающего взаимность) взаимоотношения. Момент присвоения позволяет человеку непременно оставаться «над» по отношению к другому, обеспечивая господство над ним. Это «над», пропитанное необходимостью постоянной самозащиты, пронизывает всю человеческую жизнь, никогда не позволяя человеку обнажить слабость, незащитность. Такой подход выстраивает в человеке принципиальную замкнутость. Можно сказать, что присвоение — это стратегия жизни «мастера подозрений» по отношению к людям и всему миру. Это не настоящее отношение; это игра. «Присвоение для человека в укрытии — главная форма осваивания другого и мира» (Тишнер

2005: 338). Освоить — думает человек из укрытия — да, но только ради контролирования; освоить мир и людей — значит завладеть, подчинить. Философ пишет: «Для тех, кто *понимает*, окружающий мир представляется тайной, которая пленяет и приглашает к познанию и дружбе. Для «властителей мух» тайна — то, что за пределом их владения, она угрожает, дыша страхом» (Тишнер 2005: 338). В этом горизонте легко заметить следующую закономерность: организация пространства встреч людей из укрытия соответствует их страху, организация пространства встреч людей-пилигримов соответствует их надежде.

### Связь надежды и свободы

Следует задаться вопросом: что такое пространство надежды? Это, как определяет Тишнер, «созданное в категориях ценности пространство свободы человека с людьми и среди них. Свобода человека и пространство надежды взаимосвязаны. С изменением свободы меняется пространство надежды, с изменением пространства надежды меняется свобода человека. Но вот возникает укрытие как место испугавшейся свободы, свободы, обеспокоенной потребностью спрятаться. Открытое пространство надежды — пространство свободы, обеспокоенной потребностью реализации ценности» (Тишнер 2005: 337). Становится очевидным, что в рамках концепции Тишнера надежда теснейшим образом связана с человеческой свободой.

Эти два противоположных вектора устремления жизненной энергии: во внутрь, подальше от мира, и — к миру (который видится человеком как обещающий благодать), совпадают с направлением либо «от», либо «к» полной свободе. Поскольку свободу Тишнер определял процессуально (собственная свобода познается человеком только в процессе высвобождения), следует сказать, что шаг, в котором человек переступает порог своего укрытия, перебираясь на открытое

пространство, — это фундаментальный шаг на пути к свободе. Совершая этот шаг, я оставляю свое убежище и, говоря самым простым языком, становлюсь свободным от его господства надо мной. Но кроме негативного момента есть и положительный: я становлюсь свободным для чего-то другого. Этот момент возвращает мне мое «человеческое в человеке», т. е. вольность в выборе ценностей. Это значит — ни более, ни менее — что человек заново становится этическим субъектом. После пребывания в укрытии, где, сосредоточенный на сохранении самого себя, своей ценности, он являлся «этически недействующим», человек снова становится способным выбирать.

Негативную сторону вопроса выявляют следующие слова: «Переход из пространства надежды в пространство укрытия фиксирует падение человека в глубоко этическом смысле. И хотя это не грех и не сознательная или добровольная вина, но это подлинное падение. Человек перестает жить на уровне качества, оказываясь вне добра и зла, он не виновен, но и не безвиновен, ответственность его увядает. <...> Все достоинство человека сводится к страданию, которому он подлежит» (Тишнер 2005: 336). В другом месте Тишнер горько добавляет: «Эти страдания столь же велики, сколь и ненужны» (Тишнер 2005: 336). Поэтому, по мнению польского философа, работа над человеческой надеждой (как Тишнер понимает психотерапию) является работой в прямом смысле этической — над готовностью человека выбирать ценности. Человек, освобождаясь от страха, заново становится этическим субъектом, что значит, что он созревает для свободы.

В вышеуказанном контексте стоит привести высказывание Тишнера по поводу философии Левинаса и его понятия свободы: «Свобода необходима для опыта Трансцендентного. Не будь свободы, мы бы потонули в том, что есть. Она нас удерживает в преддверии сущего. Это благодаря ей мы такие, какими мы еще не родились до конца» (Тишнер 2005: 146). То же самое, в рамках тишнеровской мысли, можно сказать о надежде. Надежда определяет величие пилигрима: он такой, какова его надежда.

## Шизофрения — патология надежды

Блестяще знал эту истину польский психиатр — Антоний Кемпиньский, которого, вместе с Максимилианом Кольбе, Тишнер считал своим важнейшим учителем в области надежды. Переживший войну, во время которой он был узником концлагеря, Кемпиньский работал с бывшими заключенными. Тишнер «поверил» Кемпиньскому как носителю «испытанной надежды» — испытанной наиболее тяжкими условиями войны. Психотерапевтическая деятельность последнего касалась шизофрении, которую Тишнер стал рассматривать как «идеальный тип» патологии надежды, придавая тем самым трудам Кемпиньского философское истолкование.

Шизофрения, по мнению как Тишнера, так и Кемпиньского, это следствие серьезного аксиологического нарушения, связанного с переживанием самого себя и мира: человек воспринимает себя как единственного борца за правду (поскольку только он способен ее постичь): «Истина как ценность появляется не в структуре “того, что мы знаем” в противоположность “тому, чего мы не знаем”, а в структуре того, что истинно, в противоположность тому, что ложно. Больной знает истину, другие ошибаются: *tertium non datur*. И тогда, наконец, исчезает видение отношений между отдельными истинами: *конечные истины* утрачивают связь с *фактичностью*» (Тишнер 2005: 330/331). Так как только больной в состоянии усмотреть истину, он должен пожертвовать самим собой во имя этой истины. Отсюда отчетливый момент героизма: «Громада лжи, в какой тонет мир, уравнивается громадой героической истины, которую открывает больной. Чем больше нам удастся уменьшить ложь мира, тем больше выкажет себя в подлинных пропорциях героизм больного» (Тишнер 2005: 331). Польский священник приходит к выводу, что страдающие шизофренией следуют — среди разных типов истины — когерентному ее типу. Связь с действительностью оказывается далеко менее важной, чем связь одного воображения с другим. Отсюда шизофреническое ослепление:

я с моей истиной стою напротив погруженного в ложь мира, а мой героизм — единственное для него спасение. Наиболее трагической формулировкой сути шизофрении как «идеального типа» патологии надежды являются слова, определяющие шизофрению как «полную напряжения попытку спасти героизм вопреки неустанному умиранию надежды» (Тишнер 2005: 332). Структура рождающегося здесь героизма опирается на глубокое ощущение ценности самого себя вопреки неправде всего мира.

По Тишнеру, Кемпиньсий олицетворяет постосвенцимский этос мышления о человеке, т. е. этос, суть которого — это выросшее на опыте Освенцима постижение внутренней свободы как глубочайшего «человеческого в человеке». Только на таком фундаменте, по мнению Тишнера, строится подлинная, приносящая силу жить, надежда. Следующие слова позволяют поймать главную интуицию психиатра по этому вопросу: «Биологический императив невероятно силен, и немало требуется силы воли, чтобы не думать только о хлебе, когда чувствуешь голод, о воде, когда хочешь пить, о больном месте, когда болит. Однако такое усилие необходимо было для сохранения внутренней свободы — вольного пространства, в котором можно свободно мыслить, мечтать, планировать, принимать решения, уходить от кошмара данного момента. Если в лагерной жизни, этом *apud mundi*, столько было самопожертвований, то именно благодаря внутренней свободе» (Kępiński 2000: 10).

Любопытно, что Кемпиньский в своей психиатрической работе интуитивно действовал по тем принципам, которые составляли главную мысль Тишнера: «человек из укрытия» и «пилигрим» выстраивают совсем разные жизненные пространства. Кемпиньский-врач чувствовал, что пространство, в котором движется больной, должно самим своим характером возбуждать в пациенте то, что как «ростки здоровья» поведет его к полному излечению. Тишнер вспоминает, что когда-то, присутствуя на докладе в клинике Кемпиньского, услышал музыку, доносившуюся до него из соседнего зала; философ

обнаружил, что рядом находится комната, в которой пациенты психиатрической клиники с удовольствием танцуют. В ответ на недоумение Тишнера Кемпиньский сказал: «А у нас свобода» (Тишнер 2005: 324). С тех пор Тишнер ассоциировал понятие свободы с образом танца.

Пользуясь своей необыкновенной чувствительностью по отношению к человеку, как Кемпиньский, так и Тишнер постигли ту же закономерность: чтобы пробудить в человеке надежду, надо построить для нее основу — глубокое ощущение того, что я на самом деле свободен. Иначе говоря, пространство, в котором движутся больные, должно самим своим характером вести больных к выздоровлению. По этой причине Кемпиньский пытался прежде всего восстановить ощущение внутренней свободы пациентов, без которого невозможно испытание подлинной надежды. Эта надежда сберегает прежде всего следующую правду о человеке: «человеческое в человеке проявляется и сохраняется в непосредственной связи с той внутренней свободой, на какую человек чувствует себя способным» (Тишнер 2005: 333–334).

## Встреча

Способ бытийности оставляет отпечаток также на человеческих встречах. Встречи «человека из укрытия» соответствуют маленьким надеждам, нужным только для сохранения *status quo* и основанным на сковывающем человека страхе. Встречи пилигрима носят след его глубочайшей надежды на самую важную встречу. Эти взаимозависимости находим в следующих словах: «Из маленькой надежды человека возникает тесное пространство, незначительное пилигримство, поверхностный выбор ценности в настоящем. То же можно сказать и о встрече человека с другими людьми: маленькие надежды порождают мизерные встречи, большие надежды — великую любовь и глубочайшую верность» (Тишнер 2005: 335). Существенная надежда является условием настоящей

встречи. Это значит, что только жест глубочайшего поручения-доверия делает возможным встретиться по-настоящему.

Встреча, по мнению краковского философа, это «минута, в которую мы постигаем живую наглядность чужой трагичности» (Тишнер 2005: 395), пронизывающей всю жизнь Другого. Только на фоне возможности трагедии Другого (обнаружение которой является привилегией настоящей встречи) мы можем услышать зов к спасению Другого, которое осуществляется в акте пожертвования собой ради Ближнего. Но это жертвование невозможно без момента свободы: «Другой призван самим своим присутствием проговорить: “Если хочешь, можешь...”». Что я могу? Не знаю. Что мне хочется? Не знаю. Знаю лишь, что могу хотеть, а могу и не хотеть» (Тишнер 2005: 394). Эта неопределенность, проистекающая из невозможности постижения, является фундаментальной чертой настоящего столкновения с лицом. Учитель Тишнера, Левинас, так и пишет: «Лицо — это тотальный отказ от постижения. <...> Лицо разрушает всякую ограничивающую его форму» (Levinas 1998: 232). Польский философ подчеркивает, что лицо подвергает сомнению или, скорее, тотально разрушает мою субъективность, означающую постоянную концептуализацию мира (субъект воспринимает действительность по вопросам, которые ей ставит, тем самым подчиняя ее законам самой субъективности). У Тишнера и Левинаса лицо не подчиняется субъективности, а само спрашивает, устанавливая новые правила игры. У польского философа встречаем следующие слова: «Нет ему определения... Лицо вне понятийности. Оно приходит ко мне не как ответ на вопрос, который я поставил миру, ибо это оно учит меня спрашивать. Лицо нельзя приобрести, им нельзя завладеть, распоряжаться им. Лицо ничего не означает, кроме себя самого. Но, означая себя, оно открывает дорогу к Бесконечному» (Тишнер 2005: 143).

Интересно отметить, что взаимоотношение между Богом и человеком Тишнер представляет при помощи образа дерева, которое состоит из отдельных слоев. Слои — это встречи

с людьми. Важно здесь осознать, что как нет дерева вне слоев, так и нет реляции с Богом вне отношений с людьми. Поскольку никакая встреча не достигает своего абсолютного идеала (над каждой нависает тень расставания и трагедии), человеку, который жаждет Бесконечного, необходимо постоянное возобновление встреч. Конечно, ради Абсолютного.

В вышеупомянутом контексте ясно, откуда во встрече и в отношении к Богу столько страдания — человек все время ищет и жаждет. Это драма Добра, которое не может быть до конца осуществлено в рамках земного мира (Gadacz, s.a.). Эту драму Тишнер выразил в полных экзистенциального напряжения словах о том, что Другой — это боль, которая не позволяет иметь самого себя. С одной стороны, чтобы войти во взаимоотношение с Другим, надо быть собой, с другой — обособление, которое не позволяет слиться с объектом любви, превращается в неутешную экзистенциальную боль (Gadacz, s.a.). Эта боль — признак сущностной, основанной на антиномии, трагической установки человека.

Следует в этом месте решительно подчеркнуть, что надежда отнюдь не удаляет этой боли и не преодолевает трагического начала; надежда — это не успокаивающее средство. Наоборот, подлинная надежда постоянно относится к трагическому; ее структура включает в себе трагедию. Надежда, которую имеет в виду польский мыслитель, — это способ бытийности, указывающий на мощь человеческого духа, мощь позволяющую человеку смотреть прямо в лицо ужасу жизни. И это, по мнению Тишнера, подлинный — не вопреки другим, а ради них — героизм.

## Литература

1. Твердислова, Е. С. (2005). «Философия надежды Юзефа Тишнера». В кн.: Тишнер, Ю. *Избранное: Философия драмы*, т. 2: 457–474. М.: РОССПЭН. 488 с.
2. Тишнер, Ю. (2005). *Избранное: Мышление в категориях ценности*, т. 1. М.: РОССПЭН: 432 с.



3. Gadacz, T. (s.a.). "Dramat Dobra w perspektywie ludzkiej skończoności w filozofii ks. Józefa Tischnera". *Instytut Myśli Józefa Tischnera*. URL: [http://www.tischner.org.pl/tadeusz-gadacz/dramat\\_dobra\\_w\\_perspektywie\\_ludzkiej\\_skonczonosci\\_w\\_filozofii\\_ks\\_tischnera](http://www.tischner.org.pl/tadeusz-gadacz/dramat_dobra_w_perspektywie_ludzkiej_skonczonosci_w_filozofii_ks_tischnera) (дата обращения: 18 августа 2014 г.).
4. Kępiński, A. (2000). *Rytm życia*. Kraków: Wydawnictwo Literackie. 398 s.
5. Levinas, E. (1998). *Całość i Nieskończoność. Esej o zewnętrznosci*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN. 397 s.
6. Tischner, J. (2000). *Etyka solidarności*. Kraków: Znak. 139 s.
7. Tischner, J. (2002). *Myślenie według wartości*. Kraków: Znak. 482 s.
8. Tischner, J. (2005). *Świat ludzkiej nadziei*. Kraków: Znak. 299 s.
9. Workowski, A. (s.a.). "Tischner i Husserl: dzieje fascynacji". *Instytut Myśli Józefa Tischnera*. URL: [http://www.tischner.org.pl/adam-workowski/tischner\\_i\\_husserl\\_dzieje\\_fascynacji](http://www.tischner.org.pl/adam-workowski/tischner_i_husserl_dzieje_fascynacji) (дата обращения: 18 августа 2014 г.).

## References

1. Gadacz, T. (s.a.). "Dramat Dobra w perspektywie ludzkiej skończoności w filozofii ks. Józefa Tischnera" [The drama of Good in perspective of human finitude in Tischner's philosophy]. *Instytut Myśli Józefa Tischnera*. Accessed August 18, 2014. URL: [http://www.tischner.org.pl/tadeusz-gadacz/dramat\\_dobra\\_w\\_perspektywie\\_ludzkiej\\_skonczonosci\\_w\\_filozofii\\_ks\\_tischnera](http://www.tischner.org.pl/tadeusz-gadacz/dramat_dobra_w_perspektywie_ludzkiej_skonczonosci_w_filozofii_ks_tischnera).
2. Kępiński, A. (2000). *Rytm życia* [The rhythm of life]. Krakow: Wydawnictwo Literackie. 398 p.
3. Levinas, E. (1998). *Całość i Nieskończoność. Esej o zewnętrznosci* [Totality and infinity: an essay on exteriority]. Warsaw: Wydawnictwo Naukowe PWN. 397 p.
4. Tischner, J. (2000). *Etyka solidarności* [Ethics of solidarity]. Krakow: Znak. 139 p.
5. Tischner, J. (2002). *Myślenie według wartości* [Thinking in the category of values] Krakow: Znak. 482 p.
6. Tischner, J. (2005). *Izbrannoye: Myshlenye v kategorii tsennosti* [Selected works. Thinking in the category of values]. vol. 2. Moscow: ROSSPEN Publ. 432 p.
7. Tischner, J. (2005). *Świat ludzkiej nadziei* [The world of human hope]. Krakow: Znak. 299 p.
8. Tverdislova, E.S. (2005). "Filosofya nadezhdy Yuzefa Tishnera" [Jozef Tischner's philosophy of hope]. In: Tischner, J. *Izbrannoye. Filosofya*

- dramy* [Selected works. The philosophy of drama], vol. 2: 457–474. Moscow: ROSSPEN Publ. 488 p.
9. Workowski, A. (s.a.). "Tischner i Husserl: dzieje fascynacji" [Tischner and Husserl: history of fascination]. *Instytut Myśli Józefa Tischnera*. Accessed August 18, 2014. URL: [http://www.tischner.org.pl/adam-workowski/tischner\\_i\\_husserl\\_dzieje\\_fascynacji](http://www.tischner.org.pl/adam-workowski/tischner_i_husserl_dzieje_fascynacji).