

ADAM WĘGRZECKI

WOKÓŁ FILOZOFII
SPOTKANIA

Wydawnictwo WAM

Kraków 2014

m y ś l f i l o z o f i c z n a

● WPROWADZENIA ◆ PANORAMA ZAGADNIEŃ ■ HISTORIA MYŚLI FILOZOFICZNEJ
★ MONOGRAFIE ▲ ROZPRAWY

Komitet Naukowy

prof. dr hab. Adam Węgrzecki

ks. dr hab. Józef Bremer SJ, prof. WSFP „Ignatianum”/UJ

▲ A. Węgrzecki, *Wokół filozofii spotkania*

W przygotowaniu:

□ P. Adamson, R.C. Taylor, *Historia filozofii arabskiej*

Seria *Mysł Filozoficzna* poświęcona jest kluczowym dylematom nurtującym od zawsze umysł i serce człowieka i stanowiącym punkty ogniskujące refleksję filozoficzną w dziejach myśli, szczególnie zachodnioeuropejskiej.

Jej zamiarem jest udostępnienie fachowych opracowań poszczególnych zagadnień filozoficznych oraz zachęcenie do podjęcia, samodzielnie, przygody filozofowania.

Publikacje Serii, przygotowane przez wybitnych specjalistów, adresowane są do osób zajmujących się filozofią oraz do tych, którzy nie będąc profesjonalistami w tej dziedzinie, pragną rzetelnej wiedzy oraz panoramicznego oglądu problematyki filozoficznej.

© Wydawnictwo WAM, 2014

Redaktor serii
dr Tomasz Homa SJ

Redakcja
Małgorzata Płazowska
Projekt okładki
Andrzej Sochacki
Łamanie
Jacek Zaryczny

ISBN 978-83-277-0105-3

WYDAWNICTWO WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków
tel. 12 62 93 200 • faks 12 42 95 003
e-mail: wam@wydawnictwowam.pl
www.wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY
tel. 12 62 93 254-256 • faks 12 62 93 496
e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

KSIĘGARNIA WYSYŁKOWA
tel. 12 62 93 260, 12 62 93 446-447
faks 12 62 93 261
e.wydawnictwowam.pl

Drukarnia Wydawnictwa WAM • ul. Kopernika 26, 31-501 Kraków

SPIS TREŚCI

WSTĘP	7
WPROWADZENIE DO FILOZOFII SPOTKANIA	9
UWAGI WSTĘPNE	11
I. POWSTANIE I ROZWÓJ FILOZOFII SPOTKANIA	13
1. Potoczne pojmowanie spotkania	13
2. Początki filozofii spotkania	14
3. Rozwój filozofii spotkania	15
4. Filozofia spotkania a filozofia dialogu	19
5. Filozofia spotkania w Polsce	21
II. SPOTKANIE WE WŁAŚCIWYM ZNACZENIU	25
1. Obecność osobowa	25
2. Ciało i cielesność w uobecnianiu się	31
3. Podłoże spotkania	35
4. Dialog w spotkaniu	37
III. POZNAWANIE W SPOTKANIU	39
1. Rola poznania w spotkaniu	39
2. Zakres poznawania w spotkaniu	42
3. Poznawanie pośrednie	44
4. Poznawanie bezpośrednie	48
5. Rozumienie drugiego człowieka	55
IV. CZAS I PRZESTRZEŃ SPOTKANIA	58
1. Czasowość spotkania	58
2. Fizyczna i kulturowa przestrzeń spotkania	60
3. Przestrzeń własna spotkania	64
V. WARTOŚCI W SPOTKANIU	68
1. Wartości w życiu człowieka	68
2. Aksjologiczna konfrontacja	73
3. Ocenianie	75
4. Aksjologiczny kontekst rozumienia	77
VI. KSZTAŁTOWANIE SIĘ CZŁOWIEKA W SPOTKANIU	80
1. Antropologiczny sens spotkania	80
2. Spotkanie jako źródło antropologicznych określeń poznawczych i ontycznych	80

3. Stawanie się sobą i bycie sobą	83
4. Tożsamość człowieka w perspektywie spotkania	84
UWAGI KOŃCOWE	90
LITERATURA	94
STUDIA Z FILOZOFII SPOTKANIA	97
O POZNANIU EMOCJONALNYM	99
UWAGI ROMANA INGARDENA O POZNAWANIU DRUGIEGO CZŁOWIEKA	111
POZNANIE DRUGIEGO CZŁOWIEKA W ŚWIETLE POGLĄDÓW EDITH STEIN	121
CZAS I PRZESTRZEŃ SPOTKANIA	139
ANTROPOLOGICZNE ASPEKTY SPOTKANIA	144
O POZNAWANIU DRUGIEGO CZŁOWIEKA W SPOTKANIU	150
PODMIOT OSOBOWY A ŚWIAT WARTOŚCI	159
ZNACZENIE ODPOWIEDZIALNOŚCI W SPOTKANIU	167
PRAWDA CZŁOWIEKA A SPOTKANIE	175
ANTROPOLOGICZNY SENS BYCIA SOBĄ	184
BYCIE SOBĄ W ŚWIECIE WSPÓŁCZESNYM	192
Bycie sobą jako kwalifikacja antropologiczna	192
Natura bycia sobą	194
Bycie sobą w świetle różnych fenomenów	196
Zakres stawania się i bycia sobą	199
Przestrzeń bycia sobą	201
Współczesne zagrożenia dla bycia sobą	204
POZNAWANIE DRUGIEGO CZŁOWIEKA W ŚWIETLE POGLĄDÓW ANTONIEGO KĘPIŃSKIEGO	208
INDEKS OSÓB	219

WSTĘP

Zasadniczym tematem tej książki jest filozofia spotkania, a więc filozoficzna refleksja nad pewną relacją, niekiedy występującą między ludźmi i od pewnego czasu budzącą żywsze zainteresowanie filozofów, a także przedstawicieli kilku dyscyplin szczegółowych, zwłaszcza psychologii (humanistycznej i egzystencjalnej) i psychiatrii. Rozprawa *Wprowadzenie do filozofii spotkania* stanowi właśnie zarys filozoficznego ujęcia tej relacji. Koncentruje się ona na wykryciu istotnych rysów spotkania, traktowanego jako fenomen swoiście ludzki, który powinien być uwzględniany, i to w szerokim zakresie, w antropologii filozoficznej. Rozprawa ta jedynie wstępnie zarysowuje rozmaite koncepcje spotkania i związane z nimi polemiki. W pewnej mierze uzupełniają ją dwanaście niewielkich studiów, związanych z problematyką spotkania, które opublikowałem, począwszy od 1978 roku. Studia te umieszczam bez zmian, w porządku chronologicznym.

Wprowadzenie do filozofii spotkania wraz z innymi studiami jest jedną z ostatnich pozycji serii *Myśl Filozoficzna*, którą od początku jej istnienia współredagowałem. Seria ta od lat udostępniała zasługujące na uwagę opracowania różnych dziedzin filozofii, historii myśli filozoficznej oraz niektórych zagadnień filozoficznych. Można by zatem powiedzieć, że umożliwiała bliższe „spotkanie z filozofią”. Wprawdzie dotychczasowy program takich spotkań został zrealizowany, ale nie musi to oznaczać ich wyczerpania, ich definitywnego zamknięcia. Tak jak spotkanie z drugim człowiekiem może trwać dłużej i ciągle odślaniać dotychczas niezrealizowane perspektywy, ukazując nie tylko pewną wykrystalizowaną postać jego bytu, lecz również mniej lub bardziej istotne zmiany, jakie w nim się dokonały i jakie dopiero się zapowiadają, tak też „spotkanie z filozofią” może zostać przedłużone i po pewnym czasie ponownie podjęte. Toteż ta książka poświęcona spotkaniu człowieka z człowiekiem może być także potraktowana jako zapowiedź przyszłego, nie mniej owocnego „spotkania z filozofią”.

WPROWADZENIE
DO FILOZOFII SPOTKANIA

I. POWSTANIE I ROZWÓJ FILOZOFII SPOTKANIA

I. POTOCZNE POJMOWANIE SPOTKANIA

W języku potocznym słowa „spotkanie”, „spotkać się” są często używane w rozmaitych sytuacjach i zgodnie z intencjami ich użytkowników uzyskują różnorodne znaczenie. Przeważnie chodzi o bezpośredni kontakt z kimś lub z czymś, skoro „spotkać” to „natknąć się na kogoś lub na coś; zobaczyć się z kimś”, a także „zdarzyć się, stać się czyjś udziałem”². „Spotykamy się” więc z jakimś człowiekiem (np. znajomym lub obcym), z przedmiotami i zdarzeniami realnymi, jak obiekty przyrodnicze (np. rośliny, zwierzęta, góry, morze) i zjawiska przyrodnicze (np. zaćmienie słońca, burza, zamieć), jak wytwory człowieka (np. pałac, obraz, poemat, dzieło muzyczne, film, koncepcja naukowa), z realnymi lub urojonymi zjawiskami i stanami (np. niechęć, aprobata, życzliwość, nieszczęście, cierpienie), z istotą nadprzyrodzoną (jakieś bóstwo czy Bóg). Same te „spotkania” mogą się rozpoczynać, przebiegać i kończyć w najrozmaitszy sposób. *Słownik frazeologiczny języka polskiego* wymienia 26 rodzajów „spotkania”, które może być m.in. „nagle”, „nieoczekiwane”, „powitalne”, „ostatnie”, „przelotne”, „przypadkowe”, „miłe”, „tajemne”, „umówione”³. Najczęściej jest używana konstrukcja „Ja spotykam się z czymś”, ale nierzadko używana jest też konstrukcja „Mnie spotyka coś”. W pierwszym przypadku akcentuje się to, że ktoś, pewien podmiot wchodzi w spotkanie (wszczyna je, kontynuuje, przerywa, kończy) i swą „spotkaniową” aktywnością obejmuje kogoś lub coś, natomiast w drugim przypadku – ktoś jakby zostaje włączony w spotkanie, a źródłem „spotkaniowej” aktywności czy oddziaływania jest ktoś lub coś poza nim; on sam zaś poddaje się tej początkowej aktywności czy oddziaływaniu, niekiedy w trakcie spotkania też się uaktywniając.

Z języka potocznego można się wiele dowiedzieć o „spotkaniu”, choćby o jego dwustronności, intensywności, czasowości i sposobach uczestniczenia w nim obydwu stron. „Spotkanie” bywa jednorazowe albo wielokrotne (wtedy mówimy o „spotykaniu się”), chwilowe, krótkotrwałe albo dłużej trwające, o pewnej dynamice i intensywności, bywa czymś, czego stronami są ludzie lub rozmaite przedmioty (naturalne lub wytworzone przez człowieka) oraz

² Takie określenie podaje *Słownik języka polskiego*, pod red. M. SZYMCZAKA, Warszawa 1985.

³ Por. S. SKORUPKA, *Słownik frazeologiczny języka polskiego*, Warszawa 1968.

zdarzenia (rzeczywiste, wyobrażone czy urojone). W życiu danego człowieka jakieś spotkanie może się okazać doniosłe, czy wręcz przełomowe, bądź zupełnie nieistotne. Nie ulega wątpliwości, że język potoczny podsuwa bardzo szerokie rozumienie „spotkania” i dopuszcza wiele jego odmian.

2. POCZĄTKI FILOZOFII SPOTKANIA

Termin „spotkanie” przez długi czas nie przekraczał ram języka potocznego i literackiego i nie należał ani do podstawowego, ani do rozszerzonego zasobu terminów filozoficznych. Hasła „spotkanie” nie zawiera nawet w swym nowszym wydaniu znakomity *Wörterbuch der philosophischen Begriffe* R. EISLERA, nie mówiąc o innych opracowaniach, jak choćby polskiej *Powszechnej encyklopedii filozofii*. Przez długi czas po prostu nie było potrzeby wprowadzania go do terminologii filozoficznej i nadawania mu określonego znaczenia. Taki stan rzeczy utrzymywał się tak długo, jak długo w refleksji filozoficznej nie wyłoniło się zagadnienie drugiego człowieka, ludzkiego Ty, pozostającego w pewnej relacji z Ja, jak długo w rozważaniach nad człowiekiem nie zdano sobie sprawy ze swoistości i znaczenia tej kwestii.

Nie podejmują jej filozofowie starożytni, mimo że wiele uwagi poświęcili zgłębieniu natury ludzkiej. Powód tego jest prosty, jeśli przyjąć wyjaśnienie JOSEPHA BÖCKENHOFFA, że „w początkach filozoficznego myślenia drugi człowiek nie był czymś problematycznym, lecz oczywistym (*selbstverständlich*)”⁴. Trudno było zatem zapytywać o niego, skoro nie budził żadnych wątpliwości. Obecność drugiego człowieka była tak naturalna, a kontakt z nim tak oczywisty, że pytanie o ten kontakt w ogóle nie mogło się pojawić. Również ALPHONSE DE WAELHENS jest zdania, że w starożytności i jeszcze w średniowieczu problem drugiego człowieka był mało aktualny. Zmiana nastąpiła w związku z zanikaniem świadomości wspólnotowej⁵. Natomiast MARTIN BUBER, rozróżniwszy epoki „zadomowienia” i „bezdomności” (*behauste und hauslosen Zeiten*), wyraża pogląd, że w epokach zadomowienia człowiek zajmuje stałe miejsce w uniwersum, w związku z czym nie zapytuje, czym jest on sam, a tym bardziej nie stawia problemu drugiego

⁴ J. BÖCKENHOFF, *Die Begegnungsphilosophie. Ihre Geschichte – ihre Aspekte*, Freiburg-München 1970, s. 14.

⁵ Por. A. DE WAELHENS, *Beschouwingen over de historische ontwikkeling van de ervaring van het alter ego*, „Tijdschrift voor Philosophie” 13 (1951), s. 608.

człowieka. Stabilność własnej pozycji w świecie miałyby zatem niejako wyłączać u człowieka myślenie o sobie jako bycie, którego naturę należy poddać refleksji.

W przekonaniu BÖCKENHOFFA drugi człowiek staje się problemem dopiero u progu nowożytności, ponieważ „wychodząc od niepowątpiewalnego, myślącego Ja, trzeba było znaleźć drogę od niego do drugiego człowieka”⁶. Dla KARTEZJUSZA niepowątpiewalne jest jedynie Ja jako *res cogitans*, a wszystko inne może i musi być poddane wątpieniu; nawet w ciało jako *res extensa* można przecież zwątpić.

Początki filozofii spotkania BÖCKENHOFF (i inni autorzy) wiąże z refleksją antropologiczną kilku filozofów XIX wieku. Prekursorami filozofii spotkania mieliby być zwłaszcza: FRIEDRICH HEINRICH JACOBI, który uważał, że „bez Ty Ja jest niemożliwe”, WILHELM VON HUMBOLDT, który w swej antropologii kładł nacisk na indywiduum, a nie na gatunek, JOHANN GOTTLIEB FICHTE, LUDWIG FEUERBACH, który Ty czyni zasadą swojej filozofii przyszłości⁷. Za takim spojrzeniem na myśl filozoficzną XIX wieku stoi niewątpliwie przekonanie o istotnym znaczeniu refleksji nad ludzkim Ty dla filozofii spotkania.

3. ROZWÓJ FILOZOFII SPOTKANIA

W XX wieku nastąpił rozwój filozofii spotkania. Sprzyjały temu nurty i koncepcje odrzucające neokantowską czy pozytywistyczną wizję filozofii, zwłaszcza fenomenologia. Na jej wpływ wskazuje m.in. ANDRZEJ PÓŁTAWSKI:

Na terenie samej filozofii postawa fenomenologiczna, tj. antyredukcjonistyczna, przeciwstawiająca się minimalizmowi filozoficznemu i nastawiona na skrupulatny opis doświadczenia bezpośredniego, na analizę przeżyć, oraz [...] podkreślająca konieczność „ćwiczenia umiejętności widzenia bogactwa aspektów, jakie niosą ze sobą przedmioty różnych kategorii, i uświadomienie doniosłej roli opisu tej różnorodności aspektów” zaowocowała [...] rozwojem takich kierunków, jak egzystencjalizm czy filozofia spotkania. Zapoczątkowana przez Husserla i monachijszczyków fenomenologia była ważnym, choć niewątpliwie nie jedynym czynnikiem tego rozwoju⁸.

⁶ J. BÖCKENHOFF, *Die Begegnungsphilosophie*, s. 14 i 33.

⁷ Por. tamże, s. 107.

⁸ A. PÓŁTAWSKI, *Fenomenologia a wizja człowieka*, [w:] tegoż, *Po co filozofować?*, Warszawa 2011, s. 328-329.

W początkach XX wieku do rozwoju filozofii spotkania przyczynili się zwłaszcza MARTIN BUBER i GABRIEL MARCEL. Krąg jej ówczesnych przedstawicieli należałoby jednak znacznie rozszerzyć, jak wskazuje autor najnowszego opracowania filozofii XX wieku, TADEUSZ GADACZ:

Filozofia dialogu, zwana również filozofią spotkania, jako odrębny filozoficzny kierunek rozwinęła się w latach dwudziestych XX wieku, niezależnie w obrębie trzech religijnych tradycji: judaizmu, katolicyzmu i protestantyzmu. Do żydowskiego nurtu filozofii dialogu zaliczam Hermanna Cohena, Franza Rosenzweiga, Martina Bubera, Emmanuela Lévinasa, Abrahama Joshuę Heschela, do nurtu katolickiego Ferdynanda Ebnera, Gabriela Marcela, Maurice'a Nédoncelle'a, Józefa Tischnera, a do nurtu protestanckiego Dietricha Bönhoffera, Eberharda Grisebacha, Friedricha Gogartena, Emila Brunnera i Eugena Rosenstocka-Huessa. Tylko kilku jej żydowskich przedstawicieli inspirowało się wzajem lub współpracowało ze sobą (Cohen, Rosenzweig, Buber, Lévinas), pozostali tworzyli niezależnie, najczęściej nie znając swoich dzieł⁹.

Bliski filozofii spotkania był MAX SCHELER, zwłaszcza w swych analizach rozmaitych form sympatii i miłości¹⁰, choć trudno go uznać za jednego z reprezentantów filozofii spotkania¹¹. Zbliżał się też do niej KARL JASPERS, przede wszystkim w swej koncepcji komunikacji, ale zdaniem MICHAELA THEUNISSENA filozofii JASPERSA nie można traktować – mimo opinii HANSA URSA VON BALTHASARA – jako filozofii dialogu, ponieważ „wychodzi ona zamiast od Ty, w ścisłym sensie drugiej osoby zaimka osobowego, od «innego Siebie» (*Selbst*)”¹².

W połowie ubiegłego wieku istotny wkład w filozofię spotkania wnieśli: FREDERIK J.J. BUYTENDIJK w swym studium *Phénoménologie de la rencontre* (1952), autorzy (nie tylko filozofowie) pracy zbiorowej *Rencontre – Encounter – Begegnung* (1957) oraz MICHAEL THEUNISSEN, autor obszernej monografii *Der Andere* (1965).

Charakterystycznym rysem filozofii spotkania jest zakwestionowanie paradygmatu kartezjańskiego, a więc przeświadczenia, że w punkcie

⁹ T. GADACZ, *Historia filozofii XX wieku. Nurty*, t. 2, Kraków 2009, s. 503.

¹⁰ Formom tym poświęcił SCHELER osobną książkę *Istota i formy sympatii* (tłum. A. WĘGRZECKI, Warszawa 1980).

¹¹ Zalicza go do nich P. LAÍN ENTRALGO w swej monografii *Teoría y realidad del otro* (Madrid 1961).

¹² M. THEUNISSEN, *Der Andere. Studien zur Sozialontologie der Gegenwart*, Berlin-New York 1977, s. 476.

wyjścia filozofowania musi się znajdować *ego cogitans*, że punktem tym jest subiektywność, a także przewyżczenie różnych założeń metafizycznych i teoriopoznawczych. Pozwoliło to skupić uwagę nie na tak czy inaczej pojmowanym Ja, lecz na tym, z kim ono wchodzi w kontakt, zatem na Ty, bądź na samej relacji Ja – Ty (BUBER), bądź na szczególnym obszarze kształtującym się między Ja i Ty, na „ontologii Między” (*Ontologie des Zwischen*) (THEUNISSEN), bądź na tworzącym się przy udziale Ja i Ty pewnym My (MARCEL). Uwzględniając pełniejszy sens spotkania, należało też odejść od pojmowania go jako kontaktu w gruncie rzeczy przestrzennego czy wręcz fizycznego i ująć je w wymiarze osobowym. Wiązało się to z odpowiednio ukierunkowaną filozoficzną refleksją antropologiczną, dostarczającą filozofii spotkania takiego obrazu człowieka, na którym mogłaby się oprzeć we własnych poszukiwaniach, a przede wszystkim porzucenia materialistyczno-mechanistycznego ujęcia człowieka.

Mimo że filozofia spotkania jest ściśle związana z filozofią człowieka, nie znaczy to, że niejako towarzyszy każdej filozofii człowieka. W każdym razie wydawałoby się, że nie pojawi się w kontekście jakiejś innej dziedziny filozofii. Tymczasem w jednej ze swych ostatnich prac ROMAN INGARDEN, przygotowując dalsze paragrafy rozprawy z teorii poznania, wprowadza do rozważań pojęcie „spotkania” w przekonaniu, że lepiej niż inne pojęcia oddaje ono charakter sytuacji poznawczej¹³. Wskazuje to na możliwość szerszego użycia terminu „spotkanie”, być może w jeszcze innych działach filozofii, np. w etyce i filozofii społecznej. Jednak ukształtowana w XX wieku filozofia spotkania pozostaje tak mocno związana z filozoficznymi rozważaniami nad człowiekiem, że właściwie stanowi pewien nurt czy wątek refleksji filozoficzno-antropologicznej. Niemniej trzeba zaznaczyć, że w przypadku niektórych przedstawicieli filozofii spotkania znaczną rolę odegrały również inne impulsy filozoficzne, a nawet pozafilozoficzne. Świadczą o tym choćby koncepcje BUBERA i EBNERA. Nie bez znaczenia dla kształtowania się filozofii spotkania pozostawały wreszcie rozważania prowadzone w niektórych nurtach psychologii i psychiatrii (można by tu wymienić m.in. CH. BÜHLERA, W. VON BAEYERA, H. TRÜBA, A. AUERSPERGA, E. MINKOWSKIEGO, A. KĘPIŃSKIEGO).

Dzięki rozważaniom wielu przedstawicieli dwudziestowiecznej filozofii spotkania została ona nie tylko zasygnalizowana jako pewne *novum*, ale w znacznej mierze rozwinięta. THEUNISSEN ujmuje ją jako „dialogizm”

¹³ Por. R. INGARDEN, *Studia z teorii poznania*, oprac. A. WĘGRZECKI, Warszawa 1995.

(*Dialogismus*), który pozostaje w opozycji do „transcendentalizmu” (*Transzendentalismus*) w jego rozmaitych postaciach. Lata dwudzieste ubiegłego wieku są właśnie, w przekonaniu THEUNISSENA, „okresem rozkwitu” dialogizmu. Podczas gdy transcendentalizm rozpatruje drugiego człowieka jako cudze, obce Ja (*Fremdich*), wychodząc z KARTEZJAŃSKIEGO *cogito* jako subiektywnego bieguna świata, a drugiego człowieka też traktuje jako taki biegun, dialogizm widzi w drugim człowieku przede wszystkim inną osobę, pewne Ty. Mimo wyraźnej opozycji, w jakiej dialogizm – w ujęciu THEUNISSENA – pozostaje wobec transcendentalizmu, niekiedy zwraca się uwagę na to, że ich problematyka jest przynajmniej częściowo zbieżna. W przekonaniu KRYSZYNY ŚWIĘCICKIEJ

cały szereg problemów roztrząsanych wielokrotnie przez przedstawicieli filozofii dialogu już znacznie wcześniej poddano gruntownej analizie w dziełach mieszczących się w nurcie filozofii transcendentalnej¹⁴.

Do tej zbieżności miał się przyczynić zwłaszcza JOHANN G. FICHTE, co w swej monografii podkreśla również PEDRO LAÍN ENTRALGO.

Pojawiły się jednak wątpliwości, sceptyczne zastrzeżenia, czy dalszy rozwój filozofii spotkania, a może nawet w ogóle jej systematyczne budowanie nie natrafia na nieprzewidywalne przeszkody. Dialogizm staje, zdaniem THEUNISSENA, przed trudnością, jaką jest dylemat: albo obwieszczać niejasno Ty, albo ujmować je w jasnych, ale nieadekwatnych pojęciach. Pozostaje raczej wskazywanie niż właściwa teoria. THEUNISSEN sądzi, że zwolennicy dialogizmu po prostu rezygnują z jasnej, systematycznie wyłożonej koncepcji. Z opinii tej zdaje się przebijać zwątpienie w możliwość wystarczająco jasnego ujęcia sfery Ty.

Z kolei LAÍN ENTRALGO wskazuje na trudności związane z ujęciem osoby, zaznaczając, że osoba, odgrywająca tak istotną rolę w spotkaniu, nie może być poznawana dyskursywnie, ponieważ jest „wewnętrznością”, „tajemnym centrum”, „wolnością”, czymś, czego nie da się ująć poprzez sumę własności, czymś stale niegotowym, twórczym, zasadniczo niedostępnym, jakimś *ens absconditum*, jednorazową rzeczywistością, nieporównywalną z czymś innym, jedynie o tyle dla mnie poznawalną, o ile współdokonują jej aktów, dla mnie nigdy czymś obojętnym¹⁵. BÖCKENHOFF przyznaje, że

¹⁴ K. ŚWIĘCICKA, *Transcendentalizm Husserla a filozofia dialogu*, Warszawa 1993, s. 6.

¹⁵ Por. P. LAÍN ENTRALGO, *Teoría y realidad del otro*, t. 2, s. 230 n.

ujęcie osoby jako Ty nie jest racjonalne i obiektywne, ale [...] nie jest też czysto subiektywnym przywidzeniem, uczuciowym zjawiskiem czy złudzeniem zmysłowym, a tym bardziej samowolą czy przypadkiem. Przeciwnie, jest kontaktem z samą rzeczywistością, zanim ona staje się refleksyjnie tematyczna¹⁶.

Natomiast BUYTENDIJK pojmuje spotkanie jako tajemnicę, co oczywiście nadaje mu charakter czegoś nieuchwytnego. Pogląd ten zdaje się podzielać BÖCKENHOFF, stwierdzając, że

w każdym konkretnym spotkaniu z człowiekiem dzieje się więcej, niż możemy wyrazić. Jednak zawsze spotkanie dokonuje się w świecie. Jest zapośredniczone przez materialne rzeczy i znaki, a przede wszystkim przez ciało (*Leib*). Właściwego spotkania nie da się wypowiedzieć¹⁷.

Wątpliwości te można potraktować jako ostrzeżenie dla kogoś, kto sądziłby, że zgłębienie natury spotkania nie nastręcza żadnych trudności. Nie sądzę natomiast, aby w związku z tymi wątpliwościami należało zaprzestać dalszych poszukiwań i poprzestać na tym, co dotychczas udało się stwierdzić filozofom spotkania. Wprawdzie dorobek filozofii spotkania przynosi pokazną wiedzę o spotkaniu, ale wydaje się, że może ona zostać poszerzona, że warto zwłaszcza zająć się pewnymi fenomenami, pozostającymi w związku ze spotkaniem, może dotychczas nie w pełni zanalizowanymi. W każdym razie warto szukać takich fenomenów, nie zapominając przy tym o wcześniejszych osiągnięciach filozofii spotkania.

4. FILOZOFIA SPOTKANIA A FILOZOFIA DIALOGU

W wielu pracach filozofię spotkania po prostu utożsamia się z filozofią dialogu. Takie stanowisko zajmują m.in. MICHAEL THEUNISSEN, JOHANN MADER, BOGDAN BARAN, KRYSZYNA ŚWIĘCICKA, TADEUSZ GADACZ. Zapewne skłaniają ich do tego różne względy, choćby to, że wielu reprezentantów filozofii spotkania nie tylko można, ale trzeba też uznać za reprezentantów filozofii dialogu, bądź to, że w niektórych koncepcjach dialog jest rzeczywiście bardzo bliski spotkaniu. Wydaje się jednak, że terminy „dialog” i „spotkanie” można by potraktować jako niemal synonimy

¹⁶ J. BÖCKENHOFF, *Die Begegnungsphilosophie*, s. 367.

¹⁷ Tamże, s. 238.

jedynie wówczas, gdy przez „spotkanie” będzie się rozumieć jakkolwiek styczność ludzi ze sobą lub jakikolwiek kontakt człowieka z człowiekiem, umożliwiające zwracanie się do siebie i wzajemne przekazywanie sobie pewnych treści. Jeśli natomiast pojmie się „spotkanie” w sposób bardziej pogłębiony, znaczeniowo oddala się ono od „dialogu”, ale nie na tyle, że jest już czymś zupełnie innym niż dialog. W spotkaniu możliwie pełnym i autentycznym dialog nie tylko może wystąpić, ale wręcz trudno sobie wyobrazić, żeby do niego nie doszło. Gdyby go zabrakło, można by nawet uznać, że spotkanie nie rozwinęło się w pełni, że nie nastąpiła w nim wzajemna prezentacja siebie przez uczestników spotkania. Chociaż obecność dialogu w spotkaniu jest czymś naturalnym, to nie znaczy, że musi on wypełniać całe spotkanie. W dialogu nie musi chodzić o drugiego człowieka, traktowanego jako indywidualnie ukształtowany i nadal się kształtujący byt osobowy, o to, jaki on jest jako właśnie ten człowiek, a jeżeli już zaczyna dominować ten aspekt, dialog przeradza się w spotkanie, w którym zawsze – o ile tylko jest autentyczne i wolne od różnych ograniczeń – ujmuje się, a w każdym razie usiłuje się kogoś spotkanego ująć w faktycznej postaci jego bytu. Ponadto w spotkaniu mogą pojawić się fazy, w których dialog zanika, a mimo to ludzie nie rozchodzą się i nadal pozostają w dotychczasowym kontakcie ze sobą, właśnie dzięki temu, że łączy ich spotkanie. Różnica między dialogiem a spotkaniem zaznacza się jeszcze wyraźniej, jeśli zwrócić uwagę na to, że dialog, by zaistnieć, nie wymaga spotkania, odbywa się nie tylko w spotkaniu, ale również w pozaspotkaniowych formach kontaktów międzyludzkich. Krótko mówiąc, dialog jest możliwy poza spotkaniem.

Warto także zastanowić się, czemu służą dialog i spotkanie. Wprawdzie łatwiej byłoby odpowiedzieć na to pytanie po przeprowadzeniu analiz ukazujących naturę spotkania, ale już teraz można wskazać, że różnią się one od siebie dość zasadniczo. Dialog jest formą komunikacji między ludźmi, służącą jej rozszerzeniu i pogłębieniu i pomocną w osiągnięciu porozumienia. Natomiast spotkanie ma przede wszystkim umożliwić pełniejsze wzajemne zaistnienie i zaprezentowanie się sobie uczestniczących w nim osób. Dzieje się tak wtedy, gdy jest ono autentyczne i nie podlega różnym ograniczeniom. Gdy zaś traci ten charakter, może być wykorzystywane do osiągnięcia najrozmaitszych, mniej lub bardziej utylitarnych celów.