

Paweł Nierodka

Józef Tischner w sporze o społeczną naturę człowieka : "Homo sovieticus" a "Homo solidaritus"

Studia Philosophiae Christianae 48/4, 75-95

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

PAWEŁ NIERODKA

Śląska Wyższa Szkoła Zarządzania im. gen. Jerzego Ziętka w Katowicach

JÓZEF TISCHNER W SPORZE O SPOŁECZNĄ NATURĘ CZŁOWIEKA. *HOMO SOVIETICUS A HOMO SOLIDARITUS*

Słowa kluczowe: *homo sovieticus*, solidarność, sumienie, dialog, monolog, relacje międzyludzkie, moralność, wolność, Tischner Józef

1. *Homo sovieticus* Aleksandra Zinowiewa. 2. *Homo solidaritus* Józefa Tischnera. 3. Dialog przebudzonych sumień warunkiem istnienia wspólnoty. 4. Zakończenie.

Jednym z problemów dyskusji humanistycznych jest fenomen *homo sovieticus*, a także człowiek żyjący we wspólnocie solidarności, *homo solidaritus*. Jest to kolejne podejście do zagadnienia: człowiek – istota indywidualna czy społeczna. W historii filozofii zwolenników społecznej natury człowieka jest więcej, między innymi za sprawą „filozofii chrześcijańskiej”¹. Za holistycznym ujęciem człowieka, za ujęciem jego jako części zbiorowości czy też większej całości, opowiadają się między innymi Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Auguste Comte, czy też zainicjowany przez tego ostatniego filozofa – pozytywizm. Opowiada się za nim również neopozytywizm. Natomiast na indywidualnym człowieku – często przeciwstawionym lub też wyraźnie odróżnionym od społeczeństwa – skupiają uwagę między innymi Søren Kierkegaard, Max Stirner, Friedrich Wilhelm Nietzsche, Jean-Paul Sartre.

¹ Zgodnie z koncepcją „filozofii chrześcijańskiej”, człowiek nie jest samotnikiem. Jest on we wspólnocie odniesionej do Boga. Nawet w mistycyzmie rozpatrywany jest on w relacji do Boga.

W niniejszym artykule nawiązuję do rozważań Aleksandra Zinowiewa, Aleksandra Sołżenicyna, a przede wszystkim do koncepcji filozoficznej Józefa Tischnera. Łączy ich wspólny, poddany przez nich krytyce przedmiot zainteresowań – fenomen *homo sovieticus*, a także refleksja nad postawą człowieka godnego naśladowania². W sporze o społeczną naturę człowieka Tischner podejmuje namysł, między innymi, nad fenomenem *homo sovieticus*, a przede wszystkim nad człowiekiem żyjącym zgodnie z ideą solidarności, określanym w literaturze jako *homo solidaritus*. Zarówno *homo sovieticus*, jak i *homo solidaritus* są ściśle związani ze społeczeństwem, różni ich natomiast problem rozumienia granic wolności i autonomii jednostki ludzkiej, czy też chociażby problem podejścia do tradycji.

1. HOMO SOVIETICUS ALEKSANDRA ZINOWIEWA

Pojęcie *homo sovieticus* wprowadził Aleksander Zinowiew w czasach, w których podkreślano zbawienną moc komunizmu w życiu ludzkim. Dzieła jego „pokazują (...) – pisze Lucjan Suchanek – człowieka nie w ogóle, w jego ontologicznym ujęciu, lecz człowieka, który stał się jedynie pewną odmianą gatunkową (...); u Zinowiewa człowiek stanowi jedynie pewien segment opisu rzeczywistości, autor ten bowiem stara się opisać jednostkę większą – system komunistyczny”³. *Homo sovieticus* to inaczej w skrócie *homosos*, czyli człowiek radziecki⁴.

² Człowiek godny naśladowania, kierujący się postawą różną od *homo sovieticus*, określany jest w literaturze między innymi jako człowiek prawdziwy (patrz Aleksander Zinowiew), *homo russicus* (patrz Aleksander Sołżenicyn), czy też człowiek żyjący zgodnie z ideą solidarności (patrz Józef Tischner), określany jako *homo solidaritus*.

³ L. Suchanek, „*Homo sovieticus*”, *światłana przyszłość, ginący Zachód. Pisarstwo Aleksandra Zinowiewa*, Kraków 1999, 133.

⁴ Podejmując kwestię *homo sovieticus*, Martyna Kowalska zauważa, że choć określenie to pojawia się zamiennie z pojęciem „nowy człowiek”, czy też „człowiek radziecki”, to jednak występują między nimi różnice. „Nowy człowiek – pisze M. Kowalska – to termin używany w XIX wieku dla określenia ludzi nowej moralności, o nowym światopoglądzie. Ich reprezentantem jest (...) Rachmietow, będący literackim odpowiednikiem przedstawiciela rewolucyjnej awangardy Tkaczowa. Wzór nowego człowieka miał zostać przeniesiony na wiek XX, zaś jego synonimem stał

A. Zinowiew, który mówi o sobie: „sam jestem *homososem*, dlatego opisuję go w sposób okrutny i bezlitosny”⁵, zastanawia się, czy człowiek ten jest zjawiskiem typowo radzieckim. Pyta, czy jest on chwilowym skażeniem natury ludzkiej, czy też nowym poziomem w ewolucji rodzaju ludzkiego. „*Homosos* – pisze Zinowiew – jest zjawiskiem (...) nie tylko radzieckim (...) *homosos* stał się najbardziej charakterystycznym i adekwatnym ucieleśnieniem samej istoty nowego komunistycznego społeczeństwa (...), jest istotą kolektywistyczną. Odzwierciedlając w sobie cechy społecznej całości, do której należy (...) jest zaledwie cząstkową funkcją owej całości (...); przeciętny *homosos* odczuwa swą osobowość (własną indywidualność) jedynie jako członek kolektywu, nie zaś sam w sobie (...); realizuje swe zdolności i pożytkuje swe siły jedynie w ramach kolektywu”⁶. *Homo sovieticus*, twierdzi Zinowiew, stanowi groźną tendencję w rozwoju ludzkości. Postępowanie jego jest regulowane przez postawę konformistyczną, czyli postawę, której obce są wartości moralne. Zdaniem Zinowiewa w komunizmie to społeczeństwo, a nie jednostka ludzka, stanowi wartość. Zadaniem jednostki jest przede wszystkim opanowanie reguł systemu, wspartego na panującej ideologii. „Z dzieł A. Zinowiewa – pisze L. Suchanek – wyłania się obraz człowieka radzieckiego, który miał być produktem ewolucji ideologicznej. Istota, jaka powstała w wyniku eksperymentu ideologicznego, nazwana jest – *homo sovieticus*. Okazała się ona karykaturą marzeń o nowym człowieku (...). Kontynuując odwieczne marzenia utopistów o stworzeniu nowego człowieka i nowego społeczeństwa, podjęto eksperyment ideologiczny, którego celem miał być model jednostki ludzkiej jako członka kolektywu, społeczności. W opracowaniach ideologicznych głoszono, że stanowić on będzie najwyższą

się człowiek radziecki. »Obróbka«, »hartowanie« czy też »przetwarzanie« jednostki ludzkiej, jakie miało miejsce w toku tworzenia państwa totalitarnego, doprowadziło z kolei do powstania *homo sovieticus*”. M. Kowalska, *Aleksander Sołżenicyn, „Homo sovieticus” i człowiek sprawiedliwy*, Toruń 2011, 84–85.

⁵ A. Zinowiew, *Homo sovieticus*, tłum. z ros. S. Deja. Londyn 1980, 13.

⁶ Tamże, 8.

formę w rozwoju gatunku *homo sapiens*⁷. Dlatego też przedstawiano wizję tego człowieka, czy też obraz społeczeństwa, w którym on żyje, pozytywnie. Prawdę w takich opisach wypierała ideologia, która towarzyszyła jednostce ludzkiej podczas jej życia. Choć Zinowiew podejmuje próbę określenia, a także krytyki *homo sovieticus*, pisząc o nim jako o istocie duchowo niedoskonałej, to jednak „nie jest to (...) poszukiwanie odpowiedzi na pytanie o naturę człowieka, lecz analiza grup społecznych i mechanizmów wewnętrznych zachowań, regulujących ich istnienie”⁸, analiza relacji społecznych, człowieka, który postrzega siebie przez grupę, analiza stanowiąca treść zainteresowań między innymi nauk społecznych, np. socjologii. Obraz człowieka, postrzegane go jako *homo sovieticus*, kojarzy się z kolektywizmem, a kolektywizm z totalitaryzmem⁹, który Zinowiew krytykuje i odrzuca.

W pismach tego autora obok opisu *homo sovieticus*, występuje również zagadnienie istoty bycia człowiekiem prawdziwym. Człowiek taki działa wedle zasad moralnych, czuje się mimo niewoli – wolnym. Przy próbie jego określenia pojawia się słowo „człowieczeństwo”. O człowieku różnym od *homo sovieticus* mówi również Aleksander Sołżenicyn. Omawiając jego twórczość, Martyna Kowalska zauważa, że „na gruncie rosyjskim wiek dwudziesty przyniósł dwie nowe odmiany antropologiczne człowieka: *prawiednika* i *homo sovieticus* (...); pojęcie człowieka sprawiedliwego należy w tym miejscu zastąpić bardziej precyzyjnym określeniem: *homo russicus*. Te dwa wzorce mentalności (...) są charakterystyczne tylko dla obszaru byłego Związku Radzieckiego i dzisiejszej Rosji, oraz (...) nie są spotykane nigdzie indziej na świecie (wyjątkiem są rosyjscy emigranci, którzy jak gdyby

⁷ L. Suchanek, „*Homo sovieticus*”, *światłana przyszłość, ginący Zachód*, dz. cyt., 146.

⁸ M. Kowalska, *Aleksander Sołżenicyn, „Homo sovieticus” i człowiek sprawiedliwy*, dz. cyt., 259.

⁹ Totalitaryzm, to synonim systemów, które niszczyły jednostkę ludzką w XX wieku. Totalitaryzm to również władza, która podporządkowuje sobie religię jako usprawiedliwienie władzy. To jedno ze znaczeń totalitaryzmu, o którym współcześnie się zapomina.

w spadku odziedziczyli dany model moralności)¹⁰. *Homo sovieticus* jest zjawiskiem chwilowym, to człowiek zniewolony przez system, istota, której indywidualność została wyparta przez cele i „dobro” społeczeństwa jako całości. Oderwany on został od tradycji i kultury europejskiej, dostosowany do idei, utopii, poddany kontroli i ogólnemu sterowaniu. Ograniczone zostało jego pole wyboru do niezbędnego minimum. Okazał się on jednak nie tyle niedoskonałym wcieleniem *homo utopicus* (tj. człowieka stanowiącego idealną propozycję systemu), ile jego zaprzeczeniem. Natomiast *homo russicus* to rdzenny Rosjanin, którego postawę kształtuje wielowiekowa tradycja, nie tylko świecka, ale i religijna. Ten typ człowieka opisuje między innymi A. Sołżenicyn, który „do końca wierzył – pisze M. Kowalska – iż społecznych, historycznych i religijnych uwarunkowań człowieka nie zniszczy żadna ideologia. Ratunkiem dla okaleczonych istot zdaje się »powrót do źródeł«, zwłaszcza do prawosławia. W jego dziełach nawet istoty, określane mianem »*homo sovieticus*«, posiadają »ludzki« wymiar. (...) Pozycja pisarza wynika z chrześcijańskiego światopoglądu, wiary w człowieka i jego dobro¹¹. Różni się ona zdecydowanie od opisów postawy *homo sovieticus* A. Zinowiewa. Bliższa jest natomiast rozważaniom J. Tischnera, którego twórczość wynika również z chrześcijańskiego światopoglądu.

2. HOMO SOLIDARITUS JÓZEFA TISCHNERA

Propozycja filozoficzna J. Tischnera dotycząca problemu *homo sovieticus* wpisuje się w spór indywidualizmu i kolektywizmu. Nie polega ona jednak na argumentacji na rzecz indywidualizmu i na krytyce kolektywizmu (choć krytyka ta jest w niej istotna), ale na nowej definicji człowieka jako istoty społecznej. W centrum zainteresowań filozoficznych Tischnera „znajduje się człowiek w relacji do innych ludzi i do Boga¹². Mówiąc o człowieku, podejmuje on polemikę z R. De-

¹⁰ Tamże, 256.

¹¹ Tamże, 257.

¹² J. Galarowicz, *Paradoks egzystencji etycznej. Inspiracje: Ingarden – Wojtyła – Tischner*, Kraków 2009, 418.

scartesem, z tomizmem¹³, z marksizmem¹⁴. Sięga w swych wykładach do G. W. F. Hegla¹⁵. Wpływ na jego poglądy miały między innymi fenomenologia¹⁶, egzystencjalizm, hermeneutyka, filozofia spotkania, filozofia dialogu¹⁷. Tischner wpisuje się w tradycję poszukiwań odpowiedzi na pytanie: czy człowiek jest kimś pierwotnym, czy też wtórnym wobec społeczeństwa?¹⁸ A może nie potrafi on żyć bez innych lu-

¹³ J. Tischner, który toczył spór o istnienie człowieka, uważał, pisze Krzysztof Serafin, że „tomizm (...) to filozofia bezsilna wobec tajemnicy człowieka”. K. Serafin, *Doświadczenie i urzeczywistnienie wartości w ujęciu Józefa Tischnera. Studium z antropologii filozoficznej*. Wrocław 2010, 27. Chodzi mu o krytykę idei „myślenia systemowego”, właściwej metafizyce tomistycznej, która wobec tajemnicy człowieka przejawia niemoc. „Logos idzie w tomizmie przed *ethosem*, metafizyka przed etyką, a powinno być odwrotnie”. Tamże, 28.

¹⁴ „Kluczem do zrozumienia podjętej przez krakowskiego filozofa krytyki marksizmu – pisze K. Serafin – jest pojęcie nadziei. (...) Tischner przeciwstawia się fundamentu przez marksizm redukcjonizmowi ludzkiej nadziei do wymiaru terrystycznego, oznaczającego w praktyce walkę z religijnością człowieka. Wyzwaniem dla chrześcijaństwa, które podjął Tischner, była walka o prawo do nadziei nadprzyrodzonej, z jakiej marksizm odzierał człowieka, umieszczając jego »istotę« w całokształcie stosunków społecznych”. Tamże, 35. W marksizmie polityka zyskuje prymat nad etyką.

¹⁵ J. Tischner nawiązywał do G.W.F. Hegla „jako do autora dążącego najbardziej konsekwentnie do związania »istotowego« (...) ujęcia społeczeństwa z konkretnym przebiegiem dziejów”. A. Borowicz, *Transcendentalizm w filozofii Józefa Tischnera*, Gdańsk 2010, 137.

¹⁶ „Dzięki fenomenologicznym analizom E. Husserla, M. Heideggera, E. Lévinasa, a także M. Schellera, R. Ingardena, H. Arendt Tischner, włączając się w filozoficzną polemikę, wydobywa istotne aspekty mające fundamentalne znaczenie w filozofii dramatu”. S. Szary, *Człowiek – podmiot dramatu. Antropologiczne aspekty filozofii dramatu Józefa Tischnera*, Kęty 2005, 21.

¹⁷ Czy to oznacza synkretyzm, a może eklektyzm? Eklektyzm stanowi połączenie różnych elementów w całość, którą można sprowadzić do tych elementów. Synkretyzm natomiast zarzucono między innymi R. *Descartesowi*. Krytykowano jego koncepcję filozoficzną, twierdząc, że zapożyczył wiele jej elementów od wcześniejszych koncepcji. Mimo że poszczególne wątki obecne w twórczości filozoficznej R. *Descartesa*, czy też J. Tischnera można odnaleźć w koncepcjach wcześniejszych filozofów, to jednak całość, czyli ich koncepcje filozoficzne, stanowią nową jakość w dziejach filozofii. Jest to zatem synkretyzm, a nie eklektyzm.

¹⁸ Kwestią istotną w J. Tischnera filozoficzno-teologicznych rozważaniach jest pytanie o człowieka, ponieważ spotkanie, dialog, czy też dramat odnoszą się do niego,

dzi, bez relacji z nimi, i kiedy jest sam, szuka ich, niezależnie od tego, jakie wartości moralne musi poświęcić? Wyrazem tego „poświęcenia” jest *homo sovieticus* – człowiek systemu totalitarnego, istota kolektywistyczna, żyjąca w świecie relacji kształtowanych przez ów system.

Józef Tischner wpisuje się „w tradycję filozofów, takich jak: E. Lévinas, F. Rosenzweig czy G. Marcel, według których tragedia dwudziestowiecznej historii nie może być obojętna dla filozofii”¹⁹. Mówi o człowieku w kontekście podstawowych paradygmatów religii chrześcijańskiej, analizuje sytuację człowieka żyjącego w systemie totalitarnym, zniewolonego przez ów system, przez innego człowieka. Ujmuje on *homo sovieticus* – inaczej niż Zinowiew – przede wszystkim w kontekście człowieka wcielającego w życie ideę solidarności. Wskazuje na opozycję *homo sovieticus*, czyli człowieka kolektywistycznego, tworu systemu totalitarnego, i człowieka solidarnego – głoszącego ideę solidarności, żyjącego we wspólnocie, zgodnie z tą ideą. Pojęcie „*homo sovieticus* (...) – zauważa Ryszard Legutko – nie jest przez Tischnera dokładnie wyjaśnione (...), jest mgliste, enigmatyczne”²⁰, czy też, jak twierdzi Zbigniew Stawrowski – „niejasne i wieloznaczne”²¹. J. Tischner przenosi rozważania dotyczące *homo sovieticus* na grunt polski, w którym rozwijał się „komunizujący totalitaryzm”²² (obecne było „dążenie do zaprowadzenia (...) komunizmu za pomo-

do jego sytuacji egzystencjalnej. W dialogu człowiek wchodzi w relacje z drugim człowiekiem, nie ma *dia-logos*, bez drugiego logosu. Filozofia spotkania, filozofia dialogu, filozofia dramatu, w której „ja” uzyskuje dopełnienie w spotkaniu, w dialogu, czy też w dramacie z „ty” mieści się w nurcie pytania o społeczną naturę człowieka.

¹⁹ K. Serafin, *Doświadczenie i urzeczywistnienie wartości w ujęciu Józefa Tischnera*, dz. cyt., 38–39.

²⁰ R. Legutko, *Czy Tischner był liberałem? w: „Bądź wolność Twoja” Józefa Tischnera refleksja nad życiem publicznym*, red. J. Jagiełło, W. Zuziak, Kraków 2005, 62.

²¹ Z. Stawrowski, *O pewnej fundamentalnej iluzji. Polemiczny komentarz do myślenia politycznego Józefa Tischnera*, w: „Bądź wolność Twoja” Józefa Tischnera refleksja nad życiem publicznym, red. J. Jagiełło, W. Zuziak, Kraków 2005, 72.

²² J. Tischner odróżnia komunizujący totalitaryzm od państwa ładu prawnego. W pierwszym, władza jest ponad prawem, w drugim natomiast jest poddana prawu.

cą metod totalitarnych”²³), występowała nie tylko iluzja przyjmowana mimo woli, ale i kłamstwo przyjmowane świadomie. Odpowiadając na pytanie: „kim jest *homo sovieticus*?”, zauważa on, że ktoś taki nigdy nie został w pełni urzeczywistniony. Pojęcie to stanowi pewną abstrakcję, „idealny” projekt, teorię. *Homo sovieticus* doczekał się swej częściowej realizacji w społeczeństwach, w których wolność została wyparta przez ideologię komunizmu. „To ten, którego świadomość jest określona przez byt, w przeciwieństwie do człowieka, który stara się poddać swój byt wolnej świadomości”²⁴. Zatarła się w jego życiu różnica między dobrem wspólnym a interesem własnym. Zakwestionowane zostało w nim podstawowe prawo człowieka: prawo do posiadania, włącznie z prawem do tego, by mieć samego siebie. Człowiek ten został uspołeczniony, stał się „własnością” kolektywu, przestał być „bytem-dla-siebie”. Podobnie myślała Hannah Arendt, pisząc: „Uspołeczniiona ludzkość jest społeczeństwem, w którym rządzi tylko jeden interes, zaś podmiotem owego interesu są albo klasy, albo rodzaj ludzki, a nie ludzie, lub człowiek”²⁵. Tischner, mówiąc o błędzie uspołecznienia, opisuje etapy przeczenia zasadzie „uspołecznienia”. Mówi, że „wbrew powtarzanym poglądom, dla człowieka nie ma »być« bez »mieć«. (...) Otóż podstawą wszelkiego posiadania jest prawo do posiadania. Człowiek może zrezygnować z posiadania domu, samochodu, nawet chleba, ale aby mógł zrezygnować, musi wpierv posiadać. Człowiek może się oddać na służbę Bogu i bliźniemu, ale najpierw musi posiadać siebie. Aby rozdać mienie ubogim, trzeba to mienie mieć (...) chrześcijanin rozdaje to, co ma (...), komunizm usiłował rozdawać to, czego nie miał, pozbawiając w dodatku osobę samego prawa do posiadania”²⁶. Tischner dodaje, że „prawo do siebie jest prawem wszystkich praw, podstawą wszelkiej moralności”²⁷.

²³ J. Tischner, *Etyka solidarności oraz homo sovieticus*, Kraków 2005, 146.

²⁴ Tamże, 145.

²⁵ H. Arendt, *Kondycja ludzka*, tłum. z ang. A. Łagodzka, Warszawa 2010, 358.

²⁶ J. Tischner, *Etyka solidarności oraz homo sovieticus*, dz. cyt., 156.

²⁷ Tamże, 170.

W ten sposób pokazuje on ważną rolę potrzeb w życiu *homo sovieticus*, podejmuje próbę przedstawienia całościowego obrazu, a nawet mechanizmu funkcjonowania tego człowieka. *Homo sovieticus*, zauważa on, jest „zawsze pełen roszczeń, zawsze gotów do obwiniania innych, a nie siebie, chorobliwie podejrzliwy, przesycony świadomością nieszczęścia, niezdolny do poświęcenia siebie”²⁸. Jest on istotą, twierdzi autor, „jednowymiarową”, sprowadza bowiem swą egzystencję jedynie do tego, co „znajduje się na ziemi”. W swym doczesnym życiu upatruje on „raju”. Ten „zniewolony przez system komunistyczny klient komunizmu”²⁹ – żywił się towarami, jakie komunizm mu oferował (...); uzależnił się od komunizmu; co jednak nie znaczy, by w pewnym momencie nie przyczynił się do jego obalenia. Gdy komunizm przestał zaspokajać jego nadzieje i potrzeby (...), wziął udział w buncie”³⁰, przyczyniając się do zastąpienia komunizmu kapitalizmem. Tischner zauważa, że postawa takiego człowieka nie znika wraz z historycznym obaleniem „murów” komunizmu. „Dostrzegł on – pisze z kolei Józef L. Krakowiak – zjawisko ciężącej jak zmora przeszłości”³¹. *Homo sovieticus* w nowych warunkach społecznych i historycznych ucieka od swej wolności, szukając kolejnej niewoli. Tischner mówi o uzależnieniu tego człowieka od wartości, takich chociażby, jak praca³², udział we władzy i „godność”, które w systemie komuni-

²⁸ Tamże, 189.

²⁹ Pisząc o klientach komunizmu, J. Tischner zauważa, że w nowej rzeczywistości po upadku systemu komunistycznego szukają oni „tego samego, czego nie znaleźli u komunistów. Ich marzeniem staje się urzeczywistnienie komunistycznych obietnic za pomocą kapitalistycznych metod. I tak okazuje się, że jedną z poważnych przeszkód na drodze do demokracji są wczorajsi klienci komunizmu – a więc nie komuniści, lecz ich klienci – ludzie zsowietyzowani, pozbawieni poczucia odpowiedzialności”. Tamże, 202.

³⁰ Tamże, 141.

³¹ J. L. Krakowiak, *Księdza Tischnera filozofia dramatyizmu błędzenia człowieka, słabego, a nie złego*, w: *Etyka solidarności. W 10. rocznicę śmierci ks. Józefa Tischnera*, red. W. Słomski, Warszawa 2010, 86.

³² J. Tischner podkreśla, prymat osoby przed pracą. Nie zapomina jednak o wartości samej pracy. J. Tischnera *Etyka solidarności*, z jednej strony zawiera opis niewłaściwego rozumienia celu pracy w ludzkim życiu, z drugiej strony wskazuje na wartość pracy, jej rolę w rozwoju człowieka.

stycznym miały swój swoisty sens³³. Postawę *homo sovieticus* można odczuć w sobie w momencie, kiedy zatęskni się za wartościami, w ich dawnym, uobecnianym w systemie totalitarnym sensie, a przede wszystkim wtedy, kiedy oparte na nich nawyki przeszłości przeważają w terażniejszości. Tischner dostrzega we współczesnym sobie społeczeństwie obecność chorób posttotalitarnych, takich „jak podejrzliwość, dwuznaczność, postawa odwetu (...) Stąd biorą się – pisze on – nowe spory i nowe nieporozumienia. Znika gdzieś pamięć o pierwotnym buncie sumienia. Można nawet mieć wrażenie, że społeczeństwo weszło w stan rozkładu”³⁴.

Analiza postawy *homo sovieticus* podjęta przez J. Tischnera stanowi studium totalitaryzmu. To refleksja dotycząca postaci złośliwego geniusza, będącego „symbolem władzy totalitarnej, która stwarza świat odwrócony przez kłamstwo”³⁵. Postawa *homo sovieticus* wpleciona była w system władzy, dyktatury, która „oznaczała dążenie do »zapośredniczenia« wszelkich – nie tylko gospodarczych – związków międzyludzkich poprzez relację ustanowioną przez władzę polityczną”³⁶. *Homo sovieticus* to określenie człowieka ujętego w kontekście ideologii, a także w kontekście określonych historycznych wydarzeń. Nie wpisuje się ono w nurt filozoficznych poszukiwań *arché* człowieka. Filozofii chodzi bowiem o ejdetykę, o to, co jest, a nie o to, co jedynie było. *Eidos* to między innymi idea Platońska. *Homo sovieticus* „to zaledwie nośny symbol dziejowy (...); postać *homo-sovieticus* przeszła już do lamusa historii”³⁷. To przedmiot badań między innymi historii, socjologii, to przede wszystkim *modus*, czyli jeden ze sposobów organizacji relacji międzyludzkich, który się nie sprawdził. Takie okre-

³³ W systemie komunistycznym, zauważa J. Tischner, pochodzenie społeczne z „ludu” oznaczało godność.

³⁴ J. Tischner, *Etyka solidarności oraz homo sovieticus*, dz. cyt., 166.

³⁵ J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 2011, 360.

³⁶ Tamże, 55.

³⁷ J. Czerny. B. Krzyszpın, *Józef Tischner i homo-sovieticus*, w: *Etyka solidarności. W 10. rocznicę śmierci ks. Józefa Tischnera*, dz. cyt., 117.

ślenie człowieka nie definiuje go. Człowieka definiuje *eidos*, o którym mówi Tischner, analizując ideę solidarności.

Józef Tischner przeciwstawia *homo sovieticus* nie *homo russicus*, lecz człowieka działającego, żyjącego zgodnie z ideą solidarności. Choć rozważania jego nad ideą solidarności związane są z historycznymi wydarzeniami XX wieku, to jednak sama idea solidarności wykracza poza te wydarzenia. Znajduje ona, zdaniem Tischnera, swe korzenie w chrześcijaństwie. Sens słowa „solidarność” zawarty jest nauczaniu Chrystusa (o którym mówi św. Paweł): „Jeden drugiego ciężary noście, a tak wypełnicie prawo Boże”³⁸; „chwila, w której zapomnielibyśmy o tym – pisze Tischner – byłaby chwilą naszego samobójstwa”³⁹. Słowo „solidarność”, zauważa, jest tym, co łączy ludzi, oddziałuje ono na nich. Wskazuje na wspólnotowość, wprowadza jednostkę ludzką w relacje z drugim człowiekiem. Stanowi ono impuls w kształtowaniu rzeczywistości, obok takich słów, jak: „wolność”, „godność człowieka”. Solidarność to idea, która, w odróżnieniu od pojęć, wymyka się definicjom. Wymaga ona definiowania wciąż na nowo. „Idea – jak pisze – jest czymś, co w gruncie rzeczy nie potrzebuje uzasadnień, ona uzasadnia się sama przez się. Dlaczego solidarność? – mógłby ktoś zapytać. (...) Można by tylko tyle powiedzieć: solidarność, bo tak jest dobrze. Idea to jakby jakieś światło. Światło samo świeci, samo siebie »uzasadnia«. Idąc po cieniach, dochozimy do światła. Każdy cień odsyła poza siebie, ale światło już dalej nie odsyła”⁴⁰. Autor nie wyklucza jednak prób zrozumienia znaczenia idei solidarności. Solidarność, zdaniem Tischnera, jest nie tylko ideą, ale i cnotą. Nie trzeba jej przemocą narzucać z zewnątrz, ponieważ stanowi ona wyraz dobrej woli człowieka. Małgorzata Olech zauważa, że Tischner przedstawia „spontaniczne narodziny cnoty solidarności z żywego źródła dobrej woli i jej kontekst międzyludzki”⁴¹. Najgłębsza, jego

³⁸ J. Tischner, *Etyka solidarności oraz homo sovieticus*, dz. cyt., 12.

³⁹ Tamże, 7.

⁴⁰ Tamże, 16.

⁴¹ M. Olech, *Sztuka etyki Józefa Tischnera*, w: *Etyka solidarności. W 10. rocznicę śmierci ks. Józefa Tischnera*, dz. cyt., 171.

zdaniem, „solidarność jest solidarnością sumień”⁴². Solidarność stanowi podstawę istnienia etyki solidarności. Etyka solidarności jest etyką sumienia, sprzeciwem wobec „etyk bez sumienia”⁴³. „Zakłada ona – jak stwierdza – że człowiek jest istotą obdarzoną sumieniem. Sumienie to naturalny »zmysł etyczny« człowieka, w znacznym stopniu niezależny od rozmaitych systemów etycznych. Mamy wiele systemów etycznych, ale sumienie jest jedno”⁴⁴, niesprowadzalne do granic jakiegokolwiek systemu etycznego czy w ogóle systemu. „Tischner nie wierzył w możliwość zbudowania spójnego systemu etycznego w ramach filozofii chrześcijańskiej, systemu takiego nie uważał jednak za konieczny”⁴⁵. Sumienie, będąc samodzielną sferą w człowieku, jest wcześniejsze niż systemy etyczne niż wszelkie systemy łącznie z totalitarnymi, jest ono fundamentem solidarności. Etyka solidarności, będąc etyką sumienia, podkreśla znaczenie konkretnego człowieka, przedmiotu filozoficznego namysłu, tego, który „wzięty jako jednostka był poza marginesem prekursorów »nowego świata«, który tak naprawdę nigdy nie powstał”⁴⁶. Stanowi ona – jak zauważa, komentując poglądy Tischnera, I.M. Światała – filozoficzną refleksję nad człowiekiem, społeczeństwem. Dotyczy „kwestii nie tylko ogólnospołecznych, ale i patriotyczno-narodowych, ideolo-

⁴² J. Tischner, *Etyka solidarności oraz homo sovieticus*, dz. cyt., 14.

⁴³ J. Tischner odróżnia etykę solidarności od etyki marksistowskiej. Etyka solidarności to etyka sumienia, natomiast „etyka marksistowska jest »etyką bez sumienia«. Tischner zauważa – pisze Jan Galarowicz – że to ważne pojęcie, jakim jest sumienie, jest niemal całkowicie nieobecne na kartach rozpraw (...) etyków marksistowskich” J. Galarowicz, *Paradoks egzystencji etycznej*, dz. cyt., 237. Etykę solidarności rozważa on w kontekście chrześcijaństwa. Twierdzi, że wsparte na sumieniu chrześcijaństwo to rzeczywistość trwała, z kolei ideologia obecna w systemach totalitarnych, jak każda ideologia, jest czymś przemijającym. J. Tischner utożsamia etykę sumienia z etyką chrześcijańską. Są jednak również inne etyki sumienia, np. Sokratesa, Fryderyka Nietzschego, Tadeusza Kotarbińskiego, Józefa Bańki. W etyce sumienia akcentuje się, że bez daimoniona (sumienia) nie ma bycia moralnym.

⁴⁴ J. Tischner, *Etyka solidarności oraz homo sovieticus*, dz. cyt., 17.

⁴⁵ W. Słomski, *Józef Tischner – człowiek i dzieło*, w: *Etyka solidarności. W 10. rocznicę śmierci ks. Józefa Tischnera*, dz. cyt., 22.

⁴⁶ W. Bożejewicz, *Tischner: Poglądy filozoficzno-antropologiczne. Szkice*, Warszawa 2006, 143.

gicznych (...), pedagogicznych (...), a nawet komunikacji społecznej, czyli tematyki wspólnej dla zainteresowań socjologów i psychologów (...); analizuje (...) kwestie społecznych relacji⁴⁷. Zjawiska społeczne Tischner interpretuje przez pryzmat etyki. Szczególnie jest to widoczne w książce pt. *Etyka solidarności*. Sens słowa „solidarność” wzmacnia on „szeregiem argumentów teologiczno-aksjologicznych, psychologicznych, także socjologicznych⁴⁸. Zjawisko solidarności dotyczy relacji społecznych, relacji międzyludzkich, o których traktują nauki społeczne, np. socjologia. Jest ono bezpośrednim efektem „wrażliwości sumienia⁴⁹, czyli tego, co stanowi już przedmiot filozoficzno-teologicznej refleksji. Omawiając to zjawisko, Tischner ukazuje z jednej strony wartość indywidualnego istnienia osoby⁵⁰, znaczenie sumienia konkretnego człowieka, z drugiej natomiast – solidarność sumień, relację człowieka z drugim człowiekiem, ich dialog.

Etyka solidarności porusza problem sytuacji egzystencjalnej, zwanej dialogiem. „Dialog z drugim człowiekiem – pisze Karolina Sulerzycka – może stwarzać poczucie solidarności⁵¹. I dodaje: „Tischnera solidarność zawsze jest solidarnością jakiegoś dialogu⁵², jest ona wyrazem wspartych na wartościach aksjologicznych (tj. dobro, prawda, piękno) relacji człowiek – człowiek. W odróżnieniu od dialogu solidarności wspartym na wartościach aksjologicznych, „*homo-sovieticus* był tylko ilustracją ludzkiej słabości i daleko posuniętego zwyrodnienia we wzajemnym istnieniu człowiek – człowiek⁵³. J. Tischner

⁴⁷ I. M. Świłała, *Ks. Józef Tischner: Etyka solidarności, czyli chrześcijański model rzeczywistości społecznej i politycznej*, w: *Etyka solidarności. W 10. rocznicę śmierci ks. Józefa Tischnera*, dz. cyt., 104.

⁴⁸ Tamże, 93.

⁴⁹ Tamże, 94.

⁵⁰ Patrz J. Tischner, *Polski kształt dialogu*, Kraków 2002.

⁵¹ K. Sulerzycka, *Aktualność Etyki solidarności ks. Józefa Tischnera*, w: *Etyka solidarności. W 10. rocznicę śmierci ks. Józefa Tischnera*, dz. cyt., 109.

⁵² Tamże, 112.

⁵³ J. Czerny, B. Krzyszpin, *Józef Tischner i homo-sovieticus*, w: *Etyka solidarności. W 10. rocznicę śmierci ks. Józefa Tischnera*, dz. cyt., 117.

dostrzega w człowieku potrzebę obecności drugiego człowieka. Choć człowiek potrzebuje nieraz ciszy, odpoczynku w samotności, to jednak w pewnym momencie „zaczyna czuć się nieswojo. Rzeczy i wydarzenia zaczynają tracić właściwe proporcje. Szmyry wyolbrzymiają się. (...) I wtedy odzywa się w człowieku pragnienie człowieka”⁵⁴, jego spotkania, dialogu z nim.

3. DIALOG PRZEBUDZONYCH SUMIEŃ WARUNKIEM ISTNIENIA WSPÓLNOTY

W kontekście pojęcia dialogu Tischner rysuje obraz odchodzenia człowieka od totalitaryzmu. Odróżnia on – odnosząc do społeczeństwa – pojęcie dialogu i monologu; łączy pojęcie dialogu z ideą solidarności. „Solidarność – jak zauważa A. Borowicz – oparta jest na trosce o przywrócenie wspólnoty dialogu (...) ma zawsze charakter pozytywny. (...) Etyka solidarności (...) nawiązuje do platońskiej paraleli między duszą a *polis*”⁵⁵. Tischner mówi o dialogu solidarności jako o dialogu przebudzonych sumień, stanowiącym warunek istnienia „wspólnoty”. Uzupełniając te rozważania, można by powiedzieć, że istotą życia we wspólnocie jest empatia, ale właśnie oparta na sumieniu. To ono wyróżnia nas od zwierząt, stanowi instancję, do której można się odwołać w sytuacji konfliktów społecznych. W społeczeństwie bowiem istnieje zawsze groźna pokusa, polegająca na dążeniu do zdobycia władzy nad drugim człowiekiem, wbrew wartościom moralnym. Realizacja tego dążenia stanowi jednak pyrrusowe zwycięstwo, na co wskazuje głos sumienia.

Józef Tischner przedstawia etapy rozwoju społeczeństwa, od społeczeństwa monologicznego do społeczeństwa dialogu, a w dalszej kolejności od społeczeństwa dialogu do społeczeństwa osób. W totalitarnym systemie władzy, jak zauważa, odrzucany jest relatywizm, w imię absolutnej, poznawalnej, zgodnej z punktem widzenia władzy – „prawdy”, przekazywanej niezdołnemu do jej poznania ludowi. Występuje

⁵⁴ J. Tischner, *Etyka a historia. Wykłady*, oprac. D. Kot. Kraków 2008, 5.

⁵⁵ A. Borowicz, *Transcendentalizm w filozofii Józefa Tischnera*, dz. cyt., 167.

w tym systemie monolog, sprawiający wrażenie dialogu. W odróżnieniu od totalitaryzmu, w społeczeństwie dialogicznym, które „domaga się nowej wrażliwości na wartości prawdy”⁵⁶, istnieje świadomość, że władza nie tylko ma swą „prawdę”⁵⁷, ale i ma swe złudzenia, iluzje, podobnie jak każdy konkretny człowiek, stąd też istnieje potrzeba dialogu⁵⁸. Analizując sytuację społeczeństwa polskiego, Tischner zauważa, że nigdy nie było ono, tak naprawdę, blisko ideału społeczeństwa monologicznego. Na drodze do takiego społeczeństwa stały „przeszkody” w postaci tradycji. „Wraz z wtargnięciem komunizmu w granice Polski – pisze omawiany filozof – *homo sovieticus* znalazł się w cieniu tradycji, którą z jednej strony symbolizuje Wawel, a z drugiej – Jasna Góra”⁵⁹. (...) Nie łatwo było »człowiekowi sowieckiemu« odnaleźć się między tymi tradycjami”⁶⁰, jego istnienie „między Wawelem a Jasną Górą – (...)

⁵⁶ J. Tischner, *Filozofia dramatu. Wprowadzenie*, Wydawnictwo „Znak”, Kraków 1998, 168.

⁵⁷ Aby dialog był rzetelny, musi on zakładać jako cel prawdę, ponieważ „każdy człowiek – pisze J. Tischner – ma prawo do prawdy” J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei. Wybór szkiców filozoficznych 1966-1975*, Kraków 1992, 65. „Pełna prawda jest owocem wspólnych doświadczeń – twoich o mnie, a moich o tobie” J. Tischner: *Etyka solidarności oraz homo sovieticus*, dz. cyt., 22. O prawdę chodzi w dialogu – w dialogu solidarności. Jest ona wartością, która czeka na odkrycie, zgodnie z klasycznym myśleniem, a nie – jak akcentuje „myślenie polityczne” – ma być dopiero zbudowana. „Pytanie o prawdę jest pierwszym krokiem wolności, która żyje w świecie kłamstw. (...) Kto w takim świecie zapytał o prawdę, już stał się wolny” (Tamże, 183), „porzucił” totalitaryzm. J. Tischner jednak dobro, a nie prawdę umieszcza na szczycie hierarchii wartości.

⁵⁸ J. Tischner krytykuje nie tylko „monologizm władzy”, ale również „monologizm poddanych”, głoszący, że jedynie poddani, a nie władza, są w stanie poznać prawdę społeczną. „Ostateczna prawda o życiu społecznym nie spada bowiem z chmury, jak deszcz na ziemię, lecz wyrasta z dołu, z głębi jednostkowych przeżyć i doświadczeń, ze wzajemnego rozumienia i porozumienia ludzi”. Tamże, 149.

⁵⁹ Szczególnie Kościół, zdaniem J. Tischnera stał się inspiracją ducha solidarności, dialogu zamiast przemocy, inspiracją metody zmiany społecznej rzeczywistości bez „rewolucji”, która wprzęgałaby metody walki z użyciem przemocy. Użycie przemocy w urzeczywistnianiu ideałów jest bowiem ich odrzuceniem. Kościół stał się inspiracją walki bez przemocy z „europejskim neopogaństwem”.

⁶⁰ Tamże, 184.

było nie do zniesienia”⁶¹. Rozważania Tischnera nad ideą solidarności dotyczą nie tyle społeczeństwa, ile przede wszystkim człowieka. Chodzi o indywidualnego, wolnego człowieka, który kształtuje wspólnotę, opierając się na idei solidarności. Tworzy wspólnotę będącą dialogiem przebudzonych sumień, różną od ideału kolektywu *homo sovieticus*. Pisząc o człowieku, Tischner zauważa, że „spór między chrześcijaństwem a komunizmem był w Polsce bardziej sporem o człowieka niż o Boga. O Bogu marksiści nie wiedzieli nic, o człowieku natomiast mieli wiedzę fałszywą”⁶², postrzegali go przede wszystkim na tle kolektywu. Indywidualność ludzka czy też prawo do posiadania samego siebie zostały odrzucone w systemie komunistycznym na rzecz prawa do bycia częścią, elementem „wspólnoty” tegoż systemu. Z systemem tym, a przede wszystkim z totalitaryzmem, Tischner wszedł w spór. Spór z totalitaryzmem „toczył (...) aż do końca jego życia. Nic – pisze Zbigniew Stawrowski – nie było dla niego ważniejsze”⁶³. Był to spór o osobę ludzką, dialog i wolność człowieka⁶⁴.

⁶¹ Tamże, 186.

⁶² Tamże, 170.

⁶³ Z. Stawrowski, *O pewnej fundamentalnej iluzji*, dz. cyt., 69.

⁶⁴ Pytanie o wolność w koncepcji J. Tischnera dotyczy człowieka konkretnego, jego relacji z drugim człowiekiem, relacji międzyosobowych, a także relacji z Bogiem. Chodzi tu o relacje dialogiczne. Relacje te pominięte zostały w liberalizmie (z łac. *liberalis* – wolnościowy, od łac. *liber* – wolny) w imię monologu człowieka z samym sobą – w imię „monady bez okien”. W kolektywizmie natomiast relacje dialogiczne okazały się niemożliwe ze względu na pominięcie samego konkretnego człowieka, podmiotu dialogu, bez którego nie ma prawdziwego dialogu, nie ma dramatu. Zgodnie z koncepcją J. Tischnera „sens wolności odsłania się w relacjach międzyosobowych” (J. Galarowicz, *Paradoks egzystencji etycznej*, dz. cyt., 377), w „przestrzeni” dramatycznej, w horyzoncie innego. Poza „relacjami międzyosobowymi – zauważa J. Galarowicz – wolność nie ma sensu” (Tamże, 388), „ponieważ człowiek jest ze swej istoty »rzeczywistością« relacyjną, jest odniesiony do innych osób” (Tamże, 393), do jego „»natury« (...) należy relacyjność, dialogiczność”. Tamże, 420. To istota wpleciona w sieć różnych relacji, byt dialogiczny, relacyjny – *homo relatio*. „Tischner opracował antropologię – pisze J. Galarowicz – która pojmuje człowieka jako istotę relacyjną (...) osobę żyjącą w przestrzeni dialogicznej. (...) Wolność ze swej istoty funkcjonuje w dramacie międzyosobowym. (...) Poza tym dramatem (...) traci sens, przestaje istnieć”. Tamże, 389. Łączy się ona z odpowiedzialnością, bez której jest jedynie samo-

Rozważania filozoficzne Tischnera stanowią apologię wolności człowieka, który, wchodząc w dialog z drugim człowiekiem, nie traci swej wolności, inności i różnorodności. Dialog na poziomie społeczeństwa winien prowadzić, zdaniem autora, do wspólnoty indywidualnych ludzi, a nie do kolektywu. W społeczeństwie kolektywistycznym pomijane jest to, że ludzie mogą „pięknie się różnić”, istniejące natomiast między nimi różnice traktowane są jako zagrożenie. Autor filozofii dramatu podkreśla znaczenie dialogu społecznego, którego podstawą jest sumienie; dialogu, w którym istotna jest idea solidarności. Choć człowiek jest istotą wolną i różni się od innych osób, to rozwija się w pełni dopiero przez relacje z nimi, ma on naturę społeczną. Idealem tych relacji są, zdaniem Tischnera, „relacje międzyosobowe w łonie Trójcy Świętej”⁶⁵.

4. ZAKOŃCZENIE

Podjęty przez Józefa Tischnera namysł nad społeczeństwem jest wyrazem reakcji między innymi na problemy angażujące człowieka w drugiej połowie XX wieku. Autor książki pt. *Myślenie według wartości*⁶⁶ jest obserwatorem życia społecznego, konkretnych sytuacji społecznych. Czyniąc treścią swej refleksji problemy społeczne, ana-

wolą. Relacje między człowiekiem a człowiekiem, o których mówi J. Tischner, oparte są na wartości konkretnego indywidualnego człowieka, który sam jest wartością. Choć „ja” i „ty” mieszkają w różnych miejscach, to spotykają się np. na manifestacji. Okazuje się, że wybrali podobne wartości, że są solidarni w ich obronie.

⁶⁵ „Prawdziwym problemem są – pisze J. Tischner – (...) relacje międzyosobowe w łonie Trójcy Świętej”. J. Tischner, *O człowieku. Wybór pism filozoficznych*, wybrał i opracował A. Bobko, Wrocław-Warszawa-Kraków 2003, 457. Filozof rozważa je w kontekście pojęcia wolności. „Aby zrozumieć – pisze on – jak jest możliwa wolność między poszczególnymi Osobami Trójcy Świętej, trzeba uchwycić najpierw sens pojęcia »innego«, służącego do opisu każdej z Osób. Syn jest inny dla Ojca, Ojciec dla Syna, Duch Święty dla Syna i Ojca. Nie wolno również zapominać o rozumieniu wolności jako »posiadaniu siebie«: inny jest wolny, gdy posiada siebie”. Tamże, 460. „Ojciec, Syn i Duch w pełni »posiadają siebie«. Są samodzielni. (...) Samodzielność jest określeniem wolności”. Tamże, 461.

⁶⁶ J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 2011.

lizuje on „ludzkie zachowania społeczne, związki między ludźmi”⁶⁷. Rozważania Tischnera dotyczą z jednej strony konkretnych, aktualnych sytuacji społecznych, z drugiej – wiecznych problemów filozofii. Można to dostrzec w jego publikacjach, między innymi w książkach pt. *Etyka solidarności i homo sovieticus*; *Spór o istnienie człowieka*; *Filozofia dramatu*. „*Filozofia dramatu* wyraża i obrazuje – pisze myśliciel – (...) mój osobisty dramat. Z jednej strony odpowiadałem na powstające »potrzeby chwili«, zabierając głos w sprawach (...) naszej transformacji ustrojowej. (...) Z drugiej – starałem się uciec od doraźnych potrzeb, podejmując »wieczne« pytania filozofii”⁶⁸. Podejmując te pytania, wskazuje on na konieczność szerszego spojrzenia na człowieka. To szersze spojrzenie Tischner odnajduje w tym, co duchowe. Zadaje on filozoficzne pytania o *eidōs* człowieka, poszukując na nie odpowiedzi przede wszystkim na poziomie antropologii, aksjologii, agatologii. Człowieka ujmuje jako osobę. Jest to osoba rozważana w relacji do innej osoby, czy też innych (różnych) osób, w relacji do społeczeństwa, rozumianego jako wspólnota osób, żyjąca ideą solidarności. Tischner podkreśla znaczenie koncepcji ukazujących związek jednostki i wspólnoty. Nie jest to stanowisko, które przyznaje prymat społeczeństwu nad osobą⁶⁹. Osoba bowiem jest w pełni wolna. Ciężko jednak wyobrazić sobie jej rozwój bez relacji z innymi ludźmi, relacji społecznych. W pytaniu o *eidōs* człowieka rozważania Tischnera wskazują na osobę – przedmiot filozoficznego namysłu, na człowieka żyjącego zgodnie z ideą solidarności. W odróżnieniu od niego, *homo sovieticus* to istota kolektywistyczna, stanowiąca przykład, *modus*

⁶⁷ N. Goodman, *Wstęp do socjologii*, tłum. z ang. J. Polak, J. Ruskowski, U. Zielińska. Poznań 2001, 10.

⁶⁸ J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, dz. cyt., 5.

⁶⁹ J. Tischner bliski jest koncepcji „rozwoju osobowości ludzkiej – rozwoju powiązanego ściśle i koniecznie z uczestnictwem w społeczności” P. Rybicki, *Struktura społecznego świata*, Warszawa 1979, 46. Nie jest to socjologizm, czyli „stanowisko, które (...) uznaje prymat czynnika społecznego nad jednostkowym” *Encyklopedia socjologii*. 4. S–Ż, red. Z. Boksański, K. Górlach, T. Krauze, W. Kwaśniewicz, E. Morczycki, J. Mucha, A. Piotrowski, T. Sozański, A. Sułek, J. Szmatka, W. Winclawski, Warszawa 2002, 87.

życia człowieka, jeden ze sposobów jego przejawiania się w historii, który z czasem stanie się jedynie treścią ludzkich wspomnień, treścią rozważań historyków.

Józefa Tischnera filozofia jest z gruntu antropologiczno⁷⁰-teologiczna, punktem jej wyjścia jest człowiek, a celem Bóg⁷¹. Jest ona „sporem o status istnienia człowieka”⁷², próbą zrozumienia kondycji „człowieka w drugiej połowie XX w.”⁷³, opisem „kondycji moralnej człowieka jak też istoty stosunków społecznych”⁷⁴. Przedmiotem jej jest człowiek, który doświadczył między innymi totalitaryzmów w XX w. Autor wpisuje się w tradycję, mającą swe początki w starożytności, ujmowania istoty ludzkiej jako *zoon politikon*. Genezę społeczności wiąże on „z wpisaną w naturę człowieka otwartością na *Drugiego*: Boga i człowieka”⁷⁵. Właściwie drugi człowiek – „bliźni to obraz Boga”⁷⁶. mimo licznych uwag krytycznych pod adresem współczesnej sobie rzeczy-

⁷⁰ Zdaniem J. Tischnera, filozofowanie jest „dla człowieka; nie ma to być podanie mu gotowych klocków, z których ma ułożyć obraz świata i swojego w nim miejsca, ale ma to być otwieranie głowy i przygotowanie do samodzielnego myślenia”. (W. Słomski, *Wstęp*, w: *Etyka solidarności. W 10. rocznicę śmierci ks. Józefa Tischnera*, dz. cyt., 12), do *myślenia według wartości*, w którym podstawową wartością jest człowiek. Centrum koncepcji filozoficznej J. Tischnera „stanowi człowiek, wszelkie problemy rozważane są z perspektywy filozofii człowieka”. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., 320.

⁷¹ „Myślenie autora *Etyki solidarności* o sprawach społecznych – pisze Jarosław Jagiełło – nie było oderwane ani od jego filozofii człowieka, ani od jego religijnej refleksji” J. Jagiełło, *Wprowadzenie*, w: „*Bądź wolność Twoja*” *Józefa Tischnera refleksja nad życiem publicznym*, red. J. Jagiełło, W. Zuziak, Kraków 2005, 12.

⁷² J. Czerny, B. Krzyszpín, *Józef Tischner i homo – sovieticus*, w: *Etyka solidarności. W 10. rocznicę śmierci ks. Józefa Tischnera*, dz. cyt., 117.

⁷³ W. Słomski, *Józef Tischner – człowiek i dzieło*, w: *Etyka solidarności. W 10. rocznicę śmierci ks. Józefa Tischnera*, dz. cyt., 21.

⁷⁴ W. Warpachowicz, *Człowiek odpowiedzialny w antropologii J. Tischnera i L. Kołakowskiego*, w: *Etyka solidarności. W 10. rocznicę śmierci ks. Józefa Tischnera*, dz. cyt., 124.

⁷⁵ A. Jędrzejewski, *Nikt nie jest dobry w samotności. Filozofia społeczna ks. Józefa Tischnera*, Radom 2006, 112.

⁷⁶ J. Tischner: *Jak żyć?* Wrocław 1997, 9.

wistości społecznej, Tischner odnajduje *eidos* człowieka w konkretnej indywidualnej osobie, mającej naturę społeczną. Dlatego też wskazuje on na zagrożenia płynące zarówno od strony kolektywizmu, holizmu, jak również od strony zbyt daleko posuniętego indywidualizmu, liberalizmu, opierającego się na niczym nieograniczonej wolności. Krytykując koncepcję ustroju totalitarnego, broni on koncepcji społecznej natury człowieka, nie opierając się na koncepcji bycia z innymi, ze względu na interes (Niccolò Machiavelli), czy też na marksistowskiej koncepcji racjonalnego uzasadnienia bycia w grupie. Człowiek solidarny J. Tischnera, którego można określić mianem *homo solidaritus*⁷⁷, chce być we wspólnocie, ale nie zunifikowanych ludzi, lecz we wspólnocie różnorodnych osób⁷⁸.

JÓZEF TISCHNER IN THE DISPUTE OVER THE SOCIAL NATURE OF MAN. *HOMO SOVIETICUS* VERSUS *HOMO SOLIDARITUS*

Summary

This paper refers to the views of Aleksandr Zinovyev, Aleksandr Solzhenitsyn and, above all, Józef Tischner's philosophical concept. They share and criticize the same area of interest, i.e. the phenomenon of *homo sovieticus*. In the dispute over the social

⁷⁷ *Homo solidaritus* to jednostka moralna; racjonalna a zarazem emocjonalna. *Homo sovieticus* to jednostka systemu racjonalnego (niemal cyborg). J. Tischner był świadkiem przemian społecznych w Polsce, w której to solidarność pisana przez małe „s” (*homo solidaritus*) stworzyła organizację społeczną pisaną przez duże „S”, która pozwoliła tej ostatniej przejąć władzę. Czy jednak i w tym przypadku nie sprawdzili się słowa, że „rewolucja pożera własne dzieci”?

⁷⁸ Jesteśmy aktorami na scenie świata – mówi o tym między innymi Plotyn, William Shakespeare, a także J. Tischner, którego *Filozofia dramatu* stanowi twórcze rozwinięcie filozofii dialogu. W „teatrze totalitarnym” „wielki” reżyser pisze scenariusz i ocenia, czy dobrze gramy rolę i możemy grać dalej, czy też gramy ją źle i idziemy do więzienia. W tzw. „teatrze chóru”, wszyscy śpiewają tak samo, niektórzy jednak fałszują i za to zostają w nim pozbawieni swego miejsca. J. Tischner powraca natomiast do „teatru wielości i różnorodności ról”. W nim to dobry reżyser rozpoznaje wybitnych aktorów i tych charakterystycznych, wiedząc kogo w danej roli obsadzić. Dopuszcza on interpretację, może ona bowiem wzbogacić sztukę.

nature of man, J. Tischner ponders on *homo sovieticus*, but first and foremost on the man that lives by the principle of solidarity, man described as *homo solidaritus*. *Homo sovieticus* “is merely a popular historical symbol”, a figure of the past. It is a subject of historical and sociological research, among others, and a *modus*, i.e. one of the methods of organizing human relations, which failed. The human being is not defined through the use of this name. The human being is defined by *eidōs*, which J. Tischner mentions while analyzing the idea of solidarity. The problem of human relations, social relations, dialogue, monologue, conscience, freedom and moral human condition are the “tools” used for analyzing the subject of this paper.

Keywords: *homo sovieticus*, solidarity, conscience, dialogue, monologue, human relations, morality, freedom, Tischner J.