

AKTUALNOŚĆ ETOSU SOLIDARNOŚCI W OKRESIE TRANSFORMACJI NA PODSTAWIE ROZWAŻAŃ KS. JÓZEFA TISCHNERA

Istnieją różne definicje etosu, najczęściej przyjmuje się, że jest to „styl, sposób życia, postawa danej grupy społecznej wyróżnionej z uwagi na całość kształt wyznawanych i realizowanych w praktyce wartości, szczególnie moralnych i obyczajowych”¹. Czy sportowcy posiadają swój odrębny etos, który wyznacza sposób ich działania? Niewątpliwie od sportowca – niezależnie od uprawianej przez niego dyscypliny – wymaga się pewnego sposobu działania. Najczęściej oczekuje się od niego uczciwości i poszanowania norm danej dyscypliny (*fair play*), zaangażowania, umiejętności współpracy w grupie, odpowiedzialności. Od bardziej znanych sportowców wymaga się także większego zaangażowania w życie społeczne. Z racji popularności bardzo często sportowcy stają się twarzami niektórych kampanii i projektów społecznych, mających uwrażliwić społeczeństwo na konkretne problemy, jak na przykład otyłość wśród dzieci i młodzieży, dyskryminację, zjawisko rezygnacji dzieci z zajęć sportowych w szkołach. Niektórzy sportowcy idą jeszcze dalej, najczęściej już po zakończeniu kariery sportowej, angażują się również w projekty polityczne.

Etos sportowca nie rozwija się w próżni aksjologicznej, sportowiec wrażliwy w konkretnej wspólnotie narodowej, w konkretnych okolicznościach historycznych. W niniejszym artykule podejmiemy próbę przybliżenia rozumienia etosu przez ks. Józefa Tischnera, ze szczególnym uwzględnieniem etosu solidarności, tak charakterystycznego dla nas, Polaków. Tischner towarzyszył ruchowi Solidarności we wczesnych latach osiemdziesiątych, był myślicielem społecznym, który potrafił nazwać rzeczy po imieniu, zwrócić uwagę na to, co najważniejsze. Potrafił również wskazać przyszłe problemy

¹ L. Gawor (1994), *Etos*. W: S. Jedynak [red.], *Mały słownik etyczny*, Bydgoszcz: 60.

z solidarnością. Solidarność jest również wartością i cnotą, bez której trudno sobie wyobrazić zmagania sportowe, szczególnie w grach zespołowych. Jakże często od przygotowania jednego sportowca zależy wynik całej drużyny. Kierowca Formuły 1 zależy od swojego teamu mechaników; los piłkarza zależy od kolegów, trenerów, działań podejmowanych przez zarząd klubu; członek sztafety ma wpływ na losy kolegów, wystarczy niewinne przekroczenie linii biegu, aby unicestwić wysiłek swoich kolegów. Tischner tłumaczył Polakom, czym jest solidarność, która pojawiła się trochę spontanicznie (samorodnie), wykazując jednak cechy na wskroś uniwersalne, etyczne, a nawet ewangeliczne (jedni drugich ciężary noście) mające wielką siłę kształtowania rzeczywistości społecznej.

Artykuł rozpoczniemy krótkim przypomnieniem (zarysem) filozofii krakowskiego filozofa. Następnie podjęty zostanie problem nadziei, która warunkuje urzeczywistnianie wartości oraz przybliżymy «człowieka z kryjówki», który utracił nadzieję, który nie jest zdolny do zmian i zaangażowania. Kolejną część przybliży nam wkład Józefa Tischnera w budowanie etosu solidarności w okresie transformacji ustrojowej. Tischner przewidział problemy, które czekają na człowieka w procesie przyswajania sobie etosu solidarności. Odpowiedzią na te problemy jest dialog społeczny i próba odbudowy więzi, które zostały zerwane po 1989 roku. Przedostatnia część przedstawia trzy sposoby podejścia do etosu wyróżnione przez krakowskiego myśliciela. Całość wieńczy podsumowanie.

Kilka uwag wstępnych nt. filozofii ks. Józefa Tischnera

Zmarły w roku 2000 ks. Józef Tischner należał do najwybitniejszych polskich filozofów i myślicieli XX wieku. Krakowski filozof był twórcą oryginalnej koncepcji filozofii dramatu, wcześniejsze jego prace sytuowały się w obszarze filozofii dialogu. W swoich pracach filozoficznych najczęściej odwoływał się do Edmunda Husserla, Martina Heideggera, Romana Ingardena, Emmanuela Lévinasa, Paula Ricoeura, Antoniego Kępińskiego, ale także Karola Wojtyły, z którym prowadził filozoficzny dialog. Jak sam pisze we wstępie do *Sporu o istnienie człowieka*, próbował „raz jeszcze wydobyć na jaw obszary dobra, w które zapuszcza swe korzenie dojrzewające w dramacie człowieczeństwo człowieka”². Już sam tytuł monografii pokazuje, że Tischner myśli i pisze w odniesieniu do swojego mistrza Romana Ingardena i jego publikacji *Spór o istnienie świata*. Tischner jednak w przeciwieństwie do Ingardena porzuca ontologię na rzecz agatologii, uważa, idąc za Platonem, że dobro jest przed

J. Tischner (2011), *Spór o istnienie człowieka*, Kraków: 6.

istnieniem. Nie znaczy to oczywiście, że świat realny jest niemożliwy, świat ten jest możliwy, ale tym, co nam wprawdzie się narzuca jest dobro lub jego brak. Tischner wychodzi od tęsknoty za dobrem, które jest u każdego człowieka, choć dobro to można różnie definiować. Agatologia – jak tłumaczy w *Sporze* – nie jest odrębną dyscypliną filozoficzną, ale rodzajem antropologii, czyli jest nauką filozoficzną o człowieku wokół „dobra”³. Próba filozoficzna, której podjął się Tischner, nie znalazła uznania u większości przedstawicieli etyki tomistycznej, w której to istnienie jest pierwsze. Spór w środowisku etyków chrześcijańskich dotyczył przede wszystkim pozycji świadomości. Dla św. Tomasza świadomość i samoświadomość jest czymś pochodnym, jakimś – jak pisze w jednym ze swoich artykułów Karol Wojtyła – owocem natury rozumnej subsystującej w osobie skryzalizowanej w jednolitym rozumnym i wolnym bycie. „Jeżeli świadomość i samoświadomość charakteryzuje osobę, to tylko w porządku przypadłościowym, jako pochodna natury rozumnej, w oparciu o którą osoba działa”⁴. Wojtyła podkreśla, że choć Tomasz nie był personalistą w dzisiejszym tego słowa znaczeniu, miał dokładnie sprecyzowaną koncepcję osoby ludzkiej, a jak wiadomo, rozumienie osoby jest kluczem do zrozumienia jej działania.

Inaczej moment świadomościowy sytuuje J. Tischner. U niego moment świadomościowy wydaje się posiadać większą niezależność od władz duchowych osoby ludzkiej. Tischner, idąc za Husserlem, porównuje świadomość do źródła, „(...) jest źródłem tajemniczego blasku, którym «świecą» dla nas przedmioty świata. Świadomość nie tworzy przedmiotów, jak Bóg tworzy świat, ale je wydobywa na jaw z ciemności. To «wydobywanie na jaw», tę «fenomenalizację świata», to «konstituowanie sensu» nazywa Husserl «transcendentalną genezą sensu». Zbadanie owej genezy przypada w udziale jednemu z działów fenomenologii, mianowicie fenomenologii genetycznej”⁵. Tych kilka uwag ogólnych o filozofii Tischnera było koniecznych, aby lepiej zrozumieć jego rozumienie etosu, jest ono bowiem inherentnie związane z uprawianą przez niego filozofią.

³ Tamże: 65.

⁴ K. Wojtyła (2009), *Personalizm tomistyczny*. W: J. Hannelowa [red.], *Aby Chrystus się nami posługiwał*, Kraków: 467.

J. Tischner (1989), *Fenomenologia Husserla*. W: Tenże [red.], *Filozofia współczesna*, Kraków: 21.

Znaczenie nadziei dla urzeczywistniania wartości

Etos – w ujęciu Tischnera – jest sposobem bycia według żywionej przez człowieka nadziei⁶. Nadzieja jest centralnym elementem filozofii Tischnera, ona wchodzi w sferę motywacji człowieka, odpowiada za działanie człowieka i do niego motywuje. Człowiekowi, który nie posiada żadnej nadziei, zazwyczaj nic się nie chce – po co wcześniej wstawać, usilnie trenować, dokształcać się, próbować być lepszym? „Nadzieja – pisze Tischner – to niezwykła siła człowieka. Siła ta pozwala człowiekowi myśleć o przyszłości, widzieć przyszłość, przeczuwać przyszłość. Nadzieja rodzi się w momencie, w którym człowiek odkrywa, że jest ktoś, w kim można złożyć nadzieję. Źródłem nadziei jest powiernik nadziei. A powiernictwo nadziei jest zawsze dwustronne: ja powierzam drugiemu swą nadzieję, a drugi powierza mnie swoją nadzieję”⁷

Tischner bardzo wyraźnie ukazuje, że nadzieja ściśle związana jest z obecnością kogoś, kto będzie gwarantem, powiernikiem tej nadziei. W życiu sportowca bardzo często są to rodzice, trenerzy, koledzy lub koleżanki z zespołu. Każdy sportowiec ma prawo do chwili słabości, rozterek, szczególnie wtedy, kiedy przychodzą trudniejsze momenty w karierze, kiedy coś nie funkcjonuje, brakuje wyników, brakuje sponsora. Piękną rzeczą jest, kiedy moja nadzieja staje się albo jest nadzieją kogoś innego, wtedy jeszcze łatwiej przychodzi współdziałanie, wzajemne wspieranie się, wzajemna inspiracja. „Nadzieja przychodzi do człowieka wraz z drugim człowiekiem. Bo człowiek jest dla człowieka zawsze zarazem spełnieniem obietnicy i obietnicą”⁸.

Nadzieją dla sportowca niekoniecznie musi być osoba ze świata sportu, może to być dziewczyna lub chłopak, rodzina, przyjaciel. Mogą to być osoby bliskie, które z wyczuciem i z dozą empatii potrafią oddramatyzować trudne momenty, ukazać sytuację (czy to porażkę czy sukces) w szerszym kontekście i zawiązać nową nadzieję. Człowiek, który nie potrafi poradzić sobie z problemem, na przykład z porażką, ze zbyt wysokimi wobec niego oczekiwaniami albo hejtem, może stać się „człowiekiem z kryjówki”⁹. Pragnie on wtedy ukryć się przed światem, także tym medialnym, który, szczególnie w przypadku znanych sportowców, bezceremonialnie próbuje zabrać człowiekowi

⁶ J. Tischner (2002), *Polski kształt dialogu*, Kraków: 251.

⁷ J. Tischner (1993), *Miłość niemiłowana*, Kraków: 25.

⁸ J. Tischner (2002), *Książeczka pielgrzyma*, Kalwaria Zebrzydowska: 22.

⁹ Według J. Tischnera: „«Człowiekiem z kryjówek» jest ten, kto cierpi na chorobę nadziei: jego nadzieją rządzi zasada ucieczki od ludzi. Tkwi ona korzeniami w jakimś mniej lub bardziej świadomym lęku przed ludźmi i światem”. J. Tischner (2011), *Myślenie według wartości*, Kraków: 455-456.

resztki intymności; nadzieją zaczyna rządzić wtedy zasada ucieczki od ludzi¹⁰. Człowiek staje się więźniem miejsca i czasu. Tymczasem rolą nadziei jest wyzwolenie człowieka, aby patrzył on z nadzieją w przyszłość, aby nie bał się iść do przodu.

Analiza «człowieka z kryjówki» jako tego, który utracił nadzieję

«Człowieka z kryjówki» charakteryzuje utrata wiary w przyszłość – że coś pozytywnego mu ona przyniesie. „Przyszłość nie obiecuje człowiekowi nic wielkiego, pamięć przeszłości podsuwa mu przed oczy same doznane porażki, przestrzeń nie zaprasza do żadnego ruchu”¹¹. Nadzieja jest tą siłą, która wyzwala: „Człowiek zrywa kajdany. Najpierw wyzwala duszę, wyzwala wyobraźnię, wyzwala umysł i serce, a potem kruszy kajdany, jakie miał na rękach i nogach”¹².

W swojej analizie «człowieka z kryjówki» Tischner bardzo często odnosi się do dorobku znanego polskiego psychiatry Antoniego Kępińskiego, którego prace stały się dla Tischnera inspiracją do własnych przemyśleń w tym kierunku. Zdaniem Kępińskiego warunkiem wyzwolenia (wyjścia z kryjówki) jest przewrót w sposobie przeżywania wartości. Kępiński, jak również Tischner, nie mówią o wartościach, które mogą wyzwolić, ale o sposobie ich przeżywania; ważny dla nich jest sam stosunek do wartości i sposób ich przeżywania. Dotykamy tu bardzo ważnego zagadnienia związku, jaki zachodzi lub nie między myśleniem terapeutycznym a myśleniem etycznym.

Nadzieja zatem jest detonatorem działania człowieka. Nikt nie działa, jeżeli nie widzi sensu lub nadziei na zmianę swojego położenia, w kontekście zmagających sportowych może to być na przykład nadzieja poprawienia wyników. Dlatego tak bardzo ważną rzeczą jest, żeby umieć – szczególnie młodym sportowcom, którzy dopiero się tworzą jako ludzie i jako sportowcy, także w sferze mentalnej i psychicznej – dawać nadzieję. Ale jaką nadzieję? Nadzieja niejedno ma imię. Adam Asnyk w znanym wierszu *Miejcie nadzieję* pisze o nadziei lichej i marnej. Nie o taką nadzieję tu oczywiście chodzi, lecz o nadzieję, która wyzwala, która człowieka niesie, która pozwala mu zapomnieć o porażkach i z otwartą przyłbicą stanąć znowu w szranki. Chodzi zatem o nadzieję niezłomną, która tkwi jak ziarno w duszy bohatera. Wiersz Asnyka jest godny polecenia wszystkim, którzy decydują się na jakiś wyczyn. Każde większe przedsięwzięcie potrzebuje nadziei. Asnyk zdawał sobie sprawę ze złudzeń,

¹⁰ J. Tischner (2002), *Książeczka pielgrzyma*, dz. cyt.: 45.

¹¹ J. Tischner (2011), *Myślenie według wartości*, dz. cyt.: 455.

¹² J. Tischner (2002), *Książeczka pielgrzyma*, dz. cyt.: 9.

które niekiedy kierują naszą nadzieją, dlatego przestrzega „miejmy nadzieję! nie tę chciwą złudzeń”, którym może się poddać bohater; przestrzega przed brakiem stałości, pychą zwycięską, hołdowaniem przemocy, samobiczowaniem po porażce: „Miejmy pogardę dla pychy zwycięskiej, i przyklaskiwać przemocy nie idźmy! Ale nie wielbmy poniesionej klęski, i ze słabości swojej się nie szczyćmy. Przestańmy własną pieścić się boleścią, przestańmy ciągłym lamentem się poić: Kochać się w skargach jest rzeczą niewieścią, Mężom przystoi w milczeniu się zbroić”.

Asnyk wzywa do pamięci, nie można w momentach porażek zapominać o świętościach, ideałach, ale należy przekuwać ich treść w czyn i w ten sposób odpowiadać na niepowodzenia: „Lecz nie przestajmy czcić świętości swoje, i przechowywać ideałów czystość; Do nas należy dać im moc i zbroję, by z kraju marzeń przeszły w rzeczywistość”.

Każdy sportowiec powinien o tym pamiętać, że sport jest tylko częścią jego życia, dlatego winien on w szerszym kontekście patrzeć na swoje życie. Wielu sportowców podkreśla, jak wielkie znaczenie ma dla nich rodzina. Tylko tak szerokie spojrzenie na realia sportowego życia, może zabezpieczyć ich przed tzw. „wodą sodową”, załamaniem, depresją w przypadku niepowodzeń, a nawet samobójstwem.

Tischner ma świadomość, że nadzieję trzeba urzeczywistniać, nawet wtedy, gdy szanse na to są nikłe. Dlatego też krakowski filozof pisze o „nadziei istotnej”, to jest tej, „która budzi w człowieku potrzebę działania, spełniania takiej czy innej wartości. „Nadzieja istotna” domaga się spełnienia konkretnego czynu, ale według wartości. Nadzieja jest kształtowana wartościami. „To dzięki tej nadziei kierujemy się w stronę najbliższych sercu wartości, aby je wcielić w świecie, w drugim, w sobie. (...) Poprzez nadzieję istotną wyraża się to, co w osobie jest najbardziej osobowe”¹³. Należy zatem podkreślić związek nadziei z wartościami, a dokładniej z etosem, bo czymże jest etos, jeżeli nie wiernością w urzeczywistnianiu konkretnych wartości. Każdy człowiek ma swój świat, świat oswojony, w którym czuje się jak u siebie. Najczęściej świat ten związany jest z domem rodzinnym, kulturą danego kraju czy regionu i jest wynikiem wychowania. Bez większych dywagacji człowiek wie, że tak należy postąpić, a tego należy unikać. We współczesnym świecie coraz częściej różne światy (kulturowe) się przenikają, dochodzi do interferencji, przenikania się światów i kodów kulturowych. Patrząc na tę różnorodność, niektórzy pytają się, czy są jeszcze jakieś stałe normy zachowania dla wszystkich ludzi, niezależnie od szerokości geograficznej, kultury, religii.

¹³ J. Tischner (2001), *Etyka wartości i nadziei*. W: J. Tischner, J. Kłoczowski [red.], *Wobec wartości*, Poznań: 56.

Czy jest coś stałego dla wszystkich kultur, co jednocześnie stałoby się podstawą wspólnoty ogólnoludzkiej? Osoby wychowane w duchu katolickiej etyki społecznej odpowiedzą, że to prawo naturalne jest najbardziej powszechną platformą, w oparciu o którą, szanując rozumność i wolność człowieka, można budować *ordo socialis et moralis*. Obydwa te porządki trzeba oczywiście rozpatrywać łącznie. Prawo naturalne zawiera w sobie ogólne ukierunkowania *inclinationes*, które mają znaczenie dla jego rozstrzygnięć etycznych. Nie bez znaczenia dla tychże rozstrzygnięć jest również wysiłek całej wspólnoty ludzkiej w celu przewyciężenia stronnicych i egoistycznych tendencji, jakie dominują we współczesnej wspólnocie ludzkiej. Wielu myślicieli podjęło trud szukania tzw. kamieni węgielnych, czyli tego, bez czego nie można się obejść przy budowaniu wspólnego domu (oikos). Chantal Delsol zwraca uwagę, że takim kamieniem, wyznacznikiem dla *ordo socialis et moralis*, cały czas pozostaje osoba ludzka. Jednocześnie autorka zauważa, że w nowoczesności doszło do usankcjonowania podmiotu jako bytu suwerennego, oddzielonego od wszystkiego, uznającego się za niezależny. Ten suwerenny i arogancki podmiot pozbawił jednak prawomocności samo pojęcie podmiotu. Autorka zwraca uwagę na problemy z osadzeniem na nowo nienaruszalności godności osoby ludzkiej, ze smutkiem zauważa, że „wszechmoc nowoczesnego podmiotu uczyniła nasz świat nienadającym się do życia”¹⁴. A jaki jest wkład Józefa Tischnera w budowanie wspólnoty ogólnoludzkiej?

Wkład Józefa Tischnera w budowanie polskiego etosu w okresie transformacji ustrojowej

Tischner od samego początku interesował się *ordo socialis*, ale zainteresowanie to wzmogło się jeszcze bardziej w okresie Solidarności. Podczas przemian ustrojowych potrzebny był intelektualista, myśliciel, który nazwie to, co się wydarzyło. Najpierw zatem było wydarzenie, później refleksja nad nim. Tischner podkreśla, że *Etyka solidarności* powstawała w marszu; trzeba było nazwać, zdefiniować tęsknoty, żal, bunt społeczeństwa. We wstępie do *Etyki solidarności* w 1992 roku krakowski filozof zastanawia się, czy pisane wówczas zdania nie zawisną w powietrzu. Chodziło o aktualność i znaczenie tych wydarzeń dla przyszłości. Tischner odpowiada sobie, odnosząc się do św. Pawła definicji solidarności: „jeden drugiego ciężary noście, a tak wypełnicie prawo Boże” (Ga 6,2). Jednocześnie Tischner przestrzega, że chwila, w której zapomnielibyśmy o tym, byłaby chwilą naszego samobójstwa¹⁵

¹⁴ Ch. Delsol (2018), *Kamienie węgielne. Na czym nam zależy*, Kraków: 30.

¹⁵ Por. J. Tischner (2000), *Etyka solidarności*, Kraków: 6.

Podstawą zatem etosu Polaka przełomu lat 80. i 90. XX wieku była solidarność. Tischner zadał sobie trud, aby bliżej określić, na czym polega ta spontaniczna, samorodna i na wskroś ewangeliczna wspólnota. Solidarność w pewnym okresie liczyła sobie dziesięć milionów ludzi, zasadne zatem staje się pytanie, co ich łączyło, przecież obok siebie stali prości robotnicy, intelektualści, wierzący, ateści, artyści itd. Krakowski filozof zwraca uwagę na to, co czasami jest niezauważalne: „Jesteśmy zespoleni nawet wtedy, gdy tego nie wiemy. Łączy nas krajobraz, łączy nas ciało i krew – łączy praca i mowa. (...) Gdy rodzi się solidarność, budzi się świadomość, a wtedy pojawia się mowa i słowo – wtedy też to, co było ukryte, wychodzi na jaw”¹⁶. Tischner podkreśla też samorodność solidarności – jej się nie narzuca, nie da się zadekretować, jest się solidarnym albo nie. „Ta cnota rodzi się sama, spontanicznie, z serca. (...) Cnota solidarności jest wyrazem dobrej woli człowieka, (...) ona jest jak ciepły promień słońca: gdziekolwiek się zatrzyma, pozostawia ciepło, które promieniuje dalej, bez przemocy. Jej chodzi tylko o jedno: aby jej nie stawiano przeszkód – głupich, bezsensownych przeszkód”¹⁷. Jednocześnie ta samorodność daje siłę. Tischner przyrównuje solidarność, jej siłę, do lasu. Nie widzimy jak las rośnie, ale okazuje się, że staje się ochroną dla pojedynczych drzew, które stojąc same w polu, zapewne zostałyby zgładzone przez wichry i burze.

Następną cechą solidarności, na którą zwraca uwagę Tischner, jest jej ewangeliczność, jest ona zrodzona z kart i ducha Ewangelii i nie potrzebuje wroga lub przeciwnika, aby się umacniać i rozwijać. „Ona się zwraca do wszystkich, a nie przeciw komukolwiek”¹⁸.

Tischner zwraca uwagę na etyczność tej zasady życia społecznego. Bo najgłębszą solidarnością jest solidarność sumień¹⁹, czyli sytuacja, kiedy człowiek sam w oparciu o decyzje własnego sumienia, z nieprzymuszonej woli podejmuje taką a nie inną decyzję. Czymś pięknym w tym festiwalu solidarności było to, że człowiek stał się sobą, bez udawania, ludzie zaczęli zdejmować

¹⁶ Tamże: 9.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Tamże: 9.

¹⁹ Tischner od początku chce, aby etyka solidarności była etyką sumienia. Tłumaczy dokładnie, czym jest sumienie w życiu człowieka: „Sumienie to naturalny «zmysł etyczny» człowieka, w znacznym stopniu niezależny od rozmaitych systemów etycznych. Mamy wiele systemów etycznych, ale sumienie jest jedno. Ono jest wcześniejsze niż owe systemy. Sumienie stanowi w człowieku rzeczywistość samodzielną, trochę jak rozum i wola. Człowiek może ćwiczyć wolę i rozum, może też zaniedbywać ćwiczenia, podobnie może słuchać swego sumienia, zagłuszać je, może się go wyrzekać. Sumienie jest głosem, który woła wewnątrz człowieka”. J. Tischner (2000), *Etyka solidarności*, dz. cyt.: 13

maski. Wcześniej o człowieku i jego pozycji społecznej decydowała w głównej mierze przynależność partyjna, teraz okazało się, że człowiek to coś więcej niż „przynależność partyjna”. Bardzo trudne okazało się przejście od solidarności jako ruchu do urzeczywistnienia jej w strukturach społecznych. Po roku 1989, kiedy przed Polską otwierały się nowe możliwości, okazało się, że więcej nas dzieli niż łączy. A być może solidarność okazała się czymś bardzo słabym, zbudowanym na stosunku do wspólnego wroga. Kiedy wroga zabrakło, zabrakło także solidarności. Z rozrzewnieniem niektórzy myśliciele wspominają czasy tzw. „pierwszej solidarności”, która jednak od początku była zagrożona, jak zagrożone jest każde dobro. Zbigniew Stawrowski przyrównuje „pierwszą solidarność” do doświadczenia źródłowego, okazuje się jednak, że wspomnienia początków tego ruchu są bardzo różne. Istnieje jednak coś, co łączy te wszystkie doświadczenia, jest to doświadczenie wspólnoty, Polacy poczuli wtedy, że są razem, że są „my” „Kto przeżył to doświadczenie, wie dobrze – pisze Stawrowski – że solidarność przede wszystkim znaczy więź²⁰. Chodzi oczywiście o więź etyczną. Tischner doskonale sobie zdawał sprawę, że etos musi stać na pierwszym miejscu. „Etos działa na ludzi, aby ludzie mówili i działali według niego”²¹.

Okazuje się, że jednak w tej mowie i działaniu gdzieś pojawił się fałsz. Tischner bardzo często przyrównywał pracę do rozmowy, która trwa od wieków. Podejmując pracę wchodzę w dziedzictwo moich poprzedników, korzystam z owoców pracy innych ludzi. Tischner stara się możliwie szczegółowo opisać łańcuch pracy. Każdy człowiek jest ogniwem w terażniejszości między tymi, którzy wydobywali rudę, a tymi, którzy kupią chleb. Owoc pracy człowieka sięga także w przyszłość. „Dialog pracy idzie dalej niż zwyczajna rozmowa. Obejmuje coraz większe kręgi często nieznanym sobie twarzą”²². Rozmowa pracy – kontynuuje Tischner – ma służyć życiu. Miarą pracy jest życie ludzkie, któremu praca służy²³. Jeżeli praca nie służy życiu, nie wspomaga życia, nie nadaje mu sensu, pojawia się wyzysk, który właśnie jest tym fałszem, który pojawia się w rozmowie pracy. „Nikt nie może kłamać pracą swemu bliźniemu. Bo wtedy praca byłaby jak bełkot mowy. Kłamstwo pracy to – wyzysk. Początek świadomości wyzysku to jak ból kłamstwa”²⁴.

²⁰ Z. Stawrowski (2001), *Solidarność znaczy więź*. W: W. Zuziak [red.], *Idea solidarności dziś*, Kraków: 58.

²¹ J. Tischner (2000), *Etyka solidarności*, dz. cyt.: 117.

²² Tamże: 23.

²³ Tamże: 24.

²⁴ Tamże: 25.

Widzimy zatem, że Tischner bardzo wyraźnie określił etos człowieka pracy i etos solidarności. Praca jest szeroką platformą, przy której każdy z nas, zjadaczy chleba, spotyka się na przydzielonym sobie odcinku. Rolą filozofa, humanisty jest, aby każdy z nas widział sens pracy i nie oszukiwał innych. W ten sposób wszyscy przyniesiemy owoc, który będzie owocem wielu. „Owoc pracy jest jak wędrujące przez czas i przestrzeń słowo”²⁵. Solidarność była okresem, w którym uświadomiliśmy sobie naturę pracy, jej różnorodność, zależność od siebie, sens pracy. Władysław Zuziak nazywa po imieniu te wszystkie nadzieje, które wiązały się z ruchem solidarności: „(...) Chcieliśmy w powstającym ruchu społecznym widzieć dążenie do wspólnoty, do budowania ładu moralnego, do odbudowania sensu pracy, do odzyskania własnej kultury i tradycji, na której ta kultura była tworzona, wreszcie chcieliśmy w niej widzieć jakiś ziemski przedsięwzięcie do społeczeństwa doskonałego, połączonego więzami wszechogarniającej miłości. Chcieliśmy widzieć samą prawość, samą szlachetność. Solidarność miała wszystkich nas – «zjadaczy chleba», jak za dotknięciem czarodziejskiej różdżki, siłą samej tylko atrakcyjności i szlachetności idei, przerobić w «anioły»”²⁶.

Okazało się jednak, że ludzie przestali mówić według etosu, utracili poczucie wspólnoty, zaczęli mówić „różnymi językami”. Powstały wzajemnie zwalczające się plemiona. Zuziak szuka przyczyn tej moralnej porażki – może siła idei nie była tak wielka, albo o tej moralnej porażce naszego społeczeństwa zdecydowało wychowanie, któremu byliśmy przez zgoła pół wieku poddani²⁷. W każdym z nas tkwi *homo sovieticus*²⁸. W każdym razie „solidarność narodu przekształciła się w solidarność poszczególnych grup społecznych, zawodowych, koleżeńskich itd. Dobro wspólne stało się domeną wąskiej grupy staroświeckich intelektualistów, którzy coraz bardziej odsuwani byli od głównego nurtu wydarzeń”²⁹. A co stało się z samą solidarnością? Została zawłaszczona i instrumentalnie potraktowana przez polityków. Zuziak przypomina przestrożę Tischnera przed upolitycznieniem solidarności, kiedy

²⁵ Tamże: 24.

²⁶ W. Zuziak (2011), *Znaczenie myśli Józefa Tischnera dla rozwoju solidarności*. W: Tenże [red.], *Idea solidarności dzisiaj*, Kraków: 36.
Tamże.

²⁸ W wielu swoich publikacjach Tischner próbuje dokładnie określić, kto to jest *homo sovieticus*. Nazywa go klientem i produktem ideologii. „Nie był już analfabetą, ale nie potrafił jeszcze samodzielnie myśleć. (...) Jego duchowego rozwoju pilnowała cenzura. (...) Czasami wydaje mi się, że był to pasożyt komunizmu. (...) *Homo sovieticus* jest, w moim przekonaniu, dzieckiem komunistycznej negacji własności prywatnej. J. Tischner (2015), *Nieszczęsny dar wolności*, Kraków: 28-29.

²⁹ W. Zuziak (2011), *Znaczenie myśli Józefa Tischnera*, dz. cyt.: 38.

w *Etyce solidarności* pisze, że solidarność wiąże się z polityką tylko wtedy, gdy polityka jest złą polityką³⁰. Tischner miał minimalistyczne pojęcie polityki; nie miała ona dominować, zawłaszczać życia obywateli albo go wyręczać, ale stwarzać konieczne granice dla wolności obywatelskiej, „miała zorganizować przestrzeń życia ludzkiego, aby człowiek nie zadawał ran drugiemu człowiekowi. Wierna samej sobie polityka jest budowaniem przestrzeni, w której mogą działać sumienia Samarytan”³¹.

Według Tischnera na początku wspólnoty (solidarności) był ból, cierpienie drugiego, dopiero później pojawia się „my”, kiedy już wspólnie w oparciu o to samo doświadczenie bólu, cierpienia, niesprawiedliwości, budujemy sprawiedliwsze struktury. „Najpierw jest ranny i jego krzyk. Potem odzywa się sumienie, które potrafi słyszeć i rozumieć ten krzyk. Dopiero stąd rośnie wspólnota”³². Chciałoby się powiedzieć za Emmanuelem Lévinasem, którego Tischner bardzo cenił, że najpierw jest twarz, która objawia nam nieskończoność osoby ludzkiej, epifania twarzy, która paraliżuje władzę i zmusza do etycznej reakcji. „Ale byt, który się wyraża, wzywa mnie ze swej nędzy i ze swej nagości – ze swojego głodu – w taki sposób, że na to wezwanie nie mogę pozostać głuchym”³³. I tak właśnie rodziła się solidarność, ludzie nie chcieli pozostać głuchymi, nie chcieli odwracać oczu, dalej przytakiwać, choć nie chcieli też przemocy. Spontanicznie rodziła się w nich chęć pomocy, opieki dla potrzebujących. „Solidarność – pisze Tischner – stanowi szczególne więzi międzyludzkie: człowiek wiąże się z drugim człowiekiem dla opieki nad tym, kto potrzebuje opieki”³⁴. I społeczeństwo polskie za czasów pierwszej solidarności zdało z niej egzamin, bo oprócz słusznych postulatów wolnościowych,

³⁰ Por. J. Tischner (2000), *Etyka solidarności*, dz. cyt.: 16.

³¹ Tamże.

³² Tamże: 16. Widać tu nieprzypadkową zbieżność z poglądami Emmanuela Lévinasa. Por. J. Tischner (2012), *Współczesna filozofia ludzkiego dramatu. Wykłady*, Kraków: 208-263. Lévinas pisze o nieskończoności ukrytej w twarzy człowieka, która krzyczy „nie zabijaj”: „Nieskończoność ukazuje się jako twarz w etycznym oporze, który paraliżuje moją władzę, w twardym i absolutnym oporze, który powstaje z głębi bezbronnych oczu w całej ich nagości i nędzy. Zrozumienie tej nędzy i tego głodu zbliża nas do Innego”. E. Lévinas (1998), *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrznosci*, Warszawa: 234-235. Jednocześnie ta twarz otwiera źródłową rozmowę, której pierwszym słowem jest zobowiązanie i żadna «wewnętrzność» nie pozwala tego zobowiązania uniknąć. „Jest mową, która zobowiązuje do rozmowy, która jest początkiem dyskursu upragnionego przez racjonalizm, która jest «siłą» przekonującą nawet «takich, co nie słuchają» i która właśnie dlatego kładzie podwaliny pod prawdziwą uniwersalność rozumu”. Tamże: 236.

³³ E. Lévinas (1998), *Całość i nieskończoność*, dz. cyt.: 235.

³⁴ J. Tischner (2000), *Etyka solidarności*, dz. cyt.: 16.

były przejawy konkretnej troski o rodziny internowanych związkowców, nikt nie został wtedy sam, wystarczyło zgłosić się do Kościoła czy innych instytucji, aby taką pomoc otrzymać. Dlatego tym bardziej narzuca się pytanie: co stało się z tym solidarnym społeczeństwem? Czy przyczyną rozerwania więzi etycznych stała się utrata wspólnego wroga? Czy może przyczyną rozerwania solidarnych więzi nie była w miarę upływu lat konsumpcja i troska o własny interes?

Wraz ze wzrostem materialnego poziomu życia obniżył się poziom życia duchowego. Bogactwo materialne otworzyło nowe możliwości urzeczywistniania się, szukania własnej drogi. Nasze społeczeństwo stało się bardziej różnorodne, można to było dostrzec szczególnie w miastach. Człowiek zaczął poszukiwać własnej drogi rozwoju, niekiedy płynąc pod prąd tradycyjnej moralności i wzorcom kulturowym. Dość szybko odeszliśmy od społeczeństwa zamkniętego, stając się społeczeństwem otwartym, odważnie poszukującym nowych form życia społecznego. Do zmian w społeczeństwie niewątpliwie przyczyniła się również dostępność internetu, świat stał się na wyciągnięcie ręki. Każdy bez trudu mógł zobaczyć, jak żyją ludzie na Manhattanie, w Jerozolimie czy w indyjskich slumsach, mógł nabrać przekonania, że każda droga jest dozwolona, o ile nie stanowi zagrożenia dla innych.

Z drugiej jednak strony wraz z nową ekspresją stylów życia pojawiła się miksofobia, czyli strach przed różnorodnością³⁵. Człowiek zatęsknił za swoim starym, oswojonym światem, gdzie wszystko było poukładane. Nowe możliwości, zarówno instytucjonalne, jak i też techniczne, nie utrudniają nam stworzenia sobie takiego ułożonego świata. W rzeczywistości wszystko zależy od nas, od naszych wyborów. W pluralistycznie urządzonej rzeczywistości istnieje miejsce dla wszystkich ludzi, zarówno tych, hołdujących zasadzie lekkości bytu, jak i też tych, którzy – jak pisze Józef Życiński – odczuwają nieznośny

³⁵ Zjawisko to definiuje Z. Bauman: „Miksofobia jest łatwo przewidywalną i wysoce rozpowszechnioną reakcją na zawrotną, budzącą lęk i stresującą różnorodność typów ludzkich i stylów życia, tworzących mozaikę współczesnych miast nie tylko w dzielnicach i na ulicach uznawanych powszechnie za «niebezpieczne» (i w związku z tym omijanych), ale w «zwykłych» (czytaj: niechronionych przez «zakazane przestrzenie») obszarach mieszkalnych”. Z. Bauman (2007), *Szanse etyki w zglobalizowanym świecie*, Kraków: 59. Bauman zwraca uwagę na bardzo ważną rzecz, tendencja globalizacji wieloznaczności i kulturowej różnorodności siłą rzeczy prowadzi do nowych cięgot segregacyjnych. Pluralizm, wieloznaczność, różnorodność prowadzą do tego, że każdy człowiek w swojej inności staje się dla nas Inny, niekiedy Obcy, choć żyje na tej samej ulicy. Czy w takiej nowej sytuacji możliwa jest jeszcze solidarność i co byłoby jej podstawą?

ciężar bytu³⁶. Życiński próbuje scharakteryzować tych pierwszych: są to ci, którzy najbardziej serio traktują swój aktualny nastrój. W ich słowniku nie ma takich słów, jak obowiązek czy powołanie. „Lekkość życia, bliska filozofii zwiewnego motylka ma chronić przed rytuałem, frustracją, kiczem. Miano kiczu jest odnoszone do wszelkich uniwersalnych reguł, które mają zniszczyć autentyczność naszej egzystencji”³⁷. Tym 10 milionom Polaków, którzy wystąpili na początku lat osiemdziesiątych w obronie praw robotników, daleko było do hołdowania takiej filozofii. Im chodziło o pracę, o godność człowieka, prawa społeczne, a także religijne (msza św. radiowa w niedzielę rano), byli oni przedstawicielami raczej filozofii nieznośnego ciężaru bytu. Życiński przypomina definicję szczęścia, jaką podał Władysław Tatarkiewicz, który rozumiał szczęście jako stan satysfakcji z życia jako całości. Niewiele zatem ono miało wspólnego z migawkami doznań, w których przelotnie ujawnia się lekkość bytu. „Odkrycie tej harmonii wymaga wyjścia poza sugestywną lekkość pozoru, dostrzeżenia ukrytej głębi, przyjęcia wysiłku i nieuniknionego bólu jako elementów składowych, które musimy włączyć w trudną, lecz wielką harmonię życia”³⁸. Nie każdego stać na taki wysiłek „wypłynięcia na głębię”. Życiński przypomina o dylemacie, który ciągle powraca do człowieka: czy lepiej być cierpiącym Sokratesem, czy też rozradowanym pasterzem świń? Przypomina także o wartościach absolutnych, które stanowią formę „bezpieczników”, „ograniczników” dla swawoli człowieka. Niekiedy człowiek upojony wolnością, szybkością zmian zapomina, że nie wystarczy żyć, trzeba pięknie i dobrze żyć. Życie jest wartością ważną, fundamentalną, ale nie najważniejszą. „po to, by nasze życie mogło być życiem autentycznie ludzkim, musi znaleźć się w nim sfera wartości absolutnych. (...) Tragiczne nieporozumienie pojawia się wówczas, gdy ktoś podniesie do rangi absolutu wartości pozorne lub względne. (...) Umiejętność dostrzeżenia podstawowych wartości, bez których życie byłoby puste i stanowiło jedynie wegetację, decyduje w zasadniczy sposób o stylu naszego człowieczeństwa”³⁹.

Tischner miał świadomość, jak ważne jest domyślenie idei (wartości, cnoty, etosu) solidarności do końca i wydobyć z niej elementów uniwersalnych. Solidarność stanowiła dla niego doświadczenie źródłowe, które jeszcze długo może kształtować naszą rzeczywistość. W homilii wygłoszonej 19 października 1980 roku na mszy św. na Wawelu do członków solidarności padły znamienne słowa: „Historia wymyśla słowa, aby następnie słowa mogły kształtować

³⁶ Życiński odnosi się do głośnej książki Milana Kundera *Nieznosna lekkość bytu*.

³⁷ J. Życiński (1991), *Medytacje sokratejskie*, Lublin: 87.

³⁸ Tamże: 91.

³⁹ Tamże: 94-95.

historię. Słowo «solidarność» przyłączyło się do innych, najbardziej polskich słów, aby nadać nowy kształt naszym dniom⁴⁰. Nie ulega wątpliwości, że słowo to rzeczywiście zaważyło na naszych dniach w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych. W następnych latach spory polityczne doprowadziły do dewaluacji znaczenia tego słowa, które miało być zasadą funkcjonowania naszego społeczeństwa. Polacy zapomnieli o nauce Tischnera i także Jana Pawła II: „nigdy jeden przeciw drugiemu”. Już w *Etyce solidarności* Tischner wskazuje na to, co może zniszczyć solidarność, mianowicie na zdradę. Grzechem głównym przeciwko solidarności sumień jest zdrada. I nie chodzi tu tylko o zdradę ideałów, ale wprost o zdradę człowieka. „Zdrada jest zerwaniem więzów wierności⁴¹. A solidarność to więź, to braterstwo, to wspólnota i nagle pojawia się zdrada, zerwanie więzi i wierności. Tischner ściśle łączył wierność z nadzieją. Nadzieja – pisze – jest tą siłą, która pozwala nam przeżyć czas próby. Jednocześnie w nadziei ważne jest odniesienie do drugiego człowieka, istnieje ktoś, kto jest powiernikiem mojej nadziei, któremu mogę zaufać. „Odtąd wierność powiernika stanowić będzie siłą mojej nadziei⁴²”.

W czasach pierwszej solidarności polskie społeczeństwo sobie zaufało i poczuło siłę i wspólnotę, obudziła się nadzieja, tak istotna dla budowania przyszłości. Przyszedł rok 1989 i nadzieja się ulotniła, więzi się rozpadły, etos utracił swoje znaczenie. Pojawiły się walki, kłótnie, interesy, wszystko stało się nieprzejrzyste. Tischner zwraca uwagę na znaczenie światła dla wierności, dzisiaj może użylibyśmy słowa transparentność. Muszę wiedzieć komu zaufać, znać jego poglądy; jeżeli tego nie wiem, nie będę ufał. „Wierność powstaje i rośnie tam, gdzie panuje jasność. W ciemności wszystko staje się podejrzane. (...) Im bardziej tęskni człowiek za wiernością, tym mocniej musi powtarzać: więcej światła!”⁴³. Co może przywrócić utraconą więź?

Rola i znaczenie dialogu dla odbudowywania więzi społecznych

Czy istnieje jeszcze szansa, aby tak zantagonizowane społeczeństwo, które przypomina rozbity dzban, poskładać? Tischner miał świadomość, co może zniszczyć etos solidarności, ale miał też świadomość, co może go stale odbudowywać. Potrzeba dialogu i pracy u podstaw, aby odbudować wspólne przekonania (etyczne, polityczne, religijne) i wspólne projekty, które nadadzą im konkretny charakter – jeśli nie chcemy (na co zwraca uwagę Chantal

⁴⁰ J. Tischner (2000), *Etyka solidarności*, dz. cyt.: 7-8.

⁴¹ Tamże: 108.

⁴² Tamże.

⁴³ Tamże: 114.

Delsol), by solidarność ograniczyła się tylko do czysto materialnego podziału dobrobytu, który jest zarazem konieczny, jak niewystarczający⁴⁴. Potrzeba zatem wspólnoty wartości (etosu), który jednocześnie stanie się fundamentem naszej tożsamości. Aby taka wspólnota zaistniała, musi być dialog, potrzeba, aby ludzie wyszli z kryjówek, zbliżyli się do siebie, rozpoczęli wymianę zdań⁴⁵. Tischner zwraca uwagę również na problem języka. Trzeba wynaleźć taki język, który dla obu stron znaczy to samo. „Język rzetelnego dialogu jest «językiem rzeczowym», a więc językiem, który «przystaje do rzeczy». To, co czarne, nazywa się czarnym, to, co białe, nazywa się białym”⁴⁶. Jakże często ludzie mówią obok siebie, na innych poziomach, używają innych narzeczy, bo należą do innych plemion. Tymczasem prawdziwy dialog – pisze Tischner – jest jak wpuszczenie światła w mrok piwnicy. Drugi zawsze coś we mnie otwiera, ma inne doświadczenia, patrzy z innej perspektywy.

Tischner podkreśla również werytatywny moment dialogu, w dialogu chodzi bowiem o prawdę. Nie jest to prawda abstrakcyjna, ale konkretna, jak konkretny jest ból i cierpienie człowieka. Dialog ma szukać odpowiedzi na pytanie: skąd się bierze to cierpienie, jak go uniknąć?⁴⁷. Do prawdy nie dochodzimy sami, ale w dialogu (spotkaniu): „ani ja, ani ty nie jesteśmy w stanie poznać prawdy o sobie, jeśli pozostaniemy w oddaleniu od siebie, zamknęci w ścianach naszych lęków, lecz musimy spojrzeć na siebie niejako z zewnątrz, ja twoimi oczami, a ty moimi oczami, musimy porównać w rozmowie nasze widoki i dopiero w ten sposób jesteśmy w stanie znaleźć odpowiedź na pytanie, jak to z nami naprawdę jest. Dopóki ja patrzę na siebie wyłącznie swoimi oczami – znam część prawdy”⁴⁸. Dialog zatem jest narzędziem solidarności, jej (od)budowania, ale także warunkiem dochodzenia do prawdy. Potrzebujemy drugiego, aby odsłonił nam prawdę o sobie – nawet, jeśli ta prawda będzie trochę zniekształcona. Dialog zatem warunkuje także poznanie siebie. Ktoś, żyjący tylko w swoim własnym świecie, nie widzi tego, jak jego sądy odbiegają od rzeczywistości. Dialog umożliwia powrót do rzeczywistości. Dialog wymaga też kompromisu. Muszę się zgodzić, że inny ma też trochę racji. „Podjmując dialog, jestem tym samym gotów osobistą prawdę drugiego uczynić częścią mojej prawdy o nim, a prawdę o sobie uczynić częścią jego prawdy. Dialog to budowanie wzajemności”⁴⁹.

⁴⁴ Ch. Millon-Delsol (2000), *Solidarność zakorzeniona*, „Znak”, 543: 58.

⁴⁵ J. Tischner (2000), *Etyka solidarności*, dz. cyt.: 17.

⁴⁶ Tamże.

⁴⁷ Tamże: 20.

⁴⁸ Tamże: 18.

⁴⁹ Tamże: 19.

Trzy sposoby podejścia do etosu społecznego

Tischner podkreśla znaczenie drugiego człowieka w procesie przyswajania sobie etosu. To właśnie drugi przynosi, przypomina, uwrażliwia mnie na konkretne wartości. I tutaj wchodzimy już na teren filozofii dramatu. Krakowski filozof pyta, skąd bierze się dramat człowieka? I odpowiada: „Na dramat ów składają się takie wydarzenia, jak spotkanie z innym człowiekiem, rozstanie, spór i walka, dążenie do panowania, do wyzwolenia. Etosem człowieka jest – mówiąc krótko – dramat, w którym bierze udział”⁵⁰. Tischner wyróżnił trzy rodzaje podejścia do etosu społecznego: pozytywistyczny, normatywny, aksjologiczny. Pierwszy nie ocenia niczych zachowań, nie dąży do ich przemiany. „Interesują go fakty i wypowiedzi o faktach. Nie stawia problemu nadziei, wolności, ofiary”⁵¹. Drugie podejście z wyżej wymienionych, podejście normatywne, wcale nie stara się opisywać, lecz od samego początku pragnie kształtować, dowartościowując tym samym etykę. Tischner z dystansem jednak odnosi się do tego rodzaju etosu społecznego; jego zdaniem, może prowadzić on do usprawiedliwienia przemocy. Sam Tischner opowiada się za trzecim podejściem, tzw. aksjologicznym, któremu towarzyszy przekonanie, że etos jest wcześniejszy niż nasza wiedza o nim. W podejściu tym „idziemy poza sferę izolowanych faktów, staramy się osiągnąć sensu, zrozumieć nadzieję, uchwycić zakres pola wolności, pojąć znaczenie ofiary. Uznajemy – pisze Tischner – że istotą świadomości etycznej jest ocena według wartości i ideałów. Staramy się wydobyć na jaw owe wartości, oczyścić sposób widzenia ideałów i za ich pomocą podjąć ocenę całej dziedziny wydarzeń społecznych”⁵². Problem w tym, że wartości są różne, nawzajem siebie wypierają czy relatywizują. Tischner w swoim wykładzie, poświęconym Fryderykowi Nietzsche, pisze o rozpychaniu się wartości, oraz o tym, że nie ma wspólnego rodowodu wartości. „Nie ma tak, że pozytywizm był skutkiem romantyzmu, i nie ma tak, że romantyzm zaproponował wartości relatywne, a ten utylitarne...”⁵³. Być może, że w dzisiejszej sytuacji potrzeba takiego „rozpychania wartości”, które nadadzą sens życiu ludzkiemu i przywrócą człowiekowi nadzieję. Człowiek wiele może znieść, kiedy widzi sens swoich działań. Ciężkość naszemu bytowi przywracają słowa (wartości): wolność,

⁵⁰ J. Tischner (2008), *Etyka a historia, Wykłady*, Kraków: 3.

⁵¹ J. Tischner (2011), *Myślenie według wartości*, dz. cyt.: 498.

⁵² Tamże: 499-500.

⁵³ J. Tischner (2010), *Współczesna filozofia ludzkiego dramatu*, Kraków: 12.

niepodległość, godność człowieka, solidarność⁵⁴. Być może, że w nowej sytuacji na nowo trzeba je przemyśleć, ale nie należy zapominać, że stanowią one bijące źródła, które mogą oświecić naszą tkwiącą w mrokach świadomość.

Podsumowanie

W niniejszym tekście odwołaliśmy się do dorobku etycznego znanego polskiego filozofa i etyka ks. Józefa Tischnera. Krakowski filozof od samego początku solidarności towarzyszył swoją refleksją temu ruchowi. Bliska była mu ta idea, miał świadomość koniecznych zmian, nie tylko strukturalnych, ale także we wnętrzu samego człowieka. Ostatecznie wszelkie dobre zmiany hamowane są przez ludzi, którzy nie dorośli do tychże zmian. Solidarność zrodziła nową nadzieję stworzenia prawdziwej ludzkiej wspólnoty, nadzieje te okazały się płonne. J. Tischner przewidział zagrożenia, które czyhały na ludzi solidarności. Zbyt dobrze znał człowieka, aby nie domyślać się przyszłych problemów. Sam o sobie mówił, że przyszło mu być „tęym filozofem sarmatów” Tischner daje również klucz do odnowienia więzi, jest nią dialog społeczny, który wymaga jednak zdolności do kompromisów oraz umiejętności patrzenia na siebie oczami innych.

⁵⁴ „Każdy z nas czuje ogromny ciężar ukrytych w tym słowie treści. Z tym ciężarem stoimy dziś na Wzgórzu Wawelskim, pośród trumien Piastów, Jagiellonów, obok prochów Mickiewicza, Słowackiego, przed ołtarzem Syna Bożego”. J. Tischner (2000), *Etyka solidarności*, dz. cyt.: 8.