

Krzysztof Brzechczyn
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
ORCID: 0000-0001-8789-5641

Patriotyzm i ojczyzna w myśli społecznej Józefa Tischnera

Wstęp. O sposobach ujmowania filozofii polityki

Celem artykułu jest charakterystyka Tischnerowskiej koncepcji patriotyzmu i zakładanej w niej wizji społeczeństwa. W tym celu posłużę się zaproponowanymi przez Tadeusza Buksińskiego czterema parami opozycyjnych kategorii, które mają charakteryzować sposoby konceptualizacji życia społecznego w poszczególnych nurtach filozofii polityki.¹ Są to: indywidualizm — kolektywizm, intencjonalizm — kontyngentyzm, głębiizm — spektaklizm i racjonalizm — irracjonalizm.²

Indywidualizm zakłada, że społeczeństwo jest zbiorem indywidualów, które pojmowane są jako ontologicznie samoistne oraz moralnie i epistemicznie samodzielne byty. Indywidualizm nie wyklucza altruizmu jednostek, który nie wynika jednak z ich moralnych zobowiązań wobec bytów społecznych wyższego rzędu, bo takowych nie ma, lecz z ich jednostkowych preferencji i systemów wartości. W ujęciu tym bowiem „powiązania społeczne traktuje się jako przypadkowe, zależne od interesów jednostkowych, bądź ich »widzi mi się«”³.

Tymczasem kolektywizm przyjmuje istnienie ponadjednostkowych bytów społecznych i ich nadrzędności wobec jednostki. W ujęciu ontologicznym kolektywizm:

¹ Zob. np. T. Buksiński, *Współczesne filozofie polityki*, Wydawnictwo Naukowe IF UAM, Poznań 2006.

² T. Buksiński, *Racjonalność współdziałań*, Wydawnictwo Naukowe IF UAM, Poznań 1996, s. 11-27.

³ *Ibidem*, s. 13.

[...] głosi tezę o nieredukowalności stosunków i procesów ponadjednostkowych do cech i dążeń indywidualnych składających się na nie lub przyczyniających się do ich wywołania.⁴

W ujęciu zaś społecznopolitycznym kolektywizm uznaje prymat dóbr wspólnotowych nad dobrami jednostkowymi.⁵

Kolejna para opozycyjnych pojęć to intencjonalizm — kontyngentyzm. Intencjonalizm głosi, że określone stany społeczne są wytworem świadomych i celowych działań jednostek. Z kolei kontyngentyzm utrzymuje, że stany społeczne są albo wynikiem takich emocjonalnych zachowań, jak miłość, nienawiść, wiara, honor, patriotyzm, albo splotem przez nikogo nieprzewidywalnych okoliczności.

Opozycja głębiizm — spektaklizm traktuje o strukturze rzeczywistości społecznej.⁶ Według zwolenników głębiizmu rzeczywistość podzielona jest na powierzchnie i głębie, którą pojmować można jako byt duchowy (Hegel), materialny (Marks), czy popędowy (Freud), nadrzędny wobec obserwowalnej rzeczywistości. Z kolei spektaklizm zakłada jednopoziomową strukturę rzeczywistości, w której to, co obserwowalne, jest zarazem relewantne dla zachodzących procesów.

Opozycja racjonalizm — irracjonalizm odnosi się do jednostki ludzkiej. W ujęciu racjonalistycznym człowiek jest podmiotem społecznym kierowanym przez rozum i świadomie wybrane cele.⁷ W irracjonalistycznej koncepcji jednostki ludzkiej utrzymuje się, że człowiek podlega namiętnościom, uczuciom, pasjom oraz jest zależny od tradycji i przyzwyczajzeń.

Tadeusz Buksiński zastrzega, że cechy składające się na wspomniane opozycje należy pojmować w sposób stopniowalny, a nie dychotomiczny. Poznński uczony zauważa, że wspomniane cechy są pararelne. Z jednej strony,

⁴ *Ibidem*, s. 15.

⁵ Inny podział tak rozumianego kolektywizmu zaproponował Leszek Nowak wyróżniający holizm w rozumieniu ontologicznym i metodologicznym. Holizm ontologiczny zakłada niezależne od indywidualnych istnienie ponadjednostkowych bytów w postaci klasy, narodu, państwa czy cywilizacji. Holizm metodologiczny przyjmuje, że w wyjaśnianiu zjawisk społecznych główną rolę odgrywają atrybuty globalne lub cechy całości społecznych, jeżeli istnienie takowych bytów się dopuszcza, zob. L. Nowak, *Jednostka i klasa społeczna* (dodatek vii). [w:] *idem*, *Dynamika władzy. O strukturze i konieczności zaniku socjalizmu*, t. III: *U podstaw teorii socjalizmu*, Nakom, Poznań 1991, s. 284-299.

⁶ Opozycja głębiizm — spektaklizm odpowiada opozycji zaproponowanej przez Leszka Nowaka esencjalizm — fenomenalizm, zob. L. Nowak, *Wstęp do idealizacyjnej teorii nauki*, PWN, Warszawa 1977, s. 50-52.

⁷ O różnych ujęciach racjonalizmu, zob. M. Ciesielski, *Zagadnienie ograniczeń racjonalnego modelu działań ludzkich. Próba ujęcia działania nawykowo-racjonalnego*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2012.

w poszczególnych nurtach filozofii polityki łączyć się mogą ze sobą: indywidualizm, głębiizm, intencjonalizm i racjonalizm, a z drugiej: kolektywizm, spektaklizm, kontyngentyzm i irracjonalizm.

Wydaje się jednak, że opozycyjne kategorie: indywidualizm — kolektywizm różnią się od pozostałych par opozycyjnych pojęć. Pierwsza para kategorii opisywać ma bowiem to, co istnieje: indywidua lub wspólnoty. Pozostałe trzy pary odnoszą się do tego, w jaki sposób to, co istnieje opisywać. Przykładowo, jednostka w behawioryzmie opisywana jest w sposób *s p e k t a k l i s t y c z n y*, zaś we freudyzmie — *g ł ę b i c y s t y c z n y*.

Ponadto intuicyjnie wydaje się — przynajmniej piszącemu te słowa — że częściej współwystępują ze sobą spektaklizm, intencjonalizmem i racjonalizm — z jednej strony — a głębiizm, kontyngentyzm i irracjonalizm, z drugiej. Wynikać to może z niejasnego statusu całości społecznych wyższego rzędu, które można pojmować bądź w sposób ontologiczny, bądź metodologiczny. Rzecz jasna poszczególne człony wspomnianych opozycji występować mogą w innych konfiguracjach. Wówczas mamy do czynienia z hybrydalnymi nurtami w filozofii polityki.

Patriotyzm i ojczyzna w myśli Tischnera

Zastosujmy zatem wspomniane kategorie do opisu koncepcji patriotyzmu występującego w pismach Józefa Tischnera. Termin ten odsyła do ponadindywidualnych całości, które krakowski kanonik charakteryzuje za pomocą pojęć narodu i ojczyzny. Uznawał je za bliskoznaczne, lecz nie tożsame:

Nasz naród jest naszą Ojczyzną. Ale Ojczyzna to coś więcej niż naród. Nie każdy znajduje ojczyznę w narodzie, z którego pochodzi. Polskie słowo 'ojczyzna' pochodzi od słowa 'ojciec' i od słowa 'ojcowizna'. Ojczyzna ma w sobie coś ojcowskiego. Nie chodzi tu o pustą metaforę. Jesteśmy potomkami, jesteśmy synami i córkami, jesteśmy dziećmi Ojczyzny. Jakim słowem wyrazić ową więź, która łączy ludzi i czyni ich dziećmi tej samej Ojczyzny?⁸

Fenomen posiadania wspólnej ojczyzny Tischner opisywał za pomocą pary pojęć: *w z a j e m n o ś ć* versus *w y m i a n a*. Przedmiotem wymiany są najczęściej rzeczy, które są czymś zewnętrznym i nie prowadzą do zmiany tożsamości wymieniających się osób. Tymczasem wzajemność prowadzi do przekształcenia tożsamości jednostek. Tischner odwoływał się do przykładów z życia rodzinnego:

⁸ J. Tischner, *Polska jest Ojczyzną*, [w:] *idem, Polska jest Ojczyzną. W kręgu filozofii pracy*, Dialogue/Znaki Czasu, Paryż 1985, s. 109.

Ojciec jest ojcem dzięki matce, a matka matką dzięki ojcu, obydwoje są rodzicami dzięki dziecku. Tam gdzie jest wzajemność, każdy może powiedzieć: jest sobą dzięki tobie.⁹

Współbrzmie to z Buksińskiego charakterystyką komunitaryzmu, wedle której

[...] dzięki wspólnocie i jej wartościom jednostki mogą kształtować swoją osobowość i tożsamość oraz kształtować opinie na temat tego, co jest sprawiedliwe, a co niesprawiedliwe.¹⁰

Relacje społeczne oparte na wzajemności są zarazem relacjami opartymi na wolności. Ponieważ zakładają dokonywanie wyboru przez jednostkę, zawierają wymiar etyczny. Pisał Tischner:

Rodzimy się jako członkowie narodu, ale Ojczyznę zawsze jakoś wybieramy sobie. I ona nas wybiera, jeśli jej dobrze służymy.¹¹

W tym przypadku — oparte na relacji wzajemności — posiadanie Ojczyzny gwarantuje duchową samodzielność i wolność. Jednakże relacje pomiędzy jednostką a wspólnotą układać się mogą w różny sposób i może dojść do konfliktu. Tischner odróżniał sprzeciw wobec wspólnoty od jej zdrady. Sprzeciw jest aktem niezgody wobec aktualnego stanu Ojczyzny w imię jakiejś wyidealizowanej jej wizji możliwej do zrealizowania w przyszłości.

Natomiast zdrada polega na zastąpieniu relacji wzajemności relacją wymiany. Prawozorem zdrady jest postać Judasza. Zdradzając Chrystusa, którego kiedyś wybrał sobie na mistrza, Judasz zdradził również samego siebie.

Relacje wzajemności mogą zachodzić pomiędzy jednostką a ojczyzną, narodem zamieszkującym ziemię ojczystą, kulturą czy historią. Relacje tego typu prowadzą do ukształtowania poczucia odpowiedzialności za wspólnotę narodową: za jej chwalebne czyny i występki dokonywane w przeszłości i teraźniejszości. W przypadku tych ostatnich potrzebna jest ekspiacja, albowiem jak zauważał Tischner:

[...] nie jest wolny człowiek, który nie potrafi przyznać się do winy. Nie jest wolny naród, który nie potrafi wysłuchać wyznania win i uczynić takiego wyznania. Nic tak nie krępuje wolności jak wina nienazwana i niewyznana.¹²

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ T. Buksiński, *Racjonalność współdziałań*, s. 193, zob. również s. 194. Na temat relacji jednostka — wspólnota zob. również: P. Przybysz, *Dwa modele człowieka (o sporze liberalizm-komunitaryzm)*, „Arka” nr 51, 1994, s. 21-39; D. Rogacz, *Dwie wizje tożsamości. Szkic z ontologii społecznej*, „Prace Naukowe Akademii im. J. Długosza w Częstochowie”, z. X, 2013, s. 117-127.

¹¹ J. Tischner, *Polska jest Ojczyzną...*, s. 109.

¹² *Ibidem*, s. 113.

Wybór Ojczyzny jest również wyborem jej historii, którą chcemy kontynuować. W ten sposób narodowa przeszłość staje się częścią naszej tożsamości:

Wybór własnej historii oznacza, że pewne wydarzenia odsuwamy na plan dalszy, inne stawiamy sobie w sposób szczególnie przed oczy jako jakiś wzór. Ma to ogromne znaczenie. Nawiązując do historii, człowiek ma udział w godności tych, których dzieło kontynuuje. Czyje dzieło chce kontynuować dziś polskie sumienie?¹³

Według Tischnera cnoty sprawdzone na polu bitwy mają być dziś mniej przydatne od cech potrzebnych w czasach pokoju:

Nie umniejszając w niczym odwagi Chrobrych czy Sobieskich, przykłady ich zbrojnych dokonań idą w cień. Na pierwszy plan wysuwają się rzeczniczy spraw ducha. Wspominamy dzieło Pawła Włodkowica, który na soborze w Konstancji (1415) broni zasad prawa międzynarodowego przeciwko roszczeniom krzyżackim. Wspominamy odwagę myśli Mikołaja Kopernika, teorię ładu społecznego Andrzeja Frycza Modrzewskiego, dzieło Komisji Edukacji Narodowej, dzieło poetów romantycznych, teoretyków wiedzy o życiu społecznym, twórców ruchu ludowego.¹⁴

W swojej antropologii Tischner przyjmował, że „człowiek jest istotą obdarzoną sumieniem”¹⁵, które stanowi naturalny zmysł etyczny, wcześniejszy i niezależny od rozmaitych systemów i teorii etycznych. Człowiek ma zatem obowiązek ćwiczyć swoje sumienie, lecz może ten obowiązek zaniedbać i zagłuszyć w sobie głos sumienia. Wtedy będzie niezdolny do budowy solidarności z innymi ludźmi i głuchy na głos Boga, który przemawia poprzez ludzkie sumienie.

Ćwiczenie sumienia odbywa się w dążeniu do prawdy, które stwarza możliwości dialogu. Dialog ten musi spełniać pewne warunki zaakceptowane przez obie jego strony:

[...] ani ja, ani ty nie jesteśmy w stanie poznać prawdy o sobie, jeśli pozostaniemy w oddaleniu od siebie, zamknięci w ścianach naszych lęków, lecz musimy spojrzeć na siebie niejako z zewnątrz, ja twoimi, a ty moimi oczami, musimy porównać w rozmowie nasze widoki i dopiero w ten sposób jesteśmy w stanie odpowiedzieć na pytanie jak z nami naprawdę jest.¹⁶

Rozmowa — podkreślał Tischnera — nie powinna być wzajemną wymianą ciosów, lecz drogą do wspólnych przekonań. Aby do tego doszło, dialogujące strony muszą uznać, że każda z nich ma trochę racji.

¹³ J. Tischner, *Etyka Solidarności*, Spotkania, wyd. 2, Paryż 1982, s. 78.

¹⁴ J. Tischner, *Etyka Solidarności*, wyd. 1, Znak, Kraków 1982, s. 101.

¹⁵ J. Tischner, *Etyka Solidarności*, Spotkania, wyd. 2, s. 11.

¹⁶ *Ibidem*, s. 15.

W Polsce w latach 1980–1981 możliwość podjęcia takiego dialogu stwarzała ruch Solidarności, który „nie jest bowiem ani pojęciem, ani gotową teorią etyczną, jest ideą”¹⁷. Według Tischnera, pojęcia dają się łatwo zdefiniować, a idee

[...] zawsze pozostają trochę nieokreślone. One są raczej wzorami rzeczy, niż wyrazem ich faktycznego stanu. Solidarność jest dla nas czymś do odworowania, co określa się w miarę urzeczywistnienia i co wciąż musimy definiować na nowo.¹⁸

Tischnerowska wizja Solidarności była przede wszystkim poruszeniem ludzkich sumień, a solidarność oznaczała solidarność w jakimś wspólnym dialogu.¹⁹ Jego podjęcie wymaga, aby:

[...] ludzie wyszli z kryjówek, zbliżyli się do siebie, rozpoczęli wymianę zdań. Początek dialogu — wyjście z kryjówki — już jest dużym wydarzeniem. Trzeba się wychylić, przekroczyć próg, wyciągnąć rękę, znaleźć wspólne miejsce rozmowy.²⁰

Można zatem zakładać, że osoba zdolna do podjęcia takiego dialogu jest zatem jednostką racjonalną i świadomie formułującą cele swojego działania. Jednymi z celów tego dialogu są cele epistemiczne, gdyż:

[...] rzetelny dialog wyrasta z pewnego założenia, które musi być przyjęte — wyraźnie lub milcząco — przez obydwie strony: ani ja, ani ty nie jesteśmy w stanie poznać prawdy o sobie, jeśli pozostaniemy w oddaleniu od siebie, zamknięci w ścianach naszych lęków, lecz musimy spojrzeć na siebie niejako z zewnątrz, ja twoimi 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.²¹

Tischner konkludował:

Pełna prawda jest owocem wspólnych doświadczeń — twoich o mnie, a moich o tobie. Wspólne poglądy są owocem przemiany punktów widzenia. Stąd dialog — dialog rzetelny, pojęty nie tylko jako sposób zachowania się ludzi, ale jako konieczny środek osiągnięcia prawdy społecznej.²²

Taki dialog prowadzi do budowy relacji wzajemności.

¹⁷ *Ibidem*, s. 11.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Ibidem*, s. 15.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ *Ibidem*.

²² *Ibidem*, s. 15-16.

Metaforę dialogu wykorzystywał Tischner w swoich analizach ludzkiej pracy, która była dla niego szczególną formą rozmowy. W jej trakcie ludzie wymieniają między sobą nie słowa, lecz wytwory swojego trudu:

„Rozmowa pracy ma szeroki zasięg. Zauważmy, rolę przygotowali praojcowie, kosę — robotnicy, chleb upiekł piekarz, a nasycił się nim poeta. Podejmując pracę, włączam się w dyskurs, który trwał już wtedy, gdy mnie na świecie nie było. Jestem ogniwem między przeszłością a przyszłością. Jestem dziedzicem pracy. Jestem również ogniwem w teraźniejszości między tymi, którzy wydobywali rudę, a tymi, którzy kupią chleb.”²³

Miarą pracy jest godne życie ludzkie, któremu praca powinna służyć. Gdy tak się nie dzieje, ludzka praca choruje. Rodzi ona nadmierny trud wynikający nie z walki człowieka z twórczym, lecz ze złej współorganizacji ludzkiej współpracy, która zakłóca jej dialogiczny charakter, podważa jej sens i jest źródłem niepotrzebnego cierpienia. Stany te katecheta Solidarności określał mianem moralnego wyzysku pracy, który „wiąże się z sytuacją jakiejś nieprawdy, w której znajdują się ludzie pracy”²⁴.

W świetle przyjętych kategorii Tischnerowska jednostka jest bytem racjonalnym i intencjonalnym. Koncepcja sumienia, poprzez które Bóg ma dostęp do człowieka, a człowiek do Boga, sytuuje Tischnerowską koncepcję człowieka w ramach ujęć głębiściwnych.

Tischnera ujęcie patriotyzmu wobec dylematu partykularyzm — uniwersalizm. Próba podsumowania

Zakładaną w Tischnerowskiej koncepcji patriotyzmu wizję społeczeństwa można uznać za odmianę filozofii komunitariańskiej. Według bowiem Buksińskiego:

„Wielu komunitarystów podkreśla wagę patriotyzmu w życiu społecznym. Patriotyzm jest przez nich rozumiany jako utożsamienie się z innymi i realizowanie obowiązków wobec innych poprzez związki solidarności grupowej i godności etycznej, a nie dzięki abstrakcyjnym, uniwersalnym zasadom. Patriotyzm to nie altruizm, ale oddanie konkretnej wspólnoty, z którą jednostka się utożsamia i z którą realizuje wspólne projekty polityczne, mimo, że większości jej członków nie zna i nie chce znać. Ja stanowi w tym ujęciu część całości i ma szczególną wartość jako część specyficzna, uczestnik wspólnego losu. To dzięki patriotyzmowi i utożsamieniu ze wspólnotą (a nie z powodu interesów czy zobowiązań wobec zasad demokracji) ludzie buntują się przeciwko łamaniu praw i wolności,

²³ *Ibidem*, s. 19.

²⁴ *Ibidem*, s. 23.

przeciwko lekceważeniu tradycji i niemoralnemu postępowaniu w życiu publicznym własnego kraju.²⁵

Jednym z problemów komunitarianizmu jest przewyższenie opozycji uniwersalizm-partykularyzm. Opozycja ta była rozważana również przez Tischnera, który już w latach 80. ubiegłego wieku dostrzegał problem ujednolicania kultur narodowych przez procesy globalizacyjne. To co jest partykularne — argumentować mieli według Tischnera ówcześni rzecznicy globalizacji — nie może być zarazem uniwersalne.

Tymczasem Tischner opowiadał się za symbiozą uniwersalizmu z partykularyzmem. Takim przykładem jest fenomen filozofii narodowych, np. brytyjskiej, niemieckiej, czy francuskiej:

Wydawałoby się, że na tak abstrakcyjnym poziomie, na jakim obraca się myślenie filozoficzne, znikają różnice między Niemcami, Francuzami, Polakami. Ostatecznie wszyscy czytamy te same dzieła klasyków i za pomocą podobnych słów podstawowych poruszamy te same problemy fundamentalne. Tymczasem jest inaczej. Zjawisko „filozofii narodowych” — to znaczy filozofii naznaczonych rodzimą tradycją — wcale nie zanika, a nawet się potwierdza. [...] Jeśli tak jest w filozofii, co dopiero mówić o innych dziedzinach kultury. Pierwiastki uniwersalistyczne i partykularne układają się w trudną do rozdzielenia całość.²⁶

Zdaniem Tischnera w przypadku polskiej kultury elementem gwarantującym jej uniwersalizm jest myśl Jana Pawła II:

Wybierając dziś Ojczyznę, wybieramy również ten punkt widzenia na Polskę. Nie o to chodzi, że w Polsce wszyscy mają być odtąd katolikami... Nie o to. Wiara jest łaską, a wolność podstawowym prawem człowieka. Chodzi o to, że jest w papieżu coś, co każdy może przyjąć. Co? Właśnie ów punkt widzenia na Polskę, punkt widzenia, z którego widać nasz kraj na tle jedynych w swoim rodzaju krajobrazów historii. Mając przed sobą taki sam krajobraz dziejów świata, łatwiej widzimy, co w dziejach trwa a co przemija. Dlatego łatwiej nam stanąć przy tym co trwa.²⁷

Problem ten nie został poddany w twórczości Tischnera systematycznej refleksji, a jego uwagi znajdują się w różnych tekstach o publicystycznej proveniencji inspirowane myślą Hegla, Norwida, czy etyki Ewangelii. Pewne jego rozwiązanie podsuwa Alasdair MacIntyre, wedle którego jednostka buduje swoją tożsamość, wplatając historię swoją i swojej rodziny w obszerniejszą historię wspólnoty narodowej, do której należy. Może się

²⁵ T. Buksiński, *Współczesne filozofie polityki...*, s. 91-92.

²⁶ J. Tischner, *Rodowód patriotyzmu*, [w:] *idem, Polski młyn*, Wydawnictwo „Nasza Przyszłość”, Kraków 1991, s. 41.

²⁷ J. Tischner, *Etyka Solidarności...*, s. 79.

jednak zdarzyć, że dany naród wypiera się własnej prawdziwej historii lub zniekształca i mistyfikuje. Wtedy identyfikacja z historią własnej wspólnoty staje się niemożliwa.²⁸

MacIntyre również opowiada się za pewnym rodzajem symbiozy uniwersalizmu i partykularyzmów. Wartości uniwersalne nie są bowiem abstrakcyjnie egzystującymi bytami, lecz istnieją wcielone w partykularnych kulturach narodowych, które zawierają reguły interpretacyjne owych wartości obowiązujące w danym miejscu i czasie oraz sposoby ich praktykowania.

Tischnerowska filozofia polityki rozwijana w latach 80. XX wieku wykazuje zatem znaczne podobieństwo do ujęć obecnych komunitariańskiej filozofii polityki.²⁹ Decydują o tym nie tylko pewne wspólne wątki tematyczne, takie, jak dostrzeganie wpływu dziedzictwa historycznego, afirmacja patriotyzmu i analiza etycznych podstaw odrodzenia wspólnoty narodowej, lecz również sposób ich konceptualizacji. O tym ideowym podobieństwie zdecydowało nie tyle świadome odwoływanie się przez Tischnera do prac autorów utożsamianych z komunitarianizmem, lecz sam przedmiot badań, czyli Solidarność skłaniająca do wyboru określonych narzędzi interpretacyjnych.³⁰

Krzysztof Brzechczyn

Patriotism and Homeland in Józef Tischner's Social Thought

Abstract

The purpose of this paper is to characterize Józef Tischner's concept of patriotism and vision of society. I will use four pairs of oppositional categories introduced by Tadeusz Buksiński, namely: individualism — collectivism, intentionalism —

²⁸ A. MacIntyre, *Czy patriotyzm jest cnotą*, [w:] *Komunitarianie. Wybór tekstów*, P. Śpiewak, Aletheia, Warszawa 2004, s. 300.

²⁹ S. Szary, *Człowiek — podmiot dramatu*, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2005; Z. Stawrowski, *Solidarność znaczy więź. W kręgu myśli Józefa Tischnera i Jana Pawła II*, Znak, Kraków 2013.

³⁰ Więcej na ten temat: K. Brzechczyn, *Religijne wymiary solidarnościowej myśli społecznej w latach 1980—1981*, „Przegląd Religioznawczy”, nr 1(239), 2011, s. 189-197; *idem*, *Komunitariańskie wymiary solidarnościowej myśli społeczno-politycznej w latach 1980—1981*, [w:] „*Nie zapomnijcie tamtych dni*”. 40 rocznica powstania NSZZ „Solidarność”, red. K. Kowalczyk, J. Chojecka, Naczelna Dyrekcja Archiwów Państwowych/Archiwum Państwowe w Szczecinie, Warszawa — Szczecin, 2021, s. 33-54.

contingency, “the depths” — performativness, and rationalism — irrationalism. In my interpretation, Tischner emphasizes the significance of collective beings in social life; an individual, in turn, is described in the categories of intentionalism, rationalism and abyssness.

Keywords: Communitarianism, homeland, patriotism, solidarity, Józef Tischner.