

Krzysztof Wieczorek

<https://orcid.org/0000-0002-7987-168X>

Uniwersytet Śląski

## Honor w krainie niekonsekwencji. Wokół myśli Józefa Tischnera, Adama Michnika i Leszka Kołakowskiego

### Wprowadzenie

Polska kultura, w odróżnieniu od większości krajów zachodnio-europejskich, jest w dużej mierze tradycjonalistyczna<sup>1</sup>. Zachowały się w niej elementy ukształtowane przed wiekami w obrębie kultury szlacheckiej (w jej specyficznej wersji, zwanej sarmatyzmem) i utrwalone w czasach rozbiorów, w latach 1795–1918. Przywiązanie do tradycji to wynik trudnych historycznych uwarunkowań: skutek utraty suwerenności państwowej tylko wyrazista

**Krzysztof T. Wieczorek**, prof. dr hab., profesor w Instytucie Filozofii na Wydziale Nauk Humanistycznych Uniwersytetu Śląskiego. Doktorat z filozofii: Uniwersytet Śląski 1986, habilitacja 1994, tytuł profesora 2005. Stypendysta Katholischer Akademischer Ausländer-Dienst, Freiburg im Breisgau 1990–1991. Opublikował 4 monografie naukowe i ok. 200 artykułów w czasopismach naukowych i rozdziałów w monografiach. Współpracuje z instytucjami naukowymi w Austrii, Czechach, RFN i na Słowacji. Zainteresowania naukowe: historia filozofii nowożytnej i współczesnej, filozofia spotkania i dialogu, fenomenologia, logiczne i filozoficzne problemy języka naturalnego, filozofia kultury, aksjologia.

<sup>1</sup> „[O]ryginalną cechą polskiej kultury klasycznej jest upowszechniona szlacheckość, a wraz z nią przywiązanie do takich postaw, jak bojowość, służba, lojalność i honor. [...] Wzory szlacheckie przyjmowali również robotnicy. Norman Davies, pisząc o Lechu Wałęsie, zauważył, iż «instynktownie chyba zdaje sobie sprawę z tego, że podstawowe niebezpieczeństwo tkwi w absolutystycznych ambicjach władzy państwowej. Jeśli tak jest w istocie, można uznać, że polska klasa robotnicza przywraca do życia polityczne tradycje demokracji szlacheckiej»” (P. Tarasiewicz, *Specyfika Polaków jako narodu*, „Cywilizacja” (2011) nr 37, s. 48–49).

tożsamość wspólnoty narodowej umożliwiała przetrwanie etosu polskości w warunkach niewoli politycznej, eksploatacji ekonomicznej i ekspansji kulturowej ze strony zaborców dążących do wynarodowienia rdzennych mieszkańców polskich ziem.

Wspólnota narodowych losów spowodowała, że archetypy i wzorce polskości, pielęgnowane przede wszystkim na dworach szlacheckich, przeniknęły także na tereny wiejskie i zostały zasymilowane (choć niekiedy w zmodyfikowanej formie) w polskiej kulturze ludowej. W poszczególnych regionach etnicznych dokonywało się to w różnym stopniu. Największe nasilenie „rycerskości wieśniaczej” (*cavalleria rusticana*) nastąpiło w regionie Podhala w obrębie kultury góralskiej. Tam bowiem, od czasów pierwszych osadników wołoskich, którzy osiedlali się na ekstremalnie trudnych i niegościnnych górskich ziemiach i ze względu na to otrzymywali specjalne przywileje od króla Polski, pielęgnowany był kult wolności, autonomii i samowystarczalności. Fakt ten jest znaczący ze względu na osobę Józefa Tischnera, filozofa głęboko związanego z kulturą góralską i z niej wyprowadzającego niektóre elementy refleksji etycznej.

Jedną z tradycyjnych sarmackich wartości, bardzo wysoko cenionych w elitarnej kulturze szlacheckiej i czerpiącej z niej wzorce w kulturze ludowej, jest ideał honoru. Ideał ów – po latach zapomnienia i lekceważenia, związanego po części z procesem demokratyzacji i liberalizacji struktur społecznych, a po części z presją lewicowej ideologii potępiającej podziały, rozwarstwienia i nierówności społeczne – powrócił i zadomowił się w kulturze masowej, obejmującej znaczną część populacji, niepodzielonej już na stany ani klasy społeczne.

W epoce staropolskiej ideał honoru wywodzono z na poły mitycznej genealogii polskiego stanu szlacheckiego – od starożytnego ludu Sarmatów, któremu przypisywano heroiczne cechy i szlachetne przymioty<sup>2</sup>. Niektórzy popularyzatorzy dziejów ojczystych posuwali się aż tak daleko, że stan szlachecki utożsamiali z potomstwem jednego z trzech synów

<sup>2</sup> Zob. J. Orzeł, *Mityczne pochodzenie rodów szlacheckich*, „Pasaż Wiedzy”, Muzeum Pałacu Króla Jana III w Wilanowie, 23.04.2015, [https://www.wilanow-palac.pl/mityczne\\_pochodzenie\\_rodow\\_szlacheckich.html](https://www.wilanow-palac.pl/mityczne_pochodzenie_rodow_szlacheckich.html) (25.09.2020).

Noego – Jafeta, którego imię w tradycji hebrajskiej wiąże się z pięknem i otwartością. Wbrew temu – w niewielkim stopniu uzasadnionemu – poczuciu wyższości stanu szlacheckiego, w pozostałych stanach społecznych, włącznie z chłopstwem, obowiązywał pojmovany relatywnie do uwarunkowań życiowych ideał honoru.

Współcześnie pojęcie to nie jest już zrelatywizowane do poszczególnych warstw struktury społecznej. Nie zostało jednak do końca ujednoczone i zhomogenizowane. W klimacie moralnym dzisiejszych czasów można wyodrębnić kilka różnych sposobów rozumienia i praktycznego przeżywania postawy człowieka honoru. Niektóre z tych postaw chciałbym wydobyć i przedstawić na podstawie analiz biografii oraz twórczości dwóch polskich intelektualistów i filozofów, którzy odegrali szczególnie ważną rolę w kształtowaniu polskiego etosu w drugiej połowie XX wieku. Są to Józef Tischner (1931–2000) i Leszek Kołakowski (1927–2009). W tekście pojawi się też odniesienie do osoby i myśli Adama Michnika<sup>3</sup> – historyka, publicysty i jednej z czołowych postaci polskiej opozycji demokratycznej w ostatnich latach PRL.

### Honor w myśli Józefa Tischnera

Józef Tischner w nieco żartobliwy, lecz głęboko trafny sposób określił istotę swojego filozoficznego powołania w następujących słowach:

<sup>3</sup> „Adam Michnik, urodzony 1946 w Warszawie, to jedna z głównych postaci słynnego polskiego Marca 1968, a także poprzedzających ten Marzec kontestatorskich fermentów wśród warszawskiej młodzieży studenckiej. Swój udział w owej młodzieńczej kontestacji przypłacił wydaleniem z uniwersytetu, procesem i półtorarocznym więzieniem. Po wyjściu [...] pracował pewien czas fizycznie [...], po czym ukończył studia w 1975 [...]. Specjalizuje się w nowożytnej historii Polski. Jest też autorem szeregu artykułów [...] zamieszczanych pod pseudonimami w krajowych czasopiśmie katolickich, a także za granicą. [Jest] bardzo popularny i ceniony zarówno wśród warszawskiej młodzieży, jak w sferach intelektualnych” – pisał o nim w 1976 roku Stefan Kisielewski: *Przedmowa*, w: A. Michnik, *Kościół, lewica, dialog*, Warszawa 1998, s. 6. W późniejszym czasie Michnik działał w Komitecie Obrony Robotników i w NSZZ „Solidarność”. W 1989 roku był jednym z uczestników obrad Okrągłego Stołu. W dziesiątej kadencji Sejmu Rzeczypospolitej sprawował mandat posła. Najważniejszą funkcją Michnika po obaleniu komunizmu w Polsce było założenie pierwszego niekomunistycznego dziennika, „Gazety Wyborczej”, której przez wiele lat był naczelnym redaktorem.

„Nie mam zamiaru ratować nadziei Niemców, pokazując im Husserla, ani Francuzów, ucząc ich Bergsona czy Ricoeura [choć] ja sam nie mogę nie znać tych panów. [...] Wybrałem, aby być ciasnym i tępyim filozofem Sarmatów. Staram się [...] dobrze im radzić [poprzez] szukanie dróg wyjścia z kryzysu nadziei [i poszukiwanie] naszej, polskiej, gdzieś we krwi naszej zawartej, ale nigdzie do końca nie opisanej filozofii człowieka”<sup>4</sup>. Rzeczywiście, obok licznych prac z zakresu historii filozofii, etyki, aksjologii, fenomenologii i hermeneutyki ważny nurt jego zainteresowań i badań stanowią opracowania poświęcone problemom wywodzącym się wprost ze specyfiki polskiego życia zbiorowego. Obfitowało ono w ostatnim półwieczu życia filozofa w wiele dramatycznych wydarzeń, wobec których zarówno cały naród jako wspólnota przeniknięta zbiorowym etosem, jak i poszczególni obywatele, musieli się jakoś określić. Stąd biorą się liczne i wytrwałe próby Tischnera, by po pierwsze, uchwycić za pomocą fenomenologicznych i hermeneutycznych narzędzi badawczych, zrozumieć i w uporządkowany sposób opisać fenomen polskiego zbiorowego etosu w latach po drugiej wojnie światowej<sup>5</sup>, a po drugie, „dobrze radzić” Polakom przez wskazywanie harmonizujących z tym etosem aksjologicznych fundamentów, na których można oprzeć właściwe i słuszne wybory w dramatycznych i trudnych sytuacjach życia narodu i jednostek.

Szczególnie istotnym dla analiz Tischnera subfenomenem, wchodzącym w skład zróżnicowanej i polimorficznej polskiej kultury narodowej, jest kultura regionu Podhala. Myśliciel, sam pochodzący z tradycyjnej rodziny góralskiej, był z nią głęboko związany emocjonalnie i intelektualnie, a niektóre przejawy mądrości ludowej mieszkańców Podhala uważał za wzorcowe, niemal bliskie ideału. W zrealizowanym przez Program Drugi Telewizji Polskiej w 1995 roku cyklu krótkich filmów

<sup>4</sup> J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 1982, s. 11–12.

<sup>5</sup> Do publikacji Tischnera poświęconych tej problematyce należą między innymi: *Chochol sarmackiej melancholii*, „Znak” (1970) nr 10 (196), s. 1243–1254; *Etyka solidarności*, Kraków 1981; *Polski młyn*, Kraków 1991; *Polska jest Ojczyzną*, Paris 1985; „*Homo sovieticus*” między *Wawelem a Jasną Górą*, „Tygodnik Powszechny” (1990) nr 25, s. 1–2.

dokumentalnych *Siedem grzechów głównych po góralsku*<sup>6</sup> filozof wypowiedział przed kamerą następujące słowa: „Tak wypada, że nawet tak zwane grzechy główne, kiedy się przejedzie przez Polskę i dotrze na wysokość gór, zamieniają się w zalety. [...] W kulturze góralskiej jest wielka moc. Każdy człowiek ma swoją drogę do nieba. Dla nieba też musi być jakaś ozdoba – to my, górale. Góry nam dają taką dostojność”. W tej wypowiedzi daje się zauważyć specyficzny typ poczucia humoru, ale jednocześnie jest w niej autentyczność i szczerść Tischnerowskiego zachwytu nad pięknem i dostojnością góralskiej kultury.

Jeden z odcinków wspomnianego cyklu filmowego dotyczył grzechu pychy. Odnosząc się do tego tematu, Tischner stwierdził, że na Podhalu trzeba by odróżnić honor od pychy, co nie jest łatwe. Zdarza się czasami – mówił do kamery – że „taki ból siedzi w człowieku, że go nie inaczej wypuści z siebie, jak pychę. To tęsknota za wielkością”, którą filozof w dużej mierze usprawiedliwiał jako ludzką, niedoskonałą odpowiedź na wielkość darów Bożych udzielonych każdemu człowiekowi. Pychę należy jednak umiarkować, a wtedy przekształci się ona z grzechu w cnotę honoru. Szeroko znany na Podhalu wzorzec „honorowego chłopa” – tłumaczył – to ktoś, kto po ojcach odziedziczył ziemię na własność, a w sercu ma „pieśń o ślebobdzie”.

Przytoczone wyżej wypowiedzi nie mają, rzecz jasna, charakteru filozoficznych analiz. Są jedynie ilustracją i ekspresją więzi łączącej Tischnera z kulturą podhalańską, w którą chętnie się zanurzał, bo w jej klimacie aksjologicznym i obyczajowym czuł się najlepiej. Wskazują też na obecność idei honoru w świadomości filozofa. Gdyby jednak szukać w jego przedsięwzięciach badawczych systematycznego opracowania pojęcia honoru, niewiele się na ten temat znajdzie. Można natomiast na podstawie innych jego wypowiedzi dokonać hipotetycznej rekonstrukcji sposobu rozumienia i warunków praktycznej realizacji ideału człowieka honoru.

<sup>6</sup> Zob. Internetowa Baza Filmu Polskiego, <https://filmpolski.pl/fp/index.php?film=1237116> (25.09.2020).

Ukaże się nam wówczas „honor po Tischnerowsku” jako konsekwentna – może nawet po góralsku uparta – wierność sobie i własnym ideałom, a ściślej: własnemu Ja aksjologicznemu. Według Tischnera bowiem, najgłębszym i najtrwalszym fundamentem osobowej tożsamości ludzkiego podmiotu jest odsłaniające się w pierwotnym doświadczeniu samego siebie Ja aksjologiczne: „wśród wielu możliwych i faktycznie przeżywanych doświadczeń własnego Ja, doświadczenie Ja jako pewnej swoistej wartości (*aksjos*) jest doświadczeniem najbardziej podstawowym. Konsekwentnie oparte o to doświadczenie pojęcie Ja aksjologicznego jest tym pojęciem, z którego dają się wywieść wszystkie inne pojęcia ja”<sup>7</sup>. Jest ono również „ostatecznym warunkiem możliwości odczuwania wszelkich możliwych wartości”<sup>8</sup> i zarazem „trwając w nachyleniu ku światu [...], domaga się realizacji w czasie i przestrzeni”<sup>9</sup>.

Próbując obrazowo, metaforycznie opisać „zachowanie się” Ja aksjologicznego, filozof pisze: „starałem się uchwycić [...] dwojaki sposób «zachowania się» Ja aksjologicznego. W pierwszym przypadku aktywny, agresywny nawet: Ja aksjologiczne zdąża do solidaryzacji z czymś, co jest mu szczególnie drogie, i w tym celu wyłania się ze swych głębi, nabiera kształtu [...]. W drugim wypadku [...] z wielką troską strzeże swego oddalenia i swej odrębności od świata”<sup>10</sup>.

Powyższy opis żywo przypomina „dwojaki sposób zachowania się” człowieka honorowego: honor z jednej strony popycha nas do czynu, każe aktywnie zmieniać świat na lepsze wedle własnych osądów i przekonań, z drugiej strony skłania, byśmy broniąc swego honoru, „strzegli swego oddalenia” od spraw i działań, które mogłyby go narazić na szwank.

Dalej należy rozpatrzyć podział na „treść” i „formę” honoru. Treścią jest zawsze jakaś wartość, pojawiająca się w horyzoncie Ja aksjologicznego i domagająca się (aktywnej) realizacji lub (pasywnej) ochrony. Formą jest natomiast konkretne zachowanie, jakie podmiot reprezentuje,

<sup>7</sup> J. Tischner, *Impresje aksjologiczne*, w: J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków 1975, s. 163.

<sup>8</sup> J. Tischner, *Fenomenologia świadomości egotycznej*, w: J. Tischner, *Studia z filozofii świadomości. Dzieła zebrane*, t. 1, Kraków 2006, s. 412.

<sup>9</sup> J. Tischner, *Impresje aksjologiczne*, dz. cyt., s. 177.

<sup>10</sup> J. Tischner, *Impresje aksjologiczne*, dz. cyt., s. 171–172.

występując w obronie honoru. Zarówno w formie, jak i w treści może dojść do pewnych zniekształceń, które stawiają pod znakiem zapytania naszą honorowość. W treści – gdy opacznie zinterpretujemy doświadczenie wartości, wskutek czego podstawą naszych działań stanie się zaburzona wizja porządku aksjologicznego: na przykład w miejsce godności pojawi się zarozumiałość, w miejsce poczucia własnej wartości – pycha, w miejsce współczucia – lekceważące politowanie itd. W formie – gdy podmiot zachowa się niewspółmiernie do zaistniałych okoliczności, przekraczając granice racjonalnej reakcji na zagrożenie wartości. Chodzi o to, by zachowanie w sytuacji zagrożenia honoru zawierało w sobie czytelną ekspresję na temat pozycji podmiotu w przestrzeni wartości: tu oto trwam i stąd nie ustąpię. Honor zawiera w sobie bowiem także nieustępliwość.

Kiedy trzeba bronić honoru? Powyższe analizy, wskazujące na pierwotną rolę Ja aksjologicznego w pozycjonowaniu podmiotu w przestrzeni wartości, nakazują zwrócić uwagę na dwa podstawowe typy sytuacji. Pierwszy ma miejsce wówczas, gdy ktoś bezpośrednio godzi w nasze dobre imię, postponuje, okazuje pogardę i lekceważenie. Drugi – mniej oczywisty, lecz konieczny domagający się dostrzeżenia i uwzględnienia – wówczas, gdy w naszym otoczeniu zagrożone są podstawowe wartości wchodzące w obręb naszego Ja aksjologicznego. Jest tak dlatego, że Ja aksjologiczne to „sfera, gdzie [...] odczuwanie wartości istniejących w świecie wzbudza współodczuwanie wartości samego siebie”<sup>11</sup>. Kto więc godzi w wartości, które wyznają i którym służę, ten godzi zarazem we mnie, a moją honorową powinnością jest przeciwstawić się temu działaniu.

Nie zawsze można to uczynić aktywnie i efektywnie, bo niekiedy występuje radykalna asymetria środków i możliwości działania między tym, kto godzi w wartości, a tym, kto próbuje ich bronić. Tak było na przykład w trwającym blisko pół wieku permanentnym konflikcie między komunistyczną władzą a tą częścią społeczeństwa, która nie akceptowała ani marksistowskiej ideologii, ani metod jej praktycznego ucieleśniania.

<sup>11</sup> J. Tischner, *Impresje aksjologiczne*, dz. cyt., s. 172.

Bywało, że jedyną bronią w tym konflikcie – bronią bardziej symboliczną niż realnie skuteczną – był śmiech. O tym, że Tischner zdawał sobie z tego sprawę, świadczą następujące jego słowa z listu do przebywającego w USA Andrzeja Walickiego: „ja tu jestem i żyję, bo jestem góral i umiem śmiać się w oczy tym, którzy starają się do mnie strzelać”<sup>12</sup>.

Symbolika „strzelania” jako pewnej – zdaniem Tischnera, ważnej i potrzebnej – postawy wobec wartości pojawia się w ważnym i bardzo osobistym tekście, odsłaniającym przywiązanie myśliciela do dwóch wzorców wychowawczych. Tym tekstem jest wykład z okazji nadania Tischnerowi doktoratu honoris causa przez Wyższą Szkołę Pedagogiczną w Krakowie 14 października 1996 roku. Laureat honorowego tytułu mówił tam o potrzebie zespolenia dwóch radykalnie różnych stylów wychowania, którym patronują grecki filozof Sokrates i góralski gawędziarz Sabała. Tischner komentuje to zestawienie następująco: „Zestawienie tych dwóch postaci może dziwić. Na ogół nie stawiamy obok siebie na półce bibliotecznej dialogów Platona i opowieści Sabały. Ale życie nie jest półką biblioteczną. W moim życiu Sabała sąsadował z Sokratesem i obydwaj wytyczali z ukrycia kierunki mego spojrzenia na wychowanie”<sup>13</sup>.

Sokrates, jak łatwo się domyślić, patronuje dialogicznemu podejściu do wychowania<sup>14</sup>. Tischner podkreśla wyzwalającą rolę dialogu sokratejskiego: „Sokratejski lekarz-położnik pomaga w niezwykłym dziele: w człowieku ma się urodzić człowiek myślący. [...] Myślenie to przedziwna zdolność człowieka. Człowiek czuje się wyróżniony i podniesiony, jakby jakieś światło w nim zaistniało. Dzięki myśleniu widzi, że ma wokół siebie wiele dróg. Jest wyzwolony z niewoli czasu i miejsca”<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> Cyt. za: L. Kołakowski, A. Walicki, *Listy 1957–2007*, Warszawa 2018, s. 197.

<sup>13</sup> J. Tischner, *Droga Sokratesa i perć Sabały. Uwagi o filozofii wychowania*, „Znak” (1996) nr 11, s. 42; <https://tischner.pl/ks-jozef-tischner-droga-sokratesa-i-perc-sabaly/> (24.09.2020).

<sup>14</sup> Dialog sokratejski jako narzędzie edukacyjne następująco charakteryzuje Aldona Pobojevska: „Sokrates porzuca [...] podawcze metody dydaktyczne zakładające poznawczą bierność ucznia w przyswajaniu wiedzy. [...] Opowiada się natomiast za metodami angażującymi podopiecznego w proces wiedzotwórczy. Tkwi w tym przekonanie, że głęboka prawda o świecie nie zostaje jednostce dostarczona z zewnątrz, lecz każdy musi dotrzeć do niej sam na drodze systematycznego myślenia” (A. Pobojevska, *Edukacja do samodzielności*, Łódź 2019, s. 88).

<sup>15</sup> J. Tischner, *Droga Sokratesa i perć Sabały*, dz. cyt., s. 43.



Dodajmy na marginesie, że zrodzone dzięki myśleniu poczucie „wyróżnienia i podniesienia” niesie z sobą potrzebę ochrony tych wartości, czyli poczucie honoru.

Drugim patronem refleksji wychowawczej Tischnera jest Sabała. Krakowski filozof przytacza w pierwszej kolejności następującą wypowiedź góralskiego bajora, czyniąc z niej punkt wyjścia dalszych wywodów: „Od małości miółek chętkę do strzylanio”<sup>16</sup>. Dlaczego ta chęć – wydawałoby się, infantylna i niebezpieczna zarazem – jawi się Tischnerowi jako tak ważna? Po pierwsze, z powodów czysto praktycznych. Filozof zwraca się wprost do słuchaczy: „istnieje małe prawdopodobieństwo, że Państwo – mówię o przyszłych nauczycielach i wychowawcach – spotkacie kiedyś w swojej pedagogicznej pracy jakiegoś Sokratesa z jego szlachetnym, wewnętrznym *daimonionem*. Natomiast istnieje wręcz pewność, że spotkacie – zwłaszcza w tym kraju – setki uczniów, którzy będą mieli «chętkę do strzylanio». Dlatego problem Sabały wymaga szczególnie uważnego potraktowania”<sup>17</sup>. Ale to nie jedyny powód. Drugi – zapewne ważniejszy – to aksjologiczna nośność owego symbolu. Znowu pojawia się tu motyw wyzwolenia z jakiejś niewoli. Tischner tłumaczy: „Sabała ze swym strzelaniem znalazł się na drodze do wolności. Jeszcze nie wiedział dokładnie, o co będzie strzelanina, ale wiedział, że jeśli się nie nauczy strzelać i przy okazji narażać się na to, że sam zostanie zastrzelony, to grozi mu niewola. Człowiekiem staje się człowiek nie tylko poprzez myślenie, ale również poprzez wolność”<sup>18</sup>.

Byłoby głębokim wypaczeniem Tischnerowskiej idei, gdybyśmy dosłownie potraktowali zachętę do strzelania, wyrażoną w tekście. To oczywiście tylko metafora. Jej celem jest ukazanie potrzeby umiejętności aktywnego występowania w obronie zagrożonych wartości, za które człowiek czuje się odpowiedzialny w swym „aksjologicznym sumieniu”. Dzięki tej umiejętności staje się kimś godnym zaufania.

<sup>16</sup> J. Tischner, *Droga Sokratesa i perć Sabały*, dz. cyt., s. 42.

<sup>17</sup> J. Tischner, *Droga Sokratesa i perć Sabały*, dz. cyt., s. 42.

<sup>18</sup> J. Tischner, *Droga Sokratesa i perć Sabały*, dz. cyt., s. 44.

Połączenie tych dwóch inspiracji wychowawczych – wychowania do myślenia, które pomaga w dokonywaniu trafnych rozstrzygnięć, między innymi w dziedzinie wartości, i wychowania do odwagi w obronie własnych przekonań, stwarza wszelkie szanse na to, że tak ukształtowany człowiek będzie człowiekiem honoru. Godnym podkreślenia walorem tej zarysowanej w wykładzie syntezy jest fakt, że nie powstała ona w wyniku czysto teoretycznych rozważań, lecz wyrasta bezpośrednio z życia i doświadczeń samego Tischnera, który efektywnie czerpał wzorce zarówno z inspiracji filozoficznych – nie tylko z Sokratesa – jak i ze specyficznych wartości kultury Podhala, której symbolicznym wyrazicielem uczynił Sabałę. W odniesieniu do ideału honoru także możemy mówić o podobnej syntezie, której jednym składnikiem jest „honor góralski”, oparty na najlepszych wzorcach tak bliskiej Tischnerowi regionalnej kultury Podhala, a drugim „honor personalistyczny”, zbudowany na filozoficznie pogłębionej świadomości, że trzeba umieć spokojnie i stanowczo, bez zaciętrzewienia i bez kluczenia, bronić podstaw niezbywalnej godności osobowej każdego człowieka.

### **Ideał honoru według Leszka Kołakowskiego**

Drugim polskim filozofem, którego myśli i pisma odegrały kluczową rolę w kształtowaniu postaw polskiej inteligencji drugiej połowy XX wieku, był Leszek Kołakowski. Jego osobiste losy i wybory ideowe oraz intelektualne odzwierciedlają w pewnej mierze rozterki i dylematy dużej części pokolenia żyjącego w epoce PRL i następującej po niej transformacji ustrojowej. Zdaniem Tischnera Kołakowski był „człowiekiem, który szukał w marksizmie narzędzia wyzwolenia, ale koniec końcem wyzwolenia nie znalazł”<sup>19</sup>, choć przez wiele lat marksizm był „częścią [jego] własnego życia”<sup>20</sup>. „Kołakowski naprawdę chciał być marksistą, duszą i sercem. I chyba naprawdę nim był”<sup>21</sup>. W końcu jednak, pod wpływem gruntownej rewizji własnych

<sup>19</sup> J. Tischner, *Polski kształt dialogu*, Paris 1981, s. 158.

<sup>20</sup> J. Tischner, *Polski kształt dialogu*, dz. cyt., s. 158.

<sup>21</sup> J. Tischner, *Polski kształt dialogu*, dz. cyt., s. 162.

przeświadczeń „dokonał on [...] radykalnej krytyki marksizmu”<sup>22</sup> – tym wartościowszej i wiarygodniejszej, że „rozprawa z marksizmem jest rozprawą filozofa z samym sobą”<sup>23</sup>. „Wydaje mi się, że Kołakowski ukazuje w krystalicznej formie to, co przeżyło wielu innych z tego pokolenia”<sup>24</sup>.

Związki łączące postawę i namysł filozoficzny Kołakowskiego z pojęciem honoru wydają się na pierwszy rzut oka jeszcze mniej oczywiste niż w przypadku Tischnera. Istnieje jednak trop wiodący w tym kierunku, którym warto podążyć. Owym tropem (przynaję, że pośrednim, lecz mimo to obiecującym), który inicjuje poszukiwania, jest następująca wypowiedź Jana A. Kłoczowskiego: „[w] latach siedemdziesiątych spotkałem się z Adamem Michnikiem i rozmawialiśmy sporo o etycznym imperatywie zaangażowania, o odpowiedzialności za kraj, o tym, co w rozumienie życia wnosi Ewangelia. Dostrzegłem w Adamie pilnego czytelnika Kołakowskiego”<sup>25</sup>. Kolejna wzmianka o Michniku brzmi: „Przypomnieć warto ciekawy dokument przemian myślenia ludzi z kręgu bliskiego Kołakowskiemu, jak[im jest] Adama Michnika *Z dziejów honoru w Polsce. Wypisy więzienne*, Paris 1985”<sup>26</sup>. Kłoczowski stwierdza więc jednoznacznie, że Michnik pod wpływem lektury pism Kołakowskiego podjął i przeprowadził pogłębione studium idei honoru.

Michnik – zauważmy na marginesie – to postać pozostająca w silnych związkach zarówno z Kołakowskim, jak i Tischnerem. Kłoczowski umieszcza go w „kręgu bliskim Kołakowskiemu”, natomiast osobista przyjaźń Michnika z Tischnerem i – przez pewien czas – wzajemna fascynacja, która znalazła wyraz między innymi w publikacjach obu autorów<sup>27</sup>, jest faktem powszechnie znanym w środowisku zarówno otwartego katolicyzmu, jak i tym, które zostało nazwane „laicką lewicą”.

<sup>22</sup> J. Tischner, *Polski kształt dialogu*, dz. cyt., s. 167.

<sup>23</sup> J. Tischner, *Polski kształt dialogu*, dz. cyt., s. 158.

<sup>24</sup> J. Tischner, *Polski kształt dialogu*, Paris 1981, s. 168.

<sup>25</sup> J. A. Kłoczowski, *Więcej niż mit. Leszka Kołakowskiego spory o religię*, Kraków 1994, s. 9.

<sup>26</sup> J. A. Kłoczowski, *Więcej niż mit*, dz. cyt., s. 21, przypis 12.

<sup>27</sup> Zob. J. Tischner, *Polski kształt dialogu*, dz. cyt., s. 168–190 oraz J. Tischner, *Po co Pan Bóg stworzył Michnika?*, w: A. Michnik, *Kościół, lewica, dialog*, dz. cyt., s. 345–362. Por. wypowiedzi Michnika o Tischnerze, m.in. w: A. Michnik, *Kościół, lewica, dialog*, dz. cyt., s. 250–258 i 303–306.

Ponadto jest Michnik jednym z pierwszych i najważniejszych przedstawicieli nowej formuły opozycji antykomunistycznej, którą następująco scharakteryzował Tischner: „Wraz z Michnikiem – choć nie wyłącznie z nim – zaczyna się (przynajmniej w Polsce) «opozycja otwarta». Dochodzi do zerwania z koncepcją «opozycji podziemnej». [...] Nagle podziemie wychodzi z kryjówek. Dzieje się to gdzieś w okolicach roku 1968 – słynnych «wydarzeń marcowych». Pamiętam szok wywołany gestem jawności. Sam należę raczej do pokolenia «tych z podziemia», wyćwiczonych w «chodzeniu w przebraniu» i udawaniu, że się jest kimś innym, niż się naprawdę jest. Ludzie pokroju Michnika nie konspirują. [...] Otwarcie krytykują system. Tak zaczyna się czas *nowej etyki* w naszym polskim, a może nawet całym środkowoeuropejskim życiu politycznym”<sup>28</sup>.

Częścią intelektualnej i moralnej atmosfery, z której zrodziła się formuła i styl działania opozycji otwartej, był obejmujący szerokie środowisko ferment intelektualny wokół wspólnych lektur i dyskusji inspirowanych tekstami Kołakowskiego. Zbigniew Mentzel, kolejny – obok Kłoczowskiego – znawca i komentator twórczości Kołakowskiego, wskazuje na szczególnie inspirującą rolę dwóch prac, które zdecydował się umieścić wśród najważniejszych publikacji w zredagowanym przez siebie tomie opatrzonym podtytułem *Wybór najważniejszych esejów*: „W tomie niniejszym nie mogło [...] zabraknąć *Tez o nadziei i beznadziejności* oraz *Sprawy polskiej* – dwóch pamiętnych szkiców z początku lat siedemdziesiątych, które [...] stały się intelektualnym aktem założycielskim powstającej w PRL opozycji demokratycznej”<sup>29</sup>.

Można zauważyć, że wraz z opisaną przez Tischnera zmianą form oporu wobec totalitarnej władzy PRL-owskiego aparatu państwowego, doszło także do zmiany etosu opozycyjnego. Elementem tej przemiany był nowy, inny niż dotychczas, rodzaj poczucia honoru. Wcześniej dominował tradycyjny sposób rozumienia i przeżywania honoru,

<sup>28</sup> J. Tischner, *Po co Pan Bóg stworzył Michnika?*, dz. cyt., s. 348.

<sup>29</sup> Z. Mentzel, *Słowo wstępne*, w: L. Kołakowski, *Nasza wesoła Apokalipsa. Wybór najważniejszych esejów*, Kraków 2010, s. 5–6.

wywiedziony jeszcze z ideałów ukształtowanych przez kanon literatury romantycznej na czele z twórczością Adama Mickiewicza. Jednym z wzorcowych bohaterów tamtej epoki był Konrad Wallenrod, walczący z wrogim zakonem krzyżackim za pomocą intrygi i podstępu, a równocześnie poświęcający własne szczęście i miłość do ukochanej Aldony, a ostatecznie własne życie. O archetypie bohatera, ucieleśnionym przez Mickiewiczowskiego Wallenroda, pisze Maria Indyk: „Najwyższymi wartościami są [...]: honor, godność, odwaga i heroizm rozumiany jako konieczność rezygnacji ze szczęścia osobistego, dalej poświęcenie, które nie pozwala tkwić w upokarzającej niewoli i poddaństwie, ale zmusza do coraz to nowych czynów. Największą hańbą staje się zarzut współpracy z zaborcą i zdrady narodowej. Honor nakazuje walczyć niezależnie od okoliczności, często wskazujących na olbrzymią przewagę wroga, przy czym śmierć jest lepszym wyjściem niż niewola. Bohatera cechuje bogate życie emocjonalne, ale intelekt nie jest zbyt wysoko ceniony [...]. Uczciwy i szczery, najbardziej cierpi nad tym, że środki, jakimi się posługuje, nie zawsze zgodne są z wymaganiami honoru – na tym polega tragedia Konrada Wallenroda [...]. Obok walki dużą rolę odgrywa w jego życiu miłość – wierna, przezwyciężająca różne przeszkody i trudności, wystawiana na próby, najczęściej nieszczęśliwa, będąca jednocześnie największą próbą patriotyzmu bohatera, który musi często wybierać między nią a walką. Faktem świadczącym o żywotności wzorca jest niemal automatyczne odnowienie go przez pisarzy tworzących w czasie drugiej wojny światowej [i po niej]”<sup>30</sup>.

Wraz z dojściem do głosu nowej generacji opozycjonistów, zmienił się także model człowieka honorowego. Michnik w swym studium *Z dziejów honoru w Polsce* nie sięga już po wzorce romantyczne. Interesuje go ponadczasowa – bo pojawiająca się zarówno w starożytności, jak i obecnie – postawa człowieka przeżywającego „dylemat

<sup>30</sup> M. Indyk, *Ethos rycerski – i polski?*, „Teksty: teoria literatury, krytyka, interpretacja” (1974) nr 2 (14), s. 168.

intelektualisty poddanego ciśnieniu historii<sup>31</sup>. Takiemu człowiekowi dalekie są romantyczne porywy uczuć i egzaltowane motywacje. Jego podstawowym narzędziem jest rozum, a polem działania – nieusuwalne napięcie między pozornym determinizmem sił i praw kształtujących dzieje w skali globalnej (Michnik pisze o Historii przez duże H<sup>32</sup>) a niezłomną wolą „poprawiania świata przez poprawianie władzy”<sup>33</sup>.

Walka o poprawę świata okazuje się równocześnie walką w obronie honoru – zarówno własnego, jak i tych, których zła władza poniża, deprawuje i odziera z godności. Historia – postrzegana jako domniemany przeciwnik i zarazem nośnik sił zła – działa tak, jak działanie zła opisał Tischner<sup>34</sup>: kusi i grozi. Rolą intelektualisty – a na kartach książki Michnika to on właśnie staje się wzorem człowieka honoru – jest najpierw obiektywna ocena sytuacji historycznej i wynikających z niej uwarunkowań, następnie stworzenie programu „wielkiej walki i budowy nowego, lepszego świata”<sup>35</sup>, dalej – ocena moralnych konsekwencji realizacji owego programu, i wreszcie podjęcie decyzji o zaangażowaniu lub rezygnacji. Honor człowieka podejmującego to zadanie czyni go niezależnym od gróźb i pokus ze strony Historii. Bywa, że człowiek honoru staje przed wyborem między pokusą kariery pod warunkiem oddania się w służbę obcym sobie ideom i wartościom, a groźbą kar i prześladowań. Wówczas, gdy pójdzie własną drogą, nie powinien przedkładać prywatnego interesu ponad własne przekonania.

Ów styl myślenia o honorze, który odnajdujemy w studium Michnika, pomimo braku bezpośrednich nawiązań i odsyłaczy można postrzegać – zgodnie z opinią Kłoczowskiego – jako kontynuację i rozwinięcie rozważań Kołakowskiego. Pozostawmy więc na boku dalsze wywody Michnika

<sup>31</sup> A. Michnik, *Z dziejów honoru w Polsce i inne szkice*, Warszawa 2019, s. 39.

<sup>32</sup> Zob. A. Michnik, *Z dziejów honoru w Polsce i inne szkice*, dz. cyt., s. 39.

<sup>33</sup> J. Tischner, *Po co Pan Bóg stworzył Michnika?*, dz. cyt., s. 360.

<sup>34</sup> „Zło grozi, ale i neçi zarazem. [...] Pokusa ożywia nadzieję, groźba podcina nadzieję. Nie chodzi [...] o tę samą nadzieję, lecz raczej o to, by człowiek porzucił jedną nadzieję, a sięgnął po inną” (J. Tischner, *Spotkanie w horyzoncie zła*, „Analecta Cracoviensia” 13 (1981), s. 86–87). Por. J. Tischner, *Zło w dialogu kuszenia*, „Znak” (1982) nr 3 (328), przedruk w: *Filozofia dramatu*, Kraków 1998, s. 218–266.

<sup>35</sup> A. Michnik, *Z dziejów honoru w Polsce i inne szkice*, dz. cyt., s. 39.

i przystąpmy do rekonstrukcji sposobu pojmowania idei honoru przez Kołakowskiego.

W eseju *Sprawa polska* napisanym w 1973 roku Kołakowski rozwija myśl, że obrona honoru (dosłownie: „życie w godności”<sup>36</sup>) to praktycznie jedyny sposób ocalenia tożsamości polskiego narodu w obliczu permanentnej sowietyzacji, to znaczy w czasach, gdy „każdy wie [...] jak wielki jest nacisk, który ma go godności pozbawić”<sup>37</sup>. W napisanym dwa lata wcześniej artykule *Tezy o nadziei i beznadziejności* konkluduje podobnie, że społeczeństwo poddane opresji socjalistycznego despotyzmu może jej się przeciwstawić skutecznie tylko w jeden sposób. „Istotne jest, że środki presji znajdują się pod ręką, są w dyspozycji niemal każdego. Polegają tylko na wyciąganiu konsekwencji z najprostszycy przykazań, które zakazują przemilczania świąństw, czapkowania przed panem, wyłudzenia jałmużny za pokorę i innych podobnych zachowań. Z własnej godności czerpiemy prawo, by stare słowa «wolność», «sprawiedliwość» i «Polska» móc wypowiadać pełnym głosem”<sup>38</sup>.

To już nie jest ten sam Kołakowski, który w latach 50. i 60. żarliwie (choć już wtedy niebezpiecznie) bronił założeń i tez filozofii marksistowskiej oraz ich praktycznej realizacji w państwach tak zwanej demokracji ludowej, w tym – w socjalistycznej Polsce. W wyniku pamiętnych wydarzeń 1968 roku dokonała się w jego postawie i poglądach głęboka przemiana, choć nie aż tak zasadnicza, jak można by sądzić na podstawie ewolucji jego stosunku do marksizmu w teorii i praktyce.

Tym, co było i pozostało charakterystycznym rysem osobowości Kołakowskiego, jest „naturalna wrażliwość na wszelkie poniżenie godności człowieka [...] obecna zarówno wtedy, gdy Kołakowski był entuzjastą marksizmu, jak dziś, gdy jest jego krytykiem” – pisał Tischner w 1981 roku<sup>39</sup>. Kłoczowski, powołując się na wypowiedzi samego Kołakowskiego, pisze: „Sam powiada, że odczuwał komunizm jako kontynuację tego

<sup>36</sup> L. Kołakowski, *Sprawa polska*, w: L. Kołakowski, *Nasza wesoła Apokalipsa*, dz. cyt., s. 207.

<sup>37</sup> L. Kołakowski, *Sprawa polska*, dz. cyt., s. 208.

<sup>38</sup> L. Kołakowski, *Tezy o nadziei i beznadziejności*, w: L. Kołakowski, *Nasza wesoła Apokalipsa*, dz. cyt., s. 183.

<sup>39</sup> Zob. J. Tischner, *Polski kształt dialogu*, dz. cyt., s. 160.

ethosu, w jakim wzrastał od dzieciństwa. [...] Zapytany o przyczyny opowiedzenia się po stronie «nowej wiary», wskazuje dwa ich rodzaje: negatywne i pozytywne. Negatywne – to odcięcie od pewnego typu polskiej tradycji kulturalnej, którą określał terminami: kołtuństwo, bigoteria, klerykalizm. [...] Wśród pozytywnych przyczyn [...] wymienia dwie: efektywność w walce z faszyzmem oraz [...] wiarę w millenarystyczną iluzję, przekonanie o konieczności powstania zupełnie nowych fundamentów kultury<sup>40</sup>.

Nieco dalej Kłoczowski przytacza fragment wywiadu dla „L'Express” z 18 sierpnia 1980, gdzie Kołakowski przypisuje wpływom marksizmu rozwój umiejętności myślenia kategoriami historycznymi: „Materializm historyczny zawierał ważne intuicje. One zmodyfikowały naszą wizję historii, przyzwyczyły nas do myślenia o historii kultury w związku z konfliktami definiowanymi w terminach interesów materialnych<sup>41</sup>. Wiemy jednak, że u podłoża tego myślenia tkwi Hegel i jego dialektyka pana i niewolnika, zawarta w *Fenomenologii ducha*, której elementem jest walka o uznanie przez przeciwnika. Walkę tę można interpretować również jako obronę honoru.

Paradoksalnie, ta sama humanistyczna i etyczna wrażliwość, która kazała mu za młodu bronić marksistowskich racji, po latach uczyniła zeń nieprzejednanego krytyka marksizmu i komunizmu. Píše Tischner: „Kołakowski postanowił być myślicielem, któremu chodzi o zmianę świata – zmianę przez demaskowanie. Przedmiotem demaskacji była najpierw religia. Potem stał się marksizm. [...] Jest coś niesamowitego w obrazie filozofii marksistowskiej, jaki odmalował nam w trzech tomach historii marksizmu. Nie jest to zwykła historia. Za każdym jej rozdziałem można dostrzec jakąś, jedną więcej, obumarłą nadzieję<sup>42</sup>. Bardzo możliwe, że w rezultacie obumierania owych nadziei Kołakowski po latach wspominał swą młodość podobnie jak inny przedstawiciel tej samej

<sup>40</sup> J. A. Kłoczowski, *Więcej niż mit*, dz. cyt., s. 19–20.

<sup>41</sup> Cyt. za: J. A. Kłoczowski, *Więcej niż mit*, dz. cyt., s. 25.

<sup>42</sup> J. Tischner, *Polski kształt dialogu*, dz. cyt., s. 158 i 162. Mowa o trzytomowym dziele Kołakowskiego *Główne nurty marksizmu*, wydanym po raz pierwszy w Paryżu w latach 1976–1978, potem wielokrotnie wznawianym i tłumaczonym na szereg języków.



generacji (urodzony w tym samym miesiącu i roku, co Tischner) Stanisław Stanuch, który pisał: „przecież rzecz dotyczy nie tylko pięknych dni młodości, ale przede wszystkim mitów, którym zawierzyliśmy, naszych fałszywych marzeń i błędów, które popełniliśmy i popełniamy. Próba ogarnięcia tej skomplikowanej i niejasnej [...] problematyki wymaga odrzucenia wszystkich samozakłamań, które wyhodowaliśmy w sobie, aby móc przepłynąć na drugi brzeg przez wzburzone fale tamtych lat”<sup>43</sup>.

Dodam od siebie, że kolejną niezmienną cechą osobową Kołakowskiego, czymś, co „w jego myśleniu jest bezwzględnie ważne” i pozwala mu „mimo wszystko być wiernym sobie”<sup>44</sup>, jest ciche i nierzucające się w oczy, lecz stałe i silne przywiązanie do ideału honoru. Jak prezentuje się ów ideał w przypadku Kołakowskiego?

Z pewnością musi on być spójny z całokształtem jego poglądów, w szczególności wyłożonych w takich programowych tekstach, jak *Pochwała niekonsekwencji* (1958), *Kapłan i błazen* (1959), *Etyka bez kodeksu* (1962), czy *Metaphysical Horror* (1988)<sup>45</sup>. Jest to więc honor nieuleczalnego sceptyka, stale gotowego podważyć każdy dogmat i niedowierzającego jakiegokolwiek pewności – religijnej, metafizycznej, epistemologicznej czy moralnej. Pytanie, czy w takim niestabilnym uniwersum przekonań, gdzie wszystkie prawdy są odwoływalne, a wszystkie wartości względne, może być w ogóle miejsce na jakąś stałość i niezłomność, bez której trudno myśleć o honorze?

To samo pytanie zadał sobie Tischner w następujących słowach: „Patrząc na rozwój myśli Kołakowskiego, mam na uwadze jedno pytanie: co w tym myśleniu jest bezwzględnie ważne? [...] innymi słowy: gdzie w myśleniu Kołakowskiego kończy się interpretacja, a zaczyna siła perswazji doświadczenia absolutnego? Odpowiedź na to pytanie nie jest

<sup>43</sup> S. Stanuch, *Wstęp*, w: A. Bursa, *Utwory wierszem i prozą*, Kraków 1982, s. 12.

<sup>44</sup> S. Stanuch, *Wstęp*, dz. cyt., s. 160.

<sup>45</sup> Zob. L. Kołakowski, *Pochwała niekonsekwencji*, „*Twórczość*” (1958) nr 9; przedruk w: L. Kołakowski, *Nasza wesoła Apokalipsa*, dz. cyt., s. 37–48; L. Kołakowski, *Kapłan i błazen*, „*Twórczość*” (1959) nr 10; przedruk w: L. Kołakowski, *Nasza wesoła Apokalipsa*, dz. cyt., s. 49–82; L. Kołakowski, *Etyka bez kodeksu*, „*Twórczość*” (1962) nr 7; przedruk w: L. Kołakowski, *Kultura i fetysze*, Warszawa 1967, s. 147–189; L. Kołakowski, *Metaphysical Horror*, Oxford 1988.

łatwa choćby z tego powodu, że sam Kołakowski przyrównał kiedyś siebie do błazna, którego dewizą jest czujność przed przyjmowaniem jakiegokolwiek absolutu. Ale odpowiedź jest konieczna<sup>46</sup>. Odpowiedź ta jest jednak możliwa do udzielenia. Brzmi ona: trwałą i niezmienną podstawą, usytuowaną głębiej niż wszelkie wątpliwości i relatywizacje, jest poczucie intelektualnej odpowiedzialności za wszystkie głoszone tezy i dokonywane wybory.

Tischner uważa, że w myśleniu Kołakowskiego, którego zalicza do hermeneutycznego nurtu „mistrzów podejrzeń”, demaskujących zło i jego przejawy w teorii i praktyce, „istnieje coś, co jest podstawą zabiegu demaskowania, jakaś nietykalna oczywistość, która funkcjonuje jako podstawa<sup>47</sup>. Taką podstawę można znaleźć u filozofów marksistowskich, demaskujących – ich zdaniem – błędy burżuazyjnej filozofii. Tą podstawą w marksizmie „miał być niezmiennie interes klasowy<sup>48</sup>. Kołakowski, którego analizy hermeneutyczne w pewnym momencie osiągnęły większą głębię, odrzucił tę podstawę, a w jej miejsce przyjął bardziej fundamentalną zasadę. Zdaniem Tischnera „jest ona częściowo zmienna, ale zasadniczo stale służy jakiemuś ideałowi etycznemu<sup>49</sup>. Zadanie badacza myśli Kołakowskiego polega na zrekonstruowaniu i ujawnieniu owej zasady.

Tischner zdaje się sugerować, że Kołakowski pozostawał w kręgu myśli marksistowskiej tak długo, dopóki wierzył w zbieżność własnej zasady z „hermeneutyką interesu klasowego”. Innymi słowy w to, że w interesie proletariatu leży realizacja bliskiego mu ideału etycznego, będąca zasadniczym celem prowadzonej obecnie walki klasowej. Stopniowo jednak dostrzegł, że abstrakcyjny ideał społeczeństwa nieantagonistycznego, opartego na współwłasności środków produkcji i współpracy wszystkich ze wszystkimi, przemienił się w konkret w postaci bezwzględnego prymatu interesów partyjnej nomenklatury,

<sup>46</sup> J. Tischner, *Polski kształt dialogu*, dz. cyt., s. 160.

<sup>47</sup> J. Tischner, *Polski kształt dialogu*, dz. cyt., s. 159.

<sup>48</sup> J. Tischner, *Polski kształt dialogu*, dz. cyt., s. 159.

<sup>49</sup> J. Tischner, *Polski kształt dialogu*, dz. cyt., s. 159.

chronionych środkami bezpośredniego przymusu. Wskutek zderzenia ideału z codzienną rzeczywistością realnego socjalizmu wielkie nadzieje przekształciły się w wielkie rozczarowanie. Co w tej sytuacji nakazuje honor intelektualisty? Każę porzucić złudzenia i pozostać wiernym sobie w najgłębszej warstwie etosu – tam, gdzie daje o sobie znać elementarna wrażliwość na ludzką krzywdę i niesprawiedliwość. Z dawnej fascynacji marksizmem pozostaje jedno: wiara w potrzebę i możliwość walki o lepszy świat. Na pewno jednak nie tymi metodami, które możemy zaobserwować na co dzień w państwach sowieckiego bloku.

W tym nowym, uformowanym na gruzach dawnych nadziei stanowisku możemy wyodrębnić honor, pojmowany jako wola dotrzymania wierności ideałom wyznaczającym postać nowego świata, który trzeba wywalczyć, twardo stawiając czoła różnym przeszkodom. Idea ta harmonizuje z klasycznie rozumianym pojęciem honoru. W języku łacińskim słowo „honor” oznacza „zaszczyt, cześć, szacunek, godność”<sup>50</sup>, lecz etymologicznie łączy się z terminem *honestas*, oznaczającym „uczciwość, przyzwoitość, godziwość”<sup>51</sup>. Jak twierdził Jacek Woroniecki, „honor zdobywa się przez sięganie ducha ku temu, co wielkie”<sup>52</sup>. Honor przypisywano początkowo wyłącznie stanowi rycerskiemu<sup>53</sup>. W czasach późniejszych uznano, że każdy może stać się człowiekiem honoru. W polu semantycznym tego pojęcia pozostał jednak element waleczności i wytrwałości, właściwy etosowi rycerskiemu<sup>54</sup>.

Tradycyjnie rozumianą rycerskość u Kołakowskiego zastępuje szlachetność rozumu, który na polu intelektualnej walki o prawdę stara się przestrzegać najwyższych standardów zarówno epistemologicznych, jak i moralnych. Owa intelektualna *honestas* wyraża się w radykalnej odmowie przyjmowania *a priori* jakiegokolwiek absolutu epistemologicznego i aksjologicznego. W eseju *Pochwała niekonsekwencji* autor wprost neguje

<sup>50</sup> Zob. *Słownik łacińsko-polski*, opr. K. Kumaniecki, Warszawa 1979, s. 235.

<sup>51</sup> Por. J. Puzyrny, *O honorze w języku i nie tylko*, „Więź” 9 (1999), s. 40–41.

<sup>52</sup> Cyt. za: J. Banaś, *Honor – dobro niezbywalne*, Instytut Edukacji Narodowej 2009, <http://web.archive.org/web/20180123043618/http://ien.pl:80/index.php/archives/1362#more-1362> (24.09.2020).

<sup>53</sup> Zob. J. Banaś, *Honor – dobro niezbywalne*, dz. cyt.

<sup>54</sup> Por. M. Ossowska, *Ethos rycerski i jego odmiany*, Warszawa 2020.

możliwość skonstruowania niesprzecznego modelu, który adekwatnie i konsekwentnie opisywałby całą rzeczywistość, gdyż świat jest wewnętrznie sprzeczny. Dlatego jedyną właściwą odpowiedzią intelektualisty na nieusuwalną sprzeczność, zawartą w samym byciu, jest niekonsekwencja rozumiana jako „utajona świadomość sprzeczności świata”<sup>55</sup>. Podobnie przedstawia się wewnętrzna struktura świata wartości: „świat wartości nie jest światem logicznie dwuwartościowym [...]. Innymi słowy – bywają wartości, które się wykluczają wzajemnie, nie przestając być wartościami [...]. Niekonsekwencja w tym znaczeniu, w jakim o niej mówimy obecnie, jest po prostu odmową raz na zawsze przesądzającego wyboru między jakimikolwiek wartościami alternatywnie się wykluczającymi”<sup>56</sup>.

Tak rozumiana niekonsekwencja nie pokrywa się jednak z relatywizmem – ani epistemologicznym, ani aksjologicznym. A to dlatego, że „istnieje zakres zdarzeń życia ludzkiego, wobec których będziemy postulowali konsekwencję całkowitą, popadając przez to w [...] sprzeczność z własną odmową”. Chodzi o tak zwane „situacje elementarne”, czyli „te, gdzie zamiera taktyka”, gdyż „nasz stosunek moralny pozostaje niezmienny bez względu na okoliczności, w jakich te sytuacje dochodzą do skutku. [...] Elementarnymi sytuacjami są [na przykład] ewidentne agresje wojenne, ludobójstwo, tortury, znęcanie się nad bezbronnymi...”<sup>57</sup> W ten sposób więc Kołakowski odsłania tę „nietykalną oczywistość”, która umożliwia – tam gdzie trzeba – przewyżczenie sceptycyzmu i pozwala na ukształtowanie „konsekwentnego w niekonsekwencji” modelu człowieka honorowego.

### Zakończenie

Powyższe wypisy z dzieł trzech ważnych postaci w polskim życiu intelektualnym drugiej połowy XX wieku – Józefa Tischnera, Adama Michnika i Leszka Kołakowskiego, oraz oparte na nich autorskie analizy,

<sup>55</sup> L. Kołakowski, *Pochwała niekonsekwencji*, dz. cyt., s. 40.

<sup>56</sup> L. Kołakowski, *Pochwała niekonsekwencji*, dz. cyt., s. 41.

<sup>57</sup> L. Kołakowski, *Pochwała niekonsekwencji*, dz. cyt., s. 47.

przemyslenia i wnioski służyły wydobyciu specyficznych cech człowieka honorowego w teorii i praktyce. Czas i miejsce, w którym żyli wszyscy trzej, sprzyjały wyrazistemu ujawnianiu się postaw etycznych i obywatelskich. W obliczu ciągłej konfrontacji sił i wartości reprezentowanych z jednej strony przez przedstawicieli władz partyjnych i państwowych epoki realnego socjalizmu, z drugiej – przez spragnione wolności i suwerenności społeczeństwo, nietrudno było dostrzec różnice między tymi, którzy z honorem i odwagą występowali w obronie podstawowych wartości demokratycznych, a tymi, którym zależało tylko na minimum życiowej stabilizacji. Byli też cyniczni karierowicze; im jednak nie warto poświęcać uwagi.

W ówczesnych okolicznościach życia honor był dobrem trudno osiągalnym i często okupionym wysokim kosztem społecznym, ale zarazem wysoko cenionym i podziwianym. Ludzie honoru byli na ogół obdarzeni wysokim autorytetem w swym otoczeniu. Jak jest dziś? Czy obecne uwarunkowania społeczne i kulturowe, w jakich żyje pokolenie urodzone w trzecim tysiącleciu naszej ery, umożliwiają jeszcze zrozumienie i docenienie, czym jest honor w życiu ludzi i narodów? Opinie w tej sprawie bardzo się różnią. Przykładowo, Jacek Banaś, autor artykułu *Honor – dobro niezbywalne*, sceptycznie ocenia „czasy obecne, dla których dewizą staje się coraz częściej myśl wypowiedziana przez bohatera dramatu Maksyma Gorkiego: «A na co komu honor i sumienie – ich zamiast butów na nogi nie wzujesz»”<sup>58</sup>. Z kolei Joanna Ptak-Chmiel po przeanalizowaniu materiału empirycznego w postaci treści wybranych orzeczeń polskich sądów stwierdza, że większość przebadanych przez nią tekstów świadczy o powszechnym uznaniu i akceptacji honoru jako wartości w świadomości współczesnych Polaków<sup>59</sup>. Pozostaje mieć nadzieję, że rzeczywiste wartości i pożytki tkwiące w postawie człowieka honorowego nie ulegną całkowitemu zapomnieniu i wyparciu. A jeśli idea honoru ma przetrwać,

<sup>58</sup> J. Banaś, *Honor – dobro niezbywalne*, dz. cyt.

<sup>59</sup> Zob. J. Ptak-Chmiel, *Czy jesteśmy „społeczeństwem honoru”? Rekonstrukcja pojęcia honoru w wybranych orzeczeniach polskich sądów*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 80 (2018) z. 3, s. 229.

warto sięgać po możliwie najlepsze wzorce rozumienia i praktycznej realizacji owej idei. Taki cel przyświecał autorowi niniejszego tekstu.

## Bibliografia

- Banaś J., *Honor – dobro niezbywalne*, Instytut Edukacji Narodowej 2009, <http://web.archive.org/web/20180123043618/http://ien.pl:80/index.php/archives/1362#more-1362> (24.09.2020).
- Indyk M., *Ethos rycerski – i polski?*, „Teksty: teoria literatury, krytyka, interpretacja” (1974) nr 2 (14), s. 163–168.
- Kisielewski S., *Przedmowa*, w: A. Michnik, *Kościół, lewica, dialog*, Warszawa 1998, s. 5–10.
- Kłoczowski J. A., *Więcej niż mit. Leszka Kołakowskiego spory o religię*, Kraków 1994.
- Kołakowski L., *Metaphysical Horror*, Oxford 1988.
- Kołakowski L., Walicki A., *Listy 1957–2007*, Warszawa 2018.
- Kołakowski L., *Etyka bez kodeksu*, „Twórczość” (1962) nr 7; przedruk w: L. Kołakowski, *Kultura i fetysze*, Warszawa 1967, s. 147–189.
- Kołakowski L., *Kapłan i błazen*, „Twórczość” (1959) nr 10; przedruk w: L. Kołakowski, *Nasza wesoła Apokalipsa. Wybór najważniejszych esejów*, Kraków 2010, s. 49–82.
- Kołakowski L., *Pochwała niekonsekwencji*, „Twórczość” (1958) nr 9; przedruk w: L. Kołakowski, *Nasza wesoła Apokalipsa. Wybór najważniejszych esejów*, Kraków 2010, s. 37–48.
- Kołakowski L., *Sprawa polska*, „Kultura” (1973) nr 4; przedruk w: L. Kołakowski, *Nasza wesoła Apokalipsa. Wybór najważniejszych esejów*, Kraków 2010, s. 201–214.
- Kołakowski L., *Tezy o nadziei i beznadziejności*, „Kultura” (1971) nr 6; przedruk w: L. Kołakowski, *Nasza wesoła Apokalipsa. Wybór najważniejszych esejów*, Kraków 2010, s. 159–184.
- Mentzel Z., *Słowo wstępne*, w: L. Kołakowski, *Nasza wesoła Apokalipsa. Wybór najważniejszych esejów*, Kraków 2010, s. 5–7.
- Michnik A., *Kościół, lewica, dialog*, Warszawa 1998.
- Michnik A., *Z dziejów honoru w Polsce i inne szkice*, Warszawa 2019.
- Orzeł J., *Mityczne pochodzenie rodów szlacheckich*, „Pasaż Wiedzy”, Muzeum Pałacu Króla Jana III w Wilanowie, 23.04.2015, [https://www.wilanow-palac.pl/mityczne\\_pochodzenie\\_rodow\\_szlacheckich.html](https://www.wilanow-palac.pl/mityczne_pochodzenie_rodow_szlacheckich.html) (25.09.2020).

- Ossowska M., *Ethos rycerski i jego odmiany*, Warszawa 2020.
- Pobojewska A., *Edukacja do samodzielności*, Łódź 2019.
- Ptak-Chmiel J., *Czy jesteśmy „społeczeństwem honoru”? Rekonstrukcja pojęcia honoru w wybranych orzeczeniach polskich sądów*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 80 (2018) z. 3, s. 217–230.
- Puzynina J., *O honorze w języku i nie tylko*, „Więź” 9 (1999), s. 40–47.
- Słownik łacińsko-polski*, opr. K. Kumaniecki, Warszawa 1979.
- Stanuch S., *Wstęp*, w: A. Bursa, *Utwory wierszem i prozą*, Kraków 1982, s. 5–41.
- Tarasiewicz P., *Specyfika Polaków jako narodu*, „Cywilizacja” (2011) nr 37, s. 40–50.
- Tischner J., *Chochół sarmackiej melancholii*, „Znak” (1970) nr 10 (196), s. 1243–1254.
- Tischner J., *Droga Sokratesa i perć Sabały. Uwagi o filozofii wychowania*, „Znak” (1996) nr 11, s. 41–45; <https://tischner.pl/ks-jozef-tischner-droga-sokratesa-i-perc-sabaly/> (24.09.2020).
- Tischner J., *Etyka solidarności*, Kraków 1981.
- Tischner J., *Fenomenologia świadomości egotycznej*, w: J. Tischner, *Studia z filozofii świadomości. Dzieła zebrane*, t. 1, Kraków 2006, s. 129–422.
- Tischner J., *„Homo sovieticus” między Wawelem a Jasną Górą*, „Tygodnik Powszechny” (1990) nr 25, s. 1–2.
- Tischner J., *Impresje aksjologiczne*, w: J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków 1975, s. 162–182.
- Tischner J., *Myślenie według wartości*, Kraków 1982.
- Tischner J., *Po co Pan Bóg stworzył Michnika?*, w: A. Michnik, *Kościół, lewica, dialog*, Warszawa 1998, s. 279–293.
- Tischner J., *Polska jest Ojczyzną*, Paris 1985.
- Tischner J., *Polski kształt dialogu*, Paris 1981.
- Tischner J., *Polski młyn*, Kraków 1991.
- Tischner J., *Spotkanie w horyzoncie zła*, „Analecta Cracoviensia” 13 (1981), s. 85–100.
- Tischner J., *Zło w dialogu kuszenia*, „Znak” (1982) nr 3 (328), przedruk w: J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Kraków 1998, s. 218–266.

## Abstrakt

### Honor w krainie niekonsekwencji. Wokół myśli Józefa Tischnera, Adama Michnika i Leszka Kołakowskiego

Honor jest jedną z wartości trwale wpisanych w tradycyjny *ethos* polskiej kultury. W dawnych wiekach był wyróżnikiem jednej tylko warstwy społecznej – szlachty, lecz w wyniku przemian kulturowych pojęcie honoru uległo demokratyzacji i zagościło w uniwersalnym systemie wartości obejmującym całą strukturę społeczną. Rozumienie tego pojęcia nie uległo jednak homogenizacji. Można zatem dostrzec różne style myślenia o honorze i różne wzorce postaw człowieka honorowego w zależności od kontekstu społeczno-kulturowego. Są przesłanki, by mówić między innymi – każdorazowo w nieco innym znaczeniu tego słowa – o honorze chłopskim, góralskim, inteligenckim, o honorze opozycjonisty czy intelektualisty. W przedstawionym tekście autor prezentuje wyniki analizy sposobów rozumienia honoru u dwóch polskich myślicieli, którzy odegrali ważną rolę w polskim życiu intelektualnym drugiej połowy XX wieku – Józefa Tischnera i Leszka Kołakowskiego. Uzupełnieniem rozważań jest ukazanie postawy i poglądów Adama Michnika, jednego z czołowych działaczy opozycji demokratycznej ostatnich lat PRL oraz wpływowego pisarza, publicysty i redaktora, autora między innymi książki *Z dziejów honoru w Polsce*. Wgląd w jego refleksję na temat honoru połączony z analizą stanowiska Tischnera pozwala autorowi podjąć próbę rekonstrukcji ideału honoru u Kołakowskiego – ideału, którego ważność jest ponadczasowa.

### Słowa kluczowe

honor, niekonsekwencja, Tischner, Kołakowski, Michnik