

## SOLIDARNOŚĆ ZNACZY WIĘŻ

### 1

**R**uch Solidarności to zjawisko, którego nie może pominąć nikt, kto pragnie zrozumieć wydarzenia ostatnich dwóch dekad w Polsce i na świecie. Czym innym jest jednak politologiczna analiza Solidarności jako jednego z czynników, które przyczyniły się do upadku komunistycznego „imperium zła”, czym innym zaś – zrozumienie wewnętrznego sensu doświadczenia, które, zanim zmieniło świat, najpierw głęboko przekształciło świadomość samych jego uczestników. Doświadczenie to było czymś zupełnie niezwykłym. Nic więc dziwnego, że badacze, którzy dziś usiłują rzetelnie opisać ten okres, często odwołują się do kategorii jak na naukowców dość nietypowej – do kategorii cudu. Zadaniem, jakie sobie stawiam, jest odsłonięcie sensu owego „cudu”, przy czym doświadczeniem źródłowym – w fenomenologicznym znaczeniu tego słowa – będzie czas „pierwszej Solidarności” z lat 1980–1981. Późniejsze losy ruchu Solidarności, od stanu wojennego po czas odbudowy niepodległego państwa, to raczej proces stopniowego zapomnienia owego pierwotnego źródłowego doświadczenia.

Najpierw dwie uwagi wstępne. Po pierwsze, choć pojęcie „solidarność” ma wielowiekową tradycję – chrześcijańską i socjalistyczną – to dla zrozumienia wydarzeń z lat 1980–1981 ciekawa skądinąd refleksja nad historią tej idei nie na wiele nam się przyda. Dopóki tak naprawdę nie wiemy, jakie doświadczenie kryje się za tym, co w Polsce przyjęło nazwę ruchu Solidarności, dopóty nie wiadomo również, czy przywoływanie szacownych myślicieli posługujących się ongiś podobnym pojęciem nie mija się z celem.

Po wtóre, poszukując źródłowego sensu doświadczenia Solidarności, ważne jest również, abyśmy z samego słowa nie czynili fetyszu. „Solidarność” to tylko znak, tylko nazwa pewnego istotnego doświadczenia. Nazwa w pewnym sensie przypadkowa. Możemy przecież sobie wyobrazić wiele innych mniej lub bardziej trafnych określeń, choćby „braterstwo” czy „jedność” (ta ostatnia propozycja była zresztą poważnie brana pod uwagę), które równie dobrze mogły stać się w 1980 roku dewizą niezależnego związku zawodowego, a następnie symbolem całego ruchu. Przecież gdyby ówczesne wydarzenia dokonywały się pod inną nazwą i innym znakiem graficznym, ich przebieg byłby zapewne taki sam. Zbytne przywiązanie do słowa-etykietyki „solidarność” grozi również i tym, że nasze źródłowe doświadczenie zostanie przesłonięte i zakłócone zupełnie innymi fenomenami, które pojawiały się i pojawiają po dziś dzień pod tym samym sztandarem „solidarności”.

Poszukując jednego, wspólnego doświadczenia źródłowego, spotykamy się natychmiast z zarzutem, że niczego takiego tak naprawdę nie było. Indywidualne doświadczenia okresu „pierwszej Solidarności” z pewnością różniły się znacznie w zależności od punktu widzenia poszczególnych osób i pełnionych przez

nie ról. Jednak niezależnie od tych różnic, w doświadczeniach poszczególnych osób odkryć można coś, co łączyło wszystkich i z czego obecności wszyscy doskonale sobie zdawali sprawę. Tym, co najważniejsze, było niezwykle intensywne doświadczenie wspólnoty. Najbardziej istotny sens „pierwszej Solidarności” to powszechna świadomość głębokiego związku z innymi ludźmi. Więzi, które łączą ludzi, mogą jednak mieć rozmaite źródła i formy. W gruncie rzeczy spór o sens doświadczenia wspólnoty powstałej w latach 1980–1981 dotyczy pytania, jaka więź legła u jej podstaw.

## 2

Jedna z ważnych odpowiedzi na to pytanie wyrosła z tradycji republikańskiej, a zwłaszcza z fascynacji myślą Hannah Arendt<sup>1</sup>. Jak wiadomo, Arendt usiłowała przywrócić czasom współczesnym ideał wspólnoty politycznej, którego pierwowzorem była antyczna *isonomia* – wspólnota obywateli równych pod względem możliwości uczestniczenia w najważniejszych decyzjach politycznych. To właśnie życie obywatelskie – świadome podejmowanie odpowiedzialności za losy wspólnoty – stanowi, zdaniem Arendt, ten wymiar egzystencji, w którym człowiek, przewyciężając presję naturalnych konieczności, osiąga pełnię swego istnienia – poczucie szczęścia i doświadczenie twórczej wolności. Ów zapomniany od czasów antycznych *modus* życia pojawił się ponownie z ogromną siłą w nowożytnych rewolucjach: amerykańskiej i francuskiej, a następnie przypominał o sobie w różnych miejscach i czasie w spontanicznie powstających

---

<sup>1</sup> P. Śpiewak: *Hannah Arendt i Alexis de Tocqueville o solidarności*, w: tegoż: *Ideologie i obywatele*, Więź, Warszawa 1991.

formach samoorganizacji obywatelskiej – Arendt wymienia tu Komunę Paryską z 1871 roku, rosyjską rewolucję lutową z 1917 roku oraz rewolucję węgierską z 1956 roku. Można przypuszczać, że gdyby autorka *O rewolucji* doczekała wydarzeń sierpniowych w Polsce, jej opis „republik elementarnych” oraz procesu ich koordynacji i integracji zgodnie z zasadą federacyjną zostałyby z pewnością wzbogacone o kolejny przykład.

Zastosowanie kategorii Arendt do analizy fenomenu Solidarności ma tę niewątpliwą zaletę, że pozwala dostrzec w ówczesnych wydarzeniach coś, co wyrasta ponad perspektywę lokalną. W bardzo „arendtowskim” eseju *Obecność Sierpnia* Dariusz Gawin przytacza zdanie Aristy Marii Critautas, że dzięki doświadczeniu Solidarności Polska jest „jednym z niewielu krajów, które doświadczyły demokratycznej rewolucji, co czyni jej przypadek porównywalnym z przypadkiem Stanów Zjednoczonych i Francji”<sup>2</sup>. Ustawienie naszego kraju w równym szeregu z niekwestionowanymi prekursorami nowoczesnego porządku politycznego z pewnością nobilituje. Wydaje się jednak, że istnieją poważne przesłanki przemawiające za tym, by doświadczenie Solidarności – oraz jego wyjątkowy, ale zarazem uniwersalny sens – wyodrębnić i uznać za najistotniejsze nawet pośród tej wyróżnionej grupy najbardziej znaczących wydarzeń.

Wymaga to porzucenia – albo raczej uzupełnienia – perspektywy Arendt, która zresztą sama po części dostrzegła, że jej analizy wspólnoty politycznej nie uwzględniają ważnego czynnika, który skutecznie przeszkadzał w ukonstytuowaniu

---

<sup>2</sup> D. Gawin: *Obecność Sierpnia*, „Znak” 2000, nr 8(543), s. 68–82. Przytoczony cytat pochodzi z: A.M. Critautas: *The Polish Solidarity Movement. Revolution, Democracy and Natural Rights*, London – New York 1997.

się trwałej przestrzeni wolności politycznej. Wydawałoby się, że rychły upadek tworzącego się systemu rad we wszystkich dotychczasowych wypadkach powinien stanowić wystarczający argument, by skłonić ją do bliższego zainteresowania się obecnością w domenie polityki potężnych sił, związanych z partyjnymi walkami o władzę. Zamiast tego Arendt próbowała zaczarować owe siły magiczną mocą swojego filozoficznego języka, odmawiając im politycznego znaczenia i sprowadzając ich sens do kwestii funkcjonalnych, związanych z zarządzaniem sferą rzeczy. Nie da się jednak do końca zrozumieć, o co chodzi w polityce, zamykając oczy na to, co w niej istotne. Obecne w dyskursie filozoficznym dwie przeciwstawne wizje polityki oraz dwa odmienne jej pojęcia mają rzeczywiste umocowanie w świecie ludzkiego doświadczenia i nie mogą być pominięte ani poddane redukcji.

Koncepcja Arendt – niezależnie od jej własnego przekonania w tej sprawie – należy do wizji etycznych. Polityka to w gruncie rzeczy poli-etyka, to wizja społeczności etycznej, wewnątrz której pojawia się dopiero doświadczenie współodpowiedzialności i wspólnej debaty nad konkretną realizacją wspólnego dobra. Związek polityczny równych i wolnych jednostek, o jakim marzy Arendt, może funkcjonować jedynie wówczas, gdy jest oparty na trwałych i niepodważalnych fundamentach etycznych. Archetyp *isonomii*, pozbawiony etycznej aury otaczającej grecką *polis*, utraciłby natychmiast cały swój wdzięk. Tym, co nas w nim pociąga, jest bowiem specyficzna równość, właściwa – tak chwalonej przez Arystotelesa – wspólnocie przyjaciół. Bez wspólnego doświadczenia etycznego, bez zgody w kwestii elementarnych wartości, debata równych i wolnych jednostek nigdy nie będzie przyjacielską rozmową, a wypowiedane w niej

słowa okażą się po prostu orężem w bezwzględnej walce o panowanie. Debata staje się wówczas polemiką, do opisania zaś specyficznej logiki owej polemicznej, czyli – zgodnie z greckim źródłosłowem – wojującej „debaty”, kategorie filozofii politycznej Arendt na niewiele się już przydają. Potrzebny jest tutaj inny język, zdolny wyrazić to, że w świecie polityki otaczają nas nie tylko przyjaciele, ale także ci, którzy patrzą na nas jak na wrogów.

Brak takiego języka wydaje się tłumaczyć bezradność intelektualną Arendt wobec fenomenu totalitaryzmu, do której zresztą sama otwarcie się przyznawała<sup>3</sup>. Bez potraktowania serio kategorii „wroga” opis funkcjonowania systemów totalitarnych zawsze będzie powierzchowny i niepełny. Jest to dla nas o tyle ważne, że dopiero uchwycenie istoty komunistycznej wersji totalitaryzmu – a zwłaszcza projektu wspólnoty, jaki komunizm starał się realizować – pozwoli nam, na zasadzie radykalnego kontrastu, dojrzeć wizję wspólnoty, która odsłoniła się przed nami w źródłowym doświadczeniu Solidarności.

### 3

Zacznijmy więc od odróżnienia dwóch podstawowych, a jednocześnie całkowicie przeciwstawnych rodzajów więzi międzyludzkich. Nazwijmy je tutaj więzią polityczną<sup>4</sup> oraz więzią etyczną.

---

<sup>3</sup> Por. H. Arendt: *Korzenie totalitaryzmu*, przekład M. Szawiel, D. Grinberg, Niezależna Oficyna Wydawnicza NOWA, Warszawa 1989, t. 1, s. 348.

<sup>4</sup> Mam pełną świadomość, że zdefiniowanie więzi politycznej w radykalnej opozycji do więzi etycznej musi budzić wielorakie zastrzeżenia i aby uniknąć niepotrzebnych nieporozumień, gotów jestem w każdej chwili zastąpić termin „polityczny” inną nazwą, trafniej oddającą zjawisko, które tu opisuję, gdy tylko takie określenie się znajdzie.



Pierwszy typ więzi rodzi się wraz ze świadomością wspólnego wroga. To, co nas łączy i integruje, przychodzi z zewnątrz. Nieważne, kim jesteś ty i kim jestem ja, nieważne, czy jesteśmy do siebie podobni, czy mamy takie same poglądy, czy wyznajemy podobne wartości. Istotne jest jedynie to, że w pobliżu jest ktoś, kto dla mnie i dla ciebie stanowi oczywiste zagrożenie, ktoś, z kim, by ocalić siebie, musimy podjąć walkę. Treścią naszej jedności i tożsamości oraz źródłem siły, która spaja naszą wspólnotę, jest nasz wspólny wróg, jacyś „oni”, całkowicie obcy, a jednak w przedziwnym z nami związku, ponieważ bez ich obecności naszego „my” po prostu by nie było. Właśnie te dwa słowa – „my” i „oni” – w najbardziej lapidarny sposób wyrażają doświadczenie owej więzi. Więź ta oparta jest wyłącznie na negacji. W skrajnym przypadku sens słowa „my” znaczy tyle tylko, co „nie oni”.

Poczucie wspólnoty, które wzbudza w nas nasz wspólny przeciwnik, może mieć oczywiście rozmaity stopień intensywności. Ślad takiej więzi pojawia się przecież już wtedy, gdy dość niewinnie plotkujemy i obmawiamy za plecami kogoś nieobecnego. W postaci ogromnej niszczącej siły odnajdziemy ją w tłumie, który poszukuje kozła ofiarnego, by dokonać na nim samosądu. Ale jej właściwą domeną wydaje się dziedzina polityki rozumianej jako dążenie do wyeliminowania konkurentów w walce o władzę. Z tego właśnie względu możemy ją określić mianem więzi politycznej<sup>5</sup>. Taka negatywna więź jest nie tylko

---

<sup>5</sup> Perspektywę, w której polityka jawi się jako dziedzina, gdzie siłą jednoczącą poszczególne wspólnoty jest świadomość wspólnego wroga, zawdzięczam oczywiście

ważnym, a czasem najważniejszym elementem tożsamości politycznej danej grupy, ale również sama służy jako instrument działania politycznego – umiejętność mobilizowania zwolenników i pozyskiwania sojuszników poprzez wzbudzanie w nich podejrzliwości i wrogości wobec politycznych rywali, należy przecież do abecadła skutecznie uprawianej polityki.

Drugi typ więzi – nazwijmy go więzią etyczną – ma natomiast zupełnie inny, pozytywny charakter. Jest to więź, która określa naszą wspólnotę, określa sens słowa „my” nie przez stosunek do kogoś obcego i wrogiego, lecz przeciwnie, od wewnątrz, poprzez wspólnie wyznawane wartości. Te wspólne wartości mogą być oczywiście różne: niższe i wyższe, mogą być również mniej lub bardziej głęboko przeżywane. Na przykład wielbiciele jakiegoś zespołu muzycznego mają oczywiste poczucie wspólnoty etycznej opartej na wspólnie uznawanych wartościach. Nie jest to zazwyczaj więź bardzo głęboka, choć zdarza się czasem, że przez grupę muzycznych fanów bywa przeżywana z ogromną intensywnością. Świadczy to jednak tylko o tym, że obiekt uznawany przez nich za wartość stał się dla nich idolem, a więź wspólnotowa nabrała charakteru religijnego. Najgłębszą bowiem i najintensywniej przeżywaną formą wspólnoty etycznej jest właśnie wspólnota religijna – taka wspólnota, której członków łączą wspólnie wyznawane, najwyższe wartości. Treść tego, co dana wspólnota uznaje za wartości najwyższe i absolutne, pozostaje tutaj kwestią kluczową.

---

tekstom Carla Schmitta, a zwłaszcza jego klasycznej pracy *O pojęciu tego, co polityczne*, dostępnej od niedawna również w języku polskim. Por. C. Schmitt: *Teologia polityczna i inne eseje*, przekład M. Cichocki, Znak, Kraków 2000.



Oba typy więzi społecznych – więzi polityczne, oparte na negacji wroga, oraz więzi etyczne, zbudowane na pozytywnej identyfikacji z pewnym konkretnym zespołem wartości – w rzeczywistym świecie zazwyczaj przenikają się wzajemnie i nieustannie mieszają ze sobą. Członkowie wspólnot politycznych odkrywają nagle, że łączy ich coś więcej niż obecność wspólnego przeciwnika, natomiast wspólnoty etyczne, w tym także wspólnoty religijne, często nabierają cech wspólnot politycznych, a ich działanie, zamiast wynikać ze wspólnie wyznawanych wartości, staje się reakcją na zewnętrzne – prawdziwe lub fikcyjne – zagrożenie<sup>6</sup>. Faktyczne nakładanie się na siebie obu tych typów więzi nie podważa jednak dzielącej je fundamentalnej różnicy. Co więcej, odróżnienie więzi etycznych od politycznych pozwala nam podjąć analizę takich wspólnot, w których jeden z wyróżnionych typów więzi niemal całkowicie dominuje nad drugim. Dzięki temu możemy sensowniej spojrzeć na doświadczenie wspólnoty „pierwszej Solidarności”. Fenomen ten rozsadził rzeczywistość ukształtowaną w ramach PRL-u, ponieważ stanowił skrajne przeciwieństwo więzi społecznych kreowanych oraz wspieranych przez komunistyczną ideologię i praktykę.

## 4

Doświadczenia solidarnościowej wspólnoty nie da się zrozumieć w oderwaniu od jej konkretnego kontekstu. Środowi-

---

<sup>6</sup> Kwestią wartą oddzielnego namysłu jest sposób obecności w świecie wspólnot etycznych i religijnych, ufundowanych na takich wartościach najwyższych, które przez swój uniwersalny, a więc nie wyłączający nikogo charakter, z zasady wykluczają odwoływanie się do więzi politycznych, opartych na pojęciu wroga. Chrześcijańskie wezwanie „miłujcie swoich nieprzyjaciół” jest czytelnym świadectwem rzeczywistej obecności takiej właśnie wspólnoty.

skiem, w którym się pojawiła i które przemieniała, była rzeczywistość społeczna ukształtowana przez lata komunistycznego panowania.

Dzień powszedni komunizmu to wszechobecna polityka, to jasno określony wróg, którego należy bezwzględnie zwalczać – wróg zarówno zewnętrzny, jak i wewnętrzny. Wróg działa z ukrycia, w praktyce może nim być każdy. Aby go zde-maskować, potrzebna jest stała czujność, nieufność i podejrzliwość. Te właśnie kardynalne cnoty komunistycznej moralności infekowały społeczeństwo, niszcząc wszelkie więzi etyczne. Każde trwałe wewnętrzne zobowiązanie – a taki charakter mają właśnie relacje etyczne – stanowiło przeszkodę dla ukształtowania się doskonale posłusznego, plastycznego i mobilnego społeczeństwa. W projekcie ustroju komunistycznego nie było miejsca na żadne samodzielne wspólnoty etyczne, których działanie określało wewnętrzne przywiązanie do konkretnych stałych wartości. W praktyce były one tolerowane dopóty, dopóki ich działalność ograniczała się do sfery prywatnej, którą zresztą komunizm starał się maksymalnie zacieśnić. Kiedy natomiast owe wspólnoty usiłowały działać w sferze publicznej w sposób niezależny od władzy, natychmiast same stawały się jej wrogiem. Społeczeństwo opanowane przez komunizm – czy szerzej: totalitaryzm, bo w przypadku nazizmu rzecz się miała podobnie – stanowi przykład społeczeństwa, w którym dominacja więzi politycznej nad więziami etycznymi posunęła się najdalej jak to tylko możliwe.

Aby zachować właściwą miarę, trzeba przyznać, że u progu wydarzeń sierpniowych sytuacja w Polsce – przede wszystkim dzięki przetrwaniu i obecności w życiu społecznym

wielkiej wspólnoty etycznej Kościoła – znacznie odbiegała od owego totalitarnego ideału. Nie do przecenienia jest zwłaszcza wpływ pierwszej pielgrzymki Jana Pawła II, dzięki której wielu przyszłych uczestników ruchu Solidarności po raz pierwszy doświadczyło z niezwykłą mocą, że można być razem, nie będąc przeciw nikomu, i że więź ta może łączyć ze sobą miliony. Z drugiej strony, mimo ewidentnych porażek, ideał całkowitego wyplenienia wszelkich więzi etycznych nieprzerwanie wyznaczał horyzonty myślenia komunistycznej władzy. Choć nie udało się zniszczyć Kościoła siłą, to jego osłabianie i pozabawianie wpływu na społeczeństwo, podobnie jak likwidacja wszelkich niezależnych od władzy ośrodków życia społecznego, było jednym z najważniejszych celów działalności aparatu partii i służby bezpieczeństwa aż do samego upadku systemu.

## 5

Dopiero na tle projektu społeczeństwa totalitarnego, opartego na więzi politycznej i obrazie wspólnego wroga, odsłania się przed nami istotny sens solidarnościowej wspólnoty. Po pierwsze, od samego początku była ona osadzona na wartościach etycznych, i to wartościach najgłębszych; po wtóre, budowana przez nią więź była zjawiskiem radykalnie i programowo niepolitycznym.

To drugie stwierdzenie na pierwszy rzut oka może budzić sprzeciw. Czyż bowiem ruch Solidarności nie postrzegał siebie jako kolejnego zrywu Polaków **przeciwko** dominacji obcego imperium? Czy nie był głęboko **anty**komunistyczny? Czy członków aparatu PZPR nie uważano powszechnie za „płatnych zdrajców,

pachołków Rosji”? Czy to wszystko nie pokazuje, że obraz jasno zdefiniowanego wroga zajmował ważne miejsce w umysłach ludzi „pierwszej Solidarności”? Owszem, tak się wtedy często myślało i mówiło. Ale na poziomie słów najistotniejszych – na poziomie czynów – rzecz się miała zupełnie inaczej.

Od samego początku panowała powszechna zgoda co do tego, że kwestia władzy – tu i teraz – jest sprawą tabu, jest nieprzekraczalną granicą wszystkich żądań i reform, ponieważ bezpośrednio zakwestionowanie monopolu politycznego PZPR pociągnęłoby za sobą militarną interwencję Moskwy. W porozumieniach sierpniowych komunistyczna władza zgodziła się oddać społeczeństwu do zagospodarowania wolną przestrzeń, której granice nie były zresztą do końca jasno ustalone, wiadomo było jednak, że władza musi pozostać władzą. Uznanie tego za aksjomat powstrzymało energię społeczną przed przekształceniem się w siłę polityczną i skierowało ją ku pozytywnemu dziełu: przejściu odpowiedzialności za wspólny dom. W efekcie ów niekwestionowany polityczny monopol PZPR stawał się coraz bardziej pusty, a partia niemal całkowicie utraciła wpływ na życie Polaków.

Co więcej, z perspektywy emancypującego się społeczeństwa, sprawujący rządy komuniści pełnili niezwykle użyteczną funkcję – odgrywali przed moskiewską centralą rolę fasady, której istnienie świadczyło o tym, że w Polsce nadal zachowane jest geopolityczne *status quo*. Z tego właśnie względu komunistyczna władza uznawana była nie tyle po prostu za zło, ile za zło w danych warunkach konieczne<sup>7</sup>. Choć cała

---

<sup>7</sup> Dzięki temu komunistyczne władze PRL uzyskały legitymację niczym Hobbesowski Lewiatan, tylko że w oczach społeczeństwa Behemotem, na który owa władza miała stanowić lekarstwo, nie był stan anarchii, lecz potęga ZSSR.

jej ideologiczna i pragmatyczna nadbudowa spotykała się z powszechnym odrzuceniem, jej faktyczna obecność została zaakceptowana pod warunkiem, że będzie obecnością ograniczoną do minimum, nie zaś ekspansją. W rezultacie odradzające się społeczeństwo nie potraktowało władzy jak politycznego wroga, którego trzeba zniszczyć – nie podjęło z nią walki i nie szukało swej tożsamości w jej negacji. Przeciwnie, władza została zignorowana. Ludzie uznali konieczność jej istnienia, ale nie ponadto. Odwrócili się do władzy plecami i zajęli porządkowaniem wspólnego domu.

Trzeba w tym miejscu wspomnieć o tych wszystkich, którzy wzięli na siebie ciężar pilnowania, by władza pozostała w wyznaczonych jej granicach: o przywódcach związkowych, doradcach i ekspertach – uczestnikach niekończących się sporów i negocjacji z przedstawicielami komunistycznego rządu. W pewnym sensie właśnie ci ludzie, których nazwiska na stałe wpisały się już do podręczników historii, w porównaniu z innymi uczestnikami „pierwszej Solidarności” mieli o wiele trudniejszy dostęp do jej źródłowego doświadczenia, ponieważ od samego początku byli od niego najsilniej odciągani. Okłamywani, zwodzeni, dzieleni na lepszych i gorszych, otrzymywali od komunistycznych negocjatorów lekcję myślenia politycznego. Jednak to w dużej mierze dzięki tym ludziom przez kilkanaście miesięcy udało się zachować w polskim społeczeństwie zasadę samoograniczającej – czyli etycznej, a nie politycznej – rewolucji. Ten aksjomat, wraz z kilkoma innymi dość przypadkowymi okolicznościami, stworzył na jakiś czas wyjątkową przestrzeń, w której mógł się pojawić cud Solidarności – cud powstania i rozwoju niezwyklej wspólnoty etycznej.



Szczególny charakter solidarnościowej wspólnoty polegał przede wszystkim na tym, że została ona zbudowana na wartościach najwyższych, na wartościach absolutnych. Trzeba to powiedzieć bardzo wyraźnie: **najgłębszy sens doświadczenia „pierwszej Solidarności”** odsłoni się przed nami dopiero wtedy, gdy zrozumiemy je jako **doświadczenie więzi oraz wspólnoty tak głębokiej i tak intensywnie przeżywanej, że trzeba ją nazwać po prostu więzią religijną**. Nie przeczy temu wcale fakt, iż w ruchu Solidarności i w jej wspólnotowym doświadczeniu autentycznie i z pełnym zaangażowaniem uczestniczyło wielu ludzi, którzy ani nie byli wówczas w Kościele, ani nie są w nim dziś. Nie przeczy temu – ale raczej potwierdza – również i to, że wielu członków Kościoła odnosiło się do nowej wspólnoty co najmniej nieufnie. Chodzi o to, że język, w którym ta głęboka więź była wyrażana nie był językiem konfesyjnym, lecz raczej językiem etyki. Łączyły nas najprostsze słowa i najprostsze wartości: wolność, prawda, godność, sprawiedliwość.

**O religijnym w swej istocie charakterze tej wspólnoty najlepiej świadczy fakt, że czas „pierwszej Solidarności” był czasem masowych wręcz konwersji.** Nie chodzi tu jednak o konwersje w sensie powrotu do Boga i Kościoła. To znaczy nie tylko o nie. To, co się wtedy wydarzało, było czymś znacznie więcej. Wówczas nawracali się, całkowicie odmieniając swoje życie, zarówno ateści, jak i przykładni katolicy. Wielu jest wśród nas takich nawróconych ateistów czy agnostyków, którzy w owym czasie podnieśli głowy, przestali się lękać i postanowiwszy żyć godnie oraz bez fałszywych kompromisów, wyrzucali legitymacje partyjne i inne łańcuchy zniewolenia kłamstwem.



Wielu z nich wytrzymało do dziś w tej decyzji, choć czasem ich obecny związek z widzialnym Kościołem jest jeszcze bardziej odległy niż dwadzieścia lat temu. Ale nawracali się wówczas również bogobojni katolicy, a wśród nich także księża, którzy dopiero dzięki wspólnocie Solidarności dostrzegli, że ich serca zrobiły się ciasne i wrażliwe jedynie na sprawy prywatnego ogródka czy zakrystii, że zbyt łatwo pogodzili się z tym, by ich życiem rządziła zasada: „Panu Bogu świeczkę, a diabłu ogarek”.

Na co więc nawracali się ci wszyscy: ateiści, agnostycy, letni i gorący chrześcijanie? Czym była łącząca ich wszystkich religia? Na jakich absolutnych wartościach opierała się ówczesna solidarnościowa wspólnota? Mogę tu tylko powtórzyć słowa ks. Józefa Tischnera: „Solidarność to spontanicznie powstała wspólnota ludzi dobrej woli. Najgłębsza solidarność jest solidarnością sumień”. Doświadczenie „pierwszej Solidarności” to doświadczenie wspólnoty tych wszystkich, którzy dostrzegli, że można żyć zgodnie z sumieniem i postanowili tak właśnie żyć. To czas, kiedy ludzie tacy, jacy są – słabi i zagubieni – poczuli, że mogą być lepsi i świadomie tego zapragnęli. To doświadczenie szczególnego „czasu łaski”, „czasu świętego”, doświadczenie niesamowitego „ssania ku górze”, jakiegoś wezwania, które woła do nas, abyśmy przekraczali samych siebie. I jednocześnie poczucie, że w tym wezwaniu do wyboru sumienia nie jesteśmy sami, poczucie głębokiej wspólnoty i zaufania do innych, takich samych jak my, ludzi pragnących żyć godnie.

Nic dziwnego, że ta rzeczywiście istniejąca wspólnota ludzi dobrej woli przez długi czas pozostawała niemal nie skalana więziami typu negatywnego. Uwolniona – dzięki uznaniu za aksjomat politycznego monopolu PZPR – od pokusy wkroczenia w obszar walki o władzę, skupiła się na pozytywnym

dziele przywracania sensu pozostałym wymiarom przestrzeni społecznej. Wspólnota Solidarności nie uważała nikogo za wroga, czego dowodem fakt, że była otwarta na każdego, kto pragnął w niej uczestniczyć. Każdy, kto chciał mieć sumienie, niezależnie, skąd przychodził, mógł się stać jej członkiem. Czas „pierwszej Solidarności” to okres działania prawdziwej „grubej kreski”, to czas odpuszczenia win i wyższości miłosierdzia nad sprawiedliwością. Dawne grzechy byłych oportunistów – a przecież prawie każdy w jakimś stopniu do nich się zaliczał – ich nadużycia, występki i słabości, choć z pewnością nie zbrodnie, nie miały już znaczenia w gronie tych, którzy postanowili żyć naprawdę jak ludzie sumienia.

Doświadczenie więzi właściwe „pierwszej Solidarności” jest tak niezwykle, że w poszukiwaniu historycznych analogii przychodzi mi na myśl jedynie doświadczenie wspólnot chrześcijańskich w pierwszych trzech wiekach ich istnienia. Znajdziemy w nich, po pierwsze, podobny brak myślenia w kategoriach polityki. W obu przypadkach problem władzy nie odgrywał w gruncie rzeczy istotnej roli. Nie traktowano jej ani jako czegoś, co warto jest zdobyć, ani jako wroga, z którym należy szykować się do walki, lecz jako konieczność, z którą się trzeba pogodzić, płacąc jej wprawdzie należny trybut, ale nic ponadto. Po wtóre, uderza swym podobieństwem niezwykła intensywność doświadczanej więzi powstałej na fundamencie głębokich osobistych nawróceń. Po trzecie, sama treść przesłania ruchu Solidarności: godność, sprawiedliwość i wreszcie sama solidarność – poczucie braterskiego związku z innymi, choć wypowiedziana w zrozumiałym dla każdego człowieka ponadkonfesyjnym języku uniwersalnych wartości, nie wykracza przecież poza to,

co zawarte jest w wierze chrześcijańskiej. Po czwarte wreszcie, trudno nie dostrzec – zachowując stosowną proporcję – podobnego zachowania w chwili ogniowej próby. Kiedy nastął okres prześladowań, opór wobec władzy, która postanowiła zniszczyć wspólnotę przemocą, nie przekroczył w zasadzie granic oporu biernego. Logika walki z wrogiem nie wyparła i nie zastąpiła wartości leżących u podstaw wspólnoty Solidarności. Wartości te zostały potwierdzone, chociaż wierność wobec nich wymagała heroizmu, a czasem i męczeństwa.

## 7

Wraz z wprowadzeniem stanu wojennego zamyka się ostatecznie niezwykła przestrzeń, w której tak bujnie mogła rozkwitnąć wspólnota etyczna ludzi dobrej woli. Zapomniana i ignorowana władza przypominała wszystkim, że wcale nie jest żadną fasadą. Wtargnęła na powrót w sferę społeczną i zgodnie ze swoją logiką natychmiast przystąpiła do niszczenia wszelkich więzi etycznych powstałych w okresie „pierwszej Solidarności”. Kiedy minął szok zaskoczenia, ludzie, dla których oferta zdrady – proponowana zresztą przez reżim Jaruzelskiego w wyjątkowo bogatym asortymencie – była z zasadniczych względów nie do przyjęcia, stanęli przed dylematem: co dalej? W sytuacji, gdy szansa pozytywnego kształtowania instytucji społecznych została niemal całkowicie zablokowana, dla tych, którzy nadal chcieli kierować się etosem solidarności, pozostały otwarte dwie drogi. Pierwsza, którą poszła większa część społeczeństwa, oznaczała pogodzenie się z faktami, wycofanie ze sfery publicznej do „katakumb” i pielęgnowanie wspólnoty na poziomie elementarnym, czego wyrazem była przede wszystkim

powszechna pomoc osobom potrzebującym, więzionym czy prześladowanym.

Drugą drogą podążyli ci, którzy uznali, że nie da się normalnie żyć, dopóki komuniści sprawują rządy, że – innymi słowy – polityka jest w jakimś sensie ważniejsza od etyki. Pod ich wpływem ruch Solidarności przyswaja sobie ideę walki politycznej. Od czasu stanu wojennego ze szczególną ostrością pojawia się właściwa dla wspólnoty walki kategoria „my–oni”. Wspólnota Solidarności, jeszcze niedawno otwarta na wszystkich, nawet na członków PZPR, teraz, w obliczu zagrożenia i prześladowań, w naturalny sposób się zamyka. Kto nie wyrzucił wówczas legitymacji partyjnej, kto tak lub inaczej jednoznacznie opowiedział się po stronie „junty”, ten w oczach uczestników „wspólnoty ludzi sumienia” okazał się w sposób oczywisty człowiekiem bez sumienia, człowiekiem złej woli. Nie da się zrozumieć ostrości dzisiejszych podziałów ani tym bardziej przerzucić nad nimi mostu bez świadomości, jak głęboko one tak naprawdę sięgają.

Lata osiemdziesiąte to proces stopniowego zapomnienia doświadczenia etycznego „pierwszej Solidarności” oraz wypierania go przez świeższe i intensywniejsze doświadczenia wspólnoty walki. Tym bardziej że kształt „drugiej Solidarności” w coraz większej mierze zaczęło określać nowe pokolenie, które przeżycie współuczestnictwa kojarzyło przede wszystkim z ulicznymi potyczkami z ZOMO, ze strajkami, z konspirą<sup>8</sup>. Społeczeństwo, zainfekowane przez komunistów typowym dla nich

---

<sup>8</sup> Próbę opisanego źródłowych doświadczeń tego pokolenia przedstawia Agata Bielik-Robson w eseju *Solidarność uliczna – elementarz tożsamości*, w: D. Gawin (red.): *Lekcja Sierpnia. Dziedzictwo „Solidarności” po dwudziestu latach*, Instytut Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa 2002, s. 123–142.

myśleniem w kategoriach wroga, stawało się nieufne i podejrzliwe także wobec siebie, a tym samym coraz bardziej podzielone. I tylko w okresie papieskich pielgrzymek na krótki czas odradzała się dawna znajoma cudowna przestrzeń, w której władza, choć potężna, stawała się nieważna, a ponury, zastraszone tłum zamieniał się w pozbawioną lęku, pełną życzliwości solidarną wspólnotę.

Gdy w 1989 roku Polska odzyskała niepodległość, szybko okazało się, że choć kształt nowej rzeczywistości wykuwany jest pod sztandarem Solidarności, to niewiele ma wspólnego z ideałem zrodzonym przed dwudziestu laty. Oczekiwanie, że powtórzy się doświadczenie „pierwszej Solidarności” i nasze społeczeństwo – tym razem już pod rządami ludzi sumienia – stanie się ponownie wspólnotą etyczną, w ewidentny sposób nie zostało spełnione. Co więcej, wzajemne oskarżenia i konflikty, które z dawnych przyjaciół uczyniły największych wrogów, większych nawet od komunistów, odsłoniły tak głębokie podziały, że zasadne i wręcz narzucające stało się pytanie: czy obraz „pierwszej Solidarności”, jako etycznej wspólnoty ludzi dobrej woli, nie był przypadkiem fikcją?

## 8

Doprawdy nietrudno zrozumieć tych, którzy w poczuciu głębokiego rozczarowania odpowiedzieli na to pytanie twierdząco, wypierając ze świadomości – jako iluzję – najbardziej wartościowe wspomnienia sprzed dwudziestu lat. Sądzę jednak, iż rozczarowanie to okazało się nieuniknione nie z tego powodu, że cudownej wspólnoty „pierwszej Solidarności” tak naprawdę



nigdy nie było, lecz dlatego właśnie, że była ona cudowna, cuda zaś nie zdarzają się zbyt często. Nie miejmy złudzeń – zbudowanie czystej wspólnoty etycznej, pozbawionej domieszki więzi politycznych i obejmującej ogromną większość społeczeństwa, jest w demokracji chyba jeszcze bardziej nieprawdopodobne niż w systemie mniej lub bardziej totalitarnym.

Demokracja jako ustrój polityczny to ze swej istoty arena nieustającej walki, gdzie kategoria wroga, którego należy pokonać, pełni funkcję podstawową. Współczesna demokracja, rozumiana jako gra o władzę, tym tylko się różni od totalitaryzmu, że nie chodzi w niej o fizyczną eliminację przeciwnika – temu na przeszkodzie stoi cała struktura państwa prawa, ugruntowana na podstawowych prawach człowieka, która tworzy nienaruszalne ramy dla rywalizacji politycznej – lecz o wyeliminowanie go z gry, na przykład poprzez marginalizację konkurencyjnych partii i usunięcie ich ze sceny politycznej. W przestrzeni walki – gdzie ważniejsze jest to, co dzieli, a nie to, co łączy – z pewnością nie powstanie uniwersalna wspólnota ludzi dobrej woli, lecz tylko wspólnota polityczna, która potrzebuje wroga i która z niego czerpie swoją tożsamość. Możemy być też pewni, że „solidarność” jako hasło polityczne odróżniające jedne ugrupowania od innych, będzie tu już tylko karykaturą swego pierwotnego, etycznego sensu.

To wszystko jednak wcale nie oznacza, że z doświadczenia etycznego „pierwszej Solidarności” niczego nie da się już ocalić. Chociaż demokratyczny ustrój polityczny ze swej istoty przeniknięty jest „duchem podziałów”, choć logika demokratycznej walki politycznej wykazuje ponadto „totalizujące” skłonności i usiłuje podporządkować sobie wszelkie dziedziny życia



społecznego, to jednak państwo demokratyczne pozostawia, na szczęście, nieskończenie więcej dróg pozytywnego działania niż totalitaryzm. Zamiast daremnie oczekiwać na spełnienie – podobnej kwadraturze koła – nadziei, że środkami walki politycznej uda się nagle odtworzyć powszechną wspólnotę etyczną, warto dostrzec możliwości skromniejsze, ale konkretne.

Zawsze przecież, nawet w ustroju totalitarnym – jeśli tylko jego realny kształt choć trochę odbiega od swego teoretycznego ideału – a o ileż bardziej w państwie demokratycznym, możliwa jest praca u podstaw: budowanie małych wspólnot zwykłej międzyludzkiej solidarności. Aby te wspólnoty mogły spokojnie wzrastać i obejmować coraz szersze kręgi, należy im zapewnić jak najbardziej sprzyjające warunki. Warunkiem podstawowym – wiemy o tym dzięki doświadczeniu „pierwszej Solidarności” – jest oczyszczenie naszego normalnego życia spod presji konfliktów politycznych. Tam, gdzie tylko jest to możliwe, trzeba ignorować politykę i odwracać się od niej plecami, to znaczy, po prostu, w dziedzinach autonomicznych wobec konfliktów o władzę: w nauce, kulturze, sztuce, sporcie i wszystkich innych, konsekwentnie stosować właściwe im kryteria i miary. W przeciwieństwie do niezbyt odległych czasów taka postawa nie pociąga za sobą represji karnych ani szykan władz i nie wymaga dziś heroicznej odwagi, co najwyżej zwykłego poczucia przyzwoitości oraz odrobiny nonkonformizmu.

Ten postulat „depolityzacji” przestrzeni publicznej – który przecież przez ludzi dobrej woli i tak jest traktowany jako standard oraz realizowany przez nich we wszystkich dziedzinach życia społecznego – stanowi program minimum, który może

być uzupełniony o rzecz o wiele trudniejszą, niemniej całkowicie realną.

Otóż możliwa jest również częściowa „depolityzacja” samej dziedziny „polityki”, utożsamianej potocznie z tym wszystkim, co jest związane z działalnością państwa i jego instytucji. Polityka rozumiana jako walka o władzę, której podmiotem pozostają partie polityczne i która toczy się głównie wokół parlamentu, stanowi we współczesnym demokratycznym państwie prawa tylko pewien jego wymiar, i to bynajmniej nie najważniejszy. Owszem, działacze partyjni jako bezpośredni uczestnicy owej rywalizacji wykazują naturalną tendencję do ujmowania wszelkich aspektów życia publicznego w kategoriach tak pojętej polityki, ale w rzeczywistości jest to zwykła uzurpacja. Istnieją bowiem bardziej podstawowe, „metapolityczne” instytucje państwa, które ograniczają arenę rywalizacji politycznej i utrzymują ją w ryzach. Mówiąc najkrócej, chodzi tu o zestaw instytucji stojących na straży elementarnych praw człowieka (zapewniających każdemu bezpieczeństwo osobiste i możliwość swobodnego działania) oraz uzgodnionych i powszechnie zaakceptowanych procedur, w tym również reguł politycznej gry (w ich skład wchodzi prawa obywatelskie, ordynacja wyborcza itd.).

To, czy owe jasno określone granice faktycznie zostały wyznaczone, czy też są one rozciągliwe i nieszczelne, znajduje wyraz w obowiązującej w danym kraju porządku konstytucyjnym. Trudno nie dostrzec, że polska konstytucja z 1997 roku – uchwalona głównie głosami postkomunistów, ale w pełnej zgodzie z preferencjami całej „ponadpartyjnej kasty zawodowych polityków” – pozostawia sferze walki politycznej stanow-

## SOLIDARNOŚĆ ZNACZY WIĘŻ

czo zbyt dużo miejsca i, co gorsza, pozwala jej w ramach konstytucyjnego porządku nieustannie się rozrastać. W tym kontekście niezbędna jest głęboka reforma państwa, dotycząca samych jego fundamentów i pociągająca za sobą również zmiany konstytucyjne, która – od gmin po Sejm – postawi wyraźne granice polityce rozumianej jako walka o władzę. Zadanie to wydaje się niemal niemożliwe do spełnienia, ponieważ wymaga albo wsparcia ze strony aktywnych już polityków – a więc samoograniczenia tych, dla których udział w demokratycznej grze stanowi treść oraz podstawową namiętność ich życia – albo też pojawienia się w sferze politycznej nowych ugrupowań o więzi etycznej na tyle silnej, by nie poddały się one logice porządku politycznego, i na tyle szerokim poparciem społecznym, by owemu porządkowi zdołały narzucić nieprzekraczalne bariery. Choć jedna i druga możliwość wygląda dziś na czysto teoretyczną, to jednak doświadczenie „pierwszej Solidarności” wciąż nam przypomina, że w ludzkich dziejach nie takie cuda się zdarzają.

Listopad 2000 r.