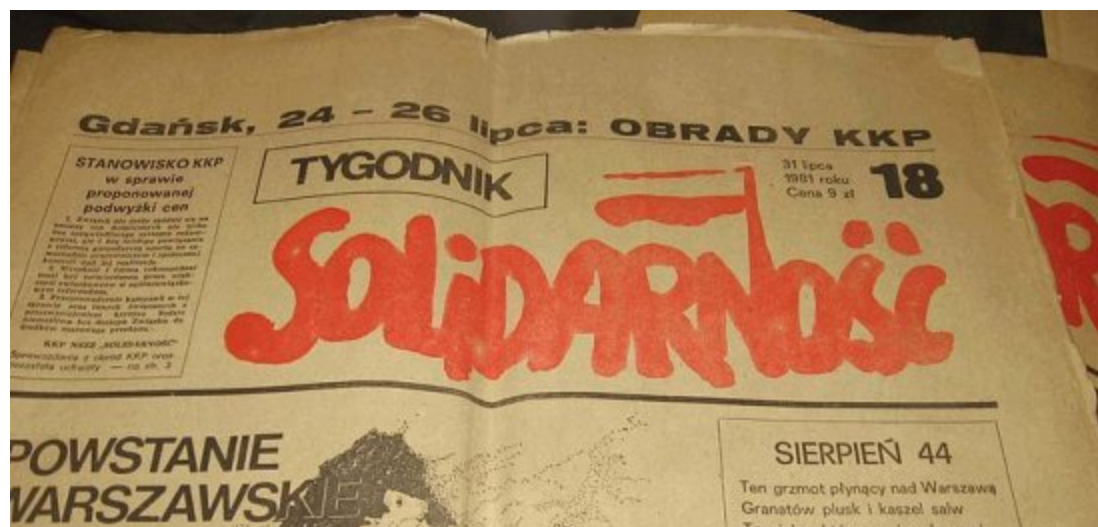


Aideologiczna Solidarność

Można sformułować tezę o nieprzystawalności dorobku ideowego Solidarności do schematów myślenia obowiązujących we współczesnej Polsce



Można sformułować tezę o nieprzystawalności dorobku ideowego Solidarności do schematów myślenia obowiązujących we współczesnej Polsce



Tekst ukazał w Pressjach

Dziedzictwo Solidarności stanowi nieodkryty wciąż skarb o uniwersalnym znaczeniu. Jedyna droga do niego wiedzie przez zakwestionowanie wszystkich przyzwyczajzeń polskich intelektualistów. Jeśli chcecie zrozumieć przesłanie tego ruchu społecznego, odrzućcie lansowane u nas w ostatnich dwóch dekadach teorie: o końcu historii, który przynosi nieuchronne zwycięstwo demokracji i kapitalizmu, o archaiczności tradycyjnych koncepcji religijnych i etycznych, o skrajnie indywidualistycznej naturze człowieka, która realizuje się wyłącznie przez wyrażenie swojego niepowtarzalnego sposobu bycia w opozycji do wspólnoty, a przede wszystkim – odrzućcie wiarę w bezalternatywność ideologii neoliberalnej, która dzięki uporządkowaniu świata według swoich założeń przyniesienie ludzkości wieczną szczęśliwość. Wszystkie te pozornie nowe teorie są tylko współczesnymi wersjami ideologii oświecenia, w której kleszczach wciąż bardzo mocno tkwi polskie życie intelektualne. Solidarność, wchodząca w zasadniczy konflikt z ideologią komunistyczną, odrzucała wszelki dogmatyzm myślenia, przez co sformułowany przez nią projekt nie pasuje do naszych przyzwyczajzeń, uformowanych przez neoliberalną wiarę. To jednak niewykształceni działacze związkowi, odrzucając aksjomaty oświeceniowe, wykazali prawdziwą świeżość myślenia, a ich propozycja programowa może być ważnym głosem w toczącej się dziś w cywilizacji zachodniej dyskusji o końcu wielkich narracji.

Rewolucja egzystencjalna

Korzeni ideowych Solidarności nie należy szukać w żadnej konkretnej tradycji myślenia politycznego. Na darmo będziemy przykładać do jej programu formuły znane z lektury klasyków filozofii politycznej, spierając się czy jest on bardziej chadecki, lewicowy, liberalny czy republikański. Projekt polityczny ruchu wyrasta wprost z doświadczenia jego twórców.

Strajki sierpniowe były nie tyle formą protestu politycznego, ile okazją do przeżycia autentycznych wartości, odnowienia w działaczach poczucia własnej godności, własnego człowieczeństwa. W podstawowym sensie nie były one zatem skierowane przeciwko władzy, ale robotnicy podejmowali je dla samych siebie, kierowani wewnętrzną potrzebą uznania. Słusznie zatem twierdzi Marcin Król, że powinniśmy mówić nie tyle o rewolucji społecznej czy politycznej, ale przede wszystkim o rewolucji moralnej, czy wręcz egzystencjalnej. Jej podstawowym celem nie było zdobycie władzy czy nawet zmiana rzeczywistości społecznej, ale udowodnienie sobie i światu, że „jeszcze żyjemy, że jesteśmy zdolni do podstawowych ludzkich odruchów: do czynienia dobra, przyjaźnienia się i szanowania prawdy”[1].

Najważniejszym elementem tego doświadczenia było odkrycie na nowo ludzkiej godności, która uświadamia niezbywalną wartość każdego człowieka oraz płynące z jego natury pragnienie życia w zgodzie z zasadami moralnymi, w tym przede wszystkim z zasadą sprawiedliwości. Prowadziło to do odkrycia uniwersalnych i niezbywalnych praw ludzkich, których żaden system polityczny nie może kwestionować. Równie istotne było pragnienie integralności wewnętrznej, które ostatecznie doprowadziło do masowego odrzucenia konformizmu wymuszanego przez władzę posttotalitarną i

artykułowania osobistych przekonań w sferze publicznej. To przejście od wolności wewnętrznej do publicznego wyrażania swoich racji automatycznie włączało w doświadczenie strajkujących element społeczny: ludzie zbiorowo artykułujący swoje prawa stawali się obywatelami. Wspólnotowy aspekt tego fenomenu włączał zatem w rewolucję egzystencjalną kolejne dwa elementy. Zbiorowy charakter tego przeżycia unaoczniał istniejącą między ludźmi solidarność, rozumianą przede wszystkim jako realną więź łączącą wszystkich we wspólnotę, co ma swoje uzasadnienie zarówno w odniesieniu do natury ludzkiej („człowiek jest istotą społeczną”[2]), jak i w etyce („jedni drugich brzemiona noście”[3]). Wreszcie ogromną wagę miało odkrycie w wymiarze publicznym więzi narodowych i religijnych, które umiejscawiały strajkujących w obszarze wielowiekowej tradycji i dostarczyły drugiego - obok społecznego - fundamentu wspólnoty.

Doświadczenie łączące w sobie wszystkie te elementy stało się udziałem robotników w czasie strajków sierpniowych w 1980 roku i miało decydujący wpływ na program polityczny Solidarności. Wtedy właśnie strajkujący odkryli podstawowe zasady, które stanowią fundament życia wspólnotowego. W rezultacie doświadczenie to nie miało wyłącznie charakteru osobistych przeżyć, ale stało się wspólnym, dyskursywnie fundamentalnym doświadczeniem sensu o wymiarze uniwersalnym. Właśnie unaocznione wówczas w doświadczeniu wspólnoty zasady stały się potem podstawową płaszczyzną ideową całego ruchu. Rewolucja egzystencjalna stała się fundamentem najważniejszych założeń programowych.

Żadnych doktryn, panowie!

Ludwik Dorn przenikliwie zauważył, że w ruchu społecznym dawne zbitki doktrynalne „nie funkcjonują jako żywe wyznaczniki identyfikacji ideowej”, a ich znaczenie jest jedynie aspektowe, ograniczone do pewnego konkretnego obszaru zagadnień. Ich miejsce zajmują identyfikacje ponadpolityczne, wypływające właśnie z uznania opisanych powyżej pryncypiów moralnych i egzystencjalnych. „Obecnie – pisał w 1981 roku – mamy w Polsce do czynienia z kształtowaniem się kultury politycznej nowego, nieobecnego dotąd w naszym kraju typu, podobnej pod pewnymi względami do kultury politycznej społeczeństwa amerykańskiego, w którym powszechnemu uznaniu dla idei określających generalnie kształt życia publicznego (tak zwanym fundamentals) towarzyszy aideologiczny pragmatyzm polityczny. W Polsce tymi fundamentals są symbole i znaki tożsamości narodowo-wyznaniowej połączone z funkcjonującą na poziomie słabo wykrystalizowanych przeświadczeń filozofią narodu, społeczeństwa i życia publicznego. Zgodzie na tę filozofię towarzyszy zgoda co do kierunku przekształceń urzędów i instytucji społecznych: przedsiębiorstw, samorządów, administracji, Rad Narodowych, Sejmu. W takiej sytuacji niepotrzebne są ideologie, ani spory o to, co jest lepsze: prawica czy lewica, liberalizm czy socjalizm. Ludzie troszczący się o Polskę mają ważniejsze sprawy do rozstrzygnięcia” [4]. Zatem zgoda co do najważniejszych pryncypiów ideowych, owych fundamentals, stanowiła trzon programowy ruchu. Działacze odrzucali w ten sposób tradycyjne rozstrzygnięcia doktrynalne, uważając je za nieadekwatne do ówczesnych wyzwań.

Ciekawym komentarzem do tak konstruowanego programu politycznego Solidarności są wypowiedzi Václava Havla ze sławnego eseju Siła bezsilnych. Pisząc o specyfice ruchu dysydenckiego, Havel zwracał uwagę, że opozycja końca lat siedemdziesiątych bazowała na ludziach, którzy nie mieli głębokiej wiedzy na temat polityki. Właśnie

oni „nie są tak bardzo obciążeni, spętani politycznym myśleniem i politycznymi zwyczajami (to znaczy tradycyjnym myśleniem i tradycyjnymi zwyczajami politycznymi), wobec czego – paradoksalnie – są bardziej otwarci na taką rzeczywistość polityczną, jaka istnieje naprawdę i lepiej rozumieją, co w niej można i trzeba zrobić”[5]. Punktem wyjścia dla ludzi niewykształconych politycznie nie są bowiem oderwane od realiów kategorie pojęciowe i tradycyjne schematy myślenia, ale konkretny człowiek z jego elementarnymi potrzebami.

„Pozbycie się balastu tradycyjnych kategorii i przyzwyczajzeń politycznych, otwarcie się na świat ludzkiej egzystencji i z jego analizy dopiero wysuwanie wniosków politycznych – to działanie nie tylko bardziej realistyczne, ale też [...] rokujące większe perspektywy”[6]. Chcąc zatem odpowiedzieć na ówczesne realia, polityka musi usunąć z centrum swego namysłu „abstrakcyjną wizję jakiegoś samozbawczego modelu pozytywnego”, który zazwyczaj prowadzi do zniewolenia społeczeństwa, a skupić się raczej na potrzebach konkretnych ludzi[7]. Właśnie drogą porzucenia „samozbawczych modeli pozytywnych” i wyjścia od konkretnego doświadczenia poszła potem Solidarność.

Z esejem Havla znakomicie koresponduje odpowiedź Lecha Wałęsy na pytanie Oriany Fallaci, czy uważa się za eurokomunistę: „Odrzucam metodę wyrażania się przy pomocy ich pojęć, ich etykiet, prawica i lewica, kapitalista i komunista, chrześcijański demokrat i luxemburczyk. Ja wyrażam się przy pomocy własnych pojęć: dobry, zły, lepszy, gorszy. I mówię, że to, co służy ludziom jest dobre. Jeśli im to nie służy, jest złe”[8]. W tych prostych słowach lider Związku wyraził ogólną niechęć działaczy do sięgania po tradycyjne doktryny polityczne oraz zasadniczy prymat doświadczenia.

Antydogmatyczność myślenia

Najważniejszym powodem owej programowej niechęci działaczy związkowych do „samozbawczych modeli pozytywnych” było odrzucenie ideologii marksizmu-leninizmu. W powszechnym odczuciu komunizm był ustrojem od początku do końca wymyślonym przez teoretyków i wizjonerów oraz narzuconym społeczeństwu odgórnie, bez procesu stopniowej adaptacji do konkretnej rzeczywistości. Właśnie oderwanie tej ideologii od realiów społecznych stanowiło dla działaczy związkowych najważniejszą przestrożę przed budowaniem konkurencyjnych apriorycznych modeli. Bronisław Baczko celnie zauważył, że w wyniku tego marksizm w okresie Solidarności był całkowicie nieobecny w dyskusjach⁹. Wobec ogólnego kryzysu ideologii komunistycznej stare schematy i podziały zostały odrzucone, gdyż nie nadawały się do diagnozy nowej sytuacji. Pozbyto się w ten sposób całego balastu ideologicznego i zaczęto poszukiwać nowych pojęć i sposobów wyrażenia.

Należy więc wyróżnić trzy zasadnicze cechy myśli politycznej Solidarności. Pierwszą z nich było oparcie projektu politycznego na pryncypiach ideowych (fundamentals) mających charakter ogólnych zasad określających ideał wspólnoty politycznej. Te idee wywodziły się przede wszystkim z bezpośredniego doświadczenia samych twórców projektu. Jednocześnie wartości takie jak godność czy solidarność, ujawniające się wyraźnie w momencie strajków sierpniowych, miały charakter uniwersalny, mogły więc stanowić podstawę wspólnoty, której członkowie nie musieli mieć udziału w opisanym wyżej doświadczeniu rewolucji egzystencjalnej. Siła pryncypiów ideowych polegała na tym, że nie były one dookreślone. Wywodząc te idee z odmiennych tradycji i odkrywając ich różne ujęcia, szukano raczej tego, co łączy, a nie tego, co dzieli. Traktowano je jako podstawę wspólnoty, a nie obszar walki ideologicznej. Jedną z cech szczególnych myśli

politycznej tego okresu było jej głębokie zakorzenienie w inspiracjach etycznych, które jednak nie prowadziło do tworzenia sztywnego kodeksu szczegółowych zakazów i nakazów. Solidarność zakorzeniona w moralności nie uległa zatem pokusie, by wokół różnic aksjologicznych roztoczyć permanentny spór polityczny.

Obok uznania znaczenia pryncypiów ideowych, projekt polityczny ruchu cechowała - po drugie - swoista antydogmatyczność myślenia, którą Dorn nazwał „aideologicznym pragmatyzmem politycznym”. Naprzeciw ruchu stało silnie scentralizowane państwo posttotalitarne, dysponujące ogromnymi możliwościami propagandowego i fizycznego nacisku. W walce z takim przeciwnikiem Solidarność musiała wykazać się ogromną elastycznością myślenia i działania. Dlatego w programie ruchu społecznego można wyróżnić dwa zasadnicze poziomy: idee regulatywne, czyli uniwersalne zasady wyznaczające ideał ładu politycznego oraz konkretne postulaty Związku, stanowiące próbę zaaplikowania owych idei regulatywnych do konkretnej rzeczywistości społeczno-politycznej. Przejście od idealnego wzorca do konkretnych postulatów uwzględniających realia polityczne wymagało rzecz jasna dużej elastyczności myślenia. Świadomość tych wyzwań widać w wypowiedzi Stefana Kurowskiego odnotowującego, że proponowany przez działaczy system „będzie wynikiem pragmatycznego działania, a nie teoretycznego wymyślenia. Jego istotne cechy muszą mieć charakter stopniowalny, o dużym przedziale zmienności. Dzięki temu będzie on zdolny do rozwoju i do osiągnięcia na tej drodze różnych, kolejnych stanów równowagi. Będzie on z natury reformowalny, a co więcej, będzie stale reformowany”[10]. Ponownie widać, że dla kształtu projektu politycznego Solidarności kluczowe znaczenie miała nie tyle konsekwentna lektura klasyków myśli politycznej, ile realia funkcjonowania w państwie posttotalitarnym.

Po trzecie, Solidarność odważnie czerpała z wielu odmiennych inspiracji filozoficznych, co nadało jej dorobkowi ideowemu niezwykle eklektycznego charakteru. Swobodnie łączono wartości i idee pochodzące z różnych tradycji myślenia politycznego, często z pominięciem napięć występujących między nimi. W ten sposób wartości ujawnione

w doświadczeniu strajkujących robotników znalazły szerszy kontekst intelektualny, co widać wyraźnie na przykładzie idei godności. Twórcy Związku doświadczyli własnej wartości i znaleźli szerszy kontekst dla tego odkrycia przede wszystkim w nauczaniu Kościoła.

Drugim powodem odważnego sięgania po odmienne inspiracje ideowe był wymóg elastyczności. Wynikał on z konieczności sprostania realiom państwa posttotalitarnego, gdzie działacze w różnych tradycjach politycznych szukali rozwiązań zwiększających ich szanse w starciu z władzą komunistyczną. Wydaje się jednak, że można wykazać jeszcze trzeci powód, mający bardziej znaczenie uniwersalne. Rozpatrując podstawowe zagadnienia społeczne i polityczne z punktu widzenia teorii, dbamy przede wszystkim o ich logiczną spójność. W ten sposób analiza wartości pozostających ze sobą w napięciu (wolność-równość, wspólnota-jednostka etc.) skłania do wyraźnego opowiedzenia się za jedną z nich. Liberalizm będzie zatem bronił wolności i jednostki, socjalizm opowie się za równością i wspólnotą. Jeśli jednak wyjdzie się nie tyle od teoretycznych rozważań, ile od egzystencjalnego doświadczenia konkretnego człowieka, te podstawowe dylematy filozofii politycznej ukażą się w zupełnie innym świetle. To, co łatwo rozstrzygalne w teorii, łączy się w jedną całość ludzkiego doświadczenia. Na poziomie egzystencjalnym bowiem człowiek z reguły pragnie znaleźć twórczą równowagę między wartościami, które

teoretycy zwykli uznawać za wzajemnie wykluczające się. Nie powinno nas zatem dziwić, że związkowcy, wychodząc od doświadczenia, łączyli - na przekór doktrynom - równość z wolnością, jednostkę ze wspólnotą czy silne wartości moralne z otwartością na inność.

Postoświeceniowa Solidarność

Na podstawie powyższych ustaleń można sformułować tezę o nieprzystawalności dorobku ideowego Solidarności do schematów myślenia obowiązujących we współczesnej Polsce. Nieprzystawalność intelektualna analizowanego tu projektu politycznego polega na tym, że nie odpowiada on dominującym obecnie przyzwyczajeniom intelektualnym, a jego nieprzystawalność metodologiczna - na tym, że wykracza poza uznane współcześnie w naukach humanistycznych rozstrzygnięcia metodologiczne. Wychodząc od tej obserwacji, fenomen projektu politycznego Solidarności można spróbować wyjaśnić porównując go z szeroko rozumianą tradycją oświecenia, która bezsprzecznie jest jednym z fundamentów współczesności. Jak się wydaje, Solidarność próbowała w dużej mierze przekroczyć dziedzictwo oświecenia, wykazywała przy tym ogromną innowacyjność i wykraczała poza ustalone schematy. Tym samym jednak skazała się na niezrozumienie. Przyjrzyjmy się podstawowym ideom oświeceniowym obecnym do dzisiaj w naszej kulturze, aby dostrzec przyczyny nieprzystawalności projektu Solidarności.

(1) Podstawowym osiągnięciem oświecenia było sformułowanie określonego ideału racjonalności. Jak stwierdza Stanley Rosen, oświeceniowi można przypisać „intencję, by wzorzec rozumu zastąpił wzorzec religii, zwyczaju czy tradycji. Rozum jest tu wszelako pojmowany zasadniczo w świetle kartezyjskiej *mathesis universalis* [...]. Teza ta prowadzi krok po kroku do napiętnowania wszystkiego, co

nie da się zmatematyzować, mianem retoryki, czyli czegoś nierozumnego” [11]. W ten sposób zostaje odrzucona metafizyka, religia i tradycja, co wiedzie nieuchronnie do zawężenia sensownej aktywności intelektualnej do logicznej dedukcji i analizy pojęciowej.

Twórcy Solidarności odrzucali taką koncepcję racjonalności. W ich ocenie zarówno religia, jak i tradycja miały ogromne znaczenie sensotwórcze, dlatego odważnie sięgali po treści z tych obszarów kultury. Wykraczając daleko poza myślenie zmatematyzowane uznawali wartości moralne, mity narodowe czy interpretacje religijne za fundament swojegonamysłu politycznego. Głosili zatem tezę przeciwną filozofii oświeceniowej – bez odniesienia do szeroko rozumianej metafizyki nie sposób zrozumieć rzeczywistości społecznej.

(2) Wraz z tym ideałem racjonalności oświecenie głosiło konkretną antropologię, według której człowiek był rozumiany w paradygmacie naturalistycznym i materialistycznym. Zgodnie z tym ujęciem osoba ludzka jest bardzo skomplikowanym organizmem, który nie ma w sobie żadnego pierwiastka duchowego i który można poznać w pełni przy użyciu metod zaczerpniętych z nauk przyrodniczych. Jedynym istotnym elementem odróżniającym człowieka od zwierzęcia jest bardziej rozwinięty rozum, traktowany jako naturalny produkt adaptacyjny ślepej ewolucji[12]. To ujęcie łączyło się więc z odrzuceniem transcendencji, co oznaczało „negację tezy, że życie ludzkie ma jakiś sens poza nim samym. Owo silne poczucie, które nieustannie pojawiała się w dziejach ludzkości – że istnieje coś więcej, że życie ludzkie jest nakierowane na coś poza nim – zostało napiętnowane jako iluzja; co więcej, uznano je za niebezpieczną iluzję, która zawsze grozi

katastrofalnymi, antyhumanistycznymi konsekwencjami”[13]. W ten sposób powstał „humanizm wyłączny”, opierający się na zamknięciu ludzkiego życia w doczesności.

Działacze Solidarności odrzucali takie rozumienie człowieka, widząc w nim jedność psychofizyczną, byt zarówno duchowy, jak i cielesny. Odwołując się tak mocno do koncepcji godności ludzkiej, zakorzenionej w myśli religijnej, z oczywistych względów nie mogli zgodzić się na naturalizm. Odwołując się do chrześcijańskiej wiary w zbawienie, a także kultywując pamięć o heroizmie bohaterów narodowych, byli także dalecy od zamykania sensu ludzkiego życia w doczesności.

(3) Konsekwencją antropologii oświeceniowej było odrzucenie tradycyjnej moralności. Zastąpiło ją przekonanie, że wszystkie nasze cele, ideały bądź wartości są niczym innym jak preferencjami opartymi na doznaniach bólu i przyjemności. „Moralność, etyka to pojęcia, które już w czasach Rousseau uległy deprawacji przez opatrzenie ich znamieniem archaicznym, a co za tym idzie podważenie w perspektywie społecznej ich statusu systemów uniwersalistycznych i ponadczasowych” [14]. Na tym tle rodziła się tendencja, by etykę traktować kontekstowo, a kryterium oceny sprowadzać do użyteczności wobec konkretnych celów.

Wbrew temu, ruch społeczny, nazwany przez badaczy „etycznym społeczeństwem obywatelskim”, na nowo powracał do tradycyjnych kategorii moralnych. Działacze, odwołując się do sprawiedliwości substancjalnej czy uznając sens wezwania „jedni drugim brzemiona noście”, opowiadali się za uniwersalnym i ponadczasowym statusem wartości. Odrzucali zatem redukcję sfery moralności do preferencji

opartych na doznaniach zmysłowych czy utylitarnego jedynie charakteru tych zasad. I w tym obszarze musimy odnotować, że związkowcy, głęboko eksplorując kwestie moralne, reprezentowali rozumienie etyki zupełnie odmienne niż oświeceniowe.

(4) Kolejną charakterystyczną cechą oświecenia było uznanie religii za relikw przeszłości i jednocześnie za największego wroga w dziele wyzwolenia ludzkości z dawnych przesądów. Wolter w Traktacie o tolerancji prezentował właśnie taką wizję powszechnej wspólnoty ludzi połączonych wspólną wizją racjonalności. Koncepcja ta sankcjonowała model nowoczesnego państwa oświeceniowego, w którym obowiązkiem suwerena było energiczne zwalczanie wszystkich przejawów religijnego zelotyzmu, zwłaszcza ze strony katolików. Siłą wspólnoty mieli być oświeceni obywatele i świeckie instytucje państwowe, które zdecydowanie miały neutralizować wpływy religii w przestrzeni publicznej. Właśnie katolicy w tym ujęciu byli największym zagrożeniem dla tolerancji[15]. Skutkiem tego typu koncepcji było wyłączenie poza nawias wszystkiego, co z istoty chrześcijańskiej w tradycji europejskiej. „Człowiek oświecenia nie tylko powinien poznawać świat w sposób obiektywny, to znaczy tak, jakby Bóg nie istniał, gdyż założenie istnienia Stwórcy czy Opatrzności nie jest nauce na nic potrzebne. Powinien on również postępować tak, jakby Bóg nie istniał”[16].

Solidarność myślała w zupełnie inny sposób. Powyższe tezy w kontekście powojennej walki Kościoła o uznanie religii w życiu publicznym zbiegały się z podstawowymi założeniami ideologii

marksistowskiej i były zatem powszechnie odrzucane. Według związkowego doświadczenia walki z państwem posttotalitarnym, to właśnie język religijny dostarczał opisu pozwalającego wykazać ideową pustkę komunizmu[17]. Ruch społeczny nie tylko stronił więc od haseł neutralności światopoglądowej państwa, ale wręcz domagał się wyraźnej obecności religii w sferze politycznej, akceptując także ważną rolę instytucjonalną Kościoła hierarchicznego. Zatem zarówno na płaszczyźnie kultury, jak i polityki projekt Solidarności zakładał fundamentalną obecność religii, odrzucając hasła neutralności państwa.

(5) Negując tradycyjną religię i metafizykę, oświecenie ustanawiało własną wiarę. Jej centralną kategorią był postęp, który ludzkość miała osiągnąć w dziedzinie poznawczej, społecznej, etycznej i technicznej dzięki odkryciu prawd rządzących światem. W pismach Condorceta widać wyraźnie, że teza o istnieniu uniwersalnych prawd rządzących rozwojem cywilizacyjnym, mających walor naukowy, właściwy naukom ścisłym, była swoistym aktem wiary[18]. Większość „ludzi oświecenia” wyznawała „scjentyistyczny determinizm. Proklamują wyzwolenie człowieka, o którym twierdzą zarazem, że jest zasadniczo i nieodwołalnie niewolnikiem”[19]. Naukowe oświecenie cechowała właśnie wiara, że dzięki *mathesis universalis* ludzkość osiągnie doskonałość.

Proces deideologizacji państwa komunistycznego pokazuje, że polskie społeczeństwo odrzuciło oświeceniową wiarę w racjonalność historii, fundująca marksistowską ideologię. Dokumenty okresu karnawału Solidarności wolne są od odwołań do niezachwianych praw rozwoju dziejowego. Eksplozja wolności charakterystyczna dla masowego ruchu społecznego skłaniała raczej do myślenia o przyszłości jako wielkiej

niewiadomej, której kształt zależeć będzie od tysięcy konkretnych decyzji pojedynczych ludzi. W sytuacji wysokiego ryzyka, gdy finał rewolucji sierpniowej był nie do przewidzenia, związkowcy sięgali raczej po lekcje płynące z przeszłości, która dla „ludzi oświecenia” była domeną przesądów i zabobonów. Według scjentyistycznego determinizmu przeszłość była więc zamknięta, a przyszłość określona, natomiast Solidarność, wobec dramaturgii wydarzeń, uznawała jutro za niepewne, czerpiąc mądrość z wczoraj. Jediną nadzieją pozostawała dla nich wiara w Opatrzność.

(6) Przedłużeniem wiary w racjonalne prawa rządzące historią było oświeceniowe zamiłowanie do inżynierii społecznej. W tej epoce rozpowszechniło się przekonanie, że społeczeństwo jest maszyną, której części na różne sposoby przyczyniają się do działania całości. „Pod wpływem filozofii oświeceniowej człowiek uzyskał głęboką wiarę nie tylko w możliwości poznawcze swego rozumu, ale i w możliwości rekonstruowania porządku społecznego i politycznego, czego intelektualnym pokłosiem stały się teorie odkrywające mechanizmy urządzenia świata i sterowania zachowaniami człowieka, ustalające zasady o charakterze zbliżonym do praw przyrodznawstwa, bo równie nieuchronne i nieubłagane. Zasady uznawane za dyktat rozumu miały zostać zrealizowane, o ile rzeczywistość miała zostać uwolniona od zła dotykającego człowieka i społeczeństwo; one wyznaczały tedy treść ładu, do którego należało dostosować wszelkie działania i zachowania społeczne”[20]. Łączyło się to z tendencjami gnostycznymi, by wobec postępującej sekularyzacji wyzwolenie człowieka „nabrało charakteru czysto materialnego i oznaczało wyzwolenie z dolegliwości właściwych doczesności. Miejsce grzechu pierwotnego zajęło społeczeństwo i państwo, za sprawą którego człowiek stał się istotą zdeprawowaną, skłoną do postępów wbrew swej naturze. [...] Oczyszczenie mogło się dokonać jedynie poprzez rekonstrukcję porządku społecznego – w

następstwie dostosowania systemu społecznego i politycznego do dobrej natury człowieka”[21]. Również w tym aspekcie inspiracja oświeceniowa widoczna jest w ideologii komunistycznej, opierającej się na wierze w zbawczą moc państwa, które za sprawą upaństwowienia środków produkcji wyzwala autentyczną naturę człowieka.

Klęska projektu komunistycznego wytworzyła w okresie Solidarności klimat ogromnej nieufności wobec „samozbawczych modeli pozytywnych”. Działacze, odrzucając wszelkie zapędy w kierunku inżynierii społecznej, postulowali raczej zasadę pomocniczości, czyli model oparty na silnej podmiotowości instytucji niższego rzędu. To społeczeństwo w swobodnym procesie oddolnej aktywności miało rozwiązywać większość problemów lokalnych. Podstawowe zadanie państwa miało polegać na tworzeniu ram instytucjonalnych dla tej działalności społecznej i podejmowaniu ingerencji wyłącznie w tych obszarach, w których instytucje niższego rzędu nie są w stanie skutecznie działać. Także inspiracje gnostyczne były obce religijnemu z natury ruchowi społecznemu, który oczekiwał zbawienia w wymiarze transcendentnym i nie obarczał państwa odpowiedzialnością za wyzwolenie dobrej natury człowieka.

W tych wszystkich aspektach projekt polityczny Solidarności przekraczał oświecenie, próbując dokonać korekty jego podstawowych założeń. Oczywiście nikt w tym czasie wprost nie definiował tak podstawowego zadania ruchu, a w wypowiedziach działaczy brak jest bezpośrednich odniesień do tradycji oświeceniowej. Jednak bezsprzecznie kult wąsko pojmowanej racjonalności, interpretowanie człowieka w paradygmacie naturalistycznym i materialistycznym, odrzucenie tradycyjnej moralności na rzecz jej utilitaryzmu, uznanie religii za relikw przesłości i największego wroga w procesie wyzwolenia

ludzkości, wiara w istnienie uniwersalnych prawd o charakterze naukowym rządzących rozwojem cywilizacyjnym, wreszcie zamiłowanie do inżynierii społecznej – w tym wszystkim twórcy Solidarności rozpoznawali podstawowe założenia ideologii marksistowsko-leninowskiej.

Odrzucając wizję komunistyczną, tak wyraźnie przecież czerpiącą z dziedzictwa oświecenia, działacze dystansowali się automatycznie od podstawowych aksjomatów tego potężnego nurtu naszej kultury. Mamy zatem prawo nazwać dorobek programowy ruchu projektem postoświeceniowym.

Ten trop interpretacyjny potwierdza działalność filozoficzna trzech myślicieli, których można uznać za intelektualnych patronów ruchu społecznego: Edwarda Abramowskiego, Karola Wojtyły i Józefa Tischnera. Starali się oni wyjść poza wąsko rozumianą racjonalność oświeceniową. Przyjmowali oni perspektywę kładącą szczególny nacisk na bezpośrednie doświadczenie, co stanowi podstawę intelektualnego pokrewieństwa między ich koncepcjami a dorobkiem programowym Solidarności.

Dlaczego nie rozumiemy Solidarności?

Przyjmując tezę o postoświeceniowym charakterze Solidarności odkrywamy nowy kontekst pozwalający wyjaśnić fenomen niezrozumienia jej dziedzictwa przez współczesnych. Ostatnie dwadzieścia lat polskiej historii intelektualnej upłynęło pod znakiem nadrabiania zaległości wobec dorobku naukowego Zachodu. Elementem o ogromnym znaczeniu w tym procesie było odkrywanie przez polską inteligencję tradycji politycznych, które ufundowały współczesną demokrację liberalną i kapitalizm. Wraz z tym dziedzictwem przyswajaliśmy idee pluralizmu

politycznego i neutralności światopoglądowej państwa, przekonanie o sekularyzacji jako immanentnej cesze modernizacji, nieufność do silnych tożsamości narodowych i religijnych, które miały być zagrożeniem dla współczesnej koncepcji tolerancji czy związaną z liberalizmem ideę prywatyzacji reguł i norm etycznych. W ten sposób uczyliśmy się ostatnich dwustu lat zachodniej tradycji intelektualnej, ufundowanej właśnie na dorobku specyficznym interpretowanego oświecenia. Z uwagi na konieczność przyswojenia sobie tych treści w bardzo krótkim czasie, spowodowaną gwałtownymi przemianami 1989 roku, recepcja tego dziedzictwa, siłą rzeczy, była „nader selektywna i powierzchowna”. W większości „nie byliśmy świadomi ani wewnętrznych dylematów, ani dzisiejszych problematycznych przemian liberalizmu”[22]. Zdzisław Krasnodębski w Demokracji peryferii przekonująco pokazywał, że w efekcie zwyciężyła w nas postawa bezkrytycznego przyjmowania zachodnich wzorców intelektualnych.

Entuzjastycznie przyjęliśmy zatem dorobek oświecenia, kształtując w jego duchu własne przyzwyczajenia intelektualne i opierając nasze myślenie o sprawach publicznych na sztywnych podziałach doktrynalnych. Tym samym skazaliśmy się na niezrozumienie programowego dorobku Solidarności, który wykraczał poza te ramy, podejmując próbę korekty podstawowych założeń tradycji oświeceniowej. Łatwiej nam jednak uznać ten program za bezsensowny twór niewykształconych robotników, niż zmienić własne przyzwyczajenia intelektualne. Jadwiga Staniszkis wspominając negocjacje w Stoczni Gdańskiej w sierpniu 1980 roku odnotowała, że musiała wycofać się z tych prac, gdyż „nasza (ekspertów) wyobraźnia” była za mocno osadzona w ówczesnych realiach, co „było rodzajem skorumpowania”[23]. W jej odczuciu dokonać rzeczy niemożliwych - to znaczy wynegocjować zgodę na wolne związki zawodowe - mogli tylko

ci, którzy nie zdawali sobie sprawy z tej niemożliwości – „winien to być wybór samych robotników”[24]. Przekładając tę obserwację na kolejne trzydzieści lat, możemy odnotować, że to właśnie bezkrytyczne przyjęcie swoiście rozumianego dziedzictwa oświecenia było „rodzajem skorumpowania”, które nie pozwoliło nam nawet zmierzyć się uczciwie z programowym dorobkiem Solidarności.

Krzysztof Mazur

Tekst ukazał się w 21. tece "Pressji"

Przypisy:

1. M. Król, Inna rewolucja [w:] M. Król, J. Kurczewski, Po sierpniu 1980, NOWA 2, Warszawa 1981, s. 3.
2. Arystoteles, Polityka, I, 2, 1253 a.
3. Ga 6, 2.
4. L. Dorn, „Solidarność” jako ruch ideowy [w:] Niepodległość pracy, Ośrodek Badań Społecznych NSZZ Solidarność region Mazowsze, Warszawa 1981, s. 75.
5. V. Havel, Siła bezsilnych, przeł. P. Godlewski [w:] J. Baluch (red.), Hrabal, Kundera, Havel... Antologia czeskiego eseju, Universitas, Kraków 2001, s. 101-102
6. Tamże, s. 121.
7. Tamże.
8. O. Fallaci, Dwa wywiady, Samodzielna Oficyna Literacka, [Poznań]1982, s. 14-15.
9. Zob. B. Baczek, Wyobrażenia społeczne. Szkice o nadziei i pamięci

- zbiorowej, przeł. M. Kowalska,
Wydawnictwo PWN, Warszawa 1994, s. 242.
10. S. Kurowski, *Od sierpnia do grudnia*, Wydawnictwo Głos, Warszawa 1985, s. 47.
 11. S. Rosen, *Rozmyślając nad oświeceniem* [w:] *Oświecenie dzisiaj. Rozmowy w Castel Gandolfo*, Znak, Kraków 1999, s. 11-13.
 12. R. Spaemann, *Wewnętrzna sprzeczność oświecenia* [w:] *Oświecenie dzisiaj*, dz. cyt., s. 200-201.
 13. Ch. Taylor, *Immanentne kontroświecenie* [w:] *Oświecenie dzisiaj*, dz. cyt., s. 46.
 14. W. Bernacki, *Socjalizm* [w:] B. Szlachta (red.), *Słownik społeczny*, WAM, Kraków 2004, s. 1210.
 15. Wolter, *Traktat o tolerancji*, przeł. Z. Ryłko, A. Sowiński, PIW, Warszawa 1956.
 16. K. Szczerski, *Integracja europejska* [w:] *Słownik społeczny*, dz. cyt., s. 464.
 17. Zob. M. Łuczewski, *Pan i Ożywiciel Solidarności*, w niniejszej tece „Pressji”.
 18. A. N. Condorcet, *Szkieł obrazu postępu ducha ludzkiego poprzez dzieje*, PWN, Warszawa 1957.
 19. R. Spaemann, *Wewnętrzna sprzeczność oświecenia*, dz. cyt., s. 200.
 20. W. Bernacki, *Socjalizm*, dz. cyt., s. 1207.
 21. Ch. Taylor, *Immanentne kontroświecenie*, dz. cyt., s. 46.
 22. Z. Krasnodębski, *Demokracja peryferii, słowo/obraz terytoria*, Gdańsk 2005, s. 8.
 23. J. Staniszkis, *Ewolucja form robotniczego protestu w Polsce*, Wydawnictwo MKZ NSZZ „Solidarność”, Wrocław [1981].
 24. Tamże.