

Dariusz Karłowicz: Solidarność jako kościół [SOLIDARNOŚĆ]

Pytanie o Solidarność, o to, jak było „na początku” (en arche) jest również pytaniem o „zasadę” (arche) polskiej polityczności po komunizmie. Jak we wszystkich sporach o ważne doświadczenia historyczne idzie tu przede wszystkim o terażniejszość i przyszłość, a więc bardziej o filozofię niż historię, bardziej o wartości niż fakty



Pytanie o Solidarność, o to, jak było „na początku” (*en arche*) jest również pytaniem o „zasadę” (*arche*) polskiej polityczności po komunizmie. Jak we wszystkich sporach o ważne doświadczenia historyczne idzie tu przede wszystkim o terażniejszość i przyszłość, a więc bardziej o filozofię niż historię, bardziej o wartości niż fakty

W tej sprawie łatwo dziś o zgodę - pytanie o Solidarność odnosi nas do wydarzeń zapamiętanych jako źródłowe doświadczenie wspólnoty politycznej, doświadczenie pojęte i przeżyte jako akt założycielski III Rzeczypospolitej. „Legenda Sierpnia 1980 - pisze Dariusz Gawin - to dla wyobraźni zbiorowej Polaków rodzaj mitu początku”, legendy - dodajmy - ciągle nie posiadającej jeszcze ostatecznej redakcji. Dlaczego? Sęk w tym, że pytanie o Solidarność, o to, jak było „na początku” (*en arche*) jest również pytaniem o „zasadę” (*arche*) polskiej polityczności po komunizmie. Jak we wszystkich sporach o ważne doświadczenia historyczne idzie tu przede wszystkim o terażniejszość i przyszłość, a więc bardziej o filozofię niż historię, bardziej o wartości niż fakty. Oczywiście życie nie czeka na konkluzje filozoficznych sporów. Jak przystało na mit, pamięć Sierpnia daje nam do myślenia - choć niejednorodna i niespójna - jest jednym z ważnych kryteriów oceny współczesnej rzeczywistości politycznej. W tym sensie doświadczenie Solidarności staje się samą materią polityki III Rzeczypospolitej - czymś co moglibyśmy nazwać: polską sytuacją metapolityczną. I właśnie z tej przyczyny będzie tu zaprzętać naszą uwagę.

Mówiąc o historycznej Solidarności, mówimy więc również o żywym doświadczeniu kształtującym opinię na temat tego, co nas otacza, a mianowicie o pewnym ideale wspólnoty: jej postaci, celach oraz

cementujących ją zasadach i wartościach. Jak każdy ideał i ten stanowi rodzaj lustra - doskonały materiał do polityczno-filozoficznej introspekcji. Nie jest to łatwe zważywszy na brak jednej, kanonicznej wersji tego wzorca. Nie zamierzam go proponować. Chciałbym tylko zwrócić uwagę na zapomniany aspekt genezy solidarnościowego ideału - który może nam coś powiedzieć o nim samym (w jego różnych wcieleniach) jak i o jego dzisiejszych perypetiach. Moje pytanie dotyczy wpływu jaki na pamięć solidarnościowej wspólnoty politycznej wywarł Kościół. Czy nie mamy dziś skłonności by go nadmiernie pomniejszać? Czy pomniejszając go nie tracimy szansy na zrozumienie wielu osobliwości polskiego modelu polityczności?

Zanim greckie słowo *ekklesia* zaczęło służyć chrześcijanom na określenie zjednoczonej w Chrystusie wspólnoty żywych i umarłych - oznaczało zgromadzenie wszystkich obywateli greckiego *polis*. Starożytna eklezjologia zawdzięcza greckiej teorii polityki znacznie więcej niż się na ogół sądzi. Moje uwagi dotyczą zależności o przeciwnym wektorze - zależności kształtu tego, co polityczne (przede wszystkim pamięci o najlepszej wspólnocie politycznej) od Kościoła jako wzorca wspólnoty. Obserwując polską scenę polityczną trudno oprzeć się wrażeniu, że cały szereg skojarzeń, który ewokuje pojęcie polityczności, odnosi się do wyobrażeń wziętych raczej z życia kościoła niż z instytucjonalizowanej wspólnoty politycznej. Dobrym przykładem jest choćby kwestia lustracji czy dekomunizacji - gdzie argumenty ściśle polityczne, (jak np. kwestia bezpieczeństwa państwa, penetracji obcych wywiadów etc.) ustępują argumentacji *quasi* religijnej (grzech, zasługa, absolucja, pokuta, nawrócenie). Mam wrażenie, że pierwsza Solidarność - ważna miara polskiej wspólnoty politycznej - została zapamiętana w formie, którą lepiej wyrażają kategorie wzięte z eklezjologii niż filozofii politycznej. Sądzę, że ignorując ten wyróżnik trudno zrozumieć wiele współczesnych zjawisk, w tym choćby

charakter możliwych wariantów relacji między państwem i Kościołem - trudno też pojąć dlaczego sierpniowa miara okazuje się tak surowa (a często niesprawiedliwa) wobec wypadków dyktowanych logiką wielopartyjnej demokracji.

Eklezjologia solidarności

Po fali napięć w kwestii relacji Kościoła i państwa, wielu uczestników tych sporów próbuje wytrzeć z pamięci nastrój religijnej egzaltacji, który towarzyszył budowaniu legendy Solidarności. Ówczesne zaangażowanie chętnie tłumaczy się w kategoriach świadomego wyboru pewnej strategii politycznej. Nie jest łatwo uwierzyć w te zapewnienia i to nie tylko dlatego, że najczęściej pochodzą od ludzi, którzy już po Okrągłym Stole uznali Kościół za jedno z głównych zagrożeń młodej demokracji. Na całe szczęście nie musimy w tej sprawie z nikim polemizować. Nie chodzi bowiem ani o jakość, ani o szczerść religijnych uniesień bohaterów licznych tygodni kultury czy mszy za ojczyznę, lecz o charakter solidarnościowej wspólnoty. Mówiąc o upodabnianiu się Solidarności do Kościoła nie idzie mi o obecność religijnych symboli, czy udział hierarchii w politycznych negocjacjach. Kościół i religia były oczywiście niezwykle ważnym elementem ruchu Solidarności, począwszy od sali BHP aż po religijno-patriotyczne manifestacje stanu wojennego - to truizm. Rzecz w tym, czy był to tylko ornament, rodzaj przypadkowych okoliczności, element polskiego wystroju, czy też jego cecha istotna.

Jerzy Szacki pisząc o chrześcijańskiej wspólnotcie jako nowym źródle idei dla myśli politycznej świata zachodniego określa chrześcijańską wizję życia społecznego mianem „wspólnoty wartości”. Warto zwrócić

uwagę na kilka kluczowych cech, których obecność nietrudno zauważyć w legendzie Solidarności. Zdaniem Szackiego jest to wspólnota powszechna i nie elitarna. Konstytuuje się zarazem wobec wrogiego świata jak i wokół wyraźnie zdefiniowanego zespołu wartości. Akces do niej jest kwestią świadomego wyboru unieważniającego inne związki. Przynależność jest nadto całkowicie niezależna od okoliczności niezawisłych od woli jednostki takich, jak pochodzenie, pozycja społeczna czy zamożność. Jest to wreszcie wspólnota osobliwie apolityczna, której członkowie godzą się na jednoczesne funkcjonowanie w dwóch porządkach - ułomnego państwa ziemskiego i świata wyznawanych wspólnie wartości.

Trudno wątpić, że model ten doskonale oddaje szereg cech naszego wyobrażenia o pierwszej Solidarności (a zarazem o pewnym idealnym stanie społecznym). Co ciekawe, jest to podobieństwo nie tylko formalne.

Jedność duchowa

Niezależnie od tego, co mają na ten temat do powiedzenia historycy, kształt jaki w pamięci aksjologicznej przybrały polityczne wydarzenia Sierpnia, to przede wszystkim wspomnienie głębokiej jedności - i to zapisane językiem doświadczeń duchowych, a nie politycznych celów i kalkulacji. Solidarność, tak jak ją zarejestrowała zbiorowa pamięć, była więc raczej rodzajem wspólnotowej afirmacji wartości (i to przede wszystkim chrześcijańskich), niż wydarzeniem o wyraźnym politycznym obliczu. Nie jest to zresztą chyba tylko kwestia deformujących rzeczywistość wspomnień. Jak zauważa Zbigniew Stawrowski, z wielu powodów relacje między członkami pierwszej

Solidarności można zdefiniować jako więzi typu religijnego. Koncentrując się na kwestii doświadczenia, a nie historii nie będziemy nad tym dyskutować. Jakkolwiek bowiem sprawy miały się w rzeczywistości, to trudno wątpić, że do opisu legendy 16 miesięcy wolności, język Augustyńskiego państwa Bożego stosuje się znacznie lepiej, niż język Hobbesa, Milla czy Locka. Sierpień pamiętamy jako urzeczywistnienie mitu politycznej *agape*, która połączyła ludzi wszystkich stanów i biografii. Potoczny wizerunek tamtych czasów nie nosi na sobie śladów pęknięć, różnic zdań i formacji, w które obfitowało życie codzienne ogromnego ruchu politycznego. Wrażenie jedności uwydatnia zresztą dualistyczny (a nie pluralistyczny!) model świata, który większość zjawisk umieszcza w schemacie „my - oni”, schemacie, którego treść wyrażają antynomie miłości (która jednoczy) i nienawiści (która niszczy), prawdy i fałszu, wolności i niewoli, honoru i hańby, naturalności i zakłamania, rozsądku i głupoty, patriotyzmu i Targowicy etc. Trzeba zresztą uczciwie podkreślić, że ta antynomiczność zyskuje na znaczeniu dopiero w okresie stanu wojennego. Wątek walki i prześladowań, obecny wprawdzie już we wczesnych fazach legendy Solidarności, jest jednak zrazu przesłonięty afirmacją aksjologicznej jedności ludzi obojętnych i jakby ignorujących wrogą rzeczywistość polityczną. Członkowie solidarnościowego kościoła wydają się zdolni żyć w dwóch porządkach, o ile tylko ziemski nie każe sprzeniewierzyć się wierności wobec jednoczących ich duchowych reguł.

Nawrócenie

Religijny pierwiastek widać wyraźnie po zasadach przystępowania do wspólnoty - które miały wszystkie cechy konwersji w religijnym sensie tego słowa. Kryterium (politycznie niezwykle naiwne) dopuszczające

katechumenów do możliwości nawrócenia na Solidarność, był akt wiary w zespół wspólnych przekonań, który jak chrzest zmywał wszelkie wcześniejsze grzechy i przywracał zagubionego na łono wspólnoty. Celebrowane publicznie akty nawrócenia wielkich grzeszników, czy atmosfera moralnego oburzenia towarzysząca próbom poruszaniu niepięknym aspektów biografii neofitów były ważnym elementem ówczesnego klimatu duchowego. Niezbyt, nawiasem mówiąc, służący politycznemu dyskursowi patos moralnej jedności i słuszności, który - przy niskich wymogach wobec nawróconych - otwierał perspektywę powszechności (w narodowej skali) solidarnościowej eklezji nie wymagał od katechumenów aprobaty wobec politycznych celów ruchu. Myślę, że wielu członkom solidarności te cele wydawały się zresztą dość mgliste i polegały raczej na postulacie „życia w prawdzie”, na radykalizacji moralnych wymagań wobec siebie i wobec skorumpowanej rzeczywistości PRL-u niż na jakiegokolwiek klarownej wizji politycznej.

Zespół wartości

Mówiąc o tym dobrze pamiętać, że Solidarności nie cechowało myślenie słabe. Wspólne minimum moralne było definiowane bardzo wysoko. Etyka solidarności nie bała się słowa prawda i zawierała znacznie więcej twardych wartości niż skłonni jesteśmy pamiętać. Trudno wątpić, że chrześcijańska wiara w prawdę, która wyzwala należy do rdzenia solidarnościowej tradycji. Sceptycyzm i aksjologiczny minimalizm nie były wówczas w cenie. Powszechność doświadczenia kłamstwa i zła poważnie zmniejszała intelektualną atrakcyjność sceptycyzmu. Dlatego być może, co stwierdzić należy z całą stanowczością dyskusja o opresyjnym charakterze przyjmowanego przez ruch solidarności moralnego wzorca, nie toczyła się wówczas zbyt

żywo, żeby nie powiedzieć nie toczyła się wcale. Przeciwnie - stanowczością ocen moralnych, przekonaniem o zasadności takich ocen, oraz wiarą w istnienie jednoznacznej i czytelnej granicy między dobrem a złem wielu dzisiejszych aporetyków prześcigało wówczas Savonarolę.

Źródło wartości

Czwarta obok jedności duchowej, konwersji oraz zespołu twardych i powszechnie obowiązujących prawd moralnych *quasi* religijna cecha solidarnościowej wspólnoty, widoczna jest w kwestii źródeł prawomocności samego imperatywu solidarności, a w jakimś stopniu, wszystkich twardych wartości, które głosiła Solidarność. Otóż, jak pamiętamy, brano ją nie z obszaru koncepcji politycznych czy filozoficznych lecz wprost z Ewangelii. Pośrednio widać to również po nadzwyczaj metafizycznych nastrojach ówczesnych elit politycznych. Warto pamiętać o fali głośnych nawróceń na chrześcijaństwo i zdumiewająco częstych publicznych wyznaniach wiary. I podkreślmy wyraźnie - nie były to znane z lat 70-tych deklaracje gotowości do dialogu czy wyrazy ostrożnej życzliwości wobec Kościoła-sojusznika, lecz płomienne świadectwa wiary w Boga w Trójcy Jedyne! W istocie żarliwość religijna wielu konwertytów trwożyła najbardziej zapamiętałych dewotów. Nie idzie mi o uszczypliwości, lecz o fakt brzemienny w konsekwencje. W kształtującej się wówczas polskiej kulturze politycznej wystarczającą odpowiedzią na pytanie „Dlaczego Solidarność?” nie był autonomiczny rozum, dobro wspólne, rynek czy natura, lecz św. Paweł i Kazanie na górze. Z całym szacunkiem dla środowisk krakowskich i gdańskich konserwatystów i liberałów powiedzieć trzeba, że ich głos nie odcisnął wyraźnego piętna na charakterze wielkiego ruchu. W solidarnościowym dyskursie -

paradoksalnie zarówno dla osób wierzących jak i niewierzących - kategoria poświęcenia i solidarności odnosiła się do obszaru imperatywów religijnych, a nie do rozumu czy choćby mitu rozumu. Doskonale wyraża to, zauważmy, nie kwestionowane, ani przez członków, ani spadkobierców ruchu, ujęcie ks. Józefa Tischnera, który ideę solidarności wyprowadzał ze św. Pawła i sumienia, a nie np. z imperatywu kategorycznego. Ku zakłopotaniu wielu życzliwych Solidarności intelektualistów zachodnich, doświadczenie Solidarności wyrastało raczej z Objawienia niż z oświecenia, poprzedzał je akt wiary, a jej księgami były Listy i Ewangelie.

Inne Źródła

Czy jest coś dziwnego w fakcie, że tworząca się spontanicznie Solidarność w wielu ważnych rysach upodobniała się do Kościoła? Czy mogło być inaczej? Czy dla pokolenia wychowanego za żelazną kurtyną Kościół nie stanowił jedyne dobrze znanego modelu wolnego, publicznego forum nie będącego pod kontrolą partii? Dla większości późniejszych członków związku jedynym dostępnym doświadczalnie obszarem wolności - w relacjach, które przekraczały granice rodziny i kręgu przyjaciół - stanowił świat rozpoczynający się za murami parafii. To właśnie w Kościele trwała i odtwarzała się alternatywna wspólnota komunikacyjna. Wszak tu, a nie na uniwersytecie czy w szkole uczono się języka zdolnego unieść dyskurs dotyczący spraw wspólnych - wolności, dobra, sprawiedliwości, solidarności i pokoju innych niż socjalistyczne. Dla przeciętnego człowieka doświadczenie wyniesione z rekolekcji, spotkań w kołach i klubach parafialnych, lekcji religii, ulicznych procesji, masowych pielgrzymek, obchodów rocznic (na czele z wielkimi obchodami milenium chrztu) i oczywiście mszy papieskich było jedyną znaną formą wolności przeżywanej we wspólnocie z innymi

ludźmi - więcej - z całą wspólnotą. Czy kultywowane w polskim Kościele formy masowej pobożności nie miały wpływu na popularne (i jak wiemy nie zawsze prawdziwe) przekonanie o głębokiej obcości narodu i władzy, o tym, że ukryta wspólnota ducha trwa niezależnie od zewnętrznych pozorów? Czy nie one utrzymywały potencjał tego, co Rafał Matyja nazwał „antykomunizmem cywilizacyjnym”, a co stało u podstaw jednej z największych tajemnic cudu Solidarności - jej powszechności? Oczywiście nie znaczy to, że istnieje możliwość zredukowania wszystkich zjawisk związkowego ruchu do jednego wzorca. Wielu spośród jego elementów jak choćby idei demokratycznej wspólnoty - niepodobna odnaleźć w Kościele lat 70-tych i 80-tych w formach, które ożywiały ruch Solidarności. Koncepcja społeczeństwa obywatelskiego jest tego najlepszym przykładem.

Innych inspiracji poszukiwać można w tradycji romantycznej metapolityki - czulszej na wymiar wspólnoty duchowej, niż instytucjonalnego wymiaru państwa. Fakt, że w epoce Solidarności - zmuszonej do poszukiwania swojego miejsca poza realną polityką - rosło zainteresowanie tą tradycją nie może dziwić. Mickiewiczowskie lektury w Stoczni im. Lenina, to emblematyczny przykład tego jak łatwo polacy odnajdowali się wówczas w romantycznej wizji pielgrzymującego kościoła duchów.

Jeszcze innych źródeł opisywanego stanu rzeczy poszukiwać można w ideologii komunistycznej posiadającej liczne cechy zsekularyzowanej religii. Choć skompromitowana w praktyce i teorii nie odgrywała już takiej roli jak podczas innych polskich miesięcy, to przecież w jakimś stopniu tworzyła ramy teleologicznego dyskursu, w którym zakorzenione były pojęcia celu, postępu czy sprawiedliwości społecznej. Choć komunistyczna historiozofia - w owych czasach

sprowadzona do roli retoryki legitymizującej władzę - wydaje się už niezdolna ukąsíc kogokolwiek (mowa o rozumie nie o portfelu), to przecież w pewnym sensie tworzy grunt dla filozoficznych założeń Solidarności. Nie można abstrahować od faktu, że w publicznym dyskursie ostatecznych uzasadnień dla rozwiązań społecznych i politycznych szuka się nie tylko w sowieckich czołgach, ale i - przynajmniej na pozór - w filozofii posługującej się celowościowym obrazem świata i historii. Jakkolwiek było to śmieszne władcy PRL-u ciągle lubili przebierać się w płaszcze filozofów udając, że metafizyka stanowi ważny obszar toczącego się sporu.

Nie można też zapominać o quasi-religijnym charakterze komunistycznej praktyki. Innymi słowy pisząc o eklezjologii Solidarności nie wolno zignorować eklezjologii realnego socjalizmu - i to nawet jeśli mamy tu do czynienia z dość żalosną parodią kościoła. Pamiętać też trzeba o szeroko rozpowszechnianej tezie wzajemnej bliskości ideałów komunistycznych i chrześcijańskich. Jeszcze w latach siedemdziesiątych poszukiwanie „miejsc wspólnych” należało do częstych zajęć nie tylko uczonych reżimowych ale i szanowanych intelektualistów katolickich.

Religijna (i manichejska) interpretacja Solidarności

Powiedzieliśmy, że pierwsza Solidarność uformowała się ako rodzaj „wspólnoty wartości”. Wydaje się ednak, że to dopiero stan wojenny ukształtował i pogłębił religijną interpretację samego doświadczenia Sierpnia. Historyczna Solidarność choć głęboko chrześcijańska, papieska i maryjna była znacznie bardziej polityczna niż można sądzić przyjmując optykę drugiej połowy lat osiemdziesiątych. Jej postulaty

były instytucjonalne, społeczne i bytowe. Wyrastając z metapolityki pozostawała w niej raczej z powodu okoliczności niż szczerego zapału. Jeśli jednak w okresie 16 miesięcy deklarowana apolityczność była dla wielu raczej kwestią taktyki, pewnej gry pozorów, to po stanie wojennym metapolityka stała się jedynym obszarem możliwych działań, a azylem dla tych działań - dosłownie i w przenośni - stał się Kościół. To właśnie po 13 grudnia wspomnienie miesięcy wolności zostało zinterpretowane w kategoriach religijno-wspólnotowych nie zaś np. ekonomicznych, geopolitycznych czy instytucjonalnych.

Trzeba tu oczywiście podkreślić rolę Kościoła nie tylko jako moralnej ostoji, ale i jako instytucji zastępczej - rodzaju interrespubliki. Bardzo wiele z tego, co niezależne działo się w Kościele, a większość osób nie widziała w tej sytuacji nic tymczasowego. Pamiętam jak paradoksalnie brzmiał głos prof. Janiny Zakrzewskiej, która podczas jednego z tygodni kultury chrześcijańskiej mówiła o prowizorycznym charakterze sytuacji, w której kościół służy jako galeria, sala koncertowa czy teatr. Tygodnie kultury chrześcijańskiej, seminaria, dyskusje, msze za ojczyznę splatały Solidarność z religią węzłem trudnym do rozdzielenia. Jeśli jednak mówimy, że to dopiero stan wojenny uczynił z Solidarności religię, to mamy na myśli również gwałtowny wzrost religijnej temperatury Solidarności. Można odnieść wrażenie, że jeśli dotąd religia towarzyszyła związkowi, to teraz stała się jego centrum. Nie daje się tego wytłumaczyć tylko względami praktycznymi (kościelne pomieszczenia, msze jako jedyne legalne zgromadzenia, brak podsłuchu etc.) nie uwzględniając faktu, że chrześcijaństwo stanowiło jedyną drogę utrzymania duchowej wspólnoty rozbitego związku. Jeśli więzi łączące członków pierwszej Solidarności były tylko podobne do więzi członków Kościoła, to w stanie wojennym wspólnota religijna zaczęła zastępować polityczną.

Nie trzeba nawet mówić, że w sytuacji głębokiego rozdarcia stanowiło to ogromne ryzyko dla samej ewangelicznej misji Kościoła. Dlatego też nie mogło odbyć się bez wewnętrznych napięć między Kościołem a Solidarnością - które, jak sądzę, można z powodzeniem opisać na osi uniwersalizm-partykularyzm. W jednym ze swoich istotnych nurtów solidarnościowa religijność stanu wojennego miała bowiem wyraźną skłonność do politycznego manicheizmu. Szykany i represje sprawiają, że w publicystyce tego okresu, inaczej niż w solidarnościowym kościele pierwotnym z czasów 16 miesięcy, ogromną rolę odgrywa wątek negatywny. Czytając dzisiaj teksty z drugiej połowy lat osiemdziesiątych jesteśmy zaskoczeni ich radykalizmem i niedyskursywnością. Solidarnościowy prozelityzm ustępuje ekskomunice, miejsce nawracania zajmuje wykluczanie, a dawną otwartość coraz częściej zastępuje potępienie. Okoliczności skłaniające do zwarcia szeregów skłaniają zarazem do zaniechania dyskursu. Kategoria „onych” nawet wbrew oczywistościom pozwalała zachować mit trwającej jedności. W sukurs idzie niezwykła wprost tempota władz, która nie traci żadnej okazji do symbolicznego podkreślania swojej obcości wobec wspólnoty. Kluczową jednak sprawą staje się „jasne i wyraźne” doświadczenie zła, niesprawiedliwości i nierozumu władzy, jej złej woli, niesuwerenności i zdrady, które przenoszą konflikt z obszaru polityki już nie tylko w obszar metapolityki ale metafizyki. W przeciwieństwie do swoich zachodnich kolegów polscy intelektualiści bez ironii słuchają Ronalda Raegana mówiącego o złu wcielonym w imperium.

Tak więc, pierwotna wspólnota sumień uszczupla się i radykalizuje. Intensywne doświadczenie zła sprawia, że Solidarność skręca w stronę manicheizmu. Fakt, że do niego nie dochodzi jest wielką zasługą Kościoła często zresztą krytykowanego wówczas za brak stanowczości.

Paradoksalnie głównym zarzutem jest niedostateczne, a nie nadmierne zaangażowanie w politykę! Wywiązując się z funkcji interrespubliki, obrońcy prześladowanych, a zarazem znaku sprzeciwu Kościół szczęśliwie odrzuca jednak pokusę polityzacji. Pamiętając o powszechności swojej misji nie może wykluczać nikogo (nawet politycznie ekskomunikowanych). Biskupi nie tracą świadomości, że zadaniem Kościoła jest zbawiać, a nie potępiać i, że właśnie dlatego Kościół nie może nikogo bojkotować, nie może nikomu nie podawać ręki, a ekskluzywną kategorię opozycjonista-katolik powinien traktować równie ostrożnie jak kategorię polak-katolik. Zysk jaki z tej ostrożności płynie dla wspólnoty politycznej jest trudny do przecenienia. Sądzę, że gdyby o klimacie duchowym decydował wówczas nie - mówiąc w skrócie - ks. prymas Józef Glemp, lecz niektórzy z czołowych działaczy opozycji, to społeczeństwo nigdy nie zaakceptowało by rozmów Okrągłego Stołu. Bo czy diabeł może być zbawiony?

Na całe szczęście o ostatecznym kształcie solidarnościowej religii przesądził jednak Kościół - a zwłaszcza jego świadkowie. Dzięki nim doświadczenie stanu wojennego mogło być nie tylko „jasnym i wyraźnym” doświadczeniem zła, ale i spotkaniem z tym, co Arystoteles nazywał „metron” - dobrem uosobionym. Dla mojego pokolenia taką miarą człowieczeństwa, miłości i wolności, najważniejszym metafizyczno-politycznym doświadczeniem stanu wojennego (a być może najważniejszym doświadczeniem w ogóle) było męczeństwo ks. Jerzego Popiełuszki. Dzięki świadkom kategoria błogosławionych, którzy cierpią dla sprawiedliwości wzięta z Kazania na górze przenosiła konflikt solidarności z komuną w obszar uniwersalnego sporu między dobrem i złem, prawdą i kłamstwem, ale umieszczała go w horyzoncie chrześcijańskiej miłości, a nie manichejskiego potępienia. Dzięki męczennikom stan wojenny dał polskiej metapolityce potężny impuls

uniwersalistyczny, sprawiający, że z konieczności przekroczyła ona horyzont zamknięty perspektywą własnej tylko kultury i historii. Solidarność jaką ukazał (*apodeiksis*) ks. Jerzy pozwalała przewyciężyć partykularyzm solidarności zakorzenionej w konkretnej rzeczywistości narodowej, a jednocześnie nie przekreślać jej wartości - nadając własny, niepowtarzalny sens jej pamięci aksjologicznej.

Jeśli jednak było to doświadczenie polityczne, to tylko w tym sensie polityczności w jakim za najlepszego polityka w Atenach można uważać Sokratesa. Jak widać z perspektywy czasu zasadniczy kłopot intelektualny tego okresu polegał na tym, że głęboko chrześcijańską metapolitykę brano za politykę par excellence - ze szkodą zarówno dla jednej jak i dla drugiej. Być może był to błąd niemożliwy do uniknięcia. Zazdrośnie i z determinacją strzeżony monopol władzy nadawał wymiar polityczny wszystkiemu od ekstrawaganckiego stroju począwszy na dekalogu kończąc. To prawda. Totalitarny odruch słabnącej komuny polityzował wszystko co posiadało rys niezależności. Jak mógłby pominąć antykomunistyczną i zabarwioną religijnie metapolitykę? Powtórzmy - problem nie polegał na tym, że metapolityka została zapisana językiem religijnym, lecz na tym, że zatarto i tak niewyraźne w Polsce rozróżnienie na politykę i sferę przedpolityczną. Przyszło za to zapłacić w latach 90-tych.

Religia solidarności po 89 roku

Ten fakt ujawnił się całą siłą po 89 roku. Ponieważ sytuację opisywano już wielokrotnie poprzestaniemy na schematycznym przypomnieniu dwu zasadniczych stron sporu. Oś podziału można przedstawić poprzez pryzmat odpowiedzi na pytanie o polityczną

użyteczność religijnej-metapolityki Solidarności. Gdy - mówiąc w wielkim uproszczeniu - część działaczy opozycji uznała, że metapolityka (brana przez nich po prostu za politykę czasów niewoli) nie jest już potrzebna, inni przyjęli, że z chwilą odzyskania wolności realna polityka podejmie trud urzeczywistnienia standardów stworzonych w metapolitycznym kościele Solidarności. Na domiar złego po opuszczeniu kruchty (nierzadko zresztą niezwykle dramatycznym) w polityce z całą siłą eksplodowały tłumione dotąd wątki manichejskie. Brak (jak się zdawało) dawnych przeciwników zaowocował zapalem do podstawiania w miejsce „złego” nowych wrogów i z przykrością trzeba powiedzieć, że tylko bardzo niewielu mędrców ustrzegło się kompromitujących intelektualnie wypowiedzi o „zaścianku”, „ciemnogrodzie” z jednej czy „zdrajcach narodowej sprawy” z drugiej strony. Entuzjazm z jakim w początku lat 90-tych klerkowie obu stron zdradzali w tej sprawie rozum do dziś wywołuje zdumienie.

Efektom pierwszej postawy - bardziej zresztą wpływowej politycznie - była, budowa „zimnego państwa” jak Ralf Dahrendorf określił w swoim w głośnym artykule wizję państwa i polityki sprowadzonych wyłącznie do prawno-proceduralnych i ekonomicznych problemów publicznego forum. Zapal do usunięcia metapolityki z rzeczywistości politycznej owocował osłabianiem więzi wspólnoty politycznej - więzi niezbędnej szczególnie w okresie przemian i wyrzeczeń. Przyczyną tego stanu rzeczy było oczywiście nie tylko uznanie solidarnościowej metapolityki za niepotrzebny już ersatz polityki, lecz również niechęć wobec jej metafizyczno-religijno-narodowej treści. Solidarność sumień pojmowana jako nieprzydatny i niebezpieczny balast narodowego kolektywizmu konfrontowana była z indywidualizmem niezbędnym do budowy demokratycznej wielobarwności i wolnego rynku. Nie trzeba było długo czekać by w ślad za zmarzniętym państwem poszedł naiwny,

konstruktywistyczny projekt stworzenia *ex nihilo* nowej demokratycznej metapolityki. Naiwny głównie dlatego, że całkowicie ślepy na głęboko zakorzeniony kształt polskiej wspólnoty - a zarazem wcale nie wolny od jego przywar - zwłaszcza chorobliwego dualizmu i zasadniczej niedyskursywności (przy ogromnym patosie moralnym).

Druga postawa owocowała błyskawicznym rozgoryczeniem do demokracji i rynku. Jeśli nie odegrała poważnej roli politycznej, to głównie dlatego, że stanowi rodzaj marzenia, które tylko udaje program. Co gorsza jest to marzenie które paraliżuje zamiast pobudzać. Jego ofiarami stała się zarówno rzesza wyborców rozczarowanych do „brudnego świata” jak i politycy, którzy albo skompromitowali własne ideały albo własną skuteczność. Demokracja z jej negocjacyjną naturą, strukturą partyjną i gabinetowymi rozgrywkami ma niewiele wspólnego z mitem 16 miesięcy. Zapomniano, że etyczne ideały Solidarności stanowią ideał państwa „złożonego gdzieś u stóp bogów”, a polityka może stanowić wyłącznie technikę zbliżania się do tego ideału - nigdy zaś jego urzeczywistnienia (w każdym razie tak długo, jak długo trwać będą skutki grzechu pierwородnego). Politycy tej formacji - biorąc metapolitykę za politykę - skazali się na rolę moralistów powtarzających do znudzenia, jak źle się dzieje i jak być powinno - rzadziej zajętych tym, co zrobić żeby było choć trochę lepiej. Czy można się dziwić, że ich moralne upadki stają się wydarzeniami na miarę seksualnych skandali telewizyjnych kaznodziejów w USA? Najmniejsze ryzyko ich kariery, to rola dobroduszných nieudaczników. Taka jest prywatna cena przekonania, że realia metapolitycznej jedności i jej standardy moralne mogą zostać mechanicznie przeniesione do rzeczywistości publicznej. Niestety cena, którą płacą ich wyborcy jest dużo większa - jest nią partykularyzacja i częściowa kompromitacja solidarnościowych ideałów.

Ten stan rzeczy prowadzi do osobliwej schizofrenii. Intensywnie lansowana koncepcja zimnego państwa sprawia, że stara metapolityka wygnana z publicznego forum, zamiast wspomóc transformację, mówiąc metaforycznie, zaczęła cofać się do Kościoła. Wystarczy pójść na spotkanie z papieżem żeby zobaczyć, że również dosłownie ciężar wychowania w duchu solidarnościowego patriotyzmu spada na powrót na Kościół. Ma to swoje zalety. Jak długo Kościół zdolny jest reprezentować całą wspólnotę, tak długo „etyka solidarności”, biorąc od Kościoła uniwersalistyczny impuls, nie staje się własnością żadnej ze stron. Obawiam się jednak, że sytuacja ta ma również spore wady. Za najpoważniejszą uważam, nie tyle nawet ryzyko ograniczenia do kręgu wyznawców, ile transcendentalizację solidarności. Daleka od codzienności, odległa od profanum, zanadto odświętna - ucieka w obrzędowość, traci zdolność do życia i niezbędnych z nim kompromisów. Sprzyja to niestety tradycjonalizacji solidarnościowego patriotyzmu, jego muzealnieniu, przenosząc zarazem kategorie wysiłku dla dobra wspólnoty, zobowiązania i poświęcenia w sferę cnót heroicznych. Odrywa to pytanie o Solidarność od żywych kwestii transformacji ustrojowej i gospodarczej, od kwestii jej ceny, ofiar, pracy społecznej itd. Solidarność wypędzona z życia państwa szkodzi obu stronom. Powstaje schizofreniczna rzeczywistość równoległa, w której funkcjonuje dziś wielu Polaków dla których sfera publiczna jest znowu światem „onych”. Zepchnięta na margines zawłaszczona przez postawy roszczeniowe solidarność nierzadko też wraca w postaci wroga wspólnoty. Szkoda, ponieważ mamy tu do czynienia z ogromnym kapitałem społecznego zapału, który może służyć - ba, wierzę, że służy transformacji - stanowiąc konieczny choć przemilczany warunek jej powodzenia.

Jaka jedność jaka wspólnota?

Niezależnie od zmian, które zaszły na przestrzeni lat 90-tych trudno zaprzeczyć, że eklezjalno-solidarnościowa wizja wspólnoty ciągle żywo przemawia do wyobraźni Polaków. Czy można po prostu zignorować fakt, że akt założycielski dokonał się pod murami Bastylli lecz w Kościele? Oczywiście można. Dlatego również u nas znaleźli się rzecznicy francuskiego modelu rozdziału Kościoła i Państwa. Ich obecność, to dobry argument za tezą, że jeśli filozofia polityki nie zamierza stracić związku z rzeczywistością musi być również teologią polityki. Zwłaszcza w Polsce.

To jak ważną część tej rzeczywistości stanowi wzorzec polskiej „wspólnoty wartości” widać zarówno w dyskusjach o neutralności państwa jak i w sporze o źródła konstytucyjnego ładu, czy bardzo ożywionych debatach na temat moralnego minimum demokracji (które ciągle nie mieści się w zaplanowanym dla niego rezerwacie). Widać to wreszcie po niesłabnącej atrakcyjności marzenia o duchowej jedności wspólnoty. Czy nie dlatego z tak wielkim uznaniem elektoratu spotyka się jednościowa retoryka Aleksandra Kwaśniewskiego, gdy do partii post-solidarnościowych przyrasta etykieta renegatów i sekciarzy? Obietnica duchowej jedności wydaje się ciągle najbardziej poszukiwanym towarem na rynku programów politycznych - nawet jeśli przychodzi zapłacić za nią daninę pamięci i smaku.

Religijny charakter zwalczających się wersji metapolityki daje o sobie znać zwłaszcza w dyskusji nad kryteriami przynależności do wspólnoty, która po 89-tym roku przyjęła dramatyczną formę sporu o lustrację i dekomunizację państwa. Nie sposób przeoczyć faktu jak wiele argumentów obecnych w tym sporze ma jawnie religijne źródła, jak

często dyskusja dotyczy raczej warunków nawrócenia, kwestii pokuty, zasługi i wybaczenia niż kwestii związanych z funkcjonowaniem rządu, parlamentu czy sądownictwa.

Tło polemik stanowią różne wersje katechizmu wspólnoty politycznej III Rzeczypospolitej. Pierwszy określić można demokratycznym politeizmem, drugi nosi wiele cech elitarnego kościoła doskonałych. W przypominającym religijność państwową typu rzymskiego modelu pierwszym prawa obywatelstwa uzyskać może każdy kto akceptuje demokratyczny porządek z jego moralnym minimum. Obowiązuje zasada 3xP (podatki, prawo, parlamentaryzm). Akt przyjęcia tych reguł stanowi moment przyjęcia na łono wspólnoty. Odtąd o przeszłości wyznawcy-obywatela nie wolno już mówić bez ryzyka opinii oszołoma (wyjątek czyni siędła grupy doskonałych, którzy mają szczególne prawa do przypominania grzechów, wybaczenia i oceniania faktycznej wagi dokonań przeszłości). Główny problem modelu politeistycznego polega na tym, że jego otwartość jest dość jednostronna, a faktyczny koszt przyjęcia tłumy grzeszników - duży. Wykluczeni zostają mianowicie ci wszyscy, którzy nie akceptują samego politeizmu. Tych, którzy źle czują się w dymie kadzideł składanych zarazem generałowi Jaruzelskiemu i marszałkowi Piłsudskiemu jest w Polsce nie mało - zwłaszcza gdy kadzą również kapłani, którzy wcześniej uczestniczyli w rytach nie wykluczających ofiar z ludzi.

Zaletą niskich wymagań wstępnych była spodziewana powszechność politeizmu. Z najlepszą wolą zakładano, że rynek i demokracja spełnią zbawienną funkcję esocjalizacyjną, że zmuszając do (choćby mimowolnego) działania na rzecz dobra wspólnego, że dokonają uobywatelnienia dawnych prześladowców, odstępców i zwykłych grzeszników. Parlamentarny fotel miał zastąpić odstawkę, rada

nadzorcza celę zaś nagroda, a przynajmniej miłosierdzie karę. Poważne obawy wobec tych założeń brały się z przekonania, że rynek i demokracja nie tylko nie generują wartości, ale na nich pasożytują, gdy tymczasem już sama operacja zbiorowej amnestii poważnie nadszarpnie wiarę w sprawiedliwość młodego państwa. Innymi słowy przestrzegano, że grzesznicy się i tak nie nawrócą, a wierni mogą stracić wiarę. Trzeba uczciwie powiedzieć, że wyniki dotychczasowych obserwacji potwierdzają zasadność tych obaw.

Głównym zarzutem wobec politeizmu była więc teza, iż dąży on do zachowania jedności kosztem sprawiedliwości (pojętej jako mściwość), prawdy (która prześladowuje) i pamięci (która ją trzyma). W ten sposób - zdaniem przeciwników tego stanowiska - metapolityczny politeizm stawał się propozycją jedności pozornej. Jego logika prowadzi bowiem do faktycznej trybalizacji wspólnoty. Co gorsza wbrew przyjętym założeniom walka o interesy grupowe nie układa się żadną harmonię egoizmów. Program ratowania wierzy Babel przez pomieszanie języków skończy się w chwili gdy skłóceni budowniczości ukradną ostatnią cegłę. Owszem - powiadali zwolennicy dekomunizacji - chodzi o jedność, ale o jedność rzeczywistą. Ta zaś wymaga surowych warunków przyjęcia na łono wspólnoty - dekomunizacji i lustracji.

Trudno dziś powiedzieć co przesądziło o klęsce idei puryfikacji. Czy zawiniła nieudolność polityczna jej rzeczników, zbyt wysokie kryteria nawrócenia, czy może oferta politeistów była zbyt atrakcyjna? Faktem jest, że polityczna religia wynikająca z rozsądnych założeń wstępnych przerodziła się w rodzaj elitarniej wizji kościoła doskonałych, do którego drogą mają zamkniętą ci wszyscy, którzy nie sprostali próbie. Akt moralnego oczyszczenia nie zrealizowany w punkcie wyjścia musiał zamienić się w nawyk stałego chłostania niegdysiejszych

grzechów. Surowość retoryki nie tylko uniemożliwiła nawrócenie wielkich grzeszników, ale wyeliminowała szarych, przeciętnych i letnich. Od codziennej religijności wspólnoty nie można wymagać żarliwości pierwotnego kościoła, a pokuta nie może trwać w nieskończoność. Zbyt duże wymagania zraziły nawet najwytrwalszych - ich strumień odpłynął. Cóż, pręgierz trudno uczynić ofertą polityczną.

Czy solidarność może wybrać przyszłość?

Czy doświadczenie Solidarności ma jeszcze jakąś przyszłość? Czy w znanej postaci może odegrać jakąś rolę? Odpowiedź nie jest prosta. Pytanie dotyczy przede wszystkim tego czy, jej polityzacja i partykularyzacja nie zaszły zbyt daleko. Ma rację ks. Jacek Salij, że solidarności nie można upolitycznić bez jej zniszczenia. Czy Solidarność nie stała się już doświadczeniem plemiennym jednej tylko ze stron politycznego frontu przestając być siłą zdolną mobilizować całą wspólnotę? Pytanie jest dramatyczne ponieważ obecność solidarnościowych ideałów w polskiej metapolityce w oczywisty sposób stanowi konieczny warunek powodzenia bolesnych przemian. Bez ciepła wspólnotowej solidarności państwo zamarznie. Dlaczego nie mogłaby to być solidarność zrodzona z tradycji 16 miesięcy? Czy po komunistycznej dezertyzacji życia publicznego w ogóle mamy jakiś wybór? Sądzę, że nie. Dlatego to właśnie doświadczenie solidarności wydaje się jedną z najbardziej realnych ram nowoczesnego, polskiego patriotyzmu. Wizja wspólnoty wspartej na głęboko zakorzenionym imperatywie św. Pawła w niczym nie kłóci się z wymogami nowoczesnego państwa. Czym jest patriotyzm jeśli nie solidarnością - gotowością do wzajemnego noszenia ciężarów? Czy jednak jest jeszcze na czym budować?

Niezależnie od obu zwalczających się wizji przedpolitycznego ładu aksjologicznego III RP wskazać można model trzeci, który ze względu na swojego głównego rzecznika zasługuje na nazwę papiesko-jagiellońskiego. Zakłada on możliwość istnienia wspólnoty powszechnej, ale opartej na bardzo wyraźnym katechizmie chrześcijańsko-solidarnościowym. Jego wielką zaletę stanowi dobrze widoczna w papieskich homiliach możliwość przekraczania istniejących podziałów, zasypywania okopów między Europą z zaścianiami, modernizacją i szacunkiem do tradycji. Ważną cechą jest niekonfesyjny, choć wyraźnie wyrastający z chrześcijaństwa charakter tego modelu wspólnoty. Doświadczenia są wymowne. Trzeba dość miłosierdzia by zapewnić wspólnocie powszechność i dość szacunku dla prawdy by jedność nie była tylko szyldem, za którym nic się nie kryje. Warunkiem istnienia wspólnoty nie może być egzekucja dokonana na rozumie, pamięci i sumieniu. Niestety powiedzieć trzeba, że największą przewagą tego modelu metapolityki jest zarazem jego słabością. Jeśli o autorytecie tej wizji przesądza fakt, że nie jest ona zakładnikiem żadnej partii, że nie musi naraz sędziować i strzelać gole, to, to samo sprawia, że traci ona wpływowych popleczników. Polityzacja mediów opiniotwórczych nie daje zbyt wielkich szans obecności na publicznym forum niczemu, co nie służy interesom głównych graczy. Dlatego kwestia przyszłości tego modelu wydaje się dość problematyczna.

Solidarnościowa metapolityka nie posiada swoich instytucji - stając się przez to rzeczywistością tyleż potężną, co nieokreśloną. Polacy żyją w rozdarciu między tym nieostrym poczuciem solidarnościowej wspólnoty, a brutalnymi i niezwykle rzeczywistymi regułami demokratyczno-rynkowego indywidualizmu. Względna jedność ujawniając się na krótko w trakcie pielgrzymki czy powodzi, na codzien

znajduje bardzo niewiele form wyrazu. Sądząc po gwałtownych wyładowaniach potencjał ukrytej solidarności jest ciągle ogromny. Czy zostanie wykorzystany? Jej strażnikiem jest ponad wszelką wątpliwość Jan Paweł II. Czy strażnikiem tym będzie w przyszłości Kościół czy może tworzący się świat instytucji pozarządowych, który bezspornie przecież wyrasta z idei Solidarności - trudno dziś orzec.

Dariusz Karłowicz

Źródło: Lekcja Sierpnia : dziedzictwo "Solidarności" po dwudziestu latach, red. Dariusz Gawin, Warszawa 2002.