

Interpretacje

Elżbieta Matynia

Zaginiony skarb Solidarności

The Lost Treasure of Solidarity

Abstract

The article discusses the political changes in Poland. The author offers information on Solidarity, a social movement between 1971 and 1981. The Solidarity miracle that disappeared with the terror of martial law imposed in December 1981 reemerged only briefly in a more limited version to hover over the spectacular Roundtable negotiations in April 1989. The surge in both the volume and the diversity of civil initiatives in the mid-1970s coincide with the signing of the Helsinki Accords and with the country's dramatically worsening economic situation.

Keywords – political changes, Poland, Solidarity

Zakłopotanie i amnezja

Dwadzieścia jeden lat po swych narodzinach Niezależny Samorządny Związek Zawodowy Solidarność nadal wymyka się próbom kategoryzacji, bo nie mieści się w żadnej znanej formule organizacyjnej. Okoliczności i skutki gdańskich Porozumień Sierpniowych roku 1980 z komunistyczną władzą, które zalegalizowały niezależny ruch związkowy, najlepiej chyba streszcza obserwacja Michaela Walzera: na przekór przeważającej normie, jaką jest naturalna ludzka skłonność do wzorowania nowotworzonych organizacji na już istniejących, w momencie kulturowego przełomu twórcze jednostki potrafią wykreować zupełnie inne formy¹. Taki, jak się wydaje, był przypadek Solidarności.

Listę postulatów strajkujących gdańskich robotników otwierało żądanie powołania samorządnego, tzn. niezależnego od państwa, związku zawodowego. Związek, znany potem jako Solidarność, nie był w istocie ani związkiem zawodowym, ani partią polityczną. Najczęściej mówiło się o ruchu społecznym, niemal automatycznie kojarzonym z ideą społeczeństwa obywatelskiego. Chcę zaproponować inne spojrzenie na fenomen Solidarności, obejmujące lata 1971-1981.

Niektóre koncepcje społeczne i pomysły rozwiązania wynalezione i zastosowane nie tylko w Polsce – także na Węgrzech, w Czechosłowacji a nawet w Niemieckiej Republice Demokratycznej – wzbudziły ogromne zainteresowanie, stając się inspiracją dla licznych zachodnich intelektualistów, teoretyków polityki i reprezentantów nauk społecznych. Tu bowiem, jak wkrótce stwierdzili, powracało do życia społeczeństwo obywatelskie. I tu właśnie zachodnia lewica, uważnie śledząca fenomen Solidarności, ulokowała nadzieje na wykreowanie świata

¹ M. Walzer, *On Involuntary Association* [w:] *Freedom of Association*, (ed.) A. Gutmann, Princeton 1998, s. 66.

społecznego, który od Zachodu wzięłyby kojarzone z nim swobody obywatelskie i demokrację, ale już nie wolny rynek i nieodłączne nierówności².

Skala reakcji tych outsiderów – uczonych, polityków i związkowców – była imponująca. To niezliczone reprezentujące różne punkty widzenia konferencje, książki, monografie, eseje i artykuły, wiążące niesłabnące nadzieje z wydarzeniami w regionie. Mniej liczne relacje i analizy były dziełem autorów miejscowych.

Minęło ponad 20 lat. Cud, jakim była Solidarność, unicestwiony przez ogłoszony w grudniu 1981 roku stan wojenny, odrodził się na krótko w okrojonej wersji jako kontekst spektakularnych negocjacji Okrągłego Stołu, toczących się od lutego do kwietnia 1989 roku. Jakby polscy intelektualści, ogłaszający na wyprzódki koniec transformacji, nie chcieli pamiętać o jakże inspirujących formach działania wypracowanych podczas tamtych pamiętnych 16 miesięcy lat 1980-1981, radując się zamiast tego odzyskaną „normalnością” – jak np. Adam Michnik w eseju *Szare jest piękne*³. Czy imponujące dziedzictwo Solidarności poszło w zapomnienie? Czy ten skarb został na zawsze pogrzebany? A jeśli tak, to dlaczego?

Dwudziestej rocznicy Solidarności, przypadającej w sierpniu 2000 roku, towarzyszyło umiarkowane zainteresowanie, zważywszy silny instynkt historyczny Polaków. Jedna z nielicznych dyskusji opublikowanych z tej okazji w prasie z opozycyjnym rodowodem⁴ świadczy nie tyle o niepamięci (w końcu minęło zaledwie 20 lat), ile o pewnym zażenowaniu, z jakim jej uczestnicy myśleli o Solidarności. Filozof, socjolog, poeta, politolog i krytyk literacki – znakomici twórcy i znani intelektualści – rozmawiali o destrukcji pamięci tamtych czasów i o własnym niepokoju czy skrepowaniu, z jakim poruszali ten temat. Nie to, że to temat *passé*. I nie jest tak, by legendę Solidarności zniszczyły wszystkie bratobójcze walki stoczone po 1989 roku. Okazuje się, że mówienie o niej nie jest najwyraźniej „cool”.

Z perspektywy osoby, która wyjechała z Polski przed 20 laty, niechętnie rezygnując ze wspaniałego doświadczenia Solidarności, by podjąć długo oczekiwane roczne studia zagranicą – i której oszczędzono, przynajmniej w formie bezpośredniej, traumy stanu wojennego i wielu późniejszych rozczarowań – chciałabym poddać analizie pierwsze 16 miesięcy niezależnego samorządowego związku. Mam skromne zamiary. Po pierwsze chcę spojrzeć na narodziny Solidarności ze szczególnej, historyczno-socjologicznej perspektywy, która umożliwi postrzeganie jej w określonym kontekście i może stać się punktem wyjścia dla zupełnie nowej definicji tego zjawiska. To zaś może, po drugie, pomóc zrozumieć zażenowanie polskich intelektualistów i zastanowić się, czy ten skarb został naprawdę utracony.

W moich rozważaniach kieruję się utrwalonym przekonaniem, że łatwiej zrozumieć zjawisko, jakim była Solidarność i szerzej kultura opozycji, poświęcając więcej uwagi specyficznym relacjom między sferą prywatną i publiczną w epoce późnego komunizmu. Co zrozumiałe, odwoływać się będę do perspektywy nakreślonej przez Jürgena Habermasa w pracy *Strukturalne przeobrażenia sfery publicznej*⁵, gdyż to klasyczne dzieło wpłynęło mocno na moje myślenie.

Polska lat siedemdziesiątych – sfera prywatna i publiczna

Ogromna skala i zróżnicowanie inicjatyw obywatelskich pojawiających się w Polsce połowy lat siedemdziesiątych zbiegły się z podpisaniem Porozumień Helsińskich i dramatycznie pogarszającą się sytuacją gospodarczą kraju. Robotnicze protesty w Radomiu i Ursusie w czerwcu 1976 roku były jawnym dowodem kruszenia się post-stalinowskiego modelu relacji między rządzącymi a rządzonymi. Pojawiły się pęknięcia w konstrukcji tego, co Antonin Liehm nazwał „nową umową społeczną”⁶, w ramach której obywatele cedują na państwo swoje indywidualne i zbiorowe prawa, otrzymując w zamian – za minimum pracy przy minimalnym osobistym

² E. Mokrzycki, *Demokracja negocjacyjna*, maszynopis, Warszawa 2000.

³ A. Michnik, *Szare jest piękne*, „Gazeta Wyborcza”, 4 stycznia 1997.

⁴ „Res Publica Nowa” 2000, nr 8/143.

⁵ J. Habermas, *Strukturalne przeobrażenia sfery publicznej*, Warszawa 2007.

⁶ A. Liehm, *Nowa umowa społeczna*, „Aneks” 1975, nr 10, s. 339.

zaangażowaniu – zatrudnienie i godziwe wynagrodzenie. Polski socjolog Stefan Nowak opisywał zjawisko psychologicznego wycofywania się z publicznych struktur organizacyjnych w sferę prywatności⁷. Według mnie zjawisko to – chyba najwyraźniej widoczne w Czechosłowacji, gdzie doszło do najsilniejszej polaryzacji – w Polsce połowy lat 70. zeszłego wieku przybrało bardziej złożony charakter.

Z perspektywy podejścia reżimu do działań społecznych wyróżnić można cztery typy społecznego zaangażowania: po pierwsze **dozwolone i nagradzane**, po drugie **dozwolone w ograniczonym zakresie**, po trzecie **nieoficjalne** i po czwarte **zakazane**. Z perspektywy społeczeństwa te cztery typy zaangażowania przedstawiały sobą cztery sposoby radzenia sobie z systemem, a więc reprezentowały cztery obszary działania.

Pierwszy to oficjalna, wspierana przez państwo sfera publiczna, składająca się z całego szeregu ustrukturyzowanych pionowo organizacji od Związku Młodzieży Socjalistycznej i związków zawodowych po Ligę Kobiet. Ich publiczność, czy *jawność*, jak powiedziałby Habermas, była inscenizowana z zamiarem manipulacji⁸. Udział w niektórych organizacjach był obowiązkowy, a przynajmniej nie całkiem dobrowolny – do akcesu skłaniała chęć zyskania dostępu do ograniczonej puli dóbr i świadczeń. Członkostwo wynikało często z przekonania, że nie ma realistycznej alternatywy – czegoś, co Krzysztof Nowak nazwał „teorią niemożności”⁹. Victor Pérez-Díaz opisał podobny efekt, jaki powodowało wspierane przez państwo hiszpańskie społeczeństwo obywatelskie sprawiające, że „nadmiernie zorganizowani” Hiszpanie nie czuli do tego rodzaju organizacji większego entuzjazmu¹⁰.

Drugi obszar, do którego zaliczyłam inicjatywy „dozwolone w ograniczonym zakresie”, pojawił się po październikowej odwilży 1956 roku i obejmował działania Kościoła katolickiego i tzw. Kluby Inteligencji Katolickiej, Kościołem czasopisma o ograniczonym nakładzie, niezależne intelektualnie i często związane z jak „Znak”, „Więź”, „Tygodnik Powszechny”, wreszcie pewne działania w obrębie harcerstwa, odtworzonego przez śmiałych wizjonerów z myślą o przechowaniu przedkomunistycznego etosu osobistego zaangażowania, odwagi, samopomocy i refleksji nad strategiami antyhitlerowskiego ruchu oporu.

Do obszaru tego zaliczyć też trzeba ruch studencki z jego wyrazistą, awangardową i krytyczną kulturą, obejmującą teatr, sztuki wizualne, poezję i muzykę. Jego częścią była też działalność niektórych towarzystw naukowych, a zwłaszcza konferencje z dziedziny nauk humanistycznych i społecznych organizowane poza wielkimi miastami dla starannie wybranej publiczności, często, co bardzo istotne, z udziałem gości zagranicznych.

Działalność *dozwolona w ograniczonym zakresie* wykorzystywała nieznaczne luki w systemie. Obszar ten otwierał dostęp do nieautoryzowanych przez państwo myśli i idei. Istniał względnie długo (od roku 1956), ożywiany idealami protestu studenckiego roku 1968 i polskiej kontrkultury, stając się zaczynem tego, co *nieoficjalne* a wreszcie *zakazane*. W eseju *Nowy ewolucjonizm* z roku 1976 Adam Michnik pisał, że powinnością demokratycznej opozycji jest „systematyczny i nieustanny udział w życiu publicznym, stwarzanie politycznych faktów w postaci zbiorowych wystąpień, formułowanie programów alternatywnych”, wytyczając tym samym obszar działań *nieoficjalnych* i *zakazanych*¹¹.

Działania nieoficjalne koncentrowały się na budowaniu alternatywy wewnątrz systemu. Wykorzystywały szarą strefę w trójkącie preferowane-dozwolone-zakazane, w której mogły *de facto* funkcjonować jako obszar emancypacji i dialogu. Dialog nastawiony był na negocjacje i kompromis, a jego retorykę najtrafniej ilustruje sławne wezwanie Jacka Kuronia: „zamiast palić komitety, twórcie własne!” (miał on tu na myśli siedziby PZPR).

Obszar działań nieoficjalnych, kierujących się zasadą samoograniczenia, tworzył się na przełomie lat 1975 i 1976, kiedy setki intelektualistów, artystów i naukowców sprzeciwiły się proponowanym zmianom konstytucji, które wedle nich ograniczałyby jeszcze bardziej prawa obywatelskie, pogłębiając niebezpiecznie przepaść między

⁷ S. Nowak, *Values and Attitudes of Polish People*, „Scientific American” 1981, Vol. 245, No. 1.

⁸ J. Habermas, *Strukturalne...*, s. 418.

⁹ K. Nowak, *Kryzys legitymizacyjny systemu w perspektywie doświadczenia życia codziennego* [w:] *Spółczesność polskie czasu kryzysu*, red. S. Nowak, t. 1, Warszawa 2004, s. 197.

¹⁰ V. Pérez-Díaz, *Spain At the Crossroads*, Cambridge 1999.

¹¹ A. Michnik, *Nowy ewolucjonizm* [w:] *1956. W dwadzieścia lat później z myślą o przyszłości*, Londyn 1978, s. 124.

władzą a społeczeństwem. Często trudno wyznaczyć subtelna granicę oddzielającą to, co *nieoficjalne* od tego, co *zakazane*. Przesuwając się od jednego do drugiego przechodzimy stopniowo z obszaru dialogu w obszar działania. Najlepszym przykładem inicjatywy granicznej, mającej cechy obu, jest KOR czyli Komitet Obrony Robotników, praktykujący filozofię samoograniczenia. Powołajmy się znów na Kuronia, który ostrzegał przed syndromem siły i przemocy, które mogą doprowadzić do zmiany rządzącej ekipy, ale nigdy nie przyniosą wolności.

Działania zaliczone do obszaru *zakazanych* rozwijały się po strajkach w czerwcu 1976 roku w Radomiu i Ursusie. Podczas podobnych protestów w stocznich Trójmiasta 17 grudnia 1970 roku zastrzelono kilkunastu robotników, którzy szli na poranną zmianę. W roku 1976 milicja aresztowała około 1000 robotników – niemal wszystkich dotkliwie pobito. Z perspektywy reżimu zdławienie robotniczych protestów zaowocowało najgorszym możliwie skutkiem – powstał KOR, będący pierwszym krokiem na drodze do rodzącego się inteligencko-robotniczego sojuszu.

Inicjatywy *zakazane* to m.in. kolportaż w obiegu niezależnym komunikatów KOR (czytanych także, co istotne, w Radiu Wolna Europa), łamiący monopol informacyjny państwa, rozrastający się rynek publikacji niezależnych, w tym specjalistycznych czasopism i książek, wykłady w ramach Latającego Uniwersytetu, któremu patronowało niezależne Towarzystwo Kursów Naukowych, kontakty prasą zagraniczną i jej korespondentami w Polsce i wreszcie rozbudowa szybkich i niezawodnych kanałów przekazywania wiadomości z kraju, zwłaszcza do mediów retransmitujących je do polskiej publiczności.

W komunistycznym państwie *zakazane* były wszelkie formy zinstytucjonalizowanego protestu, właśnie dlatego strajki lat z 1970 i 1976 spotkały się z tak ostrą, siłową reakcją. Z kolei KOR stanowił dla władz osobliwie trudny orzech do zgryzienia, bo starał się funkcjonować otwarcie, w granicach prawa, zatajając zarazem pewne obszary swojej działalności, które wprawdzie nie miały w sobie nic nielegalnego, jednak wymagały dyskrecji i poufności.

Imiona i nazwiska, adresy i numery telefonów członków KOR widniejące pod każdym oświadczeniem i komunikatem były powszechnie znane. Doraźne cele komitetu zostały szeroko rozpropagowane – najpierw pomoc represjonowanym robotnikom i ich rodzinom, następnie zaś zmuszenie rządzących, by zaniechali ostatecznie polityki siły. Nie ogłaszano natomiast nazwisk darczyńców, osób zbierających pieniądze i przekazujących je do Radomia i Ursusa, ani też danych rodzin korzystających z finansowej, prawnej i medycznej pomocy KOR. W owym czasie członkowie KOR byli nękani, zatrzymywani i zwalniani z pracy, a mimo to powstawały kolejne organizacje obywatelskie, m.in. Ruch Obrony Praw Człowieka i Obywatela (ROPCiO), Wolne Związki Zawodowe, Komitety Samoobrony Chłopskiej i Studenckie Komitety Solidarności (SKS).

Jednak największym *novum* w obszarze tego co *zakazane* był ilościowy i jakościowy rozwój publikacji niezależnych, zyskujących na polu jawny status. Wydawało się, że czytają je wszyscy – wymieniano się egzemplarzami, dyskutowano poruszane tematy, autorzy i redaktorzy podpisali się własnym nazwiskiem. Jednak proces druku, składania i rozwożenia do punktów dystrybucji utrzymane były w tajemnicy.

Kiedy wszelako patrzymy na polską panoramę działań obywatelskich końca lat siedemdziesiątych, jedno wydaje się oczywiste: mimo ogromnej skali, zasięgu i żywiołowości działalność *dozwolona*, *nieoficjalna* i *zakazana* wyrastała ze sfery prywatności i do niej była nadal spychana. W Polsce istniała ogromna, złożona i wielofunkcyjna sfera prywatna, umożliwiającą powstanie tego, co Robert Putnam nazywa „siecią obywatelskiego zaangażowania”¹². Zachodni uczeni wkrótce dostrzegli w tym zdolne do artykulacji i mobilizacji – konstruowane cierpliwie oddolnie przez łączące się poziomo grupy pierwotne, czyli kręgi rodzinne, sąsiedzkie i przyjacielskie – *odrządzające się społeczeństwo obywatelskie*.

Spółeczeństwo obywatelskie końca lat 70., zwane w Polsce potocznie „drugim obiegiem”, zgromadziło godny uwagi kapitał społeczny, którego wartość sprawdziła się latem 1979 roku podczas pierwszej podróży do Polski nowego papieża Jana Pawła II. To wtedy, jak wielokrotnie podkreślano, stało się oczywiste, że mimo imponującej infrastruktury władze utraciły monopol w zakresie organizowania i kontrolowania wydarzeń publicznych na masową skalę.

¹² R.D. Putnam, *Demokracja w działaniu. Tradycje obywatelskie we współczesnych Włoszech*, Kraków–Warszawa 1995.

Ale chyba najważniejszym skutkiem odradzania się (na tym etapie) społeczeństwa obywatelskiego – skutkiem, który pojawił się w obszarze *działań nieoficjalnych podejmowanych w imię dobra wspólnego* – był nagromadzony kapitał ludzki. Działalność w ramach KOR, SKS, Niezależnej Oficyny Wydawniczej NOWA i jej rozbudowanej sieci dystrybucji opierała się na silnych więziach międzyludzkich i byłaby niemożliwa bez wzajemnego zaufania, bezinteresownej pomocy i zwykłej przyjaźni (według Michaela Walzera społeczność wspólnot obywatelskich jest ucieleśnieniem arystotelesowskiej przyjaźni¹³).

Patrząc z tej perspektywy na dzisiejszą sytuację trudno nie spytać, czy faktycznie są społeczeństwem obywatelskim przestrzegające procedur i wysoce sprofesjonalizowane organizacje pozarządowe (NGO) w nowych demokracjach powstałych po roku 1989 na tym obszarze (i gdzie indziej).

Solidarnościowa rzeczpospolita

Przemiana prywatnego w publiczne: 16 miesięcy Solidarności

Porozumienia Sierpniowe podpisane w Stoczni Gdańskiej w roku 1980 stworzyły warunki umożliwiające powstanie sfery publicznej z prawdziwego zdarzenia, zapoczątkowując zaskakująco szybkie przejście *od tego co prywatne do tego co publiczne*. Już pierwszy punkt porozumień przewidywał ustanowienie instytucjonalnej gwarancji – w postaci „nowych samorządnych związków zawodowych, które byłyby autentycznym reprezentantem klasy pracującej” – umożliwiającej tworzenie się i trwanie dyskursywnej sfery publicznej. Przemawiając do tłumu zebranego pod bramą stoczni tuż po p[odpisaniu porozumień Lech Wałęsa powiedział: „Będziemy mieli swoje własne, niezależne, samorządne związki zawodowe, nasza własna gazeta drukowana tutaj podczas strajku stanie się naszą gazetą związkową, a my będziemy mogli pisać bez cenzury, co chcemy”. Zapowiadał otwarcie nowej przestrzeni wykraczającej poza dom, kościół i garaż, gdzie drukowano w ukryciu biuletyny informacyjne i poezję – przestrzeni rozpościerającej się pomiędzy czysto prywatnym społeczeństwem obywatelskim a państwem, przestrzeni, w której można bezpiecznie rozmawiać o tym, co Habermas nazywał „krytycznymi kwestiami o publicznym znaczeniu”, miejsca, z którego rządzeni mogą bacznie obserwować poczynania rządzących.

Do najwcześniejszych symbolicznych reprezentacji tej przemiany należą zdumiewające sceny – msze odprawiane w niezwyklej przemysłowej scenerii komunizmu, setki robotników w szarych kombinezonach klęczących w halach maszyn, modlących się i czekających na przyjęcie komunii. Oto bardzo prywatne, osobiste, a nawet intymne doświadczenie, które w państwie komunistycznym – a właściwie niemal wszędzie – ogranicza się do sfery prywatnej, jaką jest kościół i dom, zostało nagle przeniesione do na wskroś publicznego środowiska najpierw stoczni gdańskiej a potem wielkiej huty itp.

Sceny tego rodzaju, towarzyszące narodzinom związku, wywarły, jak postaram się wykazać, wielki wpływ na solidarnościowy dyskurs. W owym okresie sfera prywatna traciła na atrakcyjności, a rosła ogromnie atrakcyjność świata zewnętrznego. Szybki odwrót od nadmiernie rozrośniętej sfery prywatnej spowodował radykalne kurczenie się tego, co prywatne na rzecz tego, co publiczne. Nie było już powodu, by chronić się w małej rodzinnej „twierdzy” przed zewnętrznym światem potężnych instytucji. Przez 16 miesięcy legalnego istnienia Solidarności prywatne – jak w wizerunkach modlących się robotników – zlewało się niemal nierozróżnialnie z publicznym. Ludzie zaczęli nagle wchodzić w role wykraczające poza rodzinny krąg – pracownika, konsumenta, mieszkańca regionu, członka na narodu, obywatela państwa. Choć trudno to sobie wyobrazić, dla wielu osób nagle skończyło się życie prywatne. Dziaili czas między pracę a długie lecz emocjonujące zgromadzenia, wykłady i wszelkiego rodzaju grupy robocze, próbując odpowiedzieć na wyzwania wylaniającej się sfery publicznej – układać statuty nowotworzonych stowarzyszeń, dyskutować o sprawach poruszanych w niezliczonych związkowych gazetkach i biuletynach, tworzyć nowe programy nauczania historii i przedmiotów humanistycznych, zastanawiać się jak radzić sobie z inwigilacją i prowokacjami milicji, domagać się w zakładach pracy przejrzystości procesu decyzyjnego, czy spierać się o to na

¹³ M. Walzer, *On Involuntary...*

przykład, jak traktować tradycyjne w komunistycznym kraju obchody 1 Maja, zważywszy, że u jego źródeł był strajk robotników w Chicago, walczących prawie sto lat wcześniej o ośmiogodzinny dzień pracy. Potrzeba publikowania i upubliczniania wszystkiego była ogromna. Gdyby Hannah Arendt miała okazję śledzić wydarzenia w Polsce, zgodziłaby się niewątpliwie, że Polacy zarazili się potrzebą dyskusowania i odkryli na nowo, we własnym wydaniu, formy demokracji bezpośredniej podobne *town meeting* w Nowej Anglii.

Co się stało z próżnią socjologiczną?

Wybitny warszawski socjolog Stefan Nowak, badający w latach siedemdziesiątych polskie społeczeństwo, odkrył „próżnię socjologiczną” (1981) rozpościerającą się pomiędzy tożsamością rodzinno-przyjacielskich grup pierwotnych a tożsamością narodową, obejmującą szeroko rozumianą ojczyznę¹⁴. Polskie społeczeństwo uznał za federację grup pierwotnych – zjawisko zrekonceptualizowane przez zagranicznych badaczy – z ich nieco odmienną perspektywą – jako *społeczeństwo obywatelskie*. Próżnia socjologiczna, którą opisywał, z jej atomizacją i dezintegracją, powstała wskutek braku tych instytucjonalnych gwarancji, które później umożliwiły powstanie prawdziwej *sfery publicznej*. Wczesną jesienią 1980 roku nie tylko wypełniła się próżnia – więcej, to, co prywatne, zostało *de facto* skonsumowane na rzecz tego, co publiczne, nowej solidarnościowej Rzeczypospolitej, która rozkwitła bogactwem nowych stowarzyszeń zawodowych, klubów ekologicznych, pism i inicjatyw w obszarze praw człowieka i edukacji. Wtedy właśnie na Uniwersytecie Warszawskim miał miejsce pierwszy, słabo jeszcze nagłośniony, zjazd feministek.

O zaangażowaniu w tamte sprawy publiczne decydował świadomy wybór. Co więcej, inaczej niż podczas zwykłych rewolucji, do tej trzeba się było zapisywać. Zdumiewa sama liczba tych, którzy się zapisali, jedna czwarta polskiego społeczeństwa (blisko 10 milionów), ale może ważniejsza była intensywność, emocjonalna siła nieustannego zaangażowania, to jak ogarniało ono ogromne rzesze społeczne, jak rodziło się dzięki niemu nowe rozumienie słów *We, the People*.

Nowa Rzeczpospolita, ustanowiona w drodze negocjacji i kreowana w trybie nieprzerwanej deliberacji jej uczestników – tego, co Habermas określa „działaniem komunikacyjnym” – skupiła się na kwestii tożsamości¹⁵. Nie narodowej, na pewno nie rodzinnej, nawet niepolitycznej, tylko obywatelskiej. Po dziesięcioleciach przedmiotowego traktowania polscy intelektualiści nazwali to odzyskiwaniem podmiotowości – fraza ta szybko weszła do obiegu publicznego.

Cieszące się wielkim powodzeniem kazania katolickiego filozofa Józefa Tischnera, przedrukowywane w tysiącach biuletynów informacyjnych, wskazywały drogę w procesie zbiorowego odnajdywania siebie. Jak pisał, „Dialog oznacza, że ludzie wyszli z kryjówek, zbliżyli się do siebie, rozpoczęli wymianę zdań. Początek dialogu – wyjście z kryjówki – już jest dużym wydarzeniem”¹⁶.

„Obywatel” rzadko pojawiał się w tym kontekście jako termin od dawna skompromitowany, przynależny do nowomowy. Ale tym, co odkrywano i o czym dyskutowano gorątkowo była właśnie potężniejąca obywatelskość – obywatel, który nie był już „przedmiotem” działań państwa, tylko czynnym „podmiotem” życia społecznego i stosunkowo nowa, samorządna tożsamość zbiorowa. Okazywana publicznie radość towarzysząca przejściu od *prywatnego* do *publicznego* i od *ja* do *my* współtworzyła powszechną wiarę w świętość nowej publicznej zbiorowości.

Przez 16 miesięcy trwania solidarnościowej republiki sfera prywatna kurczyła się, ale państwo oczywiście istniało, a jego usytuowanie w nowej konfiguracji społecznej wymaga osobnej uwagi. Ze względów historycznych Polacy skłonni byli postrzegać państwo jako twór zewnętrzny a nie formę społecznej samoorganizacji¹⁷. Scentralizowana władza komunistyczna nie różniła się bardzo od analizowanego przez Habermasa absolutystycznego państwa. W pamięci Polaków żywe były też strategie obrony czy samoobrony przed państwem.

¹⁴ S. Nowak, *Values...*

¹⁵ J. Habermas, *Strukturalne...*

¹⁶ J. Tischner, *Etyka Solidarności*, Kraków 1981, s. 15.

¹⁷ M. Król, *Democracy in Poland* [w:] *Democratization in Central and Eastern Europe*, eds. I. Vejvoda, M. Kaldor, London–New York 1999.

Jak wiadomo po podpisaniu porozumień gdańskich państwo nie zamieniło się z dnia na dzień w racjonalne, bezosobowe źródło legitymizowanej władzy – pod rosnącą presją Moskwy zachowywało się raczej jak coraz bardziej wrogi, nieprzewidywalny, nieudolny i odmawiający współpracy przeciwnik. W tej sytuacji solidarnościowa Rzeczpospolita zmuszona była funkcjonować w stanie najwyższej mobilizacji jako państwowość zastępcza – tworzyła własne władze, autorytety, grona ekspertów i obszary kompetencji (na przykład w Solidarności, do której należałam, przy jej Komisji Krajowej powstał mały komitet ds. kultury zastępujący w miarę swych możliwości Ministerstwo Kultury).

Dlatego związek, który nie był związkiem zawodowym w zwykłym sensie tego słowa, nazywano często społeczeństwem alternatywnym, samorządną Rzeczpospolitą, albo po prostu „strukturą równoległą”. Raport Komisji Helsińskiej z roku 1986 stwierdza, że większość działań Solidarności w okresie jej legalnego istnienia nie miała charakteru antypaństwowego – podejmowano mimo czy obok reżimu¹⁸.

Najbardziej nowatorskim rozwiązaniem a zarazem osobliwością organizacji zwącej się skądinąd związkiem zawodowym była jego terytorialna, a nie zawodowa lub branżowa struktura. Kierowcy ciężarówek należeli do tego samego związku co pielęgniarki, nauczyciele i górnicy. Takie rozwiązanie wzmacniało poczucie współodpowiedzialności i wzajemną solidarność. Podczas strajku sierpniowego stoczniovcy zażądali uwolnienia więźniów politycznych – teraz zaś, podobnie, silniejsze zakłady strajkowały w imieniu słabszych lub tych, którzy, jak lekarze i nauczyciele, nie mogli strajkować ze względów społecznych.

Solidarność, będąca federacją ludzi mieszkających i pracujących w różnych regionach geograficznych, podzieliła się na regiony, które często przyjmowały tradycyjne nazwy: Region Mazowsze, Region Małopolski, Region Dolnośląski. Sercem i prawdziwym fundamentem nowej sfery publicznej był zakład – kopalnia, huta, fabryka. Solidarnościowa Rzeczpospolita była wyobrażeniową, ogólnopolską *Gemeinschaft* ludzi, którzy czuli wzajemną bliskość opartą na wspólnych wartościach propagowanych w tysiącach gazetek reprezentujących różne środowiska pracownicze. To tak, jakby każdy, nawet najmniejszy polski zakład pracy miał własną stronę internetową, której wydruk można było wziąć do domu i pokazać emerytowanym rodzicom lub dzieciom.

Realnym nośnikiem tej rozległej przestrzeni dyskursu, deliberującej Rzeczypospolitej, było niemal dokładnie to samo, co badał Habermas – mnogość nieocenzurowanych wydawnictw obejmująca czasopisma literackie i polityczne oraz druki ulotne drukowane lub powielane i rozpowszechniane wśród szerokiej publiczności. Powstanie tej Rzeczypospolitej możliwe było w znacznej mierze dzięki gwałtownemu rozwojowi dotąd ograniczonej, na polu nielegalnej kultury samizdatu u której początku były prymitywne, domowe techniki druku. Jako produkt rewolucji powielaczowej końca lat siedemdziesiątych, w czasach Solidarności świat słowa drukowanego swymi rozmiarami, zakresem i siłą oddziaływania szybko przerósł to, co go zrodziło.

Mimo publikowanych i kolportowanych przez tę pączkującą infrastrukturę serwisów informacyjnych, a także programów, statutów, oświadczeń i projektów – w większości dotyczących samorządności terytorialnej i zakładowej – niełatwo było wskazać długofalowy program Solidarności. Bezprogramowość związku potwierdza moje wstępne przypuszczenie, że strajk w stoczni gdańskiej nie spowodował powstania ruchu społecznego, tylko sfery publicznej wprowadzającej element pluralizmu do wszystkich obszarów życia zbiorowego. Solidarność nie była tyle instrumentem zmiany, co zmianą samą. Świadoma powściągliwość, samoograniczenie się i powszechna akceptacja rozwiązań opartych na kompromisie miały dla związkowców zasadnicze znaczenie mimo narastającego przekonania o niereformowalności systemu, jego nieewolucyjnym charakterze¹⁹.

Nie chcę przez to powiedzieć, że tworząca się w Polsce sfera publiczna wiernie realizowała habermasowski „scenariusz”, ani że wyrastała ona na podłożu racjonalno-krytycznej debaty. Moralnie uwrażliwiona sfera publiczna konstituowała się wokół dyskusji o tożsamości zbiorowej, wybijającej na plan pierwszy spajającą zbiorowość wspólnotę wartości. Ten model znany jest lepiej z pism Vaclava Havla, ale właśnie w Polsce został on najpowszechniej zrealizowany. W prowadzonych wówczas badaniach socjologicznych członkowie Solidarności

¹⁸ United States Helsinki Watch Committee, *Reinventing Civil Society: Poland's Quiet Revolution. 1980-81*, New York 1986.

¹⁹ S. Kowalski, *Krytyka solidarnościowego rozumu*, Warszawa 1990, s. 63.

kładli największy nacisk na wolność i prawdę. Deklaracje te odzwierciedlały dynamikę strajku sierpniowego w stoczni gdańskiej, podczas którego strajkujący robotnicy odmówili podpisania porozumienia przewidującego ustępstwa ekonomiczne ze strony rządzących i zażądali zwolnienia więźniów politycznych, w tym opozycjonistów aresztowanych „prewencyjnie” pod koniec sierpnia, powstrzymania się od zwalczania niezależnych wydawnictw, a nade wszystko utworzenia niezależnych od władz partyjno-rządowych związków zawodowych. Stefan Nowak zauważył, że jednym z kluczowych dla poczucia godności własnej strajkujących był postulat utworzenia własnych, niezależnych i samorządnych związków²⁰.

Porozumienia podpisane przez przedstawicieli rządu na przełomie sierpnia i września w trzech największych ośrodkach strajkowych w Gdańsku, Szczecinie i Jastrzębiu obejmowały łącznie 80 postulatów, z czego 54 dotyczyły kwestii takich jak prawda, godność człowieka, wolność wyznania, odbudowy polskiej gospodarki i demokracji²¹.

Uzależnienie robotników i inteligencji od państwa, a także przekonanie, że komunistyczne władze zrobią wszystko, by ich upokorzyć, każało żądać godności. Widać to już było podczas sierpniowych negocjacji, kiedy strajkujący zażądali, aby w obliczu dramatycznych niedoborów na rynku żywności eksportowano jedynie jej nadwyżkę, domagając się także zamknięcia sklepów z artykułami luksusowymi sprzedawanymi za waluty wymienialne.

Wkrótce – co Hannah Arendt uznałaby za szczególnie stosowne²² – formą rozliczenia się z latami upokorzeń stała się także poezja, a zwłaszcza wiersze Czesława Miłosza, laureata ogłoszonej w październiku 1980 roku literackiej nagrody Nobla. Jego słowa zamieścili w swym biuletynie zakładowym hutnicy z Częstochowy:

„Wolno nam było odzywać się skrzykiem karłów i demonów

Ale czyste i dostojne słowa były zakazane”

(C. Miłosz, z wiersza *Zadanie*).

W dyskusjach dominowały kwestie etyczne, głęboko moralny charakter miały też wytaczane argumenty. Niektóre z nich wyryto na cokole pomnika wzniesionego przed bramą stoczni gdańskiej dla uczczenia robotników poległych w Grudniu 1970. Najdobitniejszy był cytat z innego wiersza Miłosza:

„Który skrzywdziłeś człowieka prostego

Śmiechem nad krzywdą jego wybuchając,

[...]

Nie bądź bezpieczny. Poeta pamięta

Możesz go zabić – narodzi się nowy.

Spisane będą czyny i rozmowy”.

(C. Miłosz, z wiersza *Który skrzywdziłeś*).

Sergiusz Kowalski, autor jednej z najwnikliwszych wczesnych analiz Solidarności, pisał w niej o powszechnej skłonności do eksternalizowania zła. Osiągano to „przez rozdzielenie wszystkich rzeczy na Dobro i Zło; przez przypisanie pierwszego społeczeństwu, drugiego zaś władzy albo systemowi pojmowanemu jako układ mechanizmów, sytuacja, lub rodzaj złego, bezcielesnego ducha”²³. Myślenie takie prowadziło do uznania, że „istnieje prawdziwa natura społeczeństwa, jego *esencja* przeciwstawiona nieprawdziwej *egzystencji*”²⁴.

Z upływem miesięcy Solidarność tym bardziej koncentrowała się na kwestiach moralnych, im bardziej frustrująca stawała się sytuacja. Habermasowska idea racjonalizacji publicznego rozumu poprzez oddziaływanie dojrzałego dyskursu i przemyślanych argumentów okazała się trudna do urzeczywistnienia wkrótce po podpisaniu porozumień sierpniowych. Jesienią 1981 roku władze nie chciały już negocjować, rozmawiać, ani nawet słuchać. Było to związane zarówno z sytuacją polityczną wewnątrz partii jak i z geopolityką.

²⁰ S. Nowak, *Postawy, wartości i aspiracje społeczeństwa polskiego. Przesłanki do prognozy na tle przemian dotychczasowych*, [w:] *Spółczesność polskie czasu kryzysu*, red. S. Nowak, Warszawa 2004.

²¹ Ibidem.

²² H. Arendt, *Tradycja rewolucyjna i jej zaginiony skarb*, [w:] *O rewolucji*, Warszawa 2003, s. 280.

²³ S. Kowalski, *Krytyka...*.

²⁴ Ibidem.

Na wrześniowo-październikowym I Walnym Zjeździe Delegatów Solidarności w roku 1981 moralne argumenty powracały raz po raz, może najwyraźniej w Uchwale Programowej. W jej rozdziale zatytułowanym *Kim jesteśmy i dokąd dążymy* delegaci stwierdzali:

„Złączył nas protest przeciwko niesprawiedliwości, nadużyciom władzy i zmonopolizowaniu prawa do określania i wyrażania dążeń całego narodu. Złączył nas protest przeciwko traktowaniu obywateli przez państwo jako swojej własności, przeciwko pozbawianiu ludzi pracy prawdziwej reprezentacji w konfliktach z państwem; przeciwko łaskawości rządzących, którzy lepiej wiedzą ile wolności przydzielić rządzonym [...] Złączyło nas odrzucenie kłamstwa w życiu publicznym, niezgoda na marnotrawienie rezultatów ciężkiej, cierpliwej pracy narodu”²⁵.

Jak wspomniałam, Solidarność nie wdawała się w teoretyczne rozważania. Była raczej wielką narracją z hollywoodzkimi bohaterami, operowymi dekoracjami i mnóstwem fascynujących, dramatycznych wątków. Ale pod wieloma względami Solidarność przypominała habermasowski model sfery publicznej – swą spontanicznością, wielogłosem opinii i wyraźnie widoczną zaangażowaną *jaźń społeczną*, jak to ujmował Habermas, możliwą dzięki rozwiązaniom instytucjonalnym i podtrzymywaną przez media drukowane. Kiedy w roku 1962 filozof, skupiwszy się na liberalnym modelu sfery publicznej, rozważał perspektywy odrodzenia się sfery publicznej, nie brał oczywiście pod uwagę możliwości pojawienia się sfery publicznej bez wolnego rynku. Nie dopuszczał myśli, że sfera publiczna może oderwać się od państwa i nie analizował wariantu sfery dyskursywnej, która nie opiera się na racjonalno-krytycznej argumentacji.

A jednak polska rzeczpospolita solidarnościowa lat 1980-1981 była taką właśnie specyficzną sferą publiczną umożliwiającą partycypację na nieznaną dotąd skalę, dyskusowanie poczucia odpowiedzialności o sprawach publicznych i iście heroicznych wysiłki wypełniania ważnej funkcji, jaką było informowanie władz o potrzebach i społeczeństwa obywatelskiego. Ta specyfika wiązała się z szerszym politycznym i geopolitycznym kontekstem, w którym państwo zdawało się być mniej samodzielne niż rzeczpospolita obywateli, choć obie strony podlegały ograniczeniom – rządzący zewnętrznym a Solidarność dobrowolnym. O ile państwo przestało być partnerem dialogu, o tyle rzeczpospolita stała się obszarem dialogu *per se*, choć był to dialog zepchnięty poza margines skutecznej polityki, dialog, w którym wymiar społeczno-polityczny zastępowały kwestie moralne.

Cudem Solidarności było to, że przetrwała ona 16 miesięcy, że ten świat bachtinowskiego dialogu i karnawału przetrwał aż tak długo – świat odwrócony na opak, w którym blazen był królem a król blaznem. Karnawał to przecież krótki antrakt, długi na tyle, by ludzie zdążyli wyjść z kryjówek, ale zwykle zbyt krótki, by wyprostować się i jak to ujął Tischner „ponieść na swych plecach ciężar drugiego człowieka”²⁶.

Teoretyczne i praktyczne nieprawdopodobieństwo takiego przedłużonego antraktu, umożliwiającego okrzepnięcie Rzeczypospolitej i zgromadzenie znacznego społecznego i ludzkiego kapitału, dostrzegł jeden z czołowych intelektualistów Solidarności, który na ostatnim posiedzeniu jej Komisji Krajowej obradującej w Gdańsku ledwie parę godzin przed wprowadzeniem stanu wojennego powiedział: „Jest społeczeństwo demokratycznie zorganizowane, a system władzy jest totalitarny”²⁷.

Zakłopotanie i żal po utraconym bogactwie

Ówczesna polska sfera publiczna miała pewną osobliwą cechę – jako *res publica* czy rzeczpospolita była zjawiskiem przednowoczesnym, a pod wieloma względami także antynowoczesnym. Miała ona pewne cechy plebejskiego wariantu sfery publicznej, wedle Habermasa stłumionej w procesie historycznym²⁸, gdyż właśnie **lud** przejął w niej większość dyskursu będącego zwykle domeną warstw wykształconych.

Sądzę że ten właśnie antymodernistyczny ton solidarnościowej Rzeczypospolitej budzi dziś zakłopotanie polskich intelektualistów – zastąpienie dyskursu racjonalności dyskursem moralnym; desekularyzacja życia

²⁵ *Kim jesteśmy i dokąd dążymy: Uchwała Programowa I KZD NSZZ Solidarność*, Gdańsk, 1981.

²⁶ J. Tischner, *Etyka Solidarności*, Kraków 1981, s. 6.

²⁷ *Solidarność w ruchu 1980-1981*, red. M. Kula, Warszawa 2000, s. 143.

²⁸ J. Habermas, *Strukturalne...*, s. 52.

publicznego, w tym zwłaszcza widoczna obecność kościelnego ceremoniału i rosnąca popularność symboliki religijnej, tworzona spontanicznie karnawałowa sceneria białoczerwonych flag, kwiatów, krzyży, figurek Matki Boskiej, papieża i patriotyczno-romantycznej poezji z górującym nad tym wszystkim charakterystycznym logo Solidarności; szlachetna intensywność emocjonalne go zaangażowania mas; wreszcie sam Wałęsa, cieszący się autentyczną popularnością przywódca i ludowy bohater – sprytny choć nieskomplikowany, odważny ale despotyczny, obdarzony niezwykłym instynktem politycznym ale niewykształcony.

Ta antynowoczesna mieszanka po latach wywołuje u intelektualistów swego rodzaju estetyczny niesmak, pogłębiany świadomością, że będąc częścią tej kultury stracili dystans do jej nieuniknionej kiczowatości. W takiej atmosferze trudno było intelektualistom zachować jakikolwiek krytyczny brechtowski dystans, co okazało się szczególnie szkodliwe, bo zmniejszało zdolność racjonalnej analizy, zasoby intelektualnego sceptycyzmu i autorefleksji. Z wyjątkiem może Jana Józefa Lipskiego, autora książeczki o polskiej megalomanii²⁹, naprawdę nieliczni wytrwali na pozycji naprawdę niezależnych intelektualistów, większość bowiem – zwłaszcza jesienią 1981 roku – zastanawiała się jak przez przypadek nie ulec partyjnej propagandzie, co mogłoby zagrozić będącej historycznym ewenementem na rodowej jedności. Lecz choć trudno to dziś przyznać, to, co było w Solidarności najlepsze, nie przeżyło systemu, z którym toczyła ona spór i który ostatecznie obaliła.

Trudno mi nie dojść do wniosku, że polscy intelektualiści żyją dziś w poczuciu winy spowodowanej tym, że w czasach świetności NSZZ Solidarność zabrakło im odpowiedzialności i krytycznego dystansu, co po roku 1989 ułatwiło pojawienie się po prawej stronie politycznego spektrum partii kontynuujących najbardziej kontrowersyjne tradycje solidarnościowej Rzeczypospolitej – partii, które są intelektualnie słabe, uderzają w populistyczne tony i podejmują odrażające działania. Ale to już inna opowieść.

Literatura

- H. Arendt, *Tradycja rewolucyjna i jej zaginiony skarb* [w:] *O rewolucji*, Warszawa 2003
- J. Habermas, *Strukturalne przeobrażenia sfery publicznej*, Warszawa 2007
- Kim jesteśmy i dokąd dążymy: Uchwała Programowa I KZD NSZZ Solidarność*, Gdańsk 1981
- S. Kowalski, *Krytyka solidarnościowego rozumu*, Warszawa 1990
- M. Król, *Democracy in Poland* [w:] *Democratization in Central and Eastern Europe*, eds. I. Vejvoda, M. Kaldor, Londyn–Nowy Jork 1999
- Solidarność w ruchu*, red. M. Kula, Warszawa 2000
- A. Liehm, *Nowa umowa społeczna*, *Aneks* 1975, nr 10
- J.J. Lipski, *Dwie ojczyzny, dwa patriotyzmy. Uwagi o megalomanii i ksenofobii Polaków*, Warszawa 1981
- A. Michnik, *Szare jest piękne*, „Gazeta Wyborcza”, 4 stycznia 1997
- A. Michnik, *Nowy ewolucjonizm* [w:] *1956. W dwadzieścia lat później z myślą o przyszłości*, Londyn 1978
- C. Miłosz, *Który skrzywdziłeś* [w:] idem, *Wiersze*, t. 1, Kraków 1993
- C. Miłosz, *Zadanie* [w:] idem, *Wiersze*, t. 2, Kraków 1993
- E. Mokrzycki, *Demokracja negocjacyjna*, maszynopis, Warszawa 2000
- K. Nowak, *Kryzys legitymizacyjny systemu w perspektywie doświadczenia życia codziennego* [w:] *Spółczesność polskie czasu kryzysu*, red. S. Nowak, t. 1, Warszawa 2004
- S. Nowak, *Postawy, wartości i aspiracje społeczeństwa polskiego. Przestanki do prognozy na tle przemian dotychczasowych* [w:] *Spółczesność polskie czasu kryzysu*, red. S. Nowak, t. 1, Warszawa 2004
- S. Nowak, *Values and Attitudes of Polish People*, „Scientific American” 1981, Vol. 245, No. 1
- V. Pérez-Díaz, *Spain At the Crossroads*, Cambridge 1999

²⁹ J.J. Lipski, *Dwie ojczyzny, dwa patriotyzmy. Uwagi o megalomanii i ksenofobii Polaków*, Warszawa 1981.

R.D. Putnam, *Demokracja w działaniu. Tradycje obywatelskie we współczesnych Włoszech*, Kraków–Warszawa 1995

„Res Publica Nowa” 2000, nr 8/143

J. Tischner, *Etyka Solidarności*, Kraków 1981

United States Helsinki Watch Committee, *Reinventing Civil Society: Poland's Quiet Revolution. 1980-81*, New York 1986

M. Walzer, *On Involuntary Association* [w:] *Freedom of Association*, ed. A. Gutmann, Princeton 1998

Tłumaczenie Sergiusz Kowalski