

Tadeusz Buksiński

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Od etyki solidarności do etycznego egoizmu

Józef Tischner o etyce Solidarności

Rozpocznę od uwag ogólnych. Dotychczas brak prac, które by dokonywały refleksji filozoficznej nad Związkiem Zawodowym i ruchem społecznym Solidarność w Polsce. Wprawdzie niektóre próbują ująć to zjawisko w kategoriach historyczofizycznych, mówiąc o „rewolucji pokojowej”, „rewolucji”, „upadku cywilizacji leninowskiego typu” lub swoistego „rozumu solidarnościowego”, są to jednak refleksje bardzo ogólnikowe i niepełne. A wydaje się, że zasługuje ono na filozoficzną analizę. Większe zainteresowanie wywołała etyka ruchu Solidarność. Najbardziej znaną – już klasyczną, bo mającą wiele wydań w Polsce i za granicą – jest książka J. Tischnera *Etyka solidarności*. Ona też (wraz z jego *Homo sovieticus*) będzie stanowić punkt wyjścia dla naszych rozważań. Jest to praca popularna, eseistyczna, składa się z rozpraw i homilii przygotowanych na konkretne okazje, związane z ruchem Solidarność. Chciałbym, nawiązując do niej, w nieco odmienny sposób zinterpretować etykę polskiej Solidarności.

Nawiązanie do wymienionej książki budzi podstawowy problem: czy, a jeśli tak, to w jakim stopniu przedstawiona wizja etyki ruchu Solidarność może być prawdziwie przypisana temu ruchowi od jego początku aż do zwycięstwa. Na pytanie tak postawione trudno odpowiedzieć z dwóch powodów. Po pierwsze, filozofia i etyka nie stanowiły przedmiotu refleksji wśród działaczy polskiej Solidarności, chociaż pewne idee filozoficzne i etyczne ideały oraz normy były zakładane *implicitie*, a nawet werbalizowane. Po drugie, Józef Tischner nie tylko odtwarzał etykę Solidarności, ale też był jej współtwórcą jako aktywny współpracownik kierowniczych gremiów Związku. Jego dwie homilie wygłoszone podczas I Zjazdu Delegatów „Solidarności” weszły w skład dokumentów oficjalnych

Zjazdu. Rozstrzygnięcie, jaka rola Autora przeważała podczas pisania książki, to osobne zadanie dla historyków idei.

Tischner określa Solidarność jako wspólnotę ludzi pracy dążących do uwolnienia pracy od ciężarów i cierpień spowodowanych przez innego człowieka. Według niego praca to oś działań Solidarności polskiej. Ona dążyła do tego i walczyła o to, by praca służyła: życiu, rozwojowi człowieka, dobru i dobrobytowi całości, nadawała głębszy sens, zapewniała godność ludziom, wzajemne współdziałanie i porozumienie. W takim ujęciu praca jest wartością w sobie, nie redukuje się do wytwarzania dóbr materialnych zaspokajających potrzeby. Brak tego typu pracy rodzi życie nieautentyczne, życie w strachu, cierpienie, wyzysk, krzywdę, zamknięcie w sobie¹. Tischner wielokrotnie nazywa rewolucję Solidarności moralną i duchową, podkreśla wagę duchowego i moralnego wymiaru stosunków międzyludzkich oraz pracy. Modelem dla właściwej pracy jest rozmowa. Gdy jednak przechodzi od tych górnolotnych określeń do konkretnych analiz, to używa języka funkcjonalistycznego. Wydaje się, że główna teza rozważań Tischnera brzmi: normatywny wymiar etyki Solidarności polega w pierwszej kolejności na postulacie zniesienia złego zarządzania pracą oraz na dążeniu do wprowadzenia stosunków pracy właściwych, czyli efektywnych oraz zapewniających ludziom zaspokojenie potrzeb materialnych i społecznych, jak również ekspresję jego autentycznych duchowych zainteresowań, przekonań i postaw. Źródłem bezpośrednim zła ekonomicznego i moralnego jest zła organizacja pracy i jej marnotrawstwo przez decydentów politycznych, zaś na głębszym poziomie zło tkwi w systemie realnego socjalizmu, a zwłaszcza w jego zasadzie zniesienia własności prywatnej. Postulat moralny i społeczny Solidarności polega na zniesieniu systemu i wprowadzeniu z powrotem własności prywatnej. Warunkiem przemian jest walka pokojowa ludzi pracy. Więzią w takiej walce są podzielane przekonania moralne, religijne oraz narodowe ludzi pracy, czyli tzw. solidarność sumień.

Taka interpretacja zasad ideowych Solidarności słusznie kładzie akcent na jeden z jej podstawowych składników programowych. Solidarność krytykowała bowiem nieudaną modernizację realnego socjalizmu i proponowała własny model modernizacji, oparty na rodzimych przesłankach ideowych, wartościach i normach. Efektywny system gospodarczy stanowił jeden z ideałów aksjologicznych ruchu Solidarność, a idea reformy systemu zarządzania pracą, czyli produkcją i dystrybucją dóbr materialnych, była ważną częścią składową jej programów i działań. Niemniej nie wydaje się, by wszystkie inne ideały, wartości i normy były rozpatrywane w relacji do wymienionych. To był tylko punkt wyjścia do działań ruchu w ówczesnej sytuacji politycznej i gospodarczej. Solidarność proponowała modernizację wszystkich dziedzin życia społecznego.

Solidarności chodziło nie tylko o dobre zarządzanie pracą, właściwe pojmowanie pracy i stworzenie efektywnego systemu gospodarczego, z odpowiednim

¹ J. Tischner, *Etyka solidarności. Homo sovieticus*, Znak, Kraków 1992, s. 23.

systemem dystrybucji w celu zaspokojenia potrzeb materialnych ludzi. Zapewne system taki integruje społeczeństwo i nadaje sens pracy. Jednak zakłada się wtedy, że integracja społeczna jest kształtowana przede wszystkim przez podział pracy (jak w teorii Durkheima), a racjonalni uczestnicy procesów produkcji, wymiany i konsumpcji, którzy są tego świadomi, mają interes w ich utrzymaniu i poprawianiu. Jednostki bowiem uzależniają się od całości społecznej (bo nie potrafią wszystkiego wykonać, co jest im potrzebne do życia), a całość od jednostek. Cała etyka polskiej Solidarności sprowadzałaby się wówczas do norm nakazujących działania poprawiające funkcjonowanie systemu pracy i produkcji, w szczególności nakazywania reformy (radykalnej) systemu dysfunkcyjnego, w celu jego optymalizacji. W takim ujęciu etyka redukuje się do normatywności hipotetycznej, relatywnej do interesów długoterminowych pracowników, którzy biorą udział w podziale pracy. Pomagając innym oraz zwalczając źle pracujących lub zarządzających, pomagamy sobie i całości równocześnie². Powstają wobec takiej koncepcji pytania: (a) czy zasady solidarności mają w niej jeszcze wymiar moralny, czy też są wyłącznie regułami racjonalnych działań; (b) czy rzeczywiście w moderności współczesnej interes jednostek (zarówno marginalizowanych, jak i uprzywilejowanych) pokrywa się z interesem całości, do której należą?

W książce J. Tischnera znajdują się jednak również inne wątki, poza wyżej wymienionym. Często sugeruje – i słusznie – że ruch Solidarności opierał się na etyce chrześcijańskiej oraz personalistycznej filozofii, bo walczył z upaństwowieniem człowieka jako indywiduum. Jednak, gdy dokładniej próbuje określić koncepcję indywiduum w polskiej Solidarności, to stwierdza, że warunkiem bycia indywiduum autonomicznym jest posiadanie samego siebie³. Trudno takie stwierdzenie uznać za specyficzny wyraz filozofii personalistycznej lub etyki chrześcijańskiej⁴. Autor próbuje też wskazać na głębokie źródło zła społecznego. W tym zakresie jednak jego tezy też nie są jednoznaczne. Wskazuje, że system realnego socjalizmu stworzył człowieka biernego, roszczeniowego, bez indywidualności (*homo sovieticus*), a zarazem przekonuje, że człowiek taki potrafi aktywnie zwalczać ten system. W rezultacie nie wiadomo, w jakim stopniu warunki instytucjonalne kształtują negatywne albo pozytywne cechy człowieka, a w jakim system instytucjonalny jest wytworem określonych cech charakterystycznych dla natury ludzkiej i działań ludzi o takich cechach.

² Por. E. Durkheim, *O podziale pracy społecznej*, przeł. E. Tarkowska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1999.

³ J. Tischner, *op. cit.*, s. 150-152.

⁴ Por. J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, przeł. Z. Rau, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1992, s. 163 i n.; R. Nozick, *Anarchia, państwo, utopia*, przeł. P. Maciejko, M. Szczubińska, Aletheia, Warszawa 1999.

Negatywistyczny wymiar etyki Solidarności

Poniżej na podstawie dokumentów z lat 1980–1981 spróbujemy odtworzyć podstawowe idee, ideały aksjologiczne i etyczne Związku i ruchu Solidarność. Będzie to próba odtworzenia tylko ogólnych idei o ładunku aksjologicznym i normatywnym pierwszego etapu rozwoju Solidarności, bez pretensji do całościowej interpretacji filozofii ruchu. Chodzi o odtworzenie najogólniejszych przesłanek *implicite* przyjmowanych w działaniach i programach działań, które stanowią rdzeń aksjologiczny krytyki nieudanego projektu modernizacyjnego komunistów oraz podstawę do tworzenia projektu własnego modernizacji wszystkich struktur społeczeństwa.

Wyróżniamy wymiar negatywistyczny oraz pozytywny aksjologii i etyki Solidarności. Objaśnienie negatywistycznego wymiaru podsuwa użycie kategorii alienacji. Alienacja to odwrócenie się od rozumu i wycofanie się z niego ku rozsądkowi i namiętnościom, upodobaniom, potrzebom zmysłowym, egoistycznym. Jest wynikiem nieudanej modernizacji. Tak pojmował alienację Hegel oraz Marks. Hegel utożsamiał ją z poniżeniem przez człowieka tego, co duchowe, zaś Marks z poniżeniem tego, co naturalne w nim i poza nim. Oznacza ona odwrócenie się od podstawy bytu-dobra, ku sobie jako człowiekowi samowystarczalnemu. To pierwszy krok alienacji w sensie filozoficznym. Drugi zaś polega na wyobcowaniu się człowieka ze swojego człowieczeństwa i zatraceniu jedności z bytem i z innym człowiekiem. Alienacja jest skutkiem, a zarazem świadectwem niewłaściwie przeprowadzanej modernizacji. Ma charakter patologiczny, ale jest przez wielu uważana za nieuniknioną. Traktowana jest jako koszt modernizacji, a czasem nawet jako istotna charakterystyka ekspresji człowieka modernego. W nawiązaniu do Marksa i Hegla można wyróżnić co najmniej cztery odmiany alienacji, które zwalczał Związek i ruch w swoich programach oraz swoimi działaniami⁵. Alienacje te miały wymiar zarówno obiektywny, tzn. spowodowany faktycznym statusem wytworów człowieka (jako uciążliwych i ograniczających ludzi), jak również subiektywny, polegający na zajmowaniu przez ludzi wobec swoich wytworów postawy negatywnej.

Po pierwsze, Solidarność walczyła z alienacją pracy. Szerokie rozumienie tezy J. Tischnera, iż głównym przedmiotem działań Solidarności było zwalczanie złego zarządzania pracą i jej wynikami, mieści się w tej problematyce.

Po drugie, Solidarność dążyła do pokonania alienacji wytworów pracy. Głosiła, że nie może być tak, że ci, którzy najciężej pracują są najubożsi i nie mogą zaspokoić elementarnych potrzeb, bo ich produkty są przyswajane przez uprzywilejowanych. W systemie komunistycznym uprzywilejowanymi nie byli bezpośredni właściciele środków produkcji, ale decydenci polityczni i ekonomiczni.

⁵ G.F.W. Hegel, *Fenomenologia ducha*, t. 2, przeł. A. Landman, PWN, Warszawa 1958; K. Marks, *Zeszyty ekonomiczno-polityczne*, [w:] K. Marks, F. Engels, *Dziela*, t. 1, Warszawa 1976, s. 497-643.

Po trzecie, na osobnym miejscu trzeba wymienić walkę z alienacją życia publicznego i politycznego, w tym z alienacją stosunków prawnych i władzy politycznej. Alienacja ta stała się przyczyną uwiadu polityki i życia publicznego. Władza stała się czymś zarazem obcym i wrogim wobec obywateli.

Po czwarte wreszcie, chodziło o pokonanie alienacji jednostek jako pojedynczych indywidualów, ulegających rozproszeniu i uciekających w życie prywatne, jak również pokonanie anomii życia społecznego jako całości. Alienację jednostek oraz alienację stosunków społecznych traktowano jako dwie strony tego samego procesu zastraszania i ubezwłasnowolniania społeczeństwa⁶.

Walka z alienacją pracy i stosunków pracy

Wydaje się, że cztery wyżej wymienione formy alienacji traktowane były w Związku i ruchu Solidarność jako występujące względnie niezależne. Niepodobna ustalić między nimi zależności jednostronnych. Walka z nimi opierała się na pewnych założonych i często wprost niewerbalizowanych podstawach pozytywnych, w postaci wartości pozytywnych, norm idei, ideałów i stanów rzeczy. I właśnie ten pozytywny wymiar etyki i aksjologii Solidarności lat 1980–1981 postaramy się poniżej przedstawić. Scharakteryzowane zostaną cztery płaszczyzny lub formy etyki pozytywnej, w analogii do czterech rodzajów alienacji wyżej wymienionych.

Pokonywanie alienacji pracy polegało z jednej strony na **f o r m u ł o w a n i u p o s t u l a t ó w** lepszej organizacji pracy, polepszaniu warunków pracy, bezpieczeństwa w pracy, higieny, obniżenia liczby godzin pracy uciążliwej dla zdrowia, z drugiej zaś na **t w o r z e n i u** warunków dobrej pracy i dobrej organizacji w zakładach opanowanych przez Solidarność (np. w Stoczni Gdańskiej), tzn.: dyscypliny, porządku, dbania o higienę, zakazu picia alkoholu itp. Solidarność domagała się również udziału w zarządzaniu zakładami pracy. Takie działania zakładały ideał pracy autentycznej, niewyalienowanej, czyli tej, która nie niszczy człowieka fizycznie, psychicznie i duchowo, w której pracownicy się realizują i rozwijają, a wyniki pracy nie są marnowane. Praca winna też sprzyjać łączeniu się ludzi we wspólnoty solidarnych w zakładach pracy. Wtedy nastąpić ma pokonanie alienacji pracy⁷. Wtedy praca stanie się podstawą modernizacji kraju opartego na solidnych, moralnych podstawach.

⁶ Por. *Program NSZZ „Solidarność” uchwalony przez I Krajowy Zjazd Delegatów 7 października 1981 Gdańsk*, zwłaszcza cz. I, II, [w:] B. Pasierb (red.), *NSZZ „Solidarność” 1980–1981. Podstawowe dokumenty, Kronika działalności. Bibliografia*, Wyd. Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1990, s. 99 i n.

⁷ Por. *Protokół Porozumienia w kopalni „Manifest Lipcowy” zawartego przez Komisję Rządową z Międzyzakładowym Komitetem Strajkowym, 3. wrzesień 1980, Jastrzębie Zdrój*, [w:] B. Pasierb, *op. cit.*, s. 27-33; *Program NSZZ „Solidarność” uchwalony przez I Krajowy Zjazd Delegatów, cz. IV, tezy 9-11 (ibidem)*, s. 11-115).

Potrzeby i interesy

Ważna część działań Związku Solidarność była skierowana na zaspokojenie potrzeb materialnych. Działania te stanowiły część składową zasady solidarności realizowanej przez Związek i miały zlikwidować alienację produktów pracy. *Ekspresis verbis* wyróżniano w tym zakresie: po pierwsze potrzeby egzystencjalne całego społeczeństwa, po drugie potrzeby biednych, po trzecie potrzeby rodziny i warunki niezbędne dla rozwoju życia rodzinnego⁸. W zakresie pierwszych obowiązków wyrażano troskę i podejmowano inicjatywy związane z zaopatrzeniem w produkty żywnościowe, opał, środki higieniczne, lekarstwa itp. Jeśli zaś idzie o najuboższych, to starano się zaspokoić ich potrzeby egzystencjalne (gwarantujące przeżycie) oraz wymusić na rządzących odpowiednie działania. Brak zaspokojenia elementarnych potrzeb interpretowano jako dyskryminację tych ludzi. Formułowano żądania wobec rządzących i organizowano akcje nacisku na decydentów politycznych w tym zakresie. Organizowano również samopomoc. Co więcej, organizowano zarządzanie procesami produkcji, które miały pokazać, w jaki sposób należy efektywnie zarządzać i produkować. Państwo powinno zaopiekować się podklasą społeczną. Brak ich zaspokojenia to łamanie zasady sprawiedliwości i uprawnień elementarnych członków społeczeństwa. Taka idea miała z jednej strony ostrze antyrządowe, z drugiej – antyliberalne. Ona też legitymizowała Związek w oczach najuboższych⁹. Członkowie Związku wysuwali też systemowe propozycje, w jaki sposób można poprawić sytuację najuboższym. Generalnie wskazywali na zły system dystrybucji dóbr materialnych oraz konieczność ograniczenia nierówności poprzez politykę podatkową – innymi słowy opowiadali się za wprowadzeniem podatków progresywnych, by pozyskane w ten sposób sumy przekazać na potrzeby najuboższym. Tym samym demonstrowali radykalnie egalitarne ideały społeczne i moralne. Zakładali, że ekonomiczna mizéria ma swe źródła w niesprawiedliwym i nieefektywnym systemie. Walka o poprawę bytu materialnego wszystkich obywateli miała charakter ekonomiczny, moralny i polityczny. Zaspokojenie podstawowych potrzeb uznano też za coś, co się prawnie (a nie tylko moralnie) obywatelom należy i winno być wymuszane instytucjonalnie.

Takie nastawienie na realizację podstawowych interesów materialnych oraz wartości witalnych wynikało z rozumienia solidarności jako zasady troski o najbardziej elementarne potrzeby egzystencjalne członków konkretnej zbiorowości. Walka o ich zaspokojenie wynikała z konkretnych sytuacji życiowych, postrzeganych w ramach elementarnych potrzeb, wartości i dążeń ludzi. Niezaspokojenie potrzeb było wprost doświadczane i odczuwane przez ludzi jako złe, a sytuacje życiowej nędzy jako niegodne człowieka. Podobnie jak wprost widoczne były

⁸ Por. Program NSZZ „Solidarność”, uchwalony przez I Krajowy Zjazd Delegatów, cz. III, tezy 3-7, [w:] B. Pasierb (red.), *op. cit.* s. 106, 109.

⁹ *Ibidem*, cz. III, teza 6, s. 109-110.

kontrasty społeczne i niesprawiedliwości społeczne związane z nieuzasadnionym uprzywilejowaniem określonych warstw. Zasada solidarności w tym wymiarze polegała na konkretnej trosce o ludzi potrzebujących, oznaczała wykroczenie poza ogólne schematy i normy uniwersalne ku trosce o indywidua i grupy poszkodowanych, najsłabszych. Oznaczała też niewiarę w to, że sam system ekonomiczny, na mocy praw funkcjonowania systemów, jest w stanie problemy te rozwiązać. Tym bardziej nie jest w stanie rozwiązać ich działalność charytatywna, dobrowolna. Walka o dobrostan miała w ujęciu Związku charakter nieinstrumentalny wobec stosunków pracy. Określony minimalny dla egzystencji poziom życia musiał być zapewniony, niezależnie od rodzaju zarządzania stosunkami gospodarczymi. Zło tkwiło bowiem nie tylko w zarządzaniu produkcją dóbr materialnych, ale również w marnotrawieniu wyników pracy oraz w niesprawiedliwej dystrybucji. Dlatego walka o poprawę bytu materialnego ściśle wiązała się z walką o sprawiedliwość i przeciwstawianie się sytuacji, w której grupy uprzywilejowane politycznie realizowały swoje interesy kosztem wyzyskiwanych.

Wartości ramowe publiczne (metawartości)

Na szczególną uwagę zasługuje aksjologia życia publicznego i politycznego, która znajduje wyraz w oficjalnych dokumentach Solidarności polskiej lat 1980–1981. Jest to zbiór pozytywnych wartości, który obecny jest i funkcjonuje względnie niezależnie od spraw ekonomicznych (zaopatrzenie w żywność, płace, funkcjonowanie systemu gospodarczego). Zawiera też normy, postulaty i żądania dotyczące sfery publicznej, politycznej oraz zagadnień moralności publicznej. Wielokrotnie w tekstach Związku i ruchu powtarzany jest zestaw wartości i norm, które mają stać się podstawą życia publicznego całego społeczeństwa¹⁰.

Wartości i normy nie były formułowane w postaci spójnego systemu, raczej były wzmiankowane lub postulowane w sposób nieuporządkowany. Można jednak pokusić się o uporządkowanie w system wartości i norm, o których urzeczywistnienie w życiu publicznym walczyła polska Solidarność. Wydaje się, że ostateczną podstawą aksjologiczną działań, czyli wartością autoteliczną, był człowiek i jego godność. Był pojmowany jako indywiduum duchowo-materialne, istniejące we wspólnotach: małych i dużych. I chociaż indywiduum było dobrem bezwzględnym, to za większe dobro uznawano wspólnoty pierwotne i traktowano je także jako dobra autoteliczne. Uznawano, że dla nich jednostki powinny być gotowe ponieść ofiary, w razie potrzeby nawet ofiarę z życia.

Wartością konstytutywną dla sfery publicznej była suwerenność obywateli. Traktowana ją jako zasadę tożsamości publicznej, która polega na decydowaniu

¹⁰ Por. *Program NSZZ Solidarność uchwalony przez I Krajowy Zjazd Delegatów*, [w:] B. Pasierb, *op. cit.*, *passim*.

obywateli o sobie. Idea ta wyrażała się w tekstach Solidarności w postaci zasady ludowładztwa. Podkreślano, że obywatele sami muszą decydować o tym, kogo wybiorą na swoich reprezentantów, jak będą rozwiązywać swoje problemy, jakich norm przestrzegać, jakie cele konkretne stawiać. Dominującą postawą w tej sferze stają się wolne i solidarne działania obywateli w trosce o dobro wspólne. Brak urzeczywistnienia zasady suwerenności likwiduje sferę publiczną, a system polityczny pozbawia legitymizacji¹¹.

Wolność, równość, sprawiedliwość, tolerancja, braterstwo, porządek, prawa człowieka i obywatela, pojmowano jako wartości naczelné (najważniejsze) dla życia publicznego, to znaczy te, które stanowią rozwinięcia znaczenia wartości konstytucyjnej. Wartości naczelné sfery publicznej pełniły też rolę ograniczeń dla ekspresji w sferze publicznej celów egoistycznych oraz wartości partykularnych, nieliczących się z potrzebami i wartościami innych podmiotów. Wartości te znane są z aksjologii dominującej w życiu publicznym i politycznym społeczeństw moderności. Można uznać więc, że taka aksjologia nie była niczym nowym, zważywszy, że wartości te były werbalnie akceptowane zarówno przez państwa zachodnie (liberalne), jak i wschodnioeuropejskie (komunistyczne). Niemniej taki wniosek byłby przedczesny, wszak Solidarność odwoływała się do nich w kontekstach polemicznych, co znaczy, że odmiennie je rozumiała niż komuniści. Wydaje się, że ich interpretacja i implementacja była też odmienna od tej, która dominowała wśród liberałów zachodnich oraz wśród komunistów Europy Wschodniej.

Tak więc w latach 1980–1981 równość, a nie wolność, stanowiła główną wartość, o którą walczone. Równość utożsamiano ze sprawiedliwością. Już w porozumieniach sierpniowych domagano się zniesienia przywilejów i nierównego traktowania osób oraz sektorów życia społecznego. A w statucie NSZZ Solidarność objaśniono, że walka idzie o sprawiedliwość społeczną, a nie formalną równość wobec prawa. Równość oznaczała równe szanse uczestniczenia w życiu publicznym i politycznym oraz możliwość wpływania na życie polityczne i publiczne. Stąd domagano się ustalenia minimum oraz maksimum płacowego, a kosztami reform proponowano obciążyć najbogatszych. Nierówności uznano za niemoralne. Niemoralna była też bieda. Walczono przeciwko bogatym o poprawę sytuacji biednych¹².

Wolność zaś pojmowano jako zewnętrzną, realizowaną w sferze publicznej. Z jednej strony walczone o wolność negatywną (wolność słowa, wyznania, mediów, zgromadzeń, stowarzyszeń), z drugiej o pozytywną, a więc nakładano na obywateli obowiązek bycia aktywnym. Ale implementację obydwu ograniczano

¹¹ Program NSZZ „Solidarność”, uchwalony na I Zjeździe Delegatów, cz. I, [w:] B. Pasierb (red), *op. cit.*, s. 101: „Uważamy ludowładztwo za zasadę, od której nie wolno odstępować. Ludowładztwo nie może być władzą stawiającą się ponad społeczeństwem grup, które przypisują sobie prawo orzekania o potrzebach oraz reprezentowania interesów społeczeństwa”.

¹² *Kierunki działania związku w obecnej sytuacji kraju (tezy do dyskusji)*, luty – marzec Gdańsk 1981, [w:] B. Pasierb (red.), *op. cit.*, s. 68, 82.

normami moralnymi oraz podporządkowywano zasadom wolności od dominacji oraz solidarności.

Obok wymienionych naczelnych wartości modernych formułowano wiele norm, które je konkretyzowały oraz odzwierciedlały pogląd na ideał życia społecznego i publicznego w rozumieniu protestujących, ideał formułowany w opozycji do panujących wówczas stosunków politycznych i publicznych. Wskazywano więc na konieczność przestrzegania norm życia w prawdzie, uczciwości, jawności, otwartości, nakazywano troskę o dobro wspólne¹³.

Ważną rolę odgrywały też takie wartości, jak: „ojczyzna” i „naród” oraz związane z nimi postulaty odnowy życia narodowego i świadomości narodowej – w tym zakresie mówiono o wychowaniu w patriotyzmie, o trosce o niepodległość, ceniono zdolność do poświęceń na rzecz wspólnoty, walkę z wyzyskiem, walkę z dyskryminacją światopoglądową, z monopolem władzy politycznej¹⁴.

Wartości i normy (oraz nadawanie im specyficznych znaczeń) były formułowane w kontekście polemicznym wobec panującego wówczas w Polsce systemu politycznego. Uznano, że powyższe wartości i zasady opierają się na przyrodzonej godności człowieka jako osoby ludzkiej¹⁵.

Dalsza konkretyzacja zasady suwerenności ludu (ludowładztwa) przybiera postacie i formy programów organizacyjnych oraz instytucjonalnych. Podkreślano, że obywatele mają być gospodarzami państwa, a nie klientami władzy politycznej. Władza miała być reprezentatywna dla nich. Państwo miało się przekształcić z autorytarnego nadzorca w część wspólnego dobra. Konkretyzowane były również wartości naczelnne w postaci norm oraz projektów organizacyjnych. Tak więc w wyniku realizacji wolności pozytywnej miały być formowane wspólnoty solidarne, których członkowie podzielają wymienione wyżej wartości, normy i ideały, a ponadto tworzą specyficzne więzy, oparte na wzajemnym zaufaniu i wierności przyjmowanym ideałom. Domagano się stworzenia i tworzono niezależne organizacje: związki zawodowe, komitety (i rady) robotnicze, samorządy pracownicze (robotnicze, chłopskie) i terytorialne, organizacje samopomocy, instytucje demokratyczne. Miały one pełnić funkcje kontrolne wobec władzy politycznej, biurokracji oraz wobec zarządzających gospodarką¹⁶. Nie miały zaś wyręczać państwa ani pełnić roli partii politycznych. Faktycznie jednak ograniczały zakres przedmiotowy władzy politycznej oraz poddawały ją

¹³ Troska o dobro wspólne przewija się w wielu dokumentach i wystąpieniach działaczy Solidarności. Por. Statut SZZ „Solidarność” oraz Uchwały I Krajowego Delegatów NSZZ „Solidarność”, jak również gazetę zjazdową „Głos Wolny”.

¹⁴ Por. *Protokół porozumienia zawartego między Komisją Rządową a Komitetem Strajkowym w Rzeszowie działającym w imieniu Ogólnopolskiego Komitetu Założycielskiego ZZ Rolników Indywidualnych oraz MKZ NSZZ Solidarność w Rzeszowie przy udziale przedstawicieli Krajowej Komisji Porozumiewawczej NSZZ „Solidarność”*, [w:] B. Pasierb (red.), *op. cit.*, s. 38-47; *Program NSZZ „Solidarność” uchwalony przez I Krajowy Zjazd Delegatów, Gdańsk 7 październik 1981, cz. I i cz. II*, [w:] B. Pasierb (red.), *op. cit.*, s. 99-103.

¹⁵ Por. *Statut NSZZ „Solidarność” uchwalony 10 XI 1980 (ibidem, s. 48 i n.)*.

¹⁶ *Ibidem*.

kontroli. Przyjmowano, że problem wolności może być rozwiązany w sposób instytucjonalny, przez zmianę sytemu politycznego i gospodarczego – należy stworzyć społeczeństwo demokratyczne, sprawiedliwe, solidarne, wolnych, równych ludzi¹⁷.

Chyba najwięcej miejsca w dokumentach Solidarności poświęcono zasadzie samorządności oraz demokracji i ich instytucjonalizacji oraz implementacji. W samorządach pracowniczych i regionalnych upatrywano klucz do urzeczywistnienia równocześnie równości, wolności i samowładztwa ludu, czyli rzeczywistego upodmiotowienia obywateli. One miały tworzyć z jednej strony wolne płaszczyzny dyskusowania nad wspólnymi sprawami na równych prawach dla wszystkich obywateli, z drugiej formy wspólnego zarządzania w zakładach pracy, we wspólnotach lokalnych, regionalnych oraz na poziomie krajowym¹⁸.

W tym kontekście na osobną uwagę zasługuje idea demokracji. Demokracja była pojmowana jako samorządzenie się społeczeństwa, niezależnego od zewnętrznych podmiotów. Stanowiła ona kolejną, podstawową, obok samorządności, konkretyzację instytucjonalną zasady ludowładztwa i wartości naczelných. Głoszono, że wola ludu decyduje. Członkowie takiego ludu muszą być równi i niezależni. W Statucie NSZZ „Solidarność” stosunki demokracji wyprowadzono z zasady równości (a nie wolności) i opierano na równości jako wartości konstytuującej demokrację i życie polityczne. Z uwagi na jej wagę można demokrację, wraz z samorządnością, uznać też za wartości naczelné sfery publicznej. Demokracja funkcjonowała bowiem w ruchu jako mająca wymiar polityczny i moralny. Dbano o nią szczególnie wewnątrz Związku. Pedanteria w przestrzeganiu zasad demokracji doprowadzała czasem do przerostu dyskusji na temat formalnych procedur nad merytorycznymi – jak to miało miejsce w pierwszej części I Zjazdu Delegatów NSZZ Solidarność we wrześniu 1981¹⁹.

Reasumując, sfera publiczna miała być oparta na wartościach międzyosobowych moralnych, narodowych, robotniczych i demokratycznych. W sferze tej akceptowany miał być pluralizm światopoglądów, postaw politycznych, kulturowych, społecznych. Integracja w niej miała być dokonywana na metapoziomie aksjologicznym, czyli dzięki podzielanej wierze w demokrację, samorząd, wolność, równość, sprawiedliwość, prawdę i przestrzeganie metawartości konstytutywnych i naczelných. Dialog miał być sposobem na rozwiązywanie konfliktów²⁰.

¹⁷ Por. Program NSZZ „Solidarność”, uchwalony przez I Krajowy Zjazd Delegatów, cz. VI, tezy 19, 23, 25.

¹⁸ Por. *Uchwała Krajowej Komisji Porozumiewawczej w sprawie samorządów pracowniczych, nr 34 24-26 lipiec 1981*, [w:] B. Pasierb (red.), *NSZZ „Solidarność” 1980–1981. Podstawowe dokumenty. Kronika działalności, Bibliografia*, Wrocław 1990, Wyd. Uniwersytetu Wrocławskiego; Program NSZZ „Solidarność” uchwalony przez I Krajowy Zjazd Delegatów, cz. VII, tezy 20, 21, 22, 29, 30 (B. Pasierb (red.), *op. cit.*, s. 123-126, 132-134).

¹⁹ Por. „Głos Wolny”, Gdańsk, nr 1-14 (4 IX–28 IX 1981). Cała pierwsza tura Zjazdu Delegatów to trwające 9 dni dyskusje nad sprawami formalnymi. Dopiero po przerwie w drugiej turze (październikowej) rozpoczęto dyskusje merytoryczne.

²⁰ *Program NSZZ „Solidarność” uchwalony przez I Krajowy Zjazd Delegatów*, VI, teza 19, [w:] B. Pasierb, (red.), *op. cit.*

Solidarność lat 1980–1981 była ruchem walczącym o należne uprawnienia zbiorowości polskiej, należne w sensie moralnym i politycznym. Miały one być zapewnione przez rządzących i od nich się tego domagano. Wywierano na nich naciski. Nie wywiązując się z nich, rządzący nie wypełniali swoich obowiązków wobec społeczeństwa. Wysuwając tego typu postulaty i roszczenia występowała w imieniu społeczeństwa i jako reprezentant społeczeństwa całego. Dzięki Solidarności nastąpiło zobiektywizowanie i upublicznienie wartości i norm konstytutywnych dla egzystencji i tożsamości zbiorowości.

Istota solidarnej wspólnoty

Skoncentrujemy się z kolei na swoistości wspólnoty solidarnej jako organizacji. Związek Solidarność tworzył wspólnotę skupionych i zaangażowanych, która powstała spontanicznie wśród robotników, ale reprezentowała od początku nie tylko robotników, lecz całą wspólnotę narodową rządzoną przez komunistów. Ta druga była wspólnotą pierwotną lub wspólnotą podłoża. Składała się z jednej strony ze wspólnot pracowniczych, tzn. z załóg robotników państwowych zakładów pracy, grup niezadowolonych inteligentów, z rolników, zaś z drugiej ze wspólnot tradycyjnych, czyli z rodzin, wspólnot lokalnych, religijnych. Konstytuowały ją wspólne wartości, obyczaje, tradycja, historia, wspólny wróg polityczny, wspólne podstawowe interesy ekonomiczne i symbole. Wspólnota ta stanowiła zlepek wspólnot małych i średnich, była rozproszona. Nie mogła dokonywać autentycznej, pełnej ekspresji, swojej tożsamości w sferze publicznej. Brakowało jej jedności organizacyjnej zdolnej do ekspresji w sferze publicznej. Jedność tożsamościową wspólnotom tradycyjnym zapewniał do pewnego stopnia Kościół, zaś wspólnoty pracownicze miały poczucie wspólnego losu w ramach zakładów pracy.

Wspólnota solidarnościowa ukonstytuowała się jako wtórna wobec pierwotnej (narodowej) i jej małych wspólnot. I jako organizacja stanowiła dobro moralne, służące osiągnięciu innych dóbr oraz wartości i ich konkretnych realizacji (czyli tzw. wartości operacyjnych)²¹. Zakotwiczona była w pierwotnej i stanowiła jej część składową, jej elitę, zorganizowaną w związek zawodowy. Wzięła na siebie odpowiedzialność za całość społeczeństwa, za jego los, za tworzenie warunków do zapewnienia z jednej strony egzystencji biologicznej całego narodu, z drugiej – odbudowy jego tożsamości kolektywnej oraz możliwości jej ekspresji w sferze publicznej i politycznej. W ten sposób pokonywała alienację społeczną. Robotnicy zorganizowani w Solidarności ogłosili się narodem, podobnie jak stan trzeci w czasie rewolucji francuskiej. Sens ich działaniom nadawały bowiem wartości i interesy wspólnoty pierwotnej, narodowej. O nie walczyła. Uznawała je za słuszne. Jej status moralny polegał, z jednej strony na walce o wartości i in-

²¹ T. Buksiński, *Podstawy aksjologiczne sfer publicznych*, „Filo-Sofija”, 2014, R. XIV, nr 24, s. 21-42.

teresy całości, a z drugiej strony – na tworzeniu związku wspólnotowego o tych więziach wewnętrznych, które miały z definicji charakter moralny, a nie interesowny. Należały doń: wzajemny szacunek, dotrzymywanie obietnic, przestrzeganie sprawiedliwego prawa, zaufanie wzajemne, pomoc w biedzie, zdyscyplinowanie, wzajemna odpowiedzialność, wzajemna ochrona i obrona, gotowość do poświęceń i ofiar, unikanie przemocy i rozwiązań siłowych.

Związek tworzył nowy typ wspólnoty – opartej na wartościach i normach moralnych elementarnych, uniwersalnych. Ona wcielała te wartości i normy w swoich stosunkach wewnętrznych i żądała ich wcielenia w życiu publicznym. Wspólnota miała pokonać stan anomii społecznej. Nie miała to być wspólnota tradycyjna, oparta na podzielanych przez wszystkich przekonaniach religijnych, czy wartościach i normach, etnicznych, narodowych, ani też na więzach krwi, pochodzenia i wspólnego życia. Ale też nie była oparta li tylko na podzielanych interesach, czyli na celach i dobrach materialnych, lub na umowach – co jest charakterystyczne dla stowarzyszeń w ujęciu Tönniesa²². W Związku i ruchu Solidarność działali ludzie o różnych światopoglądach, wyznawcy różnych religii, różnych moralności osobowych, reprezentujących różne stanowiska ideologiczne. Tolerancja stanowiła jedną z ważnych zasad przestrzeganych w Związku.

W istotnych punktach etyka więzi wewnątrzwiązkowych pokrywała się z etyką chrześcijańską. Dokumenty Solidarności kilkakrotnie *expressis verbis* oznajmują, że ruch Solidarność opiera swoją działalność na moralności chrześcijańskiej²³. Bliżej deklaracje te nie są konkretyzowane, ale z kontekstów użycia oraz na podstawie działań przywódców ruchu można z wielkim prawdopodobieństwem stwierdzić, że osoby zaangażowane w działalności związkowej starały się przestrzegać norm zawartych w drugiej tablicy Mojżesza oraz norm miłości bliźniego. Normy te miały regulować i rzeczywiście regulowały stosunki między członkami ruchu oraz stosunki między nimi a jednostkami publicznymi i prywatnymi spoza ruchu. Normy etyki chrześcijańskiej, z uwagi na swoją ogólność i odniesienie wyłącznie do stosunków interpersonalnych, nie mogły być jednak wystarczające do regulowania życia publicznego i politycznego w ogóle oraz do sformułowania konkretnego programu reform i działań ekonomicznych, społecznych i politycznych. Co najwyżej stanowiły tło i inspirację (źródło) dla działań publicznych na etapie oporu przeciwko systemowi komunistycznemu. Przywódcy Solidarności zdawali sobie z tego sprawę. Dlatego tworzyli niezależnie od etyki dekalogu aksjologię i deontologię życia publicznego, którą wyżej scharakteryzowałem.

²² F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1991; Ch. Taylor, *Jak wiele wspólnoty potrzeba w demokracji*, [w:] T. Buksiński (red.), *Wspólnotowość wobec wyzwań liberalizmu*, WNIFUAM, Poznań 1995, s. 51-66.

²³ Por. *Program NSZZ „Solidarność” uchwalony przez I Krajowy Zjazd Delegatów*, [w:] B. Pasierb (red.), *op. cit.*, s. 99 i n. Por. też artykuły w gazecie zjazdowej „Głos Wolny”, omawiające dyskusje w czasie I Zjazdu Delegatów NSZZ Solidarność we wrześniu i październiku 1981 r.

Solidarność była zorganizowaną wspólnotą oporu i buntu przeciwko alienacji i zniewoleniu. Dużą rolę w niej odgrywała wiedza o sobie i innych członkach oraz uczucia przyjaźni i zaufania wobec swoich. Egoistyczne interesy nie stanowiły podstawy (racji) ani motywów do udziału w Związku, ponieważ udział w walce solidarnej wiązał się wówczas z represjami władz (z utratą pracy, zdrowia, nawet życia), a wynik konfrontacji był niepewny. Potrzebne były motywacje i racje głębsze, w postaci poczucia nędzy własnej i najbliższych, zagrożenia tożsamości indywidualnej i zbiorowej, świadomości głębokiej niesprawiedliwości. W kategoriach interesów własnych były to działania nieracjonalne. Jednak były rozumne w kategoriach tożsamości duchowej, moralnej, wspólnotowej oraz interesów egzystencjalnych całości²⁴. Współdziałał w działaniach wyzwalał potencjał moralny i poczucie wolności pozytywnej. W wyniku udziału w ruchu dochodziło do pokonywania anomii i izolacji. Ludzie czuli się dowartościowani, potrzebni, a ich życie nabierało sensu. Więzy we wspólnocie solidarnej posiadały więc wartość dla tożsamości osób złączonych tymi więziami oraz stanowiły dla nich wsparcie duchowe, moralne, jak również dla całego społeczeństwa. Taką wspólnotę tworzyła i o możliwość istnienia takich wspólnot, bez przeszkód ze strony władz politycznych, walczyła Solidarność. Takie wspólnoty uznawane były za wartościowe moralnie i za wymagające od swoich członków postaw pozytywnych moralnie wobec siebie nawzajem oraz wobec innych. Co nie znaczy, że musieli oni aprobować negatywne moralnie czyny lub poglądy innych. Idzie tu o aprobatę innych osób i wspólnot jako podmiotów. Takie związki międzyludzkie same w sobie były traktowane jako wartościowe i moralne, niezależnie od skutków, które przynosiły. One bowiem urzeczywistniały pewne dobro, mianowicie otwartą współpracę opartą na wolności i zaufaniu oraz rozpowszechniały ją. W tym sensie była to organizacja nowego typu, ponieważ nie chodziło w niej tylko o realizację interesów materialnych członków, ale o urzeczywistnienie uznanych za słuszne wartości i interesów zbiorowości w sytuacji zagrożenia bytu własnego i reprezentowanej całości.

Dla uniknięcia nieporozumień podkreślmy, że działania i stosunki międzyludzkie konstytuujące Związek i ruch Solidarność miały publiczny, widoczny charakter. Nie polegały na wewnętrznym wzajemnym skierowaniu się ku sobie osób ani na uczuciach, ani na wzajemnym oddaniu siebie innym, ale na publicznych działaniach nakierowanych na realizację określonych, podzielanych wartości i ideałów oraz dóbr konkretyzujących te wartości. Znaczy to, że działania członków ruchu były zapośredniczone przez wartości duchowe i interesy zbiorowości, które były uznawane za słuszne²⁵. I chodziło o to, by powstała powszechna autentyczna zewnętrżność, czyli sfera publiczna niepozorowana, tzn. ta, w której

²⁴ Por. T. Buksiński, *Racjonalność współdziałań*, WNIFUAM, Poznań 1996; D. Dobrzański, *Zasada solidarności*, WN UAM, Poznań 2013.

²⁵ K. Bayertz, *Begriff und Problem der Solidarität*, [w:] *idem*, *Solidarität*, Suhrkamp, Frankfurt am. Main 1998, s. 11-53.

działania jej uczestników wyrażałyby faktycznie ich przekonania wewnętrzne. Walczono też o to, by takie działania miały gwarancje prawne i instytucjonalne. Solidarność tworzyła wzory publicznych działań autentycznych oraz dążyła do ich upowszechnienia i wymuszenia instytucjonalnych, prawnych, politycznych gwarancji dla nich.

W literaturze socjologicznej podkreśla się, że więzi solidarności (braterstwa) występują tylko w małych grupach (rodzinach, gminach, wśród przyjaciół), w których ludzie się wzajemnie znają, lub w tradycyjnych (premodernych), w których wszyscy podzielają wartości i normy wspólnotowe²⁶. Otóż Związek „Solidarność” liczył w okresie największych swoich tryumfów prawie 10 mln członków. Więzy pozainteresowane w nim mimo to występowały, dzięki podzielanym ideom i wartościom, zwłaszcza dzięki poczuciu słuszności oporu wobec władzy panującej. Co więcej, istniały też więzy międzyosobowe zapośredniczone przez osoby przywódcze, zwłaszcza Lecha Wałęsę – kto się z nim utożsamiał, ten należał do wspólnoty. W takiej wspólnotie występowały komponenty aksjologiczne jako integrujące. Uczuciowe odgrywały podrzędną rolę, chociaż przez przywódców były czasem wykorzystywane do mobilizacji mas przeciwko władzy panującej. Związek „Solidarność” nie był wspólnotą tradycyjną, a więc antyindywidualistyczną.

Przyjmuje się często, że moderność, wraz z rozwojem rynku, biurokracji, praw stanowionych, zrzeszeń, stowarzyszeń opartych na umowie, umożliwiła większą swobodę indywidualizacji i indywidualizacji wobec tradycyjnych wspólnot religijnych i etnicznych. Zwiększyła się rola interesów, czyli celów i obiektów działań zapośredniczonych przez konkretne dobra materialne i społeczne lub powiązanych z nimi. Tezy te są prawdziwe, chociaż jednostronne, indywidualia bowiem również w epoce moderności mogą się rozwijać jedynie w ramach pewnych wspólnot wyobrażonych i innych całości społecznych, które oparte są na pewnych podzielanych wartościach ramowych lub metawartościach i normach umożliwiających indywidualizację. Bez wzajemnej, pokojowej wymiany poglądów, bez współdziałań, bez kontaktów międzyosobowych, nie ma indywidualizacji. Brak uzasadnienia dla przeciwstawiania indywiduali wspólnotom. Indywidualności jednostkowe kształtują się w relacjach do innych jednostek w ramach wspólnot. Solidarność była specyficzną wspólnotą nowoczesną.

Jako wspólnota zorganizowana wtórna, reprezentująca pierwotną, akceptowała wartości ideały i postawy wspólnot podłoża, a zarazem wykraczała poza nie w tym sensie, że była bardziej tolerancyjna od nich wobec odmienności poglądów politycznych, przekonań religijnych, stylów życia prywatnego. Równocześnie była bardziej rygorystyczna niż wspólnoty podłoża, w odniesieniu do cnót wymaganych od członków dla zapewnienia sprawnych i skutecznych działań.

²⁶ Por. N. Capaldi, *Was stimmt nicht mit der Solidarität?*, [w:] *ibidem*, s. 86-110. Por. też inne artykuły w wymienionym zbiorze.

Ponadto formułowała swój program w postaci konkretnych postulatów, które werbalizowały, interpretowały i precyzowały dążenia, opinie, ideały i interesy całości. W tym procesie kształtowania programu następowało przekształcenie się tożsamości dominujących we wspólnotach pierwotnych w tożsamość bardziej zindywidualizowaną, bardziej racjonalną, bardziej otwartą, opartą na wartościach ramowych lub metawartościach oraz interesach całości społecznej. Ta tożsamość wtórna nadbudowywała się nad tożsamościami pierwotnymi i modyfikowała je. Następował proces ich modernizacji. Wspólnoty w sobie stawały się wspólnotami dla siebie. Tak więc etos narodowy uzupełniała etosem robotniczym i ideą wspólnego losu, poczucie jedności narodowej uzupełniała jednością obywatelską, patriotyzm tradycyjny przekształcała w nowoczesny, wartości religijne chrześcijańskie ograniczała zasadami tolerancji dla innych religii. Atomizm i anomie w sferze publicznej zwalczała, tworząc wspólnotę osób świadomych siebie, swojej siły oraz wzajemnych związków i podzielanych wartości. Dlatego można określić ją jako przekształcającą tożsamość tradycyjną w tożsamość obywatelską typu republikańskiego. Zasada solidarności w wymiarze wewnątrzwiązkowym stawała się normą tworzącą wspólnotę zorganizowaną, złożoną z wolnych indywidualów, dobrowolnie poświęcających się dla walki o stworzenie warunków dla realizacji wartości i interesów niezbędnych do egzystencji całości społecznej i jej tożsamości oraz rozwoju indywidualów w tej całości. Konkretnie indywiduala, konkretne wspólnoty, konkretne cele, wartości i interesy stanowiły motywy i racje działań. W tym celu używała i odpowiednio interpretowała uznane moderne wartości i normy, takie, jak: wolność, równość, solidarność, sprawiedliwość, tolerancja, godne życie prawa człowieka. Za ich pomocą etnosy, grupy zawodowe i klasy społeczne przekształcała w demos. Używając języka Habermasa, można ją też określić jako wspólnotę komunikacyjną²⁷.

Dbała o demokrację wewnętrzną, o to, by wszyscy byli równi w Związku i mieli takie same prawa oraz możliwości skorzystania z nich, chociażby w postaci zabierania głosu w dyskusjach, wpływania na decyzje czy otrzymywania wsparcia od innych w trudnych chwilach. Stąd też ciągle dyskutowano o demokracji wewnętrznej i zewnętrznej i ciągle poprawiano formy demokratycznego podejmowania decyzji w Związku. Bez przerwy wyrażano obawy przed autorytaryzmem i centralizmem wewnątrz organizacji – co prowadziło często do jałowych dyskusji na tematy formalne – jak podczas I Zjazdu Delegatów Solidarności. Taka demokracja miała stanowić wzór i model do zastosowania w życiu społecznym i politycznym zbiorowości.

²⁷ J. Habermas, *Teoria działania komunikacyjnego*, przeł. M. Kaniowski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, t. 1 (1999), t. 2, (2002); J. Habermas, *Democracy, Solidarity and the European Crisis*, LKueven Holandia, 26 April 2013 www.kuleuven.be/english

Zmiana opcji

W drugiej połowie lat 80. XX w., zwłaszcza po amnestii dla więźniów politycznych 17 września 1986 r., główni doradcy Solidarności (B. Gieremek, A. Michnik, J. Kuroń, T. Mazowiecki, J. Strzelecki), jak również sam Wałęsa zaczęli mówić i pisać o konieczności rozmów z rządem oraz o błędach pierwszej Solidarności. W swoich wypowiedziach w coraz większym stopniu koncentrowali się na pochwałach wobec wolnego rynku²⁸. W kwietniu 1987 r. Wałęsa podpisał dokument wzywający do prywatyzacji polskiej gospodarki. 31 sierpnia 1988 r. spotkał się urzędującym ministrem spraw wewnętrznych J. Kiszcziakiem, by omówić przygotowania do Okrągłego Stołu i do zasad podziału władzy politycznej między komunistów i opozycję, czyli przywódców Solidarności. W tym celu Wałęsa powołał 18 grudnia 1988 Komitet Obywatelski, złożony z doradców byłej Solidarności o liberalnych poglądach. Komitet stanowił załączek przyszłych partii politycznych, opartych na liberalnych i lewicowych aktywistach Solidarności: Unii Demokratycznej, Unii Wolności, Platformy Obywatelskiej²⁹. Wtedy oficjalnie opowiedziano się za kapitalizmem liberalnym, w którym każdy musi dbać o siebie i sam sobie radzić. W nim nie może nikt liczyć na bezinteresowną pomoc innych ani na wspólne działanie w obronie jego potrzeb. I takie stanowisko strona solidarnościowa zakładała milcząco podczas obrad w Magdalence i przy Okrągłym Stole (od lutego do 6 kwietnia 1989 r.). Zrezygnowano wówczas z idei samorządności i udziału w zarządzaniu zakładami pracy. Ci przywódcy, którzy nie podzielali zmiany opcji i pozostawali przy starych wartościach, zostali okrzyknięci jako utrudniający dialog, skrajni, konserwatywni, nacjonalistyczni lub wręcz nieracjonalni. Wszyscy oni zostali odsunięci od rozmów ze stroną rządową oraz od udziału we władzy.

Liberalni i lewicowi (do niedawna) doradcy i działacze porzucili wtedy etykę solidarności na rzecz *e t y c z n e g o e g o i z m u*. Dołączyli do nich tzw. gdańscy liberalowie, z których wywodzili się m.in. Donald Tusk, Czesław Bielecki, Janusz Lewandowski³⁰.

Nowa etyka nie była niczym oryginalnym. Jej zwolennicy i wyznawcy oficjalnie powoływali się na Ludwiga von Misesa, Friedricha Augusta von Hayeka, a następnie na Chicago boys, czyli ekonomistów szkoły chicagowskiej, na czele z Miltonem Friedmanem. Oni ukształtowali ich pogląd na gospodarke, politykę i społeczeństwo³¹.

²⁸ D. Ost, *The Defeat of Solidarity*, Cornell UP, Ithaca and London 2005, chapter 3.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ J. Lewandowski, *Liberalizm a współczesność*, Wyd. Uniwersytetu Ekonomicznego, Wrocław 2012; D. Tusk, *Idee gdańskiego liberalizmu*, Fundacja Liberalów, Gdańsk 1998; Gdańscy liberalowie swoje poglądy prezentowali na łamach wychodzącego w Gdańsku „Przeglądu Politycznego”.

³¹ A. F. Hayek, *Konstytucja wolności*, przeł. J. Stawiński, WE, Warszawa 1991; M. Friedman, *Kapitalizm i wolność*, przeł. B. Sałbut, Centrum A. Smitha, Warszawa 1993; M. i R. Friedman, *Wolny wybór*, przeł. J. Kwaśniewski, I. Jakubczak, Panta, Sosnowiec 1996.

Etyczny egoizm

Czym jest etyczny egoizm? Jest to teoria aksjologiczna i normatywna leżąca u podstaw teorii ekonomicznych i społecznych libertariańskich. Najważniejszą wartością jestem ja i moje interesy, a jedynym moim obowiązkiem jest robienie tego, co jest dla mnie najlepsze, czyli dbanie o moje interesy. Ignorowanie interesów i wartości innych osób, jako niezależnych od moich interesów i wartości, stanowi istotę etycznego egoizmu we wszystkich postaciach.

Etyczny egoizm występuje w wielu odmianach. Wyróżniane są jego dwie wersje personalne: indywidualistyczna i uniwersalna. Pierwsza głosi, że mam działać w moim interesie i nie dbać o to, co robią inni i jakie normy wyznają. Druga zaś głosi, że każdy człowiek winien działać w swoim interesie. Wyróżniany jest także etyczny egoizm krótkoterminowy oraz długoterminowy. Pierwszy ma charakter radykalny i nakazuje robić to, co aktualnie jednostka chce i pożąda, drugi zaś określany jest jako racjonalny, ponieważ zaleca rozumne postępowanie w interesie długoterminowym. Ten racjonalny nakazuje też liczenie się z interesami innych, jeśli leży to w naszym interesie. Racjonalny egoizm odgrywa rolę w filozofii społecznej, politycznej i ekonomii³²³².

Racjonalny etyczny egoizm instrumentalizuje dobra innych, bo uwzględnia je tylko o tyle, o ile to jest korzystne dla podmiotu działającego (jednostki). Może instrumentalizować w sposób bardziej lub mniej radykalny oraz bardziej lub mniej świadomy. Polscy libertarianie przyjmowali, za Heykiem, umiarkowaną wersję etycznego egoizmu racjonalnego (czyli długoterminowego). Nakazuje ona, z jednej strony, dbać w pierwszej kolejności o swoje interesy jednostkowe, z drugiej nakazuje też przestrzegać podstawowych norm moralności społecznej zbiorowości, do której jednostka należy, takich, jak: mówienie prawdy, przestrzeganie obyczajów, norm społecznych, bo są one wyrazem nieświadomych długoterminowych interesów całej zbiorowości oraz jednostki, która należy do tej zbiorowości. W wersji łagodnego egoizmu zakłada się, iż interes długoterminowy jednostki w zasadzie pokrywa się z interesem długoterminowym zbiorowości. Uświadomienie sobie tego i kierowanie się tak pojętym interesem jest najlepszym sposobem osiągnięcia największego dobra materialnego i społecznego dla siebie³³³³.

Etyczny egoizm stanowi przeciwieństwo etyki solidarności. Etyka solidarności w swoim wymiarze normatywnym nakazuje bowiem, po pierwsze, uwzględniać we własnych działaniach innych i ich dobra (życie, zdrowie, wolność) niezależnie od tego, czy to się opłaci działającemu. Obowiązki wobec innych są na równym poziomie z obowiązkami wobec siebie (a w postawie miłosiernego

³² Por. J. Rachels, *The Elements of Moral Philosophy*, Mc Graw Hill, London 1976, chapter 6; A. Rand, *The Virtue of Selfishness*, Signet, New York 1964 [pol. przekład pt. *Cnota egoizmu*, przeł. J. Łoziński, Zysk i S-ka, Poznań 2000] zwłaszcza rozdz. I.

³³ A. F. Hayek, *Indywidualizm i porządek ekonomiczny*, przeł. G. Łuczkiwicz, Znak, Kraków 1998; Ch. Nishiyama, K. R. Leube (eds.), *The Essence of Hayek*, Hoover Institution, Stanford 1984,

chrześcijanina nawet pierwotne wobec obowiązków wobec siebie). Interesy i dobra innych mają wartość niezależną od moich własnych. W mojej kalkulacji działań nie mogą one być redukowane do moich interesów, a ich realizacja uzależniana od tego, czy pomnażają moje interesy lub wartości. Po drugie, działania wedle zasady solidarności wymagają zawsze pokonywania egoizmu własnego poprzez pomaganie lub poświęcanie się dla innych, którzy niesłusznie zostali pozbawieni należnych im dóbr i wartości. W tym sensie są to działania konkretne, realizujące wobec innych ogólne wartości i normy etyczne, a nie interesy własne. Zwłaszcza normy sprawiedliwości odgrywają rolę, bo solidarne działania są kierowane do potrzebujących, którzy są pokrzywdzeni niesłusznie i cierpią niesprawiedliwie.

Wydaje się, że tak rozumiał zasadę solidarności Wałęsa na początku lat 80. W wywiadzie z 7 marca 1981 r. powiedział, że pracuje dla innych, chce służyć ludziom, walczy o sprawiedliwość przeciwko nierównościami, że jest zdolny do poświęceń. Wyrażał wówczas gotowość poniesienia śmierci w obronie towarzyszy pracy, ojczyzny, rodziny. Potępiał egoizm³⁴. Po 1989 r. porzucił ten język. Zaczął zwalczać tych, którzy domagali się sprawiedliwości społecznej i strajkowali pod sztandarami poprawy bytu i sprawiedliwości. Kierując się nową etyką poparł, wraz z liberałami i byłymi lewicowcami, plan Balcerowicza-Sachsa i nawoływał wraz z nimi robotników i cały naród do wyrzeczeń. Wyrzeczenia te miały być krótkoterminowe (według Wałęsy – kilkumiesięczne) – w imię dobrobytu trwałego.

Członkowie warstwy kierowniczej Solidarności po 1989 r. zadbali o swoje interesy i otrzymali stanowiska polityczne oraz stanowiska w biznesie. Wtedy też uznali, że ich interes pokrywa się z interesem długoterminowym wszystkich mieszkańców Polski. Niezadowolenie obywateli zaś wynika z niewiedzy lub myślenia w kategoriach krótkoterminowych. Kto jest przeciwko prywatyzacji i reformom libertariańskim, jest nieracjonalny. Stąd zwolennicy nowej etyki kładli nacisk (i nadal kładą) na propagandę, na *public relations*, na uświadamianie członkom społeczeństwa, na czym polega ich długoterminowy interes. Obiecywano też, że wkrótce wszystkim będzie się dobrze powodzić – jeśli tylko każdy będzie pilnował swojego interesu i nie wtrącał się do obcych interesów, czyli nie przeszkadzał zarządzającym przedsiębiorstwami oraz rządzącym państwem. Stąd od 1989 r. elity solidarnościowe potępiały strajki, działania związków zawodowych w obronie robotników, protesty o podwyżki płac. Zwalczali je i oczerniali jako krótkowzroczne, nieracjonalne, szkodzące wszystkim. Organizatorów ich uznawali za oszołomów³⁵.

Wyznawcy etycznego egoizmu uznali etykę solidarności za szkodliwą, przestarzałą, antyproduktywną. Jest ona szkodliwa dla osób, które się nią kierują, bo ogranicza ich indywidualność, każe mianowicie porzucać własne projekty życiowe i własne dobra na rzecz narzuconych przez społeczeństwo lub przez inne

³⁴ Por. wywiad z Orianą Fallaci 7 marca 1981 (maszynopis).

³⁵ Por publicystykę w „Gazecie Wyborczej” po roku 1990.

jednostki. Takie jednostki nie mają własnego życia. Degraduje ona też osoby, do których kierowana jest pomoc solidarna, bo uzależnia je od pomocy naszej lub instytucji państwowych. Ludzie zostają ubezwłasnowolnieni, stają się pasywni, roszczeniowi³⁶.

Etyczny egoizm w jednym punkcie zbliża się do etyki solidarności, mianowicie dąży do ograniczenia zakresu władzy politycznej. Jednak, podczas gdy etyka solidarności chce wydarte politycznej władzy pole zagospodarować przez podmioty i działania obywatelskie, samorządowe, wspólnotowe, to etyka egoizmu przekazuje ten obszar prywatnym podmiotom, kierującym się własnym interesem. Poza tym sama istota władzy politycznej jest odmiennie pojmowana. Etyka solidarności opiera ją na zasadach moralnych i bezinteresownej troski o dobro wspólne, natomiast etyka egoizmu opiera ją na interesach rządzących i kalkulacji interesów podmiotów podległych władzy.

Etyczny egoizm zwykle głoszą uprzywilejowani. Traktują siebie jako lepszych od innych i nakazują nie wtrącać się do ich spraw, np. do rządzenia lub zarządzania. Sprzyja to postawom zobojętnienia na zło dotyczące biednych, pokrzywdzonych, nieszczęśliwych, a nawet uzasadnia działania, w których inny jest uprzedmiotowiany i wykorzystywany. Postawy takie akceptują prawo silniejszego. W długim okresie doprowadza to do anomii społecznej, do rządów typu mafijnego, klikowego. Wpływa też destrukcyjnie na osobowość człowieka, pozbawiając go wrażliwości na krzywdę innego. Z taką sytuacją mamy do czynienia w Polsce. Chociaż etyczny egoizm na poziomie deklaracji politycznych jest łagodzony utylitaryzmem w wersji liberalnej, a więc koncepcją głoszącą, iż pomnażanie korzyści całego społeczeństwa to naczelne zadanie i cel polityki.

Nowe oblicza alienacji

Wydaje się, że teza, iż troska o interes własny długoterminowy służy najlepiej interesowi ogółu jest słuszna jedynie przy założeniu, że istnieje system gospodarczo-społeczny, który reguluje działania interesowne egoistyczne w taki sposób, że służą one również interesowi ogółu – chociażby taki, jaki proponował John Rawls. Wydaje się też, że podobna idea obecna była już w pismach Adama Smitha. Dostrzegał on wagę egoizmu psychologicznego (faktycznego) w działaniach ludzi, zwłaszcza w działaniach ekonomicznych, a jednocześnie proponował ograniczyć lub nawet zakazać działań egoistycznych, które są szkodliwe dla społeczeństwa. Bowiern dobro całości społecznej jest większe niż dobro indywidualów. Jego teoria określana jest czasem jako etyczny egoizm warunkowy³⁷.

³⁶ Por. R. Shaver, *Rational Egoism*, Cambridge UP, Cambridge 1999.

³⁷ Por. A. Smith, *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów*, t. 1, 2, przekład S. Wolff, O. Einfeld, Z. Sadowski, A. Prejbisz, B. Jasińska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2013, K. Baier, *Egoism*, [w:] *A Companion to Ethics*, ed. P. Singer, Blackwell, Oxford 1990.

Postawy dbania tylko o własne korzyści nie przynoszą dobra ogółowi w sytuacjach anarchii, braku odpowiedniej kultury, braku moralności społecznej, braku odpowiedniego prawodawstwa w dziedzinie ekonomii, niewłaściwej polityki podatkowej lub nieprzestrzegania praw. W Polsce wszystkie te braki występowały i występują. Dlatego dochodzi do wyzysku, do konfliktów interesów, które przybierają formy skrajne, szkodzące stronom i ogółowi. I rządzący, kierujący się etyką egoizmu, w ciągu 25 lat rządzenia tych braków nie usunęli. Etyczni egoiści nie są bowiem w stanie ich usunąć.

Po dwudziestu pięciu latach budowy systemu kapitalistycznego i demokracji liberalnej w Polsce ponownie występują cztery postacie alienacji, z którymi walczył ruch Solidarność.

Po pierwsze, z jednej strony praca stała się dobrze zarządzana, bowiem zakłady pracy zostały sprywatyzowane, a właściciele dbają o oszczędny i wydajny sposób produkcji. Z drugiej strony pracownicy w takich zakładach muszą pracować ciężko, długo i za marne pieniądze. Co więcej, praca stała się niepewna, bo zlikwidowano uprawnienie do pracy (które obowiązywało w systemie komunistycznym). Dlatego pracownicy wyjeżdżają za granicę (ponad 2 mln Polaków wyjechało za pracą w ostatnich latach), inni są bezrobotni – ponad 10% gotowych do pracy), jeszcze inni są zatrudniani na tzw. umowy śmieciowe, a więc na krótkoterminowe i niskopłatne kontrakty. Równocześnie postępuje bogacenie się warstwy uwłaszczonych na państwowych dobrach. Wyzysk jednych przez drugich staje się coraz bardziej bezwzględny. Okazuje się, że funkcjonalny system pracy nie eliminuje alienacji pracy.

Po drugie, nastąpił wzrost ogólnego dobrobytu i zapełniły się półki towarami, co jednak nie zlikwidowało alienacji produktów pracy. Zdaniem Komisji Europejskiej UE, jedna czwarta pracujących Polaków to pracownicy nisko opłacani. Według Eurostatu w pierwszym kwartale 2014 r. 1,3 mln osób otrzymywało płacę minimalną, czyli 1 237,20 zł netto, podczas gdy minimalny dochód rozporządzalny (przeznaczony na konsumpcję, oszczędności i inwestycje) wynosił 1668,45 zł netto. Z tego wynika, że brakowało tym osobom ponad 400 zł miesięcznie, by zaspokoić elementarne potrzeby swoich rodzin. Do tego dochodzi parę milionów bezrobotnych i skazanych na głodową pomoc społeczną (542 zł dla osoby samotnej lub 456 na osobę w rodzinie). Brakuje warunków materialnych i społecznych dla zakładania rodzin i wychowywania dzieci. Alienacji produktów pracy u biednych towarzyszy fetyszizm towarowy u bogatych. Ludzie stają się niewolnikami towarów i życie spędzają na pogoni za nimi.

Po trzecie, obserwujemy alienację życia publicznego, a zwłaszcza stosunków politycznych. Władza nie konsultuje ze społeczeństwem swoich decyzji, postępuje upartyjnienie życia politycznego. Obywatele są lekceważeni i czują się bezsilni. Najlepszym świadectwem obojętności politycznej jest niska frekwencja w wyborach do parlamentu zarówno polskiego, jak i europejskiego. Mass media zostały opanowane przez koterie polityczne i grupy interesów. Kto nie przestrzega

generalnej linii, ustalonej przez kliki panujące (obecnie o orientacji lewicowo-liberalnej), jest oczerniany i niedopuszczany do głosu. Samorządy nie otrzymują wystarczających uprawnień i środków finansowych na realizację zadań najbardziej potrzebnych dla ludności.

Po czwarte wreszcie, stosunki międzyludzkie wcale nie polepszyły się: konkurencja o miejsca pracy oraz o zdobycie jak największego bogactwa i prestiżu społecznego powoduje tzw. wyścig szczurów. Ludzie tracą sumienie, moralność, zasady uczciwości. Porzucają przyjaźnie, miłości, obowiązki obywatelskie, dla osiągnięcia celów materialnych i egoistycznych. Postawy egoizmu stają się skrajne i bynajmniej nie tworzą społeczeństwa wolności, harmonii czy dobrobytu, jak głoszą etyczni egoiści wszelkich odmian. Wspólnoty tradycyjne upadają, a nowe (obywatelskie) nie powstają lub nie są wystarczająco silne, by konkurować z partiami politycznymi.

Stąd coraz częściej pojawiają się głosy o konieczności odnowy etyki Solidarności przez stworzenie ruchu odnowy moralnej. Pojawiają się też dążenia do modyfikacji etyki egoizmu na poziomie instytucjonalnym – polegałaby ona na tym, by prawnie uczynić nieopłacalnym egoizm pasożytniczy, polegający na wykorzystywaniu władzy posiadanej w jednej dziedzinie (np. w polityce) do osiągania korzyści w innej (np. korzyści gospodarczych).

Tadeusz Buksiński

From the Ethics of Solidarity to the Ethical Egoism

Abstract

In this paper, the ethics of the first Solidarity is interpreted in terms of the struggle with alienation. Fighting basic forms of alienation was carried on by the program (and its realization) of a better work management, improvement of the material quality of citizens' life, founding public spheres (including the political one) as functioning on positive values elaborated by modern theoreticians of liberty, tolerance, equality and justice, and creating a solidary national community. It was the axiological program of a new socio-political system. During the state of emergency, Solidarity's leaders replaced the idea of creating solidarity system with the idea of liberalism. Solidarity's ethics was replaced by the ethical egoism. This option was introduced after the fall of communism. Phenomena connected with alienation came back.

Keywords: alienation, ethics, liberalism, public sphere, Solidarity, justice.

