

*Michał Masłowski\**

## **Autonomia społeczna a „Przymierze Ludów” w polskiej tradycji**

*„Wówczas Polakom wydarty był wszelki czyn, wszelka działalność, wszelka realizacja pragnień idealnych. Filozofia, martwa i daleka, teoretyzująca socjologia, literatura, poezja zastępowała nam czyn, działanie. Felieton literacki świstał nieraz jak pchnięcie szpady lub smagania bata”.*

Stefan Żeromski, *Przedwiośnie* (1925 r.)

*„Czym jest poezja, która nie ocala Narodów ani ludzi?”*

Czesław Miłosz, *Przedmowa* (1945 r.)

Autonomia społeczeństwa polskiego wobec instytucji politycznych – w okresie poprzedzającym upadek komunizmu – wydaje się dzisiaj królewską drogą rozbudzenia woli zbiorowej. Na nią liczyły najróżniejsze prądy opozycji lat 70. i 80. Nieufność społeczeństwa do rządu komunistycznego mieszała się z dwusetletnią tradycją kulturalną. Opinia polska od rozbiorów utożsamiała bowiem w zasadzie administrację z okupantami. Okres dwudziestolecia międzywojennego był za krótki, aby spowodować zaniknięcie tej tradycji.

Nowoczesny model kultury narodowej ukształtowany został głównie w pierwszej połowie XIX wieku, w okresie romantyzmu: wtedy to symboliczne odniesienia tożsamości zostały na nowo ustalone w taki sposób, by zapewnić narodowi ciągłość historyczną bez reprezentacji politycznej. Idea autonomii społecznej nie została wtenczas sformułowana dyskursywnie, ale pojawiła się ukryta w strukturach symbolicznych i rytualnych utworów, takich jak *Dziady* Mickiewicza lub też w idei misji specyficznej narodu polskiego, powołanego do dawania świadectwa pierwszeństwa w stosunkach międzynarodowych

---

\* Prof. **Michał Masłowski** – Département de Polonais, Université de Nancy 2.

uniwersalnych wartości wolności i etyki politycznej nad interesami partykularnymi.

Chodziło o wyraz tej ideologii przede wszystkim symboliczny i paramityczny – stymulujący zaangażowanie obraz przeciwnika pojawił się więc na pierwszym planie. Despotyczna władza odbierana więc była jako zło, a nawet każda władza instytucjonalna, która jawiła się jako pozostająca pod wpływami księcia tego świata – diabła. Zachęcało to do wyrabiania nowego typu więzi zbiorowej, opartej głównie na takich wartościach, jak wolność, poczucie odpowiedzialności za zbiorowy los i zaangażowanie moralne w służbę narodu czy ludów.

Model został stworzony i rozwijał się po rozbiorach, korzenie jego sięgały jednak doświadczenia i tożsamości historycznej Rzeczypospolitej szlacheckiej.

Bronisław Geremek w studium średniowiecznych początków polskości tak określa wpływ dawnych tradycji na dzisiejszą kulturę: „*Polska Piastów i pierwszych Jagiellonów jawi się nie tylko jako organizm państwowy, ale także jako swoista jedność kulturowa. (...) Schyłek Średniowiecza stanowi czas próby dla wewnętrznej jedności regnum Poloniae, gdy w ramach monarchii jagiellońskiej znalazły się ziemie ruskie i litewskie, a federacyjna zasada organizacji państwowej wytworzyła podstawy do odrębności etnicznych, wspartych odmiennością języka, a także wyznania. W procesach przemieszania kulturowego tego czasu wyraźnie jawi się siła kultury polskiej i przewaga procesów polonizacyjnych na obszarach <granicy>, na ziemiach kresowych*”<sup>1</sup>.

Badaczowi temu chodziło o podkreślenie faktu, że więź, zasada jedności wielonarodowego królestwa miała charakter kulturalny a nie przede wszystkim państwowy – jak we Francji.

Drugi, by tak rzec, korzeń owej specyficznej tradycji pewnej nadrzędności kultury nad polityką dotyczy tradycyjnego obrazu własnej tożsamości Polaków. Otóż samookreślali się oni jako „przedmurze chrześcijaństwa” najsilniej w XVII wieku, ale korzenie tej ideologii sięgają aż XIII wieku,<sup>2</sup> gdy byli „przedmurzem” chroniącym Europę Zachodnią przed napadami ludów azjatyckich, Turków, jak też prawosławnej Rosji, której despotyczny ustrój dostrzegany był jako „azjatycki”. Pozycja geopolityczna Polski na kresach wschodnich Zachodu, jak i głębokie przywiązanie ogółu szlachty do chrześcijaństwa zachodniego – czyli religii katolickiej lub protestanckiej – zadecydowały o takim właśnie

<sup>1</sup> B.Geremek, *Średniowieczny rodowód Polski w: Naród, Kościół, Kultura. Szkice z historii Polski*, Lublin 1986, s.37-38.

<sup>2</sup> Zob.: *Opus Maius* Rogera Bacona, gdzie Polska, obok Węgier, traktowana jest jako bastion chrześcijaństwa. U nas pierwszy Długosz nazwał w XV wieku Polskę „*tarczą (...), murem i przedmurzem wiary chrześcijańskiej*” (cyt. za: B.Geremek, op.cit., s.47).

światopoglądzie, który potem stał się matrycą swoistego mesjanizmu.<sup>3</sup> Wydaje się ważne więc, aby uchwycić „narodowe” samookreślenie raczej poprzez „misję” niż w odniesieniu do terytorium czy instytucji. Owo poczucie misji umożliwiała samoorganizację społeczną typu konsensualnego, pchało do odrzucania wszelkich form absolutyzmu i – później – umożliwiała utworzenie się struktur autonomii społecznej.

Z uwagi na obszerność tematu ograniczymy się do analizy, poprzez literaturę XIX i XX wieku, podstawowych cech tej społecznej autonomii opartej na mechanizmach kulturalnych i ideologicznych. W pierwszym rzędzie zajmiemy się ideą władzy utożsamianej ze Złem, następnie jej odpowiednika pozytywnego: konsensusu „zwykłych ludzi” i wartości „prostego człowieka”. Wreszcie przypomnimy marzenia o konfederacji europejskiej lub też wyłącznie słowiańskiej, jako jedyne lekarstwa na trwałe wpisanie wartości kulturalnych w historię.

### **Władza – zło absolutne?**

Dla tradycji romantycznej najważniejsze jest, jak wiadomo, dzieło Adama Mickiewicza. Idea władzy despotycznej jako Zła wyrażona jest tam przede wszystkim w III części *Dziadów* (1832 r.), kiedy opętany Konrad ma bluźnić przeciw Bogu nazywając go „*carem*” (scena 2: „Wielka Improwizacja”) i gdzie diabły rozmawiają o carze jako o swym przełożonym (scena 6: „Widzenie Senatora”). Chodzi tu o władzę despotyczną, ale mającą charakter emblematyczny. Rozwinięcie tej idei znajduje się w *Księgach narodu i pielgrzymstwa polskiego* (1832 r.). Przedstawiony tam jest zmityzowany obraz korupcji monarchii przez pożądlivość potęgi oraz nowoczesne bałwochwalstwo honoru, preponderancji politycznej czy dobrobytu.<sup>4</sup>

Charakterystyczne, iż owa silnie wyrażona myśl poetycka o tożsamości władzy i Zła jest dużo słabiej obecna w artykułach dyskursywnych i wykładach.<sup>5</sup> Władza nie jest już tam przedstawiona jako Zło absolutne, ale ukazana jest opozycja władzy despotycznej – potężnej, sprowadzającej ludzi do niewolnictwa – wobec władzy takiej, która otwiera drogę do wolności osobistej. Chodzi wtedy o idealny model monarchii chrześcijańskiej, który ucieleśniała w pewnym stopniu Rzeczpospolita szlachecka. Obraz ten jest oczywiście silnie zmistyfikowany, gdyż przedustawna harmonia pojawia się tam jako rozwój

---

<sup>3</sup> Por.: też J.Kłoczowski, *Młodsza Europa. Europa środkowo-wschodnia w kręgu cywilizacji chrześcijańskiej*, Warszawa 1998, zwł. rozdz. IX: Narody.

<sup>4</sup> A.Mickiewicz, *Księgi narodu polskiego w: Dzieła*, oprac. Z.Dokurno, t. V, wyd. rocznicowe, Warszawa 1996, w. 36-81 passim.

<sup>5</sup> Podobnie z podejściem poety do ekonomii – por.: Z.Stefanowska, *Economie et ethique: un poete romantique face au debat budgétaire w: Le Verbe contre l'Histoire. Mickiewicz, la France et l'Europe*, oprac. F.-X.Coquin, M.Masłowski, Paris 2001.

rodziny chrześcijańskiej w Średniowieczu albo też jako konsensualne braterstwo szlachty (jakie w tych formach nigdy nie miało miejsca). Idealizowana przeszłość służyła do zarysowania projektu przyszłości. Dla czytelnika więc władza zawsze jawi się jako w większym lub mniejszym stopniu zepsuta.

Wizja ta zakorzeniona jest w tradycji szlacheckiej, która akceptowała tylko władzę centralną słabą, quasi-symboliczną, głosząc skądinąd chwałę kilku potężnych charyzmatycznych królów, jak Władysław Jagiełło, Stefan Batory, Jan Sobieski... Romantyczne marzenie o niesplamionej, natchnionej i nieskazitelnej moralnie władzy, realizującej zasady Ewangelii w życiu ludów, musiało tym bardziej wpływać na wrażliwość kulturalną. Łatwo byłoby w XIX w. przerzucać całą odpowiedzialność za zło na obcą administrację, gdyż kraj był pozbawiony własnej reprezentacji politycznej. Rzadkie są dzieła na ten temat, a i one wydobywają w sposób tragiczny, mityczny bądź groteskowy nieznośne zło wpisane w mechanizmy władzy. W *Faraonie* Bolesława Prusa (1897 r.) młody monarcha-reformator zniszczony zostaje przez oligarchiczną władzę kasty kapłanów.

W *Przedwiośniu* Żeromskiego (1925 r.), tego „sumienia narodu”, który uformował moralnie pokolenia polskiej inteligencji, ukazana jest władza oparta mimo „dobrych chęci” na policji, pałowaniu i torturach, jak też na armii strzelającej do manifestantów. Rezoner powieści i zapewne *porte-parole* autora Gajowiec odwołuje się głównie do myśli socjalisty z początku wieku Edwarda Abramowskiego (1868-1918). Chodzi o wpływową postać międzynarodówki socjalistycznej i masonerii oraz znanego specjalistę od psychologii społecznej. Otóż wynikiem rozważań Abramowskiego stała się wizja anarchosyndykalizmu, który zastąpić miał struktury państwowe, z gruntu złe i zepsute. Oto co Żeromski pisał na ten temat: (Abramowski) „*stwarza (...) naukę własną bojkotu państwa za pomocą złączenia ludzi w związki, stowarzyszenia, kooperatywy. Usiłuje wytworzyć świat nowy, nieznany, który w jego pojmowaniu będzie wielkim, powszechnym ruchem etycznym (...) Abramowski nauczał, że należy bojkotować państwo nawet tam, gdzie ono pracuje pozytywnie, a więc bojkotować szkoły, inspektorat fabryczny, filantropię państwową, pracę kulturalną i gospodarską – rugować i podcinać korzenie państwa, rozrywać łącznik między potrzebami ludzi a instytucjami rządowymi. Na miejsce zbojkotowanych instytucji państwowych (...) miałyby rozwijać się instytucje swobodne...*”<sup>6</sup> Nawet jeśli dla Żeromskiego nie był to program pozytywny, pod którym mógłby się podpisać, to w każdym razie słuszna była w nim krytyka państwa.

Pozytywny mit władzy próbował stworzyć Stanisław Wyspiański, zwłaszcza w *Wyzwoleniu* (1903 r.). Jego wizja przyszłej niepodległości, momentami

<sup>6</sup> S. Żeromski, *Przedwiośnie*, Pisma, t. XIX, Warszawa 1948, s.274, 277.

prawie że faszystowska, odwołuje się do marzenia o silnym człowieku-wybawcy (wrócimy jeszcze do owego marzenia...).

W okresie dwudziestolecia międzywojennego pojawił się jeszcze inny obraz władzy – groteskowy i przerażający. Tak niewyobrażalnie przerażający, że nikt nie wziął go poważnie pod uwagę... niesłusznie. Chodzi o Stanisława Ignacego Witkiewicza i jego teatr „czystej formy”. Igrając z formami, artysta chciał stworzyć sztukę czystej fantazji – a w istocie pisał dramaty *political fiction*. Często pojawia się tam postać „tytaniczna” artysty, który stał się dyktatorem i który – dla zapewnienia czystej gry form i wzbudzenia „uczuć metafizycznych” – przesiedla ludność, torturuje czy masakruje wielkie grupy ludzkie. Najostrzej ukazuje ten proces *Gyubal Wahazar* (1924 r.), sztuka, która przez długi czas po wojnie nie mogła zostać wystawiona, gdyż cenzura uważała ją za satyrę na... Stalina i na władzę komunistyczną! W każdym razie obraz władzy jako „sztuki” nie jest sprzeczny z tradycją jej diabolizowania.

Po wojnie negatywny obraz władzy nie wynikał więc wyłącznie z odrzucenia komunizmu, ale również z całej tradycji kulturalnej. I często byli marksiści lub intelektualisci lewicowi byli w tym najbardziej radykalni. Zacytujmy dwa wielkie nazwiska: Leszka Kołakowskiego i Czesława Miłosza.

Filozof, który stał się ojcem duchowym opozycji intelektualnej w Polsce, zatytułował swój słynny zbiór szkiców *Czy diabeł może być zbawiony?* (1984 r.). Otóż zbiór ten zawiera dwa tylko eseje o diable, reszta dotyczy cywilizacji i zwłaszcza władzy totalitarnej skojarzonej w tytule z diabłem. Kołakowski zresztą na wieczorze autorskim w Paryżu w 1988 r. bezpośrednio tłumaczył, że w tradycji biblijnej diabeł jest księciem tego świata. Autor był przekonany, że nawet w sytuacjach beznadziejnych całkowitego opanowania życia społeczeństwa przez władzę, nie należy stać się biernym ani dać się moralnie podporządkować, ale przeciwnie, należy zawsze próbować niemożliwego i wygrać w ten sposób swą godność człowieczą odpowiedzialnością za świat; inaczej mówiąc: należy próbować zbawiać diabła... Była to technika opozycji polskiej z lat 60., 70. i 80., technika usprawiedliwiająca tytuł książki.<sup>7</sup>

Czesław Miłosz, wielbiony w Polsce od czasu, gdy został noblistą i którego wpływ na elitę kulturalną, mimo cenzury, był od początku silny, przekonany jest o nieuchronnym wzmocnieniu władzy państwowej w przyszłej cywilizacji, która stanie się „Rzymem Dioklecjana”. Nie można dostrzec u Miłosza nawet tej nadziei, która obecna jest u Kołakowskiego – na możliwą przemianę natury władzy.<sup>8</sup> Można wyłącznie stawiać opór...

W takiej perspektywie waloryzacja funkcji władzy staje się coraz trudniejsza. W hierarchii prestiżu rozmaitych zawodów czy funkcji społecznych

---

<sup>7</sup> Zbawianie diabła należy do tradycji romantycznej; specjalnie motyw ten eksponował Juliusz Słowacki w *Samuelu Zborowskim*.

<sup>8</sup> Por.: zwłaszcza *Trzy rozmowy o cywilizacji*.

w czasach stanu wojennego stanowisko ministra znajdowało się na 25 miejscu<sup>9</sup> (obecnie na mniej więcej piętnastym), podczas gdy pierwsze pozycje zajmują zawody ludzi w służbie innych: naukowcy, duchowni, lekarze, pielęgniarki. Pierwszeństwo więzi kulturalnej nad polityczną jest w ten sposób raz jeszcze potwierdzone. Ale nie chodzi o kulturę samą w sobie – musi się to zakorzenić w życiu kraju, w codziennych troskach, w mitycznej duszy „prostego człowieka”.

### **Kult „prostego człowieka” i konsensus**

Przeciwagą negatywnego obrazu władzy jest pozytywny obraz nieformalnego konsensusu kulturalnego, zapewniającego społeczeństwu autonomię. Możemy znaleźć jego model u Mickiewicza w wierszu *Do Matki Polki* oraz w *Dziadach*.

W tych ostatnich rytuał żałobny, w czasie którego wspólnota ludowa przywołuje duchy zmarłych, aby ulżyć im i jednocześnie zachować ich w zbiorowej mądrości jako sens, przemienia się powoli w rytuał kulturalny i staje się w III części rytuałem asymilacji przez wspólnotę narodową historii wydarzeniowej jako sensu. Konsensus moralny formułuje się w ten sposób poza instytucjami oficjalnymi, czy to politycznymi, czy to kościelnymi, zapewniając narodowi politycznie nieistniejącemu – duchowe, kulturalne przeżycie.

Mechanizm ten jest jakby rodzajem odpowiedzi na rozpaczliwą perspektywę wiersza *Do Matki Polki*, napisanego niedługo przed wybuchem powstania listopadowego:

*„Bo choć w pokoju zakwitnie świat cały,  
Choć się sprzymierzą rządy, ludy, zdania,  
Syn twój wyzwany do boju bez chwały  
I do męczeństwa... bez zmartwychpowstania.  
(...)  
Zwyciężonemu za pomnik grobowy  
Zostaną suche drewna szubienicy,  
Za całą sławę krótki płacz kobiecy  
I długie nocne rodaków rozmowy”.*<sup>10</sup>

A więc „długie, nocne rodaków rozmowy” – rytuał społeczny oraz dzieła sztuki – rytuał kulturalny, zapewniły Polakom niezależność opinii zbiorowej podczas długiego czasu rozbiorów, a także jeszcze stosunkowo niedawno, jeśli pod tym kątem przyjrzeć się metodom opozycji i działalności podziemia w czasie stanu wojennego.

<sup>9</sup> Patrz: dane GUS z 1987 r. oraz „*Tygodnik Powszechny*”, 25.09.1988.

<sup>10</sup> A. Mickiewicz, *Wiersze*, oprac. C. Zgorzelski, t. I, Warszawa 1976, w.13-16, 41-44.

Utworzeniu konsensusu pozainstytucjonalnego towarzyszy u Mickiewicza głębokie przekonanie, że wszelka wielkość chwilowa, nawet w służbie ludu, zniknie, gdyż – jak w ewangeliach – życie tworzą w ostatecznym rachunku „mali” i „cisi”:

*„Gęby za lud krzyczące sam lud w końcu znudzą,  
I twarze lud bawiące na koniec lud znudzą.  
Ręce za lud walczące sam lud poobcina.  
Imion miłych ludowi lud pozapomina.  
Wszystko przejdzie, po huk, po szumie, po trudzie  
Wezmą dziedzictwo cisi, ciemni, mali ludzie”.*

Mitowi konsensusu towarzyszy prawie religijna koncepcja narodu jako wspólnoty duchowej (jeszcze do niej wrócimy), a jej korzenie sięgają wyraźnie do tradycji sejmików szlacheckich i sejmu, gdzie wszelkie uchwały musiały zostać przyjęte jednogłośnie. Historycznie dało to po jakimś czasie *liberum veto* i paraliż polityczny.<sup>11</sup> W XIX wieku poszukiwanie konsensusu doprowadziło z jednej strony do poszukiwania solidarności narodowej, do kultu „prostego człowieka” i do nadwartościowania symbolicznego chłopów („ludu”). Z drugiej strony, dało również waloryzację anonimowego wysiłku, pracy zbiorowej, bezinteresownego działania.

U źródeł pierwszego prądu znajduje się Zygmunt Krasiński, który w 1845 r. napisał wiersze odczytane jako prorocze – mówiące, że Polska będzie mogła zostać wyratowana i zbawiona tylko dzięki solidarności narodowej:

*„Jeden tylko – jeden cud:  
Z szlachtą polską – polski lud,  
Jak dwa chóry – jedno pienie!”<sup>12</sup>*

Pięćdziesiąt lat później młodzi artyści z Krakowa – spadkobiercy kulturowi i moralni szlachty – pomiędzy chłopami zaczęli szukać żon. Wesele tego typu posłużyło Wyspiańskiemu do stworzenia słynnego dramatu. Motyw ten został następnie podjęty prześmiewczo trzydzieści lat później przez Witkacego w *Szewcach*, gdzie młoda bosa chłopka przychodzi zbawiać państwo polskie...

Inna tradycja, anonimowej służby „prostym ludziom”, została skrytykowana przez Stefana Żeromskiego, zwłaszcza w noweli *Silaczka*, powieści *Ludzie bezdomni* czy w cytowanym już *Przedwiośniu*. W dziełach tych symboliczny reprezentant „ludu” to coraz rzadziej chłop, a coraz częściej robotnik lub inteligent. W *Ludziach bezdomnych* bohater-lekarz rezygnuje z życia i szczęścia prywatnego, aby całkowicie poświęcić się leczeniu górników. W *Przedwiośniu*

---

<sup>11</sup> Jednak przez ponad wiek mechanizm ten działał sprawnie – por.: Z.Ogonowski, *La „liberté dorée”. Le courant démocratique républicain dans la Pologne du XVIIe s.* w: *Histoire des idées politiques de l’Europe centrale*, eds. C.Delsol, M.Masłowski, Paris 1998, s.195-201.

<sup>12</sup> Z.Krasiński, *Psalm Miłości*, w. 385-387 w: *Dzieła literackie*, oprac. P.Hertz, t. I, Warszawa 1973, s.222.

Gajowiec opowiada z zachwytem, jak ludzie o najwyższych zaletach intelektualnych akceptowali służbę właściwie anonimową ojczyźnie: „*Ludzie ci należeli do typu, który się w tłumie rozplynął, znikł, lecz nasycił sobą pokolenie. Z tych ludzi my – to jest moje pokolenie – wyssaliśmy wszystko, czym żyjemy aż dotąd*”.<sup>13</sup>

Obie tradycje zbiegły się niespodziewanie w marksistowskiej wizji proletariusza – w słynnym wierszu Miłosza *Do prostego człowieka...*, który robotnicy gdańscy umieścili w 1980 r. na pomniku wystawionym ku pamięci ofiar represji 1970 r.:

„*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.  
Lepszy dla ciebie byłby świt zimowy  
I sznur i gałąź pod ciężarem zgięta*”.<sup>14</sup>

Mamy tu rodzaj syntezy wszystkich podniesionych wcześniej tematów: prawdziwa hierarchia ma dotyczyć zapisanego w poezji konsensusu moralnego, a nie władzy instytucjonalnej; kryterium dobra i zła przynależy ostatecznie do „człowieka prostego”, ze względu na jego „naturalną” wyższość moralną; obowiązkiem z tego wynikającym – dla poety i dla nas – jest służba jemu: „prostemu człowiekowi”. To jedyna działalność zapewniająca sens.

W ten sposób dochodzimy do innego tematu – pracy. U Mickiewicza zyskał on charakter quasi-religijny, gdyż poeta nazwał przyszłego wskrzesiciela Polski „*ludem ludów*”, a jego życie „*trudem trudów*”. W dodatku w rozmowach podkreślał często – on wielki indywidualista – że „*Ojczyzna (...) była uosobieniem długiej pracy całych pokoleń*”.<sup>15</sup>

Jednak za rzeczywistego twórcę tego tematu w polskiej kulturze uchodzi Cyprian Norwid. W poemacie *Promethidion* zarysowuje rodzaj syntezy obejmującej służbę prostemu człowiekowi, krajowi i działalność twórczą człowieka.

Temat pracy został następnie podjęty przez Stanisława Brzozowskiego na początku wieku jako temat autokreacji życia zbiorowego. Dokonuje on przewrotu priorytetów w stosunku do filozofii zachodnich, gdyż dla niego nie struktury instytucjonalne – państwowe czy społeczne – tworzą człowieka, ale człowiek (zbiorowy) tworzy je i niesie w stałym wysiłku. Filozof uznaje więc, jak w romantyzmie, pierwszeństwo porządku duchowego i moralnego nad politycznym.

<sup>13</sup> S. Żeromski, *Przedwiośnie*, op.cit., s.273.

<sup>14</sup> Cz. Miłosz, *Poezja I*, Institut Littéraire, Paris 1982, s.223.

<sup>15</sup> W 1855 r. w rozmowie z Armandem Lévy - zob. *Rozmowy z Adamem Mickiewiczem*, oprac. S. Pigoń, *Dzieła wszystkie*, t. XVI, Warszawa 1933, s.429.



Myśl ta pojawiła się w Polsce powojennej w filozofii księdza Józefa Tischnera. Ów filozof-teolog, autor słynnej *Etyki Solidarności* (1981 r.), opiera się na wizji pracy jako języku zapewniającym więź społeczną i podlegającym kryterium prawdy i kłamstwa.<sup>16</sup> Inny przykład obecności tej kulturowej myśli i spadku Norwida znajduje się w encyklice Jana Pawła II *Laborem exercens* z 1981 r., gdzie praca przedstawiona jest jako współdziałanie człowieka w dziedzinie tworzenia świata.

Dla człowieka Zachodu łatwo tu o nieporozumienie: w tradycji politycznej demokracji władza ludu rozwiązuje wszystkie te antynomie... Natomiast z punktu widzenia przywołanych wyżej idei niezupełnie, gdyż władza demokratyczna opiera się również na represji, a instytucje polityczne i mechanizmy władzy zachowują pierwszeństwo nad opinią moralną społeczeństwa. W momencie, gdy instytucja staje się ważniejsza niż prosty człowiek – podmiot każdego ustroju – wychodzimy z polskiej tradycji. Nie normalna gra mechanizmów politycznych winna decydować o rozwoju sytuacji, ale zasady etyczne, rozumiane zresztą w sposób niedoktrynalny. Gdyż jedynie pełna wolność może zapewnić człowiekowi rozwój osobowości, a nie instytucjonalne zakazy, które mogą tylko spełniać wtórną funkcję. Filozofia ta znajdowała się również u podstaw projektu samorządowego Solidarności z 1981 r., który częściowo tylko był w tym kształcie realizowany.

Dajmy przykład aktualności tych kulturalnych przekonań. Czesław Miłosz, żyjący w Stanach Zjednoczonych, a więc w sercu światowej demokracji, podkreśla w *Widzeniach nad zatoką San Francisco* (1980 r.) niezbędność moralnego pierwszeństwa człowieka pracy nad instytucjami politycznymi, a nawet nad rynkiem opinii publicznej – skomercjalizowanej i manipulowanej: „...staram się tylko odpowiedzieć sobie na pytanie, czego w Ameryce się nauczyłem i co jest dla mnie szczególnie cenne. Streszczę to w trzech za i przeciw: za tzw. przeciętnym człowiekiem, przeciw arogancji intelektualistów; za tradycją biblijną, przeciw poszukiwaniom jednostkowej albo kolektywnej Nirwany; za nauką i techniką, przeciw marzeniom o pierwotnej niewinności”.<sup>17</sup>

„Arogancja intelektualistów” reprezentuje tu m.in. autorytet arbitralny władzy; tradycja biblijna – wagę etyki przeciwstawionej nieodpowiedzialności moralnej („Nirwana”); a postawienie na cywilizację przeciw „marzeniu o niewinności” przypomina Norwidowską wizję pracy fundującej człowieczeństwo.

Praca, zaangażowanie aktywne we wspólny los, pierwszeństwo etyki wspólnotowej nad indywidualną – tworzą z pewnością główne wartości polskiej kultury i z tego powodu implikują szereg innych myśli, których nie będziemy w

---

<sup>16</sup> Patrz: numer specjalny „Znaku” (nr 543/2000) poświęcony idei Solidarności i myśli Józefa Tischnera na ten temat, z bardzo ciekawymi artykułami, zwłaszcza autorstwa Charlesa Taylora, Chantal Million-Delsol i Zbigniewa Stawrowskiego.

<sup>17</sup> Cz.Miłosz, *Widzenia nad zatoką San Francisco*, Instytut Literacki, wyd. 4, Paryż 1988, s.165.

stanie tu rozwinąć. Można postarać się ująć je w zbiorową formułę prymatu uczestnictwa we wspólnym wysiłku twórczości historycznej nad abstrakcyjnymi strukturami: doktrynami, instytucjami, systemem. Nie chodzi o odrzucenie formalnej strony rzeczywistości, ale o danie prawie absolutnego pierwszeństwa „ludzkiej treści”, co jest częściowo przeciwstawne tradycji zachodniej demokracji.

Ale kto mówi o „uczestnictwie” i „zaangażowaniu”, mówi również o zbiorowej afektywności z tym związanej. Z powodów historycznych wyraziła się ona w systemie symboli związanych z pojęciem ojczyzny i jej misji w „koncercie narodów”.

### **Ku przymierzu narodów**

Zanim przejdziemy do problemu relacji między narodami, należy zatrzymać się nad pojęciem narodu, jakie wytworzyło się pod koniec XVIII i na początku XIX wieku. Oczywiście decydującym czynnikiem była tu utrata niepodległości, przeżyta szczególnie silnie po upadku powstania listopadowego. Otóż dla romantycznych poetów jasne było, iż naród miał charakter kulturowy, a nie etniczny. Mickiewicz napisał w znanym wierszu *Do Lelewela* (1822 r.):

„*A tak gdzie się obrócisz, z każdej wydasz stopy,  
Żeś znad Niemna, żeś Polak, mieszkaniec Europy*”.

W tym samym duchu sformułował – po polsku – słynną inwokację do *Pana Tadeusza*: „*Litwo, Ojczyzno moja...*”

Dla poety narodowego nie było w tym żadnej sprzeczności: *ethos* w żadnym wypadku nie mylił się z narodem, opartym na idei kulturalnej: „*potrzeb i dążeń narodowych jest zasadą pewna myśl, pewne powszechne uczucie. (...) Kiedy nie ma jedności w uczuciach, żaden despotyzm wlać jej nie potrafi. Przeciwnie, uczucie i myśl narodowa może związać ludzi na każdym miejscu i w każdym czasie. Mamy przykład z Żydów, którzy nigdzie praw politycznych nie używając posłuszni są rabinom i kahałom swoim, nawet w sprawach cywilnych mając wszelką sposobność wylamania się spod ich rządu*”.<sup>18</sup>

Dla Mickiewicza konstytutywną cechą narodu polskiego była decentracja władzy: „*Kto mówi o interesach jednego narodu, jest nieprzyjacielem wolności. Polska mówi do ludów: <porzućcie wszystkie interesa miejscowe, a idźcie za wolnością; izby i budżety, handel i rolnictwo, wszystko przyjdzie samo z siebie, ale naprzód o wolności tylko myśleć należy>. Chcieć poprawiać stan narodu jakiego niezależnie od stanu Europy całej jest to działać wbrew interesom tegoż narodu*”.<sup>19</sup>

<sup>18</sup> A. Mickiewicz, *O duchu narodowym*, *Dziela*, wyd. jubileuszowe, Warszawa 1955, t. VI, *Pisma prozą II*, oprac. L. Płoszewski, s.67-68.

<sup>19</sup> *O projekcie dziennika francuskiego*, *ibidem*, s.177.

Gdyż zasadą etyczną stosunków tak między jednostkami, jak i między osobami zbiorowymi, jakimi są narody jest solidarność.<sup>20</sup> Poeta stawia ją jako zasadę w *Księgach pielgrzymstwa polskiego*: „*Bo kto siedzi w Ojczyźnie i cierpi niewolę, aby zachował życie, ten straci Ojczyznę i życie; a kto opuści Ojczyznę, aby bronił Wolność z narażeniem życia swego, ten obroni Ojczyznę i będzie żyć wiecznie*”.<sup>21</sup> I dalej: „*Słyszycie, iż mówią Żydzi i Cyganie, i ludzie z duszą żydowską i cygańską: Tam Ojczyzna, gdzie dobrze; a Polak powiada Narodom: Tam Ojczyzna, gdzie źle; bo gdzie tylko w Europie jest ucisk Wolności i walka o nią, tam jest walka o Ojczyznę, i za tę walkę bić się wszyscy powinni*”.<sup>22</sup>

I istotnie przez cały XIX wiek można było spotkać Polaków we wszystkich walkach o wolność na całym świecie, od Węgier po Kubę i od Komuny Paryskiej do powstań polskich i rewolucji rosyjskiej... Hasłem ich było Lelewelowskie „*Za waszą wolność i naszą*”. Mickiewicz sam dwukrotnie próbował urzeczywistnić swe idee. Za pierwszym razem w 1848 r. tworząc legion polski we Włoszech, by bić się solidarnie o niepodległość. Nawet jeśli z punktu widzenia wojskowego nie miało to poważniejszego znaczenia, ideologicznie było ważne. Pozostał po tym epizodzie *Skład zasad* zredagowany przez Mickiewicza jako szkic przyszłej konstytucji, w którym znalazły się radykalne jak na epokę sformułowania. Dla nas najbardziej interesujące są następujące artykuły:

„10. *Izraelowi, bratu starszemu, uszanowanie, braterstwo, pomoc na drodze ku jemu dobru wiecznemu i doczesnemu. Równe we wszystkich prawo.*

12. *Każdemu Sławianinowi, zamieszkałemu w Polsce braterstwo, obywatelstwo, równe we wszystkich prawo. (...)*

15. *Pomoc polityczna, rodzinna, należna od Polski bratu Czechowi i ludom pobratymczym czeskim, bratu Rusowi i ludom ruskim. Pomoc chrześcijańska wszelkiemu narodowi jako bliźniemu*”.<sup>23</sup>

Artykuł 10 tłumaczy częściowo następną inicjatywę Mickiewicza. W ostatnim roku swego życia próbował utworzyć w Turcji przy legionie polskim oddział żydowski, który walczyłby solidarnie o wyzwolenie wspólnej ojczyzny w wypadku konfliktu rosyjsko-tureckiego. Tłumaczył tę próbę przez pragnienie wciągnięcia Żydów do zajęcia postawy poświęcenia za innych: „*Nie chciałbym, aby Izraelici wyszli z Polski, bo tak jak unia Litwy z Polską, acz różne były ich rasy i religie, dała wielkość polityczną i militarną naszej Rzeczypospolitej, tak wierzę, że unia Polski z Izraelem powiększyłaby naszą siłę duchową i materialną. Najskuteczniejszym przygotowaniem Polski do odrodzenia jest zniszczenie*

---

<sup>20</sup> Mickiewicz nie używał tego terminu; natomiast można go spotkać u Proudhona, który miał pewien wpływ na poetę.

<sup>21</sup> *Księgi pielgrzymstwa polskiego, Dzieła*, t. V, op.cit., s.30.

<sup>22</sup> *Ibidem*, t. XXI, s.55.

<sup>23</sup> *Ibidem*, t. XII, s.10-11.

*przyczyn jej upadku, to znaczy połączenie i zbratanie wszystkich różnych ras i religii naszej ojczyzny*".<sup>24</sup>

Owo przekonanie, że wyłącznie braterstwo ludów, a nie współpraca rządów mogą stworzyć wielkość duchową i polityczną narodu, leżało również u podstaw jego marzeń o przyszłej konfederacji – europejskiej bądź tylko słowiańskiej. Matrycą, modelem i prefiguracją jej miał być dobrowolny związek Polski z Litwą: „*wielki Naród, Litwa, połączył się z Polską, jako mąż z żoną, dwie dusze w jednym ciele. A nie było nigdy przedtem tego połączenia Narodów. Ale potem będzie. Bo to połączenie i ożenienie Litwy z Polską jest figurą przyszłego połączenia wszystkich ludów chrześcijańskich, w imię Wiary i Wolności*”.<sup>25</sup>

Przyszły związek narodów Europy, o którym nie wątpił, musi się dokonać nie „z góry”, przez decyzje rządów, ale przez wolę i pragnienie wspólne narodów, które będą mogły w ten sposób najlepiej zrealizować istotę własnej kultury: „*Polska przeciwstawiała abstrakcji ideału życia indywidualnego, składającego się z rodziny i ojczyzny, ideał życia zbiorowego, międzynarodowego, któryby zawiązał pomiędzy szanującymi się nawzajem ojczyznami węzły wspólnej przyjaźni i wzajemnego oddania...*”.<sup>26</sup>

Już w 1832 r. Mickiewicz wyobrażał sobie, że sejm polski na wychodźstwie mógłby stać się Radą Europy i reprezentować wolę ludów (a nie tylko rządów)<sup>27</sup>. Za romantycznym językiem trzeba dostrzec wolę decentracji politycznej narodów w imię najwyższych wartości wolności i etyki – jak i marzenie rekonstrukcji na podstawie wspólnych wartości mitycznego „narodu chrześcijańskiego” z późnego Średniowiecza.<sup>28</sup> Wprowadzenie etyki w stosunkach międzynarodowych winno jednocześnie wstrzymać wojny w świecie chrześcijańskim.

Drugi projekt z 1848 r. dotyczył konfederacji, w której Polska by odgrywała rolę przywódczą i dotyczył specyficznie narodów słowiańskich. Podtrzymywany przez aspiracje serbskie i włoskie Mickiewicz myśli pod wpływem Mazziniego i Bakunina o dołączeniu do niej również Węgier i Grecji.<sup>29</sup> Polska mogłaby również połączyć się z Rosją, ale pod warunkiem zachowania tożsamości i autonomii kulturalnej.

Pozostaje delikatna sprawa władzy w takiej konfederacji. Z pewnością oparta by była na zasadzie „braterstwa” i równości prawnej członków. Jedność polityczna nie mogłaby zostać w niej ustalona ani przez siłę, ani przez instytucję

<sup>24</sup> *Rozmowy*, ibidem, s.428.

<sup>25</sup> *Księgi narodu polskiego*, w.87-88; op.cit., s.17-18.

<sup>26</sup> *Rozmowy*, op.cit., s.429.

<sup>27</sup> *Myśli moje o sejmie polskim*, *Dziela*, t. VI, op.cit., s.168-169.

<sup>28</sup> Por.: L.Kołodziej, *Adam Mickiewicz. Au carrefour des romantismes européens. Essai sur la pensée du poète*, Aix en Provence 1966, s.526.

<sup>29</sup> *Ibidem*, s.454.

państwową, lecz wyłącznie przez konsensus dotyczący etycznego wymiaru wspólnego zbiorowego projektu. Otóż mogłoby to zostać osiągnięte przez człowieka silnego, charyzmatycznego bohatera. Czyż należałoby więc powrócić do silnej władzy? Tak, w takiej mierze, w jakiej pewien rodzaj populizmu łatwiej się godzi zazwyczaj z dyktatorem niż z silnymi instytucjami... Nie, gdyż człowiek ten miałby wcielać podstawowe zbiorowe wartości i uosabiać ich jedność. Jak słusznie notuje Kołodziej: „*Nadzwyczajny człowiek jest podporządkowany zbiorowości, a nie zbiorowość charyzmatycznemu przywódcy*”.<sup>30</sup> Siła jego winna polegać zwłaszcza na działaniu, a nie na doktrynie.

Przekładając na współczesny język te pojęcia sprzed stu pięćdziesięciu lat, można by powiedzieć, że zasadą władzy centralnej federacji byłaby decentralizacja partykularnych interesów każdego narodu i podporządkowania ich ponadnarodowej solidarności, realizującej wartości etyczne odziedziczone po chrześcijaństwie. Co wcale nie oznacza podporządkowania Kościołowi instytucjonalnemu, ale „dorosłe” wcielenie ludzkich wartości religijnych w historię.

Ów kompleks idei, mitów i symboli, podszyty specyficznym mesjanizmem, nie przetrwał jako taki doświadczenia czasu. Przeszedł natomiast poważne przekształcenia, zwłaszcza w tym, co dotyczy Mickiewiczowskiego marzenia o federacji, o wielonarodowym państwie czy o przyszłych Stanach Zjednoczonych Europy.

Prawda, że przez długi czas podkreślano jeszcze braterstwo międzyetniczne poszczególnych ludów starej Rzeczypospolitej. Tak więc podczas powstania styczniowego w 1863 r. godło tajnego rządu narodowego zawierało i orła białego (Polska), i Pogoń (Litwa), i archanioła (Ruś). Ale w drugiej połowie XIX wieku cała Europa została zdominowana przez doktrynę egoizmu narodowego, wyartykułowaną po raz pierwszy publicznie przez Bismarcka w 1848 r. W Polsce tradycja zrodziła dwa prądy: jeden federalistyczny, reprezentowany był głównie przez Józefa Piłsudskiego, który usiłował odtworzyć konfederację polsko-litewsko-ukraińską. Militarne, ideologiczne i politycznie przegrał. Cała polityka międzywojenna była w tym, co dotyczy mniejszości, zdominowana przez przeciwstawny prąd endecji, stosującej zasadę ich podporządkowywania lub asymilacji siłą. Świadectwo tradycji wieloetnicznej i wielokonfesyjnej Rzeczypospolitej zostało zachowane tylko w dziełach literackich kilku pisarzy: Stanisława Vincenza, Isaacka Backvisa Singera, Czesława Miłosza.

Pewien powrót do tych spraw zarysował się podczas dyskusji opozycji demokratycznej w Polsce począwszy od lat 70. Wtedy to ukazał się głośny esej Jana Józefa Lipskiego o dwóch patriotyzmach, gdzie autor przeciwstawia totalitarnemu nacjonalizmowi władzy otwarty i tolerancyjny patriotyzm kulturalnej

---

<sup>30</sup> Ibidem, s.428.

tradycji społeczeństwa. Drugą ważną broszurą na ten temat, reprezentującą inny nieco punkt widzenia, była publikacja Andrzeja Walickiego.<sup>31</sup>

Akt najbardziej znaczący w tej dziedzinie wyrósł jednak z ruchu zbiorowego. W istocie, w czasie I Kongresu Solidarności w 1981 r. delegaci przegłosowali „Apel do robotników Europy Wschodniej”. Apel ten zakorzeniony był w duchu romantycznym pierwszej połowy XIX wieku w odniesieniu do tego, co dotyczy celu: zbudowania solidarności między narodami. Dzięki temu przekraczał formułę „proletariackiego internacjonalizmu” oficjalnej nowomowy. A trzeba powiedzieć, że na ogół cały ruch pierwszej Solidarności z lat 1980-1981 realizował symbolicznie ideał kulturowy silniej niż paratotalitarne struktury państwa. I w ten sposób jakby skryształowała się synteza historyczna rozmaitych prądów ideowych, o których była mowa: wizja przymierza „prostych ludzi” dzięki konsensusowi etycznemu i dzięki ich przywiązaniu do wolności.

### **Zakończenie**

W formie epilogu raczej niż w konkluzji chciałbym doprowadzić ten skrótowy przegląd kilku kluczowych idei polskiej tradycji do aktualności. Polacy bezpośrednio po upadku komunizmu mogli uczestniczyć w wyborach częściowo wolnych. Otóż udział ich był dość słaby (ok. 60%) i pojawiło się niezadowolenie skierowane nie tylko przeciwko władzy komunistycznej, ale również przeciw opozycji. Od tego czasu niezadowolenie z władzy – z powodów uzasadnionych i nieuzasadnionych – stale wzrasta, jakby władza nie mogła być dobra.

Wracając do wyborów z 1989 r.: prawie że w przeddzień ukazały się w „*Tygodniku Powszechnym*” dwa teksty. Pierwszym był list pasterski Jana Pawła II wzywający do wzięcia na siebie odpowiedzialności politycznej i nauczającego *ex cathedra*, że władza niekoniecznie jest złem sama w sobie.<sup>32</sup> Jeśli apel ten został opublikowany, znaczy to, że zaistniała potrzeba takiego wezwania. Jest to potwierdzenie *a contrario* naszego rozumowania.

Drugi tekst Leszka Kołakowskiego był apelem wzywającym do głosowania, do uczestnictwa, gdyż właśnie pasywność może zabić naród.<sup>33</sup> Inne potwierdzenie słuszności naszych wywodów – ze strony ateistycznej opozycji intelektualnej...

---

<sup>31</sup> J.J.Lipski, *Dwie ojczyzny, dwa patriotyzmy w: Tunika Nessosa. Szkice o literaturze i nacjonalizmie*, Warszawa 1992; A.Walicki, *Trzy tradycje polskiego patriotyzmu i ich znaczenie współczesne*, Warszawa 1991 (przedruk w: *Polskie zmagania z wolnością*, Universitas, Kraków 2000).

<sup>32</sup> „*Zaangażowanie polityczne dotyczy wszystkich i służy wszystkim*”, fragment exhortacji apostołskiej *Christifideles laici* z 30 grudnia 1988 r., „*Tygodnik Powszechny*”, 07.05.1989, s.3.

<sup>33</sup> L.Kołakowski, *Czy mamy czekać na cud?*, „*Tygodnik Powszechny*”, 21.05.1989, s.1-2.

Czy uczestnictwo w odpowiedzialności politycznej może przemienić tradycję kulturową? Czy możliwe jest pojawienie się szacunku dla instytucji państwowych? Nie do nas należy prorokowanie, ale gdyby taka ewolucja miała nastąpić, musiałyby zostać spełnione kilka warunków w odniesieniu do tradycyjnych idei, o których była mowa.

Naszkieciliśmy „model idealny” tych idei (w Weberowskim sensie, bez kwantyfikacji socjologicznej), gdzie oczywiście wiele ideologii i tradycji ze sobą walczy. Wydaje się on fundamentalny dla polskiej kultury w tym sensie, że stale dyktuje zachowania i powoduje konkretne skutki. Prawdopodobnie można mówić w tym przypadku o paradygmacie kulturalnym, którego jeden aspekt tylko mógł tu zostać wydobyty.

Pozytywne aspekty owego paradygmatu, szczególnie znaczące w kontekście współczesnym, to przede wszystkim zdolność społeczeństwa cywilnego do autonomii dzięki mechanizmom kulturowym. Nadaje to kulturze – sferze pośredniej między polityką a religią – dynamizm tam, gdzie zostają skodyfikowane zachowania. Ów dynamizm, bliski modelowi bezpośredniej demokracji konsensualnej, opiera się na specyficznym pojęciu kumulatywnego czasu doświadczenia zbiorowego i powszechnego. Umożliwia Polakom – mimo wszelkich zahamowań politycznych i ekonomicznych – nadążanie w planie duchowym i kulturalnym za światową cywilizacją. Tak więc towarzyskość i bezpośrednio związki międzyosobowe „zastępują” maszynę państwa i jego dyskurs ideologiczny. Koherencja społeczna opiera się na wspólnocie wartości.

Aspekty negatywne paradygmatu też jednak są poważne. Najgroźniejsza jest zapewne tendencja do projekcji zła na wszystko co zewnętrzne: na obcą władzę, a teraz na swoją, ale też „obcą” politycznie, religijnie bądź osobowościowo; na inne kraje i zepsucie Zachodu; na okoliczności historyczne, ekonomiczne, socjalne. Mit „męczeńskiego narodu” nie pomaga z pewnością w zdaniu sobie sprawy z rzeczywistej sytuacji i zamyka społeczeństwo na samym sobie. Drugi aspekt negatywny jest bardziej znany: chodzi o skłonność do anarchii indywidualistycznej, o tendencje odśrodkowe społeczeństwa. Tak więc mimo ideologii „solidarności narodowej” Polacy raz jeszcze znaleźli się – w imię teoretycznie tych samych wartości – z dwu stron barykady, a polaryzacja społeczeństwa stale się pogłębia. Wreszcie, w związku z tym należy podkreślić trudność sformalizowania organizacji życia społecznego: najróżniejsze inicjatywy pojawiają się spontanicznie, ale utrwalenie struktur wydaje się niezwykle trudne, gdyż słabo wpisują się w trwanie.

Kulturalny model Polski dzięki ewolucji ostatnich lat i zwycięstwa politycznego nad komunizmem stał się przykładowy dla innych krajów Europy Środkowej i Wschodniej. Interakcja między modelem a instytucjami międzypaństwowymi nie jest rzeczą błahą, gdyż prowokuje do poszukiwania oryginalnej politycznie drogi. Nie wchodząc tu w rozgrywki polityki codziennej, stwierdzić

trzeba, że stale zbyt słaba wydaje się wola wpisania tradycji kulturalnej w struktury życia politycznego inaczej niż jako atawistyczne odruchy.

Czy ów paradygmat kulturalny, jednocześnie archaiczny i nowoczesny, jeśli chodzi o aspiracje społeczeństw obywatelskich na całym świecie, jest właściwy tylko Polsce, czy także – w pewnej mierze – daje się rozciągnąć na inne kraje Europy Środkowej i Wschodniej: na Litwę, Ukrainę, Czechy, Słowację, Węgry...? Wiele faktów wydaje się wskazywać, że pierwszeństwo dawane bezpośrednim stosunkom ludzkim w odniesieniu do struktur władzy dotyczy w jakimś stopniu większości tych krajów, nawet jeśli model jako taki jest szczególnie związany z Polską. Wydaje się pewne, iż udana ewolucja polityczna i ekonomiczna kraju wzmocniłyby pozycję paradygmatu kulturalnego, stymulując jednocześnie jego ewolucję. Powracamy w ten sposób do pierwszego pytania: czy wymiar polityczny zbiorowego życia uzyska kiedyś moralny szacunek w społeczeństwie?

Mam ochotę zakończyć anegdotą, choć już nieco oddaloną w czasie: Adam Michnik, w latach 70. i 80. jeden z liderów opozycji demokratycznej w Polsce, człowiek przez długi okres dziko bity w komisariatach milicji całego kraju, po pierwszych wolnych wyborach do parlamentu powiedział: „*Trzeba się będzie przyzwyczaić do myśli, że policjant z rogu ulicy jest niezbędnym filarem pokoju społecznego...*” Nie wymaga to komentarza. Ale okres przyzwyczajania się społeczeństwa do nowej sytuacji jeszcze się nie zakończył.