

Jolanta Workowska

BUNT JAKO WYRAZ WSPÓLNOTY

Bunt nie jest formą obywatelskiego nieposłuszeństwa. Nie jest też sprzeniewierzeniem się moralnej zasadzie wzajemności, na której oparta jest umowa społeczna. Bunt nie polega na konfrontacji prawa i żądania wyższej prawdy¹, ale na obronie sensu. Bunt umacnia trwanie wspólnoty, zwanej wspólnotą etyczną. Warunkiem zaistnienia wspólnoty etycznej jest przyjęcie założenia, że człowiek nie istnieje samodzielnie i że dzięki obecności innego zyskuje własną tożsamość.

Wspólne zbieranie znaczków, słuchanie muzyki czy czytanie książek nie tworzy jeszcze wspólnoty etycznej, filateliści czy melomani jednoczą się bowiem opierając się na wartościach duchowych, które służą tylko rozwojowi ich indywidualnego dobra i trwają dopóty, dopóki istnieje taka potrzeba. W sytuacji gdy – z różnych powodów – zabraknie miłośników książek, klub ich wielbicieli zwany wspólnotą rozpadnie się. Podobnie dzieje się ze wspólnotą ludzi uczestniczących w zabawie czy w meczu. Ich wspólnota zanika wraz z ostatnimi akordami muzyki czy z ostatnim gwizdkiem sędziego. Wspólne budowanie przeciwpowodziowych tam w sytuacji zagrożenia niewiele ma wspólnego z budowaniem wspólnoty etycznej, gdyż w chwili, w której opadną, a piwnice obeschną, niedawni powodzianie nie rozpoznają się na ulicy².

Wspólne działanie czy przeżywanie nie konstytuuje wspólnoty etycznej, bowiem jest albo reakcją na jakąś niezaspokojoną potrzebę, jak np. w przypadku miłośników Bacha czy Dostojewskiego (tzw. wspólnota duchowa) albo reakcją na konkretne wydarzenie, np. śmierć Jana Pawła II (tzw. wspólnota emocjonalna) czy zdarzenia losowe, jak np. powódź (tzw. wspólnota pragmatyczna).

¹ Taką definicję obywatelskiego nieposłuszeństwa możemy znaleźć m.in. w: P. Hengren, *Podstawy obywatelskiego nieposłuszeństwa*, przeł. E. Borkowska-Stich, Kraków 1997, s. 23, a Haanah Arendt o idei nieposłuszeństwa obywatelskiego pisze, że jest to idea rozumiana jako reakcja na konkretne nadużycie lub zaniechanie, popełnione przez sprawujących władzę reprezentantów obywateli, więcej w: H. Arendt, *O przemoc. Nieposłuszeństwo obywatelskie*, przeł. A. Parzniewska, Warszawa 1998.

² W. Sitek, *Wspólnota i zagrożenie. Wrocławianie wobec wielkiej powodzi. Socjologiczny przyczynek do analizy krótkotrwałej wspólnoty*, Wrocław 1997, s. 30.

Wspólnota etyczna powstaje tam, gdzie ludzie „myślą sumieniem”, czyli odnoszą się do tego, co moralne. Aby przekonać się, czy dana wspólnota jest duchowa, pragmatyczna, emocjonalna czy etyczna wystarczy przyjrzeć się zachowaniu uczestników, każda wspólnota bowiem odsłania się w czasie wydarzeń i trwa tak długo, jak długo uczestnikom wystarczy siły i energii.

Siła wspólnoty

Aby powstała wspólnota etyczna, musi być przynajmniej dwóch sprawiedliwych, czyli takich, którzy – bez względu na zmieniającą się rzeczywistość – podzielają te same wartości duchowe³. Akceptacja pewnych wartości i pragnienie, by być razem z innymi ludźmi, jest, jak sądzę, najważniejszym motywem powstania wspólnoty, w której nie liczą się umiejętności i zdolności, ale pragnienie i wola, by połączyć się w jeden organizm. Wspólna wiara i wola uczestników sprawia, że wspólnota trwa, pomimo że ludzie umierają, chorują, cierpią. Dzięki obecności innego we wspólnocie można lepiej poznać siebie samego, gdyż bliskość drugiego pozwala lepiej poznać własną tajemnicę istnienia. Ta ontyczna niezastępowalność jest możliwa tylko na gruncie wspólnoty etycznej, bowiem tylko w perspektywie własnej niesamowystarczalności możemy stworzyć solidne fundamenty organizmu, w którym każdy człowiek jest jedyny i niepowtarzalny. Wyjątkowość uczestnika wspólnoty etycznej nie polega na zajmowaniu specyficznego miejsca czy spełnianiu tajemniczych funkcji; ludzie zachowują się tak samo w każdej wspólnocie. Linia graniczna między wspólnotą etyczną a np. pragmatyczną nie jest widoczna dla biernego obserwatora, który patrzy tylko na to, jak ludzie wspólnie budują tamy czy wylewają łzy. Na poziomie relacji lub zachowań nie ma bowiem żadnej różnicy; ludzie w różnych zakątkach świata płaczą na pogrzebie, radują się na weselu i udzielają pomocy skrzywdzonym. Ważna jest motywacja do działania; to, czy pomoc ofiarom powodzi wypływa z racjonalnych przesłanek („pomogę, bo może kiedyś będę potrzebował ich pomocy”⁴) z emocjonalnego wzruszenia czy też noszenie ciężarów wypływa z głębszego życia wspólnoty. Zarówno wspólnota pragmatyczna, jak i etyczna jest sumą poszczególnych, jednostkowych sumień, ale wspólnota etyczna powstaje tam, gdzie ludzie „myślą sumieniem”, a nie konkretną potrzebą.

Wspólnota etyczna rodzi się w sercu każdego człowieka, nawet tego z kryjówek⁵, jeżeli tylko chce on dołączyć do innych ludzi. Rytm i tętno życia wspólnoty wyznaczają jego budowniczości, czyli wszyscy uczestnicy, którzy – pod względem ontycznym czy aksjologicznym – są równi, ale spełniają różne funkcje.

³ Ch. DeLsol, *Esej o człowieku późnej nowoczesności*, przeł. M. Kowalska, Kraków 2003, s. 162.

⁴ Kwestię braterskiej wspólnoty, która nie zamyka się, nie przeciwstawia innemu bądź innym, podjął prof. Jerzy Szacki podczas Debaty Tischnerowskiej *O solidarności społecznej*, Warszawa 2004.

⁵ O syndromie ludzi z kryjówek w: J. Tischner, *Przestrzeń jako projekt wolności*, [w:] *Europa. Fundamenty jedności*, red. A. Dylus, Warszawa 1998, s. 23.

Równość w nierówności

Robinson Crusoe i Piętaszek wspólnie żyli, pracowali i pełnili różne funkcje, ale nie stworzyli wspólnoty etycznej, nie byli bowiem równi w tym, co znaczące. Ich hierarchiczność oznaczała, że wola Robinsona stawała się automatycznie wolą jego sługi. Natomiast w przypadku wspólnego życia Matki Teresy z Kalkuty i jej siostr, możemy mówić o stworzeniu wspólnoty etycznej, bowiem każda z nich pełniła inną funkcję, ale wszystkie działania opierały się na wspólnych wartościach i nakierowane były na wspólne dobro. Kierownicza funkcja Matki Teresy była – mówiąc językiem Webera – funkcją etyczną, bo Matka lepiej wiedziała, co się dzieje we wspólnocie i jakie są jej potrzeby. Hierarchiczność czy wręcz paternalizm w przestrzeni etycznej jest kolejnym warunkiem trwania wspólnoty etycznej, która – jak sądzę – jest jednym z wymiarów wspólnoty chrześcijańskiej. Wspólnota etyczna trwa w czasie dzięki pracy strażników – lekarzy – i uczestników. Ten specyficzny podział wynika z funkcji, jakie do spełnienia ma wspólnota. Bycie strażnikiem⁶ czy wykonawcą poleceń oznacza dwuwymiarowość funkcjonowania wspólnoty oraz wzajemną współpracę między poziomem strażnika odpowiadającego za duchowe wartości wspólnoty a poziomem słuchacza odpowiadającego za materialny wymiar wspólnoty. Wszyscy pracują dla wspólnego dobra, ale nie każdy w równym stopniu jest odpowiedzialny za funkcjonowanie wspólnoty.

Gdy ktoś krzywdzi niewinnego czy zadaje kłam prawdzie, wówczas głos strażnika słychać wyraźnie. Przywódca w imię Prawdy, która jest konstytutywna, musi od złooczyńcy wyegzekwować przyznanie się do winy. I nie chodzi tu tylko o akt żalu, ale przede wszystkim o przebaczenie, które jest dobrem moralnym i musi być skorelowane z aktem krzywdy. Zadaniem strażnika wspólnoty jest doprowadzić do takiej sytuacji, by krzywdziciel wiedział, że zrobił coś złego, ale skrzywdzony mu przebacza, nie dlatego że jest osobą o dobrym sercu, lecz dlatego że razem są członkami wspólnoty, w której panują jasne zasady.

Moment, w którym strażnik nie jest w stanie zareagować na krzywdę drugiego lub przypisuje czynom niewłaściwą interpretację⁷, jest decydujący dla jakości (zdrowia) trwania wspólnoty. Wspólnota choruje, gdy strażnicy w imię „spokoju we wspólnocie”, decydują się milczeć i nie uczestniczą czynnie w rozwiązywaniu konfliktów i problemów. Gdy niezadowolenie społeczne wzrasta, wówczas rodzi się sprzeciw. Bunt przeciwko strażnikom, którzy zamiast strzec „wewnętrznego ognia”, wydają np. rozporządzenia dotyczące odpowiedniego ubioru w rocznicę śmierci Jana Pawła II⁸.

⁶ Metafory „strażnika wartości” po raz pierwszy użył Dietrich von Hildebrand w *Spustoszonej winnicy*, przeł. T. G. Pszczołkowski, Warszawa 2000.

⁷ Przykładem jest reakcja rektora KUL, który w lutym 2006 r. odwołał z powodów ideologicznych wystawę „T-shirt dla wolności”, której celem nie było obrażanie niczych uczuć.

⁸ Zakaz noszenia koszulki z napisem „Nie płakałam po Papieżu” jest zacznym tworzenia się wspólnoty wykluczenia, do jakiej należą np. grypsujący więźniowie. By przynależać do takiej wspólnoty, wystarczy spełniać określone kryteria. W takiej wspólnocie nie liczy się podmiotowość jednostki, lecz respektowanie określonych praw i zakazów.

Ludzie wyrażają swój sprzeciw w chwili, w której przywódcy nie szukają lekarstwa na choroby wspólnoty, czyli na kłamstwo i krzywdę. Ale nie każdy niezadowolony jest buntownikiem, tak samo jak nie każde zło dotyczy funkcjonowania wspólnoty. Zobaczmy zatem, jakie są warunki możliwości buntu we wspólnocie etycznej.

Dialogiczne „nie”

Buntownik jest dzieckiem wspólnoty, który jak chłopiec z bajki Andersena mówi, że „król jest nagi”. Jego samotność nie ma nic wspólnego z samotnością buntownika Camusa walczącego o swoją wartość i budującego wspólnotę, której granice określa „nowy indywidualizm”⁹. Sprzeciw wobec zła, które dzieje się we wspólnocie etycznej, jest walką buntownika o wspólne dobro¹⁰. Buntownik mówi „nie” pewnemu światu, ale jego krzyk nie jest ani głosem outsidera, wspólnota etyczna bowiem nie ustanawia żadnych granic, więc „bycie na zewnątrz” nie jest żadną formą uczestnictwa w jej życiu ani kaprysem znudzonego kapitalisty¹¹.

Prawdziwy buntownik nie jest przeciętny ani byle jaki; jego sprzeciw jest walką przeciwko sobie, ale mówi „nie” spokojnemu życiu i bezpiecznej pracy, bo tego wymaga dobro wspólnoty. Buntownik zrywa wertykalną nić zaufania, ale dochowuje wierności wewnętrznemu głosowi, który upomina się o swoje prawa. Z bojaźnią i z drżeniem człowiek decyduje się na bunt, bo wie, że tylko dzięki własnemu sprzeciwowi może potwierdzić – jak to powiedział Karol Wojtyła – „żywą potrzebę uczestnictwa we wspólnym bytowaniu, a zwłaszcza we wspólnym działaniu”¹².

Sprzeciw członka wspólnoty działa jak skalpel chirurga; przynosi ból, ale i radość wyzdrowienia. Wiara w sensowność buntu dodaje siły buntownikowi i sprawia, że jego samotność nie jest alienacją. Pojawia się również problem odpowiedzialności za wybory dokonane przez buntownika. Na jakiej podstawie wspólnota ma wierzyć w słuszność jego oceny sytuacji? Skąd inni członkowie wspólnoty mają mieć pewność, że buntownik jest na tyle odpowiedzialny, by wytyczać sobie i innym nowe ścieżki życia? Wątpliwości jest wiele i żadnej dobrej, pewnej odpowiedzi. Wielkim atutem buntownika jest, jak sądzę, jego determinacja. Buntownik pisze swoje życie krwią doświadczenia i mówi „nie”, pomimo że o wiele wygodniej byłoby powiedzieć „tak”. Buntownik jest zazwyczaj bezimienny i w przeciwieństwie do strażników wspólnoty, których oblicza są dobrze znane, musi nieustannie uwiarygodniać

⁹ A. Camus, *Człowiek zbuntowany*, przeł. J. Guze, Warszawa 2002, s. 340. Fenomen wspólnoty zbudowanej na buncie opisuje współcześnie N. Klein, *No logo*, Izabelin 2004.

¹⁰ Arendt tak o tym pisała: „Tylko tam, gdzie rzeczy mogą być widziane i słyszane przez wielu w różnorodności aspektów, nie zmieniając swojej tożsamości, tak że zgromadzeni wokół nich wiedzą, iż mają do czynienia z tożsamością w całkowitej różnorodności, może pojawiać się prawdziwie i wiarygodnie rzeczywistość światowa. W warunkach wspólnego świata rękojmią rzeczywistości nie jest przede wszystkim „wspólna natura” wszystkich ludzi, którzy tę rzeczywistość ustanawiają, ale fakt, że ze względu na różnice pozycji i wyniki z nich różnice perspektyw każdy zawsze odnosi się do tego samego przedmiotu. Koniec wspólnego świata nadchodzi wówczas, gdy świat ten jest widziany tylko w jednym aspekcie i wolno mu prezentować się tylko w jednej perspektywie”; H. Arendt, *Kondycja ludzka*, przeł. A. Łagodźka, Warszawa 2000, s. 64.

¹¹ O ludziach, którzy buntują się przeciwko wszystkiemu i wszystkim, czyli o tzw. przeciętnych buntownikach – *Buntownicy bez powodu*, „Newsweek” 2002, nr 5/02.

¹² K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 325.

siebie przed sobą samym i przed wspólnotą. Ten, który mówi „nie” pewnej sytuacji czy wydarzeniu, nie ma glejtu ani papierów uwierzytelniających¹³. Ma tylko wiarę w słusność buntu i swoją determinację, która może być potwierdzeniem niejednowymiarowości funkcjonowania struktury etycznej wspólnoty. Sprzeciw samotnika-buntownika jest negacją chorego wymiaru przestrzeni, ale jest również potwierdzeniem istnienia samej wspólnoty. Buntownik swoim „nie” niszczy to, co ważne, ale chroni to, co najważniejsze.

Decydując się na bunt, człowiek dokonuje wyboru własnej tożsamości, bowiem świadomie i dobrowolnie mówi „nie” światu, który go otacza. Jego sprzeciw nie jest ani pragnieniem egzystencjalisty¹⁴, ani lekkoducha¹⁵; buntownik doskonale wie, co i dlaczego robi¹⁶. Jego determinacja w wyrażaniu sprzeciwu świadczy, zdaniem Ch. Taylora¹⁷, o dojrzałości osoby, bowiem człowiek sam siebie kształtuje, gdy wybiera swój świat pragnień i pożądań i jego odpowiedzialność polega na tym, że to on decyduje, co ze swoim życiem uczynić; czy zmieniać je pod wpływem innych ludzi, czy swoich pragnień.

Krzyk buntownika jest odpowiedzią na uciskane wartości. Język sprzeciwu jest głośny i wyraźny; brak w nim frazesów i aksamitnych słów, buntownik bowiem jest osobą, która nazywa rzeczy ich własnym imieniem. Jego język jest żywy i dynamiczny¹⁸ i dzięki byciu z innymi uczestnikami wspólnoty mogą wybuchać sprzeczki i kłótnie, które może i prowadzą do nieporozumień, ale służą głównie umacnianiu wspólnoty. Język wspólnoty zawsze buduje się w sporze z innymi tożsamościami i ludzie we wspólnocie etycznej umierają nie tylko za swoje ideały, ale i za wypowiedziane słowa.

Gdy temperatura życia wspólnoty stopniowo opada albo gdy dzieją się dziwne rzeczy, oczy wszystkich zwracają się w stronę przywódcy; on decyduje, czy np. zawalenie się dachu w Katowicach to był wypadek, czy też pierwszy objaw choroby

¹³ W przeciwieństwie do strażników, którzy – zdaniem Schelera – niczego nie muszą udowadniać, a jedynym ich zadaniem jest spełnianie oczekiwań, jakie mają inni w stosunku do bohaterów, na których oni (strażnicy) się wzorują.

¹⁴ W świecie zaprojektowanym przez J. P. Sartre'a ludzie nie mają żadnej trwałej tożsamości, w każdej bowiem chwili dokonują wyborów, które w sposób absolutny decydują o tym, kim są.

¹⁵ O lekkoduchach, czyli o ludziach, którzy nie potrafią realizować swoich marzeń, bo wciąż pragną czegoś innego, pisał Harry G. Frankfurt, *Wolność woli i pojęcie osoby*, [w:] *Filozofia moralności. Postanowienie i odpowiedzialność moralna*, red. J. Hołówka, Warszawa 1997.

¹⁶ To zdanie jest tylko na pozór proste, bowiem „A »chce chce rzeczy X«; zdanie to dotyczy sytuacji, co A chce uczynić swoją wolą. W takich przypadkach zdanie to znaczy, że osoba A chce, aby pragnienie rzeczy X było pragnieniem efektywnie skłaniającym ją do działania. Jest więc tak, że nie tylko chce ona, by pragnienie rzeczy X było jednym pośród wielu pragnień, które w mniejszym lub większym stopniu pobudzają ją czy skłaniają do działania. Chce ona, aby to pragnienie było efektywne, tj. by stało się motywem tego, co akurat robi. [...] Tylko wtedy, gdy rzeczywiście chce on rzeczy X, może w sposób koherentny chcieć, by pragnienie rzeczy X było nie tylko jednym z jego pragnień, lecz – bardziej stanowczo – by było jego wolą”; H. G. Frankfurt, *op. cit.*, s. 31.

¹⁷ O roli autointerpretacji i nowoczesnej tożsamości w: Ch. Taylor, *Humanizm i nowoczesna tożsamość*, [w:] *Człowiek w nauce współczesnej. Rozmowy w Castelgandolfo 1983*, red. K. Michalski, Paris 1988, s. 145-195.

¹⁸ Taylor twierdzi, że każdy ludzki wybór musi pociągać za sobą użycie tzw. języka kontrastów, czyli nie da się zrozumieć odwagi bez tchórzostwa. Ten, kto chce zlikwidować dualizm (opozycję lingwistyczną/dystynkcję językową), chce zatem zlikwidować silne wartościowanie, a zatem chce zlikwidować możliwość bycia człowiekiem – więcej na ten temat [w:] Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, przeł. M. Gruszczyński, O. Latek, A. Lipszyc, A. Michalek, A. Rostkowska, M. Rychter, Ł. Sommer, Warszawa 2001, s. 105-178.

wspólnoty. To zaufanie do establishmentu wspólnoty wynika zarówno z przeświadczenia etycznego¹⁹, jak i z życiowego doświadczenia; każdy wie, że ból głowy nie zawsze oznacza nowotwór mózgu. Podobnie jest z przestępstwami, gwałtami, wypadkami czy bezrobociem, które nie są żadną patologią ani chorobą, tylko – jak zauważył Durkheim – normalnym elementem życia społecznego²⁰. Właściwą decyzję – interwencji czy ignorancji²¹ – podejmuje centrum operacyjne. Gdy decyzje są niewłaściwe lub nie zostały podjęte na czas, wzrasta krąg niezadowolonych. Ale buntują się tylko niektórzy. Ich sprzeciw, z perspektywy wspólnoty etycznej, jest jak muzyka; wypływa z harmonii.

Myślę, że istnieje ścisły związek między siłą artykulacji buntu a jakością funkcjonowania wspólnoty. Im mniej słychać głosy rebeliantów, tym gorzej ma się wspólnota²², bowiem – jak wykazują teoretycy i praktycy życia społecznego²³ – głośno wypowiedziany sprzeciw jest symbolem zaufania do norm obowiązujących w danej wspólnocie. Specyfiką wspólnoty etycznej jest to, że buntownik spełnia funkcję kontrolną. Jest bezpiecznikiem wspólnoty.

Camusowski okrzyk: „Buntuję się, więc jesteśmy” brzmi we wspólnocie etycznej tak samo, ale oznacza zupełnie coś innego. Bunt jest bowiem wyrazem wspólnoty, a nie egzystencjalnym symbolem własnej wartości.

¹⁹ Chodzi o Weberowską ideę zawodu jako powołania.

²⁰ Zbrodnie i represje są konieczne dla zdrowego społeczeństwa – pisał w przedmowie do pierwszego wydania E. Durkheim, *Zasady metody socjologicznej*, Warszawa 2000.

²¹ Przykładem interwencji może być szeroko zakrojona akcja reklamowa (na plakacie znajduje się wizerunek pobitej kobiety z napisem: „bo zupa była za słona”) skierowana przeciwko przemocy w rodzinie.

²² Do sformułowania tezy o bezpośrednim związku między artykulacją buntu a jakością trwania wspólnoty zainspirowały mnie analizy Roberta Putmana, który w 1995 r. przestudiował różne zbiorowe zachowania społeczeństwa amerykańskiego, jak współczynniki uczestnictwa w stowarzyszeniach wolontarijuszy, aktywności wyborczej, deklarowanego zaufania do współobywateli i postawił tezę o obniżaniu się poziomu kapitału społecznego amerykańskiego społeczeństwa – więcej [w:] R. D Putman, *Bowling Alone: America's Declining Social Capital*, „Journal of Democracy” 1995, No. 6, s. 65-77.

²³ J. S. Coleman, jak również F. Fukuyama wskazują, że zaufanie pomiędzy ludźmi jest głównym składnikiem kapitału społecznego, por.: J. S. Coleman, *Foundations of Social Theory*, Cambridge–Massachusetts 1990; F. Fukuyama, *Zufanie. Kapitał społeczny a droga do dobrobytu*, przeł. A. i L. Śliwa, Warszawa–Wrocław 1997.