

Jakub Brejda

Solidarność – zapomniany fundament społeczeństwa obywatelskiego

Co jest spoiwem wspólnoty? Co wiąże indywidualistycznie nastawione jednostki w jeden społeczny organizm? Zainteresowanych odpowiedzią na te pytania jest wielu, poczynając od socjologów, politologów, filozofów, na ekonomistach i specjalistach od marketingu poprzestając. Dotychczasowe próby odpowiedzi wydają się nie w pełni satysfakcjonować badaczy, obserwujących pogłębiającą się atrofie więzi społecznych¹. Jon Elster w książce *Cement of the Society. A Study of Social Order* nie zgadza się z koncepcją Johna Locke'a, zakładającą racjonalne i pragmatyczne fundamenty wspólnoty. Autor *Dwóch traktatów o rządzie* odrzuca racjonalność zorientowaną na własną korzyść jako możliwy *bond of society*, proponując w jej miejsce zaufanie – *trust*². Elster uznaje samą racjonalność za zbyt kruchy fundament wspólnoty, zwracając uwagę na emocjonalną stronę więzi społecznych. Jak zauważa norweski myśliciel, coraz częściej to nieracjonalne emocje kierują dynamiką grupy, dając podstawę do budowania nowej tożsamości wspólnoty³. Dla Elstera *cementem społecznym* jest zazdrość. Zazdrość oparta jest wprawdzie na modelu indywidualistycznym budowania wspólnoty, ale jest zorientowana na innych i na ich sukces. Motywacje zazdrości są

¹ Zob. np. J. Habermas, *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, przeł. M. Łukasiewicz, Universitas, Kraków 2005.

² J. Elster, *The Cement of Society. A study of Social Order*, Cambridge University Press, Cambridge 1989, s. 89.

³ J. Elster, *Strong Feelings. Emotion, Addiction, and Human Behavior*, Cambridge University Press, Cambridge 1999.

przy tym głęboko emocjonalne, niejawne i ukryte przed publicznością. Wspólnoty budowane na motywie zazdrości sprowadzają wszystkich do jednego poziomu. Ta tendencja egalizacji i egalitaryzmu podszyta jest często resentymentem, wyrażanym w sformułowaniach typu *my nie zazdrościmy, chodzi nam o sprawiedliwość*⁴.

W artykule tym zostanie dokonana analiza pojęcia solidarności, nakierowana na ukazanie jej istotnej roli w budowaniu wspólnoty. Solidarność jest nie tylko postulatem moralnym jednostki, wezwaniem do solidarnego zachowania wobec drugiego człowieka, lecz także relacją poprzedzającą wyłonienie się indywidualnych jednostek, relacją o charakterze fundamentalnym i dialogicznym⁵. Poszukiwanie cementu społecznego, którego punktem wyjścia nie jest indywidualne ego, lecz intersubiektywność czy relacyjność podmiotowa, stanowi odkrycie zarówno filozofii dialogu, jak i fenomenologii, ukazującej Innego jako sposób bycia człowieka (np. w koncepcji egzystencji współbycia – *Mitdasein* – u Martina Heideggera czy osoby u Maxa Schelera). W pierwszej części artykułu znajduje się rys historyczny pojęcia solidarności. Następnie ukazane zostaną dwie koncepcje solidarności, funkcjonujące w dominujących doktrynach politycznych – liberalizmie i komunitaryzmie. W ostatniej części pracy solidarność zostanie ukazana, w ramach koncepcji osoby jako relacji u Schelera, w charakterze pewnej struktury ontologicznej cementującej wspólnotę.

Idea solidarności – zarys historyczny

Krótki zarys historii zjawiska społecznego, jakim jest solidarność, pozwoli na postawienie pytania o jej istotę, poprzez próbę odnalezienia

⁴ Na ten „hermetryzm zazdrości” zwrócił uwagę Gonzalo Fernandez de la Mora w *Egalitarian Envy: The Political Foundations of Social Justice*, Paragon House, New York 1987.

⁵ Takie podejście w swoich pracach reprezentowali m.in. Martin Buber oraz Józef Tischner.

nie tylko etycznych, ale również ontologicznych i egzystencjalnych fundamentów solidarności. Zbigniew Stawrowski w pracy *Solidarność a idea doskonałej wspólnoty* przedstawia główne etapy rozwoju tytułowego fenomenu. Zwraca uwagę między innymi na platońską koncepcję przyjaźni, chrześcijańską koncepcję miłości czy socjalistyczną koncepcję świeckiej *solidarietas* (Pierre Leroux)⁶. Jak u Platona przyjaźń, tak dla pierwszych chrześcijan miłość była raczej stanem wyjątkowym, raczej wyjątkiem aniżeli regułą. Ten wyjątkowy stan serca staje się drogowskazem na drodze szukania lepszej, pełniejszej formy życia, którą jest raz to antyczna wspólnota *politeia*, raz to chrześcijańska *ekklesia*. W tej koncepcji wyraźnie sformułowana jest zachęta do realizacji zasady *caritas*, czyli miłości do drugiego człowieka. Myśl chrześcijańska zmienia jednak zasadniczo kierunek tej miłości. Nie jest to już miłość wznosząca się ku temu, co lepsze, absolutne (*Eros*), lecz opadająca od tego, co absolutne, ku temu, co konkretne i potrzebujące pomocy (*Agape*). W tym ostatnim przypadku to, co absolutne, a w zasadzie Ten, który jest absolutny, pochyla się nad ułomnym, potrzebującym człowiekiem. Bóg wyciąga rękę ku człowiekowi, a relacja ta staje się fundamentem nowej wspólnoty.

Z kolei w połowie XIX wieku grupa francuskich socjalistów będących zwolennikami dechrystianizacji i laicyzacji postanawia zastąpić pojęcie miłości bliźniego właśnie ideą solidarności⁷. Leroux wskazuje, że zastąpienie miłości bliźniego solidarnością pozwoli wspólnocie na uwolnienie się od wpływów Kościoła. I tak oto pojęcie solidarności za sprawą socjalistów wchodzi do debaty publicznej. Warto jednak wskazać, że Kościół katolicki zaadaptuje to pojęcie do potrzeb społecznej nauki kościoła. Jedną z pierwszych prac hierarchów kościelnych na ten temat była encyklika Piusa XII *Summi pontificatus. O solidarności ludzkiej i państwie totalitarnym* z roku 1939. W mrocznych czasach początku II wojny światowej papież dał światu przesłanie

⁶ Z. Stawrowski, *Solidarność a idea doskonałej wspólnoty*, [w:] tegoż, *Wokół idei wspólnoty*, Ośrodek Myśli Politycznej, Kraków 2012, s. 187-198.

⁷ Tamże, s. 194-195.

solidarności, wskazując na „wspólne pochodzenie i równość duchowej natury człowieka”⁸.

Solidarność – wymiar współczesny

Teoria sprawiedliwości Johna Rawlsa sprawiła, że jej autor stał się „żyjącym klasykiem filozofii politycznej”⁹. To za sprawą tej teorii doszło do pojawienia się takich nurtów współczesnej myśli politycznej, jak komunitaryzm czy libertarianizm. *Liberalizm polityczny* jest z kolei niezwykle atrakcyjnie przedstawioną ideą społeczeństwa jako sprawiedliwego systemu kooperacji, której istotnym warunkiem jest solidarność. Poniżej zostały zaprezentowane założenia społeczeństwa liberalnego według Rawlsa, ze szczególnym uwzględnieniem miejsca solidarności w tej koncepcji.

Fundamentem społeczeństwa jest wykształcona w wyniku wojen religijnych idea tolerancji religijnej, która rozwinęła się w nowożytnej Europie oraz Stanach Zjednoczonych do pewnego modus vivendi, określanego jako rozumny pluralizm. Polega on na posługiwaniu się rozumem w ramach wolnych instytucji konstytucyjnych. Zdaniem Rawlsa wielkie religie można traktować jako doktryny rozumne, o ile nie stawiają one fundamentalistycznych roszczeń¹⁰. „Samo pojęcie rozumności Rawls definiuje w odniesieniu do osoby jako cechę, dzięki której człowiek jest w stanie wskazać pewne zasady, kryteria sprawiedliwej kooperacji oraz przestrzegać proponowanych warunków, gdy istnieje gwarancja, że inni będą postępować analogicznie”¹¹. Warto

⁸ Pius XII, *Summi pontificatus. O solidarności ludzkiej i państwie totalitarnym*, Te Deum, Warszawa 2002, s. 5.

⁹ C. Porębski, *Wstęp*, [w:] J. Rawls, *Liberalizm polityczny*, przeł. A. Romaniuk, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1998, s. 9.

¹⁰ J. Rawls, *Liberalizm polityczny*, dz. cyt., s. 241.

¹¹ Ł. Mirocha, *Liberalizm polityczny. John Rawls wobec pluralizmu wartości*, „Studia Iuridica Toruniensia”, t. XII, Toruń 2013, s. 181.

zwrócić uwagę na zwrotność tej relacji, która zachodzi, o ile inni też zechcą się do niej stosować.

W poszukiwaniu szerszego konsensusu Rawls posługuje się zasadą złotego środka. Stara się przy tym nie odwoływać do zewnętrznych wartości, lecz korzysta z wartości immanentnych, zawartych w jego własnej teorii, takich jak rozumność czy kooperacja¹². Wspólny zbiór rozumnych i zdolnych do kooperacji osób ma stanowić fundament liberalnego społeczeństwa.

Sfera publiczna jest sferą działania rozumu publicznego, czyli rozumu wyróżniającego ogół obywateli zorientowanych na dobro ogółu oraz sprawiedliwość. Koncepcja rozumu publicznego zdaniem Rawlsa zbliża się do ideału umowy społecznej Jeana-Jacques'a Rousseau, w której obywatele wyrażają pogląd najbardziej zbliżony do dobra wspólnego. Jak zauważa Łukasz Mirocha „modelem funkcjonowania rozumu publicznego jest dla Amerykanina Sąd Najwyższy, gdyż sędziowie muszą wyjaśnić i motywować swe decyzje jako oparte na własnym rozumieniu konstytucji, ustaw, precedensów, czyli aktów ucieleśniających polityczną koncepcję sprawiedliwości”¹³. Obecna jest tu myśl Georga Wilhelma Friedricha Hegla, według którego obiektywny rozum ucieleśnia się w instytucjach państwa i stanowionym prawie. Rozum subiektywny człowieka, wnikając w te instytucjonalne wcielenia, staje się coraz bardziej obiektywny.

Nie każdy przejaw rozumu zasługuje na to, by być rozumem publicznym. Rawls odmawia cechy publiczności rozumowi działającemu w takich sferach, jak stowarzyszenia, uniwersytety czy kościoły. Dzieje się tak z powodu braku odpowiedniej skali uniwersalności. Można tu mówić raczej o przejawach rozumu partykularnego, zorientowanego na działanie węższej formy wspólnotowej. W takich przypadkach autor *Teorii sprawiedliwości* będzie posługiwał się pojęciem już nie rozumu, lecz racjonalności.

¹² Tamże, s. 184.

¹³ Ł. Mirocha, *Liberalizm polityczny*, dz. cyt., s. 184.