

*Lidia Godek*

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

*Marek Sikora*

Politechnika Wrocławska

## Idea Solidarności

Próbie podjęcia dziś refleksji nad ideą solidarności proponujemy rozpocząć od przypomnienia powstałego jesienią 1980 r. w PRL-u spontanicznego ruchu społecznego i politycznego, który właśnie pod nazwą „Solidarność” zorganizował się w postaci Niezależnego Samorządnego Związku Zawodowego. Ruch ten tworzył się przede wszystkim jako wyraz buntu przeciwko pogarszającej się sytuacji ekonomicznej robotników oraz systemowi sprawowania władzy przez PZPR. Propagowana przez robotników idea solidarności stała się inicjatorem transformacji ustrojowych w Polsce. Powszechnie uznaje się ją również za jedną z głównych przyczyn „Wiosny Ludów”, tj. serii wydarzeń społeczno-politycznych, które po 1989 r. doprowadziły do upadku komunizmu i zapoczątkowały proces demokratyzacji w krajach Europy Środkowo-Wschodniej.

Jak trafnie wskazuje David Ost, należy jednak wyraźnie odróżnić szesnaście miesięcy „Solidarności” z lat 1980–1981 od tej z roku 1989 i później. Ta pierwsza charakteryzowała się aktywnym zaangażowaniem jej uczestników. Zdecydowana większość z nich żywiła przekonanie, że demokracja oznacza coś więcej, niż tylko demokrację przedstawicielską, która sprowadza się w gruncie rzeczy do aktu oddania swojego głosu przy urnie wyborczej. Jeśli można mówić o duchu pierwszej „Solidarności”, to wyrażał się on głównie w wierze w to, że każdy jest częścią wielkiego ruchu społecznego i ma możliwość wywierania wpływu na ten ruch poprzez aktywne w nim współuczestnictwo. Efektem tej wiary było podejmowanie działań zmierzających do obywatelskiego samowyzwolenia się spod dominacji partyjnej władzy politycznej i tworzenie warunków umożliwiających budowę stabilnej, inkluzyjnej polityki demokratycznej. Taka polityka miała oznaczać, że wszystkich członków społeczeństwa traktuje się jako obywateli, którym w równym stopniu przysługują takie same prawa, szanse, szacunek i godność.

Druga „Solidarność”, jak pisze Ost, ilustruje upadek tego, jak ruch społeczny zainicjowany przez robotników, dla którego ci robotnicy są podstawą, może zostać zaprzepaszczone i jakie szkody ponosi stabilizacja demokracji, kiedy jej główni uczestnicy zostają zignorowani czy wręcz nawet wykluczeni. Traktuje się ich jako przeszkodę w procesie demokratyzacji i sprowadza na margines tego procesu<sup>1</sup>.

Łącząc ideę solidarności z ruchem społeczno-politycznym „Solidarność” z lat 1980–1981, przypomnijmy, na czym polegała swoistość tego ruchu. Obowiązujący w PRL system państwowego socjalizmu dążył do podporządkowania sobie wszelkich przejawów obywatelskiej aktywności, szczególnie tej, która wyrażała się w obrębie praw obywatelskich. Socjalizm państwowy chciał dosłownie kontrolować całe życie każdego obywatela<sup>2</sup>. Propagandowym uzasadnieniem ustawicznej kontroli wszystkich i wszystkiego była wizja budowy bezklasowej wspólnoty równych obywateli. Tymczasem faktycznie była to jedynie wizja równości i to wizja równości całkowicie karykaturalnej. Karykaturalnej w tym sensie, że ujawniającej ukrytą prawdę. Socjalizm państwowy, jak pisze Leszek Nowak, okazał się bowiem najbardziej klasowym społeczeństwem w dziejach. W dawnych społeczeństwach klasowych masy ludowe podlegały trzem względnie niezależnym od siebie potęgom: (1) własności, (2) władzy i (3) doktrynie. W ten sposób nad ludem panowały trzy klasy tyranów: właściciele, władcy i kapłani. W tak zwanym społeczeństwie socjalistycznym upaństwowione zostają zarówno gospodarka, jak i kultura. „Władza polityczna staje się więc władzą gospodarczą i władzą doktrynalną. Zamiast trzech rozdzielonych klas ciemieżców powstaje jedna klasa trój-panująca”<sup>3</sup>. Jej podstawowym celem jest podporządkowanie sobie jak największej liczby obywateli po to, by pełnić nad nimi władzę dla samej władzy. Socjalizm

[...] powstał z chwilą, kiedy w rękach nielicznej mniejszości znalazły się środki przymusu, produkcji i informacji. I osiągnął swój szczyt wtedy, kiedy władza aparatu partyjnego nad masami była największa – w czasach terroru, nędzy i otumanienia, w czasach zniewolenia mylnie zwanego s t a l i n i z m e m . Od tej pory kolejne rewolucje mas ludowych coraz bardziej podważają system trój-władzy; dzisiejszym trój-panom daleko do potęgi, jaką mieli przed kilkudziesięciu laty ich poprzednicy. Socjalizm, pisze w 1983 r. Nowak, się powoli kończy. Kończy się pod rewolucyjnymi ciosami mas. Socjalizm system trój-władzy, odchodzi w przeszłość.<sup>4</sup>

Do końca swoich dni system socjalizmu państwowego usiłował jednak zawłaszczyć dla siebie hasła walki klasowej. Krył się za parawanem rewolu-

<sup>1</sup> D. Ost, *Kłeska „Solidarności”*. *Gniew i polityka w postkomunistycznej Europie*, przeł. H. Jankowska, Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA SA, Warszawa 2007, s. 17-18, 33-35, 49-53. Ost zwraca uwagę na paradoksalną sytuację robotników w procesie transformacji. Doprowadzając do upadku komunizmu i narodzin demokracji, robotnicy sami okazali się największymi przegranymi tej przemiany.

<sup>2</sup> J. Kuroń, *Polityka i odpowiedzialność*, „Aneks”, Londyn 1984, s. 108.

<sup>3</sup> L. Nowak, *Anty-Rakowski, czyli o tym, co wygwizdali wicepremierowi robotnicy*, broszura, Wrocław 1983, s. 5.

<sup>4</sup> *Ibidem*, s. 8.

cyjnych frazesów. Zarzucał wszystkim swoim krytykom i przeciwnikom, że są kontrrewolucjonistami. Przekonywał, że kontuuje odwieczną tradycję walki mas o wyzwolenie, sprawiedliwość społeczną czy uspołecznienie. Trój-panowie

[...] splugawili te hasła tak skutecznie – pisze Nowak – żeśmy stracili w „Solidarności” głowę i umieliśmy tylko ich pouczać (że mądra władza dba o zaufanie społeczne, o wiarygodność) i prosić (o respektowanie praw człowieka). A nie umieliśmy rąbnąć pięścią w stół i powiedzieć im jasno i dobitnie: to wy jesteście nową klasą panującą; wasz system, obłudnie spowity w socjalistyczne hasła, jest najbardziej drastyczną postacią społeczeństwa klasowego; wy, trój-panowie, jesteście gorsi od burżuazji, bo ta w swojej żądzy zysku przynajmniej rozwija gospodarkę, a wy w swojej żądzy władzy umiecie tylko wszystko upaństwić, a więc zepsuć; to wy jesteście reakcyjną zaporą na drodze walki mas o wyzwolenie społeczne; to przeciw wam lud toczy dziś walkę klasową i tylko dzięki tej walce ma miejsce postęp w tym kraju; możecie w walce tej pokonać lud raz i drugi, ale koniec końców musicie ją przegrać; historia zwróciła się przeciw wam.<sup>5</sup>

W tekście z 1971 r. *Tezy o nadziei i beznadziejności* Leszek Kołakowski analizuje przyczyny niereformowalności, jak pisze, sowieckiego socjalizmu. Kolejno wymienia: (1) despotyzm i konieczność obrony monopolu partii rządzącej, (2) kneblowanie ust niezależnym ekspertem, (3) cenzurę informacji, (4) degradację umysłową i moralną aparatu władzy, (5) wzniecanie konfliktów wewnętrznych w celu podtrzymywania nieustającego stanu zagrożenia i utrzymywanie psychozy obłożonej twierdzy, (6) eliminację wszelkich niekontrolowanych więzi społecznych oraz (7) brak dialogu na rzecz jakichkolwiek rewindykacji demokratycznych<sup>6</sup>. Beznadziejność aktualnej sytuacji społeczeństwa zdominowanego przez zbiurokratyzowany aparat partyjny nie wyklucza nadziei na możliwość zmiany tej sytuacji w przyszłości. Zmiany tej nie można jednak upatrywać, twierdzi Kołakowski, w dobrej woli władzy lub samoczynnej naprawie aparatu przemocy, lecz w działaniach polegających na czynnym oporze, który będzie ujawniał sprzeczności systemu sowieckiego socjalistycznego<sup>7</sup>.

Za ideologiczny argument tego systemu, który pozwalał utrzymywać społeczeństwo w karbach i łudzić je, że podąża w jedynie słusznym kierunku, można uznać swoisty wariant filozofii określanej mianem „ naukowego poglądu na świat”. Ten wywiedziony z materializmu historycznego pogląd zakładał możliwość realizacji racjonalistycznej zasady,

[...] w myśl której procedury stosowane w nauce dostarczają nam uniwersalnego miernika wyrokującego o tym, co w naszym poznaniu cenne, a co bezwartościowe, i co

<sup>5</sup> *Ibidem*, s. 14. Pisząc w ten sposób, Nowak przyznaje, że jedno z głównych źródeł powstania „Solidarności”, jakim była nadzieja porozumienia się robotników z władzą na zasadzie: „Dogadajmy się jak Polak z Polakiem”, okazało się wielką iluzją, która osłaniała antagonizm interesów władzy i reszty społeczeństwa. Por. *ibidem*, s. 18.

<sup>6</sup> L. Kołakowski, *Tezy o nadziei i beznadziejności*, [w:] L. Kołakowski, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, „Aneks”, Londyn 1984, s. 286-289.

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 290. Na temat przyczyn niereformowalności nie tylko socjalizmu sowieckiego, ale w ogóle systemu socjalistycznego pisze m.in. Chantal Mouffe. Zob. Ch. Mouffe, *Agonistyka. Polityczne myślenie o świecie*, przeł. B. Szelewa, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2015, s. 90-91.

ma lub może mieć ważność na wszystkich obszarach życia duchowego. Jest więc racjonalizm systemem zakazów, wytyczających nieprzekraczalne granice naszemu myśleniu, naszej ciekawości i naszej wyobraźni. Podszeptuje on nam również, choć niekoniecznie mówi to wyraźnie, że wszystkie problemy ludzkie są techniczne i gdy tylko wynajdzie się stosowną technologię, zostaną z jej pomocą rozwiązane.<sup>8</sup>

Obydwa postulaty są obecne w ideologii socjalistycznej. Co ważne, obydwie są traktowane jako uzasadnienie słuszności totalnej władzy klasy trój-panów. Stają się osobliwym, konstruowanym przez tę władzę, papierkiem lakmusowym, dzięki któremu można orzekać, czym jest dobro i zło, jak też, czym jest naukowa prawda. W ten sposób dyktatura władzy rządzącej mianowała się dyktaturą zarówno moralności, jak i dyktaturą naukowej prawdy.

Kołakowski zwraca uwagę, że pierwszy z postulatów ma charakter arbitralnej normy, której celem było podporządkowywanie nauki ideologii. Postulat drugi uznaje natomiast za całkowicie niewiarygodny. Kołakowski podkreśla wagę dwóch przesłanek, które odegrały ważną rolę w procesie upadku doktryny państwowego socjalizmu<sup>9</sup>. Po pierwsze, nie jest możliwe, jak przyjmuje się w tej doktrynie<sup>10</sup>, przekształcenie człowieka w pełni społeczną istotę, tj. tę, która nie odczuwa żadnych napięć między indywiduum a społeczeństwem, całkowicie wyrzeka się jakichkolwiek własnych aspiracji i roszczeń związanych ze swoimi prywatnymi interesami. Wprawdzie jest możliwe stworzenie obozu koncentracyjnego, ale dobrowolna idea takiego przedsięwzięcia prowadzi do sprzeczności. Po drugie, pozorna stabilność systemu państwowego socjalizmu trwała dopóty, dopóki władzy udawało się za pomocą pejcza utrzymywać ludzi w posłuszeństwie. Władza okazała się jednak bezradna wtedy, gdy pojawiły się momenty kryzysu, które wymagają dużej mobilizacji jednostek. W takich właśnie sytuacjach reżim z całą swoją iluzoryczną wszechmocą ujawnił swoją słabość i kruchość. Kołakowski twierdzi, że warunkiem istnienia społeczeństw jest nie tylko poczucie bezpieczeństwa fizycznego jednostek, na którym skupił swoje wysiłki socjalizm, by szczyt się zniesieniem bezrobocia, lecz także poczucie bezpieczeństwa duchowego, które polega na ufności w życie. Bezpieczeństwo duchowe związane jest z przekonaniem, że

[...] istnieje trwała i realna, a nie tylko wymyślana przez nas dla aktualnych celów, różnica między dobrem a złem, jak również między prawdą a fałszem. Skoro tylko porzucą się lub zatracą tę różnicę, kultura nasza traci grunt i broń, za pomocą której mogłaby dać odpór nihilistycznej wierze, w myśl której wszystko może uchodzić za dobre lub złe, jeśli tylko my tak zadecydujemy, a owym m y jest każdy wzięty z osobna.<sup>11</sup>

<sup>8</sup> L. Kołakowski, *Rozpad komunizmu jako wydarzenie filozoficzne*, „Etyka” 1994, 27, s. 60.

<sup>9</sup> *Ibidem*, s. 63-65.

<sup>10</sup> Por. K. Mark, F. Engels, *Ideologia niemiecka*, przeł. K. Bleszyński, S. Filmus, [w]: K. Marks, F. Engels, *Dziela, Książka i Wiedza, Warszawa 1961*, t. 3, s. 84-85.

<sup>11</sup> L. Kołakowski, *Rozpad komunizmu...*, s. 67.

Ufność w życie zawiera poczucie, że

[...] istnieje coś takiego jak rzeczywista historia, która nas ogarnia, żywa ciągłość, która nas wiąże i ogranicza, całość, w obrębie której współżyją i porozumiewają się minione i obecne pokolenia.<sup>12</sup>

Poczucie bezpieczeństwa duchowego zakłada zatem wiarę w sensowny porządek wszechświata. Ta wiara, pisze Kołakowski, jest niedostępna poza tradycją religijną.

Bezpośrednim impulsem podjęcia robotniczych strajków w sierpniu 1980 r. były podwyżki cen żywności. Brak poczucia bezpieczeństwa fizycznego ludzi pracy zainspirował jednak jedynie bunt, którego faktycznym motywem stała się wkrótce troska o poczucie bezpieczeństwa duchowego. Ta troska swój najbardziej znamieny wyraz znalazła w spontanicznym ruchu „Solidarność”. Choć w dużym stopniu, o czym wspominał Leszek Nowak, wielu działaczy „Solidarności” podzielało iluzję „dogadania się” z władzą, to wysunięcie na pierwszym miejscu słynnej listy 21 postulatów żądania zgody władz PRL-u na tworzenie przez ludzi pracy niezależnych od partii i państwa wolnych związków zawodowych godziło w ustrojowy fundament socjalistycznej dyktatury<sup>13</sup>. Po sformułowaniu tego żądania Polska, jak pisze Karol Modzelewski, stanęła na progu rewolucji. Rewolucją bowiem można nazwać stan ducha wielkich mas ludzkich, który wyrasta z trwającej od dawna codzienności, ale jako jej zaprzeczenie, akt samowyzwolenia. Dla kilkunastu tysięcy robotników okupujących 18 sierpnia 1980 r. Stocznnię Gdańską i stowarzyszone z nią zakłady, a wkrótce potem dla setek tysięcy uczestników wielkich strajków solidarnościowych w całym kraju, wreszcie we wrześniu i październiku dla milionów Polaków, którzy podejmując się różnego rodzaju własnych działań, tworzyli wielką „Solidarność” – „hasło »niezależnych od partii i państwa niezależnych związków zawodowych« było jak objawienie Wolności, która prowadzi lud na barykady”<sup>14</sup>.

Sierpniowe zwycięstwo „Solidarności”, twierdzi David Ost, było szczytowym osiągnięciem antypolitycznej strategii demokratyzacji społeczeństwa, ale nie państwa. Nagle obywatele mogli angażować się w różne formy działalności społecznej, które wcześniej były przez władzę całkowicie zabronione. Szesnaście miesięcy pierwszej „Solidarności” przerodziło się w emancypacyjne święto obywatelskości. Był to jedyny okres w historii PRL, w którym władza zaczęła liczyć się z wolą narodu.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

<sup>13</sup> O wysuwanych przez robotników postulatach, reakcji na nie władzy i zawartym w Gdańsku porozumieniu pisze m.in. Andrzej Friszke w: A. Friszke, *Rewolucja Solidarności. 1980–1981*, Europejskie Centrum Solidarności, Kraków 2014, s. 56-73.

<sup>14</sup> K. Modzelewski, *Zajeżdźmy kobyłę historii. Wyznania poobijanego jeźdźca*, Iskry, Warszawa 2013, s. 240-241.

Miliony ludzi zaczęły rozmawiać o polityce, uczestniczyć w zgromadzeniach, czytać i drukować pisma i ulotki, zakładać związki, a ich entuzjazm kojarzył się z nastrojem wielkich, historycznych insurekcji.<sup>15</sup>

Trwają spory, czy „Solidarność” i wywołane przez nią zmiany społeczno-polityczne należy interpretować w kategoriach ukształtowanej w czasach nowożytnych idei solidarności czy też raczej w kategoriach nowożytnej idei wolności lub równości. Przyjmujemy pierwszy model interpretacji. „Solidarność” przeciwstawiła się socjalistycznemu systemowi totalitarnemu. Występowała przeciwko odgórnemu wprowadzaniu przez ten system zasad równości realnej, które *de facto* doprowadziły do równości w biedzie. Jako spontaniczny ruch społeczny „Solidarność” ujawniła podstawowe własności uniwersalnej idei solidarności. Walczyła też o nadanie nowego znaczenia ideom wolności i równości. Odnosząc się do tych idei, dążyła do stworzenia szerokiej perspektywy wspólnotowej, której głównym celem stała się jedność społeczna niezależna od władzy politycznej. Droga do osiągnięcia tej jedności był bunt moralny przeciwko państwu, którego instytucje zostały utożsamione ze złem. Bunt skupiający obywateli, którzy wzajemnie uznali się za wolnych, równych i solidarnych.

Solidarność rozumiana zarazem jako ruch społeczny i idea społeczna okazuje się zatem przede wszystkim, jak pisze Tadeusz Buksiński, zasadą normatywną, która zakłada współdziałanie wolnych i równych obywateli dla osiągania wspólnych pozytywnych moralnie celów i wartości. Możliwości realizacji różnorodnych interesów indywidualnych upatruje we współpracy, nie zaś w rywalizacji czy egoizmie. Egoizm naturalny jednostek pokonuje na poziomie przedpolitycznym i przedpaństwowym za pomocą rozumnych samoograniczeń tych jednostek, a nie ze względu na przymus praw stanowionych i zarządzeń państwa. Konstytuuje się dobrowolnie i intencjonalnie w drodze komunikacji i kooperacji. Jej celem nadrzędnym jest dobro społeczne, za które czuje się odpowiedzialna<sup>16</sup>.

Choć solidarne więzi społeczne z założenia są antypolityczne i antypaństwowe, to kiedy trafiają do sfery publicznej i próbują ją coraz bardziej organizować, sfera ta zaczyna podlegać samoczynnej instytucjonalizacji. Proces ten może w konsekwencji doprowadzić do paradoksu, który polega na tym, że działania solidarnościowe w wyniku instytucjonalizacji zostają pozbawione swej aksjologicznej podstawy, która je konstytuuje. Odgórnje narzucone społeczeństwo solidarności przestaje być takim społeczeństwem. Projektu państwa opartego na idei solidarności nie da się zatem w pełni urzeczywistnić. Solidarne społeczeństwo musi

[...] pozostawać cały czas w stanie napięcia i dialogu z państwami i podmiotami *stricte* politycznymi. [...] Musi być obecne w niezależnej od polityki sferze publicznej społeczeństwa obywatelskiego wewnątrz państw oraz na poziomie globalnym.

<sup>15</sup> D. Ost, *Solidarność a antypolityka polityki*, przeł. S. Kowalski, Europejskie Centrum Solidarności, Gdańsk 2014, s. 124.

<sup>16</sup> Por. T. Buksiński, *Od wolności do solidarności*, [w:] *Idea solidarności w kontekstach filozoficzno-historycznych*, D. Dobrzański, A. Wawrzynowicz (red.), Wydawnictwo Naukowe IF UAM, Poznań 2006, s. 139-165.

Podobne napięcia, relacje wzajemnej zależności i ograniczenia występują między społeczeństwem solidarnym a wolnym rynkiem<sup>17</sup>.

We współczesnym, zindywidualizowanym i zarazem zglobalizowanym, świecie idea solidarności okazuje się szczególnie pomocna podczas analizy aktualnie najważniejszego, w naszej opinii, wyzwania społecznego, jakim jest problem społecznych nierówności w zakresie działania ekonomii wolnego rynku. Idea ta jest bowiem bardzo dobrym punktem wyjścia do podjęcia dyskusji z głoszonym, głównie przez libertarian, przekonaniem, że rosące rozwarstwienie dochodowe ma być ceną wzrostu dobrobytu dla wszystkich. Zwolennicy tej koncepcji powtarzają m.in. za Ronaldem Reganem i Margaret Thatcher, że niskie podatki w działalności gospodarczej wywołują wyższy poziom nierówności, co w konsekwencji wpływa korzystnie na wszystkich uczestników życia publicznego. Stąd też broni się np. strategii gospodarczej USA, gdzie najzamożniejszy 1% Amerykanów dysponuje majątkiem większym niż najuboższe 90%<sup>18</sup>.

Badając procesy, które dominują we współczesnej gospodarce rynkowej, Thomas Picketty formułuje tezę, że choć w procesach tych tkwi pewna przesłanka konwergencji związana przede wszystkim z upowszechnianiem się wykształcenia i kwalifikacji, to jednak podstawową rolę odgrywa w nich rozwarstwienie. To ostatnie może w okresie najbliższych 15 lat doprowadzić do upadku podstawowego założenia systemu kapitalistycznego, że akumulacja kapitału napędza wzrost. Główną przyczyną destabilizacji jest to, że stopa prywatnego zwrotu z kapitału  $r$  może być znacząco i trwale wyższa od stopy wzrostu dochodu i produkcji  $g$ .

Nierówność  $r > g$  sprawia, że majątki zgromadzone w przeszłości rekapitalizują się szybciej, niż wynosi tempo wzrostu produkcji i płac. Ta nierówność wyraża podstawową sprzeczność logiczną. Przedsiębiorca nieuchronnie stara się przekształcić w rentiera i coraz silniej dominować nad tymi, którzy posiadają tylko własną pracę.

---

<sup>17</sup> *Ibidem*, s. 164-165.

<sup>18</sup> Pogląd, według którego różnice w dochodach między biednymi a bogatymi są źródłem pożądaných w demokracji zmian społecznych, gdyż mobilizują pierwszych do większej aktywności, w sposób systematyczny został poważnie podważony przez dwójkę brytyjskich epidemiologów – Richarda Wilkinsona i Kate Pickett w pracy *Duch równości*. Autorzy podjęli próbę wyjaśnienia dużych nierówności zdrowotnych między osobami znajdującymi się na różnych poziomach hierarchii nowoczesnych społeczeństw. Spytali o przyczyny sytuacji, w której ludzie biedni są mniej zdrowi niż ludzie średnio zamożni, a ci z kolei są mniej zdrowi niż ludzie bogaci. Zebranie bogatego materiału empirycznego z obszaru 23 czołowych państw OECD pozwoliło rozszerzyć badania nad nierównościami na inne obok zdrowia problemy społeczne. Wilkinson i Pickett przekonują, że kraje zamożne wyczerpały już możliwość istotnej poprawy jakości życia w drodze wzrostu gospodarczego. Mimo wzrostu PKB ilość problemów społecznych – zaufanie do innych ludzi, otyłość, zdrowie psychiczne i narkotyki, oczekiwane przeciętny czas życia, wyniki nauczania, liczba nieletnich matek, liczba więźniów – nie maleje, lecz rośnie. Problemy te są tym bardziej dotkliwe, im jest większe rozwarstwienie dochodów. Owa zależność występuje zarówno w krajach bogatych (USA, Singapur), jak i krajach ubogich (Portugalia). W przypadku natomiast krajów o stosunkowo niedużym rozwarstwieniu dochodów (Japonia, Szwecja, Norwegia) ilość problemów społecznych jest zdecydowanie mniejsza. Konkluzją *Ducha równości* jest teza, że jakość życia w społeczeństwach zależy od poziomu równości dochodów – im wyższy poziom równości, tym wyższa jakość życia. Por. R. Wilkinson, K. Pickett, *Duch równości. Tam gdzie panuje równość, wszystkim żyje się lepiej*, przeł. P. Listwan, Czarna Owca, Warszawa 2011, s. 205-210.

Raz zgromadzony kapitał sam się reprodukuje, rosnąc szybciej, niż rośnie produkcja. Przeszłość zatem pochłania przyszłość.<sup>19</sup>

Szansy na ratunek kapitalizmu Picketty upatruje we wzroście aktualnie obowiązujących podatków. Krytykuje pogląd, że niskie podatki zawsze są pożądane ze względu na to, iż pobudzają wzrost gospodarczy. Kwestionuje też zasadę, że chciwość jest dobra, ponieważ służy wszystkim. Zasada ta nie gwarantuje podnoszenia płac pracownikom proporcjonalnie do wzrostu wydajności pracy. Przytaczając bardzo bogaty materiał danych empirycznych na temat nierówności dochodowych, Picketty krytycznie odnosi się do teorii Simona Kuzneta, według której nierówności miałyby wszędzie układać się w kształt „krzywej dzwonowej”, tj. odwróconej litery „U”. Oznacza to, że we wczesnej fazie rozwoju gospodarczego nierówności miałyby rosnąć, by następnie – zgodnie z tezą o „skapywaniu bogactwa ze szczytu drabiny społecznej w dół” – stopniowo maleć. „Krzywej Kuzneta”, która dotyczyła rozwoju gospodarczego Stanów Zjednoczonych w latach 1913–1948, nie można, pisze Picketty, uogólniać, albowiem od lat 70. XX w. nierówności w bogatych krajach zachodnich szybko i drastycznie wzrastają<sup>20</sup>.

Podejście autora *Kapitalizmu w XXI wieku* jest zatem w dużym stopniu zbieżne z aksjologią działań solidarnościowych, która podatek postrzega nie tyle jako haracz, ile jako inwestycję w rozwój sfery usług publicznych. Bez debaty na temat charakteru i zakresu tej sfery, obywatel nie będzie świadomy, że podatek, który płaci, ma wpływ na jakość oczekiwanych od państwa świadczeń. Wynikiem takiej debaty powinna być umowa społeczna zawarta między społeczeństwem a państwem, w której obywatel nie tylko wysuwa wobec państwa roszczenia, ale także ma wobec niego zobowiązania.

\*\*\*

Prezentowany tom „Filo-Sofiji” zawiera osiem artykułów i jedną recenzję. Czytelnik znajdzie tu teksty odwołujące się do zagadnień podstawowych, tj. tych, które ułatwiają zrozumienia idei solidarności, a także fenomenu i ideowego dziedzictwa ruchu społecznego „Solidarność”, który narodził się w Polsce w latach 80. minionego stulecia. Pojęcie solidarności jest jednym z podstawowych pojęć, jakimi posługują się dziś nauki społeczne i humanistyczne. Znaczenie solidarności, choć nierzadko ujmowane w sposób intuicyjny, nie jest oczywiste, a zatem może mieć wiele różnych ujęć teoretycznych i definicji. Tym bardziej uzasadnione są próby jego uściślenia. Można dociekać jego znaczenia za pomocą rozbudowanej

<sup>19</sup> T. Picketty, *Kapitał w XXI wieku*, przeł. A. Bilik, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2015, s. 723. Na przykładzie tego, co można dziś zaobserwować w Ameryce, Picketty przekonuje, że jeśli roczna stopa zwrotu z kapitału będzie wynosiła ok. 5%, a taka jest jej średnia od XVIII w., natomiast wzrost gospodarczy utrzyma się w USA na poziomie ok. 3% rocznie, to w 2030 r. 1% najbogatszych będzie miał 51% amerykańskiego majątku narodowego.

<sup>20</sup> *Ibidem*, s. 26-29.



struktury pojęciowej w świetle wybranych założeń teoretycznych (koncepcji socjologicznych, etycznych czy tych z zakresu filozofii polityki). Możliwe jest również badanie idei solidarności na podstawie wiedzy empirycznej i historycznej, pozwalającej na analizę konkretnych i kontekstowych źródeł postaw solidarnościowych. Można – dalej – prowadzić badania o charakterze normatywnym, gdy traktujemy solidarność jako prymarną zasadę organizacji relacji międzyludzkich i w tym sensie rozumiane jest jako to, które może fundować podstawy społeczeństwa szczęśliwego i odpowiedzialnego (czym innym jest bowiem uzasadnienie postaw solidarnościowych, czym innym uzasadnienie samej zasady solidarności). Niniejszy tom „Filo-Sofiji” próbuje dostarczyć odpowiedzi na pytanie o zakres pojęcia solidarności w kontekście nauk społecznych i humanistycznych. Tego typu ujęcie, mamy nadzieję, pozwoli na określenie teoretycznych relacji między kontekstem normatywno-aksjologicznym a kontekstem społeczno-historycznym, a zatem pozwoli na uzgodnienie dwóch poziomów analizy zagadnienia solidarności: poziomu normatywnego i poziomu opisu.

W artykule otwierającym tom Dawid Ost *The Promises and Limits of Anti-Politics Solidarity's Democracy and Its Successors* analizuje dziedzictwo ideowe i praktyczne ruchu społecznego pierwszej „Solidarności”. Jego zdaniem obywatelski opór wobec represyjnej władzy komunistycznej przybrał postać partycypacyjnego modelu demokracji, który stał się w pełni uzasadnionym, a także nad wyraz skutecznym, projektem kontestacji władzy autorytarnej. Autor nazywa taką formę organizacji obywatelskiego oporu wobec władzy *antypolityką* i pyta o znaczenie tego projektu dla praktyk współczesnych demokracji. Czy dzisiaj, gdy zniknęła opresywna władza, antypolityka jest jeszcze komuś potrzebna? Na tak postawione pytanie Ost odpowiada pozytywnie, upatrując w antypolityce szansę dopełnienia polityki tradycyjnie rozumianej autonomicznymi działaniami obywateli (w postaci praktyk deliberatywnych czy budżetów obywatelskich). Następnie Redaktorzy prezentują dwa teksty poświęcone myśli społecznej i zaplecza ideowego ruchu społecznego „Solidarności”. Tadeusz Buksiński w tekście *Od etyki solidarności do etyki egoizmu* rekonstruuje etykę „Solidarności” ze szczególnym uwzględnieniem jej przesłania społecznego (walka z alienacją pracy i stosunków pracy), które można odczytać w perspektywie etyki praktycznej opartej na wartościach naczelnym (braterstwo, równość, wolność). Krzysztof Brzechczyn natomiast w tekście *O odwadze w czynach i tchórzostwie w myśleniu*. Leszek Nowak o *provincjonalizmie solidarnościowej myśli społeczno-politycznej* rozważa polityczny wymiar tego dziedzictwa ideowego. Autor rekonstruuje krytyczne stanowisko Leszka Nowaka w kwestii ideowego zaplecza „Solidarności”, a dokładnie jego prowincjonalizmu. Kolejny tekst *Uniwersytet i problem krytycznego intelektualnego obywatelstwa*, autorstwa Jana Hudzika, stawia pod znakiem zapytania solidarność środowiska akademickiego, które pozbawione „koncepcji siebie”, staje się łatwym łupem dla nadzoru i kontroli państwa. Solidarność grupowa staje się tutaj fundamentem dla samoświadomości i dobrej kondycji uniwersytetów

rozumianych jako instytucja publiczna. Joanna Mysona Byrska w tekście *Wpływ wartości świata konsumpcji na sferę publiczną* krytycznie odnosi się do wartości materialnych, które dominują w skomercjalizowanym świecie współczesnym. W efekcie przemianie ulega także sfera publiczna, w której postawy obywatelskie oraz prospołeczne zanikają na rzecz zaangażowania w zabawę i indywidualnego przeżycia przyjemności. O szansę budowy globalnego społeczeństwa w swoim artykule pt. *Dyskusja na temat globalnego społeczeństwa* pyta Edyta Pietrzak. Zdaniem autorki w Polsce zagadnienie to traktowane jest marginalnie, co utrudnia budowę społeczeństwa solidarnego, skłonnego do brania odpowiedzialności za świat zamieszkania. W kolejnym tekście – *Neuronauka kulturowa a kategoria rasy: na przykładzie efektu innej rasy* – Joanna Malinowska w nieco innej perspektywie odczytuje zagadnienie solidarności międzyludzkiej. Podstawową kategorią jest tutaj kategoria rasy, która pozwala badać uwarunkowania rozwoju różnorodnych wymiarów ludzkiej aktywności. Problem trudnej relacji my – obcy w kolejnym tekście – *Ustanawianie wroga jako czynnik kształtujący tożsamość zbiorową* – analizuje Monika Mazur-Bubak. Autorka uwrażliwia czytelnika na konsekwencje rozumienia i budowania tożsamości na podstawie dychotomii my – obcy (w zakresie indywidualnym i zbiorowym).

Redaktorzy tomu uznali, że swoistym aneksem do niniejszego zbioru prac będzie napisana przez Grażynę Żurkowską recenzja książki *Religions in the Public Spheres*. Motywem przewodnim przedstawionych w recenzji uwag jest problem, czy obecność religii w sferze publicznej pomaga minimalizować podziały w zatomizowanym dziś na wiele różnych sposobów świecie, czy, przeciwnie, podziały te wzmacnia? Problem ten nawiązuje zatem pośrednio do zagadnienia wzajemnych zależności religii i idei solidarności. Ukazuje, czy i na ile religie mogą tę ideę wyrażać? Rozważania Żurkowskiej przestrzegają przed pokusą udzielania prostych i jednoznacznych odpowiedzi.