

STANISŁAW LESZEK STADNICZEŃKO
Prodziekan Wydziału Prawa i Administracji,
Kierownik Katedry Teorii, Filozofii Prawa i Praw Człowieka
Wyższej Szkoły Finansów i Zarządzania w Warszawie

The ethos of universal solidarity – a call for the responsibility of modern man

Etos powszechnej solidarności – wołanie o odpowiedzialność współczesnego człowieka

ABSTRACT

The author reflects on the subject that universal solidarity resulting from the responsibility of modern man is necessary in these times. He points to the need to regenerate individual people, as well as the society, which will help to provide justice, solidarity, care, honesty and justice to human needs and rights. Solidarity, being a public good, belonging to the nature of society, demands its implementation for the good of mankind. It is not enough to be legally enforceable (in international legal acts), but it needs active participation in the community, creation interpersonal bonds, implementation of the common interest. In the societies of modern globalized space, communication that meets ethical requirements should become one of the instruments of building a culture of tolerance. It should be recognized that transmitting information on agreed values by means of language, as well as the language itself, should become value transmitters. Nations, governments have been provoked to re-discuss and consider social, political and economic life from the anthropological, ethical-solidarity and legal point of view, taking into account the correct vision of man, society and democracy.

STRESZCZENIE

Autor snuje refleksję na temat tego, że w obecnych czasach konieczna jest powszechna solidarność, wynikająca z odpowiedzialności współczesnego człowieka. Wskazuje na potrzebę odnowy pojedynczych osób, jak i społeczeństwa, która będzie w stanie zapewnić ludzkości sprawiedliwość, solidarność, troskę, uczciwość, jak również zaspokoić potrzeby i prawa człowieka.

Solidarność, będąca dobrem publicznym, należąca do natury społeczeństwa domaga się jej urzeczywistnienia dla dobra ludzkości. Nie wystarczy, aby była odgórnie zadekretowana prawnie (w międzynarodowych aktach prawnych), lecz potrzebuje aktywnego uczestnictwa we wspólnocie, partycypacji w niej, w tworzeniu więzi międzyludzkiej, realizacji interesu wspólnego. W społeczeństwach współczesnej zglobalizowanej przestrzeni jednym z instrumentów budowania kultury tolerancji winna stać się komunikacja spełniająca wymogi etyczne. Uznać należy, iż transmitowanie informacji o uzgodnionych wartościach za pomocą języka, a także sam język winne stać się przekąźnikami wartości. Narody, rządy państw zostały sprowokowane do ponownego przedyskutowania, rozpatrzenia życia społecznego, politycznego i ekonomicznego od strony podstaw antropologicznych, etyczno-solidarnościovych i prawnych przy uwzględnieniu poprawnej wizji człowieka, społeczeństwa i demokracji.

Keywords: *human, society, solidarity, renewal, ethical requirements, communication*

Słowa kluczowe: *człowiek, społeczeństwo, solidarność, odnowa, wymogi etyczne, komunikacja*

Wprowadzenie

Jesteśmy dziś w szczególnym momencie historii, bowiem wchodzimy w cywilizację trzeciego tysiąclecia. Do refleksji skłania również 70. rocznica uchwalenia przez Organizację Narodów Zjednoczonych Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka (PDPCz).

Zwracam uwagę, że ONZ jest z istoty swej organizacją międzynarodową – założoną przez suwerenne, niepodległe narody, które stały się jej członkami. Pojęcie „międzynarodowy” zawiera człon „narodowy”. ONZ zobowiązana jest do pozostania organizacją międzynarodową, jednak od początku lat 90. XX w. w języku jej dokumentów coraz częściej zamiast „międzynarodowy” używa się pojęcia „globalny”. Podkreślić należy, że ONZ w znacznej mierze zbudowała swój autorytet moralny na Deklaracji, której wartości kraje członkowskie uznają za swoje. W podjętej pracy nad PDPCz ratunek upatrywano przede wszystkim w odkryciu i przyjęciu obiektywnej prawdy o człowieku, prawdy o jego właściwej godności, powołaniu, prawach i obowiązkach oraz ostatecznym przeznaczeniu, solidaryzmie, braterstwie. Wkrótce nastąpiło wiele zdarzeń, które doprowadziły do jej reinterpretacji, oddalającej ją od pojmowania judeochrześcijańskiego, tak by powiązać prawa człowieka z celami zachodniej rewolucji seksualnej i kulturowej.

Patrząc globalnie na XX w., można stwierdzić, iż był to okres wielkiej batalii o człowieka, a w szczególności był to wiek walki o obraz człowieka, prawdę o człowieku. Ta walka toczyła się i nadal trwa na polu nauki i kultury, a zwłaszcza w dziedzinie filozofii i prawa. Powstała paradoksalna sytuacja. Wiek, który we wszystkich niemal dziedzinach kultury skoncentrował się na człowieku, zadał mu śmiertelne ciosy, niszczące go duchowo i cieleśnie.

Współczesne kierunki działań politycznych są ustalone globalnie przez „ekspertów” ONZ, a nie wolą poszczególnych narodów. Mimo uchwalonych praw człowieka o zasięgu międzynarodowym, regionalnym i krajowym organizacja świata nadal stanowi źródło zagrożeń dla człowieka. Spotykamy się z narażaniem jego egzystencji biologicznej, psychicznej, społecznej, moralnej, np. naruszaniem godności jego osoby, w tym jego prawa, niezaspokajaniem jego istotnych potrzeb, uniemożliwianiem realizowania uznawanych przez niego wartości warunkujących integralny rozwój jego osobowości. Zagrożenie ze strony organizacji ma miejsce wówczas, gdy organizacja zubaża, degradowuje ludzką osobowość, gdy struktury i procesy organizacyjne sprzyjają demoralizacji człowieka. Źródeł zagrożeń dla człowieka należy upatrywać w licznych właściwościach współczesnych organizacji, w warunkach ich otoczenia, jak również w cechach osobowych, postawach, zachowaniach innych osób bądź całych grup społecznych. U podstaw sytuacji stanowiących zagrożenie znajdują się głównie przyczyny ideologiczne, filozoficzne i kulturowe związane z różnymi wizjami człowieka, społeczeństwa i świata. Do wyraźnego okrojenia i splotenia prawdy o człowieku przyczyniły się filozofie o profilu scjentyistycznym i neopozytywistycznym, różnorakie antysystemowe filozofie podmiotu oraz marksizm. Widzimy, że wszystkie kraje podlegają wpływowi procesu globalizacji politycznej, wpływowi nowego języka, a wraz z nim nowej, globalnej etyki promującej pewien zestaw wartości. W wielu krajach świata istnieje kryzys procesów rządzenia i demokracji. Społeczeństwa wszędzie są głęboko podzielone, spolaryzowane, a tę fragmentację tkanki społecznej powoduje kryzys antropologiczny, moralny, religijny i duchowy powodujący, że wartości, które tworzyły narody, zostały zneutralizowane.

Zygmunt Łomny pisał, że „rozsądną koniecznością staje się przeto tworzenie pewnej teorii i metodologii rozwoju zaufania międzynarodowego. Szczegółowa analiza różnych dziedzin kultury może dowieść, jakie wartości

w relacjach międzynarodowych stanowią gwarancję rozwoju wzajemnych stosunków opartych na zaufaniu i wzajemnym zrozumieniu. Wiadomo przecież, że tak skądinąd potrzebna nauka jak historia pozostaje wciąż w większym stopniu kalendarium różnego rodzaju wydarzeń czy rejestracją faktów politycznych, aniżeli wiedzą o rozwoju i kreatywności kulturowej poszczególnych społeczeństw. [...] Dzieje kultury, historia i potoczna obserwacja życia wskazują na to, że ewolucja ludzkości rozwijała się w kierunku coraz większej eliminacji zaufania i równocześnie rozwoju wszelkiego rodzaju uczuć negatywnych, jak niewiary, podejrzliwości, zawiści, obłudy, fałszu, wrogości, agresji i wreszcie pełnej programowej pogardy w stosunku do innych ludzi. Z pewnością do rozwoju wymienionych uczuć i postaw przyczyniły się i przyczyniają się, w różnym stopniu, nadal antagonizujące człowieka tradycje, obyczaje, wierzenia, nauka, edukacja, wszystkie chyba sztuki, ale głównie ideologia i polityka¹.

Zauważa się w wielu grupach, wspólnotach konieczność przywrócenia właściwej hierarchii wartości oraz zakorzenienia postępu naukowo-technicznego w pełnej inspiracji humanistycznej, konieczność dążenia do harmonizowania etyki z techniką, mądrości z nauką oraz wyzwolenie w człowieku w pełni podmiotowości i inicjatywy, pasji poszukiwania i dojrzałości otwarcia się na różnorodność rozwiązań, na aktywność, dialog i współdziałanie z ludźmi. Współcześnie występuje pilna potrzeba odnowy człowieka i społeczeństw, która będzie w stanie zapewnić sprawiedliwość, solidarność, uczciwość oraz prawidłowe zaspokajanie potrzeb człowieka i respektowanie jego praw.

I

Wydaje się, że dramatyczność ludzkiego losu polega na tym, że najważniejsze decyzje człowiek podejmuje w obszarze trudnej racjonalności. Życie rozgrywa się w środowisku nieustannego procesu myślowego i działania. Żyjąc relacyjnie, człowiek ciągle musi podejmować ten proces, bowiem relacje wiążą się z innym człowiekiem lub innym stworzeniem, z jego sprawą, jego przyszłością. Charakter relacji domaga się działania z pozytywną odpowie-

¹ Z. Łomny (1995). *Człowiek i edukacja wobec przemian globalnych*, Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, s. 140 i n.

działnością stanowiącą samo jądro człowieczeństwa. Jak ujmuje to H. Jonas², „odpowiedzialność ta nie jest pierwszą zasadą etycznego poruszenia podmiotu. Tym, co tu pierwsze, jest powinność bycia przedmiotu odpowiedzialności, a ściślej, immanentne mu, acz stale zagrożone dobro, domagające się od podmiotu troski. Odpowiedzialność i wynikająca z niej powinność działania podmiotu są tu wtórne. Pierwszym tedy źródłem poruszenia nie jest sama odpowiedzialność, lecz dobro bytu i wynikająca zeń powinność jego zachowania i jego wspomagania”.

Przyjąć należy, że odpowiedzialność jest podstawą odniesienia człowieka do świata. Każda próba zrozumienia odpowiedzialności musi odrzucić wiele uprzedzeń i uproszczeń utrwalonych przez obiegową wykładnię odpowiedzialności. Nade wszystko musi zostać dostrzeżona i właściwie pojęta zasadnicza różnica między odpowiedzialnością (*responsio*) a przypisaniem (*imputatio*). Trzeba zdecydowanie zerwać z negatywnym doświadczeniem i wykładaniem odpowiedzialności, które swą oczywistość czerpią z praktyki „czynienia odpowiedzialnym” i „pociągania do odpowiedzialności”. Człowiek znajduje się w stosunku odpowiedzialności nie dopiero jako sprawca określonego czynu, lecz jako człowiek; rozstrzygający jest tu nie charakter dokonanego przezeń czynu czy jego zaniechania, lecz samo usytuowanie człowieka w bycie³.

Jacek Filek wskazuje, że należy przezwyciężyć bezwładność myślenia współczesnego człowieka o odpowiedzialności. Warto sobie uświadomić, że pojęcie odpowiedzialności pierwotnie funkcjonowało w miejscu, w którym nie mogło być właściwie pojęte, to znaczy w sądownictwie. Prawnicze piętno tego pojęcia rządziło później jego potoczną wykładnią, szamoczącą się pomiędzy jego negatywnym, wziętym z prawa karnego, a więc prawniczym, rozumieniem, a rozumieniem pozytywnym, jako pozytywnej kwalifikacji osoby, a więc rozumieniem moralnym. Wychodząc zatem od prawnego i moralnego pojęcia odpowiedzialności, nie mamy szans dotrzeć do jakiegoś nadrzędnego jej pojęcia, które by odpowiadało bardziej źródłowemu fenomenowi odpowiedzialności. Inaczej mówiąc, to nie odpowiedzialność prawna i odpowiedzialność moralna umożliwiają dopiero na drodze stosownej

² H. Jonas (1996). *Zasady odpowiedzialności. Etyka dla cywilizacji technologicznej*, Kraków: „Platan”.

³ J. Filek (2003). *Filozofia odpowiedzialności XX wieku*, Kraków: „Znak”.

syntezy jakąś odpowiedzialność po prostu, odpowiedzialność bez-przymiotnikową, lecz raczej odwrotnie, odpowiedzialność prawna i odpowiedzialność moralna możliwe są dopiero na gruncie fenomenu owej źródłowej odpowiedzialności jako odpowiedzialności⁴.

Świat współczesny oczekuje ludzi odpowiedzialnych, solidarnych, woła więc o odpowiedzialność, tymczasem ludzie wklajają się w różne ideologie, trendy myślowe, które wywierają wpływ na ich styl życia. Czyny ich wskazują na to, jak myślą, jacy są, jakie prezentują poglądy, nie zawsze ukazując dojrzałość intelektualną, gdy tymczasem człowiek powinien nie tylko umieć rozpoznać i określić światopogląd innych, lecz zdawać sobie sprawę z tego, iż sam jest wyznawcą określonego poglądu i powinien być w stanie odpowiedzieć racjonalnie na pytanie, dlaczego wybrał właśnie ten, a nie inny system, oraz dlaczego w obliczu tak wielu możliwości wyboru uznaje go za prawdziwy. Snując refleksje na temat etosu solidarności w kontekście procesów związanych z globalizacją, należy dobrze uzmysłwić sobie, co kryje się pod pojęciem „etos”. Według definicji etos to (gr. *ethos* – obyczaj, zwyczaj) styl, sposób życia, postawa danej grupy społecznej wyróżnionej z uwagi na całokształt wyznawanych i realizowanych w praktyce wartości, szczególnie moralnych i obyczajowych⁵. Przyjmuje się, że jest to „konkretna postać moralności stanowiąca system obyczajów określonej grupy społecznej, wyrażającej się w stylu życia”; etos jest także „konsekwencją przyjętej w grupie społecznej hierarchii wartości”⁶.

Tadeusz Styczeń zauważa, iż „potocznie nazwą etyka (obyczaj) oznacza się 1) teorię powinności moralnej lub moralnej wartości postępowania bądź 2) teorię faktycznie uznanych w określonym środowisku potocznym (etos), a często także praktykowanych w nim norm moralnych postępowania (moralność), bądź wreszcie 3) same przeświadczenia (oceny) i praktyki moralne danej społeczności lub nawet poszczególnych jej przedstawicieli. Tylko w pierwszym przypadku słowo «etyka» używane jest w jego właściwym znaczeniu. W drugim przypadku etykę utożsamia się z teorią etosu, zwykle z historią moralności, etnologią moralności, w trzecim przypadku utożsamia etykę z samym etosem”⁷.

⁴ J. Filek, *ibidem*, s. 3 i n.

⁵ *Mały słownik etyczny*, red. S. Jedynak (1994). Bydgoszcz: „Branta”, s. 60.

⁶ *Encyklopedia Katolicka*, t. 4, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1973, kal. 1195–1196.

⁷ T. Styczeń (1933). *Wprowadzenie do etyki*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, s. 265.

Maria Ossowska zwraca uwagę, iż etos bardzo często jest mieszany ze słowem „etyka” i rozpatruje się to pojęcie w ujęciu socjologii i kultury. „Tymczasem etyka to nazwa pewnej dyscypliny teoretycznej, która stara się ustalić, co się robić powinno, a czego nie powinno. Etos zaś to styl życia jakiejś społeczności, ogólna – jak proponują niektórzy – orientacja jakiejś kultury, przyjęta przez nią hierarchia wartości bądź formułowana *explicite*, bądź dająca się wyczytać z ludzkich zachowań”⁸. Bazyli Antoni Stępień uważa natomiast, że „etos jest to obyczaj, uznawana hierarchia wartości, sposób postępowania, zespół norm i zwyczajów charakterystycznych dla określonej grupy czy jednostki”⁹. Z kolei zdaniem Stanisława Olejnika pod pojęciem etosu rozumie się obyczajowość czy moralność braną od strony podmiotowej. Ma się tu na uwadze nie tylko pewne swoiste sposoby postępowania, ale także nastawienia wewnętrzne, ich treść aksjologiczną i normatywną. Takie znaczenie podsuwa zresztą etymologia użytego tu słowa. Chodzi więc nie o sposób zachowania się zewnętrznego (wyrażony słowem «zwyczaj»), lecz o stałe nastawienie wewnętrzne do określonych działań, ugruntowane w wyższej sferze psychiki ludzkiej (a więc raczej: obyczaj, moralność). (...) Coraz wyraźniej widać, że praca zawodowa wyrabia nie tylko określone sprawności «techniczne», przydatne czy niezbędne przy wykonywaniu zadań właściwych danemu zawodowi lub specjalizacji zawodowej, ale także pewne dyspozycje sięgające do głębszej warstwy psychiki; urabia poglądy i oceny, budzi zainteresowania teoretyczne i rodzi sprawności praktyczne. Rezultatem tego wpływu – oczywiście nie tylko i wyłącznie, czynniki bowiem oddziałujące i wpływy są tu wielorakie i bardzo skomplikowane – jest pewna określona postawa człowieka w stosunku do życia i działania, określone wartościowanie zjawisk, swoiste wskazania normatywne, takie a nie inne sprawności. Kiedy te wszystkie elementy złączymy w jedno, mamy do czynienia z etosem”¹⁰. Etos ukazuje, jak członkowie danej grupy, wspólnoty przejawiający określoną hierarchię wartości zachowują się w praktyce, jak wyrażają w relacjach ów solidaryzm.

⁸ M. Ossowska (2000). *Ethos rycerski i jego odmiany*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 7.

⁹ B.A. Stępień (1995). *Wstęp do filozofii*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, s. 342.

¹⁰ S. Olejnik (1995). *Etos, etyka pracy zawodowej*. W: idem (red.), *W kręgu moralności chrześcijańskiej*, Warszawa: ODiSS, s. 216.

Rozumne urządzenie życia społecznego stanowi bardzo trudny obszar racjonalności. Pierwiastek rozumu leży u podstaw organizacji wszechświata. Rozum organizujący świat Grecy nazywali *logos*, a od Greków termin ten przejął Nowy Testament. Myśl zmienia świat – z moralnie neutralnego w przeniknięty wartościami. Choć oczywiście to nie świat staje się dobry lub zły. Dobra lub zła kwalifikacja czynów pochodzi z intencji, a więc każde dobro lub zło rodzi się z myśli. Niezaprzeczalna jest prawda, że we współczesnym świecie człowiek przeżywa głębokie zawirowania systemu wartości, nie potrafi odczytać wartości i funkcjonować według nich. Nikt nie zaprzeczy, że w ciągu ostatnich kilkuset lat kraje Zachodu dokonały bardzo wiele na rzecz rozwoju ludzkiego i gospodarczego, ładu społecznego i obywatelskiego oraz bezpieczeństwa. Afirmacja roli rozumu w rozwoju, ustanowienie państwa prawa, celebrowanie postępu nauki, uznanie równej godności i wolności każdej istoty ludzkiej, prawa jednostki, które stały się podwalinami współczesnej demokracji są i pozostają koniecznymi dobrami, w reakcji na nadużycia autorytetu i władzy w przeszłości i w odpowiedzi na aspiracje wielu naszych współczesnych. Jednocześnie w świecie występują zagrożenia praw człowieka i naruszenia praw ujawniane każdego dnia.

Postępująca konkurencja, rywalizacja, współzawodnictwo, wyścig zbrojeń, nieumiejętność rozwiązywania konfliktów i sporów drogą pokojową skutkują m.in. brakiem braterstwa, solidaryzmu w wielu społeczeństwach i wspólnotach.

Współczesna dyskusja między zwolennikami realizmu a wyznawcami antyrealizmu nie prowadzi do zbieżnych wyników, lecz przeciwnie – ujawnia się pomieszanie pojęć. Nie ulega wątpliwości, że racjonalność jest wartością, to decyzja kierowania się racjonalnością jest wyborem moralnym. Spotykamy się z różnymi podejściami do rozumności człowieka, a ich fundamenty opierają się na odmiennych wizjach antropologicznych, tworząc odmienne wizje człowieka. Jedna z nich pojmuje człowieka jako autonomiczną, samosterowną jednostkę, która swobodnie kieruje swym losem, wyznaje swoją prywatną moralność, a ograniczeniem jej zachowań jest naruszenie wolności innej osoby; wspólnoty ludzkie są społecznościami transakcyjnymi, w których to ludzi wiążą kontrakty. Zgodnie z tą wizją wspólnoty, takie jak rodzina, naród, kultura, nakładają więzy krępujące indywidualność, są to byty sztuczne narzucone przez tradycję i kulturę; wizja ta nie uznaje transcendencji.

Inne podejście uznaje człowieka za byt rozumny i społeczny obdarzony niezbywalną godnością, dla którego relacje są niezbędne dla rozwinięcia pełni człowieczeństwa. Człowiek jest istotą racjonalną, posługującą się krytycznym myśleniem i otwartą na zmianę poglądów. Zgodnie z tym ujęciem macierzyństwo i ojcostwo, przemyślany patriotyzm, jak i świadoma przynależność do wspólnoty religijnej są rozsądnymi wyborami. Ta forma racjonalizmu szanuje ludzki rozum jako niezrównane narzędzie poznania i opisu rzeczywistości. Pozostaje otwarta na transcendencję. Prezentowane racjonalizmy tworzą odmienne wizje człowieka oraz ludzkiej wspólnoty. Występujące między nimi napięcia łatwo przeradzają się we wzajemną wrogość. Podejścia te mają swoich ekstremistów i racjonalnych zwolenników, którzy kierują się nie rozumowymi, lecz ideologicznymi racjami, wzmagając ostrość konfliktów, często nadając im ideologiczny charakter, co prowadzi do fundamentalizmu i nihilizmu. Problemy, które generują ludzie, domagają się poważnej refleksji i rzetelnej społeczno-politycznej debaty, bowiem konfrontacje tych odmiennych antropologii oraz racjonalizmów wzmagają się i przyczynić się mogą do kolejnych ludzkich tragedii i pogłębiania się konfliktów społecznych.

Obecnie potrzebna jest racjonalność, która winna stać się moralnością myślenia i działania. Powstaje potrzeba umiejętnego kierowania się rozumem, który jest znakiem rozpoznawczym moralności, jak to określa filozofia racjonalności. To zasada równości społecznej oraz demokracja są niewątpliwie wartościami moralnymi, a ich podstawa ma źródło w ludzkiej racjonalności. Owa racjonalność jest postawą życiową, która prowokuje do rozwiązywania problemów, jakie przed nami jako ludźmi zostają postawione, stając się pilną koniecznością myślenia o przyszłości. Ludzie pragną nadziei, braterskiej otwartości, pojednania, uzdrowienia i miłości. Jednocześnie ludzkość jest przeniknięta korupcją, przemocą i wojną, nieładem obywatelskim, egoizmem, niezaspokojonymi potrzebami, chaosem społecznym, niesprawiedliwością, prześladowaniem religijnym, ideologicznym radykalizmem i ateizmem. Ujawnia się zimny i bezduszny charakter współczesnego kontraktu społecznego, który ufundował uniwersalność wyłącznie na równych prawach obywatela-jednostki. Współcześnie mamy do czynienia z manipulacjami, które pozostawiają pozory demokratycznej wolności, a w istocie prowadzą do zniewolenia, bowiem sięgają głęboko do samego rdzenia demokratycznego dyskursu.

II

Dokonujące się przemiany we współczesnym świecie, związane m.in. z globalizacją, prowokują do odwołania się do solidaryzmu wyrażającego się w osobowym zaangażowaniu się wobec człowieka. Wypada zwrócić uwagę, że brak jest w literaturze zgody co do ontologicznego znaczenia solidarności i mieszania się do dyskursów co do tego, czy jest to norma, czy zasada, cecha, typ działań. Wskazywane są związki solidarności z dobrem wspólnym, sprawiedliwością, sprawiedliwością społeczną, odpowiedzialnością, pomocą, troską, równością materialną, altruizmem, spójnością grupy, zaufaniem.

Michael Baurmann powiada, że „solidarność to dobrowolny transfer dóbr lub usług do innej jednostki albo grupy jednostek, gdy ten transfer nie jest przedmiotem wyraźnego kontraktu”¹¹. Jürgen Habermas określił solidarność jako „drugą stronę monety sprawiedliwości”¹², natomiast Pierpaolo Donati definiuje ją jako „założenie i praktyka wspólnej odpowiedzialności, które wspólnie z Ego i Alter muszą posiadać wobec dobra wspólnego”¹³. Klaus Peter Rippe postuluje usunięcie tego pojęcia ze słowników¹⁴. Faktem jest, iż występuje różnorodność w podejściu normatywnym i postulatycznym ujęć solidarności. Steinar Stjerno wskazuje na odmienne tradycje i podejścia do solidarności, np. nauki społecznej Kościoła rzymskokatolickiego, doktryn protestanckich, doktryn etycznych (etyki troski, etyki solidarności), tradycji politycznych (socjaldemokracji, syndykalizmu, chadecji, anarchizmu), które różnie definiują solidarność oraz gdzie indziej upatrują narzędzi jej osiągnięcia¹⁵.

Solidaryzm stanowi pogląd społeczno-polityczny głoszący naturalną wspólnotę interesów całego społeczeństwa (także całego narodu, a nawet całej ludzkości), niezależną od podziałów klasowych i politycznych. Solidarność to postawa członków jakiejś zbiorowości, polegająca na niesieniu

¹¹ M. Baurmann (1999). *Solidarity as a Social Norm and as a Constitutional Norm*. W: K. Bayertz (red.), *Solidarity*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, s. 234.

¹² J. Habermas (1990). *Justice and Solidarity: On the Discussion Concerning Stage*. W: T.E. Wren (red.), *The Moral Domain*, Cambridge: MIT Press, s. 228.

¹³ P. Donati (2009). *What Does „Subsidiarity” Mean? The Relational Perspective*, „Journal of Markets & Morality” nr 12/2, s. 223.

¹⁴ K.P. Rippe, *Diminishing Solidarity*, „Ethical Theory and Moral Practice” 1998, nr 1, s. 355–374.

¹⁵ Zob. S. Stjerno (2004). *Solidarity in Europe. The History of an Idea*, Cambridge: Cambridge University Press, s. 42–317.

pomocy innym członkom tejże zbiorowości i gotowości do walki o ich prawa – także wówczas, gdy prawa tego, kto podejmuje tę walkę, nie są bezpośrednio zagrożone. Problemy ludzkie wymagają powszechnej solidarności, ponad nieporozumieniami czy spekulacjami ekonomicznymi¹⁶. Nie ulega wątpliwości, że solidarność jest dobrem publicznym. Nie jest ona dobrem indywidualnym ani prywatnym – jest dobrem publicznym, gdyż dotyczy samego jestestwa osoby z jej istotną relacyjnością. Solidarność należy zatem do natury społeczeństwa, ponieważ należy do natury osoby i jako wyraz osoby ludzkiej stanowi dobro publiczne.

Zauważyć należy, że pojęcie „solidaryzm” oznacza koncepcję, w której centrum sytuuje się solidarność. Solidarność wywołuje coraz większe zainteresowanie nauki¹⁷, ponieważ przenika współczesne prawo międzynarodowe w trzech wymiarach: jako podstawa aksjologiczna społeczności międzynarodowej, jako zasada organizacyjna (strukturalna) społeczności międzynarodowej oraz jako zasada funkcjonalna społeczności międzynarodowej. Podstawowe znaczenie terminu „solidarność” na gruncie semantyki języka polskiego to „wzajemne wspieranie, współdziałanie, współodpowiedzialność, wynikające ze zgodności poglądów, dążeń i postępowania”¹⁸.

U schyłku XX w. zaczęto mówić znacznie częściej o tzw. solidarności transnarodowej, międzynarodowej, światowej, która polega m.in. na podejmowaniu działań opartych na współodpowiedzialności za życie i dobrostan wszystkich ludzi mieszkających na Ziemi, a nawet za całą biosferę¹⁹. Zaczęto wskazywać na potrzebę odejścia od realizacji solidarności opartej na paternalizmie i doprowadzenie do realizacji przy wykorzystaniu subsydiarności dialogu partycypacji, upodmiotowieniu. Max Weber pisze, że jedną z cech gatunkowych człowieka jest niesamowystarczalność, nawet indywidualne wartości nie mogą być realizowane bez innych ludzi. Niesamowystarczalność

¹⁶ A. Markowski, R. Pawelec (2001). *Słownik wyrazów obcych i trudnych*, Warszawa: Wydawnictwo Wilga, s. 804.

¹⁷ Zob. *Solidarity: A Structural Principle of International Law*, R. Wolfram, C. Kojima (red.) (2010). Heidelberg–Dordrecht–London–New York: Springer-Verlag Berlin Heidelberg.

¹⁸ *Słownik języka polskiego*, red. S. Dubisz (2008). Warszawa: Wydawnictwo Szkolne PWN, t. P–Ś, s. 1297.

¹⁹ Zob. C.C. Gould (2007). *Transnational Solidarities*, „Journal of Social Philosophy” nr 38/1, s. 148–164.

jest funkcjonalną (konieczną) przyczyną rozwoju różnych form solidarności, które są jednym z warunków nie tylko trwania, ale także przekształcania porządku społecznego²⁰. Współzależność ludzi nie wynika tylko z przyczyn ekonomicznych, ale z bardziej fundamentalnych przyczyn o charakterze aksjologicznym. Zauważyć należy, że to idea praw człowieka ukazała od wewnątrz klasyczny paradygmat suwerenności i powiązane z nim prawo międzynarodowe. A mianowicie uwzględnienie w teorii stosunków międzynarodowych oraz prawa międzynarodowego pomijanej do tej pory problematyki etycznej²¹ i stworzenie koncepcji godzącej interesy narodowe z międzynarodową solidarnością²², przesunięcie akcentu z suwerenności państwowej na problem podmiotowości prawnomiędzynarodowej jednostek i społeczności międzynarodowej jako całości²³. Podczas debat nad reformą ONZ solidarność została uznana, obok bezpieczeństwa i suwerenności, za jeden z jej głównych tematów²⁴.

Solidarność można określić jako integrację, redystrybucję, wspólne działanie, dyrektywę, normę, zasadę prawną, moralną i religijną²⁵. Podkreślić należy fakt, że integracja społeczna – solidarność i solidaryzm nie wystarczy, by była odgórnie zadekretowana prawnie, potrzebne jest uczestnictwo we wspólnotcie, tworzenie więzi międzyludzkiej, budowa zaufania i realizacja interesu wspólnego. Solidaryzm, zarówno w doktrynie, jak i w orzecznictwie,

²⁰ M. Weber (2007). *The Concept of Solidarity in the Study of World Politics: Towards a Critical Theoretic Understanding*, „Review of International Studies” nr 33, s. 698.

²¹ Szerzej zob. D.E. Childress III (red.) *The Role of Ethic in International Law*, (2012). Cambridge: Cambridge University Press.

²² Zob. J.M. Coicaud, N.J. Wheeler (2008). *National Interest and International Solidarity. Particular and Universal Ethic in International Life*, Tokyo–New York–Paris: United Nations University Press.

²³ Szerzej A.A. Conçado Trindade (2010). *International Law for Humankind. Towards a New Jus Gentium*, Leiden–Boston: Brill Nijhoff.

²⁴ A.J. Slaughter (2005). *Security, Solidarity and Sovereignty: The Grand Themes of UN Reform*, „American Journal of International Law” t. 99, nr 3, s. 619–631.

²⁵ Zob. M.A. Bamyeh (2007). *Fluid Solidarities. Affiliations beyond the nation. W: Nationalism and Global Solidarities. Alternative Projections to Neoliberal Globalization*, London–New York: Routledge/Wawrick Studies in Globalisation, s. 160; A.H. Kolars (2012). *Dynamics of Solidarity*, „The Journal Political Philosophy” nr 20(4), s. 365–383; P. de Beer, F. Koster (2009). *Sticking Together or Falling Apart? Solidarity in an Era of Individualization and Globalization*, Amsterdam: Amsterdam University Press, s. 42.

traktowany jest głównie w kategoriach zasady prawa. Jak wskazują Agnieszka Bielska-Brodziak i Iwona Bogucka, w orzecznictwie mówi się o zasadzie solidaryzmu, zasadzie solidaryzmu społecznego, zasadzie solidaryzmu ubezpieczonych²⁶. W doktrynie ponadto solidaryzm ujmowany jest jako zasada prawa i określany jest w kategoriach metazasady, zasady ponadsystemowej, uwzględniającej zarówno jej wymiar normatywny, jak i aksjologiczny²⁷.

Wydaje się, że niezbędna jest pogłębiona refleksja na temat dobra wspólnego. Można tu przywołać np. dzieła Johna M. Finnisa²⁸, wskazującego m.in. na Tomasza z Akwinu, który wyróżniał ludzkie dobro wspólne, które utożsamiane jest ze szczęściem niedoskonałym i praktyką wszystkich cnót i jest szersze od dobra wspólnego politycznego albo publicznego, a nawet je przewyższa. Dobro wspólne publiczne posiada znacznie węższy zakres i dotyczy sprawiedliwości i pokoju między ludźmi. Za Tomaszem z Akwinu J.M. Finnis uważa, że wspólnota polityczna zmierza – nie bez udziału cnoty – do praktyki sprawiedliwości poprzez prawa i sankcje, które tylko ona może nakładać. Realizując ten cel, zapewnia minimum warunków pozwalających osobom i wspólnotom osiągać cele i szersze dobro wspólne. Uwzględniając ten punkt widzenia, należy stwierdzić, że polityczne dobro wspólne poszczególnych społeczności pojmowane jest jako dobro nadrzędne w stosunku do dobra wspólnego jednostek i grup.

Człowiek i wspólnota dążą do dobra wspólnego, gdyż ono nadaje się do tego, by skupiać ludzi odmiennych nawet pod względem narodowościowym i etycznym, kulturowym oraz pod kątem wyznawanych ideałów. Dobro wspólne musi mieć zdolność komunikacyjną. Z kolei refleksja nad charakterem praw człowieka i najlepszym sposobem zapewnienia ich obowiązywania w przyszłości sugeruje inne podejście, które opiera się na idei powinności względem drugiego oraz na idei uprzedniości powinności w stosunku do uprawnienia. Dokonując tej refleksji, trzeba szukać równowagi między

²⁶ A. Bielska-Brodziak, I. Bogucka, *Solidaryzm jako termin prawny i jego funkcjonowanie w praktyce orzeczniczej*. W: A. Łabno (red.), *Idea solidaryzmu we współczesnej filozofii prawa i polityki*, Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, s. 206–207.

²⁷ S. Tkacz, A. Wentkowska, *O naturze teoretyczno-prawnej i uwikłaniach pojęcia „solidaryzm”*. W: *Idea solidaryzmu...*, op. cit. s. 115 i n.

²⁸ J.M. Finnis (1998). *Aquinas. Moral, Political and Legal Theory*, Oxford: Oxford University Press, 1998; zob. idem, *Prawo naturalne i uprawnienia naturalne*, tłum. K. Lossman, Warszawa: „ABC”.

wolnością a odpowiedzialnością, bez której proste odwołanie się do jednostkowych praw prowadzi do nadużyć i anarchii.

Jacques Maritain wskazuje, że „prawo jest wymaganiem, które płynie z «ja» w odniesieniu do jakiejś rzeczy jako tego, co jemu należne, a inne podmioty moralne są zobowiązane w sumieniu do tego, by go jej nie pozbawić”²⁹. Ujęcie to pokazuje wyraźnie, że samo pojęcie prawa wymaga odwołania się do fundamentalnej powinności, której źródłem jest drugi człowiek. Jest to apel o to, aby uznać dobro, wartość, zobowiązanie, które płyną z jego bytu.

W połowie XX w. Simone Weil pisała o pierwszeństwie powinności wobec prawa. „Pojęcie zobowiązania wykracza poza pojęcia prawa, które jest do niego odniesione i jemu przyporządkowane. Prawo nie jest skuteczne samo z siebie, lecz jedynie poprzez obowiązek, którego jest odpowiednikiem. Prawa nie urzeczywistnia ten, kto je posiada, lecz inni ludzie, którzy wobec niego czują się do czegoś zobowiązani. Zobowiązanie, nawet gdyby nikt go nie uznawał, nie utraciłoby niczego z pełni swego bytu. Natomiast prawo, którego nikt nie uznaje, nie jest wiele warte”³⁰. Przywołując J. Maritaina, podkreślić należy, iż mówi on o pierwotności zobowiązania moralnego w stosunku do dobra: „obowiązek lub powinność nie jest najpierw i przede wszystkim powinnością wobec posiadacza prawa, lecz powinnością wobec *dobra*, wobec tego, co jest dobre, a przede wszystkim powinnością unikania tego, co *złe*”³¹.

Wraz z rozumieniem relacji między prawem a powinnością, w którym pierwszeństwo przyznaje się powinności uznania tego, co należne innym (i to jest w istocie ich prawo), przywołana musi być relacja ludzka, którą indywidualistyczna interpretacja praw jako skupionych wyłącznie na jednostkowym „ja” chciałaby wykluczyć. Należy ponadto zwrócić uwagę na pewne aspekty kryzysu moralno-kulturowego w świecie, które prezentuje Z. Bauman. Opisuje on przemianę etosu braterstwa i solidarności, który od początku podtrzymywał demokratyczne państwo socjalne. W państwie tym bezrobotni byli uważani za biednych nieszczęśników, ale ich miejsce w społeczeństwie było pewne i bezdyskusyjne. Uznawano ich za poszkodowanych społecznie,

²⁹ J. Maritain (2001). *Dziewięć wykładów o podstawowych pojęciach filozofii moralnej*, tłum. J. Merecki SDS, Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, s. 176.

³⁰ S. Weil (1949). *Lenracinement: prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, Paris: Gallimard, 1949, s. 8.

³¹ J. Maritain, op. cit., s. 163.

potrzebujących wsparcia i dlatego wcześniej czy później dzięki solidarności wszystkich oraz własnym staraniom mogli wejść na rynek pracy.

Zygmunt Bauman zauważa, iż dziś rozkład państwa socjalnego w Europie – pod ciosami indywidualistycznej deregulacji narzuconej przez niekontrolowane siły globalne – i akceptacja ekonomii dwóch trzecich na skutek tryumfu nowoczesnego kapitalizmu przemysłowego wiąże się z produkowaniem „ludzi zbędnych”. Zauważa, iż najgorsze jest to, że w tej sytuacji, gdy nie funkcjonuje państwo socjalne, każdy może stać się „człowiekiem nadliczbowym”. Wielka niepewność przemienia się w lęk i rodzi nieufność do społeczeństwa, które nie wiąże ludzi bardziej niż jakakolwiek wspólnota. Problemy społeczne nabrały cech kryminalnych. Wzmaga się represja i zajmuje miejsce solidarności. Jest wąskie gardło rynku mieszkań, olbrzymie bezrobocie, ale na to się nie zważa, wzmaga się zaś działania dyscyplinujące, powstrzymujące, kontrolne³².

Adair Turner zauważa, że wolne rynki nie mogą być dogmatem. Nie można ich uważać za zdolne odpowiedzieć na wszystkie ludzkie aspiracje. Trzeba nimi kierować w planie krajowym i międzynarodowym, aby zapobiegać ich niedoskonałościom, umożliwiać osiągnięcie celów raczej zbiorowych niż jednostkowych i rozwiązywać problemy z zakresu dystrybucji³³.

W wielu państwach prawa społeczne są dziś w centrum debaty publicznej. Problem znalezienia środków w przypadkach zmniejszenia produkcji, konieczność zachowania sprawiedliwości między pokoleniami czy coraz większy napływ imigrantów powodują dylematy. Rządy państw, narody stanęły wobec decydujących kwestii, które należy ponownie przedyskutować celem lepszego rozpatrzenia życia społecznego i politycznego pod kątem podstaw antropologicznych, etyczno-solidarnościowych, prawnych. Nie chodzi tylko o sprawy finansowe, lecz przede wszystkim o wizję człowieka, ekonomii, społeczeństwa i samej demokracji.

Zauważyć należy, że idea praw człowieka zdaje się ulegać erozji. Gdy spojrzymy na Powszechną Deklarację Praw Człowieka, uchwaloną po doświadczeniach systemów totalitarnych, zauważymy, że stanowi ona formę kompromisu między chrześcijańską wizją praw człowieka a koncepcjami oświeceniowymi, natomiast współczesne akty, jak Karta Praw Podstawowych

³² Zob. Z. Bauman (2004). *Życie na przemiał*, tłum. T. Kunz, Kraków: Wydawnictwo Literackie, s. 13, 27, 133 i n.

³³ Zob. A. Turner (2001). *Just Capital. The Liberal Economy*, London: Macmillan Pub Ltd.

Unii Europejskiej, ujawniają większy rozbrat między tymi dwiema odmiennymi, ale wywodzącymi się z jednego pnia cywilizacyjnego interpretacjami praw człowieka. Obecnie brak jest zgody co do fundamentu tych praw; występuje coraz większy rozdźwięk między prawami a obowiązkami; tworzy się rzekome prawa człowieka (nowe prawa) poprzez absolutyzowanie i abstrakcyjne traktowanie wolności, równości i niedyskryminacji. Wolność staje się wolnością od wartości. Do tego dochodzi kryzys etyki publicznej, brak zaufania, partnerstwa i sprawiedliwości społecznej, brak umiejętności prowadzenia dyskursu, dialogu.

Współcześnie stara strategia wykluczania zyskała ogromne wsparcie w efekcie rozwoju nowych środków komunikacji, w tym portali społecznościowych. Często, jak w przypadku Twittera, wymagają one krótkich komunikatów, które zastępują głębszą debatę. Komunikacja w Internecie jest stosunkowo szybka, z łatwością podsycą emocje, odsuwając na bok zdolności racjonalnej kalkulacji, powodując, że internauci szybciej klikają, niż myślą. Częsty zaś kontakt z podobnie myślącymi prowadzi do iluzji dominującej własnej opinii, powoduje, że własny pogląd, nawet jeśli jest fałszywy, uznawany jest za rzeczywistość. Obecna cywilizacja wypracowała bardziej złożony niż w feudalizmie ład instytucjonalny, który umożliwił, choć niedoskonale, realizację postulatów solidarności, sprawiedliwości i równości. Ten nowoczesny ład pogrąża się w chaosie, z którego być może wyłoni się nowy porządek instytucjonalny, by poddać kontroli tak złożoną infrastrukturę jak globalne platformy komunikacyjne i podjąć ogólnoswiatowe wyzwania.

Z. Łomny wskazuje, że „jedną z ważnych przyczyn warunkujących degradację humanistyczną współczesnego człowieka, jego zagubienie moralne jest zubożenie albo nawet, w wielu przypadkach, całkowity zanik międzyludzkiego zaufania”³⁴. Nieufność rządząca życiem narodów i państw, polityką, różnymi działaniami aktywności ekonomicznej, działalnością naukową i rozwojem technologii, a także sztuką powoduje niepowetowane straty nie tylko materialne, lecz również duchowe oraz ciągłą niepewność o własną niezawisłość, o osiągnięty stan posiadania i bezpieczeństwa, nakazuje często zachowania zaborcze i imperialne, prowadzi do zniewolenia innych, suwerennych społeczności. Nieufność więc stanowi nie tylko kategorię psychologiczną, lecz również polityczną, ekonomiczną i wreszcie kulturową, *sensu largo*.

³⁴ Z. Łomny, op. cit., s. 141 i n.

Proponowany model nowego człowieka *homo fidens* pozostanie jedynie konstruktem teoretycznym, jeżeli nie będą podjęte odpowiednie działania praktyczne na wielorakich płaszczyznach społecznej aktywności człowieka. Prezentowana tu fundamentalna idea teleologiczna uwzględnia współczesne i perspektywiczne racje godnego życia ludzi i poszanowania niezależności każdej osoby. Wymaga ona całkowicie odmiennego i w pełni wiarygodnego przewartościowania kulturowych podstaw socjalizacji obecnych i przyszłych generacji ludzkich w imię udoskonalonej jakościowo kreacji człowieka. Otwiera się w ten sposób szerokie pole dla wielkiej i ważnej aktywności ludzi w zakresie różnych profesji i kompetencji, a przede wszystkim dla zawodów obejmujących pracę w obrębie idei i pracę z ludźmi, dla szerokiego frontu edukacyjnego, dla różnych wyznań, twórców, uczonych i autorów rozlicznych dzieł, przekazów i informacji.

W formule *homo fidens* zamyka się wielkie wyzwanie wyrażające najgłębszą i najszlachetniejszą solidarność gatunkową. „Wymaga ona stworzenia możliwie najpilniej jasnej i prostej strategii upowszechniania ideałów i cnót wynikających z tej koncepcji nowego, otwartego człowieka [...] należy jednak zdecydowanie skonstatować, że sama polityka – nawet najbardziej czysta pod względem moralnym – nie będzie w stanie «udźwignąć» tak bardzo złożonych i wielorako uwarunkowanych procesów aksjologicznej przebudowy stosunków międzynarodowych, a często także wewnętrznych, z wrogich, agresywnych, a nawet barbarzyńskich na dobrosąsiedzkie, podmiotowe, przyjazne, partnerskie, oparte na wzajemnym szacunku i zaufaniu”³⁵.

Szczególniej uwagi wymaga sprawiedliwość społeczna, która jest miarą dla prawa, sama z kolei mierzona jest przez naturalne i nienaruszalne prawa i obowiązki osoby, przez dobro wspólne natury ludzkiej, przez dobro powszechne rodziny narodów. Podkreślić należy, że sprawiedliwość może być urzeczywistniana wówczas, gdy sieć różnych sfer społecznych porządkuje się zgodnie z zasadą pomocniczości rozumianą w sensie horyzontalnym i wertykalnym, mającą fundament w autonomii i prymacie osób. W przypadku gdy pomocniczość funkcjonuje tak, że daje prymat państwu, deprecjonując podmiotowość osób, wspólnot i społeczeństwa, porządek relacji społecznych, a z nim także porządek sprawiedliwości, zostaje zdeformowany. Tylko poprawnie pojęte sprawiedliwość i solidaryzm zdolne są służyć ludzkiej pełni

³⁵ Z. Łomny, op. cit., s. 141 i n.

w sposób elastyczny, dostosowując się do konkretnych historycznych wymogów podmiotów w zglobalizowanym świecie oraz wpływając na ład społeczno-gospodarczo-polityczny, a więc pokój, braterstwo.

Podsumowanie

Snując refleksje na temat etosu powszechnej solidarności w dobie integracji europejskiej i procesów globalizacyjnych, wypada uzmysłowić sobie, co kryje się pod pojęciem „etos”. W pojęciu tym zawiera się bowiem styl życia i hierarchia wartości człowieka i jego wspólnot. Nie ulega wątpliwości, że najlepsza droga do powszechnej solidarności prowadzi przez solidarność wszystkich, w tym solidarność państwa. W związku z tym wymaganie rodzi się zadanie odpowiedniej edukacji i jednocześnie potrzeba odpowiedzi na pytanie, czy tradycyjne narzędzia solidarności państwa są na obecnym etapie przydatne, czy też nie należałoby wypracować nowych. Czas obecny wymaga wielkiej roztropności, racjonalności, wrażliwości, myślenia moralnego i działań etycznych. Nie możemy kierować się paradygmatami, lecz systemowym podejściem do otaczającej rzeczywistości.

Narody i rządy państw powinny wspólnie wypracować wizję na XXI w., opartą na tym, co powszechnie jest uznawane za dobre dla osoby ludzkiej, dla jej szczęścia, dla rodziny i rozwoju cywilizacji. Kultura kreowana jest przez zbiór relacji, jakie ludzie danej cywilizacji utrzymują ze światem, ale także ze sobą nawzajem. Pamiętać należy, że przejawem szacunku w relacjach międzyludzkich są etyczne zachowania językowe w społecznej komunikacji. Łączy to zarówno społeczny, językowy, jak i etyczny aspekt praktyk komunikacyjnych. Niezależnie jednak od indywidualnych wyborów i rozwiązań instytucjonalnych, świat mediów i komunikowania zmienił się w sposób nieodwracalny, tworząc nową cywilizację, wpływając diametralnie na ludzkie życie. Musimy mieć pełną świadomość, że to media społecznościowe kształtują działania zbiorowe. Przejście od komunikacji masowej do masowej zindywidualizowanej komunikacji doprowadziło do chaotyżacji świata informacji. Informacyjny chaos Internetu przekłada się na rosnący chaos życia politycznego, któremu towarzyszyć będą nieprzewidywane aktywności zbiorowe. Niezwykle złożony jest pejzaż medialno-informacyjny. Dominującą formą aktywności przeciętnego internauty jest wirtualne zaangażowanie – lajkowanie na Facebooku. Internauci coraz częściej przenoszą się na komunikatory, jak WhatsApp lub Facebook.

Ujawnia się z całą mocą potrzeba zachęcania ludzi do pogłębionej refleksji, wewnętrznego zintegrowania, do zdyscyplinowania swojego życia tak, by dokonywali odpowiedzialnie poprawnych wyborów w wymiarze osobistym, jak również społecznym, narodowym i międzynarodowym.

Zachodzi pilna potrzeba zmiany w podejściu do pojęcia odpowiedzialności, zasady odpowiedzialności jako prymatu, nie procedur, które sprawiają, że realizacja wolności danej osoby jest możliwa do pogodzenia z realizacją wolności innych, lecz tego, że względu na co człowiek wybiera i działa (w przeciwnym wypadku, jak to ujmuje Hans Jonas, nie da się bowiem uwzględnić sytuacji, w których ktoś ma władzę decydowania za innych, niezdolnych do tego z powodu swojej słabości lub dlatego, że jeszcze się nie urodzili).

Idea demokracji substancjalnej jest ściśle związana z wymogiem, by człowiek i jego wspólnoty były należycie uformowane i przygotowane do udziału w kierowaniu sprawami publicznymi, partycypacji w sposób odpowiadający godności osobowej i wyrażający odpowiedzialność każdego obywatela. Tematyka solidarności, dobra wspólnego, dialogowości, pomocniczości i rozwoju ludzkiego, partycypacji przywołuje otwartą kwestię demokracji. Chodzi więc o poprawną podstawę teoretyczną wolności obywatelskich i komunitarnej wizji społeczeństwa.

Na przestrzeni lat widzimy przeważającą tendencję do akcentowania praw – od Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka, gdzie obowiązek zredukowany został do krótkiej wzmianki w artykule 29, po Kartę Praw Podstawowych UE, w której występuje wzmianka „korzystanie z tych praw rodzi odpowiedzialność i nakłada obowiązki wobec innych osób wspólnoty ludzkiej i przyszłych pokoleń”. To sformułowanie, choć nieco rozszerzone w porównaniu z art. 29 PDPCz przez ewidentne odwołanie się do odpowiedzialności za społeczność ludzką i przyszłe pokolenia, wydaje się jednak niewystarczające, by akcent położony na prawa człowieka przełożyć na rzecz nowego sensu obowiązków – odpowiedzialności.

Przed współczesnym człowiekiem stanęły najważniejsze zadania, które wymagają pilnego i aktywnego zaangażowania się w problematykę zaufania wielu instytucji politycznych, kulturalnych, gospodarczych, ekologicznych, naukowych, religijnych, zawodowych i innych, zarówno krajowych, jak i międzynarodowych, jak również całego systemu edukacyjnego i informacyjnego w skali globalnej. Musimy uczyć się, jak żyć razem i współdziałać dla dobra wspólnego, jakim jest nasz glob.

BIBLIOGRAFIA

- Bamyeh, M.A. (2007). *Fluid Solidarities. Affiliations beyond the nation*. W: J. Goodman, P. James (red.), *Nationalism and Global Solidarities. Alternative Projections to Neoliberal Globalization*, London–New York: Routledge/Warwick Studies in Globalisation, s. 160.
- Bauman, Z. (2004). *Życie na przemiał*, tłum. T. Kunz, Kraków: Wydawnictwo Literackie, s. 13, 27, 133 i n.
- Baurmann, M. (1999). *Solidarity as a Social Norm and as a Constitutional Norm*. W: K. Bayertz (red.), *Solidarity*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, s. 234.
- Bielska-Brodziak, A., Bogucka, I. (2012). *Solidaryzm jako termin prawny i jego funkcjonowanie w praktyce orzeczniczej*. W: A. Łabno (red.), *Idea solidaryzmu we współczesnej filozofii prawa i polityki*, Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, s. 206–207.
- Coicaud, J.M., Wheeler, N.J. (2008). *National Interest and International Solidarity. Particular and Universal Ethic in International Life*, Tokyo–New York–Paris: United Nations University Press.
- Conçado Trindade, A.A. (2010). *International Law for Humankind. Towards a New Jus Gentium*, Leiden–Boston: Brill Nijhoff.
- De Beer, P., Koster, F. (2009). *Sticking Together or Falling Apart? Solidarity in an Era of Individualization and Globalization*, Amsterdam: Amsterdam University Press, s. 42.
- Donati, P. (2009). *What Does „Subsidiarity” Mean? The Relational Perspective*, „Journal of Markets & Morality” nr 12/2, s. 223.
- Dubisz, S. (red.) (2008). *Słownik języka polskiego*, Warszawa: Wydawnictwo Szkolne PWN, t. P–Ś, s. 1297.
- Encyklopedia Katolicka*, t. 4, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1973, kal. 1195–1196.
- Filek, J. (2003). *Filozofia odpowiedzialności XX wieku*, Kraków: „Znak”.
- Finnis, J.M. (1998). *Aquinas. Moral, Political and Legal Theory*, Oxford: Oxford University Press; zob. idem (2001), *Prawo naturalne i uprawnienia naturalne*, tłum. K. Lossman, Warszawa: „ABC”.
- Gould, C.C. (2007). *Transnational Solidarities*, „Journal of Social Philosophy” nr 38/1, s. 148–164.
- Habermas, J. (1990). *Justice and Solidarity: On the Discussion Concerning Stage*. W: T.E. Wren (red.), *The Moral Domain*, Cambridge: MIT Press, s. 228.

- Jonas, H. (1996). *Zasady odpowiedzialności. Etyka dla cywilizacji technologicznej*, Kraków: „Platan”.
- Kolers, A.H. (2012). *Dynamics of Solidarity*, „The Journal Political Philosophy” nr 20(4), s. 365–383.
- Łomny, Z. (1995). *Człowiek i edukacja wobec przemian globalnych*, Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, s. 140 i n.
- Jedynak, S. (red.) (1994). *Mały słownik etyczny*, Bydgoszcz: „Branta”, s. 60.
- Maritain, J. (2001). *Dziewięć wykładów o podstawowych pojęciach filozofii moralnej*, tłum. J. Merecki SDS, Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, s. 176.
- Markowski, A., Pawelec, R. (2001). *Słownik wyrazów obcych i trudnych*, Warszawa: Wydawnictwo Wilga, s. 804.
- Olejnik, S. (1985). *Etos, etyka pracy zawodowej*. W: idem (red.), *W kręgu moralności chrześcijańskiej*, Warszawa: ODiSS, s. 216.
- Ossowska, M. (2000). *Ethos rycerski i jego odmiany*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 7.
- Rippe, K.P. (1998). *Diminishing Solidarity*, „Ethical Theory and Moral Practice” nr 1, s. 355–374.
- Slaughter, A.J. (2005). *Security, Solidarity and Sovereignty: The Grand Themes of UN Reform*, „American Journal of International Law” t. 99, nr 3, s. 619–631.
- Stępień, B.A. (1995). *Wstęp do filozofii*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, s. 342.
- Stjerno, S. (2004). *Solidarity in Europe. The History of an Idea*, Cambridge: Cambridge University Press, s. 42–317.
- Styczeń, T. (1993). *Wprowadzenie do etyki*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, s. 265.
- Childress, D.E. (red.) (2012). *The Role of Ethic in International Law*, III, Cambridge: Cambridge University Press.
- Tkacz, S., Wentkowska, A. (2012). *O naturze teoretyczno-prawnej i uwikłaniach pojęcia „solidaryzm”*. W: A. Łabno (red.), *Idea solidaryzmu we współczesnej filozofii prawa i polityki*, Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, s. 206–207.
- Turner, A. (2001). *Just Capital. The Liberal Economy*, London: Macmillan Pub Ltd.
- Weber, M. (2007). *The Concept of Solidarity in the Study of World Politics: Towards a Critical Theoretic Understanding*, „Review of International Studies” nr 33, s. 698.

Weil, S. (1949). *L'énracinement: prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, Paris: Gallimard, s. 8.

Wolfram, R., Kojima C. (red.) (2010). *Solidarity: A Structural Principle of International Law*, Heidelberg–Dordrecht–London–New York: Springer-Verlag Berlin Heidelberg.