Marcin Mazurek, Karolina Zakrzewska

Słowo wstępne

Monografia wieloautorska zatytułowana *Solidarność i egoizm we współczesnym dyskursie akademickim* stanowi zbiór jedenastu opracowań z dziedziny nauk humanistycznych, poświęconych współczesnej recepcji problematyki solidarności i egoizmu. Autorzy tekstów – młodzi polscy naukowcy związani z przodującymi polskimi uczelniami – ujmują tytułowe zagadnienie, odnosząc się do jego najbardziej współczesnych kontekstów, związanych m.in. z dyskursem liberalno-komunitarnym, z mariażem postdarwinizmu i współczesnej ekonomii, z kwestią procesów migracyjnych i jej etycznej recepcji, z problematyką sztucznej inteligencji i jej wielostronnych, coraz bardziej powszechnych uwarunkowań społecznych czy wreszcie z zagadnieniem gatunkowego szowinizmu w kontekście tworzenia ludzko-zwierzęcych hybryd we współczesnej medycynie.

Monografia nie jest jednak głosem w dyskusji światopoglądowej, bazującej na powielaniu, w różnych konfiguracjach, argumentów mających uzasadniać wcześniej przyjęte przesłanki ideowe lub wizję świata na nich opartą. Autorzy sięgają do podstaw myślenia o solidarności i egoizmie, testując w wielorakich kontekstach kluczowe kategorie, którymi posługujemy się, organizując nasze myślenie i uzasadniając przekonania. W ten sposób wykraczają poza dyskurs oparty na racjonalizacji grupowych interesów, wyobraźni, optyki społecznej i poszukują źródłowych sensów solidarności, nie ograniczając się do analizy przejawów i skutków zachowań solidarnościowych i egoistycznych.

Kolejnym wspólnym mianownikiem tekstów składających się na ten tom jest podejście do solidarności i egoizmu nie jako odrębnych i samodzielnych fenomenów społecznych, lecz jako wielowymiarowych zjawisk związanych z dynamiką naukową, technologiczną, społeczną i intelektualną współczesnego świata.

W tym kontekście wyłania się szereg istotnych problemów podejmowanych przez Autorów monografii. Czy solidarność ma charakter spontaniczny czy jest warunkowana kulturowo? Gdzie sięgają granice solidarności i jakie czynniki je wyznaczają? Jaki wpływ na więzi solidarności ma odmienność kulturowa uczestników życia społecznego? Czy solidarność jest w stanie przekraczać egoistyczne interesy grup społecznych? Czy solidarność wymaga sprawiedliwości społecznej? Czy możliwe jest budowanie solidarności międzyludzkiej za pomocą prawa? Czy możliwa jest solidarność między ludźmi a podmiotami nie-ludzkimi? Czy solidarność jest funkcją konkretnego systemu etycznego? Czy potrafimy umiejscowić solidarność w sporze o prawa jednostki, jej wolność i autonomię z jednej strony, a dobro i wolę ogółu z drugiej? Wreszcie: w jaki sposób zmienia się nasza percepcja solidarności i egoizmu wraz z głębokimi zmianami społecznymi, które obserwujemy i w których uczestniczymy?

Problemy te odsyłają nas do istotnych kwestii przyczyn, dla których solidarność stała się w późnej nowożytności „obiektywnym" warunkiem funkcjonowania społeczeństw. Jednocześnie nie sposób nie zauważyć, że solidarność nie stanowi ulubionego przedmiotu refleksji współczesnych myślicieli. Namysł nad solidarnością przysparza nie lada problemów. Jaka jest tego przyczyna? Pewną podpowiedzią w tej kwestii może być z pewnością filozoficzna tradycja krytyki społeczeństwa masowego. W świetle tej tradycji sfera polityczna oraz sfera społeczna z „obiektywnych" przyczyn wykluczają się wzajemnie. Im więcej sfery politycznej, tym mniej społecznej, i odwrotnie. To, co polityczne, staje się niezrozumiałe z perspektywy społecznej, zaś z perspektywy politycznej sfera społeczna jest nieprzejrzysta i nieprzystępna niczym nieokiełznany żywioł, niepoddający się racjonalnej refleksji i porządkującej aktywności.

Sięgnijmy po przykład narracji powszechnie znanej:

> Zerwania ciągłości naszych dziejów nie spowodowały ani dwudziestowieczne nurty myślenia, ani dziewiętnastowieczny bunt przeciw tradycji. Stało się to na skutek chaosu wynikłego z pojawienia się mas na scenie politycznej i masowej opinii publicznej w sferze duchowej, co totalitarne ruchy za pomocą terroru i ideologii przekształciły w nową formę rządów i panowania[1].

Przytoczona uwaga Hannah Arendt wynika z przekonania, że tradycja filozofii polityki opierała się na założeniu, iż roztropność i perswazja stanowią podstawowe narzędzia budowania świata spraw ludzkich. Arendt oba wiąże z pojęciem autorytetu. Jednak współczesność, jak przekonuje, zastąpiła perswazję i siłę autorytetu przemocą jako „akuszerką dziejów". Sfera społeczna spłaszczyła perspektywę. Ekonomia i kwestie socjalne zastąpiły polityczność, która miała dotąd zdolność porządkowania świata, nadawania mu konkretnego sensu, budowania trwałych i wiarygodnych kategorii myślenia i działania. Społeczeństwo powstało jako wielka rodzina, troszcząca się o dobrobyt swoich członków za pomocą narzędzi państwa[2].

Czy w tej perspektywie możliwy jest namysł nad solidarnością społeczną? Odraczając chwilowo odpowiedź na tak postawione pytanie, uzupełnijmy narrację Arendt o bardziej współczesne spojrzenie. Giorgio Agamben stawia następującą tezę: „gdybyśmy jeszcze raz mieli przemyśleć los ludzkości w kategoriach klas, to musielibyśmy stwierdzić, iż dawne klasy społeczne przestały istnieć, roztapiając się w globalnym drobnomieszczaństwie: drobnomieszczaństwo zawładnęło światem, to ono stanowi formę, w której ludzkość przetrwała nihilizm"[3].

---

[1] H. Arendt, *Między czasem minionym a przyszłym*, przeł. M. Godyń, W. Madej, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2010, s. 33.

[2] Zob. H. Arendt, *Kondycja ludzka*, przeł. A. Łagodzka, Fundacja Aletheia, Warszawa 2000.

[3] G. Agamben, *Wspólnota, która nadchodzi*, przeł. S. Królak, Sic!, Warszawa 2008, s. 69.

Agamben dostrzega w opisywanym procesie źródła nowoczesności, tj. zanik klas społecznych, ich różnorodności, wywalczonych praw i przywilejów, gęstej sieci zależności grupowej i zasady nadrzędności-podrzędności. Idąc śladem Arendt, José Ortegi y Gasseta i innych, wskazuje na płynność współczesnych społeczeństw w przechodzeniu od totalitaryzmu do demokracji i odwrotnie. Masowa identyfikacja oparta na podstawie egalitaryzmu politycznego może wszak odbywać się w oparciu o narrację zarówno ksenofobiczną i szowinistyczną, jak i tę zbudowaną na poczuciu wspólnoty dobrobytu. Również Arendt w *Korzeniach totalitaryzmu*[4] wielokrotnie podkreślała zadziwiającą łatwość, z jaką społeczeństwa europejskie przeszły od ustrojów totalitarnych do demokratycznych, w zasadzie z dnia na dzień, bez dokonania radykalnej zmiany struktury społecznej i sfery społecznej optyki. Krytycy społeczeństwa masowego, szczególnie Peter Sloterdijk, podkreślają wstyd, samopogardę masowego człowieka i wiążą z nią łatwość, z jaką człowiek ten przyjmuje ideologiczne narracje, nadające sens jego życiu jednostkowemu jako życiu zbiorowemu[5].

Podobną optykę przyjmuje Jean Baudrillard i kładzie nacisk na antynomiczność sfery politycznej i społecznej, wskazując na rewolucję francuską jako punkt zwrotny, w którym sfera polityki zaczęła ustępować kwestiom ekonomicznym, społecznym, w pochodzie ku całkowitej przejrzystości życia społecznego, co oznacza: jego homogenizacji i standaryzacji. Współcześnie, diagnozuje Baudrillard,

> sfera społeczna odniosła zwycięstwo. Czym jednak – w tym punkcie upowszechnienia, uogólnienia i nasycenia, gdzie panuje zerowy poziom polityczności, w tym punkcie absolutnej referencji, wszechobecności i dyfrakcji w każdym najmniejszym obszarze przestrzeni fizycznej i umysłowej – staje się sfera społeczna? To znak jej nadciągającego kresu: energia społeczna ulega odwróceniu, traci swoistość, jej historyczne jakości

[4] Zob. H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, przeł. D. Grinberg, M. Szawiel, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2008.

[5] Zob. P. Sloterdijk, *Pogarda mas*, przeł. B. Baran, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2012.

wraz z jej ideałem zanikają na korzyść konfiguracji, z której ulatnia się nie tylko polityka, lecz w której również wszystko to, co społeczne, pozbawione zostaje własnego imienia[6].

Na gruncie przywołanych, skądinąd niezwykle wpływowych koncepcji nowoczesności naprawdę trudnym zadaniem jest namysł nad problemem solidarności społecznej. Z jednej strony jawi się ona jako forma kolektywnego egoizmu, z drugiej jako mechanizm masowej konsolidacji, każdorazowo, jak należy wnioskować, nasycony ideologicznie. Można też zaryzykować tezę, że solidarność należałoby tu traktować jako substytut klasowej spoistości opartej na namacalnej, konkretnej, codziennej wspólnocie interesów posiadających polityczną, tj. przejrzystą, jawną formę i trwałość ugruntowaną w tradycji. Zasadniczo bez większej przesady należy stwierdzić, że w takim ujęciu kwestia solidarności społecznej jest tyle nieuchwytna, co mało interesująca.

Oczywiście, filozoficzny nurt krytyki współczesności jako rzeczywistości masowych społeczeństw nie wyczerpuje najnowszej filozofii. Niemniej stanowi doskonały przykład tego, w jaki sposób problematyka społecznej solidarności i egoizmu potrafi wymykać się refleksji, gdy samo społeczeństwo zostaje posadzone na ławie oskarżonych. Gdy jednak odrzucimy totalizujące narracje – konserwatywne, liberalne, lewicowe – i przyjmiemy istnienie współczesnych społeczeństw jako fakt dokonany, łatwo dostrzeżemy, że problematyka solidarności i egoizmu staje się zasadnicza i niezwykle interesująca. Dokonujące się zmiany pokoleniowe w wymiarze kulturowym, niezwykła dynamika rozwoju naukowego i technologicznego, jakościowe zmiany modelu gospodarki i struktury społeczno-ekonomicznej każą stawiać pytania o charakter zmian więzi społecznych. Wskazują również na potrzebę bezustannego przeformułowywania znaczenia podmiotowości i niechybnie stawiają nas wobec konieczności negowania zastanych form

---

[6] J. Baudrillard, *W cieniu milczącej większości*, przeł. S. Królak, Sic!, Warszawa 2006, s. 28.

myślenia, również krytycznego. Teksty składające się na niniejszą monografię podejmują wskazane problemy w duchu przeświadczenia, że nie negacja zastanego świata, lecz jego myślowe porządkowanie stanowi istotę filozoficznej refleksji.