



PODMIOTOWOŚĆ I POSTAWY SOLIDARNOŚCIOWE MIESZKANEK I MIESZKAŃCÓW WARSZAWY

JP2

Centrum Myśli
Jana Pawła II



instytucja kultury
miasta stołecznego
Warszawy



KONRAD
ADENAUER
STIFTUNG



PODMIOTOWOŚĆ I POSTAWY SOLIDARNOŚCIOWE

MIESZKANEK
I MIESZKAŃCÓW
WARSZAWY

Warszawa 2023



Projekt „Miasto Dialogu” realizowany przez Centrum Myśli Jana Pawła II
i Fundację Konrada Adenauera

KIEROWNIK PROJEKTU:

dr Bartosz Wieczorek
Instytut Badań Naukowych
Centrum Myśli Jana Pawła II w Warszawie

ZESPÓŁ BADAWCZY:

dr hab. Piotr Majewski /Uniwersytet SWPS/,
dr Bartosz Wieczorek /Centrum Myśli Jana Pawła II/,
Marzena Zielonka /Centrum Myśli Jana Pawła II/,
dr hab. Dominika Żukowska-Gardzińska, prof. ucz. / Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego/

UCZESTNICY PROJEKTU:

dr Anita Brzozowska /Uniwersytet Warszawski/,
dr Elżbieta Ciżewska-Martyńska /Uniwersytet Warszawski/, dr Łukasz Drozda / Uniwersytet Warszawski/,
dr Katarzyna Górniak /Politechnika Warszawska/, Jakub Kucharczuk /Klub Jagielloński/,
dr Magdalena Markocka /Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego/,
dr hab. Sławomir Sowiński, prof. ucz. /Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego/,
dr hab. Sylwia Sysko-Romańczuk, prof. ucz. /Politechnika Warszawska/

REDAKCJA:

Marzena Zielonka

PROJEKT GRAFICZNY I SKŁAD:

Agnieszka Sulimierska

© Copyright by Centrum Myśli Jana Pawła II w Warszawie, 2023

WYDAWCA:

Centrum Myśli Jana Pawła II w Warszawie
ul. Foksal 11
00-372 Warszawa
tel. + 48 22 826 42 21
centrum@centrumjp2.pl
www.centrumjp2.pl

DRUK I OPRAWA:

Drukarnia Multipress
www.multipress.com.pl

ISBN: 978-83-60853-91-7

SPIS TREŚCI

SŁOWO WSTĘPNE

Michał Senk 7

DUCHOWOŚĆ

W ZSEKULARYZOWANYM MIEŚCIE

ks. Tomáš Halík 9

SOLIDARNOŚĆ. ZGODNE DZIAŁANIE WOBEC TRUDNOŚCI NIE DO POKONANIA W POJEDYNKĘ

Jowita Radzińska 25

MIASTO I OSOBA – W STRONĘ UPODMIOTOWIENIA MIESZKAŃCÓW

Bartosz Wieczorek 39

DEBATY:

I. SPRAWSTWO POLITYCZNE 55

II. SIECI WSPARCIA WARSZAWIAKÓW 72

III. SOLIDARNOŚĆ LOKALNA W METROPOLII 95

SŁOWO WSTĘPNE

SZANOWNI PAŃSTWO,

Przyszłość miast jest jedną z najbardziej kluczowych kwestii, ekonomicznych, architektonicznych, ale i duchowych naszych czasów. W miastach toczy się życie znacznej części ludzkości. Tempo rozwoju miast wymaga pilnego zwrócenia uwagi nie tylko na projektowanie i planowanie – zarówno dużych metropolii, jak i małych miejscowości, ale także na głębsze kwestie związane z różnorodnymi potrzebami ich mieszkańców. Każda próba zmierzenia się ze złożonością miasta wymaga czegoś więcej niż tylko „mechanicznego” podejścia. Wyzwanie polega na tym, jak powiązać tworzenie przestrzeni z realnymi potrzebami osób w niej żyjących. Jak sprawić, aby miasta, w których żyje coraz więcej ludzi stały się „miastami na miarę człowieka”?

Warszawa to jedna z wielkich europejskich stolic, która jest metropolią otwartą i różnorodną, w której współżyją obok siebie ludzie reprezentujący różne style życia, religie, systemy wartości. Warszawianki i warszawiacy to ludzie o najróżniejszych światopoglądach i pomysłach na życie. Istnieją jednak kwestie fundamentalne, bez których wspólnota miejska nie może funkcjonować. Jedną z takich naczelnych wartości jest solidarność, która zobowiązuje nas do niesienia pomocy tym, którzy w danym momencie nie są w stanie poradzić sobie z trudnościami. Stosunek do najsłabszych członków społeczności jest swoistym testem dla całej wspólnoty. To, jakie miejsce w naszej świadomości i praktyce życia zajmują osoby ubogie, migranci, bezdomni, stanowi o jakości naszego wspólnego życia.

W naszym poprzednim raporcie *Więzi społeczne w metropolii warszawskiej. Case study w budowaniu podmiotowości mieszkańców miasta* rozpoczęliśmy namysł nad tymi zagadnieniami. Razem z gronem naukowców i badaczy postanowiliśmy zbadać naszą hipotezę dotyczącą istnienia związku między podmiotowością a solidarnością (różnymi jej formami) z wybranymi kategoriami ubogich, wykluczonych i uchodźców wojennych z Ukrainy. Zleciliśmy też badania ilościowe przeprowadzone przez CBOS (*Badanie solidarności mieszkańców Warszawy z osobami ubogimi i wykluczonymi, w tym z uchodźcami z Ukrainy, z perspektywy personalizmu, grudzień 2022*).

Prezentowany aktualnie raport *Podmiotowość i postawy solidarnościowe mieszkanek i mieszkańców Warszawy* stanowi kontynuację naszej zeszłorocznej pracy. W bieżącej odsłonie projektu przyglądamy się podmiotowości oraz jej relacji z solidarnością. Pytamy o to, czym jest podmiotowość i jak się ją buduje, pokazując, iż dopiero z niej może płynąć autentyczna postawa

solidarnościowa. Jakiej więc podmiotowości dziś potrzebujemy i w jakich sytuacjach skutkuje ona solidarnością okazywaną ubogim, wykluczonym, uchodźcom? – w takim pytaniu można by zawrzeć istotę naszego projektu. W porozumieniu z Biurem Strategii i Analiz Urzędu m.st. Warszawy opracowaliśmy też koncepcję badania jakościowego dotyczącego podmiotowości i postaw solidarności mieszkanki i mieszkańców Warszawy. Raport z badań będzie podstawą do kontynuacji działań, w tym stworzenia rekomendacji dla pracy instytucji miejskich i administracji metropolii w kontekście idei Jana Pawła II „miasta na miarę człowieka”.

Raport otwieramy niezwykle ważnym i aktualnym głosem ks. profesora Tomáša Halíka, który w specjalnie dla nas wygłoszonym wykładzie *Duchowość w zsekularyzowanym mieście* przedstawia mapę duchowych i religijnych wyzwań, które stawia przed człowiekiem życie we współczesnej metropolii.

Podjęte w publikacji zagadnienia stanowią stały obszar naszego zainteresowania. Centrum Myśli Jana Pawła II to warszawska instytucja kultury, w której podejmowane są pytania o kondycję moralną człowieka w odniesieniu do uniwersalnych wartości, właśnie takich jak solidarność. Oprócz niej dostrzegamy także dialog, który w swoim założeniu dąży do poznania się i zrozumienia racji wszystkich zaangażowanych stron. To z kolei oznacza, że każdy z uczestników powinien być otwarty na taką możliwość i na siebie nawzajem.

Zapraszamy do zapoznania się z publikacją *Podmiotowość i postawy solidarnościowe mieszkanki i mieszkańców Warszawy*. Jesteśmy przekonani, że temat dotyczy nas wszystkich, dlatego liczymy na zainteresowanie i współpracę instytucji, organizacji i ośrodków badawczych.

Michał Senk
Dyrektor Centrum Myśli Jana Pawła II

DUCHOWOŚĆ W ZSEKULARYZOWANYM MIEŚCIE

KS. TOMÁŠ HALÍK

Co mają ze sobą wspólne Ateny i Jerozolima? Wiele. Mimo różnic z pewnością jest wiele łączących je elementów specyficznych dla obu narodów, dla obu wielkich cywilizacji. W obu przypadkach były to znaczące święte miejsca symbolizujące wszystko, co najcenniejsze.

Grecy wywodzili swoją tożsamość przede wszystkim z *polis*, czyli ze społeczności wolnych obywateli, ze wspólnoty będącej symbolem demokracji. Dla Żydów takim ośrodkiem była Jerozolima, a zwłaszcza Świątynia w Jerozolimie, która była miejscem wybranym przez Boga i w której Bóg mieszkał. Święte miasto Jerozolima i jego wspaniałość są wychwalane w psalmach. Gdy po raz pierwszy w życiu jechałem do Jerozolimy, przypomniałem sobie wersety Psalmu 122: „Uradowałem się, gdy mi powiedziano: «Pójdziemy do domu Pańskiego!». Już stoją nasze nogi w twoich bramach, o Jeruzalem”¹. A w niewoli babilońskiej Żydzi przysięgali, że nigdy nie zapomną świętego miasta: „Jeruzalem, jeśli zapomnę o tobie, niech uschnie moja prawica!”².

Ale oba miasta mają też swoje ograniczenia. Chwalebna ateńska demokracja nie była demokracją dla wszystkich. To była demokracja dla wolnych mężczyzn, nie dla kobiet, nie dla niewolników. Ale była demokracją. Ta demokracja ateńska zabiła Sokratesa, ponieważ nie wierzył w bogów, w których wierzyło państwo, czyli *polis*, i korumpował młodzież. Jezus ganił Jerozolimę za zabijanie proroków i przepowiedział zniszczenie świątyni³, gdy wszyscy Jemu współcześni podziwiali jej piękno. Jezus powiedział, że świątynia zostanie zburzona i w Nim samym spełnił się los proroków. Został stracony poza murami świętego miasta.

Apostoł Paweł próbował dotrzeć do Ateńczyków na ateńskim Areopagu, wygłaszając kazanie, w którym mówił o ołtarzu nieznanego boga. Rozpoczyna swoją przemowę słowami: „Mężowie ateń-

¹ Ps 122, 1–2.

² Ps 137, 5.

³ Mk 13, 1–2; Łk 21, 5–6, 20, 24.



Ks. prof. Tomáš Halík



Licznie zebrani uczestnicy wykładu ks. T. Halíka

scy, widzę, że jesteście pod każdym względem bardzo religijni”⁴. Trudno powiedzieć, czy był to wyraz życzliwości, uznanie czy ironia wobec Ateńczyków. Następnie cytuje też greckich poetów i interpretuje tego „nieznanego boga”: „Ja wam głoszę to, co czcicie, nie znając”⁵. Bogowie znani to przecież bogowie banalni, nie są prawdziwymi bogami, ponieważ Bóg jest wielką tajemnicą. Apostoł Paweł dokonuje tam dużego kroku naprzód od klasycznego żydowskiego rozumienia Boga, gdy mówi, że: „w Nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy”⁶. Interpretując tego nieznanego boga, w końcu mówi im o Jezusie i stwierdza, że On został zabity i powstał z martwych. W tym momencie Ateńczycy odwracają się od niego z drwiną. Wygląda to dla nich jak opowieść o znanych im bogach, którzy w ich mitologii umierają i powstają. Mówią mu więc: „Posłuchamy cię innym razem⁷, może coś innego wymyślisz”. Ten dialog z ateńskim miastem i jego demokracją, z grecką kulturą, w rzeczywistości się nie powiódł.

Następnie wczesne chrześcijaństwo przychodzi do Rzymu. Słyszałem takie ładne powiedzenie, że kiedy chrześcijaństwo przychodzi do Grecji, staje się filozofią; kiedy przychodzi do Rzymu, staje się systemem prawnym; kiedy przychodzi do Europy, staje się kulturą; kiedy przychodzi do Ameryki, staje się biznesem. Kiedy więc chrześcijaństwo wchodzi do Rzymu, Rzymianie uważają Żydów i chrześcijan za ateistów. Zapytano kiedyś kardynała Tomáša Špidlíka: „A co ksiądz sądzi o ateistach?”. On odpowiedział: „Cóż, nas, chrześcijan, przez cztery wieki uważano za ateistów, ponieważ nie mamy Boga, który ma wyraźne imię, którego można sobie wyobrazić. Za ateistów Rzymianie uważali zarówno Żydów, jak i chrześcijan. Ponieważ religia rzymska była w dużej mierze sprawą polityczną, to niewiara w nią, w tych bogów, była postrzegana jako przestępstwo polityczne, a zatem była karana nawet śmiercią”.

Rzymianie też byli pobożnym narodem. Mieli swoją duchowość, która raczej wyrażała się w misteriach teatralnych. Mieliśmy u nich do czynienia z poszukiwaniem sensu życia, ale bardziej w filozofii. To, co nazywali religią, było swego rodzaju świętym fundamentem państwa i społeczeństwa. To rzymskie *religio* było zapewne bliskie temu, co we współczesnej socjologii nazywa się religią obywatelską.

Pierwszych chrześcijan pytano: czym jest chrześcijaństwo? Ponieważ to było coś podobnego do religii, coś jak filozofia. A oni odpowiadali, że to droga – droga do mądrości... I nie jest to gnoza. To podróż. Jest to droga podążania za Tym, który powiedział: „Ja jestem drogą i prawdą, i życiem”⁸.

Dopiero później chrześcijaństwo staje się religią. Staje się tym, co wyraża święty fundament społeczeństwa, co jednoczy ludzi. I tak ukształtowane, na mocy dekretu państwowego, pod rządami Justyniana chrześcijaństwo stało się religią państwową⁹.

⁴ Dz 17, 22.

⁵ Dz 17, 23.

⁶ Dz 17, 28.

⁷ Dz 17, 32.

⁸ J 14, 6.

⁹ Justynian I Wielki próbował regulować życie religijne swoich poddanych przez przymusową chrystianizację. Wprowadził też rozszerzony zakres stosowania kary śmierci, np. jeśli chrześcijanin powracał do pogaństwa. Dotyczyła ona również tych, którzy udawali powrót do wiary chrześcijańskiej („ad salubre orthodoxorum Christianorum dogma transire simulaverint”). Zob. więcej o *Codex Iustinianus*, który został ogłoszony 7 kwietnia 529 roku, w A. Dębiński, *Polityka ustawodawcza rzymskich cesarzy chrześcijańskich w sprawach religijnych*, Lublin 2020.

Potem, gdy Rzym upadł w 410 roku¹⁰, przyjąwszy chrześcijaństwo w poprzednim wieku, dało to początek różnym interpretacjom. Dla pogan była to zemsta starych bogów za niełojalność Rzymu wobec nich. Wielu chrześcijan nadal widziało w Rzymie „nierządnicę z Babilonu”, która została ostatecznie ukarana. Ale kiedy św. Augustyn musiał zinterpretować te wydarzenia, w rzeczywistości stworzył pierwszą znaczącą chrześcijańską filozofię polityczną¹¹.

W swojej pracy *De Civitate Dei* Augustyn przeciwstawia wspólnotę „państwa Bożego” wspólnotę ziemskiej. Ale on nie utożsamia po prostu „państwa Bożego” z Kościołem, a wspólnoty ziemskiej z cywilizacją pogańską. Pojęcie *civitas* u Augustyna to nie *polis*. Te dwie społeczności to tak naprawdę dwie miłości i ciągła ich walka. Jedna to miłość do Boga aż do przekroczenia siebie (*amor Dei usque ad contemptum sui*¹²) – to właśnie wspólnota Boża. Przeciwstawia jej miłość własną prowadzącą do odrzucenia Boga (*amor sui usque ad contemptum Dei*¹³) – to istota wspólnoty ziemskiej, wspólnoty grzechu. Te dwie wspólnoty tworzą cywilizację. One się wzajemnie przenikają, ale są oddzielne.

Coś podobnego pojawi się potem w *Ćwiczeniach duchowych* św. Ignacego. Dwie wspólnoty, które walczą i zmagają się ze sobą wewnątrz świata, ale także wewnątrz serc poszczególnych ludzi. Antropologia Augustyna, jak wiemy, jest bardzo pesymistyczna. Widzi on człowieka i rzeczy ludzkie jako zepsute przez grzech pierworodny. Jest jeszcze jedna interesująca rzecz dotycząca ziemskiej społeczności. Augustyn mówi, że ziemska społeczność składa się z interesów. Ludzie mają odmienne interesy, różne skłonności i dlatego różnorodność interesów prowadzi do konfliktów, a więc wspólnota ludzka prowadzi do konfliktów. Natomiast jeśli wspólnota Boga jest budowana na miłości, to prowadzi do pokoju. Analogię widzę w myśli Teilharda de Chardina o zjednoczeniu ludzkości¹⁴. Ale do tego jeszcze wrócę.

Chrześcijaństwo w Imperium Rzymskim rozwijało się przede wszystkim w miastach. Było pierwotnie religią miejską. Z miast rozprzestrzeniło się na wieś. W kilku współczesnych językach wyrazy „wieś” i „poganie” są bardzo podobne. Wieś uważana była za pogańską, a chrześcijaństwo wychodziło z miast. Ale w pewnym momencie stało się religią ludową. Może właśnie wtedy chrześcijaństwo zmieniło się w religię.

Wiąże się to również z tym, czym jest termin *religia*. Łacińskie *religio* może być interpretowane na wiele sposobów. Jednym ze sposobów jest uznanie za religię tego, co integruje społeczeństwo, tworząc jego święty fundament. Oczywiście jest w tym coś archaicznego, ten archaiczny związek ze światem, z naturą, która według Greków, według Talesa na przykład, jest pełna bogów i demonów. Właściwie to dopiero chrześcijaństwo w pewnym sensie desakralizuje naturę. Desakralizuje również politykę.

Chrześcijaństwo ma w sobie potencjał desakralizacyjny. Dla świata starożytnego, pogańskiego, natura jest rzeczywiście pełna bogów. Ale w światopoglądzie biblijnym jest inaczej. Świat nie jest boski, natura nie jest pełna bogów, jest dziełem Boga i jako dzieło Boga jest powierzona człowiekowi, który ma o nie dbać.

Podobnie jest z władzą polityczną. W biblijnym ujęciu nie ma żadnej świętej władzy, jaką mieli starożytni królowie czy faraonowie, którzy byli osobami boskimi lub synami bogów. Pierwszy zdecydowany ruch Izraela – exodus – jest w rzeczywistości rodzajem nieposłuszeństwa obywatelskiego. Mojżesz wykazał się takim właśnie nieposłuszeństwem względem faraona. Potraktował go jak człowieka, a nie jak boga. Kiedy Dawid popełnia cudzołóstwo i morderstwo, przychodzi do niego prorok Natan i mówi mu: „Nie możesz zachowywać się jak Bóg”. I opowiada mu o zepsutym człowieku, który zabrał biednemu to, co kochał. Dawid wpada w gniew i mówi: „Godny jest on śmierci”¹⁵. Wtedy Natan mówi mu: „Ty jesteś tym człowiekiem. Nie możesz zachowywać się jak Bóg, jesteś tylko człowiekiem”¹⁶. Czyli wiara biblijna ma w sobie ten element desakralizacyjny. Usuwa aureolę świętości zarówno z natury, jak i z władzy politycznej. Jednak w jakiś sposób wciąż istnieje ta archaiczna warstwa relacji ze światem jako czymś świętym. To jest to, co Paul Ricoeur nazywa pierwszą naiwnością lub lepiej: pierwszą bezpośredniością¹⁷. Mówi on, że zostaliśmy wyrzuceni z tej relacji do świata, z tego pierwotnego raju. A dzisiaj? Możemy powrócić do tej pierwotnej świętości tylko poprzez interpretację, poprzez tę wtórną naiwność. Zatem ludowe chrześcijaństwo w pewien sposób nawiązało do tego pierwotnego związku z naturą, z religiami pogańskimi. Przejęło wiele z pogańskich świąt, zwyczajów i świętych miejsc. Najpierw chrześcijanie niszczyli te pogańskie miejsca święte, a potem zaczęli je oznaczać, nadawać im po prostu inne, nowe znaczenie. W ten sposób chrześcijaństwo wchłonęło pogaństwo i zakorzeniło się na wsi jako religia ludowa, a miasto stopniowo zaczęło być postrzegane jako okazja do grzechu.

Zmieniło się to początkowe zakotwiczenie chrześcijaństwa w miastach. Chrześcijaństwo niejako przeszło do społeczeństwa wiejskiego, agrarnego. I tam kontynuowało naturalny związek z przyrodą, z naturalnym rytmem życia, z porami roku, z rytmem roku. Rok liturgiczny jest również związany z rytmem natury. Później, podczas modernizacji, rodzi się miejska, wielkoskalowa cywilizacja przemysłowa. To przejście od społeczeństwa agrarnego do społeczeństwa miejskiego i przemysłowego przyniosło ze sobą pierwszą falę sekularyzacji, w sensie socjologicznym. Nagle to kościelne chrześcijaństwo, które było ściśle związane z chrześcijaństwem ludowym, napotkało trudności z ponownym kontekstualizowaniem się, z wcieleniem się w kontekst nowoczesnego społeczeństwa.

A jak było na ziemiach czeskich? Faktem jest, że Czechy są dziś bardzo mocno zsekularyzowane. Tłumaczę to wieloma czynnikami, m.in. tym, że przeszliśmy przez trzy fale sekularyzacji. Pierwsza fala nastąpiła stosunkowo wcześnie, kiedy w całym imperium Habsburgów ziemie czeskie były właściwie najbardziej zindustrializowane. O ile Słowacja, ale także ta część Polski, która

¹⁰ W tym roku Rzym został zdobyty i splądrowany przez Wizygotów dowodzonych przez Alaryka.

¹¹ D. Bródka, *Upadek Cesarstwa Rzymskiego w historiografii wieków IV–VI (zarys problemu)*, „Przegląd Historyczny” 2006, t. 97, z. 2, s. 129–144, tu: s. 136.

¹² „Miłość Boga aż do negacji siebie”.

¹³ „Miłość siebie aż do negacji Boga”.

¹⁴ Zob. więcej M. Karas, *Piękno w filozofii Teilharda de Chardina*, „Estetyka i Krytyka” 2010, nr 19, s. 61–71.

¹⁵ 2 Sm 12, 5.

¹⁶ Por. 2 Sm 12, 7.

¹⁷ Zob. m.in. P. Ricoeur, *Egzystencja i hermeneutyka*, tłum. K. Tarnowski, w: *Egzystencja i hermeneutyka. Rozprawy o metodzie*, Warszawa 1985.

była pod rządami Habsburgów, były jeszcze społeczeństwami przede wszystkim agrarnymi, o tyle w środowisku czeskim było to już społeczeństwo przemysłowe, tam już tworzyła się klasa robotnicza. Kościół natomiast potrzebował sporo czasu, aby znaleźć sposób na dotarcie do klas pracujących. Najpierw faktycznie tracił we wszystkich warstwach społecznych, ale ze wszystkich warstw najszybciej stracił klasę robotniczą. Natomiast w XIX wieku katolicyzm staje się bardziej zamknięty jako odpowiedź na lęk spowodowany przez terror przyniesiony przez rewolucję francuską oraz rewolucję przemysłową. Obawiał się on społecznych rewolucji, ale również nowoczesnej kultury, nowoczesnej nauki. Tracił stopniowo, najpierw, jak powiedzieliśmy, warstwę robotników, później również warstwy bardziej wykształcone. Przechodzimy zatem od spojrzenia historycznego do spojrzenia socjologicznego.

Chciałbym przypomnieć ważną analizę niemieckiego socjologa Ferdinanda Tönniesa, który rozróżnił dwa typy organizacji społecznej. Pierwszy to *Gemeinschaft*, czyli wspólnota, a drugi – *Gesellschaft*, czyli społeczeństwo. *Gemeinschaft* to są na przykład właśnie te społeczeństwa wiejskie; ludzie, którzy znają się między sobą, którzy mają osobiste relacje, zaufanie do siebie, mają wspólną kulturę, wspólną tożsamość. Kościół zadomowił się właśnie w takim środowisku. Kościół był w centrum wioski, a to oznaczało, że był miejscem, w którym wszyscy ci ludzie spotykali się i wspólnie przeżywali to, czego doświadczali.

Przez długi czas istniało coś takiego jak *vicarious religion*, czyli religia zastępcza. To znaczy, nawet gdy nie wszyscy ludzie chodzili do kościoła w niedzielę, bo niektóre gospodynie domowe gotowały niedzielny obiad, to jednak wszyscy widzieli, że ich duża część idzie do kościoła w niedzielę. A zatem wszyscy wiedzieli, dlaczego tam idą. Nawet ci, którzy tam nie szli, uznawali tych, którzy szli, za swoich reprezentantów, że oni idą w imieniu wszystkich. Brytyjska socjolog Grace Davie wskazała na zmianę, która nastąpiła¹⁸. Obecnie to zjawisko nie istnieje. Ci, którzy dzisiaj nie chodzą do kościoła, nie rozumieją tych, którzy do tego kościoła chodzą. A ci, którzy chodzą, chodzą tylko w swoim imieniu, ponieważ chcą tam być.

Polska jest tutaj dosyć specyficzna, ponieważ kultura katolicka jest dużo silniej zakorzeniona. Właściwie takie duże trzęsienie ziemi pod tym względem zachodzi w Polsce dopiero teraz, natomiast w wielu innych krajach to już miało miejsce. To jest sytuacja, której wielu księży nie zrozumiało. Jeżeli ludzie chodzili do kościoła tylko po to, żeby spełnić swój niedzielny obowiązek, to mogliby znieść dosłownie wszystko. Jeżeli ktoś idzie z obowiązku, to znieś wszystko... Natomiast teraz księża nie mają do czynienia z ludźmi, którzy przychodzą z obowiązku, tylko z takimi, którzy chcą tam być, którzy chcą tam przychodzić. Jeżeli więc będą słuchali głupich i nudnych kazań, to po prostu drugi raz nie przyjdą. To już nie jest obowiązek dla tych ludzi, ale to jest ich wybór. Wielu proboszczów do dzisiaj tego nie rozumie. Myślą, że nadal mają przed sobą ludzi, którzy wszystko wytrzymają, bo taki mają obowiązek.

Chciałbym wrócić do tych pojęć *Gemeinschaft* i *Gesellschaft*. *Gesellschaft* to raczej społeczeństwo miejskie, bardziej oparte na wspólnych celach, na wspólnych interesach, na przykład

celach ekonomicznych. To jest społeczeństwo bardziej indywidualistyczne, bardziej anonimowe. Ma też raczej większą siłę przebicia, jest bardziej skuteczne, bardziej efektywne. Przejście od *Gemeinschaft* do *Gesellschaft* jest związane z modernizacją, z industrializacją, z urbanizacją, ale również często z sekularyzacją. To właściwie jest kryzys tego tradycyjnego rodzaju religii.

Kiedy dzisiaj mówimy o kryzysie religii, to wielu z nas ma przed oczyma właśnie tę religię typu wiejskiego. Taka tradycyjna religia rzeczywiście zanika, ponieważ traci swoje zaplecze społeczno-kulturalne, swoją biosferę społeczno-kulturalną. W większej części świata odchodzi ona w przeszłość. Cywilizacja miejska zaczyna przeważać na całym globie. Kiedy po roku 1989 zacząłem wykładać w różnych miejscach świata, na różnych kontynentach, przeżyłem coś, co mnie na początku szokowało. Gdy człowiek w nocy obudzi się w jakimś hotelu, to te pokoje hotelowe są do siebie bardzo podobne. Gdy spojrzy się przez okno, to widać podobne rozświetlone drapacze chmur. I nagle można pomyśleć: „Zaraz, jestem w Tokio czy w Waszyngtonie, czy w Abu Dhabi, czy w Paryżu? Gdzie ja właściwie jestem?”. Trzeba przez chwilę pomyśleć, bo widok z hotelowego okna jest prawie taki sam.

Tutaj też widziałem warszawski Manhattan, więc myślę, że gdybym zatrzymał się w hotelu w pobliżu, miałbym takie same doświadczenia. Budzę się w nocy i... gdzie ja jestem? Teraz wszystko jest takie samo. Widziałem to samo miesiąc temu w Tokio... Nie tylko megapolis się rozrasta i stopniowo wchłania części pomiędzy sobą. Z tego naprawdę powstaje *global village*, jakaś globalna wioska. Gdy rozpowszechniły się w świecie media elektroniczne, to zaczęto mówić, że powstanie ta globalna wioska. Znaczą to również, iż będzie pluralizacja w społeczeństwie, że nagle ludzie różnych kultur, również migranci, będą mieszkali obok siebie. Niektórzy ludzie nigdy wcześniej w życiu nie widzieli wyznawców islamu czy ludzi z Afryki, a nagle jest to ich sąsiad, który kupuje w tym samym sklepie.

Martin Heidegger powiedział kiedyś słynne zdanie: „Technologia pokonała wszelkie odległości, ale nie stworzyła żadnej bliskości”. Myślę, że to ważne. Bliskość to nie tylko pokonywanie odległości, to pewna wartość, pewna jakość interpersonalna. I tu może pojawia się pierwszy element, by dotknąć tematu duchowości, ponieważ duchowość jest właściwie próbą stworzenia kultury bliskości. Być może rolą religii w tym megapolis jest wniesienie tej jakości, jaką jest bliskość do środowiska, w którym wiemy, że istnieje pseudobliskość kreowana przez telefony komórkowe. Każdy ma tam wielu przyjaciół, *friends*, ale kim są ci przyjaciele, których tam mamy? Którzy z nich przyjdą nam z pomocą, gdy jesteśmy chorzy lub mamy kłopoty? To są raczej pseudoprzyjaciele, pseudoznajomi. Właściwie używanie słowa „przyjaciel” jest tu nieuzasadnione, bo tworzy się tu pseudobliskość. Zatem po industrializacji przychodzi świat Internetu, który łączy wszystkich, ale też potęguje pseudobliskość i właściwie często tłumi prawdziwą bliskość. Nieraz spotykamy się z widokiem rodziny gdzieś przy stole, ale dzieci wpatrzone są w swoje komórki, rodzice w ekran telewizora. Są razem i nie są razem. A ten, od którego odwraca się uwagę z powodu tej pseudobliskości, jest po prostu dużym problemem.

Sekularyzacja była tradycyjnie postrzegana jako początek marginalizacji lub stopniowego wymierania religii. Ale dotyczy to tylko pewnego typu religii, tej religii tradycyjnej, związanej z agrarnym,

¹⁸ G. Davie, *Vicarious Religion: A Response*, „Journal of Contemporary Religion” 2010, Vol. 25, No. 2, s. 261–267.

tradycyjnym środowiskiem. Obecnie zresztą na wsi ten typ kultury też zanika, bo przecież nawet na wieś dzisiaj wchodzi duch miasta i nie dotyczy to tylko młodych ludzi. Niemniej zwłaszcza młodzi ludzie, którzy tam mieszkają, żyją w Internecie albo żyją po prostu w mediach elektronicznych.

Pod tym względem szczególna jest sytuacja w niektórych krajach Azji. Widziałem to w Hongkongu. To była taka ludzka rzeka, człowiek przy człowieku, i żaden nie patrzył wokół siebie, wszyscy patrzyli wyłącznie w ekrany swoich komórek. To jest ten pseudoświat. Pochłonął ich – dosłownie, tak jak kiedyś opery mydlane, seriale telewizyjne pochłaniały ludzi do tego stopnia, że nie żyli oni swoim życiem, tylko żyli życiem bohaterów tych seriali telewizyjnych. Ponieważ swoje życie uważali za banalne, za nudne, więc jeżeli udało im się co wieczór wirtualnie brać udział w życiu tych bohaterów seriali telewizyjnych, to żyli bardziej ich pseudożyciem niż swoim autentycznym życiem.

Obecnie zamiast pseudożycia mamy pseudobliskość. To jest ściśle związane z naszym tematem dotyczącym samotności w tłumie. Samotności w tłumie wielkiego miasta. To są te pustynie naszych czasów, na których doświadczamy samotności, o której po raz pierwszy tak dobitnie mówiła filozofia egzystencjalna czy literatura egzystencjalna, np. Franz Kafka. Chodzi o poczucie opuszczenia, samotności w tłumie i takie przeciwstawianie tłumujednostce, w którym indywidualium zostaje pochłonięte przez tłum. O tej samotności w tłumie i o tych przemianach społeczeństwa w anonimowy tłum mówiło również wielu psychologów i socjologów, jak David Riesman¹⁹.

Wracając do tematu zanikania czy znikania religii. Można odpowiedzieć: i tak, i nie. Tak, bo było wiele badań socjologicznych dotyczących tego zagadnienia. Tyle że dotyczyły one właściwie jednej formy religii – tej, która właśnie przegrywa z rosnącą modernizacją. Dlatego klasyczna teoria sekularyzacji to była taka teoria samospełniająca się. Obecnie pojawia się teza, że religia wraca. Mam do niej stosunek pełen wątpliwości, bo nie chodzi o to, że religia wraca, ponieważ ona właściwie nigdy nie zniknęła – zaczęła się tylko zmieniać. Zaczęła się zmieniać i znikać z pola widzenia takiej tradycyjnie pojmowanej socjologii. Owa tradycyjna socjologia nie zauważyła, że religia się zmienia, iż wychodzi z kultury agrarnej i że w społeczeństwie nowoczesnym ta forma religii rzeczywiście zanika. Nauki społeczne nie zauważyły, że to jest transformacja, a nie zanik.

Był czas, że filozofia religii i socjologia religii stały się dziedzinami nauki trochę zbyt zbytecznymi, straciły na znaczeniu, natomiast dzisiaj znowu zaczynają prosperować. Niestety, także dzięki na przykład Al-Kaidzie, ponieważ kiedy powstał problem islamizmu, to nagle zaczęto studiować i badać religie. Kiedyś pewna socjolog powiedziała: „Kiedy studiowałam prawo i socjologię, to w ogóle nie mówiliśmy o religii. Dzisiaj, kiedy studiuje politykę, kiedy chcemy działać w dyplomacji, w życiu publicznym, musimy dużo wiedzieć o religii, ponieważ w każdym światowym konflikcie jest zaangażowana religia. Musimy więc to dobrze rozumieć, musimy ten temat dobrze znać”.

Skoro nauki społeczne mówiły, że religia upada, to społeczeństwo i media traciły zainteresowanie sprawami religii. Ale potem znowu były zszokowane tym, że temat religii powraca, tyle że w postaci islamizmu. Ale, tak jak powiedziałem, religia wraca inaczej, natomiast ona nigdy nie zniknęła. Czyli to nie będzie powrót tego, co było, to jest naprawdę transformacja.

W pewnym momencie Kościoły straciły monopol na religię. Trzeba więc przemyśleć relacje między religią a polityką, bo jednocześnie państwa narodowe straciły monopol na politykę. Relacja między religią a polityką musi być postrzegana nieco inaczej niż tylko relacja między państwem a Kościołem, ponieważ Kościoły nie mają monopolu na religię, państwa nie mają monopolu na politykę i te dwie dziedziny gdzieś spotykają się w nowy sposób.

Tak więc religia powraca dziś, zwłaszcza w dwóch silnych formach. Jedną z form jest upolitycznienie religii. Faktem jest, że w wielu kulturach religia zyskuje przede wszystkim funkcję tożsamościową. Tożsamość religijna wyraża określoną tożsamość grupową, czasem narodową. Na tym polega problem z odradzającym się islamizmem. To nie jest klasyczny islam, jak te wszystkie fundamentalistyczne formy religii. Fundamentalizm jest zjawiskiem nowoczesnym. Jest nowoczesną odpowiedzią religii na współczesny świat. Fundamentalisci udają, że zajmują się islamem historycznym, ale ta warstwa historyczna im zniknęła. Oni dokonują próby rekonstrukcji, ale to jest tylko zabawa. To jest gra, to nie jest kontynuacja tej religii, tej tradycji. Prawdziwa tradycja to strumień ciągłej rekontekstualizacji. Ale właśnie tego się boją fundamentalisci. Oni faktycznie chcą określonej formy religii, chcą ją naprawić, chcą faktycznie wyrwać się z tego nurtu tradycji. Podobnie czynią ci, którzy nawołują do powrotu chrześcijańskiej Europy. Chrześcijańska Europa to średniowiecze, które minęło, nigdy nie wróci. Ale ta próba zbudowania chrześcijańskiej Europy i jej chrystianizacji to jest gra w coś, co już dzisiaj nie istnieje, to jest fikcja. We współczesnej Europie, w tym współczesnym i nowoczesnym świecie, chrześcijaństwo – jeśli ma mieć tu swoje miejsce – musi przybrać zupełnie inną formę. Ta idea powrotu to tylko karykatura. Właściwie zawsze fundamentalizm jest w zasadzie karykaturą jakiejś przeszłości religii. Ten fundamentalizm stał się jednak nowoczesny, w rzeczywistości jest nowoczesnym zjawiskiem, a jest zasadniczo sprzeczny z tradycją, ponieważ tradycja jest po prostu ciągłą zmianą w nowym kontekście. Tak więc formy, które pojawiają się dzisiaj, nie są powrotem do czegoś, co było, lecz transformacją. Albo jest to polityczne wykorzystywanie religii, o czym obecnie prowadzę pewien międzynarodowy projekt. Realizuje go Czeska Akademia Chrześcijańska we współpracy z kolegami z Polski, Węgier, Słowacji i Ukrainy. Analizujemy, jak religia jest wykorzystywana i nadużywana politycznie.

Z drugiej strony transformacja religii to wzrost znaczenia duchowości. Obecnie jedyna forma religii, która jest w jakiś sposób pociągająca, która jest bardzo żywa, to duchowość. Ale ta duchowość jest nieco poza tradycyjną religią. Właśnie to spontaniczne, głębsze osobiste życie duchowe było czymś, czego wiele instytucji kościelnych trochę się obawiało, ponieważ jest to coś, co często bywa nonkonformistyczne. Były w Kościele wielkie postacie duchowe, zostały nawet kanonizowane, niektóre zakony dzięki nim mogły się rozwinąć, ale nawet w tych zakonach, gdy się zinstytucjonalizowały, zniknęło coś z duchowej dynamiki. Świętego Franciszka w pewnym momencie zakon franciszkański wykluczył ze swojego centrum. Franciszek, gdyby się dzisiaj obudził, to byłby raczej przerażony tym, jak jego prosty, spontaniczny ruch został zinstytucjonalizowany. Być może były jakieś naciski, by ten ruch uległ instytucjonalizacji, aby duchowość została zamknięta w klasztorach, żeby zwykły człowiek uważał, iż wystarczy Dziesięć Przykazań i nabożeństwa. Nie mieszajmy zbyt z duchowością, ponieważ może to być bardzo nonkonformistyczne, więc lepiej

¹⁹ D. Riesman, *Samotny tłum*, przekł. oraz wstęp J. Strzelecki, Kraków 2011.

to skanalizujemy w klasztorze. Oczywiście, takie podejście to jeden z powodów obecnego upadku instytucjonalnie ugruntowanej religii: ona właściwie zaniedbała duchowość! A dzisiaj, kiedy ludzie przychodzą i pragną duchowości, często nie znajdują jej w kościele.

Wiele lat temu zostałem zaproszony do rozmowy z kadrą kierowniczą wyższego szczebla pewnej instytucji na temat duchowości w kierowaniu ludźmi. Gdy zacząłem mówić o duchowości, to menedżerowie nie byli zadowoleni. Ale potem zapanowała cisza. Na końcu powiedzieli mi: „Cóż, dokładnie tego potrzebujemy. Często jesteśmy wyczerpani. Niestety, czujemy też tę straszną odpowiedzialność za ogromne pieniądze, za ludzkie życie. Skąd mamy czerpać siłę duchową, która pozwoli nam przetrwać? Próbowaliśmy chodzić do kościoła czy parafii, ale tam mają określony rozkład jazdy. Jest nabożeństwo, możliwy pogrzeb, możliwy ślub. Gdy pytaliśmy o duchowość, słyszeliśmy: «O co wam chodzi?». Więc potem szukaliśmy duchowości na różnych kursach jogi, medytacji itp.”. Szukali duchowości gdzie indziej, mieli takie pragnienie. Ale duża część Kościoła zapomniała o duchowości, nawet zdaje się nie wiedzieć, o co chodzi.

Dziś głównym konkurentem religii kościelnej nie jest ateizm ani świecki humanizm, lecz ta duchowość, która w jakiś sposób wydostała się z Kościoła, jest obecnie poza jego ramami i realizuje się gdzie indziej. Jest ona również kultywowana w ramach tradycji chrześcijańskiej. Przyjąłem do Kościoła sporo osób, które przeszły przez buddyzm, jogę itp. Oni mówią, że tego doświadczenia nie można demonizować. Oni nauczyli się tam wielu rzeczy. Na przykład nauczyli się nieco dyscyplinować swoje życie, nauczyli się regularnie medytować – co, jest trudne dla „zwykłych” konwertytów – utrzymywać pewien porządek, zachowywać milczenie. Im było z tym łatwiej, bo oni już wcześniej się tego nauczyli gdzie indziej, poza Kościołem. Po prostu nie wiedzieli, że tradycję medytacyjną i kontemplacyjną można znaleźć również w chrześcijaństwie. Szukali jej daleko na Wschodzie, gdzieś w mantrze, a to można znaleźć o wiele bliżej...

Była taka bajka o chasydzie, którzy szukał zakopanego gdzieś skarbu. Przyjechał do Pragi i sprawdzał, czy pod mostem Karola znajdzie ten skarb. Zobaczył go żołnierz, który pilnował mostu. Ten mu mówi: „Wydaje mi się, że tu jest jakiś skarb”. A żołnierz na to: „Słuchaj, ja wiem, że w Krakowie gdzieś jest jakiś biedny Żyd, który się tak i tak nazywa, i on tam pod swoim progiem trzyma skarb”. Ten mu podziękował. Wrócił do domu i pod swoim progiem – a nie w rzece pod mostem – znalazł ten swój skarb. Czyli: człowiek czasami nie szuka blisko, szuka daleko, a tego skarbu nie znajdzie gdzieś daleko, lecz znajdzie go blisko, pod swoimi drzwiami. Rzadko jest to bezpośrednio. Czasami jest to bardzo okrężna droga. Podobnie z duchowością: przychodzi, kiedy człowiek szuka daleko, a potem jest zaskoczony, że i chrześcijaństwo zawiera taki wymiar. Tyle że bardzo często niektórzy ludzie widzieli tę duchowość tylko w jej postaci klasztornej, a tak nie jest. Jeżeli duchowość ma być żywa, musi ją jakoś zbudować i rozbudzić w samym sobie każdy człowiek.

Co w takim razie dzieje się z religią w megapolis, w tym wielkim, nowoczesnym mieście? Może nastąpić duża indywidualizacja przekonań, ale myślę, że pytanie brzmi: czy będzie to indywidualizacja, czy raczej personalizacja wiary? Nawiązuję do rozróżnienia, które spotykam na przykład

u Martina Bubera²⁰. Mówił on, podobnie Emmanuel Lévinas²¹, że jednostka (indywiduum) jakby odziera się od innych jednostek, jednostka chce być sama; natomiast osoba chce nawiązać relacje z innymi osobami. To znaczy, z jednej strony jest indywidualizm. Drugie ekstremalne rozwiązanie to zagubienie się w tłumie. Ktoś jest tylko trybikiem w anonimowym kolektywie. Pomiędzy indywidualizmem i tym zgubieniem się w tłumie jest personalizizm. Wywodzi się on z francuskiego personalizmu, który uznawał, że człowiek musi być jednostką, musi mieć swój charakter, jakieś swoje cechy, ale ta osoba jest też określona przez relacje. Nie jest odizolowaną osobą, jest w związkach, ale mimo to nie rozpyta się w tym kolektywie, zachowuje swoją wyjątkowość. Zatem dzisiaj bardzo ważna jest troska o to, aby duchowość w mieście nie była indywidualistyczna, lecz miała charakter personalistyczny. Zagroza nam taka nieautentyczna egzystencja w tym megapolis, tym postnowoczesnym i postmodernistycznym wielkim mieście. Mówiąc słowami Martina Heideggera, jest to byt powierzchowny²². Tak się żyje w świecie ludzi, tak się robi, tak się mówi, tak robią wszyscy, taka jest opinia publiczna. Zatajamy swoją wyjątkowość w tłumie maszyn wirtualnych i to jest jedno wielkie niebezpieczeństwo bycia w tym wielkim mieście.

Jest takie powiedzenie, że każdy człowiek rodzi się oryginałem, ale większość ludzi kończy jako kopie. Bycie świętym to tak naprawdę zachowanie swej oryginalności, swej jedyności. Człowiek jest obrazem Boga. Zatem jeśli Bóg jest nieskończony, to istnieje nieskończona ilość różnych obrazów Boga. Każdy człowiek powinien więc zachować swą oryginalność. Każdy człowiek jest powołany do istnienia, by być wyjątkowym, aby realizować jakiś niepowtarzalny zamysł Boga. Oczywiście życie w megapolis jest niebezpieczne. Jestem w tłumie, mogę być umęczony tłumem. Można też mówić o samotności w tłumie. Wyzwaniem dla duchowości jest to możliwe rozpuszczenie osoby w tłumie, jej rozdrobnienie w megapolis.

Interesujące jest to, że jeden nurt duchowości dla wielkiego miasta tak naprawdę powstał na pustyni. Był człowiek żyjący na Saharze, który opuścił wielkie miasto, Paryż, porzucił swoją karierę oficera i został pustelnikiem. To Karol de Foucauld. Później został tam zamordowany przez Turków, którzy szukali skarbów w jego pustelni. Ale jego duchowość, ta radykalna samotność, była kontynuowana przez jednego z jego uczniów – Carlo Carrettiego, który rozumiał wielkie miasto jako współczesną pustynię²³. Mówił, że jeśli chcemy udać się gdzieś na pustynię, to pustynia jest w mieście. Jest nią wielkie miasto i w nim trzeba odnaleźć duchowość bycia pośrodku tej pustyni.

Kontynuują tę duchowość wspólnoty małych sióstr Jezusa i małych braci Jezusa. Spotykałem ich w różnych miejscach, w których żyją, także w środku dużego miasta, w slumsach wśród najbiedniejszych, i wcale nie prowadzą klasycznej misji, ale dają świadectwo swoim życiem kontemplacyjnym. Ich wspólnota to miejsce adoracji, a także miejsce pomocy społecznej. Doświadczyłem

²⁰ Zob. m.in. M. Buber, *Problem człowieka*, tłum. J. Doktor, Warszawa 1993; tenże, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, wyb., przeł., wstęp J. Doktor, Warszawa 1992.

²¹ Zob. E. Lévinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrznosci*, przeł. M. Kowalska, Warszawa 2014; tenże, *Inaczej niż być lub ponad istotą*, przeł. P. Mrówczyński, Warszawa 2000.

²² Zob. m.in. M. Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, Warszawa 1994; M. Płotczyk, *Filozofia człowieka Martina Heideggera na tle dotychczasowej filozofii*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio I” 2009, t. 34, s. 123–136.

²³ C. Carretto, *Pustynia w mieście*, tłum. A. Gryczyńska, wyd. 2, Warszawa 1985.

bardzo pięknej wspólnoty małych sióstr Jezusa w Indiach, w świętym miejscu hinduizmu, na skraju społeczeństwa indyjskiego, gdzie po prostu żyliśmy wśród najbiedniejszych z biednych. W naszym kraju, w północnych Czechach, taka wspólnota małych sióstr Jezusa żyje wśród Romów.

Jest też inna ciekawa wspólnota, z trochę podobnym obliczem, prowadząca życie kontemplacyjne w centrum wielkiego miasta. To Wspólnota Jeruzolimskie. Jest taka wspólnota w Pradze. Miałem też możliwość prowadzić rekolekcje dla warszawskiej Wspólnoty Jeruzolimskiej. Jest to miejsce, gdzie sprawowana jest bardzo piękna i prosta liturgia oraz gdzie jest bardzo piękna przestrzeń. Po prostu polski kościół, w którym nie ma żadnego kiczu. Niektórzy ludzie, kiedy przychodzą do tego kościoła, pytają, czy to kościół katolicki, bo gdzie jest ikona Miłosierdzia Bożego, gdzie jest popiersie Jana Pawła II? A tam jest tylko piękno. To naprawdę możliwe. Jest to naprawdę piękna przestrzeń, niezapchana religijnym kiczem, która jest bardzo przekonująca w swojej eleganckiej prostocie. W tym miejscu, w centrum miasta, ludzie mogą przyjść, aby kontemplować. Zwykle jest też ksiądz dostępny do rozmowy, niekoniecznie do spowiedzi.

Znalazłem takie wspólnoty w wielu miejscach. Nawet w wielu miastach jest miejsce, do którego ludzie mogą przyjść kontemplować, które jest czasami otwarte przez całą noc. Tam ludzie mogą przyjść w nocy na adorację i po prostu trwać w ciszy, w kontemplacji albo porozmawiać z kimś, kto zaoferuje bliskość, rozmowę, a nie tylko zasadzkę, jak amerykańscy misjonarze, co to działają z Biblią w jednej ręce i hamburgerem w drugiej. Oni czekają w ciszy, aby zobaczyć, czy dana osoba przyjdzie, czy nie. To po prostu miejsce ciszy, miejsce kontemplacji pośród hałasu wielkiego miasta. Myślę, że jest to również jedna z form obecności Kościoła w przyszłości w mieście i drogi, w jakiej będzie się rozwijał.

Obecnie Kościół katolicki stoi u progu jednej z największych reform w swojej historii. Jako Kościół katolicki znajdujemy się w sytuacji, która bardzo przypomina sytuację tuż przed reformacją. Wtedy skandale dotyczące odpustów wzbudziły reakcje reformatorów. Na strach o zbawienie Kościół odpowiedział ekonomizacją: sprzedawał odpusty. Musieli więc znaleźć się ludzie, którzy powiedzieli: „Nie, tak nie wolno robić”. Sądzę, że obecne skandale seksualne w Kościele pełnią podobną funkcję jak wtedy te odpusty. Jest to zjawisko, które kiedyś było tylko na uboczu, a nagle stało się bardzo ważne, ponieważ na jego przykładzie pokazuje się wiele innych problemów. Papież Franciszek mówi, że to nie jest sprawa tylko jednostek, ale to kwestia klerykalizmu, nadmiernego wykorzystywania władzy. To są nie tylko nadużycia seksualne, lecz również nadużycia psychologiczne i duchowe, nadużycie władzy, autorytetu. Są one związane z modelem Kościoła jako takiego. Musimy więc zerwać z takim modelem, z takim podejściem.

Dlatego papież Franciszek proponuje alternatywny model Kościoła: synodalność. Synod jako wspólna ścieżka, wędrowanie razem. Kościół nie może już być po prostu biurokratyczną instytucją. Ona naprawdę się skompromitowała. Dzisiaj należy dokonać całkowitej transformacji. Na Kościół trzeba patrzeć w sposób powszechny, a to oznacza również znacznie głębszy ekumenizm. Oznacza to, że pluralistyczne środowisko miasta jest w związku z tym bardzo odpowiednim miejscem do stwierdzenia, czy idziemy wspólną drogą w różnorodności.

W XVI wieku wezwanie do wielkiej reformy przyniosło dwa zjawiska: reformację protestancką oraz reformację katolicką. Wtedy pojawili się tacy ludzie, jak Ignacy z Loyoli, św. Teresa z Ávila itd. Istniał również ruch reformacji katolickiej. Dziś także potrzebujemy takiej reformy. Niektórzy wezwanie to rozumieją po prostu jako reformę instytucjonalną. Owszem, zmiana instytucji na pewno też jest potrzebna, ale to „nowe wino musi być w nowych bukłakach”²⁴. Jeżeli zatem będzie się zmieniać tylko bukłaki, a nie będzie młodego wina – to będzie za mało.

„Nowe wino” to właśnie duchowość, odnowa duchowości, odnowa myślenia teologicznego. Duchowość musi nabrać nowej energii, nowego życia, a potem dopiero potrzeba „nowych bukłaków”. Nie możemy zaczynać i kończyć na bukłakach. A w ten sposób wielu rozumie potrzebę reformy w Kościele. Tak, wiele rzeczy w instytucjach musi się zmienić, ale nie można od tego zaczynać ani na tym zakończyć. To musi być naprawdę głęboki ruch wewnętrzny.

Mówię o czymś analogicznym do reformy II Soboru Watykańskiego. Byłem w tym roku na obradach europejskiej sesji Synodu o synodalności w Pradze²⁵. Tam uwidoczniły się wielkie różnice w rozumieniu tej drogi synodalnej pomiędzy krajami zachodnimi a krajami postkomunistycznymi. W wielu krajach postkomunistycznych II Sobór Watykański tak naprawdę nie został jeszcze przeżyty albo przyszedł tam zupełnie powierzchownie i odgórnie. Większość księży, jak również większość społeczeństwa chrześcijańskiego, nie miała możliwości studiować dzieł autorów, którzy przygotowali II Sobór Watykański. Bez tego zaplecza intelektualnego nagle to przyszło jako zarządzenie z góry. Pojmowano tylko to, że zamiast łaciny będą języki narodowe. Odwracamy więc ołtarz twarzą do ludu, zastępujemy łacinę językiem narodowym, ale nie rozumiemy znaczenia tej reformy. Pozostała więc ona bardzo formalna, powierzchowna i właściwie nie doświadczone w tych krajach tej reformy, ona właściwie się nie odbyła.

Już w II Soborze Watykańskim było powiedziane, że Kościół to lud Boży kroczący przez historię. To dzisiaj podkreśla też papież Franciszek. On powtarza to, co powiedział Sobór, co już było wyrażone w konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes*²⁶. Jej pierwsze zdanie mówi: „Radość i nadzieja, smutek i trwoga ludzi współczesnych, zwłaszcza ubogich i wszystkich cierpiących, są też radością i nadzieją, smutkiem i trwogą uczniów Chrystusowych” (1). Brzmi to właściwie jak przysięga małżeńska, którą Kościół składa współczesnemu człowiekowi. Przysięga miłości i wierności. Wydaje się jednak, że współczesny człowiek nie uważa już Kościoła za zbyt atrakcyjną pannę młodą. Ona wygląda na podstarzałą pannę młodą, trochę za grubą i już nie tak atrakcyjną. Obecnie zatem człowiek współczesny nie odpowiada chętnie na ofertę takiej „panny młodej”. Dlatego dziś pytanie brzmi: na ile wiarygodna stanie się oferta nowej reformy oraz czy nowa reforma nie zakończy się też tak, jak zakończyły się reformy II Soboru Watykańskiego?

W naszym kraju, w ramach obecnego synodu niektórzy księża i biskupi otrzymali kwestionariusze do wypełnienia. Widziałem podejście: no to wypełnimy ten kwestionariusz, a potem znowu zostaniemy przy starym, *business as usual*. Dokładnie tak to wyglądało w komunizmie, kiedy były

²⁴ Por. Łk 5,38.

²⁵ Europejskie Kontynentalne Zgromadzenie Synodalne odbyło się w Pradze w dniach 5–12 lutego 2023 roku.

²⁶ Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym ogłoszona 7 grudnia 1965 roku przez papieża Pawła VI.

plakaty „XIV Zjazd Partii Komunistycznej – spełnimy jego założenia”, ale nikt oczywiście nie brał tego na poważnie. Podobnie tutaj: tak, jesteśmy za synodalnością, ale niczego nie zmienimy. Nie, tak nie można. Reforma naprawdę powinna być głęboka. Reforma wymaga zrozumienia. I wymaga również pogłębienia duchowego, właśnie tej duchowości, o której mówimy.

Myślę, że dzisiaj ta siła nie przyjdzie raczej z tej wsi, o której wspominałem wcześniej, ale z tych megapolis. Odczuwamy potrzebę stworzenia żywej wspólnoty. Proces globalizacji był próbą utworzenia właśnie jakiejś wspólnoty. Ale globalizacja pokazuje nam również swoją ciemną stronę. Jest globalizacja chorób, globalizacja infekcji, globalizacja gwałtów, morderstw, terroryzmu. Odpowiedzią na ten kryzys globalizacji jest wzrost nacjonalizmów, fundamentalizmów, ekstremizmów i tak dalej. To jest bardzo niebezpieczne.

Papież Franciszek mówi, że Kościół w tym świecie ma być szpitalem polowym²⁷. To piękna myśl. Jest to również związane z faktem, że tuż przed wyborem na papieża kardynał Bergoglio przypomniał słowa Jezusa „Oto stoję u drzwi i kołaczę”²⁸, wskazując, że Jezus dzisiaj kołacza z tej drugiej strony, bo chce wyjść z tego zamkniętego kościoła, z tego zamkniętego budynku, a my musimy wyjść z nim, wyjść za Jezusem, wyjść z naszych struktur mentalnych, wyjść naprzeciw tym poszukującym, tym marginalizowanym, tym biednym, wyjść do tych zranionych²⁹.

Uważam, że tę myśl należy dalej rozwinąć. Bo „szpital polowy” potrzebuje oczywiście porządnego zaplecza, które będzie odczytywało znaki czasu, które będzie przeprowadzało duchową diagnostykę naszych czasów. Ale również „szpital polowy” musi troszczyć się o układ odpornościowy, o jego sprawne działanie w obliczu tych strasznych infekcji duchowych, którymi są populizm i fundamentalizm. To są choroby zakaźne naszych czasów. Zadaniem „szpitala polowego” z odpowiednim zapleczem będzie tworzenie systemu odpornościowego wobec tych chorób. Trzeci wymiar działania „szpitala polowego” to terapia czy rehabilitacja. A nasze społeczeństwa są głęboko zranione po komunizmie, nie wszystkie rany się zabiły. Będzie ogromny problem w Ukrainie, jak zintegrować, pogodzić społeczeństwo. Po każdej wojnie są ludzie, którzy są „umoczeni” w złu. Nie wszystko może być rozwiązane przez sądy. Są ludzie, których jedyną winą jest milczenie, pasywność, którzy byli bierni. Po wojnie są też ludzie, którzy pragną zemsty. Są tacy, którzy są bardzo zranieni i nie chcą mieć nic wspólnego z życiem społecznym. Im wszystkim trzeba zaoferować jakąś

„rehabilitację duchową”. To jest wielkie zadanie dla Kościoła, żeby pomóc w załagodzeniu tych nacjonalizmów.

W Polsce został wykonany bardzo odważny krok ze strony Kościoła odnośnie do pojednania z Niemcami po II wojnie światowej. To również udało się naszemu Kościołowi w Czechach, jeśli chodzi o Niemców sudeckich i pojednanie z nimi. Tutaj też były duże bliźny i nasz Kościół tym się zajął. Były wspólne spotkania służące wypowiedzeniu czegoś, co było wcześniej niewypowiedziane.

W takich sytuacjach są dwa ogromne niebezpieczeństwa. Jedno to polowanie na czarownice i zemsta, a drugie niebezpieczeństwo to banalizacja. Z jednej strony wypominanie: „ja byłem dysydem, ty konfidentem”, a z drugiej: „wsio rawno”, wyznaczmy jakąś granicę i zapomnimy. Pewne rzeczy trzeba odpowiednio nazwać. Jest tutaj ważna rola sztuki, na przykład filmu, który pokaże pewne sprawy, ożywi pamięć historyczną. Ale Kościół powinien być w takich sytuacjach ekspertem od przebaczenia. Przebaczenie to nie znaczy zapomnienie, ale prawdziwe ulżenie w bólu. Obecnie mamy wiele ran w Kościele, więc ta rola terapeutyczna jest bardzo ważna. Widzimy w Kościele możliwość wykorzystywania tej energii religijnej do złych celów, ale również trzeba zaoferować tę dobrą rolę terapeutyczną religii, leczniczą. Sądzę, że jest to jedno z wielkich zadań.

Duchowość miasta, o której mówimy, powinna poszukiwać tych źródeł ożywienia duchowości w ogóle i powinna rozwinąć to zadanie, tę terapeutyczną rolę religii, podjąć to zadanie w warunkach globalizacji. Powinna zastąpić globalizację, w której wzajemne powiązania technologiczne i ekonomiczne wyprzedziły wzajemne powiązania ludzkie. Te ludzkie więzi pozostały nieco zapomniane.

Bardzo ważną sprawą jest Unia Europejska, ale i tu wspólnota musi mieć jakieś podłoże duchowe. Nie mówię tutaj o nostalgii za Europą średniowieczną. Głos chrześcijański powinien być nie głoszeniem wojny kulturowej, ale raczej podejściem, które w pewien sposób wnosi ten pierwiastek przebaczenia i pojednania oraz pierwiastek kontemplacyjny. Właśnie dla Kościoła ten element kontemplacyjny powinien być bardzo ważny. To nie znaczy, że Kościół ma się odwrócić od społeczeństwa. Kontemplacja to jest pewna forma działania, która nie jest tylko impulsem duchowym, ale właśnie aktywnością. Czasem pojawia się chrześcijański aktywizm polityczny, który znamy z krajów postkomunistycznych, kiedy to katolicyzm zmienia się w jakąś ideologię nacjonalistyczną. To jest bardzo niebezpieczne.

Należy zatem odnowić duchowość uniwersalną. Pierre Teilhard de Chardin był jednym z pierwszych proroków globalizacji. On nie nazywał tego globalizacją, lecz planetaryzacją. Ale on był naprawdę pierwszym, który powiedział, że ten świat się jednoczy i była to kosmiczna wizja zjednoczenia. Powiedział, że to zjednoczenie nie dokona się tylko poprzez automatyczny postęp nauki i techniki, ale trzeba, żeby weszła w to również jakaś siła, która jednoczy bez niszczenia, czyli po chrześcijańsku pojmowana miłość. To właśnie jest rola chrześcijan w świecie.

Uważam, że Teilhard mówił właśnie o tym momencie, który mamy dzisiaj. Chodzi o zmianę globalizacji (która w obecnym kształcie może prowadzić do zderzenia cywilizacji) w komunikację duchową i kulturową. Konieczne jest, by znaleźć ten wymiar dzielenia się, współdzielenia. Tu właśnie

²⁷ Papież kilkakrotnie używał tego porównania, zob. m.in. Intervista a Papa Francesco di Antonio Spadaro, „L'Osservatore Romano” 2013, nr 216; tenże, *Żyjemy w epoce miłosierdzia*. Spotkanie z kapłanami z diecezji rzymskiej, 6.03.2014, „L'Osservatore Romano” 2014, nr 3–4, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/przemowienia/kaplani_06032014.html; tenże, Discorso del Santo Padre Francesco. Incontro con il clero, i religiosi e i seminaristi, Palermo, 15.09.2018; tenże, Discorso del Santo Padre. Incontro con i rappresentanti del V Convegno Nazionale della Chiesa italiana Firenze, 10.11.2015; tenże, Adhortacja apostolska *Amoris Laetitia*, Rzym, 19.03.2016, 291.

²⁸ Ap 3, 20.

²⁹ Zob. *La vita morale è un'educazione all'umano e non una retorica degli schemi* – Intervista al Santo Padre Francesco, „Studia Moralia” 2020, vol. 58, n. 2, s. 219–232, <https://www.studiamoralia.org/2020/09/29/intervista-papa-francesco/>, tekst w j. polskim *Papież: Jezus puka z wnętrza Kościoła, ponieważ nie pozwalamy Mu wyjść*, tłum. o. Marek Kordecki CSs, <https://pl.aleteia.org/2021/04/27/papiez-jezus-puka-z-wnetrza-kosciola-poniewaz-nie- pozwalamy-mu-wyjsc/>. Także Tomáš Halík, «*La nostra è l'era delle pluralità radicali*», <https://www.avvenire.it/agora/pagine/toma-halik-francesco-papa-credenti-chiesa-modernita-dialogo-apocalisse>

powinniśmy pozostawić miejsce dla ducha miłości, ale nie w sensie sentymentalnym, lecz w sensie uznania, szacunku, szacunku do innych i ich rozumienia.

Inność innych i jej zrozumienie to coś, co może mnie dopełnić. Inność nie może mi zagrażać, ale może mnie uzupełniać. Wszyscy jesteśmy w jakiś sposób ograniczeni, wszyscy mamy ograniczoną perspektywę. Właśnie dlatego potrzebujemy wspólnoty i szacunku dla innych perspektyw, abyśmy mogli się temu przyjrzeć. Potrzebujemy empatii. Tu jest ogromna rola dla chrześcijan. Oczywiście chrześcijanie nie mają na to monopolu. Dlatego musimy zawrzeć sojusz ze wszystkimi ludźmi, którzy są w jakiś sposób duchowo otwarci. I to nie tylko katolicy, nie tylko chrześcijanie. Właśnie tutaj musimy szukać prawdziwej wspólnej płaszczyzny.

Zatem synodalność, czyli wspólna droga (*syn-hodos*), ma wymiar głęboko ekumeniczny i może przekształcić proces globalizacji w proces wzajemnej komunikacji. Tego właśnie ten świat naprawdę potrzebuje.

* Wykład wygłoszony 20 kwietnia 2023 roku w Szkole Głównej Handlowej w Warszawie. Wydarzenie to odbyło się w ramach „Miasta Dialogu” – wieloletniego projektu Centrum Myśl Jana Pawła II, który skupia się na badaniu i rozwijaniu idei „miasta na miarę człowieka”.

SOLIDARNOŚĆ. ZGODNE DZIAŁANIE WOBEC TRUDNOŚCI NIE DO POKONANIA W POJEDYNKĘ

JOWITA RADZIŃSKA

W Polsce pojęcie „solidarności” stało się popularne w latach osiemdziesiątych w ramach wielkiego społecznego ruchu o tej samej nazwie. Nadal silnie kojarzy się z ruchem „Solidarność” i Lechem Wałęsą, a rozumienie solidarności jako wartości życia publicznego czy ważnej i uniwersalnej postawy nierzadko gubi się w nieostrych, wręcz mylących definicjach. Trudno się temu dziwić – solidarność do niedawna była wpisana w kalendarz rocznicowy i na sztandary, względnie delegowana do trzeciego sektora lub do międzynarodowej pomocy humanitarnej. Pandemia COVID-19 częściowo zmieniła tę sytuację, bo przynajmniej w ciągu jej pierwszych trzech fal można było usłyszeć, że wszystko, od noszenia maseczek, poprzez zachowywanie tzw. dystansu społecznego, aż do ograniczenia praw obywatelskich i rezygnacji z prawa do publicznego protestowania, jest aktem solidarności. Słowo to odmieniali przez wszystkie przypadki nie tylko polityczki i politycy oraz dziennikarki i dziennikarze, ale i anonimowy głos z głośników w sklepie spożywczym¹.

Po pandemii COVID-19 solidarność przeszła kolejny egzamin w praktyce życia publicznego, jakim była reakcja na wojnę w Ukrainie i kryzys uchodźczy. Mając na uwadze poli/permakryzys, ale i codzienność miejskich społeczności, warto zastanowić się, jaki jest sens i wartość solidarności. Czy rzeczywiście jest wartością sfery publicznej, która wzmacnia ludzi we współdziałaniu? Czy i jak wspiera współpracę po linii interesu i/lub artykulacji wartości? W jaki sposób porządkuje i inspiruje

¹ Obserwacje społecznych praktyk oraz przywoływane opinie i oceny pochodzą z empirycznego badania własnego *Solidarność w koronie: postrzeganie i/lub doświadczanie przejawów (nie)solidarności w okresie pandemii COVID-19*, którego celem było uchwycenie postaw, narracji i społecznych praktyk Polek i Polaków w trakcie pandemii COVID-19. Metodologia projektu opierała się na jakościowym badaniu podłużnym w formacie zaproponowanym i rozwijanym przez Bren Neale i współpracowników, przy czym samo badanie miało charakter eksploracyjny i było prowadzone od początku narodowej kwarantanny (Radzińska 2022).

postawy wspólnotowe? Odpowiedź na te pytania nie jest możliwa bez dogłębnej i trafnej analizy oraz diagnozy pojęcia solidarność. Celem jednak nie jest jedynie podanie definicji, która zgrabnie ujmie w słowach złożony fenomen filozoficzno-społeczny. Celem jest stworzenie opisu, który trafnie nazywa abstrakcyjną ideę, porządkuje atrybuty, wyznacza granice i możliwie jednoznacznie odgranicza pojęcia solidarności od pojęć bliskoznacznych. I nie jest to działanie czysto teoretyczne, zmierzające do uściślenia słownikowej definicji, lecz także działanie praktyczne, które pozwoli zająć solidarności adekwatne miejsce w dyskursie publicznym, dzięki (możliwie) jasnemu wyznaczeniu jej pola semantycznego. W dalszej kolejności pozwoli to badać rozumienie i postrzeganie solidarności korespondujące (lub nie) z doświadczaniem solidarności w codziennym życiu.

Pojęcie solidarność

W słownikach, w dyskursie publicznym i zwykłych, codziennych rozmowach funkcjonują słowa, co do których nikt nie ma wątpliwości, że doskonale je rozumie. Tak dokładnie jest z solidarnością – nie jest to słowo nastrożające trudności interpretacyjne – każdy człowiek ma swoją wizję i rozumienie solidarności. Jednak solidarność jest pojęciem złożonym i niejednoznacznym, jak każda właściwie wartość, co niekiedy należy odczytywać jako jej wadę czy ograniczenie. Pewne aspekty solidarności są jednak i indywidualnie intuicyjne, i powtarzalne, właściwie bezsporne. Po pierwsze, wiąże ludzi po linii interesu lub artykulacji wartości i wspiera budowanie wspólnoty. Po drugie, zazwyczaj implikuje uczucia, jest tzw. wartością gorącą. Po trzecie, odgrywa rolę w praktyce życia społecznego jako zasada; jest ważna w budowaniu społeczeństwa obywatelskiego, ponieważ wspiera postawy otwartości na drugiego, empatii, wzajemności, wsparcia i działania dla wspólnego dobra.

Analizę pojęcia solidarności warto rozpocząć od słownikowej definicji. Według *Słownika Języka Polskiego PWN* solidarność to „wzajemne wspieranie się, współdziałanie, współodpowiedzialność; zgodność z kimś w poglądach, dążeniach, postępowaniu; jednomyślność”². Przykładem ma być solidarność rodzinna, obywatelska, zawodowa, ale też z przyjaciółmi, czy rodziców w postępowaniu z dziećmi. Trzy elementy w tej definicji wydają się dominujące, mianowicie: po pierwsze, działanie, aktywność; po drugie, grupowość, zespołowość, bycie razem, bo praktyka solidarności wymaga innych ludzi oraz, po trzecie, zgoda. O ile solidarność nie oznacza jednomyślności na wszystkich czy choćby wielu płaszczyznach, to jednak wymaga pewnego poziomu zgodności w kwestii, w której solidarność jest uruchamiana.

Interesującą propozycję definicji solidarności przedstawił Andreas Wildt³, ponieważ ujmuje ona szeroki zakres znaczeniowy i precyzyjnie omawia niektóre aspekty tego pojęcia. Pomimo pewnego skomplikowania, warto ją tu przytoczyć, bo bardzo ciekawie i jasno uwidacznia

kluczowe cechy solidarności i dzięki temu daje konkretne wskazówki, jak odróżnić solidarność od innych wartości. Definicja ta opiera się na dwóch grupach warunków: bezpośrednich intencjach osoby działającej oraz założeniach osoby działającej co do intencji odbiorcy⁴. Kluczowa jest tu osoba działająca (*agent*) oraz osoba, która jest obiektem (solidarnego) działania (*recipient*). Solidarność odnosi się do zaangażowania w działanie lub dyspozycji do działania jednej osoby względem drugiej.

Omówienie tej definicji należy rozpocząć od warunków, czyli intencji działającego oraz założeń co do tych intencji drugiej strony (odbiorcy). Po pierwsze, działający i odbiorca są związani ze sobą pewnym uczuciem, tj. uczuciem przynależności lub współczucia. Po drugie, motywacja działającego jest przynajmniej częściowo altruistyczna; może zarazem realizować jakieś partykularne interesy własne, ale nigdy solidarne działanie nie może się do nich ograniczać. Po trzecie, działający jest przekonany, że jego działania są pomaganiem odbiorcy w sytuacji niepokoju, zagrożenia. Jednocześnie postrzega on to zagrożenie jako problem moralny, mianowicie jako źródło obowiązku, zazwyczaj również jako niesprawiedliwość, której doświadcza odbiorca. W takiej sytuacji wierzy, że osobiście jest moralnie zobowiązany do działania. Ostatni warunek związany z intencjami osoby działającej to przekonanie, że odbiorca nie ma formalnych praw do uzyskania pomocy.

Pozostałe warunki solidarnego działania odnoszą się do tego, co działający zakłada odnośnie do intencji odbiorcy. Po pierwsze, działający zakłada, że odbiorca ocenia swoje zagrożenie (złe położenie) w podobny sposób – jako niezawinioną, a trudną sytuację; jednocześnie jest zmotywowany i podejmuje, w miarę możliwości, poważny wysiłek, by znaleźć rozwiązanie dla poprawy tej sytuacji. Po drugie, działający zakłada możliwość zaistnienia podobnej sytuacji, w której odbiorca działa, działał lub będzie działał w analogiczny sposób wobec niego lub trzeciej strony, a działanie to będzie kierowane podobnymi motywacjami⁵. Nie jest to dokładnie to samo co reguła wzajemności, bo można podać szereg przykładów solidarnego działania, w których nie ma szans na rewanż. Jest to bardziej proporcjonalna odpowiedzialność, czyli założenie o możliwie dużym wkładzie własnym i aktywnym zaangażowaniu oraz wzajemność potencjalna, która nawet nie musi odnosić się do relacji tych samych osób, w tym sensie nie polega na „oddaniu” przysługi. Taka wzajemność powinna przede wszystkim wyrażać się w postawie gotowości do wspierania innych, gdy warunki będą sprzyjające i osoba, która otrzymała wsparcie (*recipient*) stanie się osobą udzielającą wsparcia (*agent*).

W powyższej definicji solidarności pojawiają się mniej oczywiste, ale ważne elementy: (potencjalna) wzajemność, współodpowiedzialność i dobrowolność. Proporcjonalna odpowiedzialność i potencjał wzajemności to wymagane warunki stawiane osobie w potrzebie. Odnoszą się do aktywności i partnerstwa, a relacja ma charakter równy – z założenia jest horyzontalna, nie wertrykalna. Uznanie odpowiedzialności i wzajemności za charakterystyczne i konieczne dla solidarności elementy pokazuje, że solidarność wymaga jednostek przynajmniej do pewnego stopnia

² *Słownik Języka Polskiego*, Warszawa 1998, s. 255.

³ A. Wildt, *Solidarity: Its History and Contemporary Definition*, wszystkie w: *Solidarity*, red. K. Bayertz, Dordrecht 1999, s. 215–219.

⁴ Tamże.

⁵ Tamże.

sprawczych, możliwie samodzielnych oraz odpowiedzialnych za własny los i trudne położenie. To nie jest bierne przyjmowanie pomocy, lecz aktywna – choć oczywiście proporcjonalna do możliwości i adekwatna do okoliczności – współpraca w celu poprawy własnej sytuacji. Mimo to solidarność, w potocznym rozumieniu i użyciu, często pojawia się jako synonim pomocy.

Definicja Wildta dobrze dookreśla charakterystykę solidarności i pozwala odróżnić tę ideę od innych, pokrewnych. Chociażby braterstwo i siostrzeństwo może być bogatsze w sensie uczuciowym, ale w solidarności ważny jest także element racjonalny. Impuls do solidarnych działań może być związany z empatią, współczuciem, odruchem serca, ale nie musi być pozbawiony racjonalnego rachunku. Niektóre z warunków wymienionych przez Wildta pokazują, że solidarność powinna być rozumiana jako zjawisko nazywane supererogacją, bo wykraczając poza prawną legitymację i obowiązek, nie może być stwierdzone lub oczekiwane jako powszechna zasada. Ważna jest także równość zaangażowanych podmiotów; a wzajemność, zgodnie z tym podejściem, choć nie jest konieczna, musi być możliwa.

Konteksty użycia pojęcia *solidarność*

Pojęcie solidarności jest znaczeniowo wielowymiarowe, więc i konteksty jego użycia są różne. W dyskursie publicznym akt solidarności to noszenie worków, kiedy zbliża się powódź, wysyłanie datków na szkołę w Nepalu, a także wspólna walka o podwyżkę strajkującej grupy zawodowej, czy wreszcie konsekwentna postawa rodziców wobec dziecka ze skłonnością do próchnicy, a lubiącego jeść słodczyce. To ostatnie jest przykładem z definicji *solidarności* ze *Słownika Języka Polskiego PWN*. Tak różnorodne sytuacje, zachowania i działania bywają nazywane solidarnością i to może być bardzo mylące. Świadomość tej złożoności znaczeniowej i ważnych rozróżnień jest więc kluczowa dla pełnego zrozumienia pojęcia.

W literaturze znaleźć można kilka interesujących prób uporządkowania kategorii działań solidarnościowych. Dobrze znany jest dychotomiczny podział Józefa Tischnera na solidarność ludzi sumienia i nie-solidarność⁶. Podział ten neutralizuje możliwe dyskusje o ograniczeniach solidarności, szczególnie związanych z solidarnością w złej sprawie, bo według niego, jeśli współdziałanie podejmują ludzie niegodni, to po prostu nie jest to solidarność.

Na ważną kwestię zwróciła uwagę Maria Ossowska, rozróżniając w cnotie solidarności dwie dziedziny, tj. prakseologię i etykę. Prakseologiczny poziom wiąże się ze skutecznością realizacji stawianych celów i zabiegania o wspólne interesy; etyczny natomiast docenia więź łączącą ludzi, także wspierającą ich w artykulacji ważnych dla nich wartości⁷. Naturalnie, obie dziedziny mogą ujawniać się w jednej sytuacji społecznej i w jednej grupie osób.

Czteroelementową typologię działań solidarnościowych zaproponował Kurt Bayertz w tekście *Four Uses of "Solidarity"*⁸, w którym wyróżnił cztery konteksty użycia tego pojęcia: solidarność i moralność (1), solidarność i społeczeństwo (2), solidarność i wyzwolenie (3), solidarność i państwo opiekuńcze (4). W tej typologii solidarność różnicuje się pod względem uzasadnienia podejmowanych działań i ich zakresu, a także sposobów realizacji celów; w różnych kontekstach jest też badana i opisywana. Poszczególne „przypadki solidarności” mogą dotyczyć więcej niż jednego kontekstu lub rozwijając się, „przechodzić” pomiędzy nimi. Mimo niewygórowanych standardów precyzji tego podziału, zrozumienie „różnych solidarności” obrazuje bogactwo tego pojęcia oraz bliskość do praktyki życia społecznego i znaczenie dla niej.

Pierwszy kontekst użycia, **uniwersalna powinność**, wiąże się z najszerszym użyciem pojęcia solidarności, bo dotyczy wszystkich ludzi. Propozycja jest ambitna i wymagająca, a jednocześnie uzasadniona na bardzo abstrakcyjnym poziomie – sam fakt, że druga osoba jest człowiekiem, ma obligować do solidaryzowania się z nim. Centralnym punktem tego kontekstu jest więź łącząca wszystkich ludzi w jedną wspólnotę, która odwołuje się do naturalistycznego charakteru społecznych więzi ludzkich. W tym znaczeniu solidarność jest czymś wewnętrznym, jest uczuciem, determinacją, by działać dla dobra ludzkości⁹ i jednocześnie zewnętrznym, bo sama przynależność do gatunku ludzkiego ma być źródłem obowiązku moralnego. Solidarność w tym ujęciu niekoniecznie jest główną siłą motywacyjną do dawania wsparcia i działania z innymi, i dla ich dobra; równie trafnie opisuje zachowania i sytuacje, które są wynikiem aktywności napędzanej empatią, współczuciem, altruizmem.

Postulat uniwersalnej powinności jest trudny do wypełniania w praktyce, a wsparcie częściej motywowane jest bliższymi więziami, współczuciem, określonymi obowiązkami. Idea ogólnoludzkiego braterstwa, które dyktuje moralne zobowiązanie, by pomagać bez jakiegokolwiek rozróżnienia, może przeceniać możliwości większości ludzi, na co wskazuje między innymi Richard Rorty¹⁰. Zdaniem Bayertza postulat ten jest „równie wymagający, co nieskuteczny”¹¹, jednak jego zaletą ma być potencjał uwrażliwiania i inspirowania do działania, także w szerszej skali globalnej.

Solidarność w tym najszerszym i w pewnym sensie najbardziej ambitnym ujęciu może być związana i odniesiona do problemów globalnych. Dynamiczne zmiany, które zachodzą we współczesnym świecie zmuszają do refleksji na poziomie najbardziej ogólnym, czego przykładem jest ekologia. Teoretycznie wszystkim ludziom powinno zależeć na dobrostanie środowiska, bo ma to wpływ na ich życie gdziekolwiek nie mieszkają. Coraz więcej ludzi odczuwa stale rosnące konsekwencje procesów globalizacji, takich jak intensyfikacja interakcji ponad państwowymi granicami w obszarach związanych z inwestycjami i handlem, transfer nowych technologii, ruchy społeczne, mieszanie się stylów życia¹², a także zmiany klimatu. Ambitne wymagania

⁸ K. Bayertz, *Four Uses of "Solidarity"*, w: *Solidarity*, dz. cyt., s. 3–28.

⁹ Tamże, s. 5–7.

¹⁰ R. Rorty, *Przygodność, ironia i solidarność*, przeł. W.J. Popowski, wyd. 2, Warszawa 2009, s. 292.

¹¹ K. Bayertz, *Four Uses of "Solidarity"*, dz. cyt., s. 9.

¹² W. Kymlicka, *The Globalization of Ethics*, w: *The Globalization of Ethics. Religious and Secular Perspectives*, red. W.M. Sullivan, W. Kymlicka, New York 2007.

⁶ J. Tischner, *Etyka solidarności*, Kraków 1981.

⁷ M. Ossowska, *Normy moralne*, Warszawa 2000, s. 192.

troski o Ziemię w połączeniu z praktycznymi ograniczeniami związanymi z polityką, ekonomią, postawami i brakiem świadomości sytuacji i potrzeb, a także brakiem jasno określonych wspólnych wartości i interesów nie są optymalną przestrzenią do realizacji solidarności ogólnoludzkiej. Mimo to w ramach etyki globalnej szuka się sposobów na skuteczne przełożenie uniwersalnej solidarności na praktyczne działania, która co prawda lokuje się gdzieś pomiędzy utopią a koniecznością, ale jednocześnie stawia wyzwania realizowania działań mających na celu ochronę środowiska naturalnego przed degradacją.

Bliskie więzi to drugi kontekst użycia pojęcia *solidarność* w podziale Bayertza. Solidarność w tym przypadku nie odnosi się do ludzkości jako całości, ale do spójności pewnej mniejszej grupy społecznej, w ramach której rodzą się partykularne zobowiązania. Funkcjonuje wtedy jako spoiwo łączące społeczność, która jest koherentna dzięki wspólnej historii, kulturze, podobnym stylom życia oraz ideom i celom¹³. Społeczna solidarność jest najbliższa arystotelesowskiej przyjaźni obywatelskiej – w mniejszym stopniu jest wynikiem indywidualnych decyzji, a bardziej jest ekspresją społecznej natury człowieka. Definiowana jako harmonia i jednomyślność interesów, praktyk, decyzji obywateli, warunkuje jakość koegzystencji. Ten kontekst użycia wydaje się najbardziej spójny z powszechnym użyciem terminu *solidarność* i zgodny z definicjami słownikowymi.

Najprościej ujmując, ten kontekst użycia pojęcia *solidarność* dotyczy sytuacji, gdzie grupa ludzi lub społeczność tworzy wspólnotę na pewnym poziomie; dzielą wartości, przekonania, mają zbieżne interesy, posiadają też pewne dobro wspólne, o które są skłonni dbać. Działają razem w razie pojawienia się trudności, która jest nie do pokonania w pojedynkę. Przykładów takiego użycia można wymienić wiele; grupy, wspólnoty, społeczności, na przykład wspólnoty sąsiedzkie, koła zainteresowań, Kaszubi, grupy zawodowe. Przynależność do takiej grupy nie definiuje jednostki jednoznacznie, często stanowi tylko jedną z wielu tożsamości i ról społecznych. Zaangażowanie w daną społeczność może być ograniczone do realizacji konkretnych działań, np. sąsiedzi w ramach czynu społecznego przygotowują plac zabaw, grupa zawodowa zabiega o legislację słuszną z ich punktu widzenia, aktywiści publicznie demonstrują dla wyrażenia pewnych wartości, etc. Społeczności, które solidaryzują się w określonych okolicznościach, mogą realizować wspólny interes lub artykułować ważne dla siebie wartości. Skuteczność i trwałość tych działań często zwiększa się dzięki zaangażowaniu większej liczby osób.

Sprzeciw i walka, kolejny kontekst użycia pojęcia *solidarność*, to w praktyce najsilniej konsolidujące czynniki. Solidarność odnosi się w tym przypadku do sytuacji, gdy jednostki tworzą grupę, by walczyć w imię wspólnego interesu. Ruchy emancypacyjne, robotnicze, mniejszościowe, feministyczne i obrony praw człowieka, ale także gangi oraz terroryści działają solidarnie, a niekiedy wprost odwołują się do tej zasady. Zestawienie tak różnych grup jest uderzające, ale to właśnie jest związane z napięciem pomiędzy „dobrą” i „złą” solidarnością¹⁴. Warto zaznaczyć, że jej ocena jako wartości względnej, formalnej, zależy od konkretnej sprawy, w imię której jest mobilizowana.

Abstrahując od oceny różnych grup i interesów, można zauważyć, że solidarność jako sprzeciw odgrywa ważną rolę, gdy ludzie mają poczucie, że zawodzi sprawiedliwość.

Kontekst użycia słowa *solidarność*: sprzeciw i walka najsilniej uwydatnia element zabiegania o wspólny interes, choć często jest on ujęty w szerszej ideologii. Uwydatnia się tu pewna cecha solidarności, na którą nie wszyscy chcą się zgodzić, mianowicie wykluczenie, a nawet antagonizowanie¹⁵. Sankcje negatywne dla niezdyscyplinowanych członków i osób nieangażujących się w ogóle są najsilniej związane właśnie z waleczną, wyzwoleńczą solidarnością. Odmowa partycypacji w walce o wspólne dobro, np. udziału w proteście czy strajku, postrzegana jest nie tylko jako postępowanie nieuczciwe i naganne, ale i wspierające tę drugą stronę¹⁶. O ile brzmi to dość pozytywnie w przypadkach, które są przez większość uznane za dobre, jak obrona praw człowieka czy emancypacja, o tyle jest bardzo kłopotliwe w przypadkach naruszających uznawane wartości. Solidarność walcząca nie jest dobra, uczciwa ani godna pochwały sama z siebie, lecz jej ocena zależy od konkretnego kontekstu. Na pewno jednak taka solidarność często jest bardzo skuteczna. Związana ze sprzeciwem łączy w sobie komponent pozytywny, ponieważ jest przyczynkiem do działania, często związanego z obroną praw politycznych i socjalnych, ale i negatywny, ponieważ zawsze obejmuje jakiegoś przeciwnika, z którym podejmuje walkę.

Wsparcie, czyli ostatni z wyróżnionych przez Bayertza kontekstów użycia pojęcia *solidarność*, najczęściej wiąże się z usprawiedliwieniem redystrybucji dóbr materialnych przez państwo z korzyścią dla tych, którzy pomocy potrzebują. Zazwyczaj jest ono realizowane poprzez politykę społeczną. Odnosi się do braterstwa i *caritas* – obowiązku wspierania słabszych członków społeczności; jako wiarygodny koncept wyewoluowało wraz ze społecznymi zmianami w postrzeganiu biedy. Przyczyny tego społecznego problemu szukano w wadliwej organizacji życia społecznego, a odpowiedzią nowoczesności było zinstytucjonalizowanie wzajemnej pomocy. Solidarność może więc pełnić rolę moralnej podstawy redystrybucji dóbr.

Solidarność jako podstawa polityki społecznej nie jest uzasadnieniem bezproblemowym. Biurokratyczna instytucjonalizacja systemu pomocy może prowadzić do demoralizacji, stagnacji w biernych postawach i zniechęcać do pomagania w nieformalny sposób. Zagrożenie jest związane również z rosnącą kontrolą państwa nad obywatelami, a system pomocy może bardziej przypominać charytatywność niż solidarność. Etykietowanie przymusowego podatku jako solidaryzowanie z potrzebującymi może być postrzegane jako quasi-solidarność, bo pomija jedną z ważnych cech tej wartości: dobrowolność. Zinstytucjonalizowana, systemowa pomoc może znosić poczucie indywidualnego obowiązku, spontanicznego uczucia i potrzeby niesienia pomocy. Z drugiej strony osoba płacąca podatki decyduje się za pośrednictwem państwa wspierać osoby i obszary zagrożone niedofinansowaniem, bez pewności, że kiedyś sama skorzysta z takich funduszy; w ten sposób uczciwe płacenie podatków może być postrzegane jako akt solidaryzowania się. Sprawnie funkcjonujące państwo i świadomość zabezpieczenia, na zasadzie potencjalnej wzajemności, gdy

¹³ K. Bayertz, *Four Uses of "Solidarity"*, dz. cyt., s. 9–15.

¹⁴ L. Kołakowski, *O solidarności z małej litery pisanej*, w: *Odkrywając wolność. Przeciw zniewoleniu umysłów*, red. L. Balcercowicz, Poznań 2012.

¹⁵ D. Kot, *Solidarność bez solidarności*, „Znak” 2016, nr 10 (617).

¹⁶ K. Bayertz, *Four Uses of "Solidarity"*, dz. cyt., s. 16–20.

osoba z płatnika staje się beneficjentem, może stanowić motywację dla solidarnościowych i obywatelskich postaw, a przez to większej identyfikacji z instytucjami państwa. Niemniej realizacja re-dystrybucji dóbr i pomocy potrzebującym wydaje się być bardziej związana z ideą sprawiedliwości niż solidarności¹⁷.

Analiza historyczna: pochodzenie i kształtowanie się pojęcia

Etymologicznie *solidarność* to słowo wywodzące się z języka łacińskiego: *soliditas* (gęstość, moc); *solidus* (gęsty, mocny, trwały). W ujęciu etycznym *solidarność* to silna więź duchowa z osobą lub grupą społeczną, oparta najczęściej na wspólnocie przekonań lub zbieżności interesów, jedności celów lub zgodności działań¹⁸. Do rangi nakazu lub obowiązku bywa wynoszona na przykład ze względu na określone związki krwi: solidarność rodzinna, plemienna, jak i ze względu na różne zależności światopoglądowe i organizacyjno-instytucjonalne, np. solidarność wyznaniowa, partyjna, związkowa, etc.¹⁹ Przymiotnik *solidarny* najczęściej odnosi się do poczucia związku z inną osobą lub osobami oraz przynależenia do pewnej całości, gotowości do niesienia pomocy i współdziałania.

Należy także wspomnieć, że *solidarność* jest pojęciem stosunkowo nowym: pierwszy europejski słownik, który odnotował pojęcie *solidarności* to słownik francuski (koniec XVI wieku)²⁰, następnie zaś słowniki: angielski (1818), niemiecki (1848), a także polski (1861). Solidarność jako idea została zapożyczona z prawa rzymskiego – *in solidum* oznaczało „w całości”, a w znaczeniu prawnego zapisu *obligatio in solidum* odnosiło się do egzekwowania tzw. wzajemnych zobowiązań (najczęściej finansowych). Bycie solidarnym w tym czasie oznaczało naturalne zobowiązanie do udzielania pomocy członkom rodziny i jednocześnie odpowiedzialność za konsekwencje ich działań, w tym szczególnie zaciągnięte zobowiązania finansowe. Powszechnie znana zasada „wszyscy za jednego, jeden za wszystkich” zyskała formalny charakter, za którym stał państwowy aparat przymusu i system sankcji. Do dziś określenie prawnicze tzw. solidarnych zobowiązań występuje w europejskich kodeksach cywilnych; w przypadku wierzycieli mówi się o solidarności biernej, a w przypadku dłużników o solidarności aktywnej.

Koniec wieku XVIII i początek XIX to specyficzny, społeczny kontekst, na który składały się ruchy społeczne, gospodarcze zmiany i historyczne wydarzenia. Stały się one dobrym gruntem dla powstania i rozwoju idei solidarności. Z użycia prawniczego słowo to weszło do użycia powszechnego

jako polityczne hasło, teoria socjologiczna, religijnie zakorzeniona idea *caritas*, a także społeczna wartość i zasada regulująca niektóre aspekty relacji w sferze publicznej²¹.

Karl Metz pisząc historię idei solidarności, wskazuje na trzy ważne konteksty jej kształtowania się: rewolucja we Francji, rynek i samopomoc w Wielkiej Brytanii oraz państwo i polityka społeczna w Niemczech. We Francji, po Wielkiej Rewolucji²², idea solidarności miała ulec upolitycznieniu, co związane było przede wszystkim z nowym spektrum postrzegania biedy i działania na rzecz ludzi biednych. Solidarność, w odróżnieniu od charytatywności i filantropii, miała być zasadą łączącą ludzi równych, a udzielane wsparcie miało nabrać wymiaru horyzontalnego, zastępując wertykalną wspólnomyślność.

Rewolucja zniósła tradycyjny porządek społeczny. Pomaganie biednym i potrzebującym było w przedrewolucyjnym układzie w dużym stopniu rolą Kościoła, który miał zajmować się działalnością charytatywną. Domeną państwa były prawne sankcje negatywne, np. karanie za żebranie. Rewolucyjne hasła wolności i równości wpłynęły na percepcję pomocy: biedę zaczęto postrzegać raczej w kategoriach złego losu niż zawinionego niedbalstwa, lenistwa czy braku kompetencji. Braterstwo nawiązywało do troski o potrzebujących i uzasadniało jej oczekiwanie z pozycji ludzkiego prawa, co stanowiło przejście od wspólnomyślniej filantropii do rozpoznanego zobowiązania wobec drugiego człowieka, które nie było już zakorzenione w religijnej postawie. Te zmieniające się postawy potrzebowały nowych pojęć, a solidarność mogła trafniej i lepiej uzupełniać je o wartości wolności i równości, bo po pierwsze, nie kojarzyła się tak bardzo z samą rewolucyjną walką, a po drugie – zakładając wzajemność, świadomą partycypację i dobrowolność – była koherentna z rosnącym na znaczeniu indywidualizmem²³.

Solidarność kształtowała się w okresie intensywnych zmian społecznych. Rozwój indywidualizmu, związany z przemianami w sferze gospodarki, polityki, ale i religii oraz samych norm moralnych, postawił człowieka żyjącego na początku wieku XX w sytuacji paradoksalnej. Z jednej strony mógł się on cieszyć poziomem wolności osobistej niewyobrażalnym wręcz dla wcześniejszych pokoleń, co miało związek z ruchliwością społeczną oraz większą niezależnością i swobodą jednostkową. Z drugiej strony rosnąca gęstość życia społecznego i podział pracy spowodowały daleko idące współzależności nie tylko jednostek, ale i całych grup ludzi²⁴. Co ważne, solidarność jako pojęcie miała potencjał wyjaśniający. Na poziomie opisowym analiza jej zmieniających się form pozwalała uchwycić i zrozumieć zmiany zachodzące w społeczeństwie, zaś na poziomie normatywnym zwracała uwagę na ważne zasady i wartości, które odpowiednio wspierane pomagały dbać o wspólnotę.

¹⁷ K. Bayertz, *Four Uses of "Solidarity"*, dz. cyt.; D. Dobrzański, *Nowożytna idea solidarności, w: Idea solidarności w kontekstach filozoficzno-historycznych*, red. D. Dobrzański, A. Wawrzynowicz, Poznań 2006, s. 11–40; J.E.S. Hayward, *Solidarity: The Social History of an Idea in Nineteenth Century France*, „International Review of Social History” 1959, No. 4, s. 261–284.

¹⁸ S. Jedynek, hasło *solidarność*, w: *Mały słownik etyczny*, red. S. Jedynek, Bydgoszcz 1999.

¹⁹ Tamże.

²⁰ J.E.S. Hayward, *Solidarity: The Social History of an Idea in Nineteenth Century France*, dz. cyt., s. 261–284.

²¹ Na temat początków idei solidarności więcej można przeczytać w artykułach: K. Bayertz, *Four Uses of "Solidarity"*; K.H. Metz, *Solidarity and History, Institutions and Social Concepts of Solidarity in 19th Century Western Europe* oraz A. Wildt, *Solidarity: Its History and Contemporary Definition*, wszystkie w: *Solidarity*, red. K. Bayertz, Dordrecht 1999. W dużym stopniu stanowią one odniesienie lub polemikę z tezami pracy doktorskiej z 1991 r. Jürgena Schmeltera *Solidarität: die Entwicklungsgeschichte eines sozialethischen Schlüsselbegriffs*, München – praca nie została publikowana.

²² K.H. Metz, *Solidarity and History, Institutions and Social Concepts...*, dz. cyt., s. 191.

²³ Tamże, s. 191–197.

²⁴ S. Stjernø, *Solidarity in Europe. The History of an Idea*, Cambridge 2004.

Kreśląc, choćby najbardziej skrótowo, rys historyczny kształtowania się pojęcia solidarność należy wspomnieć solidaryzm. *Solidarność* i *solidaryzm* to znaczeniowo bliskie sobie pojęcia; cechuje je bliskość semantyczna i bliskość w czasie, kiedy się kształtowały, a także realizacja podobnych funkcji w życiu społecznym. Dla obu pojęć – solidarności i solidaryzmu – kluczowym czynnikiem rozwoju był kontekst społeczno-gospodarczy XIX-wiecznej Europy. Solidaryzm to społeczno-polityczny kierunek, który uznaje wspólnotę interesów różnych grup i warstw społecznych w państwie za naturalną i fundamentalną. Wspólnota ta jest niezależna od partykularnych potrzeb i zamierzeń, a przez to niezwiązana ze statusem zawodowym, ekonomicznym i społecznym; opiera się na niepodważalnej, jak uważali jej twórcy, współzależności wszystkich obywateli. Jego główną zasadą jest dobro wspólne. Solidaryzm może godzić zwolenników liberalizmu, którzy podkreślają rolę jednostki i zwolenników socjalizmu, którzy zwracają uwagę na znaczenie kolektywizmu.

W opisach koncepcji solidaryzmu często stosowaną metaforą do prezentacji i dla wyjaśnienia jego założeń jest organizm ludzki. Pochodzenie tej metafory to socjologiczny ewolucjonizm ojców socjologii: Augusta Comte'a i Herberta Spencera. Podstawowym założeniem tej koncepcji jest odniesienie społeczeństwa do organizmu, który ulega ustawicznemu wzrostowi i rozwojowi od prostoty do złożoności, od chaosu do artykulacji, od jednolitości do specjalizacji i od płynności do organizacji²⁵. Ten wzrost to postęp, który oznacza rozwój społeczny; „jest to proces endogeny, kierunkowy i postępowy; stanowi aktualizację postępowych tendencji, prowadzi przez określone etapy do coraz doskonalszego stanu społeczeństwa. Kryterium kierunkowym jest różnicowanie się struktur i funkcji oraz związana z tym rosnąca zdolność adaptacyjna”²⁶. Jednocześnie wzrost i specjalizacja oraz adaptacja i rozwój nie byłyby możliwe bez dobrej współpracy współzależnych elementów. Te aspekty splatają polityczno-społeczną ideę solidarności z jej wizją kreowaną w ramach początków socjologii.

Nie tylko początki socjologii, ale i państwa polskiego, mają związek z solidaryzmem. Odradzające się państwo polskie szukało inspiracji dla standardów i dobrych praktyk w wielu dziedzinach, od polityki i prawa²⁷, poprzez gospodarkę i ekonomię, aż do ubezpieczeń społecznych. Solidarność miała pełnić rolę idei, która inspirowała do szukania najlepszych rozwiązań systemu państwowego i relacji wewnątrz niego, jednocześnie nie będąc wartością społeczną przynależącą do jednej tylko strony politycznej i ograniczoną do jakiejś ideologii czy religii. Kilka elementów można wyróżnić w polskim solidaryzmie: pokazywanie państwa i społeczeństwa jako całości, często poprzez metaforę organizmu ludzkiego; współzależność i pożytki ze współpracy oraz ograniczenia egoizmu. Całość w kontekście państwowości była szczególnie ważnym elementem po odzyskaniu przez Polskę niepodległości; przede wszystkim świadczyła o sile i dawała poczucie bezpieczeństwa, ale wyzwaniem było jej poważne zróżnicowanie regionalne. Tak o solidarności pisał Cezary

Łagiewski na łamach „Przewodnika Społecznego” w 1919 roku: „Nie oderwane cząstki, a całość jest czymś, z czym się liczyć wypada. Społeczność jest całością, w której zepsucie jednej części wywołuje niedomaganie ogółu”²⁸.

Metafora organizmu ludzkiego, która miała uwidocznic brak możliwości funkcjonowania w separacji, służyła podkreśleniu i docenieniu znaczenia holistycznego spojrzenia na społeczeństwo: „Społeczność z organizmem ludzkim porównać można, w którym (...) gdy jeden członek zamiera inne przestają żyć”²⁹. Organizm ludzki to także doskonały podział funkcji, co również miało inspirować porządek społeczny: „Wszyscy mają wyznaczone miejsce w społeczeństwie, wszyscy są potrzebni, o wszystkich dbać trzeba, a dbałość ta to nie żaden altruizm, to tylko dobrze pojęty egoizm”³⁰.

Drugim aspektem solidaryzmu, który podkreślano w ramach międzywojennych badań i analiz, była współzależność i przewaga współpracy nad rywalizacją. Wychodząc z założenia o naturalnej i powszechnej współzależności zjawisk, zastanawiano się, jak sprawić, by solidarna współpraca była dobra, bo zgodnie z naturalistycznym podejściem nie było to zdeterminowane. Ważna była także świadomość współzależności zjawisk, ponieważ dopiero świadome zarządzanie tą predyspozycją mogło podnosić jakość społecznego funkcjonowania. Poniżej cytuję z dzieła Cezarego Łagowskiego, który dobrze ilustruje naturalistyczną metaforę:

„Pszczoła, ssąca sok z kielicha kwiatu i nabierająca na łapki pyły rozrodcze kwiatu, które po tym strzepując, rozsiewa, oto przykład solidarności, która jest dwustronna. Nie ma zjawiska ani w przyrodzie, ani w społeczeństwie; nie ma żadnego życia ani jednostkowego, ani zbiorowego, które by istniało jedynie przez walkę, jedynie we wrogich sobie okolicznościach i warunkach. Każde ma za sobą przede wszystkim pewną sumę warunków sprzyjających, każde istnieje głównie i przede wszystkim przez solidarność. Cechą każdego życia, jednostkowego czy zbiorowego, są 3 momenty: zachłanny, tj. branie z otoczenia, przetwórczy, tj. przerabianie w sobie wziętego i rozlewny, tj. oddawanie innym przetworzonego”³¹.

Trzecim istotnym elementem solidaryzmu jest krytyka egoizmu. W jego ideały współpracy wpisywać miała się mądra troska o słabszych i zależnych; co ważne, nie była percypowana w kategoriach charytatywności, miłosierdzia czy choćby wspaniałomyślności, lecz zdroworozsądkowego postępowania, które miało maksymalizować korzyści (obu stron – całości). Poniżej przytoczony cytuję nie tylko prezentuje przekonanie o wyższości troski nad egoizmem, ale obrazuje wzniosłość, która towarzyszyła idei wspierania słabszych i biedniejszych:

„Idea solidarności, opromieniona przez świadomość, jest jasną pochodnią, która oświeca drogi rozwoju i wskazuje prace, jakie podjąć należy. Nędza jednostki jest nędzą ogółu; z nędzy rodzą się choroby, które każdego wystawiają na niebezpieczeństwo zarażenia się; z nędzy powstają

²⁵ H. Spencer, *Wstęp do socjologii*, tłum. H. Goldberg, Warszawa 1884, s. 289.

²⁶ P. Sztompka, *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Kraków 2006, s. 495.

²⁷ Idea solidarności kształtowała polskie prawodawstwo i nadal jest w nim obecna. Więcej na ten temat w książce *Idea solidaryzmu we współczesnej filozofii prawa i polityki*, red. A. Łabno, Warszawa 2012.

²⁸ C. Łagowski, *Idea solidaryzmu*, „Przewodnik Społeczny” 1919, nr 3, w: A. Łaska, *Solidaryzm społeczny w polskiej myśli ekonomiczno-społecznej i politycznej w okresie 1900–1939. Wybór tekstów źródłowych*, Rzeszów 2013, s. 53. Wersja online artykułu C. Łagowskiego, <https://bc.radom.pl/dlibra/publication/25013/edition/23913/content>

²⁹ Tamże.

³⁰ Tamże.

³¹ Tamże, s. 37–38.

zbrodnie, których ofiarą każdy paść może. Obowiązkiem więc świadomego ogółu jest zwalczanie nędzy³².

Wzajemna troska może tworzyć podwaliny ładu społecznego, w którym ludzie są, a przynajmniej mogą być dla siebie nawzajem pewnego rodzaju zabezpieczeniem czy ubezpieczeniem.

Podsumowując, temat solidaryzmu był to światopogląd oparty na założeniu współzależności; co Leopold Caro wyraził w taki sposób: „każdy nasz czyn oddziałuje na innych i wywołuje nieodzowną z ich strony reakcję, a tym samym podkreśla współzależność wszystkich ludzi od siebie”³³. Stwierdzenie współzależności było nie tylko aktem poznawczym, ale miało przekładać się na postulat praktycznego działania, czyli postępowania wobec siebie nawzajem z zastosowaniem tej wiedzy. Wiązało się to co prawda z ograniczeniem wolności, ale zyskiem miała być solidarność i tworzenie takich warunków do życia w społeczeństwie, by każdy mógł się rozwijać.

Dlaczego solidarność?

Pozorna prostota pojęcia solidarność powoduje wiele nieporozumień, a spontaniczne interpretacje lokują je niebezpiecznie blisko pomocy, miłosierdzia, charytatywności, a także walki. Praktycznie każda osoba ma przekonanie, że doskonale wie, co znaczy solidarność, bo posiada doświadczenie, które w ten sposób opisuje. Niektóre z tych doświadczeń rzeczywiście trafnie wypełniają definicję solidarności, ale niektóre tylko częściowo, a inne jeszcze w znikomym stopniu lub wcale. Poczucie bliskości i oczywistości solidarności może być związane z uczuciowym komponentem tej tzw. wartości gorącej (angażuje emocje i uczucia, a jednocześnie – co specyficzne dla solidarności – jest przypisana do sfery publicznej). Interpretacyjne trudności nie zmniejszają jednak roli i potencjału solidarności w życiu społecznym.

Odnosząc ideę solidarność do życia w mieście, warto podkreślić jej rolę wspierającą poczucie przynależności i (współ)zależności, a także więziotwórczy charakter. W życiu miejskim możemy jak w soczewce obserwować definicyjne i być może abstrakcyjne elementy solidarności, które odniesione do własnego doświadczenia mogą stać się nie tylko bardziej jasne, ale i bliższe. Kiedy zastanowimy się, co motywuje ludzi do wspólnego działania, zdanie, że ludzie solidaryzują się po linii wspólnego interesu i/lub artykulacji wartości nabiera konkretnego wymiaru w przykładach. Potrzeba nowej wiaty śmietnikowej czy placu zabaw mobilizuje grupę sąsiedzką, troska o bezpieczeństwo dzieci staje się impulsem do złożenia projektu w budżecie partycypacyjnym, złość na słabe gospodarowanie środkami wspólnoty prowadzi do zmiany zarządcy. To tylko przykłady, ale ważne o tyle – co nie wszystkim musi się podobać – że w solidarności nie zawsze chodzi o wielkie i wzniosłe ideały. Jednocześnie to właśnie dobrze funkcjonujące sąsiedztwo, lokalne miejsca rozwoju zainteresowań i troska o dobro wspólne silnie wpływają na jakość codzienności.

³² J. Kurnatowski, *O solidaryzmie*, Warszawa 1908, s. 42.

³³ L. Caro, *Solidaryzm. Jego zasady, dzieje i zastosowania*, Lwów 1931, s. 6.



W życiu miejskim, i nie tylko, oczywiste staje się, że w sytuacji gdy zgodna grupa zaczyna działać na rzecz wspólnego celu, może osiągnąć więcej niż każda z tych osób w pojedynkę.

A w zgodzie nie chodzi o identyczność, lecz o pewien minimalny i jednocześnie kluczowy obszar porozumienia, jak na przykład to, że na osiedlu powinien powstać plac zabaw.

Solidarność może inspirować współdziałanie w różnych kontekstach użycia. Tworzenie wspólnoty i bliskie więzi najsilniej mogą się kojarzyć z wielkomięską solidarnością, ale również uniwersalna powinność bywa impulsem do działania, kiedy organizuje się akcje wsparcia dla osób z drugiej strony globu, czy też w osobie dotkniętej kryzysem bezdomności dostrzega kogoś, kto nie powinien być spychany na margines. Sprzeciw i walka z kolei są niezwykłą energią, gdy pojawia się poczucie niesprawiedliwości i zagrożenie tego, co cenne. Czy nie tak uchroniono osiedle Jazdów przed kolejnym deweloperskim projektem? A wsparcie i pomoc socjalna to również kwestie, które dzięki bliższemu, bo lokalnemu, oddziaływaniu, mogą być bardziej skuteczne. W mieście, dzielnicy, na osiedlu silnie uwytatnia się także solidaryzm – na mniejszym, miejskim organizmie doskonale widać, jak „chora”, cierpiąca czy w jakiś sposób niefunkcjonująca część, oddziałuje na całość. Solidarność jako zasada życia społecznego inspirowa więc na różnych poziomach do rozwoju kompetencji współpracy, a więc pozyskiwania nowej wiedzy i umiejętności, a także uruchamiania/wzmacniania postaw. Doświadczenie jakościowej współpracy wpływa z kolei na kształtowanie się kompetencji.

W życiu miejskim, i nie tylko, oczywiste staje się, że w sytuacji gdy zgodna grupa zaczyna działać na rzecz wspólnego celu, może osiągnąć więcej niż każda z tych osób w pojedynkę. A w zgodzie nie chodzi o identyczność, lecz o pewien minimalny i jednocześnie kluczowy obszar porozumienia, jak na przykład to, że na osiedlu powinien powstać plac zabaw. Z kolei w działaniu nie chodzi o to, by było totalnie angażujące, a na pewno niespalające; powinno być skuteczne, ale obliczone raczej na maraton niż sprint. Wielkość grupy również jest umowna i może być zmienna. Chodzi o to, by działać skutecznie (poziom prakseologiczny u Marii Ossowskiej), ale i w poszanowaniu innych osób, dbając o relacje pomiędzy osobami jako dobro samo w sobie (poziom etyczny).

Wielkie miasto samo w sobie jest jak plac zabaw. A przynajmniej ma taki potencjał. Tyle jest wspólnych interesów i ważnych wartości, że każda właściwie osoba może znaleźć dla siebie przestrzeń do rozwijania solidarności. Wyzwaniem nie są więc możliwości, lecz raczej nasze zasoby, przede wszystkim czasu i uwagi. Jednak bogactwo miejskich inicjatyw pokazuje, że coraz lepiej rozpoznajemy wartość bycia i działania razem. A solidarność obok tego, że jest dobra i skuteczna, może też być po prostu przyjemna.

MIASTO I OSOBA – W STRONĘ UPODMIOTOWIENIA MIESZKAŃCÓW

BARTOSZ WIECZOREK

Wstęp

Współczesne podejścia urbanistyczno-planistyczne dotyczące funkcjonowania i rozwoju miast nie ujmują całokształtu bytu osoby ludzkiej, której miasta mają ostatecznie służyć¹. Akcentowany jest głównie wymiar zakorzeniony w materialnych potrzebach człowieka i określonej, głównie hedonistycznej i utylitarystycznej wizji szczęścia². Pomijany jest prawie całkowicie wymiar duchowy osoby – to zakres szerszy niż wymiar religijny, chodzi w nim o rozwój wewnętrzny osoby³, potrzebę sensu i zakorzenienia we wspólnocie ludzkiej, w której każdy będzie czuł się ważny i potrzebny jako osoba, a nie będzie tylko coraz bardziej anonimowym elementem całości. To powoduje, że współczesne wizje miast są niepełne, niedostosowane do tego, kim jest osoba⁴. Widać w nich pewien brak antropologiczny.

¹ Całość tekstu ukaże się w 2024 r. w publikacji wydanej w Wydawnictwie Naukowym UKSW.

² „Powierzchniowo zróżnicowane, ponowoczesne utopie kontynuują tradycję utopii technologicznych, przeciwstawianych utopiom metafizycznym”. E. Rewers, *Post-polis. Wstęp do filozofii ponowoczesnego miasta*, Kraków 2005, s. 284.

³ Wedle Gordona W. Allporta do wskaźników dojrzałej, uwewnętrznionej wiary religijnej należą: jej wewnętrzne bogactwo i wielowymiarowość, dynamiczność, zdolność do tworzenia kompleksowej filozofii życiowej, uniesienia, wątpliwości i radzenia sobie ze złem, akceptowania współczesnych osiągnięć kulturowych i naukowych oraz bycie matrycą postępowania. Zob. T. Halík, *Popołudnie chrześcijaństwa. Odwaga do zmiany*, tłum. T. Maćkowiak, Kraków 2022, s. 150.

⁴ „To właśnie wypaczenie pojęcia osoby spowodowało, że zachodnie społeczeństwo pogrążyło się w egoizmie. Jednostka będąca wytworem oświecenia, dla której domagamy się autonomii wobec jej grup przynależności, nie jest już zdolna do wyjścia poza własny, egoistyczny interes – niczym Narcyz nurza się we własnym odbiciu i nie buduje żadnego społeczeństwa godnego tego miana”. Ch. Delsol, *Zmierzch uniwersalności*, tłum. K. Belaid, Warszawa 2022, s. 43.

Ten brak ma wielorakie podłoże. Wydaje się, że głównym jego powodem jest przekonanie, że obecna kulturowa różnorodność wielkich miast wyklucza jakąkolwiek wspólną antropologię. Inną przyczyną jest stan współczesnej filozofii, sfragmentaryzowanej, niedającej żadnej spójnej wizji świata, a wręcz niechętniej do jakichkolwiek całościowych narracji dotyczących czło-wieka.

W większości wizji miasta zawarta jest jednak pewne idea szczęścia i dobrostanu ludzkiego, ale są to pojęcia mgliste, niesprecyzowane, gdyż pozbawione kontekstu antropologicznego. W tle prze-ważającej części z nich ukrywa się mniej czy bardziej widoczny utylitaryzm, który wydaje się być na-turalnym kontekstem dla urbanistów, choć nie jest on w stanie ująć pełni tego, kim jest osoba.

Warto też zauważyć, iż źródłem wartości nieużytecznych, będących budulcem ludzkiej wspól-noty, jest tradycyjne religia i wynikająca z niej duchowość⁵. Religia może więc być dla współcze-snych miast „dostarczycielem” wartości tworzących wspólnotę, opartą na bliskości i otwartości. Wydaje się, że nie ma dziś innego źródła, skąd te wartości mogłyby być przetransmitowane do or-ganizmu miejskiego⁶.

Warto też zauważyć, że współczesne wizje miast, w których żyje coraz większa część ludz-kości, są niezwykle skomplikowanymi mechanizmami, które odpowiadają nie tylko za komunika-cję, mieszkalnictwo czy usługi, ale stanowią swoiste *oikos* współczesnego człowieka⁷. Rządzenie tak wielką wspólnotą to nie lada sztuka i wyzwanie. I jest to wyzwanie z gruntu polityczne, zgod-nie z greckim pojęciem polityki jako troski o dobro wspólne. Miasta i plany ich rozwoju stają się dziś areną politycznego sporu o kształt naszej cywilizacji, a także o wizję człowieka⁸. Wiele z pozoru obojętnych politycznie kwestii, jak wizja miasta 15-minutowego czy odwrócona piramida trans-portowa stanowią wyraz określonej koncepcji politycznej. Warto więc interesować się tym, jak my-śli się dziś o planowaniu i rozwoju miast, bo w ideach tych w formie załączkowej widać pewne ogólne polityczne tendencje czasów współczesnych⁹. „Jakość i charakter naszych miast będą decydo-wać o temperamencie ludzkiej cywilizacji”¹⁰.

⁵ Zob. T. Halík, *Popołudnie chrześcijaństwa...*, dz. cyt., s. 229–243.

⁶ „Sekularyzacja nie zlikwidowała religii, ale mocno ją zmieniła. Okazało się, że jest ona bardziej dynamicznym, wciąż żywym, silniejszymi przede wszystkim o wiele szerszym, bardziej złożonym i mającym wiele postaci zjawiskiem, niż się wydawało podczas dwóch ostatnich stuleci”. Tamże, s. 50.

⁷ „(...) przestrzeń miejska konstruowana przez nawarstwiająca się realizacje urbanistyczne i architektoniczne, poprzez ku-mulację w jednym miejscu problemów politycznych i ekonomicznych, estetycznych i etycznych, epistemologicznych i metafizycznych wreszcie, ujmowana być może jako odpowiednik świata w ogóle”. E. Rewers, *Post-polis...*, dz. cyt., s. 304.

⁸ „Przestrzeń powinna być zatem rozumiana tutaj jako zbiór relacji między «ludźmi» i «rzeczami» i (zbudowanymi) strukturami – zabudowane środowisko. To właśnie ten relacyjny charakter osadzony w pojęciu «przestrzenności» sprawia, że jest ono polityczne. Dlatego też interwencje polityczne są z definicji interwencjami w przestrzeni, co znaczy, że doty-czą relacji i układów sił, a nie potocznie rozumianej «architektury»”. M. Miessen, *Koszmar partycypacji*, tłum. M. Choptiany, Warszawa 2016, s. 20–21.

⁹ Niektórzy myśliciele posuwają się nawet do bardzo rewolucyjnych kontekstów: „(...) jesteśmy zmuszeni wymyślić nową for-mę całego naszego życia społecznego”. S. Žižek, *Chaos w niebie*, tłum. M. Szczubiałka, Warszawa 2021, s. 183.

¹⁰ J.F.P. Rose, *Dobrze nastrojone miasto*, tłum. D. Żukowski, Kraków 2019, s. 13.



” **Miasta i plany ich rozwoju stają się dziś areną politycznego sporu o kształt naszej cywilizacji, a także o wizję człowieka.**

Wiele z pozoru obojętnych politycznie kwestii, jak wizja miasta 15-minutowego czy odwrócona piramida transportowa, stanowią wyraz określonej koncepcji politycznej.

Kim jest osoba?

Wedle Charlesa Montgomery'ego, autora niezwykle popularnej pracy *Miasto szczęśliwe*, miasto to odwieczny projekt zmierzający do szczęścia. Sięgając do greckiego *polis*, czyli miasta-państwa, podkreśla on, iż szczęście jednostki i dobro ogółu były w nim ściśle związane, a miasto nie było tylko formą organizacji wspólnego życia, ale było „ideą spajającą w jedno ateńską kulturę, politykę, obyczaje i historię”¹¹. Montgomery nie dodaje jednak, iż filozoficzna podbudowa życia politycznego greckiej starożytności oparta była na ściśle określonym ideale moralnym człowieka i na jasnej wizji dobra jako celu ludzkich dążeń. Dobra, które ma nie tylko charakter hedonistyczny i indywidualistyczny¹².

We współczesnych wizjach rozwoju miast człowiek jest uwarunkowany przez otoczenie, a więc jego zmiana może wpływać na niego, czyniąc go „lepszym”. „Lepszym” względem czego? Bez przyjęcia określonej koncepcji aksjologicznej trudno jednak mówić, że coś jest lepsze czy gorsze. Również bez określonej koncepcji osoby trudno mówić o tworzeniu warunków do jej życia i funkcjonowania. Wedle personalizmu, który będzie ujmowany jako podstawa teoretyczna dla podjętych rozważań, to osoba jest podmiotem i celem wszystkich dążeń społeczno-politycznych, które powinny być na nią ukierunkowane.

W myśli Karola Wojtyły osoba jest tym, „kto siebie samego posiada i zarazem tym, kto jest posiadany tylko i wyłącznie przez siebie”¹³. To samostanowienie osoby o sobie świadczy o ludzkiej niepowtarzalności, wyróżnia człowieka z istot nieosobowych, które, nie stanowiąc o sobie, działają wyłącznie na podstawie popędów naturalnych¹⁴. „Przez samostanowienie każdy człowiek aktualnie panuje sobie samemu, aktualnie sprawuje tę specyficzną władzę w stosunku do siebie, której nikt inny sprawować ani też wykonać nie może”¹⁵. Człowiek posiada więc siebie¹⁶. To samoposiadanie ujawnia się i utwierdza, gdy ktoś mówi „ja chcę”. Samoposiadanie nie jest tylko subiektywnym przeżyciem, ale zakłada dynamiczną strukturę osoby, jej zdolność do realizacji własnej potencjalności przez podejmowanie osobowych czynów. Samoposiadanie jest ujawnianiem przez samosta-

¹¹ Ch. Montgomery, *Miasto szczęśliwe. Jak zmienić nasze życie, zmieniając nasze miasta*, tłum. T. Teszner, Kraków 2021, s. 36.

¹² „Miasta są pełne takich mieszkańców-pasożytów rozkładających jego obywatelskie idee od środka, dążących wyłącznie do realizacji własnych celów, stając się jednocześnie infrastrukturą ich pracy i odpoczynku”. E. Rewers, *Post-polis...*, dz. cyt., s. 236.

¹³ K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. Tadeusz Styczeń [i in.], wyd. 3, Lublin 2000, s. 152.

¹⁴ „(...) człowiek o wiele bardziej i o wiele inaczej jest dany samemu sobie, a więc jako własne «ja», aniżeli jako każdy inny człowiek, który nie jest mną. Nawet jeżeli przyjąć maksymalne zbliżenie do tego innego człowieka, to i tak różnica pozostaje. Bywa tak, że przy wielkim zbliżeniu do drugiego człowieka łatwiej nam o obiektywizację tego, co jest w nim, czy też tego, kim on jest, ale obiektywizacja to nie to samo, co doświadczenie. Przedmiotem doświadczenia jest każdy dla siebie samego w sposób jedyny i niepowtarzalny i żaden stosunek z zewnątrz do żadnego innego człowieka nie może być podstawiony na miejsce tego stosunku doświadczalnego, jaki jest udziałem własnego podmiotu”. Tamże, s. 54.

¹⁵ Tamże, s. 153.

¹⁶ „Owo panowanie samemu sobie jako właściwość wyróżniająca osobę zakłada samo-posiadanie i stanowi poniekąd jego aspekt lub też bliższą konkretyzację. Tylko wówczas może zachodzić takie samo-panowanie, jakie stwierdzamy u osoby, kiedy zachodzi takie samo-posiadanie, jakie jej tylko jest właściwe. Jedno i drugie warunkuje samostanowienie. Jedno i drugie też urzeczywistnia się w akcie samostanowienia, a takim jest każde prawdziwe ludzkie «chcę». Przez samostanowienie każdy człowiek aktualnie panuje sobie samemu, aktualnie sprawuje tę specyficzną władzę w stosunku do siebie, której nikt inny sprawować ani też wykonywać nie może”. Tamże.

nowienie. „Stanowić można bowiem tylko o tym, co się realnie posiada. Może zaś stanowić tylko ten, kto posiada. Człowiek stanowi sam o sobie wolą, gdyż sam siebie posiada”¹⁷.

Osoba, aby mogła w pełni się rozwijać, musi realnie uczestniczyć w życiu społecznym i we współdziałaniu z innymi. Tak tylko może zrealizować swój osobowy potencjał, nie traktując jednocześnie życia społecznego jako niepotrzebnego ciężaru, sprawy dla niej zewnętrznej i obcej. Należy więc spróbować włączyć koncepcję osoby i jej podmiotowego działania w wizję rozwoju miast.

Koncepcja uczestnictwa Karola Wojtyły

„ Czyn [jest to] świadome działanie człowieka, w którym wyraża się i konkretyzuje zarazem wolność przynależna osobie ludzkiej”¹⁸.

W swym głównym dziele filozoficznym *Osoba i czyn* Karol Wojtyła zawarł ważną dla zrozumienia człowieka i istoty jego współdziałania z innymi koncepcję uczestnictwa. Wydaje się, że bez jakiejś filozoficznej koncepcji uczestnictwa idee rozwoju i funkcjonowania miast pozbawione są fundamentalnego elementu. Wkomponowanie personalizmu Wojtyły w idee urbanistyczne i planistyczne wydaje się być wielkim wyzwaniem intelektualnym.

Wojtyła jako etyk i antropolog nie skupia się na problemach społecznych czy społecznej naturze człowieka, ale chce wskazać warunki, jakie muszą zająć, aby osoba mogła działać z innymi i poprzez to działanie realizować siebie. Chce on „uwidatnić ten aspekt dynamicznej korelacji czynu z osobą, który wynika z faktu bytowania «wspólnie z innymi» i działania «wspólnie z innymi»”¹⁹. Tylko bowiem „rzetelne zrozumienie działania ludzkiego może prowadzić do prawidłowej interpretacji współdziałania”²⁰. Koncepcja uczestnictwa stanowi proponowany przez „krakowskiego myśliciela klucz do rozwiązywania złożonych problemów społecznych współczesnego świata, spośród których szczególnie groźne są nowe formy alienacji”²¹.

Dla jasności dalszych rozważań warto ukazać podstawowe wymiary rozumienia osoby w myśli autora *Osoby i czynu*. Człowiek jako osoba przejawia się przede wszystkim przez działanie, przez swoje czyny, w których widać jego rozumność i wolność. „Czyn: świadome działanie człowieka, w którym wyraża się i konkretyzuje zarazem wolność przynależna osobie ludzkiej”²².

¹⁷ Tamże, s. 152.

¹⁸ Tamże, s. 379.

¹⁹ Tamże, s. 303.

²⁰ Tamże.

²¹ W. Wojtyła, *Od osoby do społeczności. Teoria uczestnictwa w ujęciu Karola Wojtyły*, „Archiwum Filozofii Prawa i Filozofii Społecznej” 2020, nr 4 (25), s. 104.

²² Tenże, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 379.

Już „samo spełnianie czynu przez osobę stanowi podstawową wartość”²³. Wartość tę nazywa „personalistyczną wartością czynu” albo „osobową wartością czynu”. Tkwi ona w samym spełnianiu czynu przez osobę, w samym fakcie działania właściwego człowiekowi. Polega zaś na tym, że w każdym czynie osoba samą siebie aktualizuje, w czym wyraża się właściwa jej „struktura podstawowa samo-posiadania i samo-panowania”²⁴. Każdy czyn, niezależnie od jego moralnej kwalifikacji, realizuje zatem „wartość personalistyczną”²⁵. Osoba, spełniając czyn, spełnia w nim zarazem siebie. Spełnia – czyli doprowadza do właściwej pełni własne osobowe struktury. Na gruncie tak rozumianej osoby można podjąć zagadnienie uczestnictwa osoby we współdziałaniu z innymi.

Należy tu za Wojtyłę zapytać, w jaki sposób człowiek zachowuje personalistyczną wartość swoich czynów wówczas, gdy czyny te są spełniane wspólnie z innymi osobami? Odpowiedzią na to jest zdolność człowieka-osoby do uczestnictwa. Uczestnictwo, jako odpowiednik łacińskiego *participatio*, to nie zwykłe branie udziału w czymś, ale urzeczywistnianie samego siebie przez realizację wspólnego dobra. Poprzez uczestnictwo człowiek, działając wspólnie z innymi, zarówno urzeczywistnia to, co wynika ze wspólnoty działania, tj. realizuje pewne wspólne dobro, a „równocześnie – przez to właśnie urzeczywistnia wartość personalistyczną własnego czynu”²⁶. Działanie wspólnie z innymi jest dla Wojtyły swego rodzaju najpełniejszą i najdoskonalszą „realizacją” osoby.

„Uczestnictwo oznacza właściwość samej osoby, właściwość wewnętrzną i homogenną, która stanowi o tym, że bytując i działając «wspólnie z innymi», osoba bytuje i działa jako osoba”²⁷. Zdolność do uczestnictwa to istotny element bycia osobą, który sprawia, że współpracując wspólnie z innymi, nie tracimy indywidualnego charakteru naszego działania. Dzięki tej właściwości osoba i wspólnota niejako przylegają do siebie, a nie są wobec siebie obce, przeciwstawne czy obojętne²⁸.

„Skoro bowiem człowiek, działając wspólnie z innymi, może na tej zasadzie urzeczywistniać siebie, zatem z jednej strony każdy powinien się zdobywać na takie uczestnictwo, które w działaniu wspólnie z innymi pozwoli mu zrealizować wartość personalistyczną własnego czynu, z drugiej zaś strony wszelka wspólnota działania czy też wszelkie ludzkie współdziałanie winny kształtować się w taki sposób, aby osoba znajdująca się w ich orbicie mogła przez to uczestnictwo urzeczywistniać siebie”²⁹.

W kontekście tworzenia współczesnych miast jako miejsc życia i działania osoby szczególnie znaczenie ma druga część powyższego cytatu. Każda osoba powinna uczestniczyć w kształtowaniu przestrzeni miejskiej, w której żyje i zamieszkuje. Tylko wtedy przestrzeń ta będzie uznana przez nią za własną, osobową, przyjazną. Warto zauważyć, jak aktualne i ważne jest właściwe rozumienie uczestnictwa w kontekście współczesnych wypaczeń idei partycypacji, a szczególnie w przypadku tzw. budżetów partycypacyjnych (obywatelskich) w wielkich miastach. Często zmie-

niają się one albo w plebiscyt (mieszkańcy głosują na to, co im się bardziej „podoba”) albo służą lokalnej władzy do realizacji własnych inwestycji (budowa boisk, parkingów, skwerów itp.). Obie formy są wypaczeniem idei partycypacji, gdyż wykluczają osobowe zaangażowanie oraz odpowiedzialność za decyzję i realizację inwestycji. Zwracają na to uwagę współcześni krytycy wypaczonej formy partycypacji. „Musimy znowu postawić ideę partycypacji na nogi. Prawdziwa demokracja jest ciągłym procesem demokratyzacji, który dokonuje się na poziomie osobistym. Zamiast postrzegać partycypację jako odgórne otwarcie procesu decyzyjnego, należy potraktować ją jako indywidualną strategię osobistego upodmiotowienia (...)”³⁰.

Zagrożeniami dla właściwego wymiaru uczestnictwa we wspólnocie jest indywidualizm i totalitaryzm. Pierwszy uznaje dobro jednostki za naczelne i podporządkowuje mu dobro społeczeństwa, drugi odwrotnie, podporządkowuje jednostkę wspólnocie lub społeczeństwu. Systemy te występują w całej palecie odcieni.

Warto w tym miejscu podkreślić ważną różnicę między członkostwem a uczestnictwem, między działaniem z innymi a współdziałaniem. Członkostwo i działanie z innymi ma charakter zewnętrzny, nieosobowy, nie zawiera elementu podmiotowego, który jest fundamentalny dla działania osoby. Nakierowane jest na jakiś cel. Uczestniczenie zaś i współdziałanie z innymi sprawia zaś, że człowiek poprzez działanie z innymi spełnia czyni i spełnia w nich siebie. Dopiero to podmiotowe współdziałanie z innymi odpowiada specyfice osoby.

Samo działanie wspólnie z innymi nie musi jeszcze być współdziałaniem, jak również nie musi w członkach określonej wspólnoty wyzwalać momentu uczestnictwa. „Zdaniem krakowskiego filozofa zasadą prawidłowego uczestnictwa, dzięki której osoba, działając wspólnie z innymi, może spełniać autentyczne czyny i może przez te czyny spełniać siebie, jest ujęte od strony podmiotowej dobro wspólne”³¹.

Nie miejsce tu na całościowe omówienie koncepcji dobra wspólnego w myśli Wojtyły, ale warto podkreślić kilka elementów bezpośrednio związanych z jego ideą uczestnictwa. Przede wszystkim czym innym jest dobro wspólne, a czym innym wspólne dobro. Choć terminy te w potocznym i powierzchownym rozumieniu są z reguły utożsamiane, to mają różne znaczenie. „Wspólne dobro” podkreśla przedmiotową i celowościową wspólnotę działania oraz wskazuje na swoistą służebność członków wspólnoty wobec tak rozumianego dobra. „Wspólne dobro” rozumiane jako wspólny cel działania zawiera w sobie coś z dobra wspólnego, ale go w pełni nie stanowi. Brakuje z nim bowiem elementu podmiotowego. Dobrem wspólnym jest zaś „zarazem i nawet przede wszystkim to, co warunkuje i niejako wyzwala uczestnictwo w osobach działających wspólnie”³². Dopiero więc element podmiotowy w osobie, dopiero uczestnictwo sprawia, że dobro wspólne może zrealizować się w działaniu z innymi. Wtedy też dążenie do wspólnego celu nabiera najbardziej pełnego znaczenia.

²³ Tamże, s. 304.

²⁴ Tamże.

²⁵ W. Wojtyła, *Od osoby do społeczności...*, art. cyt., s. 106.

²⁶ Tenże, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 309.

²⁷ Tamże, s. 310.

²⁸ Tamże, s. 316.

²⁹ Tamże, s. 312.

³⁰ M. Miessen, *Koszmar partycypacji*, dz. cyt., s. 11.

³¹ W. Wojtyła, *Od osoby do społeczności...*, art. cyt., s. 110.

³² Tenże, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 321.

„Uwzględniając (...) ów moment, należy stwierdzić, że dobrem wspólnym jest nie tylko cel działania wypełnianego w jakiejś wspólnotce, rozumiany czysto przedmiotowo, ale jest nim zarazem i nawet przede wszystkim to, co warunkuje i niejako wyzwala uczestnictwo w osobach działających wspólnie i przez to kształtuje w nich podmiotową wspólnotę działania. Jeżeli dobro wspólne możemy pojmować jako cel, to w tym podwójnym znaczeniu: przedmiotowym i podmiotowym zarazem”³³.

Osobowa zdolność do uczestnictwa to fundament i warunek podmiotowej obecności człowieka w każdym wymiarze współdziałania z innymi w ramach społeczeństwa. Dzięki uczestnictwu osoba chce pomagać wspólnocie, a z drugiej strony oczekuje, aby to, co inni robią, służyło spełnianiu jego własnej osoby³⁴.

Analizując zagadnienie uczestnictwa, krakowski myśliciel wyróżnia postawy autentyczne i nieautentyczne. Postawami autentycznymi są solidarność i sprzeciw, nieautentycznymi – konformizm i unik.

Postawa solidarności jest zdaniem Wojtyły naturalną konsekwencją wynikającą z faktu działania wspólnie z innymi. Postawa ta jest podstawową formą i wyrazem uczestnictwa osoby we wspólnocie. Według autora *Osoby i czynu* solidarność polega na stałej gotowości do przyjmowania i realizowania w imię dobra wspólnego tej części zadań, jaka każdemu przypada w udziale z tej racji, że jest członkiem określonej wspólnoty.

Człowiek odznaczający się solidarnością spełnia to, co do niego należy, gdyż wie, że przysłuży się w ten sposób dobru całości. Wie dodatkowo, że jest odpowiedzialny za pewien konkretny wycinek rzeczywistości, w którym może najlepiej okazać swoją pomoc i nie ma chęci ani zamiaru wchodzenia w czyjś zakres odpowiedzialności. „Przejmowanie części obowiązku, który do mnie nie należy, jest zasadniczo sprzeczne ze wspólnotą i uczestnictwem”³⁵. Nie jest to jednak sztywna zasada – w pewnych sytuacjach to właśnie nie podjęcie działania za kogoś może być przejawem braku solidarności. Trzeba pamiętać, że w każdym wypadku odniesienie do dobra wspólnego musi być żywe i ciągle aktualizowane. Człowiekowi kierującemu się postawą solidarności powinna przyświecać zasada bycia gotowym na dopełnienie swoim czynem tego, co wypełniają inni we wspólnocie.

W przypadku sprzeciwu wobec tak przyjętej zasady solidarności jednostka deklaruje brak zgody na takie jej pojmowanie, a przede wszystkim na urzeczywistnianie dobra wspólnego (dana osoba nie widzi swojego uczestnictwa we wspólnym działaniu w takim zakresie, jaki jest od niej wymagany). Konstruktywny sprzeciw nie musi jednak kłócić się z solidarnością. Jeżeli jest on poddyktowany pragnieniem lepszego, pełniejszego i skuteczniejszego uczestnictwa we wspólnocie, może być dla niej błogosławieństwem. Wspólnota powinna zadbać, aby dana osoba mogła wyrazić swój sprzeciw, a także o to, by miała w swoim działaniu taką skuteczność, jakiej domaga się dobro wspólne i uczestnictwo. Jak już było wspomniane, dobro wspólne jest rzeczywistością dynamiczną, musi wyzwalać solidarność, nie blokując jednak sprzeciwu.

³³ Tamże.

³⁴ Tamże, s. 322.

³⁵ Tamże, s. 324.

Jeśli jakaś osoba we wspólnocie nie będzie mogła realizować zasady uczestnictwa, może dojść do sytuacji, w której przyjmie ona postawy nieautentyczne, niepozwalające jej być w pełni sobą. Takimi postawami są konformizm i unik. Konformizm jest zaprzeczeniem uczestnictwa, opiera się na pozornym i powierzchownym „dostrajaniu się” do innych, bez przekonania i autentycznego zaangażowania. Unik z kolei jest wycofaniem się bez podjęcia choć próby uczestnictwa, jest nieobecnością we wspólnocie.

Poznawszy podstawowe idee towarzyszące tworzeniu i rozwijaniu współczesnych miast, z podkreśleniem obecnego w nich deficytu aksjologicznego, braku koncepcji dobra wspólnego i braku koncepcji osoby, oraz po zaprezentowaniu koncepcji uczestnictwa pozwalającego człowiekowi realizować własne dobro i dobro wspólne, można teraz skupić się na próbie wskazania, jak należy tworzyć i rozwijać miasta, aby respektować dobro osoby jako centralnej wartości całej organizacji społecznej i politycznej. Nazwijmy to zbiorczo ideą „miasta na miarę człowieka”, a dokładniej na miarę człowieka jako istoty, o której oryginalności i niepowtarzalności decyduje jej wewnętrzność, podmiotowość. Miasto skupiające się na zdrowiu i ekologii, mobilności czy dostępności, doskonale potrafi zadbać o zewnętrzne potrzeby człowieka. Co jednak z tymi najważniejszymi, osobowymi? Czy organizacja miasta może też im sprzyjać?

Idea miasta na miarę człowieka

„ Dzisiaj potocznie mówi się o mieście zorganizowanym „na miarę człowieka”, właśnie po to, aby zaznaczyć, że miasto nie jest celem samym w sobie, ale to w człowieku ma cel, który jest miarą jego struktur i kryteriów, według których powinno być zarządzane”³⁶.

Silny zwrot od idei modernistycznych w stronę planowania miast z uwzględnieniem ludzkiej perspektywy jest obecny w różnej postaci w nowszej literaturze przedmiotu. Wprawdzie owa ludzka perspektywa rozumiana jest głównie w sensie fizycznym, jako potrzeba konstruowania budynków ze względu na rozmiar ciała ludzkiego i jego zdolności poznawczych³⁷, to jednak jest to zwrot w dobrą stronę, który może być początkiem drogi do włączenia perspektywy personalistycznej do planowania rozwoju miast.

Warto w tym miejscu podkreślić, że głównym kryterium rozwoju miasta było dla Jana Pawła II dobro jego mieszkańców, rozumiane nie tylko ekonomicznie, ale także jako życie kulturalne i spo-

³⁶ Przemówienie Jana Pawła II do członków Komitetu Wykonawczego Kapitolu, 17 stycznia 1985 r., w: *Miasto na miarę człowieka. Jan Paweł II do władz samorządowych*, Centrum Myśli Jana Pawła II 2020, s. 49, https://www.centrumjp2.pl/wp-content/uploads/2020/06/miasto_na_miare_czlowieka.pdf [dostęp: 24.08.2023].

³⁷ Wedle Maurice’a M. Merleau-Ponty’ego „początkiem percepcji jest ludzkie ciało i jego obecność «tutaj» koordynująca doświadczenie przestrzeni, a szczególnie współpraca wszelkich zmysłów”. Zob. E. Rewers, *Post-polis...*, dz. cyt., s. 166.

teczne, relacje sąsiedzkie, przestrzeń publiczna, troska o środowisko. Wszystko to, co sprawia, że w danym mieście chce się żyć, pracować oraz działać na rzecz jego rozwoju.

W 1985 roku Jan Paweł II w przemówieniu do władz miejskich Rzymu powiedział: „Dzisiaj potocznie mówi się o mieście zorganizowanym «na miarę człowieka», właśnie po to, aby zaznaczyć, że miasto nie jest celem samym w sobie, ale to w człowieku ma cel, który jest miarą jego struktur i kryteriów, według których powinno być zarządzane. Jeżeli władza publiczna traci z oczu tę prawdę, działa jak maszyna, która obraca się w kółko, ryzykując wręcz zahamowanie rozwoju. Człowiek nie jest odizolowaną jednostką. Jego osobista godność wplata go w sieć powiązań na planie – jak się to chętnie określa – poziomym i pionowym: w rodzinę, w krąg jemu podobnych i w wartości świata transcendencji. Wspieranie tej sieci relacji oznacza pomaganie człowiekowi w stawianiu się bardziej człowiekiem, a miastu w byciu bardziej ludzkim”³⁸.

Warto podkreślić ten postulat, iż „miasto nie jest celem samym w sobie”, ale ma wartość służebną wobec człowieka, wobec jego wyjątkowej godności, której elementem jest też dążenie do transcendencji, czyli wymiaru duchowego życia ludzkiego. Miasto ma pomagać człowiekowi stać się bardziej człowiekiem, samo musi więc nabrać cech „ludzkich”, musi być przestrzenią do realizacji ludzkiej podmiotowości. Z drugiej zaś strony duchowość może być też remedium na negatywne strony współczesnej cywilizacji, a szczególnie życia w metropolii, gdzie „techniczna pseudobliskość raczej skrywa i pogłębia to, na co w czasie moderny zwracał egzystencjalizm – pogłębiającą się alienację, samotność, dezorientację i lęk”³⁹.

Warto więc zauważyć głosy wskazujące na atrofie aksjologiczną miejskich przestrzeni, a szczególnie na zanik wymiaru religijnego i sakralnego przestrzeni publicznych. „Zwiększająca się szybkość, częstotliwość i ilość przemieszczających się osób, przy stałym obniżaniu się jakości na rzecz ilości (obiektów, towarów, zdarzeń wzorców kulturowych itd.), zastępowaniu trwałych wspólnot miejskich przypadkowymi związkami czy spotkaniami, braku zwartości przestrzeni, a także przy braku systemu wartościowania współczesnej przestrzeni miejskiej i architektury oraz zanikaniu duchowości i sakralności w przestrzeniach miejskich, stanowią wybrane czynniki powodujące erozję miasta rozumianego jako zwarty system ideowo-przestrzenny”⁴⁰.

Nowe podejście do planowania miast, jak to było już podkreślone, zdaje się już dostrzegać tę „ludzką” perspektywę, choć ujmuje ją bardzo ogólnie, nie wchodząc w kwestie aksjologiczne, co wydaje się niezbędne, aby właściwie zrozumieć osobę i jej wartość w kontekście tworzenia przestrzeni publicznych. Nie chodzi więc tylko o tworzenie budynków i przestrzeni uwzględniających

fizyczną budowę ludzkiego ciała i nasze zdolności poznawcze⁴¹, ale także świat wewnętrzny z całą sferą duchowości⁴².

„Chociaż więzi ludzi z naturą i z miejscem są ważne, to jestem zdania, że więzi z innymi ludźmi są najważniejsze, ponieważ dopiero przy spotkaniu z drugim człowiekiem możemy naprawdę zrozumieć, co nas łączy, i razem eksplorować możliwości wspólnego działania”⁴³. Przytoczona myśl, to duże zbliżenie do personalistycznej idei „miasta na miarę człowieka”. Spotkania i rozmowy z innymi, niczym na greckiej agorze, zdają się być kluczową wartością wspólnoty miejskiej, a postawa sokratejska, postawa zaangażowanego obserwatora-obywatela zdaje się być jedną z najcenniejszych postaw społecznych.

Ważną ideą, która może sprzyjać personalistycznej koncepcji rozwoju miasta jest pogląd głoszący, że nie potrzeba specjalnych kompetencji, aby włączyć się w tworzenie miasta. Kto ma bowiem mieć wpływ na kształt miasta? W nowszym podejściu już nie tylko architekci i urbaniści, ale np. wedle francuskiego filozofa Henriego Lefebvre’a prawo do kształtowania miasta ma każdy, kto w nim zamieszkuje⁴⁴. Nie jest to żaden przywilej, który może być nadany z zewnątrz. Zdaniem tego filozofa należy dążyć do gruntownej przemiany relacji społecznych, politycznych ekonomicznych, aby umożliwić mieszkańcom miast odzyskanie kontroli nad ich wspólną przyszłością⁴⁵. Jest to warunek do „powstania miasta szczęśliwego”⁴⁶.

Jonathan F.P. Rose zastanawiając się nad fenomenem Tokio jako najzdrowszego miasta świata, choć znaczną część jego populacji stanowią osoby starsze, wymienia takie źródła tego stanu rzeczy, jak dbałość władz o zdrowie obywateli, silne sieci społeczne, znakomitą komunikację zbiorową. Na końcu dodaje, że w „mieście znajduje się też wiele świątyń, co zachęca mieszkańców do refleksji i medytacji”⁴⁷. Uwzględnienie wymiaru duchowego rozwoju miast wydaje się być praktycznie nieobecne w zachodnich koncepcjach. Jest to zapewne echo oświeceniowego, radykalnego odseparowania sfery publicznej od religijnej, co z punktu widzenia życia człowieka czy rozwoju miast wydaje się być nienaturalne. Przykład Tokio jest tu bardzo wymowny.

Temat jest o tyle ważny, iż nowsze koncepcje rozwoju miast akcentują pewne wartości, które powinny być w nie „wkomponowane”, a których to same miasta „nie wygenerują”. Potrzebują ich „transferu” i ciągłego wzmacniania płynącego ze sfery duchowej czy religijnej.

⁴¹ „Kiedy budynek jest na tyle niski, że nie wymaga windy, istnieje kontakt między parterem a pozostałymi kondygnacjami. Przy takiej skali wzrok potrafi zebrać przydatne informacje, głos się niesie, a ucho może rozróżnić dźwięki. Budynki do pięciu kondygnacji zazwyczaj spełniają te kryteria. (...) Niewielkie wymiary mogą «uczłowieczyć» wielkoformatowe otoczenie. Ludzie są zaprogramowani do skupiania się na tym, co małe”. D. Sim, *Miasto życzliwe. Jak kształtować miasto z troską o wszystkich*, tłum. K. Dec, W. Mincer, Kraków 2022, s. 257–258.

⁴² T. Halik, *Popołudnie chrześcijaństwa...*, dz. cyt., s. 230.

⁴³ D. Sim, *Miasto życzliwe...*, dz. cyt., s. 246.

⁴⁴ Ewa Rewers rozszczępienie idei *polis* oraz praktyk ponowoczesnego (postindustrialnego) miasta widzi między innymi w wielkim pytaniu: kto ma prawo do miasta? Zob. E. Rewers, *Post-polis...*, dz. cyt., s. 5.

⁴⁵ Ch. Montgomery, *Miasto szczęśliwe...*, dz. cyt., s. 402–403.

⁴⁶ Tamże, s. 403.

⁴⁷ J.F.P. Rose, *Dobrze nastrojone miasto. Czego współczesna nauka, pradawne cywilizacje i ludzka natura mogą nas nauczyć o przyszłości życia w miastach*, tłum. D. Żukowski, Kraków 2019, s. 394.

³⁸ Przemówienie Jana Pawła II do członków Komitetu Wykonawczego Kapitolu, 17 stycznia 1985 r., dz. cyt., s. 49.

³⁹ T. Halik, *Popołudnie chrześcijaństwa...*, dz. cyt., s. 168.

⁴⁰ Z. Paszkowski, *Idea miasta, „Przestrzeń i Forma”* 2012, nr 17, s. 157,

Jedną z cech „dobrze nastrojonego miasta” jest wedle J.F.P. Rose’a współczucie, które „pozwała przetrwać pomost między «ja» i «my», wskazując kierunek ku czemuś większemu niż jednostkowy los”⁴⁸. Trudno wyobrazić sobie, żeby dało się „zaprojektować” czy w jakiś sztuczny sposób stworzyć coś większego „niż jednostkowy los”. Tradycyjnie religie i wyrastające w ich łonie duchowości oferowały właśnie różniące się między sobą perspektywy. W czasach współczesnych, gdy słabnie zewnętrzna, instytucjonalna strona funkcjonowania religii, potrzeby duchowe człowieka realizowane są w dużej mierze w bardzo odmienny sposób, ale nadal nie wydaje się, aby mogła powstać duchowość całkowicie oderwana od konkretnej religii.

„By miasto wykorzystało w pełni swój potencjał, wszyscy jego mieszkańcy muszą się kierować podobnym altruistycznym celem – jego ulepszeniem jako całości, w której żyją”⁴⁹. Altruizm nie jest szczególnie docenianą wartością w liberalnym społeczeństwie opartym na gospodarce wolnorynkowej. Jest wręcz kontrkulturowy, a jego duchowym zapleczem są systemy religijne różnej proveniencji i ideały moralne, które one proponują. Jak miasto może w sposób trwały i systemowy rozbudzać postawy altruistyczne, nie sięgając do ich religijnych i duchowych źródeł? Bez nich prawdziwy altruizm osuwa się w nieokreśloną czułość i emocjonalne poświęcanie się dla innych⁵⁰.

W nowych podejściach urbanistycznych pojawia się też pytanie o sens, pytanie egzystencjalne, które tradycyjnie należało do sfery religii i duchowości: „Czy da się zaprojektować fizyczne środowisko naszych miast, dzielnic i ulic tak, żeby zostawić sobie więcej czasu na rzeczy, które nadają naszemu życiu sens?”⁵¹. Człowiek współczesny stara się sam nadać swemu życiu sens, ale należy też pamiętać o osobach, które ten sens postrzegają jako realizację pewnej drogi zmierzającej ku Transcendencji. Uwzględnienie tej drugiej perspektywy w planowaniu rozwoju miast wydaje się być zgodne z ideą „miasta na miarę człowieka”, gdyż akcentuje w przestrzeni publicznej ludzką podmiotowość i duchowość. Warto też pamiętać o badaniach Tomáša Halíka na temat zjawiska określanego przez socjologów „nones”, czyli osób, które nie deklarują się ani jako wierzący, ani jako niewierzący⁵².

Jedną z kolejnych cech „dobrze nastrojonego miasta” jest wedle J.F.P. Rose’a wspólnotowość, która oznacza, iż szczęście odczuwają nie tylko jednostki, lecz i całe zbiorowości, „zdrowie lub choroba jednej dzielnicy udziela się osiedlom z nią sąsiadującym”⁵³. Wspólnotowość i bliskość były cechami życia przednowoczesnego, którego spoiwem był porządek sakralny, regulujący życie człowieka w określonych ramach i rytmie pór roku. On nadawał życiu ludzkiemu sens, tłumaczył cud narodzin i tajemnicę śmierci, potrzebę pracy i świętowania, wartość rodziny. W społeczeństwie nowoczesnym wspólnotowość i bliskość są wartościami deficytowymi w przestrzeni

publicznej. Religia została „sprywatyzowana”⁵⁴ i sprowadzona do indywidualnych potrzeb jednostki. Na czym więc dziś budować wspólnotowość w mieście i bliskie relacje między mieszkańcami?

To jedno z najtrudniejszych wyzwań, w którego realizacji nie pomogą, niestety, żadne nowinki techniczne ani rozwijająca się sztuczna inteligencja. Nie wydaje się też, aby zwrot w stronę natury⁵⁵ i modna dziś biofilia (według Ericha Fromma to instynktowna więź, jaką człowiek odczuwa z innymi żywymi systemami⁵⁶) czy idea bioróżnorodności dawały dobrą odpowiedź na te problemy. Warto w tym względzie wsłuchać się w myśl T. Halíka: „Ludzie są współtwórcami historii, środowiska, w którym egzystują, i przyrody, nie tylko dzięki swojej aktywności, swojej sile wielokrotnie fascynującymi możliwościami techno-nauki, ale także dzięki kontemplacyjnemu podejściu do życia, otwartości na tajemnicę absolutu”⁵⁷.

Zakończenie

Zdaniem Ewy Rewers „(...) miasta postindustrialne przełomu XIX i XX w. odrywają się coraz wyraźniej od swego rdzenia – *polis* – i dryfują w kierunkach, których rozpoznanie stanowi wyzwanie dla wielu dyscyplin nauki”⁵⁸. A z racji, iż w miastach toczyć się będzie życie coraz większej liczby ludzi, to ważne jest obserwowanie i analizowanie wizji i zasad ich rozwoju.

Jedną z prób wpływu na to dryfowanie jest włączenie perspektywy personalistycznej w obszar współczesnych dyskursów na temat miasta. Wydaje się, że koncepcja ta stanowi bardzo dobre uzupełnienie dla zestawu idei, które odchodzą od modernistycznego rozumienia miasta w stronę „miasta na miarę człowieka”. Miarą tą powinno być nie tylko zdrowie, mobilność, czyste powietrze i zieleń, ale przede wszystkim stopień upodmiotowienia mieszkańców, którzy w sposób realny i odpowiedzialny włączają się w budowanie swojego *polis*. Osobiste upodmiotowienie mieszkańców jawi się w zaprezentowanej koncepcji jako element najważniejszy i podstawowy, bez którego idee rozwoju miast jako przestrzeni życia człowieka będą zawsze ułomne, naznaczone piętnem technologiczno-technokratycznym, alienując człowieka z życia miejskiego.

Perspektywa personalistyczna zakłada, że osobę określa przede wszystkim jej wnętrze, jej podmiotowość, a wszelkie zewnętrzne formy organizacji życia czy tworzenia przestrzeni wspólnych mają charakter wtórny. Tylko osoba, która odnajduje w działaniach na rzecz życia i rozwoju miasta swój własny wymiar bycia osobą, może prawdziwie współpracować z innymi, realizując zarazem siebie.

⁴⁸ Tamże, s. 38.

⁴⁹ Tamże, s. 37.

⁵⁰ „Tym, co nami teraz kieruje, jest raczej coś w rodzaju filantropii polegającej na kochaniu ludzi i odczuwaniu wobec nich współczucia”. Ch. Delsol, *Zmierzch uniwersalności*, dz. cyt., s. 14-15.

⁵¹ D. Sim, *Miasto życzliwe...*, dz. cyt., s. 120.

⁵² T. Halík, *Popołudnie chrześcijaństwa...*, dz. cyt., s. 152.

⁵³ J.F.P. Rose, *Dobrze nastrojone miasto...*, dz. cyt., s. 37.

⁵⁴ T. Halík, *Popołudnie chrześcijaństwa...*, dz. cyt., s. 145.

⁵⁵ „(...) przyroda w miastach sprawia, że jesteśmy szczęśliwsi i zdrowsi. Wiemy też, że dzięki jej obecności jesteśmy bardziej życzliwi i uprzejmi dla siebie nawzajem. Wiemy, że pomaga nam ona budować niezbędne więzi z ludźmi i z miejscami, w których mieszkamy”. Ch. Montgomery, *Miasto szczęśliwe...*, dz. cyt., s. 174.

⁵⁶ J.F.P. Rose, *Dobrze nastrojone miasto...*, dz. cyt., s. 247.

⁵⁷ T. Halík, *Popołudnie chrześcijaństwa...*, dz. cyt., s.50.

⁵⁸ E. Rewers, *Post-polis...*, dz. cyt., s. 5.

DEBATY

SPRAWSTWO POLITYCZNE

▶ Miasto Dialogu: Sprawstwo polityczne

Debata odbyła się w Centrum Myśli Jana Pawła II (5 czerwca 2023).

Rozmawiali: dr hab. Sylwia Sysko-Romańczuk, dr hab. Sławomir Sowiński oraz Jakub Kucharczuk

JAKUB KUCHARCZUK:

Polityka to nie tylko system polityczny, ale też ludzie i grupy, które podejmują realne decyzje i działania. Mogą być one zarówno budujące, nakierowane na współpracę, jak i manipulujące czy szantażujące. Jak rozumieć aktywność i pasywność ludzi w polityce? Do czego się ona sprowadza? Czy tylko do oddania głosów w wyborach? Czym jest? Jaka jest istota sprawstwa politycznego? I czy postawę podmiotową można wyrażać również w braku chęci do działań sprawczych? (...).

O podmiotowości politycznej oraz o sprawczości politycznej Polaków porozmawiam z prof. Sylwią Sysko-Romańczuk, polską ekonomistką, ekspertką do spraw zarządzania, nauczycielem akademickim, profesorem nadzwyczajnym Politechniki Warszawskiej oraz współautorką niedawno wydanej książki *Umówmy się na Polskę*¹, oraz z prof. Sławomirem Sowińskim, polskim politologiem, doktorem habilitowanym nauk społecznych w zakresie nauk o polityce, nauczycielem akademickim Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie.

W naukach o polityce sprawstwo polityczne odnosi się zwykle do dwóch aspektów. Zewnętrzne sprawstwo polityczne oznacza przekonanie na temat tego, czy system polityczny jest otwarty na wyrażanie przez obywateli potrzeby, stanowiska. Ale to wewnętrzne sprawstwo polityczne, może dla nas dzisiaj ważniejsze w dyskusji, opisuje przekonanie obywateli odnośnie do tego, czy oni sami rozumieją procesy polityki toczące się wokół nich oraz czy, w swoim przekonaniu oczywiście, mają dyspozycje, umiejętności, ale też możliwości do tego, żeby podejmować partycypacje i udział w polityce. Jesteśmy świeżo po dosyć dużym wydarzeniu, wydaje się z obszaru sprawczości i podmiotowości politycznej. Odstawiając na chwilę teorię na bok, ale pewnie do niej jeszcze wrócimy, chciałbym Państwa zapytać o to, w jaki sposób taki marsz, jak ten wczorajszy, który

¹ *Umówmy się na Polskę*, pr. zbiorowa, red. M. Kisilowski, A. Wojciuk, Kraków 2023.

odbył się 4 czerwca w Warszawie, wpływa właśnie na podmiotowość, sprawczość Polaków i czy ma jakieś długoterminowe skutki dla tej podmiotowości?

SYLWIA SYSKO-ROMAŃCZUK:

Kiedy patrzyłam na wczorajsze tłumy, nieważne, czy jest ich sto tysięcy, czy jest ich pół miliona, bo jak zawsze w tej debacie ostatnimi laty mamy dość poważne wyzwanie, żeby się policzyć, ale na pewno zdjęcia pokazywały, że te tłumy były znaczące. Nawet gdyby tam było pięć osób, to już mówimy o pewnej określonej sprawczości, że coś dla ludzi jest ważne. Reprezentuję co prawda nauki o zarządzaniu i w mojej dziedzinie nie mówimy o sprawczości, mówimy bardziej o sprawności działania, ale żeby mówić o sprawności działania, ważna jest podmiotowość i sprawczość. Tak więc odnosząc się to do wczorajszego wydarzenia, przypomniały mi się słowa listu Cypriana K. Norwida do Michaliny z Dziekońskich Zaleskiej przed powstaniem styczniowym, kiedy pisał, że: „jesteśmy żadnym społeczeństwem, jesteśmy wielkim sztandarem narodowym”² (...). Spójrzmy chociażby na takie wydarzenia, jak wczorajsze, czy jak chociażby nowa tradycja, jaką jest marsz 6 stycznia aktywizujący od wielu lat warszawiaków i nie tylko warszawiaków, bo Polaków w dużych miastach w całej Polsce. Na pewno Marsze Równości i wszelkie te aktywności, które widzimy na naszych ulicach, pokazują jasno, że my, Polacy, w kwestiach, które są dla nas ważne, wokół wartości, które są dla nas ważne, potrafimy się jednoczyć jak „jeden wielki sztandar narodowy”.

SŁAWOMIR SOWIŃSKI:

Chciałbym odpowiedzieć na to pytanie o wczorajszy marsz, bo tego typu wydarzeń, tego typu marszów mieliśmy całą masę i pewnie mieć jeszcze będziemy. Pytanie jest jakby podwójne. Po pierwsze, na ile to jest wyraz podmiotowości tych, którzy w tego typu marszach biorą udział. Po drugie, na ile jest to wyraz pewnej sprawczości. Na wstępie odróżniłbym te dwie kategorie. Pewnie do tego będziemy jeszcze wracać, ale wydaje się, że tego typu marsze dobrze pokazują, że to nie są kategorie tożsame. Pani profesor zaczęła od poezji, więc ja też się poczułem wywołany do tablicy. Przypomniałem sobie słowa Czesława Miłosza: „Lawina biegnie od tego zmienia, po jakich toczy się kamieniach”³. To jest takie pytanie, czy tego typu wydarzenia, tego typu marsze, to są takie kamienie, które mogą zmienić lawinę procesu politycznego, procesu społecznego? Byłbym ostrożny w formułowaniu jednoznacznej odpowiedzi. Myślę, że sprawa jest otwarta, nieprzesądzona. Znamy historię tego typu marszów, które zmieniały bieg polityki i czasem bieg historii. Ale też znamy tego typu wielkie wydarzenia, po których spodziewaliśmy się jakiś istotnych, głębokich zmian – takie wielkie, można powiedzieć, narodowe rekolekcje, poruszenie, choćby związane ze śmiercią Jana Pawła II. To wprawdzie nie były może marsze *sensu stricto*, ale było to wielkie publiczne poruszenie, które jednak nie przełożyło się na jakąś zmianę polityczną.



Ilustracja Marek Maciejczyk

² Fragment listu Norwida do Michaliny z Dziekońskich Zaleskiej datowany na 14 listopada 1862 r., Paryż, za: C.K. Norwid, *Pisma wierszem i prozą, wybór i wstęp J.W. Gomułicki*, Warszawa 1973, s. 322–323.

³ C. Miłosz, *Traktat moralny*, w: tegoż, *Wiersze*, t. 2, Kraków 2002, s. 89.

Niewątpliwie tego typu wydarzenia, jak wielkie marsze, są wyrazem, manifestacją podmiotowości. A nawet poszedłbym krok dalej – tożsamości. W ten sposób ludzie wyrazili, zademonstrowali swoją podmiotowość i tożsamość. Co do sprawczości, to wiele oczywiście zależy od różnego rodzaju uwarunkowań politycznych.

Na przykład, na ile politycy i w jaki sposób będą chcieli, mogli czy potrafili wykorzystać to, co wczoraj zobaczyli i usłyszeli. Reasumując, niewątpliwie tego typu marsze są jakąś esencją czy istotną warstwą demokracji w sensie symbolicznym, w sensie psychologicznym, w sensie tożsamościowym. Natomiast nie muszą być takimi czynnikami sprawczymi w sensie, czy to decyzji politycznych, czy budowania ustroju politycznego.

JAKUB KUCHARCZUK:

W takim razie dopytam. Gdzie są te największe wyzwania z perspektywy polityków, odnosząc się *stricte* do wczorajszego marszu, ale też z perspektywy wszystkich inicjatorów tych innych wydarzeń, o której już państwo wspomnieli?

SYLWIA SYSKO-ROMAŃCZUK:

Myślę, że to są dwie takie kwestie, które dla nas były ważne, kiedy pracowaliśmy nad książką *Umówmy się na Polskę*. Rozważamy w niej dwie duże kwestie. Pierwsza dotyczy zarządzania różnorodnością, a druga dotyczy równoważenia dialogu i dyskusji. Jest to ważne, ponieważ bardzo często te dwa pojęcia stosujemy zamiennie. Natomiast różnica jest kolosalna i tę różnicę pokazujemy w książce. Jest ona wynikiem współpracy ponad 130 ekspertów – ludzi o bardzo konserwatywnych poglądach, ludzi o bardzo lewackich poglądach i ludzi o bardzo liberalnych poglądach. Pomiędzy jest oczywiście cała sfera tych wartości, które są wartościami mieszanymi. Wszyscy zgodziliśmy się co do tego, że ta polaryzacja idei, która dzisiaj następuje, a która przekłada się właśnie na tę podmiotowość i sprawczość, wyraża się w bardzo różnych formach, jak choćby wczorajsze wydarzenie. Aktualnie polaryzacja ma tak wysoki poziom konfliktu i emocji społecznych, że potwierdza, niestety, tę diagnozę Norwida, że Polacy to „jeden wielki sztandar narodowy”. Pan profesor pyta o tę drugą stronę, czyli to, co skrytykował Norwid, że Polacy to żadni obywatele, iż to nie jest żadne społeczeństwo. Kiedy mówimy o podmiotowości, o sprawczości, o sprawności działania, pan profesor odwołuje się do czegoś, co nazywamy *outcomes-based policy*, czyli czy są rezultaty. Skąd wiemy, że jest sprawczość? Ponieważ powinny być jakieś rezultaty. Tak więc dwie rzeczy to zarządzanie różnorodnością i równoważenie dialogu. W 2017 roku prof. Krzysztof Zagórski wydał bardzo ciekawą książkę *Doktryna Polaków*⁴. Czytamy w niej, że w kwestiach dotyczących, jakie wartości są priorytetowe w naszym codziennym życiu, to my, obywatele, bardzo różnimy się i że te różnice

nie znikną, ponieważ już po drugiej kadencji rządów prawicy widzimy, że katolika, lewaka, liberała nie zmusi się siłą, aby wyrzekli się swoich wyobrażeń, jaki model życia jest dla nich najlepszy. Na pewno wartości nie można narzucić, a już szczególnie Polakom. Natomiast z pewnością można je Polakom zaproponować. Jest to argument empiryczny.

To obywatele, którzy realizują w życiu właśnie te ideały dobrego życia, tworzą tę zróżnicowaną naszą polską wspólnotę. Ta wspólnota ma żyć dialogiem o tym, jaki model dobrego życia przyczynia się faktycznie do dobra wspólnego.

Współcześnie te dyskusje polityczne Polek i Polaków są zdominowane przez trzy tradycje. Tradycję właśnie lewicy, liberałów i konserwatystów. To są trzy rzeczywistości, które różnicują debatę w social mediach między Polkami i Polakami. Są to trzy odmienne tradycje, nie tylko moralne, nie tylko dotyczące wartości. To są trzy odmienne sposoby konstruowania takiej racjonalnej narracji i odmienne sposoby rozumienia tej narracji. Odrębność tych tradycji, czyli budowanie własnej racjonalności, dzisiaj prowadzi nas, niestety, do relatywizmu. W edukacji nauczono nas, iż różnice są złe i że jeśli chcemy robić coś wspólnie, to najpierw powinniśmy znaleźć wspólny mianownik. Jak zgodzimy się co do wspólnego mianownika, który zwykle jest określony na jakimś dolnym pułapie, to wtedy możemy coś wspólnie budować. Problem polega na tym, że wyglądamy trochę jak taki tort pozytywistyczno-pragmatyczny. Społeczeństwo demokratyczne to jest taki tort, który ma kilka warstw i one wszystkie są podporządkowane głównemu smakowi. Na koniec dnia nikomu te warstwy nie smakują. A wracając do tej tradycji, ważne dla Polaków jest w niej nie to, czy ona jest idealna, ale to, czy ona jest autentyczna. Chodzi o to, żeby być autentycznym na maksa – konserwatystą, lewakiem, liberałem. Co to oznacza? Oznacza to w tej dzisiejszej debacie, tak jak to obserwowaliśmy, taką niewspółmierność i nieprzetłumaczalność stanowisk. W takiej sytuacji w biznesie mówi się o silosach⁵. Zastanawialiśmy się, czy może mimo wszystko te silosy mogą być przezwyciężone w racjonalnej debacie. W naszej książce to, do czego się zgodziliśmy, to hasło główne brzmi „zgoda”.

Proponujemy taką filozofię myślenia o państwie, w której zmieniamy kontekst instytucjonalny tak, abyśmy mogli powiedzieć, że każdy z nas może być autentyczny.

W tej naszej propozycji, w drugiej części tej książki, budujemy taką narrację pięciu województw, w których jedno jest lewackie, drugie liberalne, trzecie konserwatywne, czwarte chadeckie i piąte progresywne. Pokazujemy taką różnorodność wartości, która determinuje nam w sposób znaczący polityki publiczne. Jak się okazuje, w ramach tych tradycji te polityki publiczne też się różnią. Sami

⁴ Z. Rau, K.M. Staszyńska, M. Chmieliński, K. Zagórski, *Doktryna Polaków. Klasyczna filozofia polityczna w dyskursie potocznym*, Łódź 2018.

⁵ Silosy w organizacjach to zachowanie polegające na funkcjonowaniu jednej części organizacji w izolacji od pozostałych jej części. *Silos*, w: *Encyklopedia zarządzania*, <https://mfiles.pl/pl/index.php/Silos>

mieszkańcy poszczególnych województw też mają różne propozycje, co do tego, w jaki sposób mają być np. zorganizowane gimnazja, sieci szkolne. Cała debata, którą toczyliśmy, np. jeśli chodzi o gimnazja, sprowadzała się do tego, że tak naprawdę po stronie progresywnej argument za utrzymaniem gimnazjów był argumentem za pewną racjonalnością dotyczącą tego, że chcielibyśmy, aby nasze dzieci poszły do gimnazjum, które zwykle były umiejscowione w miastach. To oznaczało szansę na lepszą edukację, szansę na zderzenie się z odmiennymi poglądami, na kształtowanie swojego krytycyzmu i otwartości na odmiennosc. Natomiast strona konserwatywna, widząc ten trend ukierunkowany na miasta, nie chciała „ogoałania” z ludności mniejszych miejscowości i wsi, ponieważ bardzo ważną wartością dla konserwatystów jest nie tylko rodzina, ale i budowanie. Rodzina jest posadowiona we wspólnocie. Społeczeństwo jest wspólnotą, więc utrzymanie dzieci w tej wspólnocie jeszcze o dwa lata dłużej jest szansą na to, że będą chcieli w tej wspólnocie pozostać. Tak więc to różnorodność wartości, zarządzanie tą różnorodnością jest dzisiaj potężnym wyzwaniem nie tylko dla Polski, ale również i na świecie.


SŁAWOMIR SOWIŃSKI:

Pani profesor poruszyła cały szereg fundamentalnie ważnych kwestii. Żeby się teraz do nich odnieść, potrzebowałbym godziny, której nie mamy. Najpierw bardzo krótko chciałbym się od wczorajszego marszu odbić, w tym sensie, że to też było wydarzenie polityczne, a my tu dyskutujemy na gruncie zupełnie naukowym. Nie wchodząc w spór polityczny o ten wczorajszy marsz, możemy powiedzieć, że to, jakie będzie miał on znaczenie w takiej bezpośredniej perspektywie czy agendzie wyborczej, zależy od sprawności zarówno obozu władzy, na ile odczyta te sygnały, które wczoraj wysłali wyborcy, i od sprawności partii opozycyjnych, na ile one „złapią w swoje żagle” te wczorajsze emocje. Natomiast w dłuższej perspektywie tego typu wydarzenia, marsze, jakkolwiek ocenialibyśmy je politycznie, o tyle mogą wpływać na bieg systemowy spraw w państwie, o ile nie tylko uczestnicy, ale też przede wszystkim widzowie, obserwatorzy – ta grupa milionów Polaków, którzy obserwowali to zdarzenie, tak jak grupa milionów Polaków, którzy obserwują Marsz Niepodległości – odbierają takie wydarzenie. Jeżeli te miliony Polaków zobaczą w tym wczorajszym wydarzeniu coś reprezentatywnego dla większej części społeczeństwa, dla różnych grup, o których mówiła pani profesor, to wtedy tego typu marsze mogą rzeczywiście być nie tylko kwestią pewnej atmosfery, kwestią zmiany klimatu czy czegoś szerszego. Natomiast nie mogę się nie odnieść, choćby bardzo krótko, do tych ważnych problemów, o których mówiła pani profesor, czyli kwestii różnorodności społecznej w Polsce i tego, w jaki sposób jest ona wyrażana, artykułowana. To też się składa na podmiotowość, dlatego że my

 **swoją podmiotowość przeżywamy w ten sposób, że artykułujemy naszą odmiennosc, naszą specyficzność, nasze interesy i wartości.**

Zgadzam się z panią profesor i tak rozumiem też konkluzję, że system polityczny, np. system polityk publicznych, nie oddaje, nie reprezentuje, jak to mówimy czasem w slangu naukowym, nie

obsługuje tych realnych różnic społecznych w Polsce. Nawet jestem w stanie wskazać moment, w którym taka dysfunkcjonalność stanu politycznego się zaczęła. Politologowie są dość przekonani, że to jest rok 2005 – moment, w którym abdykuje, odpada ze sceny politycznej lewica i podział postkomunistyczny, który był po roku 2005 zastąpiony przez podział postsolidarnościowy między dwiema pravicowymi partiami. Ten podział staje się z punktu widzenia obsługi tych różnic, o których mówiła pani profesor, coraz bardziej dysfunkcjonalny, coraz bardziej niewydajny. Trochę inaczej postrzegam zróżnicowanie polskiego społeczeństwa i tę pluralność podmiotowości Polaków. Moim zdaniem to nie jest tylko kwestia różnych, jeszcze dziewiętnastowiecznych tradycji ideowych – liberalizm, konserwatyzm czy myśl lewicowa. Do tego dochodzą kluczowe parametry socjo-materialne, czyli przede wszystkim miejsce zamieszkania. Dzisiaj Polacy, głównie w swych wyborach politycznych, ale też światopoglądowych czy sposobu spędzania czasu, różnią się w zależności, czy mieszkają w wielkim mieście, takim jak Wrocław, Warszawa, Poznań itd., czy mieszkają w byłych miastach wojewódzkich, czy mieszkają w miastach poniżej 50 tys. mieszkańców. To jest bardzo ważny czynnik determinujący różnice społeczne. I kwestia wieku.

 **Coraz bardziej społeczeństwo zaczyna się dzielić na osoby starsze, których jest coraz więcej, dla których wartością jest przede wszystkim bezpieczeństwo, trwałość, stabilność, i coraz bardziej sfrustrowanych młodych ludzi, których naturalna kreatywność, wolność nie jest reprezentowana. Myślę, że system polityczny tego wszystkiego nie wyraża, nie oddaje, a w każdym razie nie wyraża w sposób właściwy i funkcjonalny.**

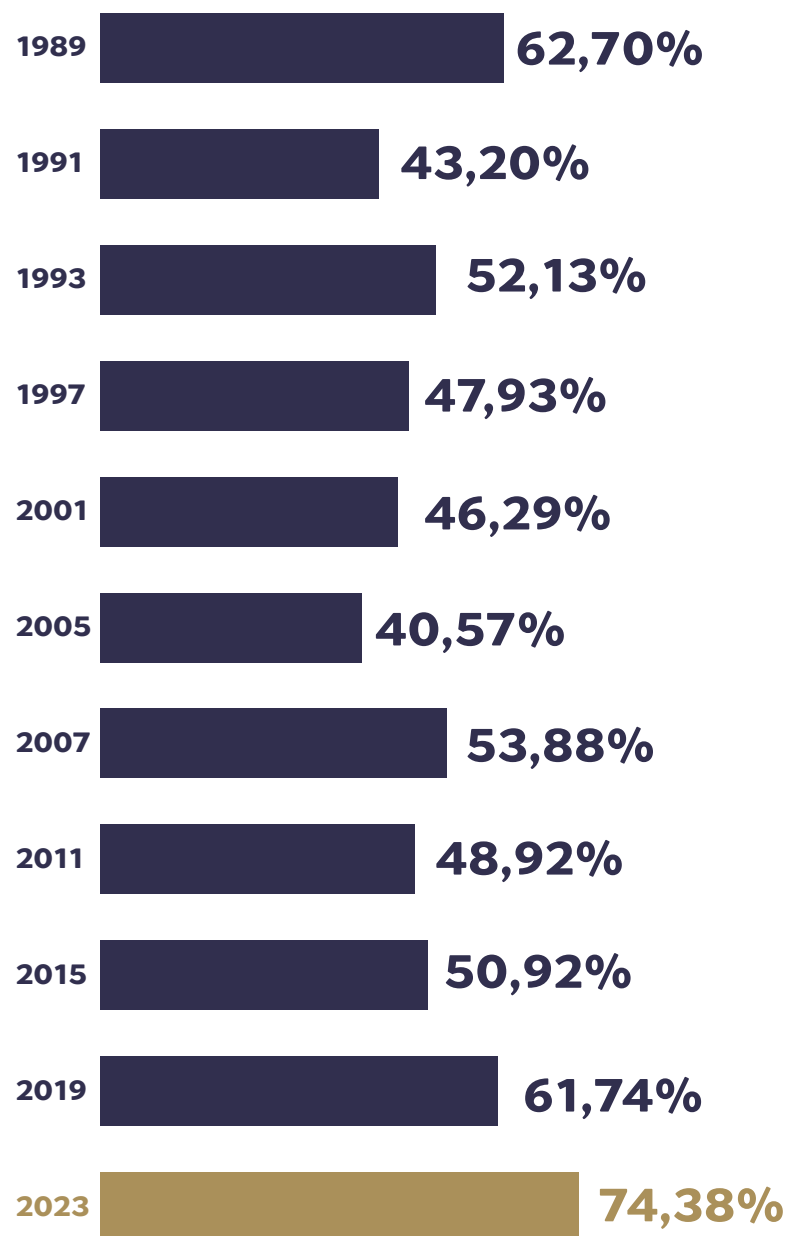
Nawet jeżeli partie polityczne biorą na swoje sztandary interesy mniejszych miejscowości czy mniejszych miast, to często to się sprowadza tylko do transferów finansowych, a nie skutecznych polityk publicznych, które w tych mniejszych miejscowościach przywracałyby na przykład komunikację. W tym sensie na przyszłych polityków czekają różne wyzwania.

JAKUB KUCHARCZUK:

Pani profesor, jakie mieszkaniac polskich miast, zarówno tych dużych, jak i tych średnich, ale też może bardziej uczestnik polskiej wspólnoty politycznej, ma doświadczenia w podejmowaniu prób zmiany swojego otoczenia społecznego czy też politycznego? Często można usłyszeć narzekania, iż to sprawstwo jest na bardzo niskim poziomie i że ta bierność polityczna to nie jest jakaś cecha charakteru Polaka, tylko wynika po prostu z tego, że próg wejścia jest bardzo wysoki, a ci, którzy próbują, często albo mocno się na tym parzą, albo są też od razu stawiani jako cel ataku przez tych, którzy już w tej może nie debacie publicznej, ale w instrumentach polityki są bardzo silnie zakorzenieni. Chciałem zapytać, jakie są te doświadczenia i w jaki sposób to zmieniać? Czy referenda, o których również piszecie w książce *Umówmy się na Polskę*, to jest rzeczywiście sposób, który rozwiąże te problemy?

FREKWENCJA WYBORCZA

w wyborach parlamentarnych w Polsce



Źródło: Państwowa Komisja Wyborcza

RÓŻNORODNOŚĆ WARTOŚCI

a modele zarządzania
(propozycje dla 5 województw)



- progresywne Pomorze (Gdańsk, Sopot, Gdynia)
- konserwatywne województwo podlaskie
- lewicowe Pomorze Zachodnie
- chadeckie Podkarpacie
- liberalna Wielkopolska

Na podstawie Umówmy się na Polskę,
pr. zbiorowa, red. M. Kisilowski, A. Wojciuk, Kraków 2023.

SYLWIA SYSKO-ROMAŃCZUK:

Chciałam tu się odwołać do mojego doświadczenia eksperckiego z zarządzania. Trend personalizacji produktów i usług, również naszego doświadczenia codziennego, jest już naszą codziennością. Po okresie pandemii to jest nasza „druga skóra”. W galeriach nie ma już tyle osób, ile siedzi w Internecie i robi zakupy. Przyzwyczailiśmy się do tego, że nie wszyscy lubimy to samo. Nawet idąc dzisiaj do Caffè Nero czy innej kawiarni, kiedy zamawiamy kawę, to serwuje się nam mleko tłuste, odtłuszczone, ale też sojowe, mleko owsiane i mleko kokosowe. Zaakceptowaliśmy to, że pan profesor ma inne oczekiwania co do kawy z mlekiem i ja mam inne oczekiwania co do kawy z mlekiem. Mam takie poczucie, jakby sfera publiczna trochę nie nadążała za tymi megatrendami. Nie nadążała w tym sensie, że ta sprawność działania sfery publicznej, tworzenia i redystrybucji dóbr publicznych jakby wcale pod ten trend się nie podłączała. W naszej propozycji skrytykowano, że chcielibyśmy zamknąć ludzi w województwach. Nie chodzi o to, żeby zamknąć ludzi w województwach. Chodzi o to, żeby ludzie mogli poczuć, że są we wspólnocie, ponieważ wówczas mają poczucie sprawstwa. Czyli mówimy o tym Norwidowskim podejściu, że Polacy to nie społeczeństwo. Pomóżmy Polakom wzmocnić wspólnotę, o której Jan Paweł II pisał w *Osobie i czynie*. Wskazywał na dwie wspólnoty: wspólnota „my” i wspólnota „ja–ty”. Sztandar narodowy to jest ta wspólnota „my”. My w niej jesteśmy wspaniali i to jest nasza cecha narodowa. Z drugiej strony ta wspólnota „ja–ty” to jest ta wspólnota sąsiedzka. Wydaje się, że te relacje poziome wynikają z dialogu. We wspólnocie „my” ciągle się dyskutuje. Czym jest dyskusja? Dyskusja jest bitwą na racje. Trzeba najpierw je mieć, trzeba je dobrze udokumentować, a następnie bijemy się na racje. Tak więc celem dyskusji jest albo wygrana, albo przegrana. W dialogu jest inaczej. W dialogu chodzi o to, żeby nie rezygnować z własnej tożsamości, żeby z odwagą przyjąć różnice. W dialogu wreszcie chodzi o to, żeby poznać tę racjonalność. Ma pan profesor rację, że ja je nazwałam ostro i modelowo. Ale one po prostu pojawiają się w dyskusji społecznej, więc do niej się odnosimy. Na koniec dnia żadna z tych postaw nie jest postawą modelową, ponieważ jest konserwatywny liberał i jest konserwatywny lewak. I w drugą stronę ta różnorodność jest ogromna. Ale właśnie to stawia przed nami wyzwanie. Jediną szansą na to wyzwanie jest zdolność – co biznes łatwo też pokazuje – do uczenia się. Czyli każda organizacja wbudowuje, wywołuje takie mechanizmy, które pomagają osobom nie tylko się uczyć.



Dzisiaj nie chodzi o to, żeby osoby uczyły się, aby lepiej wykonywać zadania im powierzone, ale chodzi o to, żeby budować coś, co nazywamy w naukach o zarządzaniu *learning community*⁶, czyli budować takie wspólnoty, które się uczą.

⁶ W kontekście edukacyjnym to grupa ludzi, organizacji podzielaających wspólne wartości i przekonania, które chcą się uczyć i pracować w dążeniu do wspólnego celu. To sprawia, że uczenie się staje się procesem społecznym, a nie indywidualnym działaniem, ponieważ trzeba wejść w interakcje, analizować, negocjować, komunikować się i dzielić z innymi, którzy mogą mieć różne poglądy i pochodzenie. Zob. Ch. Watkins, *Classrooms as Learning Communities: What's in it for schools?*, London – New York 2005; R.E. West, G.S. Williams, „I don't think that word means what you think it means”: A proposed framework for defining learning communities, „Educational Technology Research and Development” 2017, Vol. 65, Iss. 6, s. 1569–1582.

Nasza propozycja pokazująca to usamorządowanie, czyli dokończenie reformy samorządowej prof. Jerzego Regulskiego i później prof. Michała Kuleszy⁷, miałyby doprowadzić do poczucia, że to jest moje miejsce. Chodzi o to, żebyśmy się poczuli i byli gospodarzami w województwach. Prezydent miasta musi również zadbać o to, żeby mieć relacje z pozostałymi burmistrzami i wójtami danego województwa. Wprowadziliśmy w naszej propozycji ideę sejmiku i senatu wojewódzkiego. W senacie zasiadali by wszyscy prezydenci, wójtowie i burmistrzowie, i ich głos miałby znaczenie w podejmowaniu decyzji odnośnie do projektów, które są proponowane przez sejmik. Celem jest dowartościowanie kluczowej jednostki, jaką jest gmina, by uaktywniając obywateli, można było mówić o tworzeniu wspólnoty „ja–ty”. Dla mnie województwo jest właśnie tą wspólnotą „ja–ty”. Fakt, że ona jest różna od wspólnoty w województwie lubelskim, podlaskim i zachodniopomorskim, wpływa na korzyść tej wymiany. Wprowadzamy Kolegium Województw, czyli taką instytucję, która koordynuje i wymienia doświadczenia pomiędzy różnymi województwami. Nie wnosimy tu nic nowego, co nie byłoby już znane w sferze kreowania dóbr prywatnych, w biznesie. Natomiast wydaje się, że w sferze publicznej tego zjawiska się nie obserwuje. Sprawność struktur demokratycznych jest wymuszana przez społeczeństwo, przez zmiany, które zachodzą w społeczeństwie. Dla mnie to jest tylko kwestia czasu, kiedy nastąpią innowacje, jeśli chodzi o struktury demokratyczne.

JAKUB KUCHARCZUK:

Chciałbym dopytać się o jedną rzecz. Mam wątpliwości, czy w sferze „ja–ty” jest możliwe, żeby to porozumienie nie zamieniło się w plebiscyt. Gdy pomyślę o budżetach obywatelskich, idei, która w polskich samorządach funkcjonuje od kilku lat, a w niektórych od kilkunastu lat, idea modelowa, jak to wyglądało w Ameryce Południowej, to właśnie miało być takie porozumienie, dialog, wspólne uzgadnianie tych najmniejszych sfer życia, które się dzieją wokół nas, w Polsce to się przerodziło w plebiscyt, w wyścigi o zainteresowanie i poparcie dla konkretnych projektów. Mam pewną obawę, że referenda, i nie tylko referenda, ale też inne takie narzędzia, mogą tak wyglądać. Chciałbym się zapytać, czy rzeczywiście moje obawy mogą się urzeczywistnić?


SŁAWOMIR SOWIŃSKI:

Zacznę od Norwida, którego pani profesor, bardzo słusznie zresztą, cytuje. Muszę powiedzieć, że trochę inaczej rozumiem tę jego XIX-wieczną (bo to jest ważne) konstatację. Myślę, że jednak nie ma chyba dzisiaj, na szczęście, takiego ostrego podziału polaryzacji między tym, w jakim sensie jesteśmy narodem, i w jakim sensie stajemy się społeczeństwem. To na szczęście jest zapisane w Konstytucji. Pamiętamy, w preambule Konstytucji jest taka mądra fraza: „my, naród, wszyscy obywatele Rzeczypospolitej”. Wtedy to była, być może, pewna deklaracja, ale mam wrażenie, że to jest już rzeczywistość. To znaczy, że my stajemy się coraz bardziej nowoczesnym narodem. Narodem w takim, powiedzieliby politolog, znaczeniu coraz bardziej politycznym, a nie tylko et-

⁷ Zob. M. Turek, *Założenia reformy samorządowej z perspektywy jej twórców*, „Homo Politicus” 2016, vol. 11, s. 57–66.


nicznym. W tym sensie to napięcie, o którym pisał Norwid, to może być pewna przestroga, którą musimy mieć z tyłu głowy, a niekoniecznie opis rzeczywistości. Mam wrażenie, że dzisiaj nie ma takiej kluczowej różnicy między naszą tożsamością narodową a społeczną.

Natomiast jeśli chodzi o dialog, o który państwo pytacie, to tworzy on relację w kontaktach między osobami i jest istotny w sprawach zasadniczych. Na co dzień jednak w modelu demokracji dominuje kwestia pewnego rodzaju rywalizacji, pewnego rodzaju sporu czy, powiedzmy to wprost, konfliktu politycznego.


 **Rywalizacja jest pewną wartością demokracji, ponieważ przez nią politycy mogą komunikować się nie z pojedynczymi osobami, ale z milionami wyborców, których uwagę chcą przyciągnąć.**

Jeśli pan pyta politologa, to on odpowie, że dziś potrzebujemy, poza oczywiście dialogiem, przede wszystkim bardziej racjonalnego, bardziej funkcjonalnego, bardziej obsługującego realne potrzeby społeczne sporu politycznego, a nie szukania poprzez dialog jedynie zgody.

Jeszcze jedna sprawa, o którą pan na początku zapytał. To jest kwestia otwartości systemu politycznego – czy system polityczny jest otwarty na potrzeby, na preferencje, na aspiracje obywateli. Ta otwartość jest wartością względną, ponieważ zbyt daleko posunięta otwartość systemu politycznego może doprowadzić do chaosu. Przypomnę w tym miejscu wybory w roku 1991, w których nie było prognozy wyborczej. System polityczny był maksymalnie otwarty, prawie każdy mógł kandydować i bardzo wielu dostało się do Sejmu. Tylko mieliśmy wtedy taką sytuację, że w Sejmie było chyba 28 czy 29 klubów parlamentarnych, z czego kilka czy kilkanaście jednoosobowych. Mieliśmy poza partiami politycznymi konserwatywnymi, lewicowym czy liberalnymi, takie partie jak Polska Partia Przyjaciół Piwa, która potem jeszcze się rozpadła na „duże piwo” i „małe piwo”. Opowiadamy o tym naszym studentom jako pewnego rodzaju ciekawostkę. Jest to przykład tego, że:

 **system polityczny nieograniczony w pewien sposób, system polityczny, który nie stawia pewnych wymagań, który nie dokonuje pewnej selekcji różnych politycznych ofert, staje się dysfunkcyjny.**

Na pewno potrzebujemy jakichś ram, które ograniczają w jakiś sposób dostęp do władzy, które wymuszają pewnego rodzaju jakość polityczną, tak żeby można było po tę władzę sięgnąć. I ostatnia sprawa. Myślę, że w Polsce – i to też się wiąże z podmiotowością i sprawczością – w ostatnim czasie bardzo mocno narzekamy nie tylko na jakość partii politycznych.

 **Jest takie poczucie, przynajmniej w części społeczeństwa aktywnego społecznie, iż instytucja partii politycznej, jako formy reprezentacji obywateli, ich podmiotowości i ich sprawczości, przeżyła się, że partie popadają w taką wewnętrzną, własną grę. Grę, w której właściwie nie do końca wiadomo, o co chodzi, a tak naprawdę wiadomo, że chodzi tylko o to, żeby te elity między sobą wymieniały się władzą.**

Tym samym partie te się alienują i już nikogo nie reprezentują. Szczerze mówiąc, jestem dość sceptyczny wobec takiej krytyki partii politycznych. Jestem gotów dyskutować o tym, czy obecny dwubiegunowy podział polityczny jest rzeczywiście dwupartyjny, ponieważ mamy dwie największe partie, a pozostałe muszą się przebijać. Czy to jest funkcjonalne? Mnie się wydaje, że nie. Jednocześnie uważam, że w masowym społeczeństwie demokratycznym, liczącym kilkanaście, kilkadziesiąt milionów, w polskim przypadku 38 milionów wyborców, w takim społeczeństwie potrzebujemy bezwzględnie instytucji politycznej, jakimi są partie polityczne i ruchy obywatelskie, ruchy społeczne, które pełnią bardzo ważną funkcję. Natomiast funkcji reprezentatywnych i takiej funkcji dającej sprawczość polityczną nie zrealizują.


JAKUB KUCHARCZUK:

Przeszedłbym do kolejnego wątku, bo domyślnie zawsze rozmawiamy o sprawczości politycznej. Wybija się taka teza, że im więcej obywateli jest aktywnych, podmiotowych politycznie, tym lepiej dla kraju, dla jakości instytucji, również dla systemu politycznego. Ale chciałbym zapytać, czy na pewno za wszelką cenę powinniśmy robić wszystko, żeby jak największa liczba obywateli była aktywna czy sprawcza? Zastanawiam się, jakie są korzyści – które pewnie łatwo wskazać, ale też jakie są związane z tym zagrożenia, że uda się nam osiągnąć tego świętego Graala i zdecydowana większość obywateli będzie sprawcza, będzie czuła tę sprawczość, będzie aktywna politycznie na poziomie nie tylko lokalnym, ale również ogólnopolskim.

SYLWIA SYSKO-ROMAŃCZUK:

Myślę, że ważna konstatacja jest taka, że ludzie chcą w większym stopniu współdecydować. Nie bez kozery wiek XX to jest wiek edukacji. Jeśli wiemy więcej, umiemy więcej, to w sposób automatyczny chcemy decydować. Dlaczego chcemy decydować? Ponieważ jest to kluczowe narzędzie do tego, żeby być sprawczym. Dzisiaj w demokracji już nie chodzi tylko o ilość, czyli takie głosowanie, które przynosi mi większość. Krytycy demokracji mówią, że w demokracji chodzi o to, żeby podnieść jakość tego wyboru. Pytanie, czy tylko politycy i partie polityczne są w stanie tę jakość zagwarantować? Czy jednak kontrola obywatelska nie jest w stanie podnieść jakości tej oferty politycznej, którą partie polityczne składają? Politolog Brigitte Geissel z Goethe-Universität Frank-


furt am Main bada właśnie demokratyczne innowacje⁸. Bardzo ciekawą formułą, już zastosowaną w Irlandii, są tzw. rady obywatelskie, które mają przygotowywać pod względem jakościowym debaty, dialog publiczny w sensie obywatelskim.

 **Dzisiaj dzięki technologii mamy możliwość podejmowania decyzji. Moglibyśmy mieć możliwość uczestniczenia w sesjach sejmiku, w sesjach senatu, moglibyśmy mieć możliwość podejmowania decyzji.**

Podobnie jak szybko kupujemy, korzystamy z oferty e-commerce'owej, nabywając dla nas dobra prywatne. Jesteśmy w stanie mówić o sytuacji, w której polityka będzie naszą codziennością. Tak więc ten projekt, o którym mówimy, i procesy, które w społeczeństwie zachodzą, zmierzają do tego, że partie nie będą miały już takiego monopolu. Na dzień dzisiejszy jednak bez nich nie ma możliwości funkcjonowania struktur demokratycznych. Nie jesteśmy samoorganizującymi się wspólnotami obywateli.

SŁAWOMIR SOWIŃSKI:

Zostało tu poruszonych bardzo wiele ciekawych wątków. Odniosę się tylko do dwóch. Najpierw do pytania o partycypację. Mówiąc krótko, w jakim stopniu społeczeństwo ilościowo jest zaangażowane w proces polityczny, np. w proces wyborczy. Odwołam się do pewnego paradoksu. Tak jak powiedziałem,

 **taka fundamentalna zmiana dla polskiego systemu politycznego dokonała się w roku 2005. Mieliśmy wtedy, o ile pamiętam, najniższą frekwencję wyborczą. Wynosiła ok. 40% [40,57%]⁹. Czyli można powiedzieć, że przy najmniejszej frekwencji dokonaliśmy bardzo poważnych zmian politycznych.**

A może było odwrotnie? Może to, że wyborcy lewicy wtedy nie poszli głosować, sprawiło, że scena polityczna przesunęła się w prawą stronę? Co pokazywałoby, że liczba głosujących być może nie jest rozstrzygająca. Jesteśmy w Centrum Jana Pawła II. Z jednej strony oczywiście pamiętam, że w *Centesimus annus*¹⁰ papież Jan Paweł II pisał, że kwestia partycypacji, czyli uczestnictwa, to jeden z najważniejszych argumentów za demokracją. Demokracja dzisiaj wydaje się być takim rozwiązaniem optymalnym, dlatego, że umożliwia ludziom udział w procesie politycznym. Ale z drugiej strony, w tradycji nauki społecznej Kościoła, powtarzamy za świętym Tomaszem, że polityka to roztropna troska o dobro wspólne. I teraz pojawia się pytanie, czy łatwiej jest uzyskać tę

roztropność w sytuacji, w której musimy zmobilizować bardzo wielu ludzi, np. za sprawą emocji? Czy lepiej tę racjonalność, roztropność uzyskać wtedy, kiedy być może idzie mniej osób na głosowanie, ale są one bardziej przekonane, działają mniej emocjonalnie? To jest pytanie otwarte, na które nie sformułujemy odpowiedzi. I tu przechodzę do kwestii jakości, o czym mówiła pani profesor. Czy jakość ma dla nas wymiar bardziej podmiotowy, subiektywny, związany z pewnym samopoczuciem obywateli, że czują się reprezentowani? Czy jednak jakość mierzymy kwestią pewnej sprawności systemu politycznego do reagowania na różne wyzwania czy realizowania dobra wspólnego? Popatrzmy na ostatnie trzy, cztery lata, z jakimi fundamentalnymi próbami musiały się zmierzyć systemy polityczne, nie tylko polskie, ale na całym świecie: Covid-19, wojna w Ukrainie, inflacja. Do tego możemy dodać jeszcze kwestie klimatyczne, i to są fundamentalne wyzwania. Wydaje się, że jakość systemu politycznego wobec tego typu wyzwań również należy mierzyć tym, na ile te systemy polityczne są w stanie nas przez te kataklizmy przeprowadzić. Tutaj wskazywałbym jednak na partie polityczne. Z różnych powodów. Także dlatego, że partie polityczne mają obowiązek gromadzić *know-how*. Partie polityczne mają obowiązek kształcić elity polityczne, są szkołą wewnętrzną gry, walki politycznej, która potem jest rozgrywana na scenie politycznej. Tego nie uczą ruchy obywatelskie, i dobrze, że nie uczą. Jak toczyć taką dość bezwzględną grę o władzę, która w demokracji jest czymś nieuchronnym? Z tego punktu widzenia, jako politolog, będę jednak obstawał przy rozwiązaniu, jakim są właśnie partie polityczne.

JAKUB KUCHARCZUK:

Ruchy obywatelskie powiedzą w kontrze: „Ale przecież partie robią wszystko, żeby nam odebrać tę podmiotowość”. Takim przykładem z ostatnich miesięcy mogą być chyba referenda lokalne i zmiany progów, szczególnie przy referendum odwoławczych, które tak wielu rozemocjonowały.

SŁAWOMIR SOWIŃSKI:

Chciałbym doprecyzować. Bardzo szanuję i afirmuję ruchy obywatelskie. Należy jednak pamiętać, że ta przestrzeń polityki ma różne wymiary. Są polityki publiczne i tutaj rzeczywiście ruch obywatelski ma rolę nie do przecenienia. Ale to, co jest polityką, to jest tworzenie ustroju politycznego, i tutaj jest potrzebne pewne doświadczenie. To jest wreszcie władza, to jest gra o władzę. Dobrze oddaje to język angielski – polskie „polityka” tłumaczy się jako *polity*, *politics* i *policy*. Myślę, że nie chcielibyśmy, żeby teraz ruchy obywatelskie stawały się takim typowym aktorem politycznym, który toczy twardą, dosyć bezwzględną grę o władzę, siadający do stolika, przy którym politycy ciągle grają o władzę. Nie chciałem odnosić się do polskiej polityki, ale przywołam jeden przykład. Na tym chyba też polega wyzwanie Szymona Hołowni, że on właściwie szedł do polityki z takim sztandarem – trochę polityki obywatelskiej, takiego ruchu społecznego, obywatelskiego. Kiedy jednak zaczął zbliżać się do tej realnej, twardej polityki, do tego stolika, gdzie się toczy walka o władzę polityczną, to można zobaczyć, że jego autorytet społeczny nie zawsze wystarczy, że to nie zawsze jest kapitał *stricte* polityczny. Innymi słowy, nie bałbym się tradycyjnej polityki.

⁸ Zob. m.in. B. Geissel, *Democratic innovations in Europe*, w: *Handbook of Democratic Innovation and Governance*, eds. S. Elstub, O. Escobar, Cheltenham 2019, s. 404–420; też, *The Future of Self-governing, Thriving Democracies – Democratic Innovations by, with and for the People*, New York 2023.

⁹ <https://ewybory.eu/wybory-parlamentarne-2023/frekwencja-wyborcza/>; zob. także CBOS, *Przyczyny absencji w wyborach parlamentarnych i prezydenckich. Komunikat z badań*, Warszawa 2005.

¹⁰ Encyklika społeczna papieża Jana Pawła II ogłoszona 1 maja 1991 roku.

SYLWIA SYSKO-ROMAŃCZUK:

Państwo to są trzy aspekty. To jest rząd, samorząd i obywatel. Miejsce tych trzech podmiotów powinno się znaleźć w całym systemie politycznym i w demokracji. Na koniec tylko dodam słowa, które mnie zawsze poruszają. Powiedział jeden z prezesów Nokii, Risto Kalevi Siilasmaa: „Wielu uważa, że zmiany nigdy nie zachodziły tak szybko jak dziś. To prawda. Ale zmiany już nigdy nie będą tak powolne jak dziś. Dzisiejszy dzień to najwolniejszy dzień z reszty twojego życia”¹¹. I to jest właśnie fakt, przed którym stoimy. Nie da się powrócić do roku 1989, do tych pierwszych wyborów. Jesteśmy 30 lat po pierwszych doświadczeniach samorządności, 30 lat po doświadczeniach podmiotowości i sprawczości obywatelskiej. Ona nie jest idealna, ponieważ kontekst, w którym aktualnie funkcjonujemy, nie pozwala nam wydobyć siły, która jest komplementarna, bo ciągle jesteśmy jednak w opozycji, ciągle istnieje konkurencja na linii rząd, samorząd, obywatel.

SŁAWOMIR SOWIŃSKI:

Choć natura człowieka ze wszystkimi jej blaskami i cieniami się nie zmienia, w tym sensie wydaje mi się, że jednak istnieje pewne *continuum* niezależnie od tego, o których pani profesor mówi.

**UCZESTNICY
DEBATY I****DR HAB. SŁAWOMIR SOWIŃSKI, prof. ucz.**

Wydział Społeczno-Ekonomiczny Uniwersytetu
Kardynała Stefana Wyszyńskiego

Politolog, nauczyciel akademicki, komentator polityczny. Redaktor i współredaktor publikacji „*Bunt mas*” czy *kryzys elit?* (2018), *Wolność, wieczne wyzwanie* (2018).

DR HAB. SYLWIA SYSKO-ROMAŃCZUK, prof. ucz.

Wydział Zarządzania Politechniki Warszawskiej

Ekonomistka, nauczyciel akademicki, prowadzi zajęcia dydaktyczne z zakresu przedsiębiorczości, modeli biznesowych, zarządzania wzrostem i strategii rozwoju przedsiębiorstw. Redaktor i współredaktor *Transformacja cyfrowa procesów biznesowych* (2021), *Umówmy się na Polskę* (2023).

JAKUB KUCHARCZUK

Ekonomista, ekspert ds. polityki mieszkaniowej, współgospodarz podcastu „Międzymiastowo” Klubu Jagiellońskiego.

¹¹ Zob. wpis Risto Siilasmaa na platformie X, <https://twitter.com/rsiilasmaa/status/994141961270546433>

SIECI WSPARCIA WARSZAWIAKÓW

▶ Miasto Dialogu: Sieci wsparcia warszawiaków

Debata odbyła się w Centrum Myśli Jana Pawła II (28 września 2023).

Rozmawiali: dr Anita Brzozowska, dr Magdalena Markocka, dr Łukasz Drozda oraz Jakub Kucharczuk

JAKUB KUCHARCZUK:

Po wybuchu wojny w Ukrainie Polacy ruszyli z różnorodnym wsparciem dla uchodźców. Powstawały różne grupy, inicjatywy, a wsparcie płynęło szerokim strumieniem. Czy takie nieformalne sieci wsparcia mogą funkcjonować nie tylko przy okazji społecznych zrywów? Termin sieci wsparcia wywodzi się z psychologii zdrowia, gdzie ważnym aspektem są więzi społeczne. Jakie są więc najlepsze warunki do nawiązywania takich trwałych więzi i czy w metropolii takiej jak Warszawa jest to w ogóle możliwe? (...). O sieciach wsparcia i warunkach, w których się pojawiają, porozmawiam z dr Magdaleną Markocką związaną z Wydziałem Społeczno-Ekonomicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, z dr Anitą Brzozowską – członkinią Ośrodka Badań nad Migracjami Uniwersytetu Warszawskiego oraz dr. Łukaszem Drozdą związanym z Wydziałem Stosowanych Nauk Społecznych i Resocjalizacji Uniwersytetu Warszawskiego oraz wykładowcą Uniwersytetu SWPS.

Wsparcie Polaków miało miejsce na wielu różnych płaszczyznach: od płaszczyzny wsparcia uchodźców po wsparcie żołnierzy walczących na froncie. Pojawiło się również wielu wolontariuszy, którzy na Ukrainę jeździli lub wciąż jeżdżą. Powstawały bardzo różne grupy, inicjatywy. Chciałbym rozpocząć od krótkiego zobrazowania tego, co się wtedy wydarzyło, pytając was, co sprawiło, że te grupy stały się tak liczne, tak skuteczne? Jakie były główne obszary, w których te grupy wykrywały swoje idee wsparcia? Gdzie i na jakich obszarach powinny działać? Jakie były filary, na których te grupy się opierały?

ANITA BRZOZOWSKA:

Jeżeli chodzi o obszary, to wydaje mi się, że tutaj możemy podejść do tego chronologicznie i przede wszystkim zacząć tę opowieść od zauważenia, że ten pierwszy etap charakteryzowała bardzo duża spontaniczność i przede wszystkim reagowanie na te najbardziej widoczne, największe bieżące potrzeby. Czyli jeżeli widzieliśmy poruszające obrazy setek osób, które uciekały przed



Ilustracja Marek Maciejczyk

bezpośrednim zagrożeniem życia, to pierwsze reakcje były skoncentrowane na tym, żeby udzielić natychmiastowej, niezbędnej pomocy w tych miejscach, do których te osoby trafiały. Natomiast później możemy już wyróżniać konkretne obszary, jakąś specjalizację, jeżeli chodzi o obszary pomocy, czy to skupienie się na centrach adaptacyjnych, czy to wsparcie sił ukraińskich i różnego rodzaju konwoje humanitarne, czy też inne akcje, które odpowiadały na potrzeby pojawiające się na kolejnych etapach funkcjonowania tutaj tych osób. Później w grę wchodziły kwestie chociażby związane z życiem artystycznym, kulturalnym, ale trzeba było zacząć od tych najbardziej podstawowych, a dopiero później można było mówić o zaspokojeniu kolejnych.

JAKUB KUCHARCZUK:

Co sprawiło, że te grupy były tak skuteczne? Niewątpliwie jest to chyba największy wyznacznik tego, co się wtedy wydarzyło, ponieważ to nie były pierwsze zrywy w wydaniu polskiego społeczeństwa podczas ostatnich kilkunastu, kilkudziesięciu lat. Wydaje się, że to właśnie przy okazji wojny w Ukrainie i tego, co się w jej efekcie wydarzyło, te zrywy stały się tak znaczące i przerodziły się w konkretne już grupy.

ŁUKASZ DROZDA:

Nie jestem badaczem migracji. Sfera, która mnie najbardziej interesuje, to jest polityka miejska, szczególnie sprawy związane z mieszkalnictwem. Kiedy zastanawiam się nad tym, dlaczego to było tak efektywne, to chyba należałoby powiedzieć, że, patrząc z tego mojego poletka, iż chodziło przede wszystkim o masowość tego procesu. Pamiętam liczbę deklarowaną przez samych respondentów, mówiącą o tym, że nawet 7% osób informowało o goszczeniu pod własnym dachem osób uciekających przed wojną. To jest dość niesamowita sytuacja. Zasób mieszkaniowy w Warszawie to jest około miliona stu tysięcy jednostek. Część z tego to są oczywiście pustostany, ale nie jest to przytłaczająca liczba.

Jeżeli przeliczymy to na te 7% osób pomagających, nawet jeżeli ta liczba jest trochę mniejsza, to skala tej pomocy jest niesamowita. Myślę, że tego nie da się porównać z innymi zrywami, bo też taka masowość tego doświadczenia, jego bliskość, jest zupełnie inna niż w przypadku innych konfliktów.

Zresztą wojna w Ukrainie nie zaczęła się w 2022 roku, tylko w roku 2014, ale jej doświadczanie, nawet z perspektywy ukraińskiej, było zupełnie inne. Kiedy w 2021 roku, jesienią, dosłownie parę miesięcy przed wybuchem wojny byłem w takich miastach, jak Dniepr czy Charków, to ze zdziwieniem odnotowałem, jak słaba jest odczuwalność konfliktu, kiedy byliśmy ok. 150–200 km od linii frontu. Myślę, że powszechność tego zaangażowania, fakt, że w tej czy innej formie większość ludzi włączyła się w to, nawet jeżeli nie zawsze tak samo, to i tak było to na skalę masową i na bardzo wysokim poziomie zaangażowania. Na to położyłbym nacisk.

JAKUB KUCHARCZUK:

Czy można wskazać główne filary, na których opierały się te grupy społeczne, inicjatywy i te sieci wsparcia? Czy było to tak szerokie, że trudno ujmować to działanie w ramy?

MAGDALENA MARKOCKA:

Zgodzę się, że ten zryw był faktycznie unikatowy, niespotykany. Z perspektywy mojej dyscypliny zwróciłabym uwagę na poczucie solidarności społecznej, na fakt, że to jest konflikt wojenny blisko nas, zaraz po sąsiedzku. Wojna ma wymiar traumatyczny dla jednostki, dla całej zbiorowości, w tym wypadku narodu ukraińskiego. To jest element związany z utratą poczucia bezpieczeństwa, pomimo tego, że ten konflikt tam się tlił. To było wydarzenie, które odciska bardzo silne piętno i wydaje mi się, że to też udziela się nam tutaj, po sąsiedzku.



Utrata poczucia bezpieczeństwa, stabilizacji, że taki konflikt może się zdarzyć dzisiaj we współczesnym świecie i tak blisko nas, wywołało poczucie spontanicznej, autentycznej solidarności i tym samym chęci pomocy.

Natomiast jeśli chodzi o tę skuteczność i czy te wszystkie inicjatywy, przedsięwzięcia mają szansę być kontynuowane, to nie bez znaczenia będzie kontekst społeczno-polityczny, szersza perspektywa, w jakich warunkach, okolicznościach funkcjonujemy. Biorąc pod uwagę, jak duże poparcie dla pomocy w naszym społeczeństwie miało miejsce na samym początku tego konfliktu, w tych pierwszych miesiącach, dzisiaj widzimy, że kwestia tego poparcia, udzielania pomocy już się weryfikuje i spada do, powiedzmy, 50%. Jest to związane ze zmęczeniem przedłużającym się konfliktem i utratą przekonania, że szybko się zakończy. Tak więc zwróciłabym uwagę na kwestie związane z pewnymi wartościami, pewnym systemem aksjonormatywnym, którym się kierujemy, z solidarnością społeczną, a w przypadku niektórych pokoleń – z naszymi doświadczeniami jako społeczeństwa, których pamięć zachowała się w przekazach, opowieściach lub jako osobiste przeżycie.

JAKUB KUCHARCZUK:

O Polakach często mówi się, że działają zrywami. Nierzadko podkreśla się to jako rys negatywny, romantyczny, ale jednak negatywny, patrząc z pozycji pozytywistycznej. To nie jest jednak praca u podstaw. Nie rozwijamy jakości instytucji, jakości państwa, mówiąc szerzej, ale działamy zrywami. Było to bardzo widoczne w 2022 roku, ale też wielokrotnie wcześniej. Chciałbym zapytać, czy to sprawia, że my na jakiś swój sposób jesteśmy wyjątkowi pod tym względem? Z jednej strony jest oczywiście pozytywne, że społeczeństwo potrafi się wznieść na wyżyny wtedy, kiedy tego najbardziej potrzeba. Czy jednak jest to zjawisko, które raczej powinniśmy odbierać jako coś negatywnego?

ANITA BRZOZOWSKA:

Myślę, że nie jesteśmy wyjątkowym krajem, jeżeli chodzi akurat o ten aspekt, bo na innych szerokościach geograficznych też możemy mnożyć przykłady społeczeństw, w których instytucje znajdują się na różnym poziomie rozwoju. Wydaje mi się, że warto skupić się na tym, jak można ten potencjał rozwinąć i czego możemy się nauczyć z tych doświadczeń, które zostały zebrane przez rozmaite grupy, jednostki. Należałoby przemyśleć rozwiązania systemowe, by nie utracić tego potencjału oraz jak wykorzystać doświadczenia osób, które funkcjonowały w bardzo specyficznej sytuacji, w trybach zarządzania kryzysowego, które uczą się współpracy, co jest szczególnie ważne, współpracy z osobami o różnych poglądach. To, co było charakterystyczne w tym zrywie, bo tak o tym możemy mówić, że w te działania angażowały się osoby z bardzo różnych środowisk i łączyła je chęć pomocy, ale też poczucie zagrożenia. To odróżnia trochę ten zryw od tego, co się dzieje na innym krańcu naszej granicy.



To, że ta pomoc nie była penalizowana, to jest bardzo ważny aspekt, który pomaga budować solidarność i utwierdza w tym, że to, co robimy, jest dobre.

Wydaje mi się, że najcenniejsza rzecz, nad którą powinniśmy się pochylić, to zastanowić, w jaki sposób możemy kontynuować pracę osób, które potrafią porozumiewać się z szacunkiem i skupić się na wartościach, które je łączą, a nie które dzielą.

JAKUB KUCHARCZUK:

Do tego wątku, jak to przekuć na coś trwalszego, na pewno jeszcze wrócę. Chciałbym jeszcze skupić się na tych zrywach i ten wątek trochę rozszerzyć. Czy to jest zjawisko jednoznacznie pozytywne, czy jednak w zjawisku zrywów Polaków lub innych narodów jest coś negatywnego? Czy jesteśmy w stanie wskazać takie czynniki, które jednak działają destrukcyjnie na funkcjonowanie społeczeństwa?

ŁUKASZ DROZDA:

Trudno łączyć wszystkie mobilizacje społeczne w jedną całość. To się ewidentnie sprawdziło w takiej kryzysowej sytuacji i zostało udanie przetestowane w momencie, kiedy mieliśmy do czynienia z masowym napływem ludzi. Zresztą nawet nie jestem pewien, czy mogę używać takich określeń jak napływ, bo przecież była dyskusja na temat tego, by nie używać takich określeń jak „fala ludzi”, bo ludzie są ludźmi. Przepraszam za ten język, jakoś tak odruchowo się włącza. Natomiast trudno sobie wyobrazić w inny sposób zorganizowanie takiej systemowej pomocy. Nie chciałbym wracać do tego wątku, który mieliśmy omówić później,

ale trudno sobie wyobrazić wyporność jakiegokolwiek polityki publicznej w sytuacji, kiedy 2-milionowe miasto ma absorbować 300 tysięcy osób i to niezależnie od tego, jaki jest poziom rozwoju społeczno-gospodarczego czy poziom zamożności społeczeństwa w Warszawie.

On nie jest taki zły w porównaniu do wielu miejsc, również na naszym kontynencie, ale jest to ogromne logistyczne wyzwanie, więc mechanizmy systemowej pomocy nie są w stanie absorbować 300 tysięcy ludzi. Myślę, że nawet byłby problem ze 100 tysiącami, a aktualnie o takim poziomie mówimy w przypadku Warszawy. W dalszym ciągu jest to bardzo duża grupa ludzi, więc tego typu mobilizacja jest chyba jedną możliwą reakcją, szczególnie w przypadku, kiedy tych systemowych mechanizmów nie ma, jak np. nie ma bazy lokalowej, która na dodatek zmniejsza się z roku na rok. Wszelkie inicjatywy, które były podejmowane w tym zakresie, opierały się raczej na komunikatach wizerunkowych, tak jak sprawa „szpiegowa” w Warszawie czy osiedle, które było zapowiedziane jako miejsce mające dostarczyć kilkuset mieszkań, a w praktyce nie jest to do dzisiaj możliwe. Tak więc nie łączyłbym wszystkich mobilizacji społecznych w jedną całość. Mają one różny charakter, natomiast spontaniczność w sytuacji kryzysowej, tak nagłej, tak licznej pod względem ludzi, jest chyba jedynym rozwiązaniem.

ANITA BRZOZOWSKA:

Wydaje mi się, że tutaj trochę zbliżamy się do niebezpiecznej granicy, kiedy pojawia się takie usprawiedliwienie braku systemowych działań i rozwiązań czy braku planowania. Na samym początku tego kryzysu w mediach bardzo dużo miejsca poświęcono kwestii nieprzygotowania struktur państwowych do tego, z czym mieliśmy do czynienia w lutym i w marcu, oraz braku odpowiednich planów, mimo informacji zdobywanych przez różne służby wywiadowcze, spływające do Polski z wielu stron świata, również od tych, którym raczej nasze służby państwowe ufają. Mimo informacji o tym, co może nas czekać, rzeczywiście nikt nie był w stanie przewidzieć skali. Jednak państwo, które jest dojrzałe, wydaje się, że od takiego państwa można oczekiwać, iż pewne plany zostaną przygotowane, chociażby odnośnie do rozlokowania osób przyjeżdżających do Polski w poszczególnych punktach tak, żeby to usprawnić i z dnia na dzień nie przeorganizować czasami dosyć przypadkowych miejsc w hostele czy punkty recepcyjne na terenie największych miejscowości, ale też miejscowości przygranicznych. Chociażby w Warszawie mieliśmy do czynienia z takimi działaniami, które w zasadzie pokazywały nieprzygotowanie struktur państwowych. Wydaje mi się, że nie możemy zrzucić całej odpowiedzialności na społeczeństwo obywatelskie.

To był test, który pokazał, że stać nas na wiele i potrafimy ze sobą współpracować, potrafimy rozmawiać, potrafimy działać i co ważne, potrafimy okazać solidarność naszym sąsiadom i pokazać to, że należy się skupić na elementach braterstwa, a nie jakichś różnicach.

Ale byłabym bardzo ostrożna, jeżeli chodzi o zrzucanie całej odpowiedzialności na społeczeństwo i mówienie, że nie jesteśmy gotowi do tego, żeby opracować jakieś plany czy systemy zarządzania kryzysowego.

ŁUKASZ DROZDA:

Mnie też nie chodziło o brak gotowości, bo to jest realny problem. Skandalem jest to, że w momencie, kiedy sąsiadujemy z tak zwaną Federacją Rosyjską jako państwo i kiedy wiemy o konflikcie, który, tak jak powiedziałem przed chwilą, trwa 8 lat, więcej, już 9, to w takiej sytuacji może niebezpieczną praktyką jest zmniejszanie bazy lokalowej w miastach? Może niebezpieczną sytuacją jest brak opracowania jakichkolwiek działań strategicznych pod kątem przyjmowania uchodźców? Jak się przekonujemy na przykładzie ultrarasistowskiej polityki stosowanej na granicy polsko-białoruskiej, to nie są wyzwania, które pojawiają się nagle. Nie jest to kwestia tego, że minister spraw zagranicznych nie zdawał sobie sprawy, wydając rekordową liczbę wiz w skali Europy, że Polska nie jest krajem, który przyjmuje dużo ludzi. To nie jest tak, że będą to tylko pracownicy, którzy po paru miesiącach wrócą do swojego kraju. Podstawą wiedzy o migracjach jest to, że migranci i imigrantki w swojej znacznej części zostają. Nie ma co do tego dyskusji. Uważam również za skandaliczną sytuację, w której w Warszawie Ilmet¹ jest centrum przyjmującym imigrantów albo tuż przy granicy najbliższy zamknięty hipermarket ze względu na dużą powierzchnię halę spełnia taką rolę. Mam tylko wrażenie, że pytanie dotyczyło się mobilizacji. Czy możemy traktować mobilizację jako coś dobrego? Myślę, że w jakimś sensie oczywiście jest to, że ona uzupełnienia niedostatki nieudolnego państwa, i tylko o taki sens mi chodzi. Tak samo mam żal do instytucji publicznych o poziom ich nieprzygotowania, o poziom zastępowania tego wszystkiego działaniami podmiotów społecznych, organizacji społecznych czy w ogóle ruchów społecznych działających w trybie *ad hoc*. Zresztą dla mnie uderzające jest także to, że:

kiedy przyjrzymy się stronom internetowym oficjalnych instytucji publicznych, które informują, gdzie można szukać pomocy, to często wskazują na organizacje powoływane do życia przez samych imigrantów i imigrantki. Nie jestem przekonany, czy można to nazwać koprodukcją usług publicznych.

Moim zdaniem jest to raczej schemat nieistniejących usług publicznych, które są „szpachlowane” działaniami trzeciego sektora.

¹ Biurowiec w dzielnicy Wola w Warszawie. Został przeznaczony do wyburzenia przez właściciela nieruchomości spółkę Skanska. W 2022 roku powstał w nim Ośrodek Wsparcia Uchodźców Rondo ONZ. Więcej zob. M. Madejski, *Miał być wyburzany, zamieszkali w nim Ukraińcy. Znamy przyszłość biurowca Ilmet*, <https://businessinsider.com.pl/gospodarka/mial-byc-wyburzany-zamieszkali-w-nim-ukraincy-znamy-przyszlosc-biurowca-ilmet/ssh4kng>

JAKUB KUCHARCZUK:

Mówiąc o zrywie, nie myślałem *stricto* o społeczeństwie obywatelskim, bo i urzędnicy, i biznes działali w trybie takiego zrywu; urzędnicy często pomijając procedury. Przykład mi bliski, z Krakowa, gdzie kierowca autobusu po zmianie popołudniowej zaczął wozić uchodźców z dworca na miejsce noclegowe i potem wobec niego chciano wyciągnąć konsekwencje, bo jednak wykorzystał pojazd służbowy do tego, żeby coś robić po godzinach. Oczywiście koniec końców tych konsekwencji nie było. Ale to też pokazywało pewną elastyczność i to, że ktoś po godzinach pracy, pewnie przekraczając limity, ile może być za kółkiem, jednak robił coś, bo taka była potrzeba.

MAGDALENA MARKOCKA:

Należy zwrócić uwagę na dwa obszary. Jeśli chodzi o organizację działań pomocowych, to z jednej strony jest to obszar działań organizacji formalnych, a drugi to właśnie sieci nieformalne. Co się zadziało z udziałem mediów społecznościowych? Jak ludzie się organizowali? To była przestrzeń, gdzie nie tylko mogliśmy wyrazić swoją solidarność i jakiś rodzaj współczucia, ale również miejsce, gdzie informowano o potrzebach, o tym, jakie jest zapotrzebowanie, gdzie jest potrzebny transport, komu jest potrzebne schronienie. Tak więc to był ważny element komunikacji społecznej na szeroką skalę, gdzie te media wykorzystano do tego, żeby szybko i skutecznie się komunikować, informować. Natomiast odrębny temat to skuteczność czy możliwość przetrwania takich inicjatyw czy przedsięwzięć i kontynuowanie działań pomocowych, teraz już na kolejnych etapach, w nowym wymiarze, w zależności od potrzeb. Wielkie organizacje, takie jak Polska Akcja Humanitarna czy Caritas, miały w swoim obszarze działania także wątek pomocy uchodźcom z Ukrainy. Natomiast dla mnie znakiem zapytania jest opatrzona sfera działań tych wszystkich społeczności, które powstały na bazie nieformalnych kontaktów, relacji; wyrosły na bazie realizacji wspólnego celu. Czy ten dynamizm nie zmaleje? Pewnie w niektórych przypadkach już osłabł. Psychologowie stwierdziliby, iż mamy do czynienia ze zmęczeniem konfliktem, zmęczeniem pomaganiem. Dla mnie istotne jest pytanie o kwestię wykorzystania tego potencjału. Obserwowałam w swoim najbliższym otoczeniu, jak to zadziało. Owszem, niektóre grupki funkcjonowały na zasadzie zrywu i później szybko to się skończyło. Natomiast czasami, np. w mojej okolicy, powstało Centrum Pomocy Ukrainie przy parafii, gdzie zaangażowali się wolontariusze, gdzie od razu ta pomoc została też uporządkowana. Nie było chaosu. Bardzo szybko były odczytywane, komunikowane wszystkie potrzeby, wszystkie informacje. Każdy mógł pomóc właśnie w takim zakresie, w jakim było to potrzebne. To było dla mnie bardzo budujące, że jest możliwe, aby spontaniczna, autentyczna pomoc, taka z potrzeby serca, która tam się zrodziła *ad hoc*, mogła zostać przekuta w działania usystematyzowane, uporządkowane, które prowadzone są do tej pory.

JAKUB KUCHARCZUK:

Zaczęliśmy o grupach, grupkach społecznych, tych formalnych i mniej. Chciałem zapytać o liderów tych grup i poprosić o próbę ujęcia, kim są liderzy tych grup? Kim byli liderzy tych grup, które

w jakiś sposób wygasły? Czy i w jaki sposób można to ująć w jakieś ramy? Czy to jest na tyle szerokie zjawisko, że jeszcze trudno nam określać, kim są te osoby? Wiem, że to niełatwe pytanie, ale myślę, że może trochę pomóc zobrazować, o kim rozmawiamy, o jakich grupach rozmawiamy.

ANITA BRZOZOWSKA:

Wydaje mi się, że warto odnieść się do raportu, który został opublikowany przez Konsorcjum Migracyjne². Część badaczy z Ośrodka Badań nad Migracjami współpracowała przy opracowaniu tego raportu, w którym analizowano pomoc w największych polskich miastach, ale też miastach przygranicznych i mniejszych ośrodkach, w których oferowana była pomoc przede wszystkim uchodźczyniom z Ukrainy, bo o tym wymiarze nie możemy zapominać, że to były przede wszystkim kobiety z dziećmi oraz osoby starsze. Z raportu wynika, że część grup, tak jak już wcześniej wspominaliśmy, powstawała całkowicie spontanicznie, ale nie miały liderów jako takich. Ci liderzy wyłaniają się później w naturalny sposób wraz z dynamiką grupy. To są osoby najbardziej charyzmatyczne czy też najbardziej zorganizowane. Grupy też wchodziły w struktury, które wcześniej już funkcjonowały. Dobrym przykładem jest chociażby Warszawa, o której dzisiaj rozmawiamy, gdzie taką bardzo znaczącą pomocą były te osoby, które już pracowały w różnych grupach wolontariackich. Ten raport również pokazuje, że ich praca była bardzo pozytywnie oceniana przez różnych koordynatorów w tych miejscach, w których początkowo skupiała się pomoc, jak chociażby największe dworce warszawskie, przez które przewijały się setki tysięcy osób, zarówno tych szukających pomocy, jak i tych, które tę pomoc chciały oferować. Grupy, które działały wcześniej w licealnych grupach wolontariackich, które miały jakieś doświadczenie działania z innymi, współpracy, bardzo dobrze się sprawdzały. Nie możemy zapominać o doświadczeniu osób z Grupy Granica, które też wspomagały od samego początku działania pomocowe i wykorzystywały swoje doświadczenia w koordynacji, w zarządzaniu. To jest bardzo istotny aspekt, o którym czasami zapominamy, myśląc o takich zrywach w sposób inkluzywny, równościowy. Ale umiejętność zarządzania grupą, umiejętność przeanalizowania pewnych czynników i próby uporządkowania ich jest niezwykle ważna i te wcześniejsze doświadczenia pracy wolontariackiej, pracy w różnych NGO, były tutaj nieocenione nie tylko na poziomie NGO, ale też w bardziej tradycyjnych strukturach, chociażby harcerstwo czy grupy, które wcześniej już funkcjonowały.

MAGDALENA MARKOCKA:

Myślę, że to jest bardzo ważny punkt, o którym powiedziałaś – doświadczenie. To też, wydaje mi się, jest takim czynnikiem, który może wpływać na to, czy poszczególne inicjatywy, organizacje, nawet grupy przetrwają, będą tę działalność kontynuowały. Mają wiedzę i doświadczenie oraz pewien nawyk, że systematycznie podejmują pewne działania w tym obszarze.

² Polska Szkoła Pomagania. Przyjęcie osób uchodźczych z Ukrainy w Polsce w 2022 roku, red. S. Jarosz, W. Klaus, Warszawa 2023.



**POLSKA JEST KRAJEM UNII
EUROPEJSKIEJ, KTÓRY
PRZYJĄŁ NAJWIĘKSZĄ LICZBĘ
UCHODźCÓW Z UKRAINY**

W szczytowym
okresie było to
nawet około

2  **mln
osób**



Polski Instytut Ekonomiczny
szacuje, że

Polki i Polacy

w ciągu pierwszych trzech
miesięcy od rozpoczęcia
inwazji

przekazali

ok. **10**  **mln zł**

na wsparcie uchodźczyń,

a wydatki publiczne w tym
czasie na ten cel sięgnęły
ok. 1% PKB

ANITA BRZOZOWSKA:

Niezmiernie istotne jest to, w jaki sposób później ta współpraca funkcjonuje i czy te rozwiązania, które zostały wypracowane na początku albo na kolejnym etapie współpracy, kiedy nastąpiła instytucjonalizacja i kiedy już w większym stopniu odpowiedzialność przyjęły na siebie oficjalne struktury, czy nie nastąpiło niebezpieczne zdarzenie powrotu do poprzednich struktur.



Ten raport, niestety, pokazuje, że w niektórych przypadkach osoby najbardziej zaangażowane poczuły wypalenie, ponieważ po bardzo sprawnej i przynoszącej superefekty współpracy z instytucjami, po pewnym okresie powrócono do starego trybu funkcjonowania.

Te osoby miały poczucie zaprzepaszczenia dobrych rozwiązań, które zostały wypracowane. Musimy zwracać uwagę, żeby na różnych obszarach dbać o to doświadczenie i wiedzieć, jak je wykorzystać.

JAKUB KUCHARCZUK:

Zostało powiedziane, że często liderzy byli już liderami i weszli w nową inicjatywę. Zastanawiam się, czy właśnie obecność takich liderów przekuwa się potem na ich obecność choćby na poziomie samorządu lokalnego. Nie chodzi mi o krajową politykę, ale czy osoby, które dosyć mocno wyróżniały się swoim zaangażowaniem, swoją skutecznością przy okazji kryzysu w 2022 roku, teraz gdzieś pojawiają się na listach lokalnych komitetów czy może lokalnych ugrupowań politycznych w wyborach samorządowych? Czy raczej to nie są osoby, które chciałyby pójść w tę stronę?

ŁUKASZ DROZDA:

Trudne pytanie. Powiedziałbym, że raczej nie, ponieważ spodziewałbym się właśnie tego wypalenia i rozczarowania środowiskiem instytucjonalnym. Co nie oznacza, że część osób nie przyjmie w takiej sytuacji strategii odwrotnej, czyli postanowi zmieniać ten system od środka. Ale myślę, że inną sytuacją, do której moglibyśmy porównać funkcjonowanie tej sieci pomocowej, była pandemia, kiedy sieci pomocowe wytworzone w warunkach lockdownów funkcjonowały też po lutym 2022 roku. Natomiast dla mnie interesująca byłaby obserwacja porównawcza pomiędzy tymi momentami. Czy środowiska covidowe, środowiska, które wykształciły się na skutek społecznego doświadczenia pandemii, doprowadziły do zaangażowania politycznego? Owszem, ale jest to kwestia dość specyficznych, skrajnie prawicowych ruchów, które motywują środowiska antyszczepionkowe. Czy możemy mówić o podobnej sytuacji w przypadku osób świadczących realne działania pomocowe, a nie przeciwdziałających interesowi publicznemu, wiedzy, nauce itd.? Nie powiedziałbym. Obawiam się, że wpłynie na to właśnie ta atmosfera wypalenia. Pytanie: czy jeżeli znajdziemy pojedynczych przyszłych radnych i radne, których wybierzemy wiosną przyszłego roku w wyborach samorządowych, to będziemy mogli wskazać na taki mechanizm? Natomiast nie kojarzę w tej chwili liderów politycznych albo działaczy politycznych, którzy weszliby

w instytucjonalną politykę, funkcjonując w ten sposób. Co moim zdaniem właśnie wynika z tego zderzenia się z realiami, które raczej rozczarowują. Ale jest to dalece spekulatywna odpowiedź i myślę, że mogę się nawet w tej kwestii nieco mylić.

ANITA BRZOZOWSKA:

Tutaj na pewno trzeba byłoby bardzo dokładnie popatrzeć na różne ośrodki lokalne, bo nasza perspektywa stąd jest zupełnie inna. Czasami ci liderzy mogą nie być aż tak widoczni w tłumie osób, które wykonują równie świetną pracę pomocową, a w mniejszych ośrodkach po prostu mogą być bardziej widoczni, bardziej rozpoznawalni, mogą próbować przekuć ten kapitał na kapitał w sferze politycznej i starać się dostać na jakieś listy wyborcze. Wydaje mi się, że trzeba byłoby popatrzeć na różne obszary i na bardzo lokalnym poziomie.

JAKUB KUCHARCZUK:

Chciałbym zostać przy tym wątku, a może nawet wrócić do tych naszych sieci wsparcia, od których zaczęliśmy i do tego, jak przekuwać i w co przekuwać te nieformalne grupy i czy to w ogóle jest możliwe? Kieruję swoje pytanie do Magdaleny Markockiej. Chciałbym zapytać, czy właśnie takie nieformalne sieci wsparcia w perspektywie kilkunastu miesięcy, kilku lat mają szansę przekuwać się na coś trwałego? Czy są przykłady, które to potwierdzają? Czy naturalną istotą takich organizacji, takich sieci czy zrywów jest właśnie to, że wygasają, żeby za jakiś czas wrócić w innej postaci przy pomocy innych liderów?

MAGDALENA MARKOCKA:

To jest trudne pytanie, chociażby z tego powodu, że ta rzeczywistość społeczności lokalnych jest bardzo mocno zróżnicowana. Tak jak już wcześniej wspomniałam, sama miałam okazję zaobserwować przykłady właśnie takich inicjatyw, które faktycznie nie wygasły po miesiącu, dwóch, przybrały postać bardziej uporządkowaną, bardziej zorganizowaną, wyłonili się liderzy, pojawili się wolontariusze, którzy zostali z fundacją na dłuższy czas. W każdej naszej społeczności spotykamy się z obywatelami Ukrainy, z dziećmi w szkole, w pracy, w życiu zawodowym. Jakąś mniejszą czy większą grupę w każdej społeczności lokalnej da się znaleźć. Dużo zależy, moim zdaniem, od tego, co się zadziało przez te kilkanaście miesięcy, czy teraz już po dwóch latach. Jak te społeczności na początku zareagowały? Czy wyłoniła się pewna grupa, która faktycznie zechciała przy tych inicjatywach zostać? Druga sprawa: z jak liczną społecznością ukraińską mamy do czynienia? To są głównie kobiety i dzieci, a więc związane z tym potrzeby edukacyjne, adaptacja, integracja w środowisku, rynek pracy. Wydaje mi się, że to jest tak liczny, cały szereg różnych czynników, plus do tego dochodzi ta kwestia zmęczenia, wypalenia, iż w związku z tym nie ma jednoznacznej odpowiedzi. To zasadniczo zależy od tej społeczności, od tego, jaki jest poziom więzi, na ile ona też tworzy tę wspólnotę.

ANITA BRZOZOWSKA:

Wydaje mi się, że tutaj warto rozróżnić różne poziomy. Mówimy o takim poziomie instytucjonalizacji i przekuwania tych wypracowanych rozwiązań na pewne rozwiązania systemowe i też utrwalenia pewnych struktur, które się w jakiś dynamiczny sposób wytwarzają. Ale możemy też spojrzeć na to zagadnienie z trochę innej perspektywy i zobaczyć, że te więzi mają zupełnie inny poziom i być może zaczną łączyć grupy, na przykład samych migrantów, którzy żyli tutaj już wcześniej i o których jeszcze nie wspomnieliśmy podczas naszej rozmowy. A szkoda, bo nasza perspektywa jest bardzo polskocentryczna i rozmawiamy o zrywie Polaków, zrywach społeczności lokalnych. Ale mam wrażenie, że przez cały czas z tyłu głowy traktujemy te społeczności jako społeczności składające się z osób, które się tu urodziły, które mają polskie obywatelstwo. Natomiast pomijamy osoby z Ukrainy, które były niezwykle zaangażowane w pomoc i które, co pokazują badania, przed wybuchem konfliktu miał raczej niewiele kontaktów towarzyskich, przyjacielskich z Polakami i teraz, być może dzięki współpracy w różnych ośrodkach, to się zmieni. Mam na myśli zarówno perspektywę z jednej strony tych osób, które postanowiły zamieszkać w Polsce jakiś czas temu, ale też Polaków, którzy w trochę inny sposób popatrzą na te osoby, które tu wcześniej przyjechały, ale które w pewnym momencie swojego życia spotkały się w jakimś centrum pomocy, bo jedna osoba była tłumaczem, a druga nalewała zupę dla osób czekających w kolejce po ciepły posiłek. Być może więzi na poziomie czysto towarzyskim przetrwają. Miejmy nadzieję, że tak, i że kolejne badania pokażą nam, iż jednak tych kontaktów jest trochę więcej. (...). I nie mówię tutaj o bardzo pragmatycznym podejściu do więzi, ale takim, które daje coś obu stronom.

MAGDALENA MARKOCKA:

Nie wiem, czy mieliście okazję widzieć w sieci taki obrazek. Dorosły zwraca się do dziecka: „A w twoim przedszkolu są jacyś obcokrajowcy?”. Dziecko odpowiada: „Nie, u nas są tylko dzieci”. To było bardzo budujące. Ostatnio czytałam dane z jednego raportu. Nie wiem, na ile są one aktualne i nie zmieniły się. Były związane z postawami, z jakimi spotkali się Ukraińcy ze strony Polaków. Akurat w tym badaniu 80% respondentów stwierdziła, że były to postawy pozytywne. To jest pole do tego, żeby faktycznie można było mówić o tym, że istnieje możliwość zrozumienia dialogu międzykulturowego, wyjścia poza swoją perspektywę i zrozumienia tej drugiej strony.

ANITA BRZOZOWSKA:

I też pozbycia się na takim poziomie czysto językowym określenia konkretnej narodowości i przypisywania jej pracy w konkretnym sektorze. W języku polskim było to bardzo widoczne. Być może efektem będzie to, że przestaniemy utożsamiać konkretne grupy z konkretnymi zawodami, których my często nie chcemy wykonywać, tylko popatrzymy na tę społeczność jako na społeczność składającą się z osób o bardzo różnych doświadczeniach, z różnymi historiami i również bardzo zróżnicowaną.

JAKUB KUCHARCZUK:

Patrzyliśmy może trochę polskocentrycznie, może ogólnokrajowo, ale z perspektywy debaty ważna też jest Warszawa, którą na pewno wyróżnia to, że ma zdecydowanie największą siłę medialną. Z mojej perspektywy tak to wygląda, że akcje charytatywne czy pomocowe, które mają swoje źródło w Warszawie, stacjonarnie albo w Internecie, mają łatwiej, aby nabrać ten odpowiedni efekt ciężkości, żeby dotrzeć do tych osób, które mogą tę akcję wesprzeć. Chciałbym zapytać, jak to wygląda z perspektywy Warszawy, gdy mówimy o takich akcjach, może mniej medialnych? Jak wyglądają takie sieci wsparcia? Czy w Warszawie, która ma swoje zalety jako metropolia, jest mnogość tych inicjatyw, mnogość liderów? Z drugiej strony jest też poczucie anonimowości. Czy w Warszawie jest łatwiej taką grupę wsparcia, sieć wsparcia zawiązać?

ŁUKASZ DROZDA:

Czy w Warszawie jest łatwiej? Mówimy o tak dużej liczbie osób, w tak dużej liczbie sytuacji, że można powiedzieć: i tak, i nie. Zależy od sytuacji.

JAKUB KUCHARCZUK:

Doprecyzuję. Gdy tradycyjnie popatrzymy na to, jak rozwój społeczeństwa w Polsce wyglądał, to od zawsze mówiło się, że na wsi czy w małych miasteczkach ta wspólnotowość jest na dużo wyższym poziomie. Te sieci formalne i nieformalne łatwiej się zawiązują. Sam kontakt z sąsiadami jest łatwiejszy i na wyższym poziomie. Powiedzenie o tym, że tam sąsiadka popilnuje dzieci, na swój sposób było pewnie wyolbrzymione. Z pewnością to się zmieniło, gdy społeczeństwo się zmienia, ale jednak coś w tym było. I coś w tym pewnie jest, że tam kontakt był łatwiejszy do nawiązania, może też bliższy. W kontekście tego, o czym wspominałem: czy to się przekłada na grupy wsparcia?

ŁUKASZ DROZDA:

W świecie medialnym i politycznym możemy Polskę traktować jako dodatek do Warszawy i dlatego jest łatwiej w Warszawie organizować pewnego typu działania Chociażby

 **działania CSR-owe³ są czymś, co wyróżnia Warszawę na tle reszty kraju.**

Jest większa liczba korporacji, większa liczba kapitału. Natomiast czy jesteśmy różni pod względem sieci samopomocowych? Myślę jednak, że podstawą współczesnych miast nie jest tylko anonimowość, ale też różnorodność. Chociażby istnienie już wcześniej dużej diaspory posiadającej swoje organizacje, które musiały się przekwalifikować. Taki nadmiernie polonocentryczny punkt widzenia nie jest chyba wskazany szczególnie w takiej sytuacji. W Warszawie istniały trzy organizacje ukraińskie, istniały też organizacje białoruskie, o których warto w tym kontekście wspomnieć.

³ *Corporate Social Responsibility* (społeczna odpowiedzialność biznesu) – zarządzanie przedsiębiorstwem z uwzględnieniem praw obywateli, norm etycznych, interesów różnych grup społecznych oraz działając na rzecz ochrony środowiska naturalnego.

Będę wracał do mojego ulubionego tematu polityki mieszkaniowej. Miałem do czynienia z organizacją wcześniej zajmującą się aktywizacją społeczno-kulturalną, która nagle przestawiła się na działania w zakresie poszukiwania lokali tymczasowych dla tysięcy osób. To pokazuje, że te sieci istniały. Nie uważam, że miasta są związane tylko z anonimowością.

Można narzekać na to, jak miasta są skonstruowane i wyglądają przestrzenie. Że współczesna architektura zniechęca ludzi do tego typu działań, iż miasta są posegregowane i nierówne, ale nie nazwałbym ich próżnią.

To jest też doświadczenie przenikania się inicjatyw różnego rodzaju. To jest dokładnie ta sama rzecz, która zresztą działa się w Ukrainie, gdzie doświadczenie Majdanu obudziło radykalnie społeczeństwo obywatelskie i aktywizm miejski. W znacznym stopniu bazował na tym, co się wydarzyło w ramach walki o demokrację, walkę o wolność, na takim najbardziej prawniczym poziomie walki o demokratyczny ustrój. Majdan uruchamiał sieci, które w późniejszym czasie zajmowały się ochroną zabytków i walką z agresywnymi działaniami deweloperów w tej materii. W różnych miastach jest kilka takich historii. Następnie te sieci angażują się w pomoc socjalną. To, co w tej chwili obserwuję, to fakt, że inicjatywa skupiona na dbałości o czystość przestrzeni publicznej w Kijowie obecnie zajmuje się organizowaniem pomocy dla żołnierzy na froncie oraz dostarczaniem paczek dla osób uchodźczych. W identyczny sposób te działania wyglądają w Warszawie, i wyglądają tak samo w każdym mieście. Te typy aktywizmu się przenikają. Aktywizm miejski jest jednym z typów takich działań.

Nie jest tak, że miasta są tylko i wyłącznie anonimowe, chociaż skala oddziaływania różnych społeczności jest inna.

Społeczności parafialne nie są tak wiodącymi, tak dominującymi, jeżeli chodzi o organizacje społeczne w miastach. Bez wątplenia mamy tutaj więcej pomocy o charakterze czysto świeckim. Natomiast nie powiedziałbym, że miasto, zwłaszcza tak różnorodne, mające w sobie tak skomplikowaną, złożoną kompozycję społeczną, moglibyśmy kojarzyć tylko i wyłącznie z anonimowością. Na pewno przeciwstawiłbym się takiemu stanowisku.

ANITA BRZOWSKA:

Są też specjalne narzędzia, które mają nam pomóc przekroczyć ten problem anonimowości, jak też pewnego braku wiedzy, gdzie są jakieś konkretne struktury pomocowe. W Warszawie jest strona Ochotnicy Warszawscy, dzięki której możemy zgłosić chęć udziału w jakiejś niesprecyzowanej bliżej inicjatywie.

Okazuje się, że tuż po wybuchu wojny, po eskalacji konfliktu, po rosyjskiej agresji poprzez ten portal zgłosiło się ponad 12 tys. osób w samej Warszawie, co, wydaje mi się, jest imponującym wynikiem.

To też przykład takiego narzędzia, które w strukturach miejskich kojarzonych z anonimowością i dużym poziomem indywidualności, wręcz indywidualizmu, pomaga zrobić ten pierwszy krok i zaangażować się w inicjatywy, które być może się tworzą, być może już były, ale nie potrzebujemy do tego bezpośredniego kontaktu i informacji od sąsiadki czy koleżanki. Możemy wykorzystać inne narzędzia, które nam w tym pomagają.

JAKUB KUCHARCZUK:

Chciałbym zostać przy Warszawie i może zostawić to, co się działo przy okazji konfliktu ukraińskiego i tego, co w 2022 roku tak mocno angażowało wielu wolontariuszy, wiele sieci wsparcia. Chciałbym zapytać też o inne sieci wsparcia, bo jest wiele tematów, w których one się pojawiają. Wiele z nich działa oczywiście na mniejszą skalę, ale działa dużo dłużej. Ich skala pomocy czasem jest nawet większa. Chciałem zapytać, czy w przypadku Warszawy można wyróżnić takie właśnie sieci, które mogłyby być wzorem dla innych organizacji i dla tych, którzy chcieliby zacząć. Patrząc na Warszawę, chciałbym zapytać, czy to jakoś się różnicuje, czy z perspektywy całego miasta organizacje działają ogólnomiejsko? Czy są obszary, dzielnice, może osiedla, gdzie mamy do czynienia z takimi inicjatywami zasługującymi na wyróżnienie?

MAGDALENA MARKOCKA:

Wydaje mi się, że jeśli chodzi o sieci wsparcia innego rodzaju, to one tworzą się w takich obszarach, w takim zakresie, w jakim pojawiają się pewne potrzeby. Osobiście przyglądam się też niektórym społecznościom ze swej okolicy, jak działają, jak się komunikują i widzę takie inicjatywy, które są nastawione albo na takie wsparcie i współpracę tych instytucji lokalnych, samorządowych z grupami zrzeszonymi w sposób mniej formalny bądź w obszarze trzeciego sektora w wymiarze i opiekuńczym, i kulturalnym. To jest zróżnicowana rzeczywistość, która zależy od tego, w jakiej jesteśmy dzielnicy, na jakim jesteśmy osiedlu czy na konkretnej ulicy. I tutaj trudno jest wymienić konkretne z nich. Natomiast widzę, że coraz więcej jest takich inicjatyw i zyskują one wsparcie ze strony władz samorządowych, władz lokalnych. Należy zwrócić uwagę na to, jak działają te sieci równolegle w przestrzeni wirtualnej. Odnoszę wrażenie, że niekiedy jest tak, że pewne inicjatywy przeniosły się równolegle do sieci i tam żyją swoim życiem. Czasami jest tak, że pewne inicjatywy powstałe w przestrzeni wirtualnej przenoszą się do działalności w realu. Dla mnie to jest sygnał, że otrzymując impuls, iż ta działalność jest zauważana, że można (...) tę działalność zdecydowanie poszerzać, osoby motywują się do tego, żeby działać. Jeżeli pojawi lokalny, społeczny autorytet, gdzie funkcjonuje jakaś grupa, czy jej załączki, to te inicjatywy w bardzo wielu przypadkach się rozwijają.

ŁUKASZ DROZDA:

Miałem ten luksus, że nie musiałem odpowiadać jako pierwszy, więc chyba wskazałbym na trzy grupy, które przychodzą mi do głowy. Aczkolwiek jest to też trochę trudne pytanie, czy to subiektywne pod kątem tego, jaka jest twoja ulubiona organizacja społeczna. W tej materii

wymieniłbym, nie skupiając się na NGO i bardziej sformalizowanym charakterze, trzy grupy. Jedna już została wymieniona. To jest mobilizacja wokół różnych, eufemistycznie mówiąc, sytuacji granicznych, których doświadczamy w ostatnich latach. I tak jak przed chwilą powiedziałaś, to nie są organizacje, które spontanicznie powstały dopiero w lutym 2022 roku. Myślę, że też zwróciłbym uwagę na to, co z mojej działalności badawczej wychodzi, kiedy rozmawiam na temat, jakie grupy są wskazywane przez różnych interesariuszy polityki miejskich jako te szczególnie pozytywnie oddziałujące na miasto. Jednoznacznie wskazywany jest zarówno w Warszawie, jak i w Krakowie wątek różnych form aktywizmu miejskiego, szeroko rozumianych ruchów miejskich, których w Warszawie jest dość dużo. Myślę, że nie tylko ze względu na ekspozycję medialną są traktowane przez aktywistów z reszty kraju jako organizacje wzorcowe. Jest im łatwiej się komunikować, dzięki temu łatwiej przebijać się ze swoimi działaniami. Ale faktem jest, że w Warszawie funkcjonuje cała siatka takich organizacji, które są skupione nie tylko na działalności w ścisłym obszarze śródmiejskim. Najbardziej znane z tych organizacji Miasto Jest Nasze rzeczywiście działa głównie w śródmiejskich dzielnicach. Jednak również w takich dzielnicach jak Wawer albo Wilanów, gdzie wynik lokalnego komitetu w ostatnich wyborach samorządowych pokazał, że życie obywatelskie jest bardzo rozwinięte i podejmowane są działania na rzecz dobra wspólnego, na rzecz nie tylko ładu przestrzennego, ale też myślenia o jakimś sensownym ułożeniu polityki transportowej, dbałości o infrastrukturę, dbałości o to, w jaki sposób funkcjonujemy. Trzecią grupą, którą wskazałbym ze względu na jej trwałość, to ruchy lokatorskie. Są one wyjątkowo rozwinięte ze względu na to, że doświadczenie tzw. dzikiej reprivatyzacji jest na tyle silne i długotrwałe w Warszawie, że te sieci, które tam się wykształtowały, miały powód do działania i działają w dalszym ciągu. Dla mnie dowodem trwałości tych trzech inicjatyw jest to, że Warszawa ma jedno z najdłuższych działających squatów w Polsce. Są specyficznym rodzajem działań w zakresie polityki mieszkaniowej, ale cennym uzupełnieniem dla grup, które nie odnajdują się w warunkach zinstytucjonalizowanej pomocy, jak już powiedzieliśmy wcześniej, niebędącej na zbyt rozwiniętym poziomie. I jakkolwiek najdłuższy istniejący squat w Polsce funkcjonuje w Poznaniu, to w Warszawie mamy ich kilka. Wydaje mi się, iż to dowodzi pewnej trwałości, że to są sieci, które są w stanie pomagać ludziom dotkniętym ryzykiem eksmisji, organizować profesjonalną pomoc prawną, czy nawet organizować zastępcze formy mieszkaniowe. Tych inicjatyw jest oczywiście dużo i też zastanawiałem się, czy jest jakaś jedna sieć, która organizuje całość 2-milionowego miasta. Chyba trudno mi wskazać taki przykład, ale myślę, że fakt tego życia obywatelskiego, które nie jest skupione tylko na zarejestrowanych organizacjach trzeciego sektora, dowodzi tego, że taką grupę moglibyśmy wskazać. Myślę, że gdybym zastanowił się nad tym dłużej, wymieniałbym kolejne. Mamy dobre praktyki w tym zakresie.

JAKUB KUCHARCZUK:

Czy Twoim zdaniem są jakieś uwarunkowania miejskie, które sprzyjają kreowaniu takich grup i ich funkcjonowaniu?

ŁUKASZ DROZDA:

Co wyróżnia na tym tle Warszawę? Wyróżnia wyższy poziom zamożności. To jest oczywiście bardzo relatywna sprawa. Jeżeli jesteśmy osobą przyjeżdżającą na studia do Warszawy, to możemy doświadczyć Warszawy w negatywnym sensie. Nie tylko studia, ale jakikolwiek typ mobilności. Możemy wyobrazić sobie dużo gorsze scenariusze, jak chociażby bycie uchodźczynią bez kompetencji językowych, bez kapitału ekonomicznego, które nam ułatwiają funkcjonowanie w takiej sytuacji. Warszawa może bardzo odpychać pod tym kątem, bo jest miastem dużych nierówności społecznych i może być miastem bardzo drogim w funkcjonowaniu. Szczególnie sfera mieszkaniowa jest tutaj bardzo dotkliwa. Natomiast jednocześnie mamy dużą grupę w populacji, która ma luksus czasu wolnego i ma luksus poziomu zamożności. To zapewne jest przewaga Warszawy nad innymi miastami wojewódzkimi w tym zakresie. Nie tylko łatwość w komunikowaniu pewnych rozwiązań, dostęp do mediów, które pozwalają nam pewne kwestie nagłaśniać, ale też zamożność.



Rozwój ruchów miejskich w Polsce jest skorelowany z pewnym ustabilizowaniem się sytuacji gospodarczej z zamożnością jako sytuacją, w której rozczarowanie niedostatkami pewnych usług publicznych, albo ich jakością, skłania do tego, aby się zaangażować społecznie.

Myślę, że to jest ta rzecz, która będzie różnić Warszawę od większości miast wojewódzkich. Inne kwestie są raczej tożsame.

JAKUB KUCHARCZUK:

Kończąc już powoli naszą dyskusję, dopytam, czy w Warszawie można wskazać takie obszary, które ją wyróżniają, patrząc oczywiście na grupy wsparcia. Oczywiście mówiliśmy o uchodźczyniach, ale czy są jeszcze takie obszary, gdzie rzeczywiście w Warszawie to prężnie działa?

ANITA BRZOWSKA:

Skupię się przede wszystkim na tych kwestiach migracyjnych i funkcjonowaniu społeczności imigranckich w miastach i nie tylko miastach. Warszawa wyróżnia się w ten sposób, że tutaj te społeczności imigranckie po prostu mają najdłuższą historię ze względu na rynek pracy i na przyciąganie migrantów zarobkowych na warszawski i podwarszawski rynek pracy. W związku z tym miały one najwięcej czasu na wypracowanie swoich struktur, takie krzepnięcie. Na pewno wyróżnia się tutaj Dom Ukraiński, który działa już od wielu lat i też obrasta różnymi inicjatywami, które nie są tak bardzo zinstytucjonalizowane, np. funkcjonuje Klub Kobiet. To jest wspianała, oddolna inicjatywa przede wszystkim dla kobiet w średnim wieku, które początkowo łączył sektor zatrudnienia. Ten przykład pokazuje nam, że tego typu organizacje mogą rozwijać się zarówno w sferze instytucjonalnej, ale też budowania więzi, solidarności grupowej, oddolnych grup wsparcia. Takim dobrym przykładem jest powstanie związku pracownic sektora usług domowych, w którym też

znaczącą rolę odgrywały emigrantki. To jest inicjatywa, której moglibyśmy poświęcić cały program na rozmowę. Wydaje mi się, że w takim szerszym kontekście należy wspomnieć o tym, że w większych miastach możemy już od pewnego czasu, przede wszystkim od 2014 roku, obserwować coraz większą aktywność w społecznościach imigranckich. Powstają różnego rodzaju inicjatywy, a dodatkowo uaktywniły się one w 2022 roku w związku z oferowaną pomocą. Myślę, że to będzie rozwijało się w tę stronę, ponieważ taka przyszłość nas czeka i większe zróżnicowanie, a nie odwrotny scenariusz. Mam nadzieję, że te organizacje też będą czerpały ze swoich doświadczeń i mimo funkcjonowania w różnorodnych kontekstach lokalnych, środowiskach instytucjonalnych, z różnymi źródłami finansowania, będą dzielić się doświadczeniami, nie będą traktować się jak konkurenci w dostępie do finansowania. Niektórzy aktywiści już teraz mówią o tym, że być może będą mierzyć się z problemem zmarnowanego potencjału. Wskazują, że osoby działające w strukturach, które nabrały doświadczenia i wiedzę, jak funkcjonować w bardzo specyficznych sytuacjach, jak zarządzać zespołami, jak działać w sytuacjach kryzysowych, w związku z brakiem zainteresowania, chociażby ze strony dużych organizacji międzynarodowych, które finansowały różnego rodzaju inicjatywy, być może nie będą się angażować w działania z czysto pragmatycznych względów. Miejmy nadzieję, że to jest czarny scenariusz.

MAGDALENA MARKOCKA:

Zgodzę się, że jest wiele inicjatyw, które mają wymiar bardziej lokalny. Natomiast ten potencjał takich właśnie sieciowości będzie w przyszłości widoczny. Ale to oczywiście czas pokaże.

UCZESTNICY DEBATY II



DR ANITA BRZOWSKA

Ośrodek Badań nad Migracjami Uniwersytetu Warszawskiego

Socjolożka, badaczka zajmująca się zagadnieniami dotyczącymi strategii adaptacyjnych i mobilności społeczno-ekonomicznej migrantów, stratyfikacji oraz relacji etnicznych. Autorka publikacji *Przez szklany próg. Integracja i mobilność społeczno-ekonomiczna migrantów z Ukrainy zawierających małżeństwa z obywatelami Polski* (2022).

DR ŁUKASZ DROZDA

Instytut Profilaktyki Społecznej i Resocjalizacji Uniwersytetu Warszawskiego

Politolog i urbanista, prowadzi badania w obszarze polityk publicznych, relacji między eksperckim i ideologicznym wymiarem procesu stanowienia polityki publicznej, a także nierówności społecznych czy gentryfikacji przestrzeni zurbanizowanej. Autor prac *Urbanistyka oddolna. Koszmar partycypacji a wytwarzanie przestrzeni* (2019), *Dziury w ziemi. Patodeveloperka w Polsce* (2023).

DR MAGDALENA MARKOCKA

Katedra Socjologii i Kultury Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego

Socjolożka i politolożka, adiunkt w Katedrze Socjologii Kultury, kierownik kierunku socjologia. Autorka książki *Działać u siebie. Społeczności lokalne wobec idei samorządności* (2020).

JAKUB KUCHARCZUK

Ekonomista, ekspert ds. polityki mieszkaniowej, współgospodarz podcastu „Międzymiastowo” Klubu Jagiellońskiego.

DEBATA IIII

SOLIDARNOŚĆ LOKALNA W METROPOLII

📍 Miasto Dialogu: Solidarność lokalna w metropolii

Debata odbyła się w Centrum Myśli Jana Pawła II (28 września 2023).

Rozmawiali: dr Elżbieta Ciżewska-Martyńska, dr Katarzyna Górniak, dr Jowita Radzińska oraz Jakub Kucharczuk

JAKUB KUCHARCZUK:

Wielkie miasto to specyficzne miejsce do prezentowania postaw opartych na solidarności. Z jednej strony dominująca anonimowość, z drugiej strony łatwość zdobycia posłuchu i zasięgów medialnych. Czy specyfika wielkiego miasta sprzyja solidarności mieszkańców Warszawy? Jeżeli tak, to, w jakich obszarach ona występuje? (...). O solidarności lokalnej w metropolii porozmawiam z dr Jowitą Radzińską z Wydziału Nauk Społecznych SWPS, dr Elżbietą Ciżewską-Martyńską związaną z Instytutem Stosowanych Nauk Społecznych Uniwersytetu Warszawskiego oraz dr Katarzyną Górniak pracującą na Wydziale Administracji i Nauk Społecznych Politechniki Warszawskiej. Być może zacznę od lekko prowokacyjnego pytania, ale chciałbym zapytać, czy pań zdaniem Polacy i warszawiacy są solidarni?

JOWITA RADZIŃSKA:

Oczywiście, że są. Polki i Polacy potrafią być solidarni w wielu, szczególnie kryzysowych okolicznościach. Pokazują wspaniałe przykłady solidarności. Na pewno mogę powiedzieć, że bywamy solidarni, solidarne. Potrafimy to robić. Z drugiej strony to, co pozostaje wyzwaniem, to trwałość tej solidarności.

JAKUB KUCHARCZUK:

W takim razie, czy ta solidarność, która przez wielu polityków od lat jest odmieniana przez wszystkie przypadki, jest w Polsce również dobrze rozumiana? Nie tylko czy jesteśmy solidarni, ale czy rozumiemy to, że jesteśmy solidarni?



Ilustracja Marek Maciejczyk

ELŻBIETA CIŻEWSKA-MARTYŃSKA:

Myślę, że tak. To jest jedna z takich wartości, z takich społecznych ideałów, które się rozumie, nawet bardziej czuje, niż ubiera w słowa. Myślę, że to jest taka postawa, która jest w jakiś sposób przez nas internalizowana. Tak jak pan wspominał o politykach, którzy słowo solidarność odmieniają przez wszystkie przypadki, przywołują ją w różnych okolicznościach. Powiedziałabym, że specjalizujemy się w takim solidarnościowym myśleniu. Odczuwamy to jako pewien imperatyw, wzór zachowania, postulat moralny. Proszę zwrócić uwagę, że w różnych ruchach społecznych, też miejskich, to słowo „solidarność” jest bardzo popularne. Lubimy pisać je solidarycą, ale staje się ona niebiesko-żółta, biało-czerwona (tu mam na myśli Białorusinów). To jest bardzo popularne i bardzo nośne słowo.

JAKUB KUCHARCZUK:

Solidarność stała się nie tylko zwykłym słowem w słowniku, które określa pewną postawę, w tym postawę polityczną. Można nawet powiedzieć, że w ostatnich latach bardziej partyjną niż polityczną. Członek „Solidarności”, w tym momencie, to osoba nacechowana pewnym bagażem doświadczeń i przekazów, budzi też emocje pozytywne lub negatywne, często skrajne. Czy z tego nie wynika, że Polacy od tej solidarności się odzegnują?

KATARZYNA GÓRNIK:

Bardzo lubimy o sobie myśleć, że jesteśmy solidarni. Jesteśmy, tak jak pani powiedziała, w taki sposób wychowywani, socjalizowani. Mamy to pojęcie zinternalizowane. Myślimy o sobie, że jesteśmy tolerancyjnym, solidarnym narodem. Dlatego z mojej perspektywy dodałabym jeszcze, że ta solidarność jest bardzo mitologizowana. Ona w ogóle nie zanika, jest w debacie, w narracji, jest nieustająco odmieniana. Natomiast problemem jest to, jak my tę solidarność definiujemy. Pan wspominał o polityce. Każda partia powie, że promuje solidarność i dąży do solidarnego społeczeństwa, państwa, że solidarność jest dla niej bardzo ważna. Natomiast każda partia inaczej zdefiniowałaby solidarność, wspólnotę, którą chce tworzyć. Uważam, iż:

 **należy bardzo mocno podkreślić, że to, jaką mamy solidarność, jest pochodną tego, jaką mamy wspólnotę.**

Tak więc nie uważam, żeby solidarność była zanikającym pojęciem czy znikającą ideą, czy zanikającą praktyką. Tak jak mówiła pani doktor, solidarność praktykujemy na co dzień w różnych sytuacjach.

JAKUB KUCHARCZUK:

Zostańmy w takim razie chwilę przy solidarności. Poprosiłbym o określenie, jak współcześnie powinna być rozumiana solidarność?

JOWITA RADZIŃSKA:

To jest dla mnie bardzo trudne pytanie. Podzielę się osobistą refleksją. Od kilku lat badam solidarność i mogę powiedzieć, że przeżywam to jako frustrację niż taką prostą drogę. Moje pierwsze badania nad solidarnością wywodzą się z filozofii. Jestem filozofką, etyczką. Podjęłam próbę analitycznych, semantycznych, historycznych poszukiwań. Byłam bardzo dumna z tego, do jakiej definicji dotarłam. Uważam, że jest ona – powiem zupełnie nieskromnie – świetna! Nie jest zupełnie moja, oczywiście. Inspirowałam się wielkimi umysłami, które zajmowały się tym przede mną. Natomiast później weszłam w drugi etap badań, już jako socjolożka, w ramach mojego drugiego doktoratu, gdzie badam praktyki wspólnotowe współpracy, współdziałania, połączone z solidarnością. I musiałam podważyć właściwie każdy element definicyjny, do którego dotarłam na nurcie badań teoretycznych. Myślę, że to jest ogromny problem. Zresztą jest to problem właściwie z każdą wartością, tzn. my społecznie ani się tego nie uczymy, ani tego często nie potrzebujemy w praktykach społecznych, żeby dodefiniowywać to pojęcie. Może to jest przyczyną wielu sporów. Nie stwierdzamy na początek, jaka jest solidarność, tylko najpierw co przez nią rozumiemy. Wydaje mi się, że są takie elementy, takie cechy konstytucyjne, które trudno podważyć. To jest kwestia tego, że nie da się zrobić solidarności w pojedynkę. Zawsze jest jakieś „razem”, jakaś grupa. Jest element zgody. To znaczy, że trzeba zgadzać się co do pewnych aspektów, a nie do wszystkiego. Zazwyczaj trzeba się zgodzić co do tego, w jakim celu i dla jakiej sprawy, czy też przeciwko czemu się solidaryzujemy. Trzeci element to jest kwestia działania. Wiele osób twierdzi, że solidarność nie powinna być tylko deklarowana, ale powinna ujawnić się w działaniu, powinna być praktyką społeczną. Inna kwestia, czy samo deklarowanie już nie jest formą działania? Zgadzam się, że mówimy o sobie, i rzeczywiście lubimy chyba o sobie myśleć, jako o społeczeństwie solidarnym. Natomiast z moich badań dotyczących młodego pokolenia wynika, że solidarność nie jest słowem bliskim ich sercu ani działaniu. To znaczy ona rzeczywiście antagonizuje. Tak mocno mamy wyryty obraz Wałęsy w stoczni, że wiele osób z różnych względów nie chce tego powtarzać, nie chce tego kultywować. Nie są przeciwko Wałęsie, tylko przeciwko tej narracji – bardzo męskiej, dominującej, związanej z walką, konfliktem. Bardzo często w rozmowach, kiedy podejmowałam te wątki definicyjne w ramach badania, to dużo osób odżegnywało się, iż wolą mówić o wspólnocie, o współpracy, że ta solidarność im dzisiaj już nie pasuje. Że to nie jest też słowo, o które chcą walczyć i które chcą bronić. Jestem ciekawa naszej dalszej rozmowy, bo z jednej strony widzę, że szczególnie pandemia przywróciła nam solidarność (...). Solidarność mamy wpisana w kalendarz rocznicowy, mamy ją na sztandarach. Na ile mamy ją wpisana w taką codzienność i praktykę? Mam duże zastrzeżenia, jeżeli myślę o solidarności jako pewnej kompetencji społecznej, bo uważam, że my tego nie umiemy. Na ile jest ona w tej warstwie deklaratywnej, a na ile jest w praktyce społecznej?

JAKUB KUCHARCZUK:

Czy chciałaby pani uzupełnić tę definicję, która wydaje się bardzo pełna?

KATARZYNA GÓRNIK:

Przede wszystkim rozdzieliłabym solidarność jako ruch społeczny lub związkowy od solidarności społecznej jako pewnej idei i pewnej koncepcji, która łączy wspólnotę, jest jakby fundamentem danej wspólnoty. Być może jest tak, że nasze szczęście albo nieszczęście polega na tym, że mieliśmy „Solidarność” jako związek zawodowy i to pojęcie się lekko zdezaktualizowało, spłaszczyło. Natomiast solidarność społeczna jako pewna idea, jako pewna koncepcja, jako pewna aksjologia, która jest wpisana w każdą wspólnotę, tak. Pytanie jest, jak tę solidarność rozumiemy? Jak ją wypełniamy? Wydaje mi się, że jest nadal żywa i aktywna. To znaczy, solidarność istniała przed „Solidarnością” w znaczeniu związków zawodowych i będzie istniała po związkach zawodowych. Tu jest pewna niefortunność słów, których używamy. Ale też rozumiem, że nasza rozmowa jest o solidarności społecznej, a nie o związkach zawodowych.

JAKUB KUCHARCZUK:

Dokładnie tak. I nawet bardziej – tej lokalnej, gdy będziemy rozmawiać w kontekście Warszawy.

KATARZYNA GÓRNIK:

Dla mnie, jeszcze raz powtórzę, nie ma solidarności bez definicji wspólnoty. Możemy zdefiniować solidarność wtedy, jak zdefiniujemy, jaka ma być wspólnota, ponieważ solidarność jest czymś, co tę wspólnotę buduje, co ją łączy, co powoduje, że ktoś jest w, a ktoś poza, a ktoś jest na marginesie.



Solidarność jest pojęciem, które otwiera furtki albo zamyka furtki do tej wspólnoty, bo zawsze jest solidarność wobec kogoś, wobec czegoś. Ona może mieć właśnie charakter włączający albo charakter wykluczający.

Tak więc musielibyśmy zdefiniować, co rozumiemy pod pojęciem „wspólnota”, by móc zdefiniować pojęcie „solidarność”, a to jest zawsze fundament, budulec dla danej społeczności i wspólnoty.

JAKUB KUCHARCZUK:

W takim razie może trochę ułatwić zadanie, bo nie ma co ukrywać, że debata jest częścią projektu, który analizuje postawy mieszkańców Warszawy. Dla nas ta wspólnota – przynajmniej tutaj będziemy rozmawiali o solidarności lokalnej, wspólnota mieszkańców Warszawy czy też wspólnoty, które tworzą mieszkańcy Warszawy – jest chyba takim najbardziej trafnym obszarem, na którym możemy się dzisiaj skupić. I od razu zapytam: jak w kontekście Warszawy możemy scharakteryzować solidarność lokalną? Wydaje się, że to jest coś, co niekoniecznie zazębia się z taką zwykłą solidarnością, o której teraz rozmawialiśmy.

ELŻBIETA CIŻEWSKA-MARTYŃSKA:

Wcześniej rozmawialiśmy o takich definicjach solidarności. Zgadzam się z paniami. Wiadomo, że solidarność to jest pojęcie wieloznaczne. Czasem była nazywana przyjaźnią społeczną,



**POZA POLSKIM
SYSTEMEM SZKOLNYM
W PAŹDZIERNIKU
2022 ROKU
BYŁO**

150–200
tysięcy



**UKRAIŃSKICH DZIECI
I MŁODZIEŻY**

Prof. Maciej Duszczyk,
Ośrodek Badań nad Migracjami
Uniwersytetu Warszawskiego

braterstwem. Jak to przenieść na poziom lokalny? Moją, taką pierwszą, nasuwającą się definicją jest ta „jeden drugiego brzemiona noście”¹, którą podawał Józef Tischner². Jeszcze wcześniej było to u Karola Wojtyły³ i Maxa Schelera⁴. Tak więc dla mnie

 **solidarność jest pewną nieakcyjną gotowością niesienia czyichś ciężarów.**

Idąc tą myślą Wojtyły z *Osoby i czynu*, mówił on o tym, że wyrazem mojej solidarności jest to, że robię to, co ode mnie zależy, podejmuję odpowiedzialność za to, co jest w jakiś sposób mi dane, zadane, to, co powinnam wykonać, że mogę to robić, iż nie ma obiektywnych przeszkód do tego, żebym nie spełniła jakichś zadań, które właśnie przez to, że jestem członkiem szerszej wspólnoty, do mnie przynależą. Czyli, żebym poprowadziła dobrze zajęcia na uniwersytecie, abym zajęła się moimi dziećmi, bym dbała o relacje z moim mężem. Taką postawą solidarności jest to, że dorzucam swoją cegiełkę do dobra wspólnego. A praktyka jest taka, że my nie zawsze jesteśmy w stanie to wszystko wypełnić. To są różnice między nami, różne okoliczności. Muszę biec na bosaka, kiedy inni mają trampki. Wtedy wkracza ta szersza wspólnota, która mówi: „trochę poniosę ten twój ciężar, żebyś sobie mogła zdobyć te trampki i pobiec”. Myślę, że miasto jest wspaniałym miejscem do praktykowania solidarności. Z jednej strony może ta solidarność przychodzić łatwiej. Chociaż to też różnie bywa. Mówiąc z mojego własnego doświadczenia, jak się przeprowadziłam do tego warszawskiego „obwarzanka”, to doświadczam dużo większego wsparcia ze strony sąsiadów i dużo częściej sama je ofiarowuję innym – czy to jest opieka nad dziećmi, czy takie sprawy, jak porady, gdzie coś załatwić, do kogo zadzwonić itd. Więzy między nami są bliższe, niż kiedy mieszkałam w Warszawie w Śródmieściu. Z drugiej strony jest więcej okazji do praktykowania solidarności, bo też jest dużo więcej wyzwań.

KATARZYNA GÓRNIK:

Metropolia jest bardzo zróżnicowana. Solidarność będzie znacznie bardziej zróżnicowana w metropolii w porównaniu z małym miastami czy z niedużymi wspólnotami. Mamy oddzielenie strefy formalnej i nieformalnej. W małym mieście to są strefy, które się nakładają na siebie i się przeplatają. Tak naprawdę stanowią jedność. W dużym mieście ta sfera czy płaszczyzna sformalizowanego życia – mówię tutaj o instytucjach, o władzach lokalnych – i sfera życia społecznego są oddzielone, więc solidarność będzie miała inny charakter. Według mnie

¹ Ga 6,2.

² Zob. J. Tischner, *Solidarność sumień*. Kazanie wygłoszone na Wawelu dnia 19 X 1980 r., „Tygodnik Powszechny” 1980, nr 43, s. 1; S. Przybyło, *Wolność a wspólnota w myśli Józefa Tischnera*, „Studia Socialia Cracoviensia” 2014, t. 6, nr 1 (10), s. 71–83.

³ Zob. m.in. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń [i in.], Lublin 1994, s. 396–408; Jan Paweł II, Homilia podczas Mszy świętej dla świata ludzi pracy, Gdańsk, 12.06.1987, 7.

⁴ Zob. M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, przełożyli, wstępem i przypisami opatrzyli S. Czerniak, A. Węgrzecki, Warszawa 1987; J. Brejda, *Max Scheler. Filozof procesu solidaryzacji*, Szczecin 2021.

mieszkańcy dużych miast bardziej przerzucają czy cedują pewną odpowiedzialność do załatwiania różnych spraw na władze lokalne, na instytucje publiczne, na inne organizacje.

Natomiast w małych miastach biorą sprawy w swoje własne ręce, bo burmistrz czy wójt, czy radni, to są nasi ludzie. Tak więc my załatwiamy swoje własne sprawy, a tutaj w dużym mieście, takim jakim jest Warszawa, oddzielenie tych dwóch sfer, dwóch płaszczyzn powoduje, że ta solidarność się manifestuje czy praktykuje w bardzo szczególnych, nietypowych sytuacjach. Istotne jest jeszcze, że w dużym mieście pewnego rodzaju procesy, takie jak indywidualizacja, anonimizacja, skupianie się na osiągnięciu swoich własnych, prywatnych celów, nasilają się. Powodują one, że te praktyki solidarnościowe będą wyglądały inaczej.

JAKUB KUCHARCZUK:

Chciałbym zapytać, czy istnieje solidarność lokalna oparta na pewnych konkretnych grupach społecznych? Czy ta solidarność lokalna pojawia się zrywami, gdy zachodzi jakaś potrzeba? Czy, tak jak tutaj było wcześniej powiedziane w kontekście mniejszych miast, tamta solidarność jest czymś naturalnym?

JOWITA RADZIŃSKA:

Spróbuję odpowiedzieć treściwie (...). Po pierwsze, jedno i drugie jest możliwe. Jedno i drugie się wydarzy. Druga kwestia... Może warto zwrócić uwagę na pewne założenia, które często przyjmujemy w taki „niemy” sposób, na przykład Thomasa Hobbesa⁵ i Jacques’a Rousseau⁶. Jeżeli ktoś myśli, że człowiek z natury jest drugiemu człowiekowi wilkiem, to się osadza w pewnym paradygmacie i przyjmuje pewne założenia, nawet nieświadomie. Wyobrażam sobie, że dla takiej osoby dużo ważniejsza jest ta solidarność, która ujawnia się wtedy, kiedy jest wspólny wróg.

To, jakie wartości przyjmujemy, jaką antropologię zakładamy, potem objawia się właśnie w praktykach społecznych.

Z drugiej strony, kiedy bardziej wierzymy w to, że jak człowiek będzie miał niezakłócony rozwój, to będzie bliżej natury, będzie sam z siebie rozwijał się w miłości, przyjaźni, współpracy itd. W tym kontekście można sobie wyobrazić, że te solidarności mogłyby wyglądać inaczej. Dla mnie

bardzo ważne jest porównanie, które mnie osobiście inspiruje – rozróżnienie na romantyczną i pozytywistyczną solidarność. Wydaje mi się, że jesteśmy świetni w zrywach i w kryzysach. My, mówię, Polki i Polacy. Proszę wybaczyć uogólnienie, ponieważ zawsze w takich uogólnieniach kryje się niebezpieczeństwo. Przyjazd osób uchodźczych w ostatnim czasie z Ukrainy, zaostrezenie konfliktu w Ukrainie. Niesamowity zryw Polek i Polaków. Pewnie będziemy o tym rozmawiać więcej. Powódź. Wojciech Sitek swego czasu popełnił wspaniałą książkę, opisując, jak to wrocławianie i wrocławianki wspaniale się zmobilizowali⁷. Może nawet trochę przesadził, za co później był krytykowany. Tak więc mamy szereg takich doświadczeń, już nie wspominając, nie cofając się dalej do lat 80., do tej „Solidarności”, na której tutaj się nie skupiam, ale która też jest ważnym przykładem pewnego pokolenia. Była normatywnym doświadczeniem tego, że potrafimy współpracować. Z drugiej strony jest solidarność, która, wydaje mi się, jest pomijana, że: płacę podatki, wyrzucam śmieci do kosza, zrezygnuję ze swojej wygody, zwracając uwagę na to, czy nie za bardzo rozpycham się w autobusie. To są takie drobiazgi. Mimo iż długo o sobie myślałam jako o promotorce solidarności, to wydaje mi się, że w kontekście kompetencji społecznych naprawdę dużo nam brakuje.

Żle oceniam edukację w kontekście wartości życia publicznego. Myślę, że jesteśmy bardziej edukowani moralnie czy etycznie, jednak w tej sferze prywatnej jest duża luka tego myślenia o dobru wspólnym, o życiu publicznym, o sferze publicznej. A solidarność jednak, według mnie, jest przede wszystkim wartością życia publicznego.

Widziałabym wielkie zalety solidarności codziennej, społecznej, lokalnej, miejskiej, i nie tylko w obliczu wielkich kryzysów. Kryzys powoduje też to, że mamy z jednej strony doświadczenie, które może być formatywne i bardzo konstruktywne, bo zobaczymy siebie jako osoby solidarne. Ale z drugiej strony, jak w każdej mobilizacji, następuje jej spadek. Jeżeli skupić się na tym spadku, to zostaje takie poczucie ogólnego rozczarowania i ono, moim zdaniem, jest bardzo szkodliwe dla myślenia o współpracy, o solidarności. Podsumowując, bardzo mocno wierzę w tę lokalną, miejską solidarność, bo ona może być bliska takiemu codziennemu życiu, takiemu myśleniu w kategorii obowiązku, w sensie zobowiązania, które samodzielnie, codziennie, dobrowolnie na siebie przyjmuję, myśląc o tym, że właśnie nie działam w pojedynkę i że moje dobro, moja jakość życia zależy od tego, czy innym też będzie wygodnie, miło itd. Osobiście widzę pewien brak. To znaczy uważam, że mamy sporo do zrobienia i do wypełnienia.

ELŻBIETA CIŻEWSKA-MARTYŃSKA:

To może nazwijmy te kompetencje społeczne, które powinniśmy rozwijać.

⁵ Według Hobbesa człowiek w swoich decyzjach kieruje się egoizmem – „homo homini lupus” (człowiek człowiekowi wilkiem; parafraza z komedii Plauta *Asinaria*: „Lupus est homo homini”), a agresja jest jego naturalnym stanem. Każdy ma prawo bronić się przed agresją innych i działać na swoją korzyść. Zob. T. Hobbes, *Lewiatan czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, przeł. C. Znamierowski, Warszawa 1954; W. Kaute, *Jednostka i jej świat w ujęciu Thomasa Hobbesa. U podstaw nowożytnego pojmowania polityczności*, „Studia Politicae Universitatis Silesiensis” 2006, t. 2, s. 11–32.

⁶ Zob. M. Baranowska, *Jana Jakuba Rousseau refleksja o naturze człowieka*, w: „Rodzinna Europa”. Europejska myśl polityczno-prawna u progu XXI wieku, red. P. Fiktus, H. Malewski, M. Marszał, Wrocław 2015, s. 63–74.

⁷ W. Sitek, *Wspólnota i zagrożenie. Socjologiczny przyczynek do analizy krótkotrwałej wspólnoty. Wrocławianie wobec wielkiej powodzi*, Wrocław 1997.

JOWITA RADZIŃSKA:

Na początek to oczywiście komunikacja, współpraca oparta na empatii. Empatia rozumiana nie tylko jako emocjonalna, ale i dojrzała, czyli kiedy mamy połączenie empatii poznawczej, emocjonalnej. Ponadto kwestie, które związane są ze współpracą. Odpowiedziałabym, że tak, to jest pewna kompetencja współpracy, w której zawiera się i komunikacja, i empatia.

KATARZYNA GÓRNIK:

Można jeszcze dodać ofiarność, odpowiedzialność, poczucie sprawstwa. Natomiast z tego, co pani mówi, to mam wrażenie, że mówi pani o takiej bardzo podstawowej solidarności, codziennej, związanej z postawami wobec wspólnoty, w której żyjemy. Natomiast istotne też jest to, wobec kogo jesteśmy solidarni. To znaczy, jeśli płacimy podatki czy segregujemy śmieci, komu to przynosi korzyść, dla kogo to robimy?



Trudno jest mówić o solidarności, o wspólnotowości bez odpowiedzenia sobie na pytanie, kto do tej wspólnoty należy?

Czy wobec kogo jesteśmy solidarni? Czy wobec takich samych jak my, czy wobec osób, które mają trochę inaczej niż my? Dla mnie społeczeństwo solidarne to jest społeczeństwo, które akceptuje różne prędkości, czyli akceptuje osoby o różnym statusie, o różnej pozycji, o różnych możliwościach. Ponieważ zajmuję się ubóstwem i wykluczeniem społecznym, to dla mnie podstawowym pytaniem jest, jaką pozycję w społeczeństwie zajmują osoby, które mają status ubogich, wykluczonych, pozbawionych pewnych dóbr. I czy wobec nich też jesteśmy solidarni, czy nie jesteśmy solidarni? Czy wobec osób uchodźczych jesteśmy solidarni? W jakich warunkach jesteśmy solidarni, a w jakich warunkach nie jesteśmy solidarni? To jest solidarność warunkowa czy bezwarunkowa? Czy stawiamy warunki, czy mówimy: wpuścimy was tutaj, ale nie możecie robić pewnych rzeczy, bo szybko się pożegnamy? Czy mówimy: wejdźcie do naszego domu i rozgośćcie się, czujcie się jak u siebie? Zgadzam się, że taka solidarność codzienna jest absolutnie podstawą, gdyż to są takie kompetencje – nazwalibyśmy je – obywatelskie uważności na to, co się wokół nas dzieje. Poziom takiej solidarności odnoszącej się do innych, do różnych grup społecznych, wychodzi z założenia, że różne osoby mają różne możliwości i musimy założyć, że ja szybko wspinam się po tej drabinie, ale ktoś po tej drabinie wchodzi wolniej, i on też ma prawo tam być i wobec niego też powinniśmy być solidarni. Nie mówiąc już o tym, że z tej drabiny każdy może spaść, nawet ten, kto wszedł wysoko i ma jakiś supersystem zabezpieczeń, który sobie wypracował. Jak on spadnie, to też będzie oczekiwał solidarności.

JAKUB KUCHARCZUK:

Bardzo dziękuję za zdefiniowanie tych cech. Zastanawiam się też, patrząc na kontekst mniej warszawski, bardziej polski, bo to będzie łatwiejsze do ujęcia, jak to się zmieniało na przestrzeni kilku ostatnich dekad. Wydaje mi się, że ta solidarność nie jest konceptem trwałym, to, jak Polacy

postrzegają solidarność i komu tak naprawdę ją okazują. Skupiłbym się na tym zewnętrznym, jak pani doktor powiedziała, aspekcie, czyli raczej wobec tych grup, gdzie niekoniecznie nasza wspólnota czy ja sam jestem beneficjentem, ale beneficjentem jest ktoś inny.

KATARZYNA GÓRNIK:

Mamy tutaj mnóstwo grup, począwszy od osób ubogich i wykluczonych. Czy one są częścią tego społeczeństwa, czy nie są częścią tego społeczeństwa? Badania pokazują bardzo wyraźnie, że im bliżej współczesności, tym chętniej te osoby wyrzucamy czy traktujemy jako odpady, jako śmieci. Posługuję się pojęciem Zygmunta Baumana⁸. Mówimy: „Dziękujemy wam. Nie spełniacie warunków bycia członkiem tej społeczności”. Bardzo często są to osoby starsze. Tak, to są osoby, które ze względu na swoje kompetencje, wiek, umiejętności nie pasują, nie przynoszą korzyści. To są osoby uchodźcze, tylko uchodźcze może nie w wyniku działań wojennych, tylko w wyniku innych okoliczności. Mamy cały system wykluczeń. Mam wrażenie, że bardzo go w ostatnich czasach pielęgnujemy, co zresztą jest dosyć mocno utrwalane w przekazie politycznym.

JAKUB KUCHARCZUK:

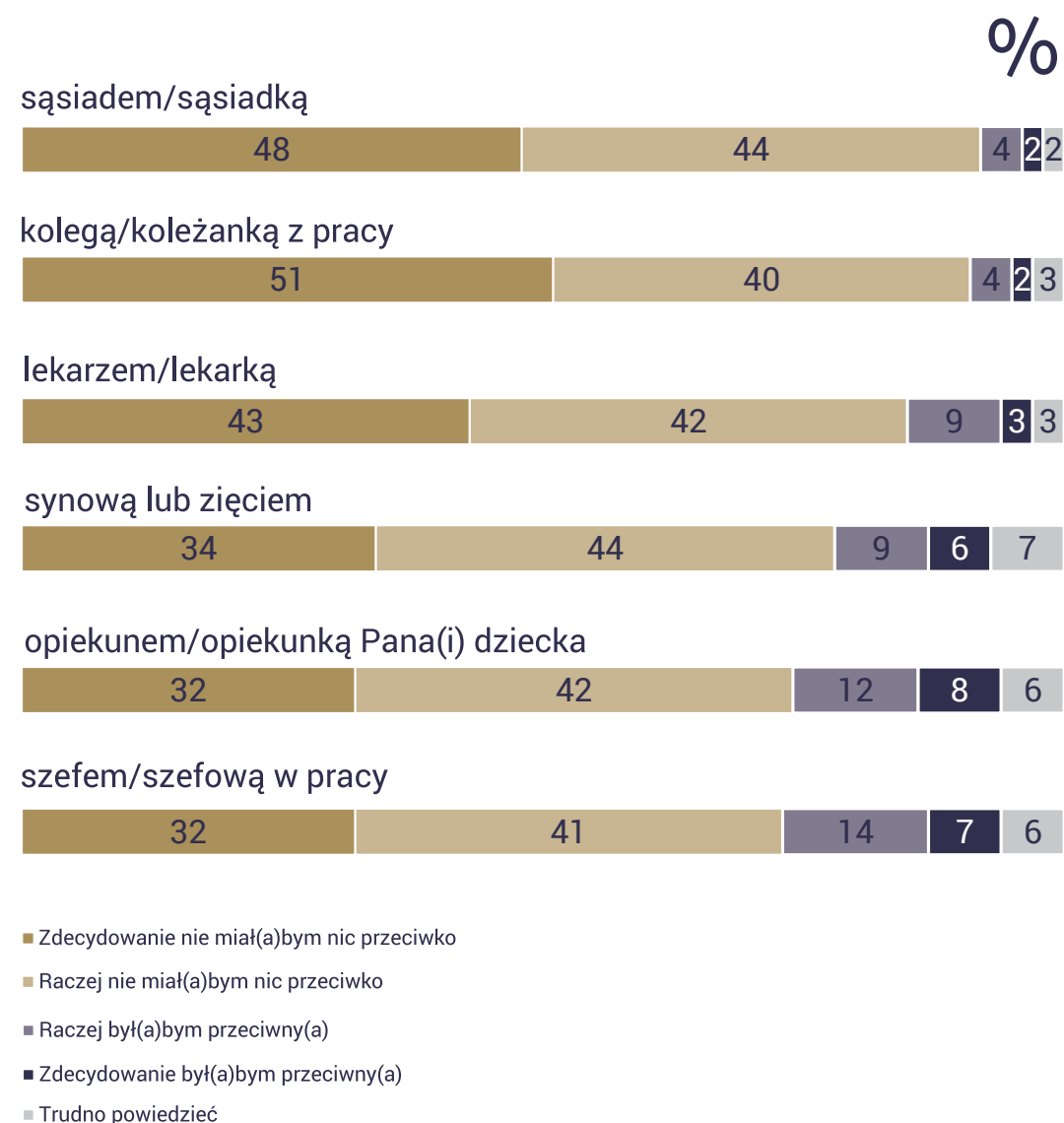
Czy są w takim razie takie grupy, wobec których kiedyś, kilkanaście lat temu, solidarność była na znaczącym poziomie, a w tym momencie, w wyniku działań politycznych czy też zmiany percepcji społecznej, solidarność w ogóle zanikła. Wydaje mi się, że uchodźcy raczej nie są taką kategorią, ponieważ jest to nowy temat. (...). Zastanawiam się nad tymi osobami starszymi, o których pani doktor wspominała. Czy rzeczywiście jest tak, że im dalej w las, tym solidarność, to współczucie, chęć pomocy tym osobom zanika?

KATARZYNA GÓRNIK:

Nie da się odpowiedzieć jednoznacznie. Czy postawy solidarnościowe się zmieniały? Tak, zmieniały się wobec tak naprawdę każdej grupy społecznej, która jest grupą, użyję tego słowa, niemainstreamową czy nie jest grupą środka. Czyli osób z takich grup, które gdzieś na marginesie tej wspólnoty funkcjonują – alkoholików, narkomanów, więźniów, bezdomnych. Postawy przynależności, postawy wspólnotowości, włączenia czy nie włączenia, one ewoluują, zmieniają się i różne rzeczy mają na to wpływ. Poziomy ekonomiczne, wydarzenia polityczne, kryzysy, które następują. Wspomnieliśmy o pandemii. Pandemia z początkową erupcją solidarności, która po jakimś czasie wygasła i zaczęły pojawiać się pytania: ile to kosztuje? Czy nam się to opłaca i czy naprawdę musimy? Dokładnie tak samo dzieje się z osobami uchodźczymi. Tutaj mówię o Ukrainie. Po pierwszym zrywie takiego wybuchu pomocy i zaspokojeniu podstawowych potrzeb tych osób, które przybyły do Polski, zaczęliśmy troszeczkę problematyzować tę sytuację. Ale to nie znaczy, że solidarność wygasła, bo nadal te działania, które nazwalibyśmy solidarnościowymi, czyli

⁸ Zygmunt Bauman wprowadził kategorię ludzi-odpadów w swojej pracy *Życie na przemiał*. Zob. Z. Bauman, *Życie na przemiał*, przeł. T. Kunz, Kraków 2004.

JAKI MIAŁ(A)BY PAN(I) STOSUNEK DO TEGO, ABY UKRAINIEC BYŁ PANA(I):



Źródło: CBOS, *Wojna na Ukrainie i dystans społeczny wobec Ukraińców*. Komunikat z badań, nr 84, lipiec 2023.

pomocowymi, one są podejmowane, tylko mają inną skalę, inny charakter. Już nie polegają na takim „hip, hip, hurra!”, udzielaniu pomocy podstawowej i biologicznej, zaspokojeniu potrzeb podstawowych, jak jedzenie, picie, spanie, tylko bardziej zakorzeniania, utrwalania, aklimatyzacji, integracji tych osób. Jak zaczynamy pytać Polaków, jakie miejsce widzą dla osób uchodźczych?⁹, to widzą miejsce, jak dla sąsiada, członka rodziny, przyjaciela, ale nie widzą miejsca w takich pozycjach, jak radny, polityk, przełożony, żeby zakładali swoje wspólnoty. Tu Polacy mówią: „nie”. To jest taka bardzo warunkowa solidarność. To jest też ta zmiana. Czyli ta zmiana następuje na bardzo różnych poziomach. Mam wrażenie, że mówię ogólnikami, ale nie mam po prostu czasu, żeby ten wątek rozwinąć. To jest naprawdę bardzo skomplikowane. Tak, postawy solidarnościowe podlegają wielorakim, wieloaspektowym, różnorodnym zmianom.

JAKUB KUCHARCZUK:

W takim razie zmienię perspektywę. Wobec kogo nam najłatwiej się solidaryzować? Czy są takie grupy społeczne, które tę solidarność rzeczywiście otrzymują? Czy ten wyraz solidarności i efekty z nią związane do nich spływają, można powiedzieć, szerokim strumieniem?

JOWITA RADZIŃSKA:

Zacząłabym od takiego rozróżnienia, które przyznam, że dla mnie jest bardzo ważne w badaniach solidarności. Ono jeszcze nie padło.

Bardzo cenię solidarność szczególnie jako wartość życia publicznego, ponieważ jest ona dla mnie bardzo różna od pomocy, miłosierdzia, charytatywności.

Jest wartością, która jest mocno oparta na współpracy, na partnerstwie. Wychodzę z takich założeń, oczywiście nie wszyscy muszą się ze mną zgadzać, że jest wartością horyzontalną. Czyli dla mnie solidarność tak naprawdę przejawia się wtedy, kiedy my nie pomagamy. Pytanie: czy my jesteśmy solidarni z Ukrainą, czy my chcielibyśmy pomagać osobom uchodźczym, tak naprawdę jest na większą dyskusję. I tu odpowiadając na pana pytanie. Świetnie sobie poradziliśmy, bo kto przyjeżdżał? Przyjeżdżały kobiety z dziećmi, czyli wzbudzały nasze współczucie, nasze emocje, to, co mamy najlepsze. (...) Czyli nie wchodzimy w ogóle w wątek rywalizacji, pomagamy. To jest trochę takie słodkie, takie pluszowe. Przepraszam za określenie, ale chcę, żeby było obrazowe. I w tym sensie dla mnie to niekoniecznie jest solidarność. Jeżeli rozumiemy, że te osoby przyjeżdżają i tak samo wkładają coś do naszego społeczeństwa i coś z niego biorą – to jest to znowu dla mnie taki inspirujący, ciekawy wątek. Solidaryzm w Polsce był rozwijany jako myśl w dwudziestoleciu międzywojennym. Były wtedy bardzo plastyczne metafory: że społeczeństwo jest jak organizm ludzki i może żyć bez palca, ale jak ten palec choruje, to tak naprawdę cię boli, jest ci niewygodnie. Nie chcę tu zbyt spłaszczać tej metafory. Jeżeli jest jakaś grupa społeczna, bez której możemy sobie

⁹ CBOS, *Wojna na Ukrainie i dystans społeczny wobec Ukraińców*. Komunikat z badań, nr 84, lipiec 2023.

wyobrazić funkcjonowanie społeczeństwa, tak jak na przykład osoby dotknięte kryzysem bezdomności, to chętnie się ich pozbędziemy. Jeżeli ta grupa będzie funkcjonowała i będzie niezadbaną, to całe społeczeństwo ucierpi. Widzimy, że solidarność jest powiązana ze społeczeństwem jako pewną całością.

Musimy zadbać o te najsłabsze elementy nie dlatego, że jesteśmy wspaniałomyślni, najlepsi, ale dlatego, że rozumiemy, że to jest w naszym najlepiej pojętym interesie. I w tym sensie, moim zdaniem, solidarność trochę przełamuje ten dualizm między egoizmem a altruizmem, bo pokazuje, że to jest ta trzecia droga, kiedy wszystkim opłaca się bycie bardziej solidarnymi.

Wracając do pana pytania. Pomaganie to jest właśnie poczucie, że ta osoba, osoby czy ta grupa nam nie zagraża, a jednocześnie potrzebuje naszej pomocy. Wtedy najłatwiej o współczucie i pomaganie. Natomiast jeżeli myślę w kategoriach solidarności, to dla mnie ważne jest to, że solidarność łączy ludzi po linii interesu lub artykulacji wartości. Dla mnie ten wspólny interes nie umniejsza solidarności, a nadaje jej taki bardzo praktyczny, czasem materialny, czasami bardzo konkretny wymiar. To jest ważne, że solidaryzujemy się też wtedy, kiedy widzimy w tym swoje korzyści. To bardzo zależy od tego, czy ta grupa jest nam bliska, czy my od niej zależymy, czy mamy nadzieję na wzajemność. Są takie rzeczy, które rzadko są poruszane w ramach dyskusji o solidarności, ale są ważne à propos praktyk społecznych. I jeszcze jedna ważna kwestia. Pani porusza sprawę wspólnoty. Dla mnie też z solidarnością jest związana kwestia tożsamości. Ważne jest podobieństwo do nas, ponieważ nie zawsze jesteśmy solidarni we wszystkich, tylko w pewnych sprawach, kontekstach, na jakimś poziomie wartości czy wspólnej identyfikacji. To podobieństwo bardzo pomaga się solidaryzować.

JAKUB KUCHARCZUK:

Czyli solidarność obserwujemy bardziej wtedy, gdy, na przykład, grupa osób w średnim wieku solidaryzuje się z osobami starszymi, walcząc o czyste powietrze w swojej lokalnej okolicy, niż gdy szereg osób regularnie wpłaca na zbiórki wspomagające czy to schroniska dla zwierząt, czy też pomagające wyzdrowieć, wyleczyć jakąś chorobę?

JOWITA RADZIŃSKA:

Ponieważ nie boję się w solidarność włączać kwestii opłacalności, więc rozumiem, że jeżeli ktoś najlepiej, najoptymalniej wykorzystuje swoje zasoby poprzez przelew, czemu nie. To nie znaczy, że on się nie solidaryzuje, dla mnie jest to tylko bardziej kwestia tego, jak on to postrzega. Oczywiście nigdy nie ocenimy intencji, ale dla mnie to jest bardziej kwestia tego, czy taka osoba przeznacza na zrzutkę to, co jej zbywa, bo chce pomóc komuś słabszemu, czy myśli, iż to jest w naszym wspólnym interesie, żeby o to zadbał/zadbała. Wtedy, jakie dobiera środki, jest dla mnie kwestią wtórną.

JAKUB KUCHARCZUK:

Zacząłem się zastanawiać, jak traktować takie działania, których jest pełno i trudno im zarzucić negatywny charakter. Mamy przykład szeregu, można powiedzieć, influencerów, którzy słyną z tego w mediach społecznościowych, że nakręcają takie zbiórki, sami je organizują. Stają się takimi „tubami”. Trudno odmówić im efektywności. Wykorzystują swoje zasięgi, czy to medialne, czy twitterowe, czy jeszcze inne do tego, żeby te zbiórki rozkręcać, by zebrać więcej pieniędzy. W efekcie być może ktoś dzięki temu zyskał zdrowie, wyszedł z choroby, odbudował dom po pożarze, bo to są dominujące typy zbiórek. Wydaje się, że to też jest w jakiś sposób postawa solidarnościowa. Z drugiej strony oczywiście pojawiają się zarzuty, że te osoby to robią, bo potrzebują podbudować swoją rozpoznawalność lub swoje ego.

ELŻBIETA CIŻEWSKA-MARTYŃSKA:

Odpowiem trochę może ewangelicznym: „to należy robić i innego nie zaniedbywać”¹⁰. Nie należy się gorszyć. Może niektóre nasze wspólne działania są bardziej charytatywne, że ta pomoc może się wydawać taka paternalistyczna. Owszem, wydaje mi się, że byłoby lepiej, gdyby te relacje były bardziej partnerskie, żeby widzieć dobro wspólne, do którego oni też w taki sposób zmierzają.

Może lepiej formułować solidarność nie poprzez kwestię tożsamości, bliskości geograficznej, podobieństwa i tym podobnych rzeczy, tylko na podstawie, na przykład, wspólnego człowieczeństwa.

(...) Wspólne człowieczeństwo i wspólna godność człowieka. Mając to właśnie na myśli, podejmować te działania. Żebyśmy potrafili znaleźć te dobre działania, takie załączki dobrych praktyk, dobrych kompetencji i umieli je rozwinąć. Wczoraj otworzyłam „Rzeczpospolitą”. Było pełno artykułów, które miały tytuły w stylu katastrofa, pogrom, niebezpieczeństwo...

JAKUB KUCHARCZUK:

A reprezentacja nie grała żadnego meczu? [śmiech]

ELŻBIETA CIŻEWSKA-MARTYŃSKA:

Myślę sobie: „Taki jest «dobry» przekaz na dziś. Teraz człowieku poczuć sprawczość, podmiotowość, chęć do działania, poczucie oparcia w innych, że sobie poradzimy z tymi wszystkimi trudnościami”. Idąc tutaj, myślałam o wiadomości, którą dostałam od kolegi z mojego Instytutu [Instytut Stosowanych Nauk Społecznych]. Bada on dzieci uchodźców, które uczą się w Polsce¹¹. Problem jest taki, że one nie uczą się w Polsce. Jeżeli są takie dzieci, ukraińskie

¹⁰ Por. Mt 23, 23.

¹¹ Zob. na ten temat m.in. *WPolsce zgubiliśmy połowę ukraińskich uczniów. Dlaczego?*, <https://www.rp.pl/prawo-dla-ciebie/art38070531-w-polsce-zgubilismy-polowe-ukrainskich-uczniow-dlaczego>; A. Krajewska, *Dzieci-uchodźcy z Ukrainy w polskim systemie edukacji*, w: *Masowa pomoc w masowej ucieczce. Społeczeństwo polskie wobec migracji wojennej*

głównie, które odnalazły się w szkole, to jest dobrze. Jeśli z jakichś powodów nie odnalazły się, to są wypychane. I jest właściwie tak, jak mówimy o takiej solidarności – zwracanie uwagi na taką niewidoczną grupę społeczną. Właściwie rośnie nam pokolenie osób, które nie zdobędą wykształcenia, które się nie socjalizują, nie będą miały tutaj przyjaciół poza swoją grupą językową. To jest naprawdę bardzo duży problem. To jest jedna z palących kwestii, którymi musimy się zająć, ponieważ to nie jest tak, że jak wojna na Ukrainie się skończy, to oni tam wrócą, bo często nie mają dokąd wrócić.

KATARZYNA GÓRNIK:

Czy to, o czym pani mówi, pokazuje w gruncie rzeczy, że ta erupcja solidarności, która miała miejsce po wybuchu wojny, zakończyła się, że wszystko okazało się strasznie fasadowe? Jeśli mamy bardzo dużą grupę dzieci z Ukrainy, która nie jest zaopiekowana pod względem formalnym, to kto ma przejąć za to odpowiedzialność? Czy my mamy to zrobić jako społeczeństwo? Czy są jakieś instytucje – minęły dwa lata od wybuchu wojny – które jednak powinny tę odpowiedzialność przejąć?

ELŻBIETA CIŻEWSKA-MARTYŃSKA:

Teoretycznie oni się uczą zdalnie w ukraińskich szkołach, ale wiadomo, jak to może wyglądać.

JOWITA RADZIŃSKA:

Wydaje mi się, że to nie jest kwestia fasadowej solidarności. Dla mnie ważna jest społeczna mobilizacja. Dlaczego? Przede wszystkim dlatego, że ona jest oddolna i błyskawiczna. Wtedy kiedy instytucje i aparat administracyjny nie jest w stanie jeszcze ruszyć, jeżeli ludzie oddolnie są w stanie coś zrobić, aby wypełnić tę lukę, to jest fantastyczna rola solidarności. Natomiast to, do czego nawiązała pani doktor, to wydaje mi się, iż to jest po prostu krytyka bardziej związana z rolą państwa, instytucji. Tu już indywidualne osoby niewiele mogą zrobić. Natomiast jeżeli nawet nastąpiła ta mobilizacja, to nie może ona opierać się jedynie na zwykłych ludziach. Powinny wejść w tę rolę instytucje. Jest zauważalne wielkie rozczarowanie, które również widać w badaniach. Polki i Polacy widzieli, że to jest ich osobisty trud, jak również organizacji pozarządowych. Niestety, negatywnie oceniali rolę państwa w tym kryzysie¹².

JAKUB KUCHARCZUK:

W jaki sposób te pokłady solidarności w społeczeństwie, które często są oddolne – i o tym na wielu przykładach mówiliśmy – może państwo czy też samorząd, patrząc z perspektywy Warszawy, w jakiś sposób kreować, pobudzać? Czy raczej nie powinien przeszkadzać?

KATARZYNA GÓRNIK:

Między kreowaniem i przeszkadzaniem jest jeszcze coś pośrodku. Nie musi przeszkadzać i w ogóle nie powinniśmy myśleć w takich kategoriach, że samorząd czy władze mogą przeszkadzać. Może zachęcać, może tworzyć warunki do tego, żeby mieszkańcy mogli się mobilizować i mogli tę swoją solidarność manifestować i praktykować. Natomiast tutaj zgadzam się, że istnieje w Polsce brak zaufania do instytucji publicznych. Pomińmy już przyczynę. Nie mamy zaufania, nie pokładamy żadnych wielkich nadziei w sprawczości instytucji publicznych, dlatego bierzemy sprawy w swoje ręce. Natomiast samorząd to jest ta władza, która jest jakby najbliżej obywatela. Współpraca pomiędzy obywatelami a władzami lokalnymi jest absolutnie naturalna. Pytanie: czy ta władza lokalna bierze na siebie odpowiedzialność, rolę „wspomagacza” tworzenia warunków do tego, żeby obywatele samodzielnie mogli się solidaryzować czy okazywać solidarność, mogli działać, współdziałać?

JAKUB KUCHARCZUK:

Czasem pojawiają się głosy, że instytucje samorządowe, trochę instrumentalizując zrywy lokalne czy działania jakichś lokalnych społeczności, psują tę oddolność. Powodują, że wielu ludzi, którzy chcieli się zaangażować, jakby trochę macha na to ręką, uznając, że jeżeli weszli w to lokalni politycy i lokalni radni, to oni na pewno to na swój sposób wykorzystają.

ELŻBIETA CIŻEWSKA-MARTYŃSKA:

Jeżeli rozumiem to, o czym pan mówi, to rzeczywiście ma miejsce. Nawet pamiętam, jak zaczął się kryzys na naszej wschodniej granicy, wielkim problemem było to, że ta linia podziału wśród osób, które w jakiś sposób angażowały się w pomoc uchodźcom, zaczynała przybierać polityczne znaczenie. Pamiętam też, kiedy wiele osób zniechęcało się do jakiegokolwiek pomocy, ponieważ na wstępie musiały zadeklarować się, na kogo głosuje i to zniechęcało bardzo wielu. Myślę też, że wiele różnych kwestii społecznych można w ten sposób przegrać. Zgadzam się z panem, że:



czasami takie dodanie albo przeakcentowanie jakiegoś wymiaru politycznego, budowanie osobistego kapitału polityka w dłuższej perspektywie może bardzo zaszkodzić, bo znika element, który jest bardzo ważny w solidarności – doświadczenie wspólnego człowieczeństwa, które jest punktem wyjścia.

Z drugiej strony myślę, że pojawia się sprawa tego, jak możemy jako obywatele i obywatelki wpływać na władze lokalne, nawet w kwestii tych ukraińskich dzieci, żeby samorząd lokalny sprawdził, co one robią, co się z nimi dzieje.

KATARZYNA GÓRNIK:

Jesteśmy w bardzo szczególnym okresie, przed wyborami. Proszę zauważyć, że od dwóch tygodni mniej więcej zmieniła się kompletnie narracja w stosunku do Ukrainy i Ukraińców w Polsce. Nawet


z Ukrainy, red. M. Fuszara, Warszawa 2022, s. 77–95. Do tej sprawy odniósł się również Rzecznik Praw Obywatelskich Marcin Wiącek w piśmie z dnia 21 marca 2023 roku do Ministra Edukacji i Nauki Przemysława Czarnka, https://bip.brpo.gov.pl/sites/default/files/2023-03/Do_MEiN_edukacja_dzieci_mlodziuz_ukraina_21.03.2023.pdf.

¹² CBOS, *Polacy o Ukraińcach*. Komunikat z badań jakościowych, nr 5, sierpień 2023, s. 5–6.

dzisiaj specjalnie przed tą debatą sprawdzałam, czy CBOS już zrobił jakieś badania. Jeszcze ich nie ma, ale to się na pewno przełoży na postawy solidarnościowe i na działania wobec Ukraińców.

JOWITA RADZIŃSKA:

Skupiając się na pana ostatnim pytaniu, chciałabym zwrócić uwagę na dwie kwestie. Po pierwsze, à propos tego negatywnego, emocjonalnego przekazu, który znajdujemy w mediach. Dla równowagi szukałabym właśnie miejskich inicjatyw, które nas w jakiś sposób inspirują. Dla mnie, na przykład, jest to osiedle Jazdów. Tam wystarczy pójść, posiedzieć w ogródku, zobaczyć, jak kury chodzą albo poczęstować się listkiem sałaty, który rośnie w miejskim ogródku praktycznie w centrum miasta. Porozmawiać z ludźmi, skorzystać z tych przestrzeni, być tam razem, spotkać się. Podaję to tylko jako przykład, bo każda dzielnica ma takie inicjatywy: pójść do lokalnej biblioteki, zainteresować się, czy są tam „planszówkowe czwartki”, czy jakiegokolwiek inne wydarzenia. Zadbaj sprawczo, samodzielnie, aktywnie, rozejrzeć się, zobaczyć, co mogę zrobić dla tej lokalnej społeczności, ale też co mogę z tego mieć. Natomiast druga kwestia jest bardzo powiązana z tym, na co panie zwróciły uwagę. Tutaj widzę rolę instytucji i władz.

 **To, co bardzo szkodzi solidarności, to są właśnie antagonizmy, a w skrajnym przypadku dehumanizacja grup, z którymi się nie zgadzamy.**

To właśnie dotyczy tego przedkampanijnego, przedwyborczego czasu. Nie należy pozwalać na mowę nienawiści, na dehumanizujący język. Trzeba walczyć z dezinformacją. Tutaj widzę pole do kategoriycznych działań. Do karania też, jeśli jest taka potrzeba. Na przykład mam na myśli dezinformację albo obraźliwe zwracanie się do kogoś. Jeżeli o te dwa aspekty bylibyśmy w stanie bardziej zadbać, to zostałyby stworzone dobre warunki do spotkania. Jednocześnie myślę, że samodzielnie możemy zadbać o to, żeby szukać pozytywnych przykładów. I nie pozwolić sobie na napełnianie się negatywnym przekazem.

UCZESTNICY DEBATY III



DR ELŻBIETA CIŻEWSKA-MARTYŃSKA

Katedra Historii Idei i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego

Socjolog i historyk idei, wykładowca akademicki. Autorka i współautorka książki *Filozofia publiczna Solidarności. Solidarność 1980–1981 z perspektywy republikańskiej tradycji politycznej* (2010), *Słodko-gorzki smak wolności. Młodzi intelektualniści o 25 latach przemian w Polsce* (2014), *Równe traktowanie ze względu na wyznanie w zatrudnieniu. Analiza i zalecenia* (2018).

DR KATARZYNA GÓRNIAK

Wydział Administracji i Nauk Społecznych Politechniki Warszawskiej

socjolog, wykładowca akademicki. Autorka publikacji *(Nie)moc pomocy. O niektórych formach współczesnej dobroczynności* (2016).

DR JOWITA RADZIŃSKA

Szkoła Główna Psychologii Społecznej

Socjolożka, etyczka, filozofka. Zajmuje się tematyką związaną z solidarnością, współpracą, siostrzeństwem, socjologią moralności. Współautorka książki *Osoby starsze na rynku usług finansowych. Analiza i zalecenia* (2013).

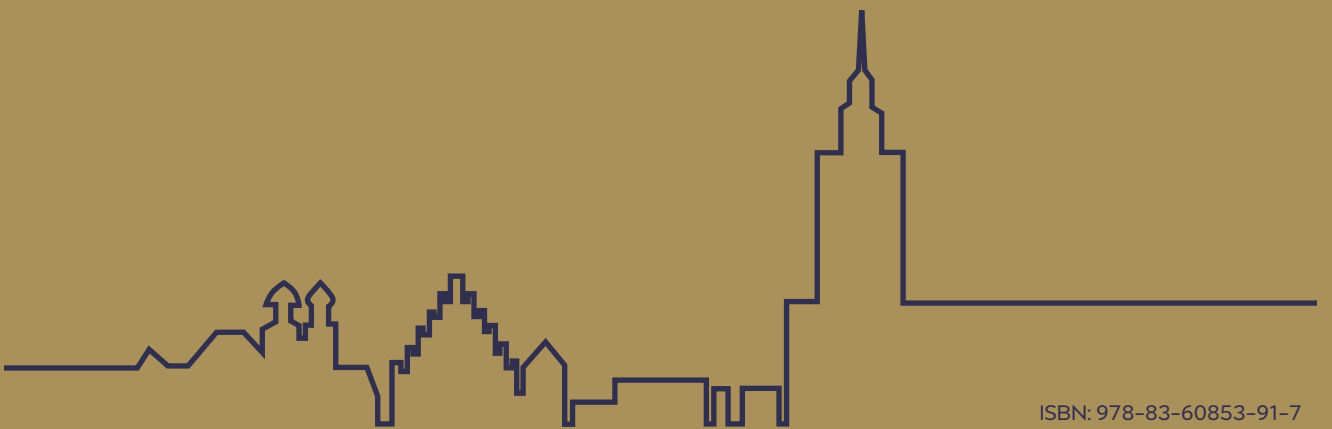
JAKUB KUCHARCZUK

Ekonomista, ekspert ds. polityki mieszkaniowej, współgospodarz podcastu „Międzymiastowo” Klubu Jagiellońskiego.



Centrum Myśli Jana Pawła II to warszawska instytucja kultury, której zadaniem jest stawianie pytań o kondycję etyczną człowieka w odniesieniu do uniwersalnych wartości: dobra, prawdy i piękna, a także wolności, solidarności i dialogu. Centrum działa w obszarze kultury, nauki, edukacji oraz budowania zaangażowanego i odpowiedzialnego społeczeństwa. W działaniach programowych Centrum Myśli Jana Pawła II korzysta z intelektualnego, duchowego i kulturowego dziedzictwa Karola Wojtyły – Jana Pawła II, wskazując na jego uniwersalny wymiar.

centrumjp2.pl



ISBN: 978-83-60853-91-7