

ks. Michał Drożdż

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ZAUFIANIE UKRYTE W SOLIDARNOŚCI

Abstract

Trust hidden in solidarity. The personal experience of trust and solidarity indicates a deep interpenetration of the content contained in these terms. The main research assumption of this article (above all axiological) is the claim that we can not talk about of solidarity in isolation from authentic trust between a person and a person. We trust only reliable people. We trust people with clear moral principles and people who recognize and profess the true values necessary to build a meaningful life. It is known that it is very difficult to give someone trust, who is morally unstable, who fails, who is not faithful to constant and universally binding moral norms. The author of the article tries to justify the thesis that the ethics of solidarity is based on the ethics of trust and that trust and solidarity are basic values in social life, constituting the basis for building a genuine community.

Zaufanie ukryte w solidarności. Osobowe doświadczenie zaufania i solidarności wskazuje na głębokie przenikanie się treści zawartych w tych określeniach. Głównym założeniem badawczym niniejszego artykułu (przede wszystkim aksjologicznym) jest twierdzenie, że nie można mówić o solidarności w oderwaniu od autentycznego zaufania między osobą a osobą. Zaufaniem obdarzamy tylko ludzi wiarygodnych. Zaufaniem obdarzamy ludzi z jasnymi czytelnymi zasadami moralnymi i ludzi, którzy uznają i wyznają prawdziwe wartości konieczne do zbudowania sensownego życia. Wiadomo jest bowiem, że bardzo trudno jest obdarzyć zaufaniem kogoś, kto jest chwiejny moralnie, zawodzi, nie jest wierny stałym i powszechnie obowiązującym normom moralnym. Autor artykułu próbuje uzasadnić tezę, że etyka solidarności opiera się na etyce zaufania, a zaufanie i solidarność są wartościami podstawowymi w życiu społecznym, stanowiąc podstawę do budowania autentycznej wspólnoty.

Keywords

trust, gift, destruction of life, drama, moral standards, solidarity, values
zaufanie, dar, destrukcja życia, dramat, normy moralne, solidarność, wartości

Zaufanie zawiera się *explicite* i *implicit*e w solidarności międzyludzkiej. Nie ma prawdziwej solidarności bez zaufania i odwrotnie, w każdym rodzaju zaufania zawiera się solidarność międzyludzka. Solidarność stała się od lat osiemdziesiątych ubiegłego wieku niesłuchanie nośnym symbolem, który wyraża ideały wielu ludzi. „Sprzeciwiać się żądaniom solidarności jest nie tylko moralnym sprzeniewierzeniem się, lecz równocześnie pożegnaniem się ze wspólnotowymi więziami w ogóle”¹. Pojęcie to ma wiele treściowych odcieni. Tak więc solidarność może oznaczać zdolność do harmonijnego współżycia i współpracy ludzi ze sobą, może być uznawana za podstawową zasadę i wartość życia społecznego, może być traktowana jako jeden z ważniejszych celów życia społecznego, może nawet stać się pokojowym narzędziem walki politycznej. Z prawnego punktu widzenia może być traktowana jako przejaw umowy społecznej. Może być też wyrazem zdolności danej społeczności ludzkiej do wspólnego działania w określonym obszarze zadań i obowiązków.

Celem niniejszego artykułu jest próba przypomnienia nie tylko zarysu etyki solidarności w kontekście myśli św. Jana Pawła II, ale także ukazanie etyczno-społecznej nośności i konieczności zaufania międzyludzkiego w tym, co nazywamy wartością solidarności. Już Seneka wskazał na kilka ważnych wymiarów solidarności międzyludzkiej: „Błądzi, kto myśli, że świadczenie dobrodziejstw jest rzeczą łatwą. Owszem, zawiera w sobie bardzo wiele trudności, jeżeli tylko z rozwagą dobrodziejstwa się świadczy, nie zaś rozrzuca na chybił trafił i pod wpływem czułości. Tego zobowiązuję do wdzięczności, tamtemu się odwzajemniam, temu śpieszę z pomocą, temu okazuję litość, a tamtego wspieram, ponieważ zasługuje na to, by go ubóstwo nie poniżało i nie zmuszało do ciągłego szukania zarobku [...]. Nigdy nie używam większych pożyczek, niż kiedy rozdzielam dary. [...]. Pomagać ludziom jest dla mnie nakazem natury”². Ta myśl Seneki, wpisana oczywiście w stoicką, kosmopolityczną koncepcję życia społecznego, może posłużyć także jako inspiracja do poszukiwań różnych wymiarów solidarności międzyludzkiej na fundamencie personalistycznej wizji człowieka i wspólnoty.

1. WARTOŚĆ SOLIDARNOŚCI I ZAUFIANIA

Zaufanie jest nie tylko związane z emocjami, ale jest osobową relacją opartą na wzajemnym obdarowaniu zrozumieniem, otwarciem i szczerością. W sensie szerokim zaufanie jest względnie trwałym przekonaniem człowieka wobec dobrego działania urządzeń cybernetycznych, maszyn, przedmiotów, a nawet instytucji. Tylko wobec ludzi zaufanie może być wzajemne. Takie zaufanie jest swoistym zawierzeniem, że ktoś nas nie zawiedzie, że nie wprowadzi w błąd, że zapewni nam bezpieczeństwo. Zaufaniem obdarowujemy osobę, której wierzymy, że nie wyrządzi nam zła, że będzie wspomagać, że dobrze będzie doradzać, myśląc także o nas, a nie tylko o sobie. Tak rozumiane

¹ D. Zürcher, *Solidarität, Anerkennung und Gemeinschaft. Zur Phänomenologie, Theorie und Kritik der Solidarität*, Tübingen 1998, s. 9–10.

² Seneka, *Dialogi. O życiu szczęśliwym*, tłum. J. Jachimowicz, Poznań 1996, XXIV.

zaufanie jest podstawowym rodzajem więzi międzyludzkich, jest siłą jednoczącą ludzi w dążeniu do wspólnych celów, jest punktem wyjścia do osobowego budowania solidarności.

Solidarność w swojej istocie odnosi się do więzi międzyludzkich w czynieniu dobra, a nie zła. Solidarność i zaufanie są niezastępowalnym darem człowieka dla człowieka, są dobrodziejstwem. Seneka uważa, że zaufanie rodzi się na gruncie wyświadczenia dobrodziejstw: „Istotną cechą wielkiego i szlachetnego umysłu jest to, że nie dba o nagrodę za dobrodziejstwa, lecz o nie same, i że po złych doświadczeniach wciąż szuka dobrego człowieka. Czy byłoby czymś chwalebny niesienie pomocy wielu ludziom, gdyby nikt nie zawiódł nas? Lecz prawdziwą cnotą jest właśnie świadczenie dobrodziejstw bezinteresownych, za które człowiek wspaniałomyślny bierze nagrodę w tej samej chwili, kiedy je świadczy”³.

Mówiąc o solidarności, nie można pominąć ważnych słów błogosławionego męczennika solidarności, ks. Jerzego Popiełuszki⁴. To on włączył się w przejmujące wydarzenie mszy świętych za ojczyznę, zainicjowanych w żoliborskiej parafii przez ks. prał. Teofila Boguckiego. Jeżeli więc ufamy słowom samego księdza Popiełuszki, to natychmiast zauważymy, że nie łączył on swej kapłańskiej obecności z jakąś (trudną do sprecyzowania) sferą polityki. W jednym z wywiadów powiedział: „w tej chwili przychodzą (na mszę świętą) tysiące ludzi, przyjeżdżają ludzie z innych miast. I to, co wynoszą z tego, to przede wszystkim ta świadomość, że czują w tej wielkiej wspólnotcie jakieś jedno dążenie, wzmacniają swoją nadzieję. Wiedzą, że w tych troskach, kłopotach, nie są osamotnieni, że podobnie jak oni myślą tysiące, tysiące Polaków. Tu ludzie wylewają swój żal, swój ból w modlitwie, w spontanicznym śpiewie i w milczeniu, które również jest jakąś wielką modlitwą, solidarne milczenie i zdyscyplinowanie ludzi. I to jest chyba zasadniczy cel, by te cierpienia, których ludzie doznają każdego dnia w pracy, w więzieniach, na ulicy – by to nie było zmarnowane. To jest rolą księdza, by te cierpienia Narodu poprzez ofiarę Mszy świętej ofiarować Bogu, by móc je zamienić na łaski potrzebne do umocnienia ludzkiej nadziei, do trwania w dobrych jakichś postanowieniach, do rozszerzania braterstwa i solidarności między ludźmi”⁵. Te słowa odsłaniają wewnętrzne bogactwo solidarności jako wartości społecznej, która opiera się na osobowych relacjach zaufania.

³ Seneka, *O dobrodziejstwach*, Virtualo 2010, I 1–12.

⁴ Jan Sochoń tak świadczy: „Znałem osobiście księdza Jerzego i pozostaję świadkiem głębokiego przekonania o ogromnej duchowej wrażliwości, jaka go cechowała. Kilka miesięcy przed wydarzeniami mającymi swój początek podczas różańcowych rozważań w Bydgoszczy, 19 października 1984 roku, uczestniczyłem w rodzinnym pogrzebie w jego domowych stronach. Gdyśmy wspólnie wracali do Warszawy, powiedział, że czuje się bardzo szukanowany. «Nie mam już sił – mówił – na ciągłą czujność i samodyscyplinę. Ale ufam Bogu. On wie, co dla mnie najlepsze, i co teraz potrzeba Polsce i Kościołowi». Czyżby w taki sposób mógł wypowiadać się ktoś, kogo uznalibyśmy za typowego polityka, przedstawiciela określonych ideologicznie grup społecznych? I czyż naprawdę „najtragiczniejszym owocem politycznej działalności księdza Popiełuszki była, i w dalszym ciągu jest, tragedia zabójców”? Por. *Cierpienie za innych – czy to nie lekkomyślność?*, „W Drodze” 1996 nr 1, s. 23–34.

⁵ Szerzej na ten temat zob.: J. Sochoń, *Kaznodziejstwo księdza Jerzego Popiełuszki i Msze Święte w intencji Ojczyzny*, „Słowo – Dziennik Katolicki” (magazyn) z 10–11–12–13 listopada 1994, s. 7–9. Wypowiedź z wywiadu ks. Jerzego Popiełuszki, udzielonego prawdopodobnie dla BBC. Tekst spisano z taśmy filmu dokumentalnego. Znajduje się on w archiwum żoliborskim, gromadzonym i porządkowanym przez działającą tam Służbę Informacyjną (maszynopis, s. 10–11).

Pojęcie solidarności zdobyło ogromną popularność w ostatnim dwudziestolecu minionego wieku⁶. W skali europejskiej i światowej do rozpowszechnienia tego słowa przyczyniły się nie tylko powstanie w Polsce ruchu społecznego pod nazwą „Solidarność”, ale przede wszystkim ciągle odkrywana i realizowana wartość solidarności jako podstawowej wartości życia społecznego, jak ją ukazał w swoim działaniu i nauczaniu ks. Jerzy Popiełuszko. To ten człowiek – gromadzący w kościele żoliborskim tysiące ludzi (nie tylko wierzących, ale i poszukujących prawdy) – rozwijał ideę, że człowiek jest powołany do wolności. Idea wolności może być przeniesiona w realia życia tylko tam, gdzie ludzie wspólnie są o niej przekonani i nią przeniknięci, świadomi niepowtarzalności i godności człowieka oraz jego odpowiedzialności przed Bogiem i ludźmi. Tam – i tylko tam – gdzie wspólnie opowiadają się za wolnością i walczą o nią solidarnie, może ona zapanować i przetrwać. Taki też jest punkt wyjścia dla określania solidarności i międzyludzkiego zaufania. Wolności jednostki nie da się oddzielić od wolności wszystkich innych ludzi. Wolność jest w niebezpieczeństwie tam, gdzie ludzie ograniczają swe spojrzenie tylko do kręgu własnego życia i nie są gotowi angażować się bezinteresownie na rzecz innych. Natomiast wolność przeżywana solidarnie wyraża się w działaniu na rzecz sprawiedliwości w dziedzinie politycznej i społecznej i kieruje wzrok ku wolności innych, zgodnie z hasłem: „Nie ma wolności bez solidarności”⁷.

Kwestia solidarności to nie jest tylko sprawa etosu, w zwykłym, etycznym, psychologicznym lub socjologicznym sensie tego słowa, podobnie jak kwestia rozwoju dzisiejszego świata to nie jest tylko sprawa polityki, ale przede wszystkim konkretnego postępowania ludzi. Dzisiejszy świat ludzki bez boskiej ingerencji i bez dobrej woli ludzi byłby skazany na zagładę. Coraz więcej ludzi utrwała w sobie przekonanie, że wszystko lub prawie wszystko zależy od nich samych. Próbując określić bliżej znaczenie zarówno solidarności międzyludzkiej, jak i międzyludzkiego zaufania z antropologicznego punktu widzenia, widzimy, że zarówno jedno, jak i drugie doświadczenie wpisuje się w społeczną troskę jednego człowieka o drugiego i o drugich. Jest to także troska o wspólnotę: rodzinną, zawodową, narodową, ojczyźnianą, europejską. Idea ta jest szeroko rozwinięta w encyklice *Sollicitudo rei socialis* Jana Pawła II. Owa troska leży u podstaw autentycznego rozwoju człowieka i społeczeństwa przy zachowaniu szczerego szacunku dla osoby ludzkiej we wszystkich jej wymiarach⁸. W dokumencie tym Jan Paweł II określa

⁶ Por. m.in. dwa tomy *O solidarność rodziny narodów Europy*, „Ethos” 2002 nr 57–58 i *O solidarność narodów świata*, „Ethos” 2002 nr 59–60.

⁷ Teoretyczne podstawy tego twierdzenia rozwinął Karol Wojtyła w książce *Osoba i czyn*. Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń i in., Lublin 1994, zwłaszcza cz. 4 *Osoby i czynu: Uczestnictwo*, s. 301–335 oraz zawarte w tym samym tomie rozprawy: *Osoba: podmiot i wspólnota*, s. 371–414; *Uczestnictwo czy alienacja?*, s. 445–461. Idee te spopularyzował także bł. ks. Jerzy Popiełuszko.

⁸ Jan Paweł II, enc. *Sollicitudo rei socialis* [dalej: SRS], 40: „Solidarność jest niewątpliwie cnotą chrześcijańską. Już w dotychczasowym rozważaniu można było dostrzec liczne punkty styczne pomiędzy nią a miłością, znakiem rozpoznawczym uczniów Chrystusa (por. J 13, 35). W świetle wiary solidarność zmierza do przekroczenia samej siebie, do nabrania wymiarów specyficznie chrześcijańskich całkowitej bezinteresowności, przebaczenia i pojednania. Wówczas bliźni jest nie tylko istotą ludzką z jej prawami i podstawową równością wobec wszystkich, ale staje się żywym obrazem Boga Ojca, odkupionym krwią Jezusa Chrystusa i poddanym stałemu działaniu Ducha Świętego. Winien być przeto kochany, nawet jeśli jest wrogiem, tą samą miłością, jaką miłuje go Bóg; trzeba być gotowym do poniesienia dla niego ofiary nawet najwyższej: „oddać życie za braci” (por. 1 J 3, 16)”.

znaczenie solidarności międzyludzkiej także z ekonomicznego punktu widzenia, gdy stwierdza, że „wszyscy z bliska obserwujemy smutne skutki tego ślepego poddania się czystej konsumpcji: przede wszystkim jakiś rażący materializm, przy równoczesnym radykalnym nienasyceniu; jest bowiem rzeczą łatwo zrozumiałą, że jeśli się nie jest uodpornionym na wszechobecną reklamę i nieustannie kuszące propozycje nabycia nowych produktów, wówczas im więcej się posiada, tym więcej się pożąda, podczas gdy najgłębsze pragnienia pozostają niezaspokojone, a może nawet zagłuszone [...] Zło nie polega na «mieć» jako takim, ale na takim «posiadaniu», które nie uwzględnia jakości i uporządkowanej hierarchii posiadanych dóbr. Jakości i hierarchii, które płyną z podporządkowania dóbr i dysponowania nimi «byciu» człowieka i jego prawdziwemu powołaniu”⁹.

W encyklice *Centesimus annus* Jan Paweł II wyjaśnia, że „zasada, którą dziś nazywamy zasadą solidarności, i której aktualność zarówno w porządku wewnętrznym każdego Narodu, jak i w porządku międzynarodowym przypominałem w encyklice *Sollicitudo rei socialis*, jawi się jako jedna z fundamentalnych zasad chrześcijańskiej koncepcji organizacji społecznej i politycznej. Mówi o niej wielokrotnie Leon XIII, nazywając ją – podobnie jak filozofia grecka – «przyjaźnią»; Pius XI używa tu niemniej znamiennej określenia: «miłość społeczna», zaś Paweł VI, włączając do tego pojęcia wielorakie współczesne wymiary kwestii społecznej, mówi o «cywilizacji miłości»”¹⁰.

Mając to na uwadze, możemy określić solidarność jako postawę ludzi jednoczących się w dobrych wyborach i uczestniczących w dobrych działaniach. Człowiek solidarny jest zawsze człowiekiem w jakiejś wspólnotcie i dlatego też działa we wspólnotcie. Jeżeli nie jest we wspólnotcie – to nie jest w stanie zbudować solidarności, np. w formalnych organizacjach, luźnych związkach, przygodnych środowiskach. W tych ostatnich bardzo trudno jest zbudować zarówno zaufanie, jak i solidarność. Myśląc o budowaniu wspólnoty – za Karolem Wojtyłą – należy w tej rzeczywistości rozróżnić między relacją „ja–ty” i społeczną relacją „my”, przy czym – według Wojtyły – ta ostatnia konstytuuje się w działaniu nastawionym na dobro wspólne. To wspólnotowe zorientowanie nazywa on uczestnictwem lub partycypacją. Jest ono istotowym odniesieniem do wspólnoty, a w niej i przez nią do solidarności i do zaufania. To rozróżnienie pozwala wyraźnie odróżnić relację zaufania i solidarności od zwykłego członkostwa, które ma charakter formalny, zewnętrzny i luźny. Uczestnictwo natomiast zawsze łączy się z wolnym wyborem, co nadaje mu wymiar etyczny. Obiektywne dobro wspólne jest odbierane jako dobro konkretne zarówno przez wspólnotę, jak i jednostki, ponieważ osoba nie może żyć i rozwijać się bez uczestnictwa. Uczestnictwo z kolei zaczyna się od wolnego wyboru. Wybory dobre, przeciwne własnym egoistycznym dążeniom, można nazwać zwycięstwem, a uleganie pokusie egoizmu można nazwać porażką. Są to jednak na ogół zwycięstwa i porażki niewidoczne. Natomiast walka z drugim człowiekiem, zwycięska w kategoriach ziemskich, jest duchowo zawsze porażką: zwycięstwem może być tylko pojednanie.

⁹ SRS 28.

¹⁰ Jan Paweł II, enc. *Centesimus annus*, 10.

2. SOLIDARNOŚĆ UWIARYGODNIONA ZAUFANIEM

Zaufaniem obdarzamy tylko ludzi wiarygodnych. Zaufaniem obdarzamy ludzi z jasnymi czytelnymi zasadami moralnymi¹¹. Bardzo trudno jest obdarzyć zaufaniem kogoś, kto jest chwiejny moralnie, zawodzi, nie jest wierny stałym i powszechnie obowiązującym normom moralnym, a przede wszystkim niezbywalnym normom naturalnego prawa moralnego. Mieć mocne zasady to być wiernym nie tylko uniwersaliom moralnym, czyli być wiernym danemu słowu, być wiernym powszechnie obowiązującym imperatywom rodzinnym, społecznym; to także być wiernym sobie i komuś nawet w sytuacjach trudnych życiowo. To ostatnie przenosi nas w krąg bycia blisko ludzi cierpiących, ludzi potrzebujących pomocy, ludzi poniżanych i ludzi bezsilnych z racji stosowanej wobec nich przemocy wewnętrznej i zewnętrznej. Poszukując podstaw antropologicznych dla wzajemnego zaufania ludziom, może warto przypomnieć ciekawe rozumowanie Pascala: „Kocham wszystkich ludzi jako braci, ponieważ wszyscy zostali odkupieni. Kocham ubóstwo, ponieważ On je kochał. Kocham dostatki, ponieważ dają sposób wspomagania nieszczęśliwych. Dochowuję wiary wszystkim, nie płacę złem tym, którzy mnie źle czynią, ale życzę im stanu podobnego memu, w którym nie doświadcza się złego ani dobrego od ludzi. Staram się być sprawiedliwy, prawdomówny, szczery i wierny wobec wszystkich; żywię tklivość dla tych, z którymi Bóg zespolił mnie ściślej; i czy to jestem sam, czy na widoku ludzi, mam we wszystkich czynnościach przed oczyma Boga, który ma je sądzić i któremu je wszystkie poświęciłem. Oto moje uczucia i co dzień błogosławię Odkupiciela, który je we mnie włożył i który z człowieka pełnego słabości, nędzy i pożądlivości, pychy i ambicji uczynił siłą swej łaski człowieka wolnego od wszystkich tych błędów; jej należy się wszystka chwała, ile że sam z siebie mam jeno nędzę i grzech”¹². Pomimo tych słabości człowiek Pascala zdolny jest do wielkiej przyjaźni i wielkiej wierności. To otwiera drogę do zaufania i solidarności.

Człowiek – jak to wyraża często myśl personalistyczna – dostrzega we własnej świadomości dążenie, aby być sobą w nieprzekazywalnej indywidualności i realizować siebie w zmieniającej się rzeczywistości. Świadomość zaś własnej kruchości powoduje w człowieku niepewność co do realizacji siebie samego w oderwaniu od wspólnoty. I to jest właśnie wezwanie – jakby naturalne – do zaufania, do ufne go patrzenia w oczy innym ludziom. Ta ufność jest – często podświadomie – motywowana godnością ludzką, ale i także potrzebą wspólnego patrzenia w przyszłość z nadzieją. Owa potrzeba patrzenia w przyszłość rodzi się w każdym człowieku, przeżywającym kruchość i przygodność własnego istnienia. Bez tego ustawicznego wezwania do zaufania wolność ludzka byłaby

¹¹ Warto przypomnieć w tym momencie, że podstawą jest renesans myślenia według klasycznego podziału prawa moralnego. Świadczy o tym m.in. to, że w rok po przemówieniu papieża Benedykta XVI, 21 września 2012 roku podsekretarz Papieskiej Rady Świeckich ks. Miguel Delgado Galindo opublikował w „L'Osservatore Romano” interesujący artykuł *Leterno ritorno del diritto naturale* (*Wieczny powrót prawa naturalnego*). Cenne jest to, że autor przypomina i podkreśla ważne zasady społeczne, na które zwrócił uwagę papież w swoim przemówieniu, nie bez przyczyny wygłoszonym właśnie w siedzibie federalnego parlamentu Niemiec. Por. tekst polski: G. Brienza, *Powrót prawa naturalnego*, „Społeczeństwo” 2013 (23) nr 1, s. 103–124.

¹² B. Pascal, *Myśli*, tłum. T. Boy-Zeleński, Warszawa 2004, nr 732.

sparalizowana. Podobnie Jerzy Bajda uważa, że w samej istocie ludzkiego aktu jakiegokolwiek działania rozważanego jako dążenie do wyznaczonego celu można odnaleźć elementy kształtujące w samym człowieku i jego działaniu coś w rodzaju „profilu nadziei”, będącego antropologiczną podstawą zaufania. Ta nadzieja wypełniona jest ufnym, pełnym zaufania oczekiwaniem wypełnienia działania i realizacji celu. Również całość życia w sposób wyraźny ujawnia ten aspekt budowania oczekiwanej rzeczywistości w klimacie zaufania¹³. Ów klimat zaufania rozprzestrzenia się i rozstrzyga się zawsze w obszarze dobra. Granice zaś dobra są wyznaczone imperatywami moralnymi (nakazami, zakazami, przykazaniami, normami itp.). Są one dobre i właściwe tylko wówczas, jeżeli – mówiąc krótko – stoją na straży dobra (wartości osoby, wartości w ogóle).

Analizując dzieje ludzkości, możemy powiedzieć, że cała historia życia moralnego ludzi to nieustanna historia ukazywania albo ludzkiej doskonałości, albo – przeciwnie – ludzkiej nędzy i ułomności. I tylko w tej perspektywie możemy coś zrozumieć ze znaczenia normatywności. Tylko w tej perspektywie możemy uchwycić istotę bycia człowiekiem z zasadami. Warto przypomnieć więc, że być człowiekiem z zasadami to spełniać to, co moralnie powinno, czyli moralnie dobre, w odróżnieniu od niemoralnego, moralnie złego. Zaufanie to bycie dobrym, czyli bycie godnym zaufania – stanowi podstawę dla wyróżnienia czynów moralnie dobrych, w odróżnieniu od złych moralnie i tym samym niegodnych zaufania. Można zaufać na pewno ludziom, którzy są tego godni, czyli ludziom na – jak się to mówi potocznie – odpowiednim poziomie moralnym. Są to ludzie, którzy „sprawdzili się” już w doświadczeniach życiowych i dali świadectwo wierności zasadom i ideałom. Intuicja każe za najwartościowsze moralnie, a często jedyne moralnie dobre, uznać czyny bezinteresowne. To zresztą był główny powód, dla którego Kant, a w ślad za nim wielu innych, jak Max Scheler, Nikolai Hartmann, Martin Buber, Tadeusz Styczeń podjęli generalną rozprawę z utylityzmem we wszystkich jego odmianach. Personalistyczna etyka stara się z kolei bardzo usilnie – sięgając zresztą do całej najpiękniejszej tradycji moralnej świata – w swym określaniu dobra moralnego wyekspozować jego bezinteresowność. W tej etycznej tradycji podkreśla się, że mimo oczywistych skądinąd słabości ludzkich wysoka ocena bezinteresowności nie jest zjawiskiem efemerycznym. Jest czymś bardzo konkretnym. Dla zobrazowania tego można przywołać choćby słowa Antoine’a de Saint-Exupéry’ego, który pisze: „Przy całej bezduszności postawy Latarnika, który nie widział niczego poza rozkazem i nie dopuszczał żadnego pytania na temat słuszności rozkazu, postawy, która tak zdziwiła i zmartwiła Małego Księcia, on jeden przecież zasłużył sobie na jego pochwałę: Mimo to on jeden nie wydaje mi się śmieszny. A to prawdopodobnie dlatego, że nie zajmuje się tylko sobą”¹⁴. Właśnie owo „niezajmowanie się tylko sobą” jest punktem wyjścia do powstania i rozwoju zarówno zaufania międzyludzkiego, jak i powstawania i utrwalania prawdziwej solidarności.

¹³ Por. J. Bajda, *Możliwość syntezy nadziei doczesnej i nadziei eschatologicznej*, „Studia Theologica Varsoviensia” 12 (1974) nr 2, s. 87–88.

¹⁴ A. de Saint-Exupéry, *Mały Książę*, przeł. J. Szwykowski, Warszawa 1967, s. 46.

3. PRZEZ ZAUFANIE I SOLIDARNOŚĆ DO PRZYJAŹNI

W bardzo długiej historii życia społecznego, w każdej epoce, spotykamy liczne świadectwa wiernej przyjaźni. To mówienie o niej uwypuklało niezawodnie zarówno potrzebę wierności międzyludzkiej, jak i tego, co my dziś określamy mianem solidarności. W literaturze – nie tylko stoików – w dziełach Arystotelesa, św. Augustyna, św. Bernarda, Tomasza z Akwinu, św. Tomasza Morusa widzimy, że ludzie ci cenili przyjaźń w relacjach zarówno poszczególnych osób, jak i całych wspólnot ludzkich, a w szczególności w relacjach ludzi ubogich i prześladowanych. Wokół Sokratesa skupiała się grupa przyjaciół jego mądrości. Łączył ich też węzeł wzajemnej przyjaźni. Nic dziwnego, że należący do tego grona Platon obrał przyjaźń jako temat dla jednego ze swych dialogów (*Lyzis*). Jak trudno znaleźć w życiu wiernego przyjaciela, tak widocznie trudno wnikać w istotę przyjaźni i ująć zasadnicze jej cechy, skoro rozmowa w dialogu przechodzi na coraz inne drogi. Na każdej z nich znajduje się jakąś inną cechę przyjaźni lub wskazówkę do jej znalezienia. Ale nigdzie nie dochodzi się do zamierzonego celu. W dyskusji uczestnicy dialogu szukają źródeł przyjaźni na różnych drogach. Kiedy ktoś z nich zatrzyma się na jednej tylko z dróg, na jakimś szczególe lub własności przyjaźni, utyka dyskusja, utyka zwłaszcza wtedy, kiedy się przyjaźń uznaje za uczucie jednostronne, a nie wzajemne, kiedy się ją uważa za dążność, która tylko bierze, a nigdy nie daje.

Platon nie twierdził, jakoby w *Lyzisie* rozwiązał był całkowicie zagadnienie przyjaźni. Jedynie ukazał wiele stron tego zagadnienia. Przekonał się przynajmniej, że nie ma przyjaźni, gdzie nie ma wzajemnego szacunku i gdzie się nie przeżywa wspólnej doli. Dyskusja o przyjaźni potoczy się dalej w innych dialogach Platona, w *Etyce nikomachejskiej* Arystotelesa i w pismach stoików. Wystarczy wpatrzeć się w dialogi Platona, w pisma Seneki, w *Rozmyślenia* Marka Aureliusza, a zobaczy się, że wszędzie szuka się najgłębszych, metafizycznych źródeł zaufania, sprawiedliwości, miłości i przyjaźni¹⁵. „Usiłował jeszcze raz Marek Aureliusz – pisze Konstanty Michalski – w idei przyciągania się podobieństw i w idei solidarności znaleźć czynnik, który by rozjaśnił i wytłumaczył zawile zagadnienie przyjaźni. Jak żywioł przyciąga żywioł, ogień inny ogień, tak dusza łączy się do duszy sobie pokrewnej, kongenialnej. Jednak wszystkie osoby wchodzi w jedną żywą całość, gdzie wszystko jakoś do wszystkiego należy i od wszystkiego zależy. Nie mogą odpaść liście i kwiaty od łodygi, łodyga nie może się oderwać od konara, konar od pnia macierzystego, by mogły żyć, rozkwiąć i owocować. Nie może się rozwinąć w doskonałego człowieka żadna ludzka jednostka, jeżeli poprzez nią nie pójdzie odżywczy prąd z macierzystego pnia ludzkości”¹⁶.

Chrześcijaństwo – tworzące nową kulturę – daje nowe akcenty myślenia o przyjaźni i jej znaczeniu. Swoistym *primum anthropologicum* jest w przyjaźni afirmacja dobra w przyjacielu i korygowanie w sobie i wokół siebie tego, co jest złe i niedoskonałe. Ranga przyjaźni domaga się afirmowania człowieka dla niego samego. Akt tej afirmacji – w ślad za szacowną tradycją sięgającą *Antygony* Sofoklesa – nazywamy miłością. Sofokles był

¹⁵ Por. szerzej: K. Michalski, *Między heroizmem a bestialstwem*, Częstochowa 1984, s. 335–336.

¹⁶ K. Michalski, *Między heroizmem a bestialstwem*, dz. cyt., s. 336.

pewny, że jest doskonale rozumiany przez swych współczesnych. Budował na bliskim każdemu doświadczeniu człowieka. Nie szukamy – bo nie ma – innej podstawy etyki przyjaźni, solidarności i zaufania. Gdyby więc ktoś nie dostrzegał powinności afirmowania drugiego dla niego samego, byłby to znak, że nie dostrzega jego niepowtarzalnej wartości i że nie zobaczył samego siebie w samym sobie i w innym. „Ja” w przyjaźni staje raz po raz wobec wezwania prawdy o każdym innym „ja” w moim „ja”, „ja” nie jest jedynie podmiotem, z którym lub w którym tylko się coś dzieje. Jest podmiotem osobliwym przede wszystkim przez to, że sam działa.

Cała filozofia klasyczna dużo uwagi poświęca przyjaźni. Wciąż do tego wątku powraca współczesna psychologia, chociaż mówi o tym zupełnie innym językiem. Aktualne są jednak, często skrzętnie ukrywane, dawno znane zasady. Ot, chociażby jak tamte porady Marka Aureliusza: „Ci, którzy ci przeszkadzają w pochodzie po prostej drodze zdrowego rozumu, jak cię nie zdołają odwieść od postępowania rozumnego, tak niech cię nie pozbawią i twej ku nim życzliwości. Ale strzeż się z dwu stron: nie tylko na stanowisku wytrwania przy swym sądzie i postępowaniu, ale i zachowania łagodności wobec nich, jakkolwiek ci usiłują stawiać przeszkody lub w inny sposób ku sobie zniechęcają”¹⁷. Nieco dalej Aureliusz uczy: „ludzie, którzy sobą wzajemnie pogardzają, prawią sobie wzajemne pochlebstwa, a którzy pragną się – jeden nad drugiego – wywyższyć, przed sobą wzajem się unizają [...]. Jak zepsuty i nieszczerzy jest człowiek, który mówi: postanowiłem być szczerym wobec ciebie. Co robisz, człowiecze? Tego nie trzeba naprzód mówić. To się zaraz pokaże. Zdanie to powinno już być wypisane na czole [...]. Jaki jest mój stosunek do ludzi? Zrodziliśmy się dla pomocy wzajemnej”¹⁸.

4. OBDAROWAĆ ZAUFANIEM W SOLIDARNEJ KOMUNIKACJI SPOŁECZNEJ

W przestrzeni komunikowania społecznego nie można pominąć perspektywy osobowych relacji i kategorii „daru osobowego”. Jest to szczególnie widoczne w relacjach komunikacyjnych opartych na zaufaniu. Zaufanie jest darem, dlatego w kontekście zaufania mówimy o „obdarzaniu” zaufaniem. Komunikacja społeczna funkcjonuje w różnego typu uwarunkowaniach społeczno-ekonomicznych, w których elementy komercji stają się coraz bardziej jednym z głównych wyznaczników jej charakteru i jakości. Podstawowym uwarunkowaniem komunikacji społecznej są jednak ludzie, wolne i rozumne podmioty. A każda komunikacja interpodmiotowa jest ze swej natury nie tylko relacją, odniesieniem, przekazem, wymianą czegoś, informowaniem, procesem społecznym itp., ale jest również procesem komunikowania się osób, zawierającym elementy daru, do których możemy zaliczyć m.in.: charakter samego aktu darowania, intencję i motywację przekazu, otwartość i wolność przyjęcia daru, szeroko rozumianą wzajemną afirmację osób, no i zaufanie, które ma interpodmiotowy charakter itp. Zaufanie jest relacją komunikacyjną osób.

¹⁷ M. Aureliusz, *Rozmyślenia*, tłum. B. Pawlak, M. Reiter, Gliwice 2016, Księga XI, 9; XI, 14–15.

¹⁸ M. Aureliusz, *Rozmyślenia*, dz. cyt., Księga XI, 18.

Prawdziwa komunikacja międzypersonalna jest niemożliwa bez prawdziwego osobowego obdarowania. Obdarowanie to rozumiemy jako wzajemne zorientowanie się osób na siebie i stwarzanie takich warunków, które umożliwiają wzajemną komunikację. Skoro traktujemy komunikację nie tylko jako przekaz przedmiotowy, ale przede wszystkim jako przekaz osobowy, to podstawową i pierwszą „treścią”, jaka jest przekazywana, są same osoby uczestniczące w komunikacji. Ten przekaz podmiotowy możemy traktować w kategoriach daru. Kategoria ta nabiera coraz większego znaczenia w kontekście nowych technologii medialnych. Pokazują one coraz wyraźniej, iż sama komunikacja „przedmiotowa”, z wielorakim wykorzystaniem nowoczesnych technologii informacyjno-komunikacyjnych zaczyna coraz bardziej zbliżać ludzi do siebie, kompresując czas i przestrzeń, czyniąc świat „globalną wioską”, stwarzając możliwość interaktywności i bezpośredniości komunikacji.

Obdarowanie wiąże się nie tyle z przekazywaniem jakichś dóbr medialnych, chociaż ich wartość jest równie ważna, ile przede wszystkim z wzajemnym darem samych osób uczestniczących w komunikacji, komunikowaniem ich światów wartości, ich godności. Wszelki bowiem dar jest przekazywany najpełniej właśnie poprzez komunikację uczestniczącą. Karol Wojtyła rozróżnia dwa znaczenia terminu „uczestnictwo”: potoczne i filozoficzne. W znaczeniu potocznym „uczestnictwo” znaczy mniej więcej tyle, co udział. Używając tego pojęcia w takim znaczeniu, stwierdzamy fakt uczestnictwa, czyli udziału, w sposób najogólniejszy i jakby statyczny, nie sięgając do podstaw tego udziału. Znaczenie filozoficzne „uczestnictwa” każe nam natomiast szukać tych podstaw. W tym znaczeniu termin „uczestnictwo”, jako odpowiednik łacińskiego *participatio*, wskazuje na antropologiczno-aksjologiczne podstawy tego udziału, których istotnym elementem jest wzajemne zaufanie.

Wszelkie uczestnictwo w życiu społecznym musi opierać się na uznaniu podstawowej prawdy, że człowiek jest wartością samą w sobie i jako taki nie może być zredukowany w jakikolwiek sposób, a więc nie może być sprowadzony do roli rzeczy, narzędzia, środka do celu itd. Ta teza antyredukcyjna ma swoje głębokie konsekwencje antropologiczne i etyczne, przede wszystkim tę, iż każdy człowiek jest centrum życia społecznego. Komunikacja interpersonalna oraz społeczna ujawniają cechy komunikacji uczestniczącej, ponieważ odbywa się ona na sposób uczestnictwa i współuczestnictwa, odpowiedzialności i współodpowiedzialności, pracy i współpracy, działania i współdziałania itp. Mamy wówczas do czynienia z komunikacją uczestniczącą. Dzięki uczestnictwu ludzie mogą czerpać z dobra wspólnego, również w przestrzeni dóbr, które nie są ich indywidualną własnością. Mówiąc innymi słowami, dobro to może stać się ich udziałem.

Takie ujęcie komunikacji społecznej jest tym bardziej ważne w kontekście zachodzących we współczesnym świecie procesów komercjalizacji, instrumentalizacji i manipulacji. To obdarowanie zaufaniem „nakłada się” poniekąd i utożsamia z komunikowaniem wartości. Wielowymiarowość „daru” zaufania wpisuje się w podmiotowość „drugiego” człowieka tak, że prowadzi nie tylko do jego afirmacji, ale także do aktualnego „przeżywania drugiego jak siebie samego”. Obdarowanie osobowe jest i powinno być komunikacyjnym doświadczaniem dobra. Dzięki temu doświadczeniu komunikacja społeczna staje się *admirabile commercium*, prawdziwą wymianą i komunikacją wartości. Wynika ona z transcendencji osoby w czynie, o czym tak szeroko pisze Karol Wojtyła. Taka

perspektywa komunikacji społecznej opartej na zaufaniu gwarantuje jej ludzki wymiar, czyli komunikacji społecznej uwzględniającej, obok czynników ekonomicznych, również zasadę bezinteresowności, zasadę wzajemności, zasadę uniwersalności i zasadę afirmacji dobra, które ujawniają się i realizują we wzajemnym zaufaniu.

Kategoria daru jawi się w tych doświadczeniach nie tylko jako skutek komunikacji, ale także jako jej warunek. Punktem wyjścia procesów komunikacji jest bowiem otwarcie się na drugą osobę, zaufanie do niej, gotowość przyjęcia oferowanych przez nią wartości, gotowość udzielenia własnej osobowej odpowiedzi na komunikowane dobra, akceptacja drugiej osoby, okazanie wstępnej wiarygodności, niekwestionowanie dobrych intencji i motywacji komunikacji, wyprzedzająca życzliwość itp. Inaczej mówiąc, warunkiem zaistnienia komunikacji jest wzajemne zaufanie, czyli wzajemne otwarcie się, zorientowanie się osób na siebie.

ZAKOŃCZENIE

Z powyższych analiz wynikają dwa ważne wnioski. Nie tylko mają one – podobnie jak same wartości zaufania i solidarności – charakter teoretyczny, ale przede wszystkim należą do porządku ortopraksji.

Pierwszy wniosek dotyczy ważnego dziś zagadnienia płaszczyzn odzyskiwania wartości. Wśród nich jest sprawa nie tylko wzajemnego przenikania się zaufania i solidarności, ale także sprawa odbudowywania utraconych więzi prawdziwego zaufania. Jest to praktycznie bardzo trudne i bez etyki praktycznie niemożliwe. W związku z tym rodzi się pytanie: jaka jest rola etyki solidarności w sferze odzyskiwania wartości? Cóż szczególnie ma ta etyka do zaoferowania, iż może przyczynić się do postępu moralnego człowieka? Może wystarczyłoby ograniczyć się tylko do psychologii, która przecież także zajmuje się doświadczeniem moralności?¹⁹ Po co więc odwoływać się do szeroko rozumianej etyki solidarności? Te pytania nie są nowe, sformułowane zostały przed etyką i etyką chrześcijańską w szczególności – już u samych początków, od Sokratesa i Sofoklesa zaczynając. Potem w całej swojej pełni są widoczne także w połowie XIII wieku, w obliczu wzrastającej popularności „naukowej” wersji arystotelizmu prezentowanej przez uczonych arabskich, a później przez tzw. awerroizm łaciński, a w sposób najbardziej wybitny w myśli św. Tomasza z Akwinu. Pytanie to nie straciło na aktualności także w czasach współczesnych. Tak jak w epoce dojrzałego średniowiecza, tak i dzisiaj niektórzy mówią o dystansie, jeśli nie wręcz jawnej opozycji pomiędzy rozumem a wiarą, a w stosunku do wartości – pomiędzy ich poznaniem naturalnym a rozumieniem chrześcijańskim. Mówiąc o odzyskiwaniu wartości, a wśród nich o sposobach odbudowywania zaufania, mówimy o konieczności szukania tego, co przez wieki zwano mądrością życiową. Podstawowe rozumienie mądrości jako poznania w aspekcie najgłębszych przyczyn (*cognitio per altissimas causas*) zawdzięcza św. Tomasz z Akwinu Arystotelesowi. Używa jej zamiennie z definicją augustyńską, zgodnie z którą mądrością jest poznanie tego,

¹⁹ Por. J. Maritain, *Pisma filozoficzne*, przekł. J. Fenrychowa, Kraków 1988, s. 268–279.

co boskie i co jest prawdziwie ludzkie. Mądrość taka jest więc swego rodzaju poznanem całościowym i podstawą do autentycznego budowania i kształtowania zaufania i solidarności (*Summa theologica* II-III, q. 23, a. 2, ad 1).

Drugi wniosek dotyczy tego, że w sytuacjach destrukcji zaufania i solidarności, w przypadkach braku wysiłku ich odzyskiwania zawsze pojawiają się zjawiska braku nadziei, o których pisał Jan Paweł II w adhortacji apostołskiej *Ecclesia in Europa*: „Wydaje się bowiem, że czasy, w jakich żyjemy, i związane z nimi wyzwania to okres zagubienia. Tyłu ludzi sprawia wrażenie, że są zdezorientowani, niepewni, pozbawieni nadziei, stan ducha wielu chrześcijan jest podobny. Liczne **niepokojące oznaki** pojawiły się na początku trzeciego tysiąclecia na horyzoncie kontynentu europejskiego, który «choć jest pełen znaków i świadectw wiary, a jego społeczność niewątpliwie żyje w większej wolności i jest bardziej zjednoczona, odczuwa skutki spustoszenia, jakiego dawna i najnowsza historia dokonała w najgłębszych tkankach jej ludów, często rodząc rozczarowanie» [...] Z tą utratą chrześcijańskiej pamięci wiąże się swego rodzaju **lęk przed przyszłością**. Obraz jutra jest często bezbarwny i niepewny. Bardziej się boimy przyszłości, niż jej pragniemy. Niepokojącą oznaką tego jest między innymi wewnętrzna pustka dręcząca wielu ludzi i utrata sensu życia. [...] Jesteśmy świadkami rozpowszechnionej **fragmentaryzacji egzystencji**; dominuje poczucie osamotnienia; mnożą się podziały i kontrasty. [...] W powiązaniu z szerzącym się coraz powszechniej indywidualem dostrzega się **coraz mniej przejawów solidarności** międzyludzkiej: podczas gdy instytucje opieki pełnią godną uznania funkcję, zauważa się zanik poczucia solidarności, co powoduje, że ludzie – choć nie brakuje im tego, co konieczne pod względem materialnym – czują się bardziej osamotnieni, pozostawieni samym sobie, pozbawieni uczuciowego oparcia”²⁰. Brak zaufania i solidarności prowadzi do wielorakiej alienacji człowieka, do relatywnego traktowania dobra i zła, pociąga za sobą sceptycyzm co do możliwości istnienia i osiągnięcia obiektywnych wartości ludzkich, a tym bardziej chrześcijańskich. Ich nieustannym skutkiem są różne stany prawdziwej alienacji człowieka, zagubionego w meandrach cywilizacyjno-kulturowych współczesnego świata, tracącego nadzieję na życie w pełni ludzkie. Ta sytuacja człowieka we współczesnym świecie, wyalienowanego ze świata obiektywnych wartości i prawdy o sobie, będąca skutkiem filozoficznych i kulturowych błędów antropologicznych, jest jednocześnie wołaniem o nadzieję, o sens, o prawdę o człowieku; wołaniem o chrześcijańską nadzieję. Człowiek w niepewności jutra i bez nadziei na przyszłość żyć nie może. Owo poczucie niepewności połączone z doświadczeniem krzywdy albo pcha ludzi w stronę wspólnej i pokojowej walki o solidarność i związanych z nią wartości wyższych, albo popycha ludzi do działań bestialskich i desperackich²¹. Analizując trafną diagnozę sytuacji ludzi w Europie, jaką nakreślił Jan Paweł II, trzeba tym bardziej wyzwolić pragnienie życia w solidarności międzyludzkiej i zaufaniu wzajemnym. Człowiek bowiem ma naturalną „hermeneutyczną” orientację w stronę poszukiwania sensu życia i wraz z nim miłości, zaufania i solidarności. Człowiek niemal instynktownie próbuje odkryć sens we wszystkim, czego zdarzy się mu doświadczać, próbuje odkrywać prawdę o sobie. Człowiek ma bowiem prawo do prawdy, co więcej

²⁰ Jan Paweł II, adhort. apost. *Ecclesia in Europa*, 7–8.

²¹ Zob. L. Kofakowski, *Horror metaphisicus*, Warszawa 1990, s. 137–138.

ma obowiązek jej poznawania i budowania na niej wspólnoty zaufania i solidarności. Dlatego też poszukiwanie prawdy o człowieku powinno się dokonywać ze świadomością, że człowiek nie jest „ślepy m wędrowcem”, błąkającym się po bezdrożach moralności, ale jego wartość i godność domagają się odnajdywania obiektywnego fundamentu człowieczeństwa oraz obiektywnych i uniwersalnych zasad wartościowania etycznego jego wolnych działań, za które ponosi odpowiedzialność²².

LITERATURA

- Aureliusz M., *Rozmyślania*, tłum. B. Pawlak, M. Reiter, Gliwice 2016.
- Bajda J., *Możliwość syntezy nadziei doczesnej i nadziei eschatologicznej*, „Studia Theologica Varsaviensia” 12 (1974) nr 2, s. 87–88.
- Brienza G., *Powrót prawa naturalnego*, „Społeczeństwo” 23 (2013) nr 1, s. 103–124.
- De Saint-Exupery A., *Mały Książę*, przeł. J. Szwykowski, Warszawa 1967.
- Drożdż M., *Etyczne orientacje w mediosferze*, Tarnów 2006.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Ecclesia in Europa*.
- Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*.
- Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*.
- Kołakowski L., *Horror metaphisicus*, Warszawa 1990.
- Maritain J., *Pisma filozoficzne*, przekł. J. Fenrychowa, Kraków 1988.
- Michalski K., *Między heroizmem a bestialstwem*, Częstochowa 1984.
- O solidarność rodziny narodów świata*, „Ethos” 2002, nr 59–60.
- O solidarność rodziny narodów Europy*, „Ethos” 2002, nr 57–58.
- Pascal B., *Myśli*, tłum. Tadeusz Boy-Żeleński, Warszawa 2004.
- Seneka, *Dialogi. O życiu szczęśliwym*, tłum. J. Jachimowicz, Poznań 1996.
- Seneka, *O dobrodziejstwach*, Virtualo 2010, I 1–12.
- Sochoń J., *Cierpienie za innych – czy to nie lekkomyślność?*, „W Drodze” 1996 nr 1, s. 23–34.
- Sochoń J., *Kaznodziejstwo księdza Jerzego Popiełuszki i Msze Święte w intencji Ojczyzny*, „Słowo – Dziennik Katolicki” (magazyn) z 10–11–12–13 listopada 1994, s. 7–9.
- Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń i in., Lublin 1994.
- Zürcher D., *Solidarität, Anerkennung und Gemeinschaft. Zur Phänomenologie, Theorie und Kritik der Solidarität*, Tübingen 1998.

²² Por. M. Drożdż, *Etyczne orientacje w mediosferze*, Tarnów 2006, s. 14.