

Wojciech Wojtyła¹

Uniwersytet Technologiczno-Humanistyczny im. Kazimierza Pułaskiego w Radomiu

Od osoby do społeczności. Teoria uczestnictwa w ujęciu Karola Wojtyły

1. Wstęp

Asumptem do napisania niniejszego tekstu stała się przypadająca w maju 2020 r. setna rocznica urodzin Karola Wojtyły – polskiego filozofa, teologa, a także duchowego przywódcy, w którym amerykański historyk Georg Weigel widział współtwórcę „Solidarności” i duchowego inspiratora „ostatecznej rewolucji”². Wielowątkowość pozostawionych przez K. Wojtyłę pism z krakowsko-lubelskiego okresu jego twórczości, jak również powstałych w Rzymie z perspektywy głowy Kościoła katolickiego, stała się inspiracją dla badaczy z różnych dziedzin dociekań i dyscyplin naukowych. Węzłowym tematem zainteresowań teoretycznych omawianego myśliciela była problematyka antropologiczna, z którą organicznie łączy się problematyka społeczna.

Najważniejsze dzieło antropologiczne K. Wojtyły *Osoba i czyn*³ zamyka część zatytułowana *Zarys teorii uczestnictwa*. Krakowski filozof próbuje wskazać w niej klucz do wyjaśnienia zagadnienia „rysu społecznego” osoby, o którym twierdzi, że „wyciśnięty jest na samej ludzkiej egzystencji”⁴. Co istotne, zasadniczym przedmiotem podjętych przez niego rozważań nie jest ani społeczeństwo i jego problemy, ani nawet tzw. społeczna natura człowieka. Jak wyjaśnia, w części tej chce „uwypatnić ten aspekt dynamicznej korelacji czynu z osobą, który wynika z faktu bytowania «wspólnie z innymi» i działania «wspólnie z innymi»”⁵. Podstawową płaszczyzną rozważań, po której chce się poruszać w swoich rozważaniach K. Wojtyła jest płaszczyzna ściśle antropologiczna, która bazuje na doświadczeniu „człowiek działa”. Jest on bowiem przekonany, że „tylko rzetelne zrozumienie ludzkiego działania może prowadzić do prawidłowej interpretacji współ-działania”⁶. Uwaga ta jest brzemienna w daleko idące skutki nie tylko na polu rozważań teoretycznych, lecz również praktycznych. Jej adresatami są bowiem nie tylko

¹ Numer ORCID: 0000-0002-5482-705X. Adres e-mail: w.wojtyla@uthrad.pl

² Zob. G. Weigel, *Ostateczna rewolucja. Kościół sprzeciwu a upadek komunizmu*, Poznań 1995.

³ Pierwsze wydanie tej monografii ukazało się w Krakowie w 1969 r. Tu korzystam z jej trzeciego wydania: K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, w: K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, T. Styczeń i in. (red.), Lublin 1994.

⁴ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 302.

⁵ Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 303.

⁶ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 303.

filozofowie, ale także szeroko rozumiane grono osób odpowiedzialnych za rozwiązywanie konkretnych problemów społecznych, ekonomicznych, politycznych czy kulturowych.

Celem artykułu jest ukazanie kategorii uczestnictwa jako tej, która wyznacza szczególną perspektywę patrzenia K. Wojtyły na człowieka i na świat społeczny. Jest to perspektywa personalistyczna, odsłaniająca wartość człowieka, który dopiero we wspólnocie – w bytowaniu i działaniu wspólnie z innymi – ujawnia i spełnia siebie jako osobę⁷. Tezą artykułu jest przekonanie, że koncepcja uczestnictwa stanowi proponowany przez krakowskiego myśliciela klucz do rozwiązywania złożonych problemów społecznych współczesnego świata, spośród których szczególnie groźne są nowe formy alienacji.

K. Wojtyła w swojej antropologii eksponuje ścisłą korelację osoby i spełnianego przez nią czynu. Tę samą metodę zastosował także do analizy fundamentów życia społecznego. Autor *Osoby i czynu* był przekonany, że z niewłaściwego rozumienia czynu ludzkiego biorą swój początek wielorakie choroby społeczne, na które narażony jest zarówno pojedynczy człowiek, jak i cała ludzkość. Jego zdaniem społeczne zaburzenia, tj. kryzys rodziny, pomijanie osobowego charakteru ludzkiej pracy, deformacja prawa, niszczenie twórczej podmiotowości obywatela przez aparat państwowy czy różne oblicza wojny są skutkiem ciągle aktualnego problemu alienacji, której objawem jest wieloraka dewastacja międzyludzkiej jedności. Wskazywanym przez krakowskiego personalistę punktem wyjścia i kierunkiem poszukiwania odpowiedzi na pytanie o właściwy kształt relacji: osoba – osoba oraz osoba – wspólnota jest zdolność osoby do podmiotowego uczestnictwa we wspólnocie. Tłumaczone na kolejne kategorie życia społecznego uczestnictwo jest antytezą alienacji, a jego afirmacja pozwala skutecznie przezwyciężyć zarówno antynomię pomiędzy jednostką a wspólnotą, jak i jednostronne koncepcje indywidualizmu i anty-indywidualizmu (kolektywizmu).

2. Osoba objawia się poprzez czyn

Analizy zawarte w studium *Osoba i czyn* K. Wojtyły rozpoczyna od określenia punktu wyjścia swojej refleksji. Jest nim doświadczenie człowieka, o którym stwierdza, że „jest to najbogatsze z doświadczeń, jakimi dysponuje człowiek, a równocześnie najbardziej chyba złożone”⁸. Doświadczenie człowieka – tego człowieka, którym jestem ja sam, jako doświadczenie najbardziej podstawowe, stanowi fundament dla innych doświadczeń, gdyż „człowiek nie doświadcza czegoś poza sobą, nie doświadcza w jakiś sposób siebie w tym doświadczeniu”⁹. Od tego doświadczenia prowadzi własna droga antropologii filozoficznej¹⁰. Dla K. Wojtyły momentem szczególnego doświadczenia osoby, a przez to szczególną drogą jej wyrazu i oglądu, który najtrafniej i najpełniej odsłania osobową strukturę bytu ludzkiego, jest dynamiczny całokształt „człowiek działa”, czyli spełnia czyn. Uzasadniając swój wybór metody antropologii filozoficznej, pisał: „stajemy (...) na stanowisku, że czyn jest szczególnym momentem danym w oglądzie – czyli doświadczeniu osoby (...). Fakt «człowiek działa» w swej pełnej doświadczalnej zawartości pozwala się w ten sposób zrozumieć: pozwala się mianowicie zrozumieć jako czyn osoby”¹¹.

⁷ Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (*Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio Pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis Gaudium et spes*), 7.12.1965 r., „Acta Apostolicae Sedis” 1966/58, nr 24, s. 1044–1045 (dalej: „*Gaudium et spes*”).

⁸ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 51.

⁹ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 51.

¹⁰ K. Wojtyła, *Słowo końcowe* „*Analecta Cracoviensia*” 1973–1974/5–6, s. 247–248.

¹¹ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 58.

K. Wojtyła miał świadomość, że taki punkt wyjścia napotka na wieloraką krytykę. Różni uczeni, w tym także filozofowie wskazywali, że takim punktem wyjścia i sposobem wejścia w osobę mogą być też inne jej przejawy, dane w odpowiednich doświadczeniach, takich jak chociażby doświadczenie bezwzględnej powinności działania lub niedziałania w określony sposób, doświadczenie odpowiedzialności, doświadczenie dobra i zła moralnego, doświadczenie międzypersonalnego spotkania, miłości, zdumienia, pytania, dążenia do prawdy czy doświadczenie tak zwanych sytuacji granicznych takich jak chociażby heideggerowskie „bycie ku śmierci”, w których człowiek „otwiera drogę” do poznania swojej istoty¹². Mieczysław A. Krąpiec proponuje, by punktem wyjścia analizy natury człowieka w filozofii realistycznej uczynić dane uzyskane w bezpośrednim przeżyciu ludzkiego podmiotu, w „którym odróżniam w sobie to wszystko, co «moje», od tego, co stanowi mnie samego, co jest «ja»”¹³. K. Wojtyła, wybierając czyn jako drogę odsłaniania i wyjaśniania problemu człowieka, jest przekonany, że to właśnie na niej można najłatwiej w całości uchwycić człowieka jako osobę. Z doświadczenia „człowiek działa” chce wydobyć najgłębszy sens doświadczenia samego człowieka, czyli tego wszystkiego, co świadczy o nim jako osobie, i co tę osobę niejako unaocznia¹⁴.

Personalizm K. Wojtyły znajduje oparcie w filozofii realistycznej wypracowanej przez Arystotelesa i Tomasza z Akwinu. Sam termin „czyn” jest zakorzeniony w scholastycznej koncepcji *actus humanus*. Dla Akwinaty *actus humanus* to akt, w którym człowiek jest zaangażowany jako osoba, ze swoim rozumem i wolnością. Jest on przeciwstawiony *actus hominis*, tj. aktowi, w którym nie uczestniczy ani ludzki rozum, ani ludzka wolność. I chociaż człowiek jest podmiotem takiego aktu, nie spełnia go jako osoba¹⁵. W tradycji arystotelesowsko-tomistycznej koncepcja czynu, jako specyficznego aktu osoby, była rozwijana w świetle ogólnej koncepcji samej osoby. W swojej analizie czynu K. Wojtyła odwraca jednak tę perspektywę i proponuje, by nie tyle wyjaśniać czyn w świetle rozwijanej uprzednio koncepcji osoby, lecz by „przeprowadzić studium czynu, który ujawnia osobę: studium osoby poprzez czyn”¹⁶. Jego zdaniem, taka jest natura korelacji tkwiącej w doświadczeniu – w faktie „człowiek działa”, że czyn stanowi szczególnie moment ujawniający osobę¹⁷. Uznając czyn za szczególnie interesujący poznawczo w odkrywaniu rzeczywistości bytu osobowego, K. Wojtyła zwraca uwagę, że osoba jest niejako sprzężona ze swoim czynem. Działanie, które jest czynem nie można przypisać żadnemu innemu działaczowi niż osobie, stąd czyn zakłada osobę i dlatego jest szansą wejścia w świat osoby. Czyn jest rzeczywistością istniejącą realnie, daną wprost w doświadczeniu będącym zarazem, jak twierdzi, jakimś zrozumieniem¹⁸.

Moment sprawczości autor *Osoby i czynu* analizuje na tle całościowego dynamizmu człowieka. Najbardziej podstawowymi jego kierunkami są struktury *agere* i *pati*. Pierwszy unaocznia czynność, drugi bierność. Rozwinięciem struktury na poziomie *agere* jest zwrot „człowiek działa, czyli spełnia czyn”. Struktura *pati* obejmuje całokształt uczynień na poziomie ludzkiego ciała oraz ludzkiej psychiki, których człowiek, co prawda,

¹² Zob. T. Styczeń, *Metoda antropologii filozoficznej w „Osobie i czynie” Karola Wojtyły*, w: A.M. Wierzbicki (red.), *Objawiać osobę*, t. 3, Lublin 2013, s. 32–33.

¹³ M.A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, Lublin 2000, s. 120–121.

¹⁴ Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 68.

¹⁵ Zob. R. Buttiglione, *Mysł Karola Wojtyły*, Lublin 1996, s. 187.

¹⁶ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 59. Zob. też A. Szostek, *Śladami myśli świętego. Osoba ludzka pasją Jana Pawła II*, Lublin 2014, s. 25.

¹⁷ Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 59.

¹⁸ Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 52.

jest podmiotem, ale które zachodzą w nim w sposób niezależny od jego rozumu i woli. Rozwinięciem tej struktury jest zwrot „(coś) dzieje się w człowieku”¹⁹. K. Wojtyłę interesuje przede wszystkim pierwszy typ zdynamizowania, jaki można odnaleźć w osobie ludzkiej. Jednak, mimo że kategorie *agere* i *pati* są względem siebie przeciwstawne, w człowieku wzajemnie się warunkują i tłumaczą. Stąd pełna analiza dynamizmu człowieka obejmuje zarówno to, co „dzieje się” w nim, a co ma swoją warstwę somatyczno-psychiczną, jak i to, co człowiek działa, czyli czyni. Metafizycznym fundamentem, na którym realizują się zarówno uczynnienia, jak i ludzkie czyny jest podmiotowość nazwana *suppositum humanum*. Przywołując znaną metafizyczną kategorię *suppositum*, zawierającą w sobie podstawowe ujęcie stosunku pomiędzy istnieniem i działaniem (co wyraża *adagium* filozoficzne *operari sequitur esse*), autor *Osoby i czynu* chce powiedzieć, że ten sam człowiek jest podmiotem zarówno uczynnień, jak i sprawczo dokonanych czynów²⁰. Wyodrębnienie w człowieku dynamizmu, na powstanie i przebieg którego nie ma on wpływu, stanowi wyraźny i ważny kontrast dla zrozumienia tego dynamizmu, którego jest on świadomym i wolnym sprawcą, a który jest konkretyzacją dynamizmu właściwego osobie ludzkiej, czyli jej czynem. W ten sposób K. Wojtyła dochodzi do sformułowania definicji ludzkiego czynu (*actus humanus*). Pisze: „Czyn jest to świadome działanie człowieka, w którym wyraża się i konkretyzuje zarazem wolność przynależna osobie ludzkiej”²¹. Każdy czyn dokonany jest w nieodzownym dla niego kontekście uczynnień. Jednak właśnie obecność owych uczynnień pozwala wyraźniej odróżnić dynamizm, który jest wspólny człowiekowi i innym istotom, zwłaszcza zwierzętom, od dynamizmu sprawczości, który właściwy jest tylko człowiekowi jako osobie²².

Nie ma potrzeby w tym miejscu przedstawiać w całej rozciągłości dokonanej przez K. Wojtyłę analizy ludzkiej sprawczości. Z punktu widzenia niniejszego opracowania szczególnie ważne są jej dwa momenty. Po pierwsze, K. Wojtyła zauważa, że: „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 siebie samą aktualizuje, w czym wyraża się właściwa jej struktura podstawowa samo-posiadania i samo-panowania”²⁴. Każdy czyn, niezależnie od jego moralnej kwalifikacji, realizuje „wartość personalistyczną”, ponieważ jego spełnianie „ma charakter autentycznego samostanowienia, (...) realizuje się w nim transcendencja osoby co (...) pociąga za sobą integrację w polu zarówno ludzkiej somatyki, jak i psychiki”²⁵. Personalistyczna (osobowa) wartość czynu tkwi w samym fakcie spełnienia go przez osobę. Jest ona najbardziej podstawowym wyrazem wartości osoby i przez to stanowi szczególne źródło jej poznania. Dlatego K. Wojtyła nie traktuje spełniania czynu jedynie jako faktu wyłącznie ontologicznego. Posiada ono dla niego również swoje znaczenie głęboko aksjologiczne. Osoba bowiem, spełniając czyn, spełnia w nim zarazem siebie. Spełnia – czyli doprowadza do właściwej pełni własne osobowe struktury, które K. Wojtyła określa mianem samo-posiadania i samo-panowania. Możliwość urzeczywistnienia przez osobę wartości personalistycznej jej czynu stanie się

¹⁹ Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 111.

²⁰ Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 133.

²¹ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 379.

²² Zob. A. Szostek, *Śladami myśli...*, s. 29.

²³ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 304.

²⁴ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 304.

²⁵ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 304.

dla krakowskiego myśliciela miarą autentyczności międzyludzkich i społecznych relacji. Tym bowiem, co pozwala osobie w pełni urzeczywistnić jej podmiotowy wymiar, jest dopiero spełniany na gruncie uczestnictwa czyn wspólnie z innymi.

Drugim momentem, ważnym z punktu widzenia niniejszego tekstu, który autor *Osoby i czynu* wydobywa z analizy ludzkiej sprawczości, jest ujawniający się w czynie moment uczestnictwa. K. Wojtyła jest przekonany, że czyn stanowi klucz do zrozumienia podmiotowego sposobu bycia osoby we wspólnocie, która ujawnia siebie w pełni jako byt osobowy dopiero wówczas, gdy działa wspólnie z innymi na fundamencie osobowo pojętego uczestnictwa. Kolejne części rozważań będą rozwinięciem tej właśnie myśli.

3. Człowiek jako osoba jest zdolny do uczestnictwa

Według klasycznej definicji Boecjusza *persona est naturae rationalis individua substantia* – „osoba jest indywidualną substancją natury rozumnej”. Zawarte w powyższej definicji pojęcie „natury” ma sens metafizyczny. Na gruncie filozofii realistycznej oznacza ona niezmienną istotę bytu, przejawiającą się w sposobie jego działania. W przypadku człowieka jest to działanie rozumne i wolne. Równocześnie natura człowieka jest społeczna²⁶. K. Wojtyła proponuje jednak, by w poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie o to, w jaki sposób człowiek działając wspólnie z innymi, w różnorodnych relacjach międzyludzkich i społecznych, spełnia siebie, przejść z analiz dokonywanych na poziomie samej tylko ludzkiej natury na pozycję osoby. Pyta więc: w jaki sposób człowiek zachowuje personalistyczną wartość swoich czynów wówczas, gdy czyny te są spełniane wspólnie z innymi osobami?²⁷. Jego zdaniem, kluczem do odpowiedzi na postawione powyżej pytania, będącym zarazem kluczem do wyjaśnienia społecznego charakteru ludzkiej natury na poziomie osoby, jest zdolność człowieka-osoby do uczestnictwa. Według K. Wojtyły owa specyficzna właściwość osoby stanowi podstawę jej udziału w różnych wymiarach wspólnoty, dzięki której osoba zachowuje personalistyczną wartość spełnianych przez siebie czynów wówczas, gdy spełnia je wspólnie z innymi.

W swoich analizach K. Wojtyła nadaje pojęciu „uczestnictwa” specyficzne znaczenie, głębsze niż kojarzone z nim potocznie bycie członkiem, czy udział we wspólnie podejmowanych przedsięwzięciach. Udział, rozumiany w sensie najogólniejszym i statycznym jako członkostwo we wspólnocie, odwołuje się do prostego faktu, że człowiek bytuje i działa wspólnie z innymi. Nie sięga ono jednak do podstaw tego udziału. Owych podstaw szuka filozoficzne znaczenie „uczestnictwa” i to ono jest dla K. Wojtyły szczególnie interesujące²⁸.

Na gruncie filozofii termin „uczestnictwo”, jako odpowiednik łacińskiego *participatio*, ma swoją historię. Na terenie metafizyki realistycznej partycypacja pojawia się jako „droga zstępująca” rozumienia poznania istnienia rzeczywistości oraz związku bytu z Absolutem. Jak wyjaśnia Zofia J. Zdybicka, mówiąc o partycypacji odnośnie do tego „czym dany byt jest”, należy podkreślić, że „byt jest” i jest „tym, czym jest” dzięki jego koniecznemu związkowi z Absolutem²⁹. Autor *Osoby i czynu*, inaczej niż lubelska filozof, rozumie uczestnictwo. O ile ta, posługując się terminem partycypacja, ma na uwadze przede wszystkim relację bytu do Absolutu jako Przyczyny Sprawczej, o tyle K. Wojtyła

²⁶ Zob. Cz.S. Bartnik, *Personalizm*, Lublin 2000, s. 84 i n.; A. Szostek, *Natura, rozum, wolność*, Rzym 1990, s. 145 i n.; S. Kowalczyk, *Człowiek a społeczność. Zarys filozofii społecznej*, Lublin 2005, s. 108–115.

²⁷ Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 307.

²⁸ Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 308–309.

²⁹ Zob. Z.J. Zdybicka, *Partycypacja bytu*, Lublin 1972, s. 184 i n.

pomija tę relację, podkreślając wymiar nie wertykalny partycypacji, lecz horyzontalny. Idzie tym samym w kierunku niejako drugorzędnego jej znaczenia³⁰. Przez uczestnictwo rozumie to, „co odpowiada transcendencji osoby w czynie wówczas, gdy czyn ten jest spełniany wspólnie z innymi, w różnorodnych relacjach społecznych czy międzyludzkich”³¹. Pojęcie uczestnictwa ma tutaj charakter przede wszystkim wartościujący, a nawet normatywny³². 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 (że działa wspólnie z innymi – dop. W.W.) urzeczywistnia wartość personalistyczną własnego czynu”³³. Wyrażenie „przez to właśnie” wskazuje na właściwy charakter uczestnictwa. Z jednej strony zwraca uwagę, że bycie, a zwłaszcza podejmowane z innymi działanie, pozwala wydobyć personalistyczną wartość spełnianego przez osobę czynu, a z drugiej strony – pokazuje, że osoba spełnia siebie w czynie jako osoba niejako „do końca” dopiero wówczas, gdy działa wspólnie z innymi³⁴.

Przywołując pojęcie i rzeczywistość uczestnictwa, K. Wojtyła chce wskazać na obecną w samej podmiotowej strukturze osoby podstawę jej udziału w różnych wymiarach i rodzajach wspólnoty. Jego zdaniem podstawę udziału osoby w bytowaniu, a zwłaszcza w działaniu z innymi nie stanowi jakiś nieosobowy czynnik, lecz specyficzna właściwość samej osoby, którą nazywa „uczestnictwem”. Definiując ją, pisze: „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”³⁵. Mówiąc inaczej: „Uczestnictwo jest to właściwość osoby wyrażająca się w zdolności nadawania osobowego (personalistycznego) wymiaru własnemu bytowaniu i działaniu wówczas, gdy człowiek bytuje i działa wspólnie z innymi ludźmi”³⁶. Uczestnictwo stanowi o wartości personalistycznej wszelkiego podejmowanego przez osobę współdziałania. Bez podmiotowego uczestnictwa każde działanie wspólnie z innymi pozbawia spełniane czyny ich wartości personalistycznej, a tym samym ogranicza wymiar samostanowienia osoby, jej autentycznej sprawczości i odpowiedzialności³⁷.

Uwzględniając złożony i wieloraki charakter międzyludzkich relacji, K. Wojtyła precyzuje, że w tych wszystkich różnorodnych relacjach działania wspólnie z innymi uczestnictwo „przedstawia się jako dostosowana do tych wszystkich relacji – a więc różnorodna – postać odniesienia osoby do tych «innych»”³⁸. Podkreśla, że uczestnictwo oznacza nie tyle i nie tylko różnorodne formy odniesienia jednostki do społeczeństwa, ile przede wszystkim samą podstawę tychże form, która tkwi w strukturze osoby³⁹. Zwraca również uwagę, że uczestnictwo stanowi także istotny „rys samej wspólnoty” – jej swoiste *constitutivum*. Dzięki tej właściwości osoba i wspólnota niejako przylegają do siebie, a nie są wobec siebie obce, przeciwstawne czy obojętne⁴⁰. Osoba

³⁰ Zob. W. Wojtyła, *Między osobą a wspólnotą. Kategoria uczestnictwa w myśli społecznej Karola Wojtyły-Jana Pawła II*, Radom 2019, s. 81.

³¹ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 309.

³² Zob. J.W. Gałkowski, *Osoba i wspólnota. Szkic o antropologii kard. Karola Wojtyły*, „Roczniki Nauk Społecznych” 1980/8, s. 65.

³³ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 309.

³⁴ Zob. A. Szostek, *Śladami myśli...*, s. 62.

³⁵ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 310.

³⁶ K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, w: K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, s. 392.

³⁷ Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 310.

³⁸ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 311.

³⁹ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 311.

⁴⁰ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 316.

we wspólnocie – w bytowaniu, a zwłaszcza w działaniu wspólnie z innymi, na gruncie uczestnictwa odkrywa siebie, jako kogoś właśnie „osobnego”. Jednocześnie wspólnota w sposób naturalny wyzwała w osobie zdolność do uczestnictwa. Stąd właściwość uczestnictwa zarówno odpowiada podmiotowości osoby, jak również otwiera ją na innych.

Proponowana przez K. Wojtyłę koncepcja uczestnictwa ma znaczenie zarówno teoretyczne, jak i praktyczne. Jest ona próbą wyjaśnienia, na gruncie dynamicznej korelacji czynu z osobą, „rysu społecznego” osoby. Jednocześnie tłumaczy empiryczny fakt wielowymiarowego bytowania i działania osoby wspólnie z innymi. Koncepcja ta ma również znaczenie normatywne. Wskazuje bowiem nie tylko na to, w jaki sposób osoba, działając wspólnie z innymi, realizuje personalistyczną wartość własnego czynu, a przez to spełnia siebie, lecz również wskazuje na pewną powinność, która wynika z zasady uczestnictwa. Nie jest to norma w ścisłym tego słowa znaczeniu etyczna, tj. norma czynu spełnionego ze względu na jego treść, lecz norma samego spełniania czynu, jak twierdzi K. Wojtyła – norma jego osobowej podmiotowości. Wyjaśniając jej treść, pisze:

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 urzeczywistnić siebie⁴¹.

Człowiek jako osoba ma prawo do spełniania czynów i do spełniania siebie w tych czynach. Prawo to nabiera szczególnego znaczenia, gdy osoba podejmuje działania wspólnie z innymi. Personalistyczna wartość czynu może bowiem zostać wówczas ograniczona, a nawet wręcz unicestwiona. K. Wojtyła wyróżnia dwa typy odniesienia, które uniemożliwiają osobie spełnianie siebie na drodze działania wspólnie z innymi. Są to: indywidualizm i totalitaryzm (który autor *Osoby i czynu*, gdy publikował swoje dzieło w 1969 r., z wiadomych względów nazwał anty-indywidualizmem). Mogą one występować w różnych odmianach i odcieniach. Jednak za każdym razem, w obydwu przypadkach, wyraźnie zostaje odróżnione dobro własne i dobro wspólne, co prowadzi do zanegowania możliwości współdziałania. Indywidualizm, jako dobro naczelne i podstawowe, wysuwa dobro jednostki, któremu należy podporządkować wszelką wspólnotę i społeczeństwo. Totalitaryzm przeciwnie – podporządkowuje jednostkę i jej dobro bez reszty wspólnocie i społeczeństwu⁴².

Koncepcję człowieka w systemach opartych zarówno na indywidualizmie, jak i totalitaryzmie, K. Wojtyła określa jako a- lub nawet anty-personalistyczną. Dla personalistycznego sposobu myślenia charakterystyczne jest przekonanie o posiadanej przez człowieka zdolności do uczestnictwa oraz potrzebie jej wielowymiarowego urzeczywistniania. Tymczasem zarówno indywidualizm, jak i totalitaryzm stanowią zaprzeczenie uczestnictwa. Według tych stanowisk nie ma takiej właściwości, która by umożliwiała osobie spełnianie siebie w działaniu podejmowanym wspólnie z innymi. Indywidualizm, pojmując osobę tylko jako jednostkę skoncentrowaną głównie na sobie i swoim własnym dobru, izoluje ją od innych osób. W ujęciu tym dobro jednostki ma charakter przeciwstawny względem dobra innych jednostek. Jednostka jedynie z konieczności bytuje i działa z innymi. Konieczności tej nie odpowiada jednak żadna pozytywna właściwość

⁴¹ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 312.

⁴² Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 313.

z jej strony, a tym bardziej ze strony społeczności. „Inni” są dla jednostki wyłącznie źródłem ograniczeń. Jedynym zaś celem usprawiedliwiającym powstanie wspólnoty jest zabezpieczenie dobra jednostki wśród innych jednostek⁴³. W totalitaryzmie z kolei dominuje potrzeba zabezpieczenia się przed jednostką, w której widzi się wroga zarówno wspólnoty, jak i dobra wspólnego. Ponieważ jednostka nie posiada żadnych dyspozycji do spełniania siebie w bytowaniu i działaniu wspólnie z innymi, a w swoim dążeniu kieruje się ona jedynie własnym dobrem, stąd wszelkie pojmowane swoiście dobro wspólne może powstawać tylko na drodze ograniczeń jednostki⁴⁴.

Zdaniem K. Wojtyły zarówno indywidualizm, jak i totalitaryzm (totalizm przedmiotowy, kolektywizm) popełniają ten sam błąd. Obydwa wyrastają ze wspólnej, fałszywej koncepcji człowieka, którego traktują jako jednostkę mniej lub bardziej pozbawioną właściwości uczestnictwa. Ten podstawowy błąd znajduje swoje odzwierciedlenie w koncepcjach życia społecznego oraz w etykach społecznych. Na gruncie skażonego nim myślenia nie można odnaleźć podstaw autentycznej ludzkiej wspólnoty. Zarówno w przypadku indywidualizmu, jak i totalitaryzmu zablokowana zostaje perspektywa spełniania siebie przez osobę w działaniu wspólnie z innymi – czyli takim, w którym dobro innych jest zarazem dobrem podmiotu, i który właśnie poprzez takie odniesienie do innych spełnia siebie⁴⁵. Klucz do rozwiązania problemu wzajemnej relacji osoby i wspólnoty będący zarazem kluczem do uniknięcia błędu indywidualizmu i totalitaryzmu, K. Wojtyła widzi w odpowiednio pojętym dobru wspólnym, w rozumieniu którego podstawową rolę odgrywa zdolność osoby do uczestnictwa.

4. Od uczestnictwa do dobra wspólnego

K. Wojtyła dostrzega istotną różnicę pomiędzy członkostwem wspólnoty a uczestnictwem. Członkostwo wspólnoty opiera się na zewnętrznym fakcie bytowania i działania wspólnie z innymi. Z punktu widzenia osoby i czynu ważna jest jednak nie tylko sama przedmiotowa wspólnota działania, którą można określić ze względu na obiektywną jedność celu. Ważny jest również moment podmiotowy, którym jest uczestnictwo. On to bowiem stanowi o tym, że człowiek, będąc członkiem określonej wspólnoty, poprzez działanie z innymi spełnia czyny i spełnia w nich siebie. Jak zauważa K. Wojtyła, dopiero wówczas takie działanie zasługuje na miano „współdziałania”. Jak twierdzi, może się bowiem zdarzyć, że człowiek, działając wspólnie z innymi, pozostaje tak naprawdę poza wspólnotą. Samo działanie wspólnie z innymi nie musi jeszcze być współdziałaniem, jak również nie musi w członkach określonej wspólnoty wyzwalać momentu uczestnictwa⁴⁶. 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 wspólne⁴⁷.

Zgodnie z przyjętą perspektywą swoich rozważań K. Wojtyła nie podejmuje zagadnienia dobra wspólnego w całej złożoności. Na tle personalistycznej struktury ludzkiego bytowania w każdym rodzaju wspólnoty do której człowiek należy, chce uchwycić jego najgłębszą istotę, która nadawać będzie sens wszelkim podejmowanym przez człowieka

⁴³ Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 314.

⁴⁴ Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 314.

⁴⁵ Zob. A. Szostek, *Śladami myśli...*, s. 63.

⁴⁶ Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 319.

⁴⁷ Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 321.

działaniom przedmiotowym oraz stanowić będzie podstawę dla innych dóbr zarówno indywidualnych, jak i wspólnych. Chcąc uniknąć jednostronności w dziedzinie aksjologii podobnej do tej, jaką sugerują indywidualizm i totalitaryzm, autor *Osoby i czynu* odróżnia dobro wspólne od wspólnego dobra. Zauważa, że chociaż dobro wspólne jest wspólnym dobrem społeczności, to jednak utożsamienie znaczeń tych dwóch formuł jest zbyt doraźne i powierzchowne. Formuła „wspólne dobro” zwraca uwagę na przedmiotową i teleologiczną wspólnotę działania. Eksponuje ona bardziej obowiązki członków wobec społeczności, a nawet ich swoistą wobec niej „służebność”⁴⁸. K. Wojtyła zauważa, że rozumiany przedmiotowo cel wspólnego działania członków określonej wspólnoty czy społeczności, chociaż ma w sobie coś z dobra wspólnego, dobra tego w pełni jeszcze nie stanowi. Jak twierdzi, dobra wspólnego nie da się w pełni określić, nie biorąc pod uwagę równocześnie jego momentu przedmiotowego i podmiotowego, tj. momentu działania w relacji do działających osób⁴⁹. Pisze:

Uwzględniając (...) ów moment, należy stwierdzić, że dobrem wspólnym jest nie tylko cel działania wypełnianego w jakiejś wspólnotcie, 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 zarazem⁵⁰.

Podmiotowe znaczenie dobra wspólnego łączy się zatem ściśle z uczestnictwem, jako właściwością osoby. Z tego też powodu odpowiada ono społecznej naturze człowieka⁵¹.

Na podstawie zdolności do uczestnictwa, która stanowi podstawę podmiotowej obecności osoby w każdym wymiarze jej społecznego zaangażowania, człowiek – z jednej strony – oczekuje, aby jego czyny służyły wspólnotcie, podtrzymywały ją i wzbogacały, z drugiej zaś strony oczekuje, aby to, co inni czynią i wybierają we wspólnotcie, służyło spełnianiu jego własnej osoby⁵². Na gruncie tak rozumianego dobra wspólnego, K. Wojtyła odróżnia postawy autentyczne od nieautentycznych. Postawami autentycznymi są solidarność i sprzeciw, nieautentycznymi – konformizm i unik. Postawa solidarności, twierdzi K. Wojtyła, jest naturalną konsekwencją wynikającą z faktu bytowania i działania wspólnie z innymi. Stanowi ona fundament wspólnoty, w której dobro wspólne wyzwala i warunkuje uczestnictwo. Postawa ta jest podstawową formą i wyrazem uczestnictwa osoby we wspólnotcie. 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. Mocą postawy solidarności, człowiek znajduje spełnianie siebie w dopełnianiu innych⁵³. Postawą autentyczną, będącą wyrazem solidarności i realizującą wymiar uczestnictwa, jest również konstruktywny sprzeciw. Jest on postawą autentyczną, gdyż ten, kto go wyraża w imię dobra wspólnego, nie rezygnuje z gotowości działania na jego rzecz. K. Wojtyła pisze: „Treścią sprzeciwu jest tylko sposób pojmowania a przede wszystkim urzeczywistniania dobra wspólnego, zwłaszcza pod kątem możliwości uczestnictwa”⁵⁴.

⁴⁸ Zob. M. Piechowiak, *Filozoficzne podstawy rozumienia dobra wspólnego* „Kwartalnik Filozoficzny” 2003/2, s. 8.

⁴⁹ Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 320.

⁵⁰ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 321.

⁵¹ Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 321.

⁵² Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 322.

⁵³ Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 323–324.

⁵⁴ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 324–325.

Ci, którzy wyrażają sprzeciw, nie chcą odchodzić ze wspólnoty, lecz przeciwnie, szukają we wspólnocie własnego miejsca, tj. własnego sposobu skutecznego uczestnictwa dla realizacji dobra wspólnego. Postawa sprzeciwu jest funkcją własnego sposobu widzenia wspólnoty i jej dobra. Jest wyrazem żywej potrzeby uczestnictwa osoby we wspólnocie, dlatego jest to postawa głęboko personalistyczna. K. Wojtyła twierdzi również, że możliwość wyrażenia we wspólnocie konstruktywnego i skutecznego sprzeciwu jest miarą jej prawidłowej struktury oraz jej ustroju⁵⁵.

Autentycznym postawom solidarności i sprzeciwu grozi jednak niebezpieczeństwo pozbawienia ich tych istotnych elementów, które stanowią o ich personalistycznym znaczeniu i uczestnictwie. Solidarność staje się wówczas konformizmem, a sprzeciw – unikiem. Obydwie postawy K. Wojtyła nazywa nieautentycznymi, gdyż są one wyrazem pozornej troski podmiotu o dobro wspólne. Konformizm wskazuje na „brak zasadniczej solidarności, a równocześnie na unikanie sprzeciwu”⁵⁶. Konformista, dostrzegając możliwość osiągnięcia indywidualnych korzyści płynących z faktu przynależności do określonej społeczności, zewnątrznie upodabnia się do innych, którzy do niej należą. Upodobnieniu temu nie towarzyszy jednak w pełni osobowy wybór i zaangażowanie. Nie uczestnicząc w pełni w życiu i w budowaniu wspólnoty, pozwala on niejako biernie „nieść się zbiorowości”. K. Wojtyła określa konformistę jako tego, który godzi się na to, by wspólnota „odebrała mu siebie”. Równocześnie on sam „odbiera siebie wspólnocie”⁵⁷. Na tym polega personalistyczny brak tej postawy. Stanowi ona zaprzeczenie autentycznego uczestnictwa, które zostaje zastąpione jego pozorem. Konformista, rezygnując z w pełni podmiotowego zaangażowania na rzecz realizacji dobra wspólnego społeczności, do której należy, rezygnuje zarazem ze spełniania siebie jako osoby. Jest to postawa o tyle groźna, że wydaje się być nieszkodliwa, podczas gdy w rzeczywistości jest cichym destruktores życia zarówno społecznego, jak i osobowego. Jest ona odmianą indywidualizmu, swoistą ucieczką od wspólnoty wyrastającą z potrzeby ukrycia się przed wspólnotą poprzez zewnętrzny pozór⁵⁸.

Postawą nieautentyczną, będącą zaprzeczeniem uczestnictwa, a tym samym zagrażającą realizacji dobra wspólnego, jest również unik. K. Wojtyła zauważa, że o ile konformista dba o zachowanie pozorów troski o realizację dobra wspólnego, o tyle ktoś, kto przyjmuje postawę uniku, zdaje się nie dbać nawet o te pozory. Jak twierdzi: „konformizm unika sprzeciwu, unik zaś uchyla się od konformizmu. Przez to samo jednak nie staje się on autentycznym sprzeciwem”⁵⁹. Unik jest pełnym wycofaniem się ze wspólnoty, jest całkowitą rezygnacją z podjęcia jakiegokolwiek formy uczestnictwa we wspólnocie. Podobnie jak konformizm, unik jest rezygnacją ze spełniania siebie w bytowaniu i działaniu wspólnie z innymi. Jest on również odbieraniem siebie wspólnocie. W obydwu przypadkach człowiek, „tracąc wspólnotę”, pozbawia się czegoś niezwykle istotnego – owego dynamicznego rysu uczestnictwa jako tej właściwości osoby, która w każdym rodzaju społeczności pozwala jej, poprzez spełnianie wspólnie z innymi czyny, spełniać siebie właśnie jako osobę⁶⁰.

Zdaniem K. Wojtyły fundamentalnym dobrem wspólnym każdej wspólnoty, społeczności czy społeczeństwa jest osoba ludzka oraz posiadana przez nią zdolność

⁵⁵ Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 325.

⁵⁶ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 327.

⁵⁷ Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 327–328.

⁵⁸ Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 328.

⁵⁹ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 329.

⁶⁰ Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 329.

do podmiotowego uczestnictwa w każdym rodzaju jej społecznej aktywności. Przekonanie to stanie się samym rdzeniem „argumentu personalistycznego”, który wyznaczy zasadniczy kierunek społecznej myśli K. Wojtyły już jako papieża. Podejmując w swoich wypowiedziach o społeczeństwie, zwłaszcza w trzech społecznych encyklikach, szereg szczegółowych zagadnień, których nie sposób tu wszystkich omówić, Jan Paweł II przekłada uczestnictwo na kolejne tematy. W wypowiedziach tych znamienne jest to, że upominając się w nich o prawo do wspierania przedsiębiorczości, pomysłowości czy inicjatywy gospodarczej, będących „innymi imionami” uczestnictwa, papież zarazem przestrzega, że wszelkie formy utrudniania pełnego osobowego rozwoju człowieka przyczyniają się do alienacji zarówno samego człowieka, jak i społeczeństwa.

5. Problem alienacji

Swoje ostatnie uwagi zawarte w studium *Osoba i czyn* K. Wojtyła poświęca alienacji, o której twierdzi, że stanowi przeciwieństwo uczestnictwa. Jak wiadomo, zaczerpnięte od Ludwika Feuerbacha pojęcie alienacji uczynił słynnym Karol Marks, który twierdził, że podstawową odmianą alienacji jest alienacja ekonomiczna. Zdaniem K. Marksa pojawia się ona w systemie kapitalistycznym i dotyka przede wszystkim robotników, których praca została sprowadzona do pozycji towaru, a oni sami do roli narzędzia produkcji. W tym układzie praca przestaje być źródłem rozwoju i satysfakcji człowieka jako jej podmiotu, a staje się wyniszczającym środkiem utrzymania go przy życiu. W ten sposób zarówno czynność własna człowieka, jak i jej wytwór wymykają się władzy swojego sprawcy. Stają mu się obce, a nawet wrogie. Są tylko sprzedawanym według cen rynkowych towarem, co rzutuje na samego sprawcę, który przestaje być człowiekiem kształtującym swój los poprzez pracę⁶¹. Jednak zniewolony przez pracę i jej wytwory bywa nie tylko najemny, niedopłacony robotnik, lecz również właściciel środków produkcji, z którego mechanizmy rynkowe czynią bezwzględne tyrana. Jak pisze Leszek Kołakowski w książce *Główne nurty marksizmu*: „w wyniku alienacji pracy życie gatunkowe człowieka, wspólnota ludzka są sparaliżowane; tym samym sparaliżowane jest jego życie osobowe”⁶². Zdaniem K. Marksa alienacja może być usunięta jedynie przez zmianę stosunków ekonomiczno-społecznych. Podstawowym krokiem wiodącym ku wyzwoleniu człowieka jest likwidacja własności prywatnej. Dokonać się to zaś może jedynie na drodze rewolucji, w której szczególną rolę miałby odegrać odpowiednio zorganizowany proletariát⁶³.

K. Wojtyła w swoich tekstach nie podejmuje wprost wewnętrznej krytyki teorii alienacji zaproponowanej przez K. Marksa. W refleksji nad problemem alienacji opierał się przede wszystkim na zarysowanej w studium *Osoba i czyn* antropologii filozoficznej, w której kluczową rolę odegrała kategoria uczestnictwa⁶⁴. W artykule *Osoba: podmiot i wspólnota*, w którym raz jeszcze bada związek, jaki zachodzi pomiędzy podmiotowością człowieka-osoby a strukturą wspólnoty ludzkiej⁶⁵, pisał:

⁶¹ Zob. A.B. Stępień, *Wobec marksistowskiej teorii człowieka*, w: A.B. Stępień (red.), *Wobec filozofii marksistowskiej. Polskie doświadczenia*, Lublin 1990, s. 62.

⁶² L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, t. 1, Warszawa 1989, s. 117.

⁶³ Zob. K. Marks, F. Engels, *Manifest komunistyczny*, Warszawa 1969, s. 82.

⁶⁴ Zob. A. Szostek, *Alienacja: problem wciąż aktualny*, w: F. Kampka, C. Ritter (red.), *Centesimus annus. Tekst i komentarze*, Lublin 1998, s. 297.

⁶⁵ Zob. K. Wojtyła, *Osoba: podmiot...*, s. 373.

Jeśli widzimy alienację jako przeciwieństwo – antytezę – uczestnictwa, to mamy przed oczami osobę oraz oba wymiary wspólnoty, zarówno wymiar „my” jak i wymiar „ja-ty”. W każdym z tych wymiarów uczestnictwo wiąże się transcendencją, a przez to samo jest ugruntowane w osobie jako podmiocie oraz we właściwej tejże osobie dążności do samo-urzeczywistniania, do samospełniania⁶⁶.

Krakowski filozof przyczyn alienacji nie szuka, jak K. Marks, w niewłaściwym modelu ekonomiczno-społecznym, lecz w wielorako rozumianej dewastacji uczestnictwa. Może ona zachodzić na gruncie zarówno międzyosobowego wymiaru wspólnoty, którego podstawą jest relacja „ja” – „ty”, jak i na gruncie jej wymiaru społecznego właściwego relacji typu „my”. W obydwu tych wymiarach wspólnoty sednem alienacji jest zawsze pozbawianie w jakimś zakresie możliwości spełniania siebie we wspólnocie tych, którzy ją współtworzą, a którymi są zawsze konkretne osoby – konkretne ludzkie „ja”⁶⁷. I tak w wymiarze „ja” – „ty” alienacja oznacza „ograniczenie lub unicestwienie tego wszystkiego, przez co człowiek jest dla człowieka drugim «ja»”⁶⁸. Jest ona zaprzeczeniem uczestnictwa, zniweczeniem możliwości przeżycia innego człowieka jako „drugiego ja”. Miejsce wzajemnego ujawniania się osób oraz wzajemnego ich uzupełniania zajmuje chęć ukrycia się przed drugim, w którym widzi się kogoś obcego lub wręcz wrogiego⁶⁹. Będące skutkiem alienacji odcięcie osoby od innych osób godzi przede wszystkim w nią samą, w pojedyncze ludzkie „ja”, które izolując się od innych nie może się rozwijać w prawidłowy i pełny sposób.

W odniesieniu zaś do społecznego wymiaru wspólnoty opartego na relacji typu „my” alienacja oznacza: „wszystko to, co ogranicza i uniemożliwia człowiekowi spełnianie siebie na gruncie działania i bytowania «wspólnie z innymi» w ramach różnych «my», w obrębie których człowiek faktycznie bytuje i działa”⁷⁰. Obecność czynników alienacyjnych sprawia, że wielość podmiotów ludzkich, z których każdy jest określonym ludzkim „ja”, nie może się rozwijać prawidłowo w kierunku autentycznego ludzkiego „my”, czyli w kierunku prowadzącym od „wielopodmiotowości do podmiotowości wielu”. Dzieje się tak dlatego, że pojedyncze ludzkie „ja”, bytując i działając pośród innych, nie odnajduje siebie jako aktywny podmiot życia społecznego. Procesy społeczne dzieją się niejako poza nim⁷¹.

K. Wojtyła problem alienacji sprowadza nie do kategorii ekonomicznych, jak K. Marks i kontynuatorzy jego myśli, lecz personalistycznych. Wskazując najgłębsze źródła alienacji, twierdzi, że jej niebezpieczeństwo pojawia się wówczas, gdy „samo uczestnictwo we wspólnocie przesłoni i ograniczy uczestnictwo w człowieczeństwie innych”⁷², czyli wówczas „gdy naruszony zostanie podstawowy układ odniesienia «bliźni», który wszelkie inne układy przerasta pod względem zakresu, prostoty i głębi”⁷³. Dla K. Wojtyły źródłem alienacji jest zapoznanie czy zaniedbanie tej głębi uczestnictwa, na jakie wskazuje układ odniesienia bliźni oraz związane z nim wzajemne przyporządkowanie ludzi w samym człowieczeństwie⁷⁴. Jak twierdzi, pojęcie „bliźni” wskazuje na ontyczną tożsamość posiadanego przez ludzi człowieczeństwa. Jest ono związane z samym człowiekiem oraz z samą wartością

⁶⁶ K. Wojtyła, *Osoba: podmiot...*, s. 410.

⁶⁷ Zob. K. Wojtyła, *Osoba: podmiot...*, s. 413.

⁶⁸ K. Wojtyła, *Osoba: podmiot...*, s. 413.

⁶⁹ Zob. K. Wojtyła, *Uczestnictwo czy alienacja?*, w: K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, s. 456.

⁷⁰ K. Wojtyła, *Uczestnictwo...*, s. 459.

⁷¹ Zob. K. Wojtyła, *Osoba: podmiot...*, s. 412.

⁷² K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 344.

⁷³ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 333.

⁷⁴ Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 334.

osoby, bez względu na odniesienie do jakiegokolwiek społeczności⁷⁵. Dlatego stwarza najszerszą płaszczyznę wspólnoty, sięgającą dalej niż jakakolwiek „inność”. Tymczasem człowiek, nie uznając wartości osoby i jej osobowej godności zarówno w samym sobie, jak i w drugim człowieku, który jest jego bliźnim, pozbawia się możliwości zarówno przeżycia w pełni własnego człowieczeństwa, jak i stworzenia z innymi autentycznej wspólnoty bytowania i działania. K. Wojtyła twierdzi, że dopiero dostrzeżenie w drugim bliźniego, w człowieczeństwie którego uczestniczymy, warunkuje zaistnienie i trwałość wszelkich innych społecznych relacji. Zanik przeżycia człowieczeństwa, które zbliża ludzi do siebie i zespała najpierw godzi w osobę, jako obdarzony niezbywalną godnością podmiot, a następnie zniekształca na różne sposoby wspólnotę⁷⁶.

Do koncepcji alienacji, jako antytezy uczestnictwa, K. Wojtyła powrócił ćwierć wieku po napisaniu *Osoby i czynu*, już jako papież, w encyklice *Centesimus annus*. W 41. numerze dokumentu Jan Paweł II zwrócił uwagę, że niebezpieczeństwo depersonalizacji człowieka może dokonywać się nie tylko w krajach totalitarnych, lecz również w krajach demokratycznych. Alienacją zagrożone są w równym stopniu społeczeństwa zorganizowane według modelu komunistycznego, jak i kapitalistycznego. Jak twierdził, doświadczenie historyczne Zachodu wykazuje, że jakkolwiek marksistowska analiza i rozumienie podstaw alienacji są fałszywe, to jednak w społeczeństwach tych alienacja połączona z utratą przez ludzi autentycznego sensu życia przybiera różne formy. Pojawia się ona w sferze konsumpcji, „gdy człowiek wikał się w sieć fałszywych i powierzchownych satysfakcji, podczas gdy powinien spotkać się z pomocą w autentycznej i konkretnej realizacji swojej osobowości”⁷⁷. W sferze wykonywanej przez człowieka pracy ma ona miejsce wówczas, „kiedy jej organizacja jest nastawiona tylko na maksymalizację produkcji i zysku, pomija zaś to, w jakim stopniu pracownik przez własną pracę realizuje się jako człowiek”⁷⁸. W kapitalizmie, sprowadzającym człowieka głównie do kategorii *homo oeconomicus*, alienacja polega na umacnianiu systemu indywidualistycznego nastawionego przede wszystkim na zaspakajanie drugorzędnych potrzeb poszczególnych jednostek, w stosunku do których inne jednostki traktowane są w kategorii konkurenta, rywala, a nawet wroga⁷⁹.

Zdaniem K. Wojtyły kluczem do rozwiązywania wciąż aktualnego problemu alienacji nie jest walka, lecz wola odnajdywania autentycznego sensu uczestnictwa i jego realizacji w bytowaniu, i działaniu wspólnie z innymi. Jest to odpowiednio ukształtowana umiejętność dostrzegania w drugim człowieku przede wszystkim obdarzonego osobową godnością bliźniego, w człowieczeństwie którego uczestniczymy. W personalistycznej antropologii K. Wojtyły, system „bliźni” pozwala odkryć podwójną prawdę, że to właśnie drugi człowiek z całym bogactwem swojej osobowości jest największym dobrem tej ziemi, a my sami, według słów zaczerpniętych z zakończenia 24. numeru Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nie możemy „odnaleźć się w pełni inaczej, jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie”⁸⁰.

⁷⁵ Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 331.

⁷⁶ Zob. K. Wojtyła, *Osoba: podmiot...*, s. 413.

⁷⁷ Jan Paweł II, *Centesimus annus. Do czcigodnych braci w episkopacie, do kapłanów i rodzin zakonnych, do wiernych Kościoła katolickiego i wszystkich ludzi dobrej woli w setną rocznicę encykliki „Rerum novarum”* (Litterae encyclicae Venerabilibus in episcopatu Fratibus Clericisque et Religiosis Familiis, Ecclesiae Catholicae Fidelibus universis necnon bonae voluntatis hominibus saeculo ipso Encyclicis ab editis litteris «Rerum novarum» transacto Centesimus annus), 1.05.1991 r., „Acta Apostolicae Sedis” 1991/83, nr 41, s. 843–845 (dalej: „*Centesimus annus*”).

⁷⁸ *Centesimus annus*, nr 41, s. 843–845.

⁷⁹ Zob. A. Szostek, *Alienacja...*, s. 304.

⁸⁰ *Gaudium et spes*, nr 24, s. 1044–1045.

K. Wojtyła podkreśla, że człowiek będzie wyobcowany dopóty, dopóki nie zostanie odpowiednio zabezpieczony, także przez odpowiednie regulacje prawne, „transcendentny charakter osoby ludzkiej”, a jego relacje z innymi ludźmi będą kształtowane nie według logiki daru czynionego z siebie dla innych, lecz według logiki walki przeciw innym⁸¹. Problem alienacji będzie pozostawał aktualny tak długo, jak długo w życiu społecznym i politycznym pokutował będzie podstawowy błąd antropologiczny, sprowadzający już w punkcie wyjścia człowieka jedynie do pozycji wytwórcy dóbr, ich konsumenta bądź rywala i konkurenta, a nie do pozycji osoby zdolnej do uczestnictwa w człowieczeństwie innych ludzi. K. Wojtyła jako papież przekonywał, że największym bogactwem człowieka jest sam człowiek, a podstawowym dobrem wspólnym każdej wspólnoty, społeczności i społeczeństwa jest autentyczne uczestnictwo, czyli twórcza podmiotowość tych, którzy do nich należą i je współtworzą.

6. Zakończenie

Niniejszy artykuł nawiązywał do problematyki podjętej przez K. Wojtyłę w czwartej części jego najważniejszego traktatu antropologicznego *Osoba i czyn*, a także w pracy *Osoba: podmiot i wspólnota*. Przedstawiona w nich filozoficzna wizja ludzkiej społeczności opiera się na fundamencie osobowego uczestnictwa rozumianego przez K. Wojtyłę, jako zawartą w strukturze samej osoby jej homogenną właściwość, która czyni ją zdolną do bycia i działania wspólnie z innymi. Uczestnictwo osoby we wspólnocie realizuje się poprzez dwojaki typ relacji: „ja” – „ty” oraz „my”. W każdym z nich stanowi ono zarówno konieczny warunek ontycznego samospełnienia osoby, czyli jej samorealizacji jako bytu osobowego, jak również stanowi antytezę alienacji, o której omawiany autor twierdził, że stanowi wciąż aktualny i groźny problem społeczny. Alienację K. Wojtyła rozpatruje o wiele głębiej, aniżeli uczynił to K. Marks. Autor *Kapitału* źródła wyobcowania człowieka szukał w wadliwych strukturach społecznych, w których człowiek nie został jeszcze w pełni uspołeczniony. Tymczasem krakowski myśliciel alienację tłumaczy odwróceniem relacji środków i celów. Według niego istotą alienacji jest zaprzeczenie osobowo pojętej społecznej natury człowieka, oraz nieuznawanie wartości osoby i jej godności w samym sobie i w drugim człowieku.

Wskazując na wartość osoby bytującej i działającej wspólnie z innymi osobami, zarysowana przez K. Wojtyłę teoria uczestnictwa zwraca tym samym uwagę na aksjologiczny wymiar społeczności. K. Wojtyła zauważa, że spełniany przez osobę czyn posiada wartość przez sam fakt, że jest on czynem osoby. Jest to tzw. personalistyczna (osobowa) wartość czynu. Osoba działa jednak w pełni jako osoba dopiero wówczas, gdy działa twórczo z innymi osobami. W tym sensie człowiek ujawnia się w samym swoim rdzeniu jako istota społeczna i to do tego stopnia, że nie można mówić w pełni o ludzkim czynie bez wymiaru uczestnictwa.

Teoria ta, mówiąc wreszcie o normatywnym i powinnościowym znaczeniu uczestnictwa, ukazuje jego sens etyczny. Osoba i jej zdolność do twórczego zaangażowania się w wielorakich płaszczyznach ludzkiego współbywania i współdziałania jest zarówno fundamentalnym dobrem wspólnym wszelkiego rodzaju społeczności, jak i stanowi dla nich zobowiązanie. Powinny one bowiem każdej osobie, która do nich należy, umożliwiać rozwój w stopniu nieograniczonym i możliwie najpełniejszym. Ponieważ jednak

⁸¹ Zob. K. Wojtyła, *Uczestnictwo...*, s. 461.

w samym spełnianiu czynu przez osobę jest zawarte zawsze jakieś odniesienie do innych, również wspólnota stanowi dla osoby zobowiązanie i wyzwanie za realizację którego jest ona odpowiedzialna.

Warto także zauważyć, że w *Słowie końcowym* studium *Osoba i czyn* autor wyjaśnia ostrożne sformułowanie tytułu jego ostatniej części: *Zarys teorii uczestnictwa*. Już samym tytułem zapowiada potrzebę jego rozwinięcia, gdyż to, co składa się na jego treść, nie jest jeszcze gotową teorią, lecz szkicem i zaproszeniem do uzupełniania jej przez specjalistów z różnych dziedzin. Niewątpliwie myśl autora *Osoby i czynu* jest świadectwem konsekwentnego poszukiwania odpowiedzi na podstawowe filozoficzne pytanie: „Kim jest człowiek?”. Istotną cechą uprawianej przez niego filozofii jest subtelne zapraszanie czytelnika do aktywnego współmyślenia wraz z nim. K. Wojtyła jakby świadomie pozostawił w swoim dziele „niedookreślone miejsca”, które można i trzeba twórczo poszerzać i rozwijać. W naukach prawnych wartościowym sposobem kontynuowania rozważań poczynionych w niniejszym artykule byłaby próba spojrzenia przez pryzmat teorii uczestnictwa K. Wojtyły na obecne w nauce prawa konstytucyjnego pojęcie godności człowieka, o której mówi art. 30 Konstytucji RP⁸². Umieszczenie pojęcia godności w akcie najwyższej rangi stanowi niewątpliwie akceptację przez polskiego ustawodawcę orientacji personalistycznej. Jednak, jak zauważają znawcy zagadnienia, chociaż sama idea ludzkiej godności ma długą historię, pojęcie to nie zostało zdefiniowane w żadnym akcie normatywnym zarówno prawa międzynarodowego, unijnego (d. wspólnotowego), jak i krajowego⁸³. Dla doprecyzowania konstytucyjnego pojęcia godności woityłowa teoria uczestnictwa mogłaby się okazać niezwykle inspirująca.

Cenne byłoby również przyjrzenie się w perspektywie tej koncepcji funkcjonującemu w nauce prawa pojęciu partycypacji. Zwrócenie uwagi nie tylko na odpowiednie podstawy prawne i aksjologiczne, na których powinna się opierać szeroko rozumiana partycypacja społeczna, ale także na podmiotowy wymiar obecności osoby w każdym rodzaju jej społecznego zaangażowania, może się stać skutecznym kierunkiem poszukiwania odpowiedzi na problemy i bolączki współzarządzania publicznego.

From Person to Community. The Theory of Participation According to Karol Wojtyła

Abstract: The article shows the category of participation as the key, proposed by Karol Wojtyła, to understanding the person-community relationship. The philosopher from Kraków argues that a person fully reveals themselves as a personal being only when they work together with others on the foundation of participation. The capacity for subjective participation, which forms part of the very structure of a person, both determines a personalistic nature of the acts performed by the person, and also enables them to fulfil themselves in relation to others. For Wojtyła, participation is the antithesis of alienation, and its affirmation enables overcoming both the antinomy between the individual and the community, and the one-sided concepts of individualism and collectivism.

Keywords: subject, society, self-agency, self-realization

⁸² Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z 2.04.1997 r. (Dz. U. Nr 78, poz. 483 ze zm.).

⁸³ Zob. J.J. Mrozek, *Godność osoby ludzkiej jako źródło praw człowieka i obywatela*, „Civitas et lex” 2014/1, s. 42; E.A. Maj, *Godność człowieka, Ujęcie prawno-filozoficzne*, „Zeszyty Naukowe WSFiP” 2014/4, s. 178.

BIBLIOGRAFIA / REFERENCES:

- Bartnik, Cz.S. (2000). *Personalizm*. Lublin: Wydawnictwo „O.K.”
- Buttiglione, R. (1996). *Myśl Karola Wojtyły*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Gałkowski, J.W. (1980). Osoba i wspólnota. Szkic o antropologii kard. Karola Wojtyły. *Roczniki Nauk Społecznych* 8, 49–73.
- Kołąkowski, L. (1989). *Główne nurty marksizmu. Cz. I*. Warszawa: Krąg-Pokolenie.
- Kowalczyk, S. (2005). *Człowiek a społeczność. Zarys filozofii społecznej*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Krapiec, M.A. (2000). *Ja-człowiek*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Maj, E.A. (2004). Godność człowieka. Ujęcie prawno-filozoficzne. *Zeszyty Naukowe WSiFiP* 4, 171-199.
- Marks, K., Engels, F. (1969). *Manifest komunistyczny*. Warszawa.
- Mrozek, J.J. (2014). Godność osoby ludzkiej jako źródło praw człowieka i obywatela. *Civitas et lex* 1, 41–47.
- Piechowiak, M. (2003). Filozoficzne podstawy rozumienia dobra wspólnego. *Kwartalnik Filozoficzny* 31/2, 5–35.
- Stępień, A.B. (1990). Wobec marksistowskiej teorii człowieka. In A.B. Stępień (Ed.), *Wobec filozofii marksistowskiej. Polskie doświadczenia*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Styczeń, T. (2013). Metoda antropologii filozoficznej w „Osobie i czynie” Karola Wojtyły. In A.M. Wierzbicki (Ed.), *Objawiać osobę, t. 3*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Szostek, A. (1998) Alienacja: problem wciąż aktualny. In F. Kampka, C. Ritter (Eds.), *Centesimus annus. Tekst i komentarze*. Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Szostek, A. (1990). *Natura, rozum, wolność*. Rzym: Fundacja Jana Pawła II.
- Szostek, A. (2014). *Śladami myśli świętego. Osoba ludzka pasją Jana Pawła II*. Lublin: Instytut Jana Pawła II KUL.
- Wojtyła, K. (1994). Osoba i czyn. In T. Styczeń et al. (Eds.), *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Wojtyła, K. (1994). Osoba: podmiot i wspólnota. In T. Styczeń et al. (Eds.), *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Wojtyła, K. (1974). Słowo końcowe. *Analecta Cracoviensia* 5-6, 243–263.
- Wojtyła, K. (1994). Uczestnictwo czy alienacja? In T. Styczeń et al. (Eds.), *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Wojtyła, W. (2019). *Między osobą a wspólnotą. Kategoria uczestnictwa w myśli społecznej Karola Wojtyły-Jana Pawła II*. Radom: Instytut Naukowo-Wydawniczy „Spatium”.
- Zdybicka, Z.J. (1972). *Partycypacja bytu*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.