

KS. PAWEŁ TARASIEWICZ
Adler-Aquinas Institute (USA)

UCZESTNICTWO JAKO PODSTAWA ŻYCIA SPOŁECZNEGO W UJĘCIU KAROLA WOJTYŁY

Problemy społeczne nurtowały filozofów od niepamiętnych czasów. Każde pokolenie miłośników mądrości zabierało głos w sprawie społeczeństwa, niestrudzenie rozprawiając o jego istocie i regułach funkcjonowania. Do grona myślicieli szczególnie zainteresowanych społecznym wymiarem życia człowieka należał bez wątpienia K. Wojtyła. Był on przedstawicielem stanowiska, według którego podstawą życia społecznego jest uczestnictwo¹.

Celem niniejszych rozważań jest próba syntetycznej prezentacji poglądów Wojtyły na temat uczestnictwa i jego roli w życiu społecznym człowieka. Przeprowadzone analizy będą składać się z trzech części: 1) wyjaśnienia, czym jest uczestnictwo; 2) ukazania jego form w wymiarze społecznym; oraz 3) wskazania na jego społeczne implikacje.

¹ Zob. W. Chudy, *Filozofia personalistyczna Jana Pawła II (Karola Wojtyły)*, „Teologia Polityczna” 3 (2005–2006), s. 247–250.

ISTOTA UCZESTNICTWA

Wojtyła wyróżnia dwa wymiary uczestnictwa: uczestnictwo w wymiarze międzyludzkim oraz uczestnictwo w wymiarze społecznym. Każdy z tych wymiarów sprowadza się do uczestnictwa w jednym z dwóch typów wspólnoty, których odróżnienie – zdaniem Wojtyły – „wydaje się nieodzowne”, ponieważ jest „podyktowane przez odmienne profile tej wspólnoty, które – poniekąd symbolicznie, a zarazem bardzo precyzyjnie – wyrażają już same zaimki »ja« – »ty«, »my«”². Można by przypuszczać, że wymiary te są wobec siebie autonomiczne: przecież pierwszy z nich dotyczy uczestnictwa w człowieczeństwie bliźniego („ja” – „ty”), a drugi – uczestnictwa w dobru wspólnym („my”)³. Czy jednak rzeczywiście nie mają one wspólnego mianownika? Wydaje się, że jest nim podmiotowy charakter wszelkich form uczestnictwa, zarówno w relacjach międzyosobowych, jak i społecznych. Bo jak pisze Wojtyła: „Przez uczestnictwo rozumiemy [...] to, co odpowiada transcendentji osoby w czynie wówczas, gdy ten czyn jest spełniany »wspólnie z innymi«, w różnorodnych relacjach społecznych czy między-ludzkich”⁴.

Czym dokładnie jest uczestnictwo? Uczestnictwo jest właściwością osoby ludzkiej. Nie jest więc ono ani zjawiskiem w sensie socjologicznym ani relacją w sensie metafizycznym, lecz raczej jednym z czynników, które te zjawiska i relacje determinują. Uczestnictwo bowiem to przypadłość (dyspozycja) człowie-

² K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, w: tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń [i in.], Lublin 1994, s. 402–403.

³ Zob. tamże, s. 396–408.

⁴ K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń [i in.], Lublin 1994, s. 309. Zob. także: I. Mizdrak, *Wspólnotowy charakter wolności na podstawie myśli antropologicznej Karola Wojtyły*, „Annales. Etyka w życiu gospodarczym” 14 (2011) nr 1, s. 27–28.

ka, dzięki której – „bytując i działając »wspólnie z innymi«” – jest on osobą i działa jako osoba⁵. W konsekwencji człowiek może korzystać z tej właściwości (i uczestniczyć w pełni lub częściowo, właściwie lub byle jak), bądź też nie korzystać z niej wcale (i nie uczestniczyć, wyłączyć się, wyalienować).

Wydaje się, że w uczestnictwie ważne jest to, kto działa, oraz to, jak działa – ważne jest to, że jesteśmy osobami, oraz to, że działamy jako osoby. Dlaczego akurat te dwa aspekty są tak ważne?

Przypatrzmy się najpierw temu, jak działamy – temu, że działamy jako osoby. Okazuje się, że działać „wspólnie z innymi” nie zawsze znaczy to samo, co uczestniczyć. Uczestnicząc, człowiek – owszem – działa „wspólnie z innymi”, lecz również „współdziała”, czyli realizuje autentyczną wartość personalistyczną, tzn. spełnia czyn i spełnia w nim siebie⁶. Działanie „wspólnie z innymi” może, ale nie musi zawierać uczestnictwa (współdziałania). Różnica między działaniem „wspólnie z innymi” a „współdziałaniem” jest analogiczna do różnicy między przechodnim i nieprzechodnim skutkiem czynu. A zatem działanie „wspólnie z innymi” zawsze obejmuje przechodnie, przedmiotowe efekty wspólnego działania, ale tylko dzięki uczestnictwu będzie ono również obejmowało nieprzechodnie, podmiotowe dobro tych, którzy współdziałają (bowiem tylko współdziałanie pozostawia w człowieku taki ślad, który spełnia go jako osobę). Tym samym kategoria uczestnictwa zwraca uwagę nie tyle na wspólne dobro przedmiotowe, co na dobro wspólne rozumiane podmiotowo⁷.

Powyższy wniosek znajduje swoje uzasadnienie w słowach Wojtyły, który pisze: „Z punktu widzenia osoby i czynu – waż-

⁵ Zob. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 310.

⁶ Zob. tamże, s. 301–311. Por. Z. Pawlak, *Formy uczestnictwa człowieka we wspólnocie według Karola Wojtyły*, „Studia Włocławskie” 9 (2006), s. 52.

⁷ Więcej na temat przedmiotowej i podmiotowej interpretacji dobra wspólnego zob. M. A. Krąpiec, *Dobro wspólne*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk, t. 2, Lublin 2001, s. 631–636.

na jest nie tylko ta przedmiotowa wspólnota działania, ale ważny jest również jej moment podmiotowy, który tutaj nazywamy uczestnictwem⁸. Przy okazji zwraca on uwagę, że: „Działając »wspólnie z innymi«, człowiek może jednak pozostawać poza tą wspólnotą, o jakiej stanowi uczestnictwo⁹. Jak to możliwe? Jest to możliwe, ponieważ człowiek może realizować jedynie przedmiotowe dobro wspólne, może bowiem „zachodzić wspólnota przedmiotowa bez podmiotowej”¹⁰.

Dlaczego z kolei ważne jest to, kto działa? Dlaczego ważne jest to, że działają osoby? Jest to ważne, ponieważ współdziałając dana osoba zawsze uczestniczy w człowieczeństwie drugiej osoby. Ważna jest więc tutaj nie tyle sama relacja, co drugi człon (kraniec) tej relacji: nie tyle to, że „razem”, że „współ”, ile to, że ten, z którym współdziałam, to też człowiek, co więcej, że – zawsze tak samo jak ja – jest on kimś, jest jakimś „drugim ja”¹¹.

Mówiąc, że „ten, z którym współdziałam, to też człowiek”, chcę oddać to, co Wojtyła pisze na temat praktycznych funkcji posiadanych przez nas pojęć teoretycznych, na temat praktycznej roli, jaką odgrywa tu filozofia człowieka i jej rozumienie istoty ludzkiej zawarte w pojęciu „człowiek”.

Jaką więc rolę w praktycznej relacji „ja” – „ty” ma teoretyczne rozumienie człowieka? Otóż, rozumienie istoty człowieka, „które z natury swojej jest ogólne” otwiera – zdaniem Wojtyły – „drogę uczestnictwu”, choć samo jeszcze nim nie jest, bowiem „samo pojęcie »człowiek« jeszcze nie stwarza” układu „ja” – „ty”. Czy zatem tylko sygnalizuje jego możliwość? Nie tylko. Wojtyła utrzymuje, że „stanowi ono coś więcej – stanowi pierwszą jego potencjalność, czyni go zasadniczo możliwym. Czyni go możliwym w stosunku do wszystkich ludzi bez wyjątku, czyli w sto-

⁸ Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 319.

⁹ Tamże.

¹⁰ Tamże.

¹¹ „W tej podmiotowej strukturze »ty« jako »drugie ja« reprezentuje własną transcendencję i własną dążność do samospełnienia”. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, s. 401.

sunku do każdego człowieka. Pojęcie »człowiek« otwiera zasadniczo drogę przeżyciu »drugiego ja« w stosunku do każdego, kto mieści się w tym pojęciu tak, jak »ja« – i dlatego, że ono również w nim się mieści¹². Jakość relacji „ja” – „ty” będzie więc zależna od jakości towarzyszącego jej rozumienia istoty człowieka. Oczywiście Wojtyła opiera swoje rozważania na pojęciu osoby ludzkiej, które nie jest zafałszowane i zgodnie z prawdą mówi o rozumnej, moralnej, twórczej i religijnej naturze człowieka. Ale definicji osoby ludzkiej – jak się domyślamy – jest bardzo wiele. Mogą wśród nich być nie tylko takie, które otwierają drogę uczestnictwu, lecz również takie, które ją zamykają – wystarczy tu wspomnieć chociażby znaną antropologiczną tezę Th. Hobbesa: „Człowiek człowiekowi wilkiem”, czy J.-P. Sartre’a: „Piekło to inni”¹³.

Właściwe rozumienie istoty człowieka otwiera drogę uczestnictwu (aktualizuje je i ukierunkowuje), ale samo jeszcze nim nie jest. Uczestnictwo realizuje się nie w teorii, lecz w praktyce, czyli – jak powie Wojtyła – w przeniesieniu „tego, co jest nam dane jako własne »ja«, poza siebie, na »jednego z innych«, który dzięki temu jawi się przede mną jako »inne ja«, »drugie ja«, bliźni. Bliźnim – doda Wojtyła – jest drugi człowiek nie tylko na zasadzie ogólnej tożsamości człowieczeństwa, ale przede wszystkim na zasadzie bycia »drugim ja«”¹⁴.

A zatem dzięki temu, że jest on bliźnim, drugi człowiek nigdy nie jest dla mnie przedmiotem (rzeczą), lecz zawsze osobowym podmiotem, w którego człowieczeństwie mogę uczestniczyć. Zdolność z kolei „uczestniczenia w samym człowieczeństwie każdego człowieka stanowi rdzeń wszelkiego uczestnictwa”¹⁵.

¹² Wojtyła, *Uczestnictwo czy alienacja?*, w: tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń [i in.], Lublin 1994, s. 451–452.

¹³ Więcej na temat problemów związanych ze zrozumieniem istoty osoby ludzkiej zob. M. A. Krąpiec, *Osoba*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk, t. 7, Lublin 2006, s. 873–887.

¹⁴ Wojtyła, *Uczestnictwo czy alienacja?*, s. 451.

¹⁵ Tenże, *Osoba i czyn*, s. 332.

Na czym polega uczestnictwo w człowieczeństwie drugiego człowieka? Wydawać by się mogło, że polega ono na jakimś udziale mojego „ja” w „ja” drugiego człowieka, czy też udziale „ja” drugiego człowieka w moim „ja”. Nie wolno nam jednak zapominać, że – dla Wojtyły – każde z tych „ja” reprezentuje konkretnego człowieka, któremu „właściwe jest zarówno samostanowienie [...], jak też dążność do spełnienia siebie”, że „przez to właśnie człowiek jest osobą”, czyli bytem transcendentnym, którego nie można zredukować do żadnego układu „ja” – „ty”, czy też „my”¹⁶. Uczestnictwo, o które nam chodzi, nie może więc abstrahować od faktu transcendencji ludzkiej osoby: „drugie ja” jest jednocześnie „transcendentnym ja”¹⁷.

Od czego rozpoczyna się uczestnictwo w człowieczeństwie drugiego człowieka? Rozpoczyna się ono – jak wspomnieliśmy – od pojęcia „człowiek”, czyli „od uświadomienia faktu człowieczeństwa określonego człowieka poza mną, jednego z innych”. Realizuje się jednak w czymś innym: „dokonuje się w przeżyciu »drugiego ja« jako osoby”. Kiedy zatem uczestniczę w człowieczeństwie drugiego człowieka, „przeżywam go jako osobę, przybliżam się maksymalnie do tego, co stanowi o jego »ja« jako jedynej i niepowtarzalnej rzeczywistości człowieka”¹⁸. Gdy to przeżycie zostaje odwzajemnione i powstaje relacja „ja”–„ty”, następuje wzajemne ujawnienie się osobowych podmiotowości i wzajemna afirmacja. „Ja” afirmuję prawdę o osobowej podmiotowo-

¹⁶ Wojtyła, *Uczestnictwo czy alienacja?*, s. 459. Chociaż Wojtyła mówi w tym miejscu wyraźnie o ludzkim „my”, to jednak nie widać racji, dla których układ „ja” – „ty” mógłby zostać zwolniony z respektowania faktu, że człowiek jest osobą, a w konsekwencji mógł go „stłumić czy zniszczyć”.

¹⁷ Na temat transcendencji osoby ludzkiej zob. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 151–228.

¹⁸ Wojtyła, *Uczestnictwo czy alienacja?*, s. 451–452. Zdaniem Wojtyły każda osoba jest jedyna i niepowtarzalna; mimo, iż dysponujemy pojęciem „osoby”, nie jesteśmy w stanie w jego świetle zrozumieć konkretnej osoby ludzkiej; w celu pełnego zrozumienia konkretnej osoby, potrzebna jest synteza jej ogólnego pojęcia i indywidualnego doświadczenia. Na ten temat zob. K. Wojtyła, *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*, w: tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń [i in.], Lublin 1994, s. 440–441.

ści „ty” („drugiego ja”) i jego godności, a jednocześnie „ty” („drugiej ja”) afirmuje prawdę o mojej podmiotowości osobowej i mojej godności. Na tej drodze relacja „ja” – „ty”, jako wzajemne odniesienie dwóch podmiotów, rzeczywiście staje się autentyczną wspólnotą międzypersonalną, wspólnotą podmiotową. Jeżeli „ja” i „ty” trwają we wzajemnej afirmacji swojej podmiotowości i godności, potwierdzając to swoimi czynami, to powstaje wówczas wspólnota osób – *communio personarum*¹⁹.

Jeżeli zdolność uczestniczenia w człowieczeństwie drugiego człowieka, czyli zdolność afirmacji jego podmiotowości i godności, jest rdzeniem wszelkiego uczestnictwa, to tym samym jest ona podstawą uczestnictwa w wymiarze społecznym. Warunkiem takiego uczestnictwa jest oczywiście afirmacja podmiotowego dobra wspólnego, która w przypadku międzypersonalnej relacji „ja” – „ty” skutkuje jej transformacją w społeczne „my”. Zdaniem Wojtyły, mamy wówczas do czynienia ze społecznym wymiarem „wspólnoty dwojga (nie tylko jeden + jeden, ale dwoje), którzy w tym wymiarze nie zaprzestają być »ja« i »ty«. Nie zaprzestają też pozostawać w między-osobowej relacji: »ja« – »ty«, owszem, relacja ta na swój sposób czerpie z relacji »my« i bogaci się poprzez nią”²⁰.

Podsumowując tę część rozważań, zwróćmy uwagę, że dla Wojtyły relacje międzypersonalne i społeczne są wtórne wobec

¹⁹ Zob. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, s. 402. Por. Pawlak, art. cyt., s. 53; oraz K. L. Schmitz, *The Personalist Philosophy of Karol Wojtyła*, w: *New Catholic Encyclopedia. Jubilee Volume. The Wojtyła Years*, Washington 2001, s. 31: „Fortunately, we are not called upon to act in isolation. As persons we are open to intersubjective, interpersonal relations. What is more, our very fulfillment as persons is to be realized in »acting together with others«, who are not simply members of this or that organization, but whose well-being is inscribed in our motivation (solidarity). Each is our neighbor, and in acting together with others, we realize our own personhood as participants in the community of persons”.

²⁰ Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, s. 404. Por. Mizdrak, *Wspólnotowy charakter wolności na podstawie myśli antropologicznej Karola Wojtyły*, s. 27; oraz M. Sztaba, *Kategoria uczestnictwa w odniesieniu do rodziny*

rzeczywistości podstawowej, jaką stanowią ich osobowe podmioty. Są wtórne, choć dla podmiotów tych ważne, jako że umacniają je w sobie i biorą „udział – jak zauważa J. Galarowicz – w wykryształowaniu się ich podmiotowości osobowej i w konstytuowaniu się jej”²¹. Co by jednak było, gdyby Wojtyła uznał międzyosobowe i społeczne relacje za pierwotne? Wówczas stałby się typowym przedstawicielem filozoficznego liberalizmu, dla którego charakter relacji międzyosobowych i społecznych jest przedmiotem negocjacji i plebiscytów, w których rządzą partykularne interesy, a nie uniwersalne prawdy²². Tymczasem myśl społeczna Wojtyły nie jest liberalna, ponieważ analizując wspomniane relacje rozpoczyna od analizy ich podmiotów, od osobowych podmiotów istnienia i działania, od *supposita humana*, których natura jest realnym źródłem charakteru zachodzącej między nimi relacji. Przypomnijmy też, iż zdaniem Wojtyły specyfiką natury członów (podmiotów) relacji międzyosobowych i społecznych jest to, że łączy ona w sobie czynnik przyrodniczy z duchowym (to, że „(coś) dzieje się w człowieku”, z tym, że „człowiek działa”²³), i to one – łącznie – determinują charakter zarówno relacji wpisanych w układ „ja” – „ty”, jak i relacji społecznych wpisanych w strukturę „my”²⁴.

w świetle myśli Karola Wojtyły i bł. Jana Pawła II, „Rocznik Naukowy K u j a w s k o - Pomorskiej Szkoły Wyższej w Bydgoszczy: Nauki o Edukacji” 6 (2011), s. 39–52.

²¹ Cyt. za: Pawlak, art. cyt., s. 54.

²² Zob. też komentarz J. Galarowicza: „Stanowisko Karola Wojtyły dotyczące relacji »ja – ty« jest odmienne zarówno od Husserlowskiego, jak i dialogicznego. U Husserla pierwszeństwo w stosunku do drugiego człowieka przysługuje tzw. »ego« transcendentalnemu (swoiście pojmowanemu »ja«). Według dialogików, w szczególności u Bubera, pierwsza jest relacja między »ja« i »ty«. Natomiast – według Wojtyły – rzeczywistością podstawową, najmocniejszą bytowo są osobowe podmioty”. Cyt. za: Pawlak, art. cyt., s. 53–54).

²³ Zob. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 111–115.

²⁴ „Rzeczą podobnie bezpodstawną byłoby też ustawianie człowieka jako osoby poza naturą”, tzn. przyrodą. Tamże, s. 220.

FORMY UCZESTNICTWA
W WYMIARZE SPOŁECZNYM

Do form uczestnictwa w wymiarze społecznym należą: solidarność i sprzeciw. Wojtyła charakteryzuje solidarność wskazując na jej trzy zasadnicze cechy. Po pierwsze, jest ona nierozłącznie związana ze sprzeciwem i wraz z nim stanowi autentyczną formę uczestnictwa²⁵. Po drugie, solidarność „oznacza stałą gotowość do przyjmowania i realizowania takiej części, jaka każdemu przypada w udziale z tej racji, że jest członkiem określonej wspólnoty”²⁶. Po trzecie, solidarność jest formą uczestnictwa we wspólnocie typu „my”, czyli sposobem spełniania się osoby przez relację do dobra wspólnego, która pozwala jej bytować i działać wspólnie z innymi osobami jako „my”.

Co jest kluczem do wspólnoty typu „my”? Zdaniem Wojtyły, jest nim własny wybór dobra wspólnego przez człowieka: wybiera on to, co wybierają inni, wybiera czasem dlatego, że inni wybierają, a równocześnie wybiera „to jako dobro własne i cel własnego dążenia”, jako że w tym dobru spełnia siebie. Takie personalistyczne podejście łączy przedmiotowe rozumienie dobra wspólnego z jego rozumieniem podmiotowym: człowiek wybiera obiektywne dobro, ale czyni to na mocy samostanowienia oraz dążenia do spełnienia siebie²⁷.

Kto w tym kontekście zasługuje na miano „człowieka solidarnego”? Otóż, człowiek solidarny to ktoś, kto spełniając „to, co do niego należy z racji członkostwa we wspólnocie”, równocześnie „spełnia to »dla dobra całości«, czyli dla dobra wspólnego”²⁸. Solidarność polega więc na tym, że człowiek (jako osoba,

²⁵ „Postawy solidarności i sprzeciwu trzeba ujmować łącznie, jedna bowiem jest ściśle potrzebna dla zrozumienia drugiej”. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 323.

²⁶ Tamże.

²⁷ Zob. tamże, s. 319; oraz Wojtyła, *Uczestnictwo czy alienacja?*, s. 459.

²⁸ Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 324.

jako podmiot) podejmuje dobro wspólne społeczności, w której żyje, a to znaczy, że przyjmuje dobro wspólne jako dobro własne i angażuje w jego realizację całego siebie.

Czy solidarność ogranicza się do tego, co należy do człowieka z racji członkostwa we wspólnocie? Zasadniczo tak. Solidarność łączy się bowiem z powstrzymaniem się „od przechodzenia na teren cudzego obowiązku i przyjmowania za swoją (części, która należy do kogoś innego)”. Jednak – Wojtyła dopowie – „w pewnych wypadkach solidarność domaga się również tego”, domaga się żywego zainteresowania dobrem wspólnym, na tyle żywego, aby „człowiek wiedział, kiedy wypada [mu] podjąć coś więcej ponad swoją zwyczajną część w działaniu i odpowiedzialności”²⁹. Dlatego też solidarność charakteryzuje się szczególnym wyczuciem potrzeb wspólnoty, wyczuciem, które sprawia, że ponad wszelkie dobro indywidualne, ponad wszelki partykularyzm, wyróżnia się w niej gotowość dopełnienia swoim czynem tego, co wypełniają inni we wspólnocie.

Zdaniem Wojtyły, głównym atutem solidarności, który czyni ją postawą autentyczną, jest to, że jest ona „zasadniczym wyrazem uczestnictwa jako właściwości osoby”, oraz to, że mocą „tej postawy człowiek znajduje spełnienie siebie w dopełnianiu innych”³⁰.

Solidarność jest też nierozłącznie związana ze sprzeciwem. Jest tak, ponieważ ze swej istoty zakłada ona akceptację sposobu dążenia do dobra wspólnego przez osoby działającej we wspólnocie (tzn. sposób ten musi odpowiadać osobom współdziałającym i być zgodny z ich przekonaniami). Brak takiej akceptacji zmusza osobę współdziałającą do zajęcia postawy sprzeciwu, która jest postawą równie autentyczną, jak postawa solidarności. Wojtyła nazywa sprzeciw „postawą zasadniczo solidarną”³¹ i opisuje w następujący sposób: „Ten, kto wyraża

²⁹ Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 323–324.

³⁰ Tamże, s. 324. Więcej na temat solidarności zob. S. Kowalczyk, *Solidarność jako zasada życia społecznego w nauczaniu Jana Pawła II*, „Annales. Etyka w życiu gospodarczym” 14 (2011) nr 1, s. 13–19.

³¹ Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 324.

sprzeciw, nie usuwa się od udziału we wspólnocie, nie wycofuje swej gotowości działania na rzecz wspólnego dobra [...]. Treścią sprzeciwu jest tylko sposób pojmowania dobra wspólnego, a przede wszystkim sposób urzeczywistniania dobra wspólnego, zwłaszcza pod kątem możliwości uczestnictwa [...], ludzie, którzy się sprzeciwiają, nie chcą przez to odchodzić od wspólnoty. Wręcz przeciwnie, szukają własnego miejsca w tej wspólnocie – szukają więc uczestnictwa i takiego ujęcia dobra wspólnego, aby mogli lepiej, pełniej i skuteczniej uczestniczyć we wspólnocie”³².

Warunkiem skuteczności sprzeciwu, jak również właściwą jego formą, jest – zdaniem Wojtyły – dialog. Celem dialogu, a tym samym – celem sprzeciwu, jest odzyskanie utraconej solidarności. Dialog ma „prowadzić do tego, aby z sytuacji sprzeciwu wydobywać to, co jest prawdziwe i słuszne, pozostawiając na boku czysto subiektywne nastawienia czy usposobienia”. Te bowiem „bywają zarzewiem napięć, konfliktów i walk [...]. To natomiast, co jest prawdziwe i słuszne, zawsze pogłębia osobę i bogaci wspólnotę”³³.

SPOŁECZNE IMPLIKACJE UCZESTNICTWA

Zasadniczym skutkiem uczestnictwa jest to, że człowiek żyje i rozwija się jako osoba: wartość uczestnictwa jest bowiem mierzona przede wszystkim dobrem uczestniczących osób. Człowiek przychodzi na świat spotencjalizowany i rozwija swoje naturalne dyspozycje (*dispositiones*) poprzez działanie: uczy się chodzić chodząc, mówić mówiąc, decydować podejmując decyzje itd. Aktualizacją dyspozycji człowieka są sprawności (*habitus*), jako nieprzechodnie skutki spełnianych czynów. Wojtyła zwraca

³² Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 324–325.

³³ Tamże, s. 325–326.

ca uwagę na różnicę między rozwojem ontycznym i osobowym. Jego zdaniem, każdy czyn rozwija człowieka ontycznie, ale nie każdy rozwija go osobowo. Każdy bowiem czyn aktualizuje naturalne potencjalności człowieka, jego dyspozycje, ale nie każdy przemienia te dyspozycje w sprawności, które są cnotami (*virtutes*)³⁴. Rozwój osobowy, mówiąc krótko, jest rozwojem moralnym, a ten potrzebuje odpowiedniego, właściwego kontekstu społecznego. Dlatego też Wojtyła wyraźnie odróżnia wspólnotę od społeczeństwa, pisząc: „Jest faktem, że bardzo często używamy zamiennie określeń »wspólnota« i »społeczeństwo«. [...] Wspólnota [jednak] nie jest po prostu społeczeństwem ani też społeczeństwo nie jest po prostu wspólnotą. Jeśli nawet o jednej i drugiej rzeczywistości stanowią te same w znacznej mierze elementy, to jednak ujmujemy je w innych aspektach i to stwarza w sumie ważną różnicę. [...] wspólnota wydaje się czymś bardziej istotowym, przynajmniej z punktu widzenia osobowej podmiotowości wszystkich członków danego społeczeństwa czy grupy społecznej. W ten sposób też jasne się staje, że stosunki społeczne w danym (a więc jednym i tym samym) społeczeństwie mogą stawać się źródłem alienacji w miarę zanikania wspólnoty, czyli uświadamianej i przeżywanej przez poszczególne podmioty relacji, więzi oraz jedności społecznej”³⁵.

Z powyższych słów wynika, że osoba znajduje właściwe sobie warunki rozwoju tylko we wspólnocie. Jeżeli społeczeństwo ma być miejscem osobowego rozwoju człowieka musi stać się wspólnotą; jeżeli nie stanie się wspólnotą, to takich warunków nie zapewni, choć – owszem – pozostanie społeczeństwem. Innymi słowy, różnica między społeczeństwem o charakterze wspólnotowym³⁶ i społeczeństwem pozbawionym charakteru

³⁴ „[...] ontologicznie bowiem każdy czyn jest jakimś spełnieniem osoby. Aksjologicznie jednak owo spełnienie jest spełnieniem tylko przez dobro, przez zło moralne natomiast jest poniekąd nie-spełnieniem”. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 197.

³⁵ Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, s. 395.

³⁶ Por. z tym, co Wojtyła nazywa „wspólnotą podmiotową”. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 319.

wspólnotowego³⁷ polega na tym, że w tym pierwszym dobro wspólne ma zarazem wymiar przedmiotowy, jak i podmiotowy, a w tym drugim dobro wspólne jest tylko przedmiotowe.

Głównym przejawem społeczeństwa pozbawionego rysu wspólnotowego jest patologia uczestnictwa. Zdaniem Wojtyły, miejsce autentycznej solidarności zajmuje wówczas konformizm (czyli uczestnictwo pozorne), a miejsce solidarnego sprzeciwu – unik (czyli brak uczestnictwa).

Oczywiście nie chodzi tutaj o konformizm w sensie pozytywnym, czyli o upodabnianie się osoby działającej we wspólnocie do innych osób (taki konformizm nie jest zaprzeczeniem solidarności). Zaprzeczeniem solidarności jest konformizm polegający na upodabnianiu się do innych we wspólnocie tylko w wymiarze zewnętrznym, a więc pozbawionym osobowej podstawy przekonania i wyboru. Istotą postawy konformizmu jest więc bierne uleganie innym przy braku osobistego otwarcia i zaangażowania w tworzenie dobra wspólnego. Zasadniczą przyczyną takiego konformizmu jest rezygnacja człowieka ze spełniania siebie jako osoby w działaniu „wspólnie z innymi” i poprzez to działanie. „Człowiek-osoba – pisze Wojtyła – niejako godzi się na to, że wspólnota odbiera mu siebie”³⁸.

W konformizmie prawdziwe uczestnictwo człowieka jako podmiotu zostaje zastąpione pozorem uczestnictwa, jakąś tylko zewnętrzną zgodnością z innymi, bez faktycznego przekonania i bez prawdziwego zaangażowania. Konformista działa „wspólnie z innymi” przede wszystkim w celu pomnażania własnych korzyści lub unikania własnych przykrości. Konformizm więc jako postawa jest zaprzeczeniem uczestnictwa w jego istocie. W rezultacie, zarówno sama osoba, jak i wspólnota ponoszą szkody³⁹.

Postawa uniku z kolei polega na wycofaniu się i nieobecności we wspólnocie. Jest to więc brak uczestnictwa. W przeci-

³⁷ Por. z tym, co Wojtyła nazywa „wspólnotą przedmiotową”. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 319.

³⁸ Tamże, s. 328.

³⁹ Zob. Pawlak, art. cyt., s. 56.

wieństwie do solidarnego sprzeciwu, który zakłada akceptację dobra wspólnego i kontynuację uczestnictwa, unik jest świadomą rezygnacją z udziału w życiu wspólnotowym. „Unik – pisze Wojtyła – może stanowić jakby postawę zastępczą dla człowieka, który nie może się zdobyć na solidarność, a nie wierzy w możliwość sprzeciwu”⁴⁰.

Należy tu jednak rozważyć pewną wątpliwość. Unik bowiem przynajmniej w jednym przypadku wydaje się być usprawiedliwiony. Mianowicie, może on być szczególnym (rozpaczliwym, ostatecznym) przypadkiem sprzeciwu. Wojtyła pisze: „Jeżeli jednak istnieją racje usprawiedliwiania postawy »uniku«, to te same racje muszą stanowić oskarżenie dla wspólnoty”⁴¹. A zatem, jeśli prawdą jest, że uczestnictwo w danej wspólnocie jest niemożliwe, a tego dowodzi właśnie postawa uniku, w takim razie – jak się wydaje – wina leży po stronie społeczeństwa, które jest źle zorganizowane. Jeśli postawa uniku jest jedynym wyjściem dla członków tego społeczeństwa, to znaczy, że brak w nim prawdziwego dobra wspólnego, które wszyscy powinni realizować⁴².

Dlaczego więc Wojtyła zalicza unik do postaw nieautentycznych? Otóż dlatego, że w postawie uniku człowiek jako osoba sam rezygnuje ze spełniania siebie w działaniu „wspólnie z innymi”. Różnica między unikiem a konformizmem polega jedynie na tym, że w konformizmie człowiek rezygnuje z zachowaniem pozorów, natomiast w postawie uniku człowiek rezygnuje otwarcie, nie dbając o pozory. Jednak zarówno w jednej, jak i w drugiej postawie człowiek pozbawia się w relacjach społecznych tego, co najważniejsze, a więc możliwości uczestnictwa, czyli spełniania siebie we wspólnocie i poprzez wspólnotę⁴³.

Rezygnacja z solidarności i sprzeciwu skutkuje więc postawą konformizmu lub uniku, czyli wycofaniem się z osobowego

⁴⁰ Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 328.

⁴¹ Tamże, s. 329.

⁴² Zob. tamże.

⁴³ Zob. Pawlak, art. cyt., s. 57.

zaangażowania w działanie „wspólnie z innymi”. Mówiąc wprost, skutkuje alienacją człowieka.

Wojtyła rozumie alienację personalistycznie. Dostrzega on w człowieku naturę, która łączy w jedno jego dwa istotne, a zarazem dynamiczne, elementy: materialne ciało i duchową duszę⁴⁴. Wzajemne przenikanie się czynnika materialnego i duchowego sprawia, że człowiek jako osoba jest specyficznym podmiotem życia społecznego, który dla swego duchowego rozwoju domaga się wspólnotowej formy tego życia. Alienacja w tym kontekście uderza właśnie w możliwość duchowego rozwoju osoby ludzkiej na drodze uczestnictwa. Pozbawia ona człowieka możliwości podmiotowego udziału w życiu wspólnotowym i skazuje na osobową vegetację w społeczeństwie pozbawionym charakteru wspólnotowego⁴⁵.

PODSUMOWANIE

Celem powyższych rozważań była próba syntetycznego przedstawienia poglądów Wojtyły na temat uczestnictwa i jego roli w życiu społecznym. W swojej istocie uczestnictwo sprawdza się – zdaniem Wojtyły – do właściwości osoby ludzkiej, mocą której – bytując i działając „wspólnie z innymi”, a więc w różnych relacjach międzyludzkich i społecznych – potrafi ona być sobą i spełniać siebie⁴⁶. Tak pojęte uczestnictwo, przyjmując

⁴⁴ Zob. K. Wojtyła, *Rozważania o istocie człowieka*, Kraków 1999.

⁴⁵ Zob. tenże, *Osoba: podmiot i wspólnota*, s. 409–413; tenże, *Uczestnictwo czy alienacja?*, s. 455–457, 459–460. Zob. także I. Mizdrak, *Postawy deprecjujące uczestnictwo we wspólnocie społecznej w refleksji Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego w Krakowie” (2010) nr 846, s. 115–130; D. E. A. Mejos, *Against Alienation. Karol Wojtyła's Theory of Participation*, „Kritike” 1 (2009) nr 1, s. 75–79.

⁴⁶ W kontekście myśli Wojtyły o człowieku nie sposób powyższych słów o „byciu sobą i spełnianiu siebie” zinterpretować w duchu egoizmu czy nawet egocentryzmu: każda bowiem relacja z udziałem człowieka podlega normie

postać solidarności lub sprzeciwu, jawi się nie tyle jako podstawa życia społecznego w ogóle, co jako podstawa specyficznej formy tego życia – wspólnoty. Jest to ważne o tyle, że – właśnie dzięki uczestnictwu – życie społeczne człowieka przybiera formę wspólnoty, stając się właściwym kontekstem realizacji dobra wspólnego nie tylko w wymiarze przedmiotowym, lecz przede wszystkim w wymiarze podmiotowym⁴⁷.

THE BASIS OF SOCIAL LIFE.

KAROL WOJTYŁA'S UNDERSTANDING OF PARTICIPATION

Summary

The article aims at presenting Karol Wojtyła's views on participation and its role in social life. It consists of three parts: 1) the explanation of that which is participation, 2) the description of the social forms of participation, and 3) the indication of the implications for participation in society. According to Wojtyła, participation in its very essence can be reduced to a property of human person, in virtue of which the person—while existing and acting together with others, i.e., in the context of different interpersonal and social relationships—is able to be himself and fulfill himself. Thus, while taking on the forms of solidarity or opposition, participation appears as the basis of a specific form of social life, i.e., community, which constitutes the proper context for the realization of common good, not only in its objective dimensions, but above all else in its subjective dimensions.

personalistycznej, w świetle której osoba „jest takim dobrem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi tylko miłość”. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001, s. 42.

⁴⁷ Zob. Z. J. Zdybicka, *Wojtyła Karol (Jan Paweł II)*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk, t. 9, Lublin 2008, s. 818–819; K. Wojtyła, *Zasada uczestnictwa w myśli społecznej Johna Rawlsa i Karola Wojtyły*, w: *Ratio in Christianitate*, red. R. Sawicki, M. Sieńkowski, Ełk 2013, s. 128–132.