

Inga Mizdrak

Uniwersytet Ekonomiczny w Krakowie

e-mail: minga9@gmail.com

Wspólnotowy charakter wolności na podstawie myśli antropologicznej Karola Wojtyły

Bycie osobą jako wolnym podmiotem jawi się jako „względem” lub „wobec” (czegoś, kogoś). Wybierając, decydujemy, odpowiadamy na wartości, których świat jest przebogaty i zróżnicowany. Rozciąga się on także na innych ludzi, którzy są wobec siebie. Być zatem osobą, znaczy coś więcej, aniżeli być – mówiąc językiem Heideggera – dla siebie, w sobie i przez siebie. Być osobą, to być *wobec innych osób i wobec wartości*¹.

Filozofia dialogu XX w., szczególnie w wydaniu Bubera, Rosenzweiga, Levinasa, Tischnera, podkreśla dialogiczny i aksjologiczny wymiar ludzkiego bytu. Niektórzy współcześni kontynuatorzy tego kierunku uważają nawet, że myśl o człowieku powinna funkcjonować już nie w nowożytnym paradygmacie „Jestem”, lecz w paradygmacie: „Jesteś”² i przez pryzmat owego „Jesteś” opisywać relacje osobowe *Ja – Ty* jako „Jesteśmy”. *Ja bez Ty* jest niepełne, i na odwrót, ale *Ja z Ty* tworzące *My*, aby zostało pozbawione bezosobowego ujęcia (np. *My* jako nieokreślonej masy albo tożsamości kolektywu klasowego) powinno być ufundowane na miłości, wolności i odpowiedzialności. *Ja i Ty* w relacji jawią się jako podarowani sobie i wzywający się wzajemnie – są współobecni. Na te wymiary ludzkiego bytu zwracają uwagę niemal wszyscy dialogicy.

Do myślicieli dialogu z powodzeniem można zaliczyć po części również Wojtyłę, który wielokrotnie podkreśla, iż osoba może się spełnić przez drugiego, we wspólnocie z innymi³, nie tracąc nic ze swej podmiotowości i indywidualności.

Próba rekonstrukcji myślenia Karola Wojtyły o wolności w horyzoncie *Ja – Ty*, a więc pewnej wspólnoty, stanowi zadanie i zarazem wyzwanie, które domaga się rozwinienia innego, ale równie istotnego aspektu ludzkiej wolności, mianowicie właśnie w jej warstwie dialogicznej.

Cała wizja wolności Wojtyły koncentruje się wokół podmiotowego *Ja*, które działa w sposób wolny i przeżywa swą wolność w każdym rozstrzygnięciu (szczególnie tym,

¹ J. Bukowski, *Zarys filozofii spotkania*, ZNAK, Kraków 1987, s. 11–12.

² Jacek Filek w książce *Filozofia jako etyka* uzasadnia tę myśl następująco: „*Jestem*” pozostało na długo pierwszym słowem „nowożytnej” filozofii. Trzeba było dopiero „nowego myślenia”, by otworzyć nową epokę – „współczesność”. Pierwszym słowem trzeciej Pierwszej Filozofii jest „jesteś”. I tak jak „jestem” odnalazło siebie jako pierwotne względem „jest”, bowiem „jest” mogło być dopiero wobec „jestem”, tak teraz „jesteś” okazuje się pierwotne dla „jestem”, bowiem „jestem” pojawić się może dopiero wtedy, kiedy ma swoje „jesteś”. A zatem już nie protokół ani nie monolog, lecz dialog (zob. tamże, s. 25).

³ K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, w: tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, t. 4 serii „Człowiek i moralność”, Wyd. Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2000.

o charakterze złożonym). Jednak już przy bliższym określaniu struktur samo-panowania i samo-posiadania⁴ w ujęciu Wojtyły wyłania się otwartość na drugiego, bliźniego, któremu tylko wtedy mogę się dać, i „od-dać”, gdy siebie posiadam i sobie panuję, a więc, gdy jestem wolny. Relacja z drugim, wzajemna komunikowalność *Ja* i *Ty* jest jednym z faktów pierwotnych doświadczenia człowieka.

Drugi człowiek, nie jest jakimś nieokreślonym *Ty*, ale jest *Ty* jako drugim podmiotowym *Ja*. W doświadczeniu mogę rozpoznać, że drugi, który nie jest mną, jest także jakimś określonym *Ja*, mimo, iż różnym ode mnie. W rozważaniach Wojtyły przejście z wymiaru jednostkowego na wspólnotowy zdaje się być czymś naturalnym, tłumaczącym się racjami ufundowanymi w ludzkiej naturze.

Problem, jakim zajmuje się Wojtyła, dotyczy uwydatnienia tego, co jest istotne dla wspólnoty, ale z jednoczesnym pominięciem wniknięcia w całą gamę odniesień *Ja – Ty*. Wojtyła rezygnuje z przedstawienia takich układów na rzecz wniknięcia w to, co istotne dla wspólnoty – z punktu widzenia objętego wzajemnością, takiego odniesienia konkretnego *ja* i *ty* w ich osobowej podmiotowości⁵. Pragnie zająć się problemem fundamentalnego warunku, po wypełnieniu którego wspólnota osób może stać się rzeczywistością spełnienia podmiotów wchodzących w jej skład. Innymi słowy, chodzi o przebadanie zarówno wpływu, jaki wspólnota ma na poszczególne podmioty a podmioty na wspólnotę, jak i możliwości spełnienia siebie w komunii z innymi. Kategorią, jaka posłuży przybliżeniu kwestii relacji: podmiot – wspólnota i zrozumieniu podstawowego warunku spełnienia siebie we wspólnocie, będzie „uczestnictwo”, jako z jednej strony właściwość osoby, oraz z drugiej – jako pozytywne odniesienie do człowieczeństwa innych ludzi. Uczestnictwo w pierwszym znaczeniu ukaże się jako zdolność *nadawania osobowego (personalistycznego) wymiaru własnemu bytowaniu i działaniu wówczas, gdy człowiek bytuje i działa wspólnie z innymi*⁶, natomiast w drugim ujęciu uczestnictwo odsłoni się jako partycypacja i pozostawanie w realnym, a nie abstrakcyjnym stosunku do człowieczeństwa drugiego – do drugiego jako podmiotu osobowego.

Czym jest wspólnota i jaką niesie ona ze sobą rzeczywistość? Co dla wspólnoty jest fundamentem, a co jej zaprzeczeniem? W jaki sposób realizuje się w niej wolność, lub jak ona wolność realizuje? Czy wspólnotą możemy nazwać jakąkolwiek grupę, która wspólnie działa, czy może jakąś wyodrębnioną, specyficzną wielość jednostek, tworzących pewien harmonijny układ?

⁴ Struktury te są warunkami autentycznego samostanowienia osoby. Aby człowiek mógł włączyć swą wolnością w sposób rzeczywisty winien, wedle Wojtyły, najpierw siebie jakoś posiadać i sobie panować. Posiadanie siebie odsłania się w działaniu człowieka poprzez wolę, natomiast panowanie sobie oznacza zarówno panowanie nad sobą (swymi instynktami, zachowaniem – opanowywanie się), jak i dysponowanie i władanie sobą w sposób niepowtarzalny (własnowolne stanowienie o sobie).

⁵ K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, op.cit., s. 400.

⁶ Tamże, s. 392.

1. Wspólnota osobowa

W rozprawie „Osoba: podmiot i wspólnota”, Karol Wojtyła przez wspólnotę rozumie *nie samą tę wielość podmiotów, ale zawsze specyficzną jedność tej wielości*⁷.

Wojtyła rozpatruje tu wspólnotę w aspekcie świadomościowym i przeżyciowym. Poszczególne osoby we wspólnocie mają świadomość samych siebie i siebie nawzajem, ale także mogą siebie we wspólnocie przeżywać i w jakiś sposób przeżywać rzeczywistość wspólnoty, w której uczestniczą. Taki charakter wspólnoty stoi w ściślejszej łączności z podmiotowością osoby. Wojtyła dostrzega *odpowiedniość i adekwatność pomiędzy wspólnotą a osobową podmiotowością człowieka*⁸, przy czym stoi na stanowisku pierwszeństwa podmiotu osobowego przed wspólnotą. Takie postawienie sprawy jest konsekwencją założeń personalistycznych Wojtyły i dbanie o to, by w rozważaniach nad wspólnotą ludzi nie zagubić konkretnego indywiduum, od którego tak naprawdę zaczyna się jakakolwiek wspólnota. Człowiek we wspólnocie zawsze pozostaje osobą, choć nie zawsze jest sobą (ale wówczas mamy do czynienia ze zdeformowanymi postawami uczestnictwa).

Wojtyła stwierdza też, iż *wspólnota nie jest po prostu społeczeństwem, ani też społeczeństwo nie jest po prostu wspólnotą*⁹. Społeczeństwo jest raczej sobą poprzez wspólnotę swych członków. Struktura danego społeczeństwa i jej charakter zależałyby przeto od stopnia integracji osób w nim żyjących i funkcjonujących. Im wyższa świadomość relacji i przeżywanej więzi pomiędzy członkami wspólnoty, tym mniejsza szansa na pojawienie się w społeczeństwie destrukcyjnych systemów czy postaw (np. alienacji czy totalizmu). Wspólnota jest zatem czymś głębszym niż tylko układem stosunków społecznych. Ma ona znaczenie i realne (wspólnota jest rzeczywistością) i idealne (jest pewną wartością i zasadą). *Wspólnota – pisze Wojtyła – jest rzeczywistością istotną dla ludzkiego współbywania i współdziałania, a skądinąd jest dla niego podstawową normą*¹⁰. Określoną wartość wspólnota osiąga wówczas, gdy swą podstawę czerpie niejako z współbywania i współdziałania podmiotów. Wartość wspólnoty odsłania się nie inaczej, jak poprzez osobową podmiotowość każdej jednostki. Zatem nie każda wspólnota byłaby wartościowa, ale ta, w której dokonuje się autentyczne uczestnictwo jednostek i realizacja dobra wspólnego.

Analizy Wojtyły ukazują dwa profile wspólnoty. Pierwszy z nich dotyczy relacji *Ja – Ty*, drugi – rzeczywistości *My*. Obie relacje pozornie wyglądają na jednakowe, gdyż stosunek *Ja – Ty* może (ale wcale nie musi) być jakimś *My*. W pierwszym profilu odsłania się międzyosobowy wymiar odniesień, natomiast w drugim – raczej wymiar społeczny.

2. Relacja: *Ja – Ty* w kontekście wspólnoty

Od samego początku pojawienia się człowieka na Ziemi *Ja* doświadczało innych *Ja* i z nimi współdziałało. Obok naszego „ja” zawsze istniały jakieś inne „ja” jako odróżnione

⁷ Tamże, s. 394.

⁸ K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, op.cit., s. 394.

⁹ Tamże, s. 395.

¹⁰ Tamże, s. 395.

od nas. Wspólnota *Ja – Ty* była i jest faktem przeżywanym, choć nie zawsze uświadamianym. To, co Wojtyła pragnie przeanalizować, nie dotyczy samej relacji

Ja – Ty, ale ukrytej w nich wspólnoty jako rzeczywistości między – osobowej, a więc rzeczywistości, gdzie *Ty* rozumiane jest jako autonomiczne osobowe „ja” samostanowiące o sobie. Nie można bowiem *pominąć podstawowego faktu, że ty jest zawsze tak samo jak ja kimś, czyli jakimś drugim ja*¹¹. Tylko wówczas można orzec, że *Ja* i *Ty* tworzą międzyosobowy wymiar wspólnoty, kiedy wyjdziemy od kategorii podmiotowości: i danego *Ja* i danego *Ty*. Punktem wyjścia w analizie omawianego wymiaru wspólnoty okazuje się być personalistyczna wizja osoby jako nieredukowalnej indywidualności, która wkracza w relację z równie nieredukowalnym innym *Ja* odróżnionym ode mnie – odróżnionym, co nie znaczy jednak, jak podkreśla Wojtyła, absolutnie oddzielnym. Totalne oddzielenie bowiem zakładałoby izolację i brak możliwości tworzenia i wchodzenia w relację. Tymczasem Wojtyła mówi, że *Ty* jest pewnym „wyrazem nawiązania”¹². Kiedy myślimy, czy mówimy *Ty* dajemy wyraz relacji zwrotnej, ponieważ relacja do *Ty* jakby ze mnie wychodzi, ale zarazem do mnie wraca. Istnieje wzajemność relacji, ponieważ *Ty* również może kierować się ku mojemu *Ja* i doświadczać naszej relacji jako obopólnej. W takim ujęciu, Wojtyła zdaje się być do pewnego stopnia bliski dialogikom, a zwłaszcza Martinowi Buberowi, który uważał, że kiedy wypowiadamy *Ty* niejako automatycznie mówimy *Ja* i na odwrót. Ktokolwiek mówi *Ty*, wedle Bubera, nie staje przed obiektem, rzeczą, przedmiotem, lecz jest w relacji do *Ty*¹³. Różnicą jednak chyba nie do zniwelowania między dialektyką Bubera a Wojtyłowską wizją relacji *Ja – Ty*, jest kwestia stawania się osobą. Podczas gdy dla Bubera *Ja* potrzebuje nieodzownie i koniecznie *Ty* by stać się osobą (bez relacji z *Ty* nie da się orzec o *Ja* – osobie), to dla Wojtyły *Ja* ontologicznie nie konstytuuje się przez *Ty* (bowiem w znaczeniu metafizycznym każde *Ja* jest ukonstytuowane w swym *suppositum*), ale jest osobą, podmiotowym „kimś”, odnajdującym swoje „ja” jako „o-sobne”. *Ty* jednakowoż ma duży udział w dookreślanii mojego „ja” i przyczynia się nawet do *jego potwierdzenia, do auto-afirmacji*¹⁴.

W wymiarze między-osobowym wspólnoty, Karol Wojtyła zwraca uwagę na fakt świadomości drugiego *Ty*. Jeśli zwracam się do określonego *Ty*, wiem, że zajmuje on miejsce pośród innych *Ty*, a więc jakoś „lokalizuję” go jako wyodrębnionego i osobnego względem innych *Ty*. Kierując się do *Ty* określam go jako tego jednego z wielu, przez to mam świadomość, że jest on jednym i zarazem j e d n y m spośród wszystkich innych *Ty*. Relacja do *Ty* jest zawsze wyjątkowa. *Potencjalnie więc relacja: Ja – Ty jest skierowana ode mnie do wszystkich ludzi, aktualnie natomiast zawsze wiąże mnie z jednym*¹⁵. Reasumując, w aspekcie świadomościowym i przeżyciowym, relacja do *Ty* jest relacją do *Ty* jako drugiego, „ja” – osobowego i odrębnego, a ponadto relacja *Ja – Ty* nie odbiera *Ja* nic z jego podmiotowości lecz *poniekąd mocniej w niej osadza*¹⁶.

W fenomenologicznym opisie doświadczenia Karol Wojtyła w kontekście podmiotowości osoby jednocześnie mówi o jej przedmiotowości. Podmiotowe „ja” jest samo dla

¹¹ K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota, op.cit.*, s. 397.

¹² Tamże, s. 397.

¹³ Por. M. Buber, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1992, s. 39–40.

¹⁴ K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota, op.cit.*, s. 398.

¹⁵ Tamże, s. 397.

¹⁶ Tamże, 398.

siebie przedmiotem – najbliższym i w pewien sposób najbardziej sobie zrozumiiałym. Wojtyła uważa, że świadomość jest tym obszarem, który najlepiej eksplikuje jedność podmiotowości i przedmiotowości człowieka. Dzięki samowiedzy nasze „ja” jest zarazem dla siebie przedmiotem, natomiast funkcja świadomości, która umożliwia przeżywanie własnej podmiotowości, włącza się w całokształt podmiotowo-przedmiotowej struktury człowieka.

Analogicznie, Wojtyła przenosi swe rozważania o podmiotowo-przedmiotowym charakterze bytu konkretnego człowieka na relację między-osobową. *Ja* i *Ty* są podmiotami relacji, ale jednocześnie są w niej specyficznymi przedmiotami działania. Kiedy *Ja* swoimi działaniami kieruje się w stronę *Ty*, wówczas *Ty* stanowi „przedmiot” moich czynów. Nie można jednak zapomnieć, że *Ty* jest równocześnie podmiotem, który ze swą przedmiotowością, będącą „obszarem” mego działania, jakby do mnie powraca na zasadzie zwrotności. Równocześnie występuje także i to, że w moich czynach przedmiotowo skierowanych na *Ty*, ja sam też jestem dla siebie przedmiotem.

Rozjaśnijmy nieco tę zawilóść. Zarówno *Ja*, jak i *Ty* są jednościami podmiotowo-przedmiotowymi i jako takie wchodzą ze sobą w relacje, które mogą przerodzić się w interakcje, gdzie podmiotowość i przedmiotowość obu stron konstytuują się wzajemnie. Z jednej bowiem strony *Ja* i *Ty* konstytuują się poprzez swoje czyny, ale z drugiej strony konstytuują się w taki sam sposób relacja *Ja – Ty* przez nasze wspólne, skierowane ku sobie działanie. Ponadto we wzajemnym skierowaniu się ku sobie i na siebie w działaniu *Ja* i *Ty* zachodzi konfirmacja nas samych jako podmiotów. To stwierdzenie wydaje się być kluczowym momentem charakterystyki wspólnoty między-osobowej. Okazuje się, że personalistyczne podejście nie neguje dialogicznego, w którym osobowe podmioty wchodzą ze sobą w rozmaite relacje na zasadzie wzajemności. W interakcji *Ja* i *Ty* odsłania się także istota człowieka jako takiego – jego osobowa podmiotowość.

U źródeł prawdziwej wspólnoty między-osobowej leży wybór. Wola jest podstawową władzą do tworzenia rzeczywistych i autentycznych więzi. Udział woli we wzajemności jest bez precedensowy. Nie ma prawdziwej wzajemności bez wolności. Moje „ja” i twoje „ja” muszą się nawzajem najpierw wybrać, by zaistniała relacja i rzeczywista wspólnota. Wola *Ja* i *Ty* winna być zaangażowana, pełna mocy dążenia do czegoś wspólnego – ostatecznie bowiem może stać się jedną, wspólną wolą, dzięki której dwa różne „ja” staną się *My*.

Moja wolność wkracza nie tyle na teren wolności określonego „ty”, co w jego orbitę. Wolność *Ja* jest wobec wolności *Ty* i na odwrót. Wolność *Ja* i wolność *Ty* jest polem wzajemnych odniesień i oddziaływań, ale i możliwością spełnienia lub niespełnienia poszczególnego *Ja* i *Ty* (które jest też określonym, wolnym „ja”). Moja wolność staje na przeciw Twojej wolności, a Twoja naprzeciw mojej. Tu odsłania się dialogiczność i wzajemność naszych wolności, przy zachowaniu niezależności naszych rozstrzygnięć. Dialogiczność, wzajemny „ruch” wolności nie oznacza jej unifikacji czy roztopienia w jakiejś nieokreślonej wspólnotie *Ja* i *Ty* i nie neguje podmiotowości każdego poszczególnego *Ja* i *Ty* ale jest warunkiem relacyjnego odpowiadania *Ja* na wolność drugiego i *vice versa*. *Ty* – pisze Wojtyła – *staje wobec ja jako prawdziwe i pełne drugie „ja”, o którym – podobnie jak o moim „ja” – stanowi nie tylko samo-świadomość, ale nade wszystko samo-*

posiadanie i samo-panowanie¹⁷. I dalej: [...] ty jako drugie „ja” reprezentuje własną transcendencję i własną dążność do samospelnienia¹⁸. Wolność, z jej dialogicznym charakterem, pozostaje nadal naszą własną wolnością, choć może zmierzać w jakimś jednym, wspólnym dla *Ja* i *Ty* kierunku.

Do wolności, jako warunku prawdziwej wzajemności w wspólnotcie, Karol Wojtyła dodaje fundamentalne zasady i postawy, jakie osoby we wspólnotcie winny przyjąć i nimi się kierować. Są nimi: wzajemna akceptacja, afirmacja, uznanie prawdy, poszanowanie godności, przyjaźń i miłość¹⁹. Drugi w relacji jakoś mi się powierza, ufa i daje, dlatego ja także winienem odpowiedzieć tym samym. Aby wspólnota między-osobowa mogła tworzyć się rozwijać w kierunku wspólnego dobra, dążenia obu stron muszą się spotkać i połączyć – a to, może dokonać się dzięki wzajemnej miłości (w której zachowane są wszystkie inne ważne zasady współbycia *Ja* i *Ty*). Komunia osób, ich wzajemna solidarność i miłość, a także prawda o nich – wyzwala.

3. Rzeczywistość: *My* jako wyraz wspólnoty społecznej

Stanowisko Karola Wojtyły w określaniu społecznego wymiaru wspólnoty sformułowane jest inaczej niż w przypadku relacji *Ja – Ty*, choć pozostaje w stałym nawiązaniu do tej relacji. Wojtyła stara się pokazać, na czym polega różnica pomiędzy *My* a odniesieniem *Ja – Ty* i ukazać specyfikę *My* jako społecznego wymiaru wspólnoty.

Jeden i drugi rodzaj relacji jest dla Wojtyły wspólnotą, z tym, że *My* zostaje wyraźnie skontrastowane z *Ja – Ty* poprzez różne rozumienie profili tych wspólnot. Punktem wyjścia w analizie rzeczywistości *My* jest elementarne stwierdzenie o tym, kto tę rzeczywistość tworzy. W układzie „my” kształt wspólnoty tworzy przede wszystkim zbiór wielu jednostek. Wymiar społeczny wspólnoty zostaje tu odróżniony od wymiaru między-osobowego. Zaimiek „my” wskazuje nie tylko na wiele podmiotów, na wiele ludzkich ja, ale wskazuje również na swoistą podmiotowość tej wielości²⁰.

Relację różnych i wielu *Ja* do dobra wspólnego, Wojtyła nazywa samym rdzeniem wspólnoty społecznej²¹. W takim odniesieniu wielu jednostek do wspólnego dobra zasadza się kilka kluczowych momentów unaoczniających rzeczywistość *My*. Po pierwsze dzięki wspólnemu mianownikowi relacji wielu osób, jakim jest dobro wspólne, członkowie mogą przeżywać osobliwą jedność, jaka zawiązuje lub już zawiązała się między nimi. Po drugie – mogą oni przeżywać siebie samych jako aktywnie wpływających i tworzących owo dobro, a więc kreujących w jakiś sposób lepszy świat wokół nich i innych osób.

¹⁷ K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, *op.cit.*, s. 401.

¹⁸ Tamże, s. 401.

¹⁹ O warunku afirmacji i miłości mówił E. Mounier przy charakterystyce pięciu typów zbiorowości ludzkiej. Na najwyższym pięttrze, umieścił tzw. Wspólnotę Osobową, jako najwyższy, możliwy rodzaj więzi społecznych, które kształtują się przede wszystkim w oparciu o uczucia pozytywne, afirmację drugiego jako osobę i komunikują się we wzajemnym poszanowaniu swej odrębności i nieredukowalności (E. Mounier, *Komunikacja*, w: tenże, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów*, Wyd. Znak, Kraków 1960, s. 34–47).

²⁰ K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, *op.cit.*, s. 403.

²¹ Tamże, s. 403.

Wreszcie, po trzecie, podmioty tworzące *My*, odnajdują również swe wzajemne odniesienie w nowym wymiarze, odnajdują swoje ja i ty poprzez dobro wspólne, które stanowi o nowej jedności pomiędzy nimi²². Należy podkreślić, że sama relacja *Ja – Ty* często przetradza się, lub nabiera kształtu społecznego np. wówczas, gdy obydwie strony posiadają wspólny system wartości, obierają sobie dobro wspólne jako cel swych podejmowanych działań. Wtedy mówimy o społecznym wymiarze 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 nią²³.

Dla relacji między-osobowej charakterystyczne było, iż *Ja* w pewien sposób dookreśla się poprzez *Ty* i na odwrót. W wymiarze społecznym natomiast, *Ja* urzeczywistnia się poprzez *My* w horyzoncie dobra wspólnego. Dobro wspólne jakby „niesie” i „unosi” wspólnotę, jest pewnym sposobem określania się jej członków, a także kategorią, która odwołuje się do samospelnienia poszczególnego człowieka. Każde podmiotowe *Ja* może transcendować siebie w kierunku dobra wspólnego, a więc każde *Ja* ma możliwość spełnienia siebie także w przestrzeni społecznej: *Zasadniczo wymiar społeczny wspólnoty – pisze Wojtyła – wchodzi w sposób adekwatny w całą właściwą podmiotowi ludzkiemu dążność do samospelnienia. Dobro wspólne jako przedmiotowa podstawa tego wymiaru stanowi większą pełnię wartości niż dobro jednostkowe każdego z osobna ja w określonej wspólnotcie. [...] Nadrzędny charakter dobra wspólnego, większa pełnia wartości, która o nim stanowi, polega ostatecznie na tym, że dobro każdego z podmiotów tej wspólnoty, określającej siebie jako my, w owym dobru pełniej się wyraża i pełniej urzeczywistnia. [...] Wspólnota bowiem, ludzkie „my” w różnych wymiarach oznacza taki kształt ludzkich wielości, w którym maksymalnie urzeczywistnia się osoba jako podmiot²⁴.*

4. Uczestnictwo jako fundament wspólnoty

4.1. Uczestnictwo osobowe i społeczne

Już samo pojęcie uczestnictwa odsyła do jakiejś relacji. „Uczestniczyć” zawsze odnosi się do jakiegoś zaangażowania, a zaangażowanie z kolei zakłada wolność wyboru osoby, która podejmuje działanie z innymi we wspólnym celu. Osoba jest bytem relacyjnym, odniesionym w swoim byciu do innych. Współbytuje z innymi i z nimi działa. Spełniane wspólnie z innymi czyny dają każdej poszczególnej jednostce poczucie specyficznej jedności, więzi i wspólnie realizowanego celu, przy jednoczesnym zachowaniu wartości własnego, pojedynczego czynu dokonywanego na rzecz wspólnoty. Według Wojtyły chodzi o to, by uczestnictwo rozumieć jako obszar działania wielu jednostek, które nie roztapiają się w jakiejś całości, bezkształtnej i pozbawionej wyrazu masie, ale jako obszar aktywności różnych indywidualności, które są podmiotami danej wspólnoty. Fundamenty

²² Tamże, s. 404.

²³ Tamże, s. 404.

²⁴ Tamże, s. 406–407.

uczestnictwa znajdują się zatem w samym osobowym podmiocie – nazwijmy je zatem uczestnictwem osobowym.

Warto tutaj podkreślić, że fakt uczestnictwa wskazuje na możliwość odkrywania i re-alizowania siebie poprzez drugiego i w obszarze wielu relacji o charakterze wspólnotowym. Osoba jest powołana do uczestnictwa, do zaangażowania we wspólnotę, ale to także osoba poprzez uczestnictwo jakąś się staje.

Kolejnym znamienym rysem istoty uczestnictwa jest zdatność w człowieku do partycypacji w człowieczeństwie drugiego. Zdatność ta jest pierwotniejsza od uczestniczenia w rozmaitych wspólnotach. Dzięki uczestnictwu mam możliwość przeżycia innej osoby jako odrębnego *Ja*. Jestem świadomy faktu człowieczeństwa drugiego. Uczestnictwo w takim ujęciu oznacza *personalizację stosunku człowieka do człowieka*²⁵. Nie można, rzecz jasna mieć identycznego dostępu do „ja” drugiego, ponieważ moje *Ja* jest „nieprzenośne”. Wojtyła mówi o niewspółmierności, jaka zachodzi między doświadczeniem siebie a doświadczeniem innych, ponieważ *człowiek o wiele bardziej i o wiele inaczej jest dany sobie samemu, a więc jako własne „ja”, aniżeli jako każdy inny człowiek, który nie jest mną*²⁶. *Ja* sam dla siebie jestem o wiele bardziej rozumiały i dany niż inny, który nie jest mną. Przedmiotem doświadczenia jest każdy dla siebie w sposób jedyny i niepowtarzalny. Nic i nikt nie zastąpi takiego doświadczenia. *Ja* jestem sobie dany w sposób najbliższy i najbardziej indywidualny. Powodem niewspółmierności jest właśnie doświadczenie wewnętrzne, którym obdarzona jest każda osoba, gdyż jest ono *nieprzenośne poza własne „ja”*²⁷. Niemniej człowiek nie jest zamknięty w kapsule swojej osobności, ale jest odniesiony do innych *Ja*, które są równie nieprzenośne względem „ja” mojego.

4.2. Uczestnictwo metafizyczne i dialogiczne

W jeszcze szerszym znaczeniu uczestnictwo można rozumieć jako rodzaj partycypacji w ideach, o których mówił Platon, gdzie każdy uczestniczący w nich byt zarazem z nich coś posiadał, jakoś „czerpał” z ich istoty. A zatem uczestniczyć nie redukuje się do brania udziału w czymś od zewnątrz, ale właśnie oznacza posiadanie czegoś z istoty tego, w czym się partycypuje²⁸. Karol Wojtyła podaje przykład takiego ujęcia. Gdy ktoś partycypuje we władzy rządzącego, mimo, iż tylko w części i niecałkowicie, *jest to w istocie ta sama władza, do tego samego gatunku spraw się odnosząca, chociaż nie w tym samym stopniu posiadania*²⁹. Oznacza to, że w uczestnictwie w jakiejś rzeczywistości nie chodzi tylko o posiadanie jakiegoś atrybutu, przymiotu (w tym wypadku władzy), lecz posiadanie czegoś z samej istoty. *Mając uczestnictwo w czyjejs naturze – jak pisze Wojtyła – nie tylko zależy od niego, ale należymy do niego w sposób bardzo wewnętrzny. [...] Jesteśmy z nim związani w ten sposób, że również coś z niego, z jego istoty jest w nas. On tedy może w nas niejako odnaleźć siebie przez ów rys czy też przymiot, przez który my uczest-*

²⁵ Tamże, s. 452.

²⁶ K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, op.cit., s. 54.

²⁷ Tamże, s. 55.

²⁸ Por. K. Wojtyła, *Rozważania o istocie człowieka*, Wyd. WAM, Kraków 2003, s. 113. *Dz.cyt.* to wydany skrypt cyklu konferencji dla młodzieży akademickiej, głoszonych w 1949 r. w kościele św. Floriana w Krakowie.

²⁹ Tamże, s. 113–114.

niczemy w jego naturze. Co więcej – przez takie uczestnictwo sami wewnętrznie do niego się upodobniamy, stajemy się poniekąd drugim nim, oczywiście – w takim stopniu, na jaki pozwala nam samo nasilenie owego uczestniczenia³⁰. Zacytowany fragment zawiera najgłębszy sens i wymiar tego, co określa Wojtyła mianem uczestnictwa. Widać wyraźnie metafizyczne a także dialogiczne ujęcie uczestnictwa. Albowiem dzięki niemu mamy udział w czyjejś istocie, a więc bardzo się zbliżamy do niego, przynależymy do niego. W tym wewnętrznym uczestnictwie wyłania się relacja wzajemności. Bowiemy drugi może w mojej istocie również uczestniczyć i coś z niej mieć. Nie chodzi tu o przynależność w sensie utraty tożsamości, ale właśnie przy jej zachowaniu. Jeśli Wojtyła mówi o upodobnieniu podmiotów w aktach uczestniczenia, to w znaczeniu wchodzenia w głęboką więź z drugim, a nie zatracenia swej indywidualności. Wojtyła swoje myśli o uczestnictwie osadza w kontekście podmiotowości człowieka. Dla niego najpierw należy mówić o pojedynczym „ja”, które dopiero tworzy relację z „ty”, by ostatecznie stać się określonym „my”. Akcentowany jest więc prymat osoby przed wspólnotą a nie odwrotnie. Uczestnictwo ma charakter osobowy, wszakże ten, kto partycypuje jest bytem osobowym. Dlatego też uczestnictwo nie może dokonywać się poza obszarem podmiotowości człowieka. Tu wyłania się personalistyczne ujęcie uczestnictwa. Wojtyła konstatuje: *Uczestnictwo jest poniekąd właściwością osoby działającej i bytującej wspólnie z innymi. Polega zaś na tym, że bytując i działając w ten sposób, człowiek spełnia w tym samego siebie [...] Mocą tej właściwości człowiek jest zdolny do urzeczywistnienia personalistycznej wartości swojego czynu, urzeczywistniając zarazem to, co wynika ze wspólnoty działania i bytowania*³¹.

4.3. Solidarność uczestnicząca

Kategoria uczestnictwa winna zostać jeszcze dopełniona o personalistyczny wymiar solidarności międzyludzkiej. W *Osobie i czynie* został nakreślony jedynie profil postawy solidarności (wraz ze sprzeciwem jako autentycznymi formami partycypacji we wspólnym działaniu na rzecz dobra wspólnego), niemniej w późniejszej działalności pontyfikalnej Jana Pawła II i pismach papieskich widać wyraźnie kontynuację i rozwijanie tego społecznego wymiaru ludzkiej natury.

W ujęciu Wojtyły solidarność jawi się jako uczestnictwo wolnych podmiotów w tworzeniu dobra wspólnego i jako forma realizacji człowieka wśród innych ludzi. W perspektywie społecznej ma stanowić prawidłową bazę w budowaniu wspólnoty i tworzeniu właściwych stosunków międzyludzkich i międzynarodowych. Należy podkreślić, że postawa ta, wraz z konstruktywnym sprzeciwem, warunkuje i wyzwala uczestnictwo w podmiotach, które chcą osiągać wspólne dobre cele i właściwie działać dla dobra ogółu. Uczestnictwo jako solidarność jawi się również jako głęboka potrzeba człowieka. Ludzie chcą czuć i przeżywać więź z innymi, wymieniać się wzajemnie doświadczeniami i tworzyć nowe. Chcą się spotykać, rozmawiać, współbyć. Być solidarnym z innymi znaczy brać

³⁰ Tamże, s. 114.

³¹ K. Wojtyła, *Uczestnictwo czy alienacja?*, w: tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Wyd. KUL, III wydanie oparte na II (Kraków 1985), Lublin 2000, s. 459.

w swoje ręce jakąś część zobowiązań i obowiązków i je rzetelnie wykonywać, a jeśli zachodzi potrzeba, należy również w niektórych przypadkach wziąć nawet na siebie więcej, niż wymaga tego sytuacja, by cel dobra wspólnego nie był zachwiany i możliwy do osiągnięcia. Zazwyczaj jednak niejako wystarczy, by każdy członek danej wspólnoty wykonywał to, co do niego należy. Wojtyła solidarność definiuje jako: *stałą gotowość do przyjmowania i realizowania takiej części, jaka każdemu przypada w udziale z tej racji, że jest on członkiem określonej wspólnoty*³². Owo bycie „gotowym do” oznacza stałą otwartość do przyjęcia pewnych zadań w ramach wspólnoty a także intelektualne wnikanie w potrzeby wspólnoty. Przy takiej formie uczestnictwa w życiu wspólnoty objawia się *rys pewnej komplementarności: gotowość „dopełnienia” tym czynem, który spełniam, tego, co wypełniają inni we wspólnocie. Rys taki wchodzi niejako w samą naturę uczestnictwa, które w tym miejscu rozumiemy podmiotowo, czyli jako właściwość osoby*³³. W postawie solidarnej, pomiędzy członkami wspólnoty tworzy się więź, w której rezygnacja z myślenia o własnych korzyściach zdaje się być czymś zgoła naturalnym. Członkowie wspólnoty mają poczucie, że ich działania wzajemnie się uzupełniają, co więcej: mogą realnie przeżywać swoje własne spełnienie w dopełnianiu innych³⁴. W uczestnictwie nie chodzi jedynie o wkład, jaki osoby wnoszą w całość życia społecznego, ale również o to, jakimi poprzez to uczestnictwo stają się ludźmi³⁵.

Stawanie się dzieje się przez działanie, dokonywanie wolnych wyborów i uczestnictwo, ale nie jakiegokolwiek. Wojtyła podkreśla odpowiedzialność moralną w owym stawaniu się. Poprzez personalistyczną wartość danego czynu człowiek bowiem staje się albo dobry albo zły. Solidarność jest zawsze jakoś uczestnicząca, ale uczestnictwo nie zawsze jest solidarne. Prawdziwa solidarność i autentyczne uczestnictwo powinno zakładać autentyczną wolność podmiotów właściwie ją realizujących.

Na czym miałyby polegać odpowiednie władanie wolnością w solidarności uczestniczącej? Otóż wydaje się, iż skoro każda jednostka we wspólnocie jest nienaruszalnym podmiotem, posiadającym swą wolność, może korzystać z niej tak, jak uważa. Wojtyła sądzi, że odpowiedzialne i rozumne jest takie rozwiązanie, kiedy przede wszystkim godność i wolność osoby we wspólnocie nie jest naruszana, a zatem kiedy może ona działać samodzielnie. Zsolidaryzowanie się z drugim nie polega na wkraczaniu w przestrzeń jego działań, wyborów, aspiracji, pomysłów, lecz pozwolenie mu na twórczość, rozwój. Ostatecznie chodzi, aby „pozwolić być drugiemu”, bo tak realizuje się jednocześnie miłość jako główna zasada społeczna.

³² K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne, op.cit.*, s. 324.

³³ Tamże, s. 324.

³⁴ Por., tamże, s. 324.

³⁵ Ks. J. Nagórny, *Solidarność i sprzeciw u podstaw uczestnictwa w życiu społecznym*, „Roczniki Teologiczne” 1991–1992, t. XXXVIII–XXXIX, z. 3, s. 9.

Community-oriented Character of Freedom on the Basis of Karol Wojtyła's Anthropological Thought

Summary

One of the main themes in the 20th century disagreements about man is the question of freedom, which seems to be the most complicated and, at the same time, intriguing phenomenon in the characteristics of the human subject. Karol Wojtyła suggests positioning freedom not only in the horizon of the irreducibility of the person as a subject, who autonomously decides about self and gives direction to own activities, but also in the area of interpersonal community. Being a person as a free subject appears as "in relation to" or "referring to" (something, somebody). We respond to values by making choices. The world of values is extremely rich and varied. It also encompasses other people, who are in relation to one another. Therefore, to be a person means more than just to be for oneself, in oneself and by oneself. To be a person is to be in relation to other people and to values.

The community-oriented character of freedom is focused on in the philosophical writings by Karol Wojtyła, who on numerous occasions emphasizes the fact that a person may reach fulfilment through another human being, in a community with others, without losing anything of own subjectivity or individuality. Wojtyła wishes to deal with the problem of one of the fundamental conditions upon the fulfilment of which the community *I-You* may become a reality of subjects fulfilment. In order to achieve this purpose, Wojtyła undertakes analyses of participation, solidarity, community, whose proper specification in the perception of freedom aims at emphasizing the sense of man's existence together with other human beings, on the one hand, and the purpose of man's earthly journey, on the other hand.

Key words: *community, freedom, Karol Wojtyła*