

wyłącznie niedociągnięciem w realizacji programu miłości, nie widzi się natomiast jednostronności samego programu. W ten sposób aniśmy się spostrzegli, jak z przykazania miłości zniknęła cała niemal problematyka społeczna, jak miłość utraciła właściwe jej kandy, bo zapomniałmy o takich jej przejawach, jak ujawnianie niesprawiedliwości, nonkonformizm, walka o wolności i godność człowieka.

Oczywistym przejawem dogmatyzmu jest nasz stosunek do etyki sytuacyjnej. Odrzucam z całą stanowczością sytuacjonizm, który kwestionuje absolutność wartości moralnych. Zwykle dochodzi on do głosu wówczas, kiedy wierność dobru bezwzględnemu wymaga trudu. Człowiek wynajduje sobie wówczas liczne argumenty, aby się zwolnić od powinności wybrania dobra. Taki sytuacjonizm jest przejawem słabości, niezależnie od tego, czy chodzi o jakiś impas w życiu małżeńskim czy też o giętkość kręgosłupa w warunkach totalitaryzmu. Ale istnieje również inny sytuacjonizm, który jest reakcją na nieuprawnione identyfikowanie zasad moralnych z wartościami moralnymi, reakcją na niedostrzeganie szczytnej międzyrzeczywistości moralną a naszą świadomością tej rzeczywistości. Potępienie takiego sytuacjonizmu byłoby w gruncie rzeczy odwróceniem się od realizmu, a w ostatecznym rachunku — lekceważeniem wartości absolutnych.

MIECZYSEAW GOGACZ

#### FILOZOFICZNE KONCEPCJE WSPÓLNOTY OSÓB

W polskiej literaturze filozoficznej kręgu katolickiego zarysowują się wyraźniej trzy odrębne koncepcje wspólnoty osób. Wymieńmy je w takiej kolejności, aby stawało się widoczne narastające poszerzenie ujęć.

1) Wspólnota jest aksjologicznie ujętym zespołem osób, podobnie wybierających dobro wspólne.

Tak streszczoną przeze mnie koncepcję można związać z nazwiskiem ks. kard. K. Wojtyły. W książce pt. *Osoba i czyn*, Kraków 1969 czytamy bowiem, że każdą osobę charakteryzuje uczestnictwo (s. 302), jako „różnorodna postać odniesienia osoby do ... innych (s. 296). To uczestnictwo jest podstawą tego, że działamy „wspólnie z innymi, gdy człowiek wybiera to, co wybierają inni, albo nawet, gdy wybiera dlatego, że wybierają inni” (s. 296, także s. 306). To

własnie podobieństwo w wyborze i podobieństwo motywu wybierania czyni dany zespół ludzi zespołem przypadłościowym, ujmowanym więc ze względu na sposób bytowania. Ten zespół, ujęty z pozycji aksjologicznych, jest wspólnotą ze względu na skierowanie do dobra wspólnego. Podstawą takiego skierowania i takich wyborów jest własność uczestnictwa.

2) Wspólnota jest zespołem relacji pomiędzy osobami, które dzięki tym relacjom spełniają swoje bytowe aspiracje przez osiągnięcie Boga.

Taki byłby główny akcent analiz, opublikowanych przez ks. M. A. Krapca w artykule pt. *Jedność a społeczeństwo* Znak, 21 (1969), s. 684—712). Krapiec wyjaśnia, że wspólnota nie jest bytem intencjonalnym. Jest właśnie przypadłościowym bytem relacyjnym, uatwajającym każdej osobie ludzkiej osiągnięcie dobra, spełniającemu dążenia, wynikające z samej ontycznej struktury osób jako bytów. To dobro, odpowiadające wszystkim osobom, jest więc ich dobrem wspólnym. W sensie subiektywnym jest ono „realizowaniem bytowych aspiracji”. W sensie obiektywnym tym dobrem wspólnym jest Bóg.

3) Wspólnota jest zespołem osób, z których każda jest dla drugiej osoby interioryzującym się w niej dobrem wspólnym.

Zreferowany tu pogląd ks. L. Kucia (artykuł pt. *Zagadnienie antropologii chrześcijańskiej*, Studia Theologica Varsoviensia 9 (1971) nr 2, s. 95—109) można wyjaśnić przy pomocy dwu głównych, głoszonych przez niego twierdzeń: 1) „Dobro wspólne, poznawane w związkach międzyosobowych”, pojęte analogicznie, to tyle, co „prawdziwość i dobroć ludzka, jedność i byt ludzki”, 2) „Osoba i wspólnota, to rzeczywistość sprzężona, czyli że jedna i ta sama rzeczywistość rozpatrywana z rozmaitego punktu widzenia”.

Gdy więc analizujemy osobę, to jawi się nam ona jako byt samodzielny; powiązany relacjami z własnościami transcendentnymi innych osób w taki jednak sposób, że własności transcendentne tych osób są w nas zinterioryzowane. Znaczy to, że ontyczna jedność, dobro i prawda tych osób oddziałują na nas tak mocno, że są wewnątrz przypadłościowej warstwy naszej osoby. Stanowią wzbogacające nas dobro, prawdę i jedność.

Gdy analizujemy wspólnotę, to jawi się nam ona jako byt przypadłościowy, jako zespół powiązanych z nami osób, których własności transcendentne wpływają na nas, interioryzują się w nas integrując i określając naszą osobę jako dobro i prawdę o „kształcie” wyznaczonym przez ten kontakt. Swoiście „zamieszkuje w nas na zawsze” jako „dobro analogicznie wspólne”. Z tego względu każda osoba stanowi dla innych osób analogiczne dobro wspólne.

We wspomnieniu, rozpatrywanej z pozycji teologicznych, podobną rolę spełnia osoba Boga.

Rozpatrując łącznie lub porównując te trzy koncepcje możemy stwierdzić, że określając wspólnotę ks. kard. K. Wojtyła podkreśla tylko podobny i tak samo motywowany sposób wybierania dobra wspólnego. Ks. M. A. Krapiec w swoich analizach rozwija problem relacyjnej struktury wspólnoty i precyzuje, zgodnie zresztą z tradycyjnym ujęciem, finalistycznie ujęte dobro wspólne, którym jest Bóg, uzasadniający do końca osobowy byt ludzki. Ks. Kardynał nie rozwijając teorii dobra wspólnego utrzymał swoją koncepcję w jednolitej płaszczyźnie filozoficznej. Ks. M. A. Krapiec ukazuje Boga jako cel człowieka i zarazem ontyczne uzasadnienie jego bytu łączył aspekt metafizyczny z aspektem aksjologicznym, i także z aspektem teologicznym. Bóg bowiem, jako przyczyna sprawcza, jest w filozofii koniecznym uzasadnieniem istnienia osoby ludzkiej. Filozof może także wykryć, że Bóg stanowi cel działań ludzkich. Wartość tego celu dla danej osoby, aksjologia więc tych relacji zorientowanych finalistycznie, a poza tym osobowe powiązania człowieka z Bogiem, są już dziedziną teologii.

Ks. L. Kuc zbudował filozoficznie dość jednolitą koncepcję wspólnoty. Według tej koncepcji dobrem wspólnym dla poszczególnych osób jest każda osoba. Jest to dobro bezpośrednio dostępne wszystkim osobom kształtujące nas w warstwie osobowości. W koncepcji ks. L. Kuca nie jest, oczywiście, jasne, czy druga osoba kształtuje naszą osobowość — jako przypadłościową strukturę, zapodmiөлowaną w istocie osoby — poprzez poznanie, na co wskazywałaby jego teoria egzystencji jako świadomości, czy też ta druga osoba oddziaływała na przypadłościowy „kształt” osoby w sposób właściwy przy czynnie celowej, lecz nie na sposób celu ostatecznego.

Można powiedzieć, że omówione tu koncepcje wspólnoty, rozwinięte z pozycji metodologicznych, są zbudowane zgodnie z arystotelesowskim opisem bytu. Osoby są traktowane jako odrębne byty substancjalne, ukonstytuowane z istoty i doskonalących tę istotę przypadłości. Wśród tych przypadłości są relacje, wiążące osobę z innymi osobami. *Constitutivum* wspólnoty ks. kard. K. Wojtyła wiodzi w przypadłości działania. Dla ks. M. A. Krapca tym czymś, konstytuującym wspólnotę, jest przypadłość relacji z Bogiem, jako dobrem doskonalącym osoby. Ks. L. Kuc przyjmuje, że wspólnotą jest przypadłościowa obecność w danej osobie, czyli zinterioryzowanie w każdym z nas transcendentaliów innych osób.

Zagadnienie wspólnoty jest w filozofii dość nowym zagadnieniem. Jeżeli jednak przez wspólnotę będziemy rozumieli zarazem spoteczeń-

stwo, to różnych koncepcji tak rozumianej wspólnoty znajdziemy w historii filozofii dość dużo.

Porządkując te koncepcje możemy podzielić je ze względu na substancjalistyczną i relacjonistyczną koncepcję bytu. Według koncepcji substancjalistycznej, odpowiadającej opisowi arystotelesowskiemu, byt zawiera wewnątrz siebie to wszystko, co go stanowi. Według koncepcji relacjonistycznej, odpowiadającej opisowi platońskiemu, do stanu ten byt, znajduje się poza nim. Inaczej mówiąc, dla platoników byt jest projekcją znajdującą się poza nim jego istoty. Dodajmy, że byt ujęty substancjalistycznie może być rozpatrywany monistycznie i pluralistycznie.

Wspólnota w ujęciu substancjalistycznym, lecz rozpatrywana monistycznie, jest ontyczną całością, której częściami są poszczególne ludzie. Tłumaczenia wspólnoty dokonywano przez ukazywanie tego samego tworzywa ontycznego lub przez poszukiwanie różnic między częściami i całością.

Wspólnotę w ujęciu substancjalistycznym, rozpatrywaną monistycznie, stanowiła jedność tworzywa takiego, jak materia (Demokryt), rozumna materia (stoicy), duch subiektywny (Hegel), wspólny intelekt (A wicenna, A werroes), Bóg (Spinoza).

We wspomnieniu w ujęciu substancjalistycznym, rozpatrywanej monistycznie, różnice między całością i częściami były np. ilościowe (stanowiska materialistyczne), polegały na odległości od najwyższego punktu hierarchicznie ukształtowanej całości (neoplatonizm klasyczny: Plotyn, Proklos, Eriugena), na podobieństwie do Boga (neoplatonizm średniowieczny: Pseudo-Dionizy, szkoła Wiktorynów).

Wspólnota w ujęciu substancjalistycznym, lecz rozpatrywana pluralistycznie, jest zespołem odrębnych bytów, zbudowanych z im właściwego tworzywa, nie powtarzającego się w innych substancjach, i tylko analogicznie ujętego w poznaniu. Wspólnota jest w tym wypadku strukturą przypadłościową. Stanowi ją np. zespół podobnych działań (Wojtyła), zespół powiązań między osobami, wynikający z ich potencjalności (Krapiec), relacja zinterioryzowania w danej osobie transcendentaliów innych osób (Kuc).

Wspólnota w ujęciu relacjonistycznym jest zespołem osób, które stają się osobami dzięki stanowiącej ich byt relacji np. do Boga (Rahner, Eliade), do drugiej osoby ludzkiej (Buber), do kultury (Marx), do samych siebie (Sartre). Tak relacyjnie ukonstytuowane osoby są zespołem dzięki wspólnej dla nich relacji np. do wzoru działań (idea, Bóg-Platon, teologia), do celu dążeń (rozwój społeczny, rozwój religijny — ideologia, religia), do losu ludzkiego (egzystencjalizm).

Zauważmy, że każda koncepcja wspólnoty jest podstawą kształtowania się proporcjonalnej pedagogiki, dydaktyki, psychologii, a nawet teorii kultury.

LESZEK KUC

#### WSPÓLNOTA I OSOBA

Chcę mówić o problemach komunikacji międzyludzkiej z perspektywy przekazu słowa Bożego. I o tym najpierw, żeby kilka uwag natury metafizycznej dorzucić na końcu. Pani Reklajtisowa w swojej wypowiedzi wspomina mimochodem o sytuacji, w której człowiek komunikuje się z tą częścią rzeczywistości, którą jest on sam. Nie wchodzi w dyskusję z tą wypowiedzią ze względu na inny kontekst w jakim padło to sformułowanie, ale z mojego punktu widzenia — jest ono nie do przyjęcia. Jestem zdania, że nie ma takiej sytuacji w naszym życiu świadomym, w której komunikowalibyśmy się wyłącznie ze sobą samym, lub też wyłącznie ze światem, w sensie świata przyrody. Już komunikowanie się ze światem przyrody, a cóż dopiero ze światem kultury, jest zasztyfowaną formą komunikowania się z innymi ludźmi. Tak zwane komunikowanie się z samym sobą, czyli augustyńskie *soliloquia* są nie czym innym, jak znowu zasztyfowaną formą komunikowania się z innymi ludźmi. Druga teza brzmi: człowiek poszczególne — rozpatrywany z punktu widzenia jego egzystencji świadomej — jest kimś niezrozumiałym, jeśli by go rozważać poza systemem komunikacyjnym. Człowiek staje się kimś zrozumiałym wówczas jedynie, gdy go rozważać w systemie komunikacyjnym, to znaczy bądź jako tzw. nadawcę, bądź jako odbiorcę, bądź z punktu widzenia struktury samego komunikatu.

W wykładzie ks. doc. Stachowiaka padło sformułowanie — zresztą też marginesowo — o „ciele ludzkim”, które jest „sposobem porozumienia” z innymi ludźmi. Człowiek w swej całości może być rozpatrywany również jako komunikat. Cały czas z punktu widzenia świadomej egzystencji. To nie jest jeszcze metafizyczny punkt widzenia, to jest punkt widzenia, który w skrócie nazywam egzystencjalnym (nie znaczy, że chodzi tu o egzystencjalizm). Z tego punktu widzenia trzeba by zakonkludować pierwszą część wypowiedzi tak: niezależnie od tego czym jest wspólnota osób rozpatrywana w jej całości, a więc niezależnie od tego czym jest proces komunikacyjny rozpa-

trywany w pełnym systemie i w pełnej realizacji, człowiek poszczególne w jego egzystencji świadomej jest, przez to, że przynależność do systemu komunikacyjnego go współstanowi, znakiem wspólnoty, jest szyfrem wspólnoty. Innymi słowy: im bardziej zajmujemy się człowiekiem poszczególnym, o tyle głębiej wnikamy w strukturę wspólnoty, rozpatrywaną z tych pozycji, o których wspominał dzisiaj p. Pomiński o których wspomniała dzisiaj p. Reklajtisowa, a więc z punktu widzenia systemu komunikacyjnego i w ogóle systemu relacji poznawczych, systemu relacji świadomych, uświadomionych.

Druga część mojej wypowiedzi dotyczy metafizycznego punktu widzenia. Czy człowiek rozpatrywany w swojej ontycznej strukturze jako osoba jest również w tym przypadku już nie znakiem wspólnoty ale po prostu wspólnotą? Bo, że zespół osób powiązanych między sobą relacjami, zwanymi w języku tomistycznym przypadłościami, jest wspólnotą, to nie ulega wątpliwości. Ja bym powiedział, że człowiek poszczególny jako osoba, również jest wspólnotą. Mianowicie: w jego osobowej strukturze, to co w metafizyce Tomaszowej nazywa się transcendentalią, a mianowicie co się nazywa jego jednością, jego prawdziwością, jego dobrocią, nie jest niczym innym jak, przy bliższej analizie, odniesieniem do innych osób. Odniesieniem niekoniernie uświadomionym — bo kwestia uświadomienia to jest dalsza sprawa — to już jest inny plan rozpatrywania tej sprawy. Ale z samej struktury człowieka, z samej podstawowej, istotnej struktury człowieka — powiedzmy lepiej — osobowej struktury człowieka jest on odniesiony do tego, co właśnie trzeba by nazwać prawdą ludzką, dobrocią ludzką. Krótka mowa, człowiek poszczególne sprawdza się metafizycznie, tzn. jest człowiekiem ze względu na przynależność do wspólnoty ludzkiej. Prawdą człowieka są inni ludzie. Podobnie: dobrocią człowieka są inni ludzie. Można doskonale przedłużyć ten sposób myślenia w kierunku Boga. Można i należy, ale w tej chwili zajmujemy się raczej międzyludzką perspektywą antropologiczną.

W ostatnich miesiącach próbowaliśmy jeszcze dalej rozmawiać na ten temat i poszukiwać uzasadnienia dla tezy, którą tutaj proponuję w dziedzinie analizy przyczynowości. Mianowicie: czy przez głębszą analizę tak zwanych przyczyn wewnętrznych, tzw. przyczyn materialnej i formalnej, nie doszło by się do wniosku, że to, co przy wykłamy nazywać ludzką cielesnością — a pan Gogacz to nazywa chętnie ludzką szczegółowością — jesteśmy również przedstawicielami, osobowo odniesieni do innych ludzi, jak również gdy idzie o to, co by się nazywało przyczyną formalną — a więc o duchowość ludzką — i wreszcie gdybyśmy jeszcze rozpatrywali zagadnienie tzw.