

ks. Krystian Sacharczuk

Papieski Wydział Teologiczny, Sekcja w. Jana Chrzciciela

MOUNIEROWSKIE ROZUMIENIE WOLNOŚCI, ZAANGAŻOWANIA I KOMUNIKACJI DLA PRAKSIS ŻYCIA OSOBOWEGO CZŁOWIEKA

Słowa klucze:

personalizm, wolność, zaangażowanie, komunikacja osób, wspólnotowość

Keywords:

personalism, freedom, engagement, communication of persons, community

1. Wprowadzenie

Zainteresowanie człowiekiem, pytanie o jego znaczenie i dobro, w twórczości Mouniera było dla niego przyczyną refleksji, która wywoływała troskę o całość tej rzeczywistości, którą określić można jako *persona humana*. Troska o godność osoby staje się dla Mouniera punktem wyjścia, obszarem i granicą jego myślenia, a tak je prowadzi go do zbudowania kierunku etycznego, określanego nazwą „personalizm”. Filozofia osoby, kształtująca się w przestrzeni chrześcijaństwa, jako życia osobowego społeczeństwa pierwszej połowy XX wieku, miejsce człowieka w życiu politycznym wielkich systemów ubiegłego wieku i relacja osób we wspólnocie stanowiły naczelną wyzwanie, na które Mounier swoim personalizmem, jako propozycją nowej ideowej cywilizacji, chciał odpowiedzieć. W niniejszym artykule pokazę, w jaki sposób Mounier argumentuje potrzebę realizacji swojej filozoficznej koncepcji, na ile argumentacja ta jest spó-

na, a także – co najważniejsze – czy personalizm Mouniera jest możliwy do urzeczywistnienia dzisiaj. Z całą pewnością jego poglądy ograniczają się do trzech zagadnień, które najbardziej odnoszą się do sfery *praxis* w działaniu osoby ludzkiej. Po pierwsze, nawrócenie do Mounierowskiego rozumienia wolności, tego, na ile człowiek wolność realizuje i w niej uczestniczy. Po drugie, ukazać, jak wygląda przejście od teorii do praktyki w Mounierowskiej naczelną koncepcji tj. koncepcji zaangażowania. Po trzecie, wyjaśnić, czym jest, zdaniem Mouniera, autentyczna komunikacja osób i czy dla właściwego rozwoju osobowego, człowiek "zaangażowany" potrzebuje jeszcze wspólnoty innych osób.

Sprawdzając, na ile Mounierowska filozofia osoby dokonała recepcji w praktyce życia osobowego drugiej połowie ubiegłego wieku, pokazując, w jakim stopniu personalizm Mouniera mógłby przyjąć się i zaktualizować dzisiaj. Dokonam tego na wybranych przykładach.

2. Wolność nie tylko dla wybranych – Mounierowska krytyka systemu liberalnego

Uzasadniając potrzebę budowania personalizmu Emmanuel Mounier wskazuje na jeden z podstawowych warunków, by w ogóle mogło być mowa o personalizmie. Warunek ten odnosi się do roli wolności, która daje początek wszelkiemu myśleniu personalistycznemu. Wolność była dla Mouniera tematem ważnym, ponieważ jej ówczesne rozumienie rodziło pewne zagrożenie dla osoby ludzkiej.

Zdaniem Mouniera w modelu indywidualistyczno-liberalnym wolność jest rozumiana jako umowa, jako pakt, subiektywna zgoda na coś, co jest potrzebą dwóch stron. Wolność jest wyborem czegoś, a wybiera się w liberalizmie można w sposób nieograniczony, bowiem sam wybór jest znakiem wolności, czyli obywatelskiej swobody, do której człowiek ma nieograniczone i niekiedy nieskrępowane prawo. Tak rozumiana wolność, której promotorami byli współcześni Mounierowi A. F. von Hayek czy I. Berlin, powoduje, że człowiek niekoniecznie może jednak wybierać to, co jest dla niego i dla jego wolności dobre. Wolność w liberalizmie przestaje być już obiektywnym wyborem dobra, jak do tej pory rozumiała to klasyczna filozofia człowieka, a staje się subiektywnym wyborem czegośkolwiek. Stąd Mounier zauważa, że wolność jako tak, traktuje się jako funkcję niezależną istotowo od osoby, niepowiązaną z nią. Jego zdaniem, ilekroć wolność rozpatrywana jest w oderwaniu od całościowej struktury osoby, prowadzi to do jej wynaturzenia⁴¹².

Wolność nie jest rzeczą. W człowieku – mówi Mounier – istnieje pokusa, polegająca na tym, że wolność chce się dotknąć, zobaczyć, posiadać tak, jak się posiada przedmiot, udowodnić, że wolność na pewno jest. Ale ta liberalna pokusa prowadzi człowieka w stronę stanu posiadania wolności, a nie stanu jej do wiadczenia. Wolność jest bowiem afirmacją osoby, jej się przeżywa, a nie ogląda⁴¹³.

Mounier zauważa, że w świecie realnym są wyłącznie rzeczy dane i sytuacje dokonane. Nie mogą zatem umiejscowić w ród nich wolności, skrajny liberalizm szuka jej

⁴¹² Por. E. Mounier, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów*, tłum. E. Krasnowolska, Warszawa 1964, s. 17.

⁴¹³ Por. E. Mounier, *Co to jest Personalizm*, Warszawa 1964, s. 193.

w człowieku pod postacią negacji, polegającej na wolności bycia niczym, nie pragnieniu niczego i nierobieniu niczego. Tak ujmowana wolność jest dla niego, co rozumiałe, zaprzeczeniem prawdy o człowieku, który jest powołany do zaangażowania, do pracy i do realizacji własnego człowieczeństwa. Wolność, która jest negacją sił i możliwości twórczych człowieka, stanowi działą wymierzone przeciw w koncepcji rewolucji personalistycznej, która potrzeb ludzkiego zaangażowania ma wpisane w swoją istotę⁴¹⁴. Mounierowska krytyka sięga dalej. Liberalistyczny model wolności zarezerwowany jest, i tak naprawdę dany, tylko jakiejś części społeczeństwa, najczęściej tej uprzywilejowanej i najbogatszej. Mounier sugeruje, że system liberalny w rzeczywistości jest modelem niesprawiedliwym społecznie. Powiada, że personalizm, chcąc wejść w dialog z liberalizmem, musi wymagać od niego uczciwości, a także równości osób. Tymczasem liberalizm ekonomiczny i demokracja parlamentarna – jak uzasadnia – postarały się o zabezpieczenie wolności myśli i działania, a także wymiany tej myśli i rywalizacji inicjatyw tylko dla pewnej, wybranej grupy społecznej. Uważa, że pomimo oczywistych korzyści, płynących z realizacji tych wartości dla owej grupy, całe społeczeństwo nie odnosi dobra i nie korzysta ze środków dobra wspólnego. Mounier twierdzi, że słuszne i budujące wartości nie mogą być zarezerwowane i zakonserwowane tylko dla mniejszości. Rzetelny personalizm – w jego odczuciu – musi odwoływać się do dobra możliwie jak największej grupy osób w nim partycypujących⁴¹⁵. Słuchając tego stwierdzenia można odnieść wrażenie, że Mounier wysyła w stronę liberalizmu do naiwnej propozycji, by ten stał się dla wszystkich równy i sprawiedliwy oraz by stwarzał wszystkim ludziom takie same szanse rozwoju. Tak jednak nie było i nie jest. Historia myśli politycznej pokazuje to wyraźnie. John Locke i Adam Smith wiedzieli dokładnie, że antropocentryzm rozumiany jako pochwała jednostki może być w praktyce realizowany tylko wobec "nielicznych" jednostek. Nie da się zrobić tak, by wszyscy obywatele danej społeczności mieli takie same prawa, i takie same przywileje. Liberalizm nigdy nie dawał wszystkim takiej samej wolności, on wszystkim tylko tak wolność obiecywał.

Mounier stawia zatem ważną kwestię, czy liberalizm i demokracja są systemami tylko dla wybranych i odpowiada, że tak, ale trzeba na to dowodów, choć nie mówi wcale jakich. Być może zdaje sobie sprawę, że wskazywanie konkretnych błędów liberalizmu byłoby już w jej ciele w uprawianie czynnej polityki, co w przypadku filozofa, promującego własny, jakby symbiotyczny system społeczno-polityczny, w dodatku adresowany do bardzo szerokiego odbiorcy – socjalisty, komunisty, chadeka czy liberała, stanowiłoby w praktyce przeciwstawienie się jednej ze stron, którą przeciwko do współpracy zaprasza. Na takie posunięcie na gruncie politycznym Mounier pozwolił sobie nie może. Krytykuje doktrynę liberalną, jej myśl, natomiast na poziomie praktyki politycznej nie komentuje i nie ocenia niczego, wiedząc, że krytyka ta może kosztować go utratę zwolenników jego personalistycznej propozycji. Jego personalizm ma być przeciwko systemem jak najbardziej powszechnym, łagodnym i uniwersalnym.

⁴¹⁴ Tamże, s. 193.

⁴¹⁵ Tamże, s. 194.

Nie mówi zatem wprost, że młodzi w demokracji liberalnej są manipulowani, że nie ujawnia się całej prawdy o ich ograniczonych obywatelskich możliwościach uczestniczenia w sprawowaniu władzy, że dają im rzekomo możliwość wyboru, tak naprawdę wskazuje się za pomocą środków medialnych i manipulacyjnych uprzedni, jedyny słuszny wybór, który w rzeczywistości wyborem nie jest. Przemilcza jednak fakt, że liberalizm ekonomiczny zmusza obywatela do uwiązania się z państwem i jego wymogami, że w pogardzie ma los najbardziej potrzebujących. Bezpieczniej jest mu pisać o błędach i wypaczeniach liberalizmu jako filozofii polityki. Główny nurt Mounierowskiej krytyki przebiega zatem przez liberalizm teoretyczny. Jest on bardziej wartościowy, mocniejszy, dotyczy problemów człowieka nie tyle zanurzonego w systemie politycznym, co uwikłanego w indywidualistyczno-autonomicznym modelu życia, w sposobie życia nie tylko jednostki, ale i całych społeczeństw⁴¹⁶.

Proponując personalizm systemowi liberalnemu, Mounier sam dostrzega małe szanse powodzenia takiego dialogu, choć jednocześnie nie zauważa, że system ten musiałby dokonać dużych ustępstw na rzecz uznania i poszanowania osoby ludzkiej, która jest i ma być zawsze w centrum personalistycznej myśli.

Wydaje się, że dziś oczekiwanie Mouniera w zakresie uznania i respektowania wolności, rozumianej jako służba człowiekowi w jego integralnym rozwoju, przyniosłoby sumę rozczarowań. Wolność w dalszym ciągu traktowana jest jako poruszanie się w sferze nieograniczonych swobód i egoistycznych wyborów, skutecznie reglamentowana, jednym daje przywileje, wszystkim natomiast daje poczucie równości szans w dostępie do edukacji, kultury czy świadczeń medycznych. Gwarantuje rzekomo różnorodność stanowisk ideowych, stylów życia, postaw i ekonomicznych przedsięwzięć, jednak cały czas wolność ta odnosi się nie do obywateli "równych", ale do "równiejszych", zaznaczając zarazem w swojej politycznej poprawności, jak powinna być wyrażana i pojmowana. Czy zatem wolność, o której pisał Mounier jest jeszcze wolnością?

3. Teoria czy praktyka? - Przejście od namysłu do faktycznego zaangażowania.

W rozdziale VII *Personalizmu* Emmanuel Mounier wskazuje na potrzebę koniecznego zobowiązania ze strony człowieka, które jest podstawą osobowego zaangażowania na rzecz rozwoju osoby ludzkiej i całej społeczności.

Mounierowska koncepcja zaangażowania – jak zauważa Krzysztof Witko, autor licznych komentarzy do prac E. Mouniera – wyrasta z namysłu nad rzeczywistością i kieruje się zmysłem rzeczywistości⁴¹⁷. Wydaje się, że K. Witko ma dobrą intuicję dotyczącą Mounierowskiej koncepcji, w której chodzi o sformułowanie pewnego postulatu, skłaniającego człowieka do podjęcia zobowiązania, działań, czynów i inicjatyw, wpływających zarówno na jego dobro własne, jak i dobro wspólne. Wiele wskazuje na to, że cała koncepcja zaangażowania nieprzypadkowo pojawiła się w momencie, gdy

⁴¹⁶ Tamże, s. 195.

⁴¹⁷ K. Witko, *Wcielenie – Osoba – Zaangażowanie. Emmanuela Mouniera personalizm chrześcijański*, Gaudium, Lublin 2012, s. 182.

Mounier był przekonany, że kondycja osobowa człowieka XX wieku jest załamana doświadczeniami wojny, fatalistycznym egzystencjalizmem i nihilizmem końca wieków. Mounierowskie zaangażowania jawi się w tym kontekście jako pewnego rodzaju propozycja lub nawet gotowa odpowiedź na katastrofalny stan ówczesnego człowieka. Proponując koncepcję osobowego zaangażowania, Mounier wskazuje na jego źródła, sposoby realizacji i niebezpieczeństwa, mogące wykonać oczekiwany przez autora *Personalizmu* postulat aktywnej postawy osoby ludzkiej⁴¹⁸. Pytanie, które chcemy postawić, brzmi jednak następująco: czy w koncepcji osobowego zaangażowania człowieka, Mounier wystarczająco poradził sobie ze sferą praxisowego zaangażowania? Czy nie za bardzo skoncentrował się na analizie istoty samego zaangażowania na rzecz jego funkcjonowania w praktyce życia osobowego? Mówiąc wprost, czy namysł nad teorią przerodził się w realną praktykę?

By zaangażowanie mogło spełniać swoją autentyczną rolę – wyjątkiem Mounier – najpierw musi nastąpić krytyka niebezpieczeństw mu zagrażających. Niebezpieczeństwa te stanowią dwie skrajności obecne w ludzkich postawach wobec rzeczywistości, które określa on sformułowaniem „antyzaangażowanie”. Pierwszym jest rewolucyjny aktywizm, drugim idealistyczny neutralizm. Zaangażowanie nie może być – zdaniem Mouniera – aktywizmem o charakterze impulsywnego zrywu, który, pozbawiony namysłu, jest tylko gwałtownym, nieprzemysłanym i nieroztropnym decyzyzmem. Nie może być też sam tylko refleksyjnym, teoretycznym działaniem czy dyskusją. Ma być natomiast swoistą aktywnością, wynikającą z rzetelnego namysłu, prowadzącą do realizacji zobowiązania wobec drugiego. Jednak, by zaangażowanie stało się oczekiwaną aktywnością, człowiek najpierw musi uświadomić sobie pierwotny stan, z którego zaangażowanie wyrasta. Mounier nazywa go „istnieniem utraconym”. Istnienie to polega na wewnętrznym rozkładzie wszystkich sił, budujących zdrową kondycję człowieka, odbiera niejako życie osobowe człowiekowi, ale przy tym, co ciekawe, stanowi impuls dla uruchomienia zaangażowania⁴¹⁹.

Wszystkie opisy istnienia utraconego Mounier wydobywa – do czego się sam przyznaje – z Pascalowskiego tematu rozrywki⁴²⁰. Najogólniej mówi o, temat ten charakteryzuje się redukcją życia osobowego do poziomu rozrywki, zabawy i przyjemności. W ten sposób człowiek poszukujący autentycznego życia zatrzymuje się jedynie na tym, co przynosi mu ciekawość i zadowolenie oraz skłania się ku zewnętrzności swojego życia, wybierając powierzchowność. Mounier zauważa, że jest to ta sama postawa, którą Søren Kierkegaard nazywał stadium estetycznym. Człowiek, który poprzestaje egzystować tylko na tym etapie swojego osobowego powołania ponieważ zawiesza swój wybór ku prawdziwej autentyczności, ku czemu głębszemu w życiu osobowym. Człowiek taki mógłby być zdolny do podjęcia wielu zadań, ma także możliwości, ale tak naprawdę w nic się nie angażuje, nic mu się nie chce, mówi o kolokwialnie, nie chce mu się. Mounier zauważa, że estetyczna koncepcja życia prowadzi osobę ludzką

⁴¹⁸ Tamże, s. 183.

⁴¹⁹ E. Mounier, *Wprowadzenie do...*, s. 275.

⁴²⁰ Tamże, s. 275.

do do wiadczenia rozpaczy, wiadomej lub nie wiadomej, która rozbija i rozprasza autentyczne, prawdziwe życie, powodując zanik osobowego zaangażowania⁴²¹.

Mounier utrzymuje, że model estetyczny wyraża pewne życiowe bezsilności, której oznaką jest niemożność rzeczywistego kierowania samym sobą. Widać, że postawa ta godzi nie tylko w potrzebę zaangażowania, ale w ogóle w fundamenty Mounierowskiego personalizmu. Aby ratować osobę z takiej postawy, proponuje on wyjście ku życiu autentycznemu, odzyskanemu. Ponieważ istotą modelu estetycznego nie jest przewrotność, ale obojętność, trzeba – przekonuje – doprowadzić człowieka do przejścia za wszelką cenę od obojętności do wyboru, do decyzji. Wielkim zadaniem personalizmu ma być troska o to, co w osobie obojętnej. Dbaj o ten „zaniedbany” kawałek w człowieku, może spowodować w konsekwencji jego nawrócenie z obszaru osobowego marazmu, życiowego letargu, do obszaru zaangażowania, w którym człowiek jest twórczy i aktywny, gdzie posiada witalne siły do kierowania sobą i gdzie przejawia faktyczną zdolność do rzucenia swoim istnieniem, istnieniem już nie „utraconym”, ale „odzyskanym”⁴²².

Innym zagrożeniem, które Mounier dostrzega w tym, co określa istnieniem utraconym, czy – mówiąc za M. Heideggerem – życiem nie-autentycznym, jest osobowa alienacja człowieka. Uważa, że w ludzkim istnieniu zawarta jest trudna do pokonania skłonność do interpretowania tego istnienia na wzór świata przedmiotów, którymi to istnienie się zajmuje, do którego wchodzi i któremu przyzwala na zagarnięcie przez ten świat. Jest to – jak wyraża – pewien „rodzaj pierwotnego upadku, którego ciar wciśnięty gnie ludzkość w dół”⁴²³. Jego skutkiem jest opuszczenie świata osobowego i życie istnieniem przedmiotowym, gdzie człowiekowi dany jest jedynie względnym spójność i minimalna pewność życiowa. Ten anonimowy spokój i nieodpowiedzialna pewność to – zdaniem Mouniera – właściwa alienacja. Tyle, że alienacja w rzeczach zewnętrznych nie jest, jak mogłoby się wydawać, ekspansją czy ofensywą zbliżającą człowieka bardziej ku prawdziwej rzeczywistości, ale przeciwnie, alienacja podcina u samych korzeni osobowe pragnienie współuczestnictwa i zrozumienia. Mounier przekonuje więc, że nie należy sobie wyobrazić, że życie nie-autentyczne jest rzadkim lub historycznie ograniczonym stanem jakiejś epokowej dekadencji, chwilowej słabej kondycji tego czy innego wieku. Ono przekracza czas i powoduje zagrożenie dla wszystkich pokoleń. Jest to, bowiem najbardziej ugruntowany stan istnienia ludzkiego, w którym niektórzy ludzie przechodzą przez życie, nigdy poza ten stan nie wykraczając. Obojętność, ospałość i pustka są więc symptomami życia nie-autentycznego i zarazem życia nieoczekiwanego przez Mouniera⁴²⁴.

Przyglądając się poglądom autora *Personalizmu* może na stwierdzić, że cała kategoria istnienia utraconego jest podawana przez niego po to, by pokazać jak odległych miejsc życia bezosobowego wyrasta perspektywa osobowego zaangażowania oraz uzasadnić,

⁴²¹ Tamże, s. 275.

⁴²² Tamże, s. 278.

⁴²³ Tamże, s. 276.

⁴²⁴ Tamże, s. 277.

e u pocz tku zaanga owania le y „jaki niepokój”, który mo na by – jak mówi Krzysztof Witko – nazwa u wiadomieniem sobie rzeczywistej sytuacji losu człowieka⁴²⁵.

Czym jest ta sytuacja, dobrze opisuje K. Witko twierdząc, e jest to stan, gdzie człowiek nie potrafi zrezygnować z własnej uproszczonej wizji wiata, w której uto samia własne postulatory i potrzeby z celami całej wspólnoty, do której nale y. Mounier s dzi, e takiemu człowiekowi brakuje zmysłu wspólnego, pewnego *sens commun*, który pozwalałby mu wyrwać się z egocentrycznej postawy wobec wiata i wobec drugiego człowieka. Postulatem personalisty jest więc pewne przebudzenie się osoby ludzkiej do realnego wiata, który jest wiatem obiektywnym i istniejącym niezależnie od własnych indywidualnych sposobów postrzegania go. Mounier mówi, e do wiadczeniu temu powinien towarzyszyć osobisty – jak to okre la – wyrzut sumienia, który polega na u wiadomieniu sobie zaistniałego „nieporz dku wiata”, jak i uznaniu własnego udziału w tym nieporz dku⁴²⁶. K. Witko dodaje, e człowiek jawiłby się w nim nie tylko jako ofiara społecznego zniewolenia, lecz również jako jego uczestnik⁴²⁷.

Mounier ubolewa, e człowiek nie wie tego w jakim przegranym dla siebie położeniu się znajduje. Gdy nie posiada samo wiadomości, traci poczucie samostanowienia i rozporządzania sobą. Taki stan jest najgorszym skutkiem alienacji i trybu ycia bezosobowego, ponieważ doprowadza osob do dokonania zdrady wobec niej, tej prawdziwej i autentycznej kondycji ludzkiej oraz powoduje w człowieku popadnięcie w nieoczekiwany przez personalizm oboj tno . Mounier, jak ognia, boi się tego do wiadczenia w yciu człowieka, gdy uwa a, e oboj tno sprzeciwia się zaangażowaniu. O ile sprzeciw czy bunt s pewnego rodzaju odmową zaangażowania, choć te nie do końca, bo stanowi jednak jakąś formę zaangażowania, co prawda o innym wektorze, ale o ich naturze zaangażowania wiadczy wybór, decyzja, akt woli dotyczący sprzeciwienia się czy zbuntowania wobec czegoś, to oboj tno absolutnie nie posiada czynnika wyboru, aktu woli, czyli tej decyzji, która stoi u podstaw zaangażowania. W yciu nieautentycznym dochodzi się do oboj tności, która nie pozwala człowiekowi dokonać żadnego wyboru i podjąć żadnej decyzji. W konsekwencji nie jest ona w stanie zmienić tego trudnego dla niego położenia. Oboj tno niesie ze sobą wiele niebezpieczeństw. Może na tyle „rozgo ci się” w sposobie ycia człowieka, e wyrzeknie się on u ywania swojej własnej woli i zrezygnuje z siebie na rzecz przyjęcia innej woli. Oboj tno jest w rzeczywistości miarą woli⁴²⁸. Co zatem robi, by wyrwać człowieka ze stanu utraty samodecydowania, z tego stanu rozpaczy wywołanego utratą osobowego losu?

Oboj tności nie da się pokonać tak po prostu, wmawiając sobie konieczność dokonania zmiany. Podawanie i stosowanie argumentacji to praca i wysiłek władzy rozumu, a oboj tności tkwi w porz dku woli, która jest w zasadzie u człowieka istnienia utraconego

⁴²⁵ K. Witko, *Wcielenie – Osoba – Zaangażowanie...*, s. 171.

⁴²⁶ E. Mounier, *Refaire la Renaissance*, seria: Essais, nr 413, Ed. du Seuil, Paris 2000, s. 43 w: K. Witko, *Wcielenie Osoba – Zaangażowanie...*, s. 183.

⁴²⁷ K. Witko, *Wcielenie – Osoba – Zaangażowanie...*, s. 183.

⁴²⁸ E. Mounier, *Wprowadzenie do...*, s. 278.

pozbawiona władzy nad sobą. Zatem, by doszło do wyrwania się z pułapki życia utraconego i konwersji na życie odzyskane, musi dojść do zaistnienia sumy wszystkiego tego, co Mounier nazywa kryzysem. Kryzys musi się pojawić – przekonuje Mounier – bo tylko on, przy całej swojej niszczycielskiej sile, jest zdolny również do tego, by wpłynąć na wolę człowieka. Do wiadczenia kryzysu pokazuje, że człowiek będący na dnie swojej osobowej kondycji jest w stanie przełamać obojętność i dokonać jakiegokolwiek wyboru, chociażby postulowanego, ale takiego, który wskrzesi wolę i odrodzi ją do dawnej sprawności. Kryzys powoduje, że człowiek do wiadczenia w nim poczucia straty, czego się pozbawia i co mu zostaje odebrane. Mounier widzi w tym szansę ratunku, ponieważ w człowieku ogołconym, okradzionym z własnych oczekiwań i pasji, będącym w rozpaczach, dochodzi do pojawienia się złości, gniewu, walki o siebie, które paradoksalnie uruchamiają siły woli, aby przeciwstawić się dotychczasowemu sposobowi istnienia. Kryzys i rozpacz uruchamiają nienawiść do tego, co było w życiu osobowym dotychczas, a następnie stwarzają szansę na nowy sposób życia, tj. sposób odzyskany i własny, sposób osobowy⁴²⁹.

Mounier twierdzi, że aby wyrwać się z istnienia utraconego i dokonać owej konwersji, człowiek musi uzdolnić się do pewnego rodzaju działania, które jest działaniem wyzwalamym, u którego progu leży zdolność dokonywania wyborów. Decyzja o dokonaniu wyboru jest pierwszym skutkiem konwersji. By dobrze przedstawić ten mechanizm Mounier powołuje się na słowa S. Kierkegaarda, który twierdził: „Chodzi bowiem nie tyle o to, by chcieć wybierać pomiędzy dobrem a złem, ile o to, by chcieć wybierać”⁴³⁰. W ten sposób Mounier pokazuje, że wola człowieka musi przejść pewną inicjację w sobie po to, by wyprowadzić się z porządku obojętności i wkroczyć w porządek decyzji. Zauważa także, że tam, gdzie zachodzi decyzja, czyli wybór pomiędzy czymś jednym a drugim, tam jest nie tylko porządek wyboru, ale porządek etyki. Bo nie chodzi tu o sam tylko wybór, ale o to, że każda dorazowa decyzja człowieka jest wyborem etycznym. Człowiek wybiera pomiędzy dobrem lub złem. Wola, chociaż zdecydowała się na wybór, wybiera rzeczywiście dobro lub zło, a tego nie miała obojętność. Obojętność zanurzona w kategorii estetyczne powodowałaby – jak utrzymuje Mounier – że człowiek byłby zawsze według estetyki, byłby całkowicie ekscentryczny, a jego centrum znajdowałoby się na jego osobowym obwodzie. Ale gdy uznaje się w człowieku wyjątkowość kategorii etycznych, wówczas możliwość wyboru stanowi nawet nie tylko o etycznej naturze człowieka, ale w ogóle o jego podmiotowości. Podmiotowość osoby wynika z tego, że człowiek posiada wolną wolę. Ten, kto siebie wybrał, ma odtąd swoje centrum w samym sobie⁴³¹.

Mówiąc o woli Mounier zwraca również uwagę na jej związek z prawdą. Dochodzi do wniosku, że po wiekach niesprawiedliwości społecznej może pojawić się szansa na zbudowanie nowej, uczciwej personalistycznej cywilizacji, która budowana będzie na prawdzie. Dlatego wyraźnie domaga się pewnego rodzaju zaufania ze strony człowieka,

⁴²⁹ Por. E. Mounier, *Wprowadzenie do...*, s. 279.

⁴³⁰ S. Kierkegaard, *Ou bien... Ou bien*, s. 474 w: E. Mounier, *Wprowadzenie do...*, s. 278.

⁴³¹ E. Mounier, *Wprowadzenie do...*, s. 278.

koniecznego do zrealizowania personalistycznej cywilizacji. Czynne zaangażowanie wymaga zaufania do prawdy o człowieku, ale również i do obywateli wobec niego. Być może w sposób zaangażowany dla dobra osoby w jakiś sposób odpowiedzie sobie, należy najpierw zauważyć drugiego, dostrzec jego potrzeby, jego stawianie się dla siebie i dla wspólnoty. Dopiero wtedy zaangażowanie może na skierować na obecność w świecie, która każe wziąć pełny udział w rzeczywistości i otworzyć się na konfrontację z jej trudnymi warunkami. Trzeba człowiekowi – przekonuje – nie tylko powiedzieć o zaangażowaniu, ile czyni, działa, tworzy i wywiera wpływ na losy świata⁴³².

Zaangażowanie według Emmanuela Mouniera zmierza zatem do czynu, w którym człowiek może się w pełni wyrazić i zrealizować. Zda do momentu, gdzie refleksja ustępuje działaniu, w celu osobowego spełnienia się człowieka, już nie tylko człowieka jako pojedynczej osoby, ale jako osoby we wspólnocie.

Po omówieniu niebezpieczeństw zagrających osobowemu zaangażowaniu, po analizie wielu aspektów życia woliwnego osoby ludzkiej i po wskazaniu kierunków i założeń dla osobowego przebudzenia się osoby na rzecz potrzeby czynu i działania Mounier zamyka refleksję na temat koncepcji zaangażowania. Kończy rozważania w momencie, w którym teoria zaczyna dopominać się praktyki. Zamknięcie dyskusji następuje w miejscu, gdzie jej nastąpić, bardzo oczekiwana i potrzebna dla właściwego zrozumienia całej koncepcji zaangażowania, powinna się dopiero rozpocząć. Mounier pozostawia nas jakby w połowie drogi, pomiędzy teorią a praktyką działania, jednocześnie nie dając gotowych odpowiedzi i wskazując jak owa droga praktyki, uruchamiając cały łańcuch postaw osobowego zaangażowania, miałaby wyglądać i dokąd prowadzi. Oczywiście odpowiedzi na pytanie, dlaczego Mounier specjalnie ucina swój jakby "niedokończony" koncepcji w połowie, tzn. na poziomie tylko naukowej refleksji jest stwierdzenie samego autora, że czynne zaangażowanie wymaga zaufania do czasu, akceptacji, zaufania i zgody, co rozumieć można jako odwołanie całego personalistycznego projektu w bliżej nieokreślone przyszłość. Patrząc jednak na całość filozofii Mouniera z jej naczelnym postulatem wprowadzenia w życie tzw. rewolucji personalistycznej, wynikającej przecież z koncepcji zaangażowania, wydaje się, że autor *Personalizmu* przez przypadek nie zakochał swoich głównych rozważań w momencie, w którym miałyby one za chwilę zostać przeniesione do świata polityki, kultury i życia społecznego. Co zatem spowodowało, że Mounier wycofał się z nazwania zaangażowania po imieniu? Możliwe są dwie możliwości.

Pierwsza, to z góry założona przez Mouniera teza, że cały personalizm i rewolucja personalistyczna to nic więcej, jak tylko klasyczna koncepcja o charakterze filozoficzno-teoretycznym, która ma za zadanie jedynie podprowadzić historię polityczno-społeczną drugiej połowy XX wieku do momentu, w którym naukowa refleksja ustępuje miejsca realnej polityce i pragmatyce życia. Dalej to już nie filozofia będzie zajmować się przeszczepianiem na grunt życia społecznego Mounierowskiego personalizmu, ale konkretni przywódcy polityczni, autorytety życia społecznego, kościół, twórcy kultury i sztuki.

⁴³² E. Mounier, *Refaire la Renaissance*, seria: Essais, nr 413, Ed. du Seuil, Paris 2000, s. 273 w: K. Witko, *Wcielenie – Osoba – Zaangażowanie...*, s.184.

Mounier wytyczył jakby kierunki dalszej drogi, wskazał cel do zrealizowania w oparciu o personalizm, natomiast rewolucji w sensie ciśłym miałby dokonać ju kto inny – na przykład praktyk, decydent ycia społeczno-politycznego.

Druga hipoteza na brak przejścia z teorii do praksis wynika mo e z faktu, e Mounier, konstruując swój filozofii osoby, doszedł w pewnym momencie do wniosku, e wszystko, co zaprojektował i co zbudował pod szyldem personalizmu, w ówczesnych warunkach społecznych i politycznych na poziomie centralistycznym, odgórnym, jest w zasadzie niemo liwe do zrealizowania. Partyjno i partykularyzm bardzo zło onego wiata polityki, pragmatyzm ycia społecznego i obyczajowego, w którym zaczę ły panować wygoda i konsumpcjonizm oraz po egnanie klasycznej antropologii przez zachodnioeuropejskie elity intelektualne, wydawały si dla niego by barierami bardzo trudnymi do pokonania dla personalizmu i jego filozofii osoby.

Trzeba zapyta , czy mo liwa jest aktualizacja Mounierowskiej koncepcji zaangażowania dzisiaj i czy przede wszystkim mo liwe byłoby dopisanie praktyki do personalistycznej teorii Mouniera. Odpowiedzi – my l – mo na byłoby dzi udzieli pozytywnej, jednak zastanawiaj ce jest czy taka odpowiedź byłaby zadowolaj ca dla samego Mouniera. Wydaje si , e postulaty rewolucji personalistycznej mo na dzi realizować nie poprzez rewolucj , ale ewolucj . Odkrywanie wiata warto ci i bogactwa osoby ludzkiej jest, bowiem procesem wpisanym w czas. Niekiedy potrzeba wielu lat, by zobaczyć i zrozumie , e decyzje polityczne, styl ycia społecznego czy indywidualnego były w rzeczywistości antypersonalizmem, bardziej odnosiły si do uzyskiwania korzyści ekonomicznych, politycznych ni osobowych, rozumianych jako troska o osob ludzk . Dzisiaj narzucenie systemowe, odgórne nie odniosłyby oczekiwanych skutków w dziele personalizowania. Jedynie oddolna praca u podstaw i promocja autentycznego ycia osobowego realizowanego w niewielkiej wspólnocie osób, w rodzinie, mog szybciej lub wolniej dokonywać ewolucji w procesie personalizowania.

4. Rola komunikacji międzyosobowej w powstawaniu włą ciwego zaangażowania

Mounier rozpoczyna rozważania o komunikacji od zauważenia oczywistych faktów. Analizując dotychczasową historię relacyjności między ludźmi stwierdza, e w człowieku pewne perspektywy otwarcia na drugiego zauważalne s ju bardzo wcześnie. Pierwszym odruchem ukazywanym przez stworzenie ludzkie we wczesnym dzieciństwie jest odruch ku drugiemu człowiekowi. Dziecko między szóstym a dwunastym miesiącem, wychodząc z ycia wegetatywnego, odkrywa siebie w drugim człowieku i uczy si zachowania pod wpływem oczu drugiego. Pierwsza fala – jak j okre la – wyrozumowanego egocentryzmu przyjdzie dopiero pó niej, około trzeciego roku ycia. Do tego czasu młody człowiek, jakby z natury, otwarty jest na kogo drugiego, na innego. W ten sposób rodzi si międzyosobowa komunikacja, która, według Mouniera, jest szczególnym rodzajem stosunku jaki ł czy jedno istnienie z drugim. Ł czność zachodząca między osobami nie jest – jego zdaniem – tym samym, co porozumiewanie si między nimi za pomocą znaków językowych. Język ma funkcję nie tyle narzędzia komunikacji, co narzędzia organizacji stosunków społecznych a człowiek, który pragnęby

ograniczy swój kontakt z innymi tylko do płaszczyzny języka, naraziłby się na niebezpieczeństwo alienacji. Kontakt z drugim, przebiegający wyłącznie na płaszczyźnie języka, prowadziłby do wyłączenia – jak to określa Mounier – pewnej obcości. A takie wyłączenie jest niewystarczające w spotkaniu się osób. Wywołuje wręcz „obrzydzenie w kontakcie z drugim człowiekiem, podobne do tego obrzydzenia, jakie powstaje w kontakcie z rzeczami” – wyrażenia⁴³³.

Mouniera koncepcja komunikacji – jak utrzymuje Wojciech Słomski, autor obszernej publikacji dotyczącej filozofii Mouniera – nie jest teorią porozumiewania się w sensie nowoczesnej teorii komunikacji. Mounierowi chodzi nie tyle o wzajemne rozumienie się ludzi, co o prawdziwe relacje między osobami, z których każda narodziła się na niebezpieczeństwo odizolowania od świata i depersonalizacji⁴³⁴.

Stąd obawa Mouniera o tkwienie i rozpuszczanie osoby w tendencjach indywidualistycznych, które w konfrontacji z komunikacją stają się jej największymi przeciwnikami. Kultura indywidualizmu zmusza człowieka do kierowania całej uwagi na samego siebie, do zajmowania się wyłącznie sobą i do życia „wypełnionego sobą samym”⁴³⁵. To skupienie się na sobie czyni człowieka nieprzezroczystym dla innych osób i stanowi przyczynę jego osamotnienia⁴³⁶.

Komunikacja między osobami – zdaniem Mouniera – staje się możliwa dopiero wówczas, kiedy uda się oderwać człowieka od zajmowania się tylko sobą i skłoni go, by „czynił się dyspozycyjnym” wobec drugiego⁴³⁷. Osoba istnieje tylko wtedy, gdy zwraca się ku drugiemu człowiekowi. Tylko poprzez drugiego może siebie poznać, tylko w drugim człowieku może siebie odnaleźć. Pierwotnym doświadczeniem osoby jest więc doświadczenie kogoś drugiego. Osoba poprzez ruch, który każe jej istnieć, zwraca się na zewnątrz. Jest ona zatem z natury komunikowalna i w ten sposób jedyna pośród innych bytów⁴³⁸.

Z chwil, kiedy relacje wzajemne słabnie albo kiedy się zrywa, osoba zatracą się do siebie sama i to osamotnienie staje się dla niej przyczyną klęski stosunków z drugim człowiekiem. *Alter incomunicabilis* staje się wtedy *alienus* zauważa Mounier. Z kolei ja sam jako osoba staję się dla siebie obcy i wyalienowany. Dlatego człowiek istnieje jedynie w takim stopniu, w jakim istnieje dla kogoś drugiego⁴³⁹.

Zdaniem Mouniera, człowiek ma swój udział w budowaniu świata z innymi, ponieważ w ten sposób tworzy się wspólnotowe „my”. Uzasadniając współistnienie osób, człowiek jako osoba, wchodzi w relacje z innymi, nic z siebie nie traci, niczego siebie samej nie pozbawia. To „my”, które buduje, tylko je utwierdza i wzbogaca. „My” natomiast przeciwstawia się pewnej bezosobowej formie, która zaciera w człowieku poczucie odpowiedzialności. Niemożliwość wspólnotowości oraz zamknięcie się w sobie

⁴³³ E. Mounier, *Wprowadzenie do...*, s. 294.

⁴³⁴ Tamże, s. 294.

⁴³⁵ E. Mounier, *Co to jest...*, s. 36.

⁴³⁶ Tamże, s. 36.

⁴³⁷ W. Słomski, *Duch personalizmu*, WSFiZ, Warszawa 2008, s. 146.

⁴³⁸ Tamże, s. 36.

⁴³⁹ Tamże, s. 37.

nie tylko nie określa ludzkiej osoby, ale wręcz przeciwnie czyni z niej jedyną rzeczywistość zdolną do bezpośredniego bycia dla drugiego, bycia skierowanego ku drugiej osobie, a nawet – przekonuje – w niej potrafić istnieć⁴⁴⁰.

Dla Mouniera istnienie jednego podmiotu w drugim oznacza tyle, co określenie samego siebie przez stosunek do innych, a nawet przez stosunek do rzeczy – dopowiada. Dzieje się to – jak zauważa – w pracy, w koleżeństwie, w przyjaźni, w miłości, w działaniu, ale nie przez odniesienie do siebie samego. Ja nie określam siebie, określam innych. Człowiek określa siebie poprzez odwołanie do drugiego. Drugi jest jakoby tym, który mnie tworzy, kreuje, choć nigdy nie stwarza. Kreacja ta dokonuje się na poziomie egzystencjalnym, relacyjnym, nie zaś na poziomie ontycznym. Mounier chce w ten sposób wyrazić pewną intuicję podpowiadając, że stwarzanie jako takie nie jest funkcją człowieka, funkcją osoby, ale jest ono zarezerwowane dla natury absolutu, dla Boga. Osoba istnieje w drugim, czy w ogóle w drugich na tyle, na ile tworzą oni ze sobą relacje i więzi, które otwierają ich na poznanie samych siebie. Analizując poglądy Mouniera, wydaje się, i tak powstaje jego wizja wspólnoty jako trwałego spotkania się osób w rzeczywistości, budowanej przez silne i możliwie trwałe więzi międzypersonalne. Tak rozumiana wspólnota jest spoiwem całego personalizmu. Człowiek-osoba nie jest już człowiekiem rozproszonym, ale jest otoczony, wezwany i powołany do bycia wśród innych i życia we wspólnocie⁴⁴¹.

Ukazując potrzebę wspólnoty Mounier tłumaczy, że osoba najlepiej zrealizuje wszystkie swoje potencjały w „wielu osobach”, który przez Mouniera określany jest jako jedyna społeczność, mająca prawo do używania nazwy i terminu wspólnota. „Wielu osób” nie stanowi absolutnej wielkości, bo żadna z poszczególnych osób nie mogłaby istnieć indywidualnie i odrębnie. Nie jest to tak, że osoba jest tylko tym, czym sama się uczy. Gdyby osoba ludzka była „samotwórcza” – powiada Mounier – wtedy niemożliwe byłoby zaistnienie wspólnoty. Mounier wychodzi z tego twierdzenia daleko idący wniosek, mówi o tym, że personalizm potrzebuje uznania pewnego rodzaju „jedności ludzkości” w czasie i przestrzeni. Powołuje się przy tym na ideę kosmopolityzmu, znaną już w starożytnych szkołach filozoficznych, a także w tradycji judeo-chrześcijańskiej. Z uwagi jednak na małą realność zaistnienia „jedności”, która skupiałaby całą ludzkość w jednej wspólnocie osób w czasach bliskich Mounierowi pomysł ten wydaje się być raczej niemożliwy do zrealizowania i na poziomie faktycznym chyba niewykonalny. Jednak na poziomie hipotetycznych rozważań, zdradza on, jak wielkie pragnienia i oczekiwania stworzenia nowej cywilizacji personalistycznej nosił w sobie Emmanuel Mounier.

Czy dzisiaj Mounierowski pomysł wspólnotowości osób może być dalej aktualny? Z przedstawionych dotychczasowych dwóch propozycji uaktualnienia personalizmu dzisiaj, tj. wolności i zaangażowania, trzeci – potrzeba Mounierowskiej „wspólnoty osób” wydaje się, mieć największe szanse powodzenia. Temat ten jest aktualnie wyjątkowo nowy. Potrzeba bycia ludzi ze sobą, zrzeszania się, przynależenia do grup, do

⁴⁴⁰ Tamże, s. 201.

⁴⁴¹ Tamże, s. 202.

stowarzysze, społeczno ci, takich czy innych, jest dzi faktyczn potrzeb. Swoj drog, ciekawe, e w czasie tak zwanego kryzysu rodziny, o którym alarmuje ko ciół katolicki i pokazuj badania społeczne, potrzeba bycia razem, bycia w, bycia ze sob wcale nie maleje. Wniosek z tego mógłby by gorzki, poniewa pokazuje, e ludzie pomimo przynale no ci do bycia w ramach jakiej grupy czy wspólnoty jednocze nie nie potrafi budowa i rozwija trwałych, niezrywanych relacji mi dzynosobowych. Chc gdzie przynale e, by cz ci jakiej zbiorowo ci natomiast kiedy ich uczestnictwo w jej ramach si im znudzi, to zmieniaj miejsce i wchodz do miejsca innego czy nowej grupy.

Mounierowska koncepcja wspólnotowo ci osób jawi si wi c jako konkretna propozycja dla budowania trwałych i po danych ze wzgl du na dobro osoby relacji mi dzyludzkich. Komunikacja, której Mounier po wi ca tak wiele uwagi, słu y wła nie temu – spowodowaniu, by ludzie uciekali od egoistycznej alienacji i samotno ci do wspólnoty, to znaczy do miejsca, gdzie ich osobowy potencjał b dzie si stale rozwijał i gdzie naucz si, e bycie człowiekiem to bycie dla drugiego i z drugim. Czy człowiek potrzebuje wspólnoty? Odpowied brzmi: tak, potrzebuje jej bardzo.

4. Podsumowanie

Analizuj c wybrane aspekty personalistycznej filozofii Emmanuela Mouniera, tj. wolno, zaangażowanie i wspólnotowo osób wida, e postulaty autora personalizmu s nadal aktualne, cho nie łatwe w realizacji, ze wzgl du na ich bardzo teoretyczny charakter.

Wolno, która dopomina si swoich praw w obr bie szacunku dla osoby ludzkiej i chc ca pełni rol słu ebn wobec niej, jest w dalszym ci gu niespełnionym oczekiwaniem Mouniera, ale dzi jest bardziej rozumiana ni wtedy, kiedy pisał o niej autor. Poprzez jej negacj i odrzucenie przez systemy polityczno-kulturowe XX wieku zauwamy mo na dokładniej o jak wolno dla dobra osoby Mounierowi chodziło i za jak wolno ci dla siebie człowiek t skni dzisiaj.

Zaangażowanie, któremu Mounier po wi cił tak wiele miejsca w swojej twórczo ci, ostatecznie jawi si dzisiaj jako, tylko teoria, naukowy namysł nad wykorzystywaniem potencjałów osobowych człowieka albo jako postulat niemog cy si w sferze praktycznej działania człowieka zrealizowa. Bo odgórnie, poprzez decyzje polityczne, człowieka nie da si zmotywowa i obudzi w nim pokładów oraz potencjałów zmierzajcych do realizacji czynu i działania. Człowiek musi odkry to w sobie sam, a dokona tego wtedy, gdy b dzie mógł korzystać z danej mu wolno ci.

Wspólnotowo osób, domaga si dwóch wcze niejszych: wolno ci i zaangażowania. Tylko we wspólnotcie osoba ludzka mo e realizowa w pełni swoje człowiecze stwo i faktycznie zaangażowa si w dziele yciowej praksis. Głos wołania o wspólnotowo dzisiaj jest – wydaje si – głosem całego pokolenia, dlatego no no tego Mounierowskiego polecenia jawi si obecnie jako mo liwo nie tylko odkurzenia zapomnianej filozofii francuskiego personalisty, ale jako wielka szansa praktycznego realizowania troski o osob, dokonywan w rzeczywisto ci, w której coraz cz cie j zapomina si

o prawie do wolno ci, w której nie dziwi społeczna bezczynność, obyczajowy marazm, próżnia na wygodę, i w której człowiek coraz bardziej i szybciej pozostaje ze sobą sam.

MOUNIER'S UNDERSTANDING OF FREEDOM, COMMITMENT AND COMMUNICATION FOR THE PRAXIS OF PERSONAL LIFE

Summary:

The issue raised in the article is the question of updating Mounier's idea of freedom, engagement and communication. The question is whether it is possible to fulfill Mounier's personalism in the 21st century. It requires examining potential obstacles encountered in the practical life when adopting this philosophy. Mounier's understanding of freedom, serving a person in his intrinsic development, in practice encounters difficulties connected with his attachment to unlimited freedom and egoistic choices. The concept of engagement realized in specific decisions made by the representatives of political and cultural life is in practice limited by particular interests of political groups. Communication carried out within the boundaries of constant groups may exist in the sphere of praxis only when a person becomes available to another human and starts to build authentic community with him. Trying to take personalism from theory to practice, Mounier uses postulates which are too general and lack precise ways of introducing in the praxis of social life. Not only does it not explain how the idea should in practice turn into action, but his concept lacks any idea for practice. Update in the area of freedom would be the most difficult to realize, as freedom would have to be an absolute equal and universal right of all citizens, which it is not. In the aspect of engagement it could not be done through personalistic revolution but through evolution, engaging all entities within a specific group. In the aspect of communication the update is the easiest as it involves the need to leave the egoistic 'me' for the benefit of the common 'us'.

Bibliografia:

- MOUNIER E., *Co to jest Personalizm*, tłum. Krasnowolska E., Warszawa 1964.
MOUNIER E., *Refaire la Renaissance*, seria: Essais, nr 413, Ed. du Seuil, Paris 2000.
MOUNIER E., *Wprowadzenie do egzystencjalizmów*, Znak, Warszawa 1964.
SŁOMSKI W., *Duch personalizmu*, WSiP, Warszawa 2008
WITKO W. K., *Wcielenie – Osoba – Zaangażowanie. Emmanuela Mouniera personalizm chrześcijański*, Gaudium, Lublin 2012.