



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Człowiek podmiotem życia społecznego : postacie społecznego przyzwolenia dla zniewolenia

Author: Wojciech Świątkiewicz

Citation style: Świątkiewicz Wojciech. (1996). Człowiek podmiotem życia społecznego : postacie społecznego przyzwolenia dla zniewolenia. "Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne" (T. 29, (1996), s. 192-197).



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

WOJCIECH ŚWIĄTKIEWICZ

**CZŁOWIEK PODMIOTEM ŻYCIA SPOŁECZNEGO
(POSTACIE SPOŁECZNEGO PRYZWOLENIA
DLA ZNIEWOLENIA)**

Ludy, chociaż prawd wielkich nie przestają głosić
łatwiej jarzmo niż wolność umieją ponosić

J. U. Niemcewicz, *Olimp i ziemia*, w. 205-206

W zacytowanym fragmencie wiersza Juliana Ursyna Niemcewicza, poety polskiego Oświecenia, ukazany jest odwieczny dramat rozdarcia i niekonsekwencji między społecznymi ideałami a sposobami ich urzeczywistniania. Odczytać w nim można również opinie o zwyczajowej preferencji wyborów aksjologicznych i społecznych rozmiarach a-probaty dla zniewolenia. Socjologia wolności - jeśli wolno użyć takiego określenia - przedmiotem swoich rozważań powinna czynić zarówno kreowany ideał wolności, jego treści i formy, jak i jej urzeczywistnianie w praktykach życia społeczeństw.

Człowiek jest istotą społeczną. To oczywiste i nie budzące wątpliwości twierdzenie nosi w sobie konsekwencje, które pozwalają na rozważenie problematyki wolności i jej granic w świecie współczesnym.

Bardzo trafnie problem człowieka w społeczeństwie ujął Max Scheler: Już z uwagi na esencjalny zasób ludzkiej świadomości w każdej jednostce jest jakoś wewnętrznie obecne społeczeństwo. (...) Człowiek jest nie tylko jego częścią, lecz również społeczeństwo, jako człon odniesienia jest istotną częścią człowieka. Ja jestem nie tylko 'członem' My, ale także My - kosmicznym członem ja¹. Scheler zwraca także uwagę na religię jako źródło legitymizacji sensu odniesienia wzajemnego człowieka i społeczeństwa. Formułuje tezę, że w zależności od tego, jak w danej religii pojmowane jest odniesienie społeczne i indywidualne do Boga, tak kształtowane są wszystkie inne odniesienia osoby ludzkiej do wspólnoty i jej podstawowych rodzajów. Jeśli pominiemy wątek analiz zwracających uwagę na różnice kulturowe czerpiące swoje źródło w odmiennościach systemów religijnych², to trzeba jednakże podkreślić, że w tradycji judeochrześcijańskiej wartość i miejsce człowieka wyrasta z faktu, że jest on stworzony na obraz Boga i jego podobieństwo, a jego podstawowym zadaniem jest czynienie ziemi poddaną. W świetle Biblii człowiek jest najdoskonalszym ze stworzeń mającym udział w dominium Bożym nad światem. Tradycja biblijna wskazuje na Boga, który zawiera z człowiekiem przymierze. Posłuszeństwo i oddanie Abrahama w stosunku do Boga jest zobowiązaniem człowieka wolnego. W konsekwencji świat chrześcijański nie jest zdywiniżowany. Zostaje „zaakceptowany w swej świeckości jako świat zsekularyzowany, a Bóg jako boski. Dlatego za zasadniczo niechrześcijańskie trzeba uznać twierdzenie, że Wcielenie dywinizuje świat i człowieka³. Sekularyzacja pojmowana jest jako historyczny proces rozwoju autonomii człowieka i umacniania jego wolności, stanowiąc w sensie teologicznym

¹ M. Scheler, *Istota i formy sympatii*, Warszawa 1986², s. 345.

² Zagadnienie to w interesujący sposób przedstawił J. Ziółkowski w pracy *Chrześcijaństwo jako cywilizacja miłości na tle innych cywilizacji*, w: *Miłość miłosierna*, red. J. Krucina, Wrocław 1985.

³ M. Radwan, *Dialektyczna socjologia religii*, „Chrześcijanin w świecie” 1978, nr 62.

„konkretno-historyczną reprezentację tajemnicy Wcielenia”⁴. Paweł VI w adhortacji *Evangelii nuntiandi* wprowadził rozróżnienie między sekularyzacją a sekularyzmem, nazywając go „hedonizmem podniesionym do rangi najwyższego dobra”, eliminującym Boga z życia społecznego i kultury⁵. Wolność zatem w swym aksjomatycznym założeniu jest kategorią religijną i w takim sensie w jakim religia jest źródłem kultury, wolność należy również do świata kultury, podlega właściwym mu społecznym procesom.

Wolność człowieka zakorzeniona w Akcie Stworzenia legitymizuje jego podmiotowe uczestnictwo w życiu społecznym. W nim też znajduje uzasadnienie naturalność i oczywistość tej relacji człowieka ze światem i jej nienaruszalność. Nie jest ono darem innych ludzi czy społeczności. Nie podlega koniunkturalnym wahaniom, ani nie może być czasowo zawieszona. Przeczyłoby to bowiem godności człowieka, będącej źródłem równości wszystkich ludzi. Wolność człowieka łączy się z możliwością wyboru kierunku podejmowanych działań i z indywidualną odpowiedzialnością za nie. Wolność jako możliwość wyboru oznacza, że wolność jest wartością służebną. W *Veritatis splendor* papież podkreślał, „że nie tylko świat, ale i sam człowiek został powierzony własnej trosce i odpowiedzialności. (...) podobnie jak rządząc światem kształtuje go wedle własnego rozumienia i woli, tak też spełniając czyny moralnie dobre potwierdza, rozwija i umacnia w sobie podobieństwo do Boga” (39). W wolności wyboru człowiek pozostaje w relacji do dzieła Stworzenia; albo je kontynuuje, albo też zaprzecza swemu powołaniu. W wolności wyboru kształtowane jest życie społeczne i kultura, a równocześnie osobowe pojedynczego człowieka. Kultura jest właściwym człowiekowi sposobem istnienia i społecznego bytowania. Status kultury ufundowany na afirmacji człowieka nie oznacza jednakże jednakość usprawiedliwienia wszelkich jej wymiarów, a jedynie tych, które są „wysokowartościowe, piękne, duchowo bogate, szlachetne i mądre”. Jeżeli ludzkie dzieła - pisał Roman Ingarden w *Książeczce o człowieku* - „niosą w sobie ślady zła, szpetoty i niemocy, choroby lub obłędu”⁶, czynią ludzi gorszymi, uboższymi, słabszymi i chorymi, obracają się przeciw człowiekowi i tracą swoje aksjologiczne znaczenie. Każdy człowiek, na miarę swoich umiejętności, możliwości, miejsca zajmowanego w strukturze społeczności współtworzy kulturę i decyduje o jej obliczu.

W takim kontekście w problematykę wolności wpisuje się zagadnienie prawdy. Wolność połączona ze świadomością wyboru i odpowiedzialnością jest nierozdzielna z moralnością i prawdą; jest w nich zakorzeniona i nie może być poza nimi ujmowana. Stałaby się wówczas swoim zaprzeczeniem, czyli niosłaby zniewolenie. Wolność jest zależna od prawdy, którą myśl chrześcijańska łączy z prawem Bożym jako uniwersalną i obiektywną normą moralności. Urzeczywistnianie tak pojmowanej wolności jest teonią ucztującą. W świecie bez prawdy wolność traci swój sens. „Jeżeli nie istnieje prawda transcendentna, przez posłuszeństwo której człowiek zdobywa swą tożsamość, to nie istnieje też żadna inna pewna zasada gwarantująca sprawiedliwe stosunki pomiędzy ludźmi” (*Centesimus annus* 44). Odrzucenie prawdy sprzyja triumfowi siły władzy i powoduje, że „każdy dąży do maksymalnego wykorzystania dostępnych mu środków, do uznawania własnych korzyści czy własnych poglądów, nie bacząc na prawa innych ludzi” (*Centesimus annus* 44).

W myśli katolickiej podkreśla się tezę, że życie społeczne nie rozwija się prawidłowo, jeśli nie jest oparte na prawdzie. „Społeczność posiada prawidłowy ustrój, działa skutecznie i odpowiada człowieczej godności wówczas, gdy rządzi się prawdą” (*Mater et Magistra* 35). Odrzucenie jej jest źródłem zniewolenia społecznego, niszczy szlachetność i prawość stosunków międzyludzkich, powoduje głęboką demoralizację całych społeczeństw i poszczególnych jednostek. Pozostawia „wolności oderwanej od wszystkich obiektywnych uwarunkowań zadanie samodzielnego decydowania o tym co dobre a

⁴ Tamże.

⁵ Zob. J. Majka, *Problem sekularyzacji w świetle adhortacji Evangelii nuntiandi*, w: *Evangelizacja*, red. J. Krucina, Wrocław 1980.

⁶ R. Ingarden, *Człowiek i jego rzeczywistość*, w: R. Ingarden, *Książeczka o człowieku*, Kraków 1987, s. 36.

co złe" (*Veritatis splendor* 84), a sumieniu jednostki przyznaje wyłączny przywilej „autonomicznego określania kryteriów dobra i zła”. W rezultacie odrzucenie prawdy prowadzi do skrajnego indywidualizmu, zaprzeczającego samej idei natury ludzkiej realizującej się poprzez życie we wspólnocie. Historia ludzkości ukazuje wielorakość form i postaci życia zbiorowego, różnorodność kultur i ustrojów politycznych. Tradycja chrześcijańska uznaje, że życie ludzkie realizuje się na różne sposoby, które bynajmniej nie są doskonałe. Szacunek wobec tych różnorodności postaci życia społecznego wyraża się w dostrzeganiu każdego fragmentu prawdy, obecnego w konkretnym życiu i w kulturze poszczególnych osób i narodów. Niezmienną i uniwersalną podstawą życia społecznego jest bowiem zawsze moralność oparta na prawdzie, otwierająca się w niej na autentyczną wolność wyzwalającą wewnętrzną do panowania nad sobą i zewnętrzną - do przezwyciężania społecznych ucisków: „to prawda pozwala zachować wolność wobec władzy i daje moc, by móc przyjąć męczeństwo” (*Veritatis splendor* 87). Jedynie moralność, która uznaje normy obowiązujące zawsze i wszędzie, niezależnie od okoliczności historycznych, poziomu rozwoju gospodarczego czy ustroju politycznego, może stanowić trwałą etycznie fundament życia społecznego.

Prawda i prawo moralne stanowiące wartości i kryteria ludzkich działań muszą leżeć u podstaw ustroju społecznego i politycznego jako warunek zachowania wolności człowieka i społeczności. Wolność jest wartością i jest darem, które trzeba chronić i oddzielać od zniewolenia, bowiem, jak w ewangelicznej roli rosną razem kłosał i dobre ziarno, tak w historii będącej każdego dnia widownią posługiwania się przez innych ludzi - często w sposób pełen sprzeczności - wolnością, występują niekiedy mocno ze sobą splątane, zło i dobro, bezprawie i sprawiedliwość” (*Christifideles laici* 11). Socjolog musi postawić pytanie o sposoby odczytywania sensu wolności w konkretnych historycznych kulturach i etapach dziejów ludzkości, o mechanizmy zniewolenia, ale i o wymiary społecznej aprobata dla uprzedmiotowienia i rezygnacji z wolności.

Wolność pojedynczego człowieka i całych społeczności jest wielorako zagrożona. Różne są też źródła tych zagrożeń. Jedne wyrastają z niewiedzy i bezmyślności, czy też braku dojrzałości osobowościowej poszczególnych ludzi. Tak jest w przypadku bezkrytycznego naśladowania stylów życia, przyjmowania opinii czy poglądów, które w imię fałszywie pojmowanej „nowoczesności i postępu” w rzeczywistości wpędzają człowieka w niewolę nałogów, konsumizmu i grzechu. Zniewolenie dokonuje się także na drodze manipulacji, jakiej dopuszczają się środki masowego przekazu w sposób natarcywy i zorganizowany narzucające mody, opinie i poglądy oraz wizje wydarzeń i ich interpretacje. Obraz telewizyjny czy tekst prasowy niejednokrotnie przez sam fakt emisji nabiera społecznego znaczenia i traktowany jest w społecznej świadomości jako przekonywający argument jego prawdziwości. Utrwała się przekonanie, że to, czego nie ma w mediach, wydaje się nieważne albo wprost nie istnieje. Szeroko upowszechniony zwyczaj bezkrytycznego i bezrefleksyjnego uczestnictwa w kulturze masowej stanowi jedno z najważniejszych zagrożeń wolności współczesnego człowieka. Inne zagrożenia wolności mają swoje korzenie w politycznych czy ideologicznych strukturach ucisku, przyjmujących formy, analizowane w *Sollicitudo rei socialis* w kategoriach „struktur grzechu” (rozd. V). Ich konsekwencje nasze społeczeństwo wciąż dotkliwie odczuwa. Dziesięciolecia budowania „społeczeństwa losu” opartego na błędnej antropologicznie zasadzie ustrojowej kształtowały sylwetkę mentalną człowieka, dążąc do całkowitego podporządkowania jednostki interesom państwa, kreując, częściowo w formie reakcji obronnej, świadectwa oportunistyczne, czyli zgody na sprzeniewierzenie się autentycznie uznawanym wartościom i zakłamanie.

Totalitaryzm wpoił ludziom przekonanie o posłuszeństwie państwu i partyjnej ideologii. Za cenę podporządkowania systemowi człowiek zwolniony został z trudu decydowania i ciężaru odpowiedzialności. Mógł żyć w poczuciu niewinności, usprawiedliwiającym doświadczone dysonans aksjologiczny sytuacją „wyższej konieczności”. Mógł trwać w złej wierze. Zła wiara - pisze P. Berger - polega na stwarzaniu pozorów, „że coś jest konieczne, gdy w rzeczywistości jest dowolne. Zła wiara jest tedy ucieczką od wol-

ności, nieuczciwym uchylaniem się od 'męki wyboru'. (...) Człowiek może trwać w złej wierze tylko dlatego, że jest wolny i nie chce wyjść naprzeciw swej wolności⁷. W najgłębszym wymiarze swej egzystencji człowiek nie może uciec od wolności oddając ją w ręce innych⁸, ale w płaszczyźnie życia społecznego łatwo doświadczy, że społeczeństwo chętnie dostarczy mu alibi dla uchylania się od wolności. Może nim być własna kariera, rodzina, status materialny, konformizm sytuacyjny, itp. Obszary te wyznaczają również granice pozostawienia przyzwolenia dla zniewolenia.

W naszym języku codziennym bardzo silnie utrwaliło się pojęcie „oni”. Socjologowie wprowadzili nawet dość „sękatobrzmiący” termin „onizacji”, opisujący i analizujący procesy wyodrębniania się społeczności „obcych” „winnych” i „dalekich”. Tym pojęciem „oni” rozwiązywaliśmy problemy moralne, kłopoty gospodarze czy przegrane polityczne. Mówiliśmy, że to „oni” są winni nieszczęściom i niepowodzeniom indywidualnym i zbiorowym. Bardzo trudno było zaakceptować fakt, że podział na „my” i „oni” mógłby przebiegać w poprzek ludzkiej osobowości, w poprzek naszej rodziny, naszego zakładu pracy, społeczności regionalnej. Tak umacniało się poczucie niewinności, ale była to niewinność niewolnicza, dająca złudne przekonanie bezpieczeństwa. W sytuacji przeobrażeń ustrojowych, zmierzających do budowy społeczeństwa demokratycznego kierującego się zasadą wolności, wymagających podejmowania indywidualnych decyzji i trudu odpowiedzialności - socjologowie odnotowują w swoich badaniach reakcje wycofania, ucieczki w mitologiczne lub życzeniowe myślenie i narastanie tęsknoty za poprzednim systemem, „który był bardziej zrozumiały, niejako oswojony (łącznie z nieznośnymi kiedyś wadami i uciążliwościami życia codziennego)”⁹.

Typ osobowości opisywany w polskiej literaturze terminem „homo sovieticus” jest właśnie przykładem człowieka, który przyzwala na uprzedmiotowienie i zwolnienie z odpowiedzialności za cenę spokoju życia w poczuciu „niewolniczej niewinności”. „Wolność chleba nie daje” - głoszą hasła - „adaptabilnych koniunkturalistów”. Staje się ona wówczas wybranym przez nielicznych przywilejem duchowym przegrywającym z atrakcyjnością porcji kiełbasy. W reportażu opisującym obecną sytuację społeczną na Białorusi znalazła się taka wypowiedź: „Nasza opozycja chciała, by Grodno i zachodnia część naszej republiki odegrały taką rolę w odrodzeniu narodowym na Białorusi, jak Lwów na Ukrainie. (...) Nie udało się. Dlaczego? Wiera wybucha wściekłą tyradą na swych rodaków: Dopóki mają kawałek kiełbasy na talerzu, to się nie ruszą”¹⁰. Przykład jest z Białorusi, ale nie ma żadnych przesłanek, aby sądzić, że ten typ myślenia jest jakąś szczególną, atrybutywną i niepodzielną własnością mentalności zbiorowej tamtej społeczności. Wolność bywa zamieniana na chleb i kiełbasę nie tylko na Białorusi.

Gdy robotnicy poznańscy w roku 1956 na skleconych przez siebie transparentach wypisali hasła „wolności i chleba”, stali się herosami próbującymi zawrócić kierunek dziejów; wszak „ludy łatwiej jarzma niż wolność umieją ponosić”. Tyranowi łatwiej jest zwiększyć porcję chleba niż ograniczyć swą „władzę za wszelką cenę”.

W *Centesimus annus* Papież wymienia jeszcze inne zagrożenia wolności. Należy do nich zniewolenie poprzez uprzedmiotowienie drugiego człowieka, polegające na tym, „że ludzie posługują się sobą nawzajem i w sposób coraz bardziej wyrafinowany zaspokajając swoje partykularne i drugorzędne potrzeby, stają się głusi na potrzeby podstawowe i autentyczne” (82). W innym miejscu Jan Paweł II dodaje: „człowiek, który troszczy się wyłącznie albo głównie o to, by mieć i używać, niezdolny jest do opanowania własnych instynktów i namiętności oraz do podporządkowania ich sobie przez posłuszeństwo prawdzie, nie może być wolny”. Źródłem zniewolenia jest też odrzucenie prawdy i moralności na drodze budowania demokracji: „demokracja bez wartości łatwo przemienia się w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm” (91). Demokracja jest niekiedy błędnie u-

⁷ P. L. Berger, *Zaproszenie do socjologii*, Warszawa 1988, s. 149/150.

⁸ E. Fromm, *Ucieczka od wolności*, Warszawa 1973.

⁹ M. Grabowska, J. Koralewicz, B. W. Mach, J. Pańków, E. Wnuk-Lipiński, M. Ziółkowska, *Wielka zmiana. Polacy w oczach socjologów*, Warszawa 1994.

¹⁰ *Szara Białoruś*, „Magazyn” 1994, nr 27 (71).

tożsamiana z relatywizmem etycznym, który pozbawia życie społeczności cywilnej trwałego moralnego punktu odniesienia, odbierając mu w sposób radykalny zdolność rozpoznawania prawdy. Relatywizm etyczny jest w istocie zaprzeczeniem demokracji, a wolność traci - w tym kontekście - swoje służebne funkcje i przeradza się w samowolę. Wolność utożsamiana zostaje wówczas z brakiem zobowiązań, a rozwój i postęp identyfikowany jest z tymi strukturami i instytucjami, które znoszą moralne zobowiązania wobec obiektywnej prawdy i dobra. Człowiek sam staje się dla siebie miarą wartości i norm.

Postaci zniewolenia jest wiele: od totalitarnych ustrojów politycznych, poprzez nacisk środków masowego przekazu, do etycznego relatywizmu uzurpującego sobie miano demokracji. Ludzie kierują się strachem przed utratą życia, upokorzeniem, obawą o karierę, o status majątkowy, intelektualnym lenistwem czy egoizmem. Zgoda na zniewolenie może być świadomym i mniej czy bardziej dobrowolnym wyborem. Rezygnacja z wolności może być także stylem życia; jedynym z możliwych w granicach indywidualnego i zbiorowego doświadczenia sposobem życia. Granice wolności w sensie antropologicznym wyznaczone są fałszywą koncepcją człowieka, zaprzeczającą jego podmiotowemu uczestnictwu w życiu społecznym. W sensie socjologicznym granice wolności kreślone są przez rozmiary i postacie społecznej aprobaty dla zniewolenia. Człowiek urodzony w niewoli trudniej odczytuje sens wolności. Człowiek wychowany w świecie fałszywych wartości łatwiej godzi się na rezygnację ze swej godności. Społeczeństwo zawsze dostarczy alibi. Jeden z wierszy Czesława Miłosza można odczytać jako apel do człowieka współczesnego zagrożonego zniewoleniem: „nie jesteś jednak tak bezwolny, a choćbyś był jak kamień polny, lawina bieg od tego zmienia, po jakich toczy się kamieniach”.

Struktury społeczne przez człowieka zbudowane mogą być też przez niego rozebrane. Ale trzeba współczesnemu człowiekowi przywrócić pewność jego wartości zakorzenioną w Dziele Stworzenia. Wolnym ludziom nie da się niczego narzucić. Potrzeba zatem upowszechniania wolności jako gotowości do aktywności i odpowiedzialności, na przekór socjologicznym faktom wskazującym, że „większość” ludzi wybiera społeczną bierność i przyzwala na zniewolenie, oddając w cudze ręce swoje losy. „Człowiek dlatego ma czynić sobie ziemię poddaną, ma nad nią panować, ponieważ jako 'obraz Boga' jest osobą, czyli bytem podmiotowym uzdolnionym do planowego i celowego działania, zdolnym do stanowienia o sobie i zmierzającym do spełnienia siebie" (*Laborem exercens* 6).

Gdy sacrum wypierane jest z życia społecznego, jego miejsce zajmuje relatywizm etyczny, destrukcyjnie zacierający granice między dobrem a złem, prowadząc człowieka w obszary aksjologicznej wichrowatości łamiącej granice grzechu. „W krańcowych przypadkach oznacza to taką wolność od wartości i norm (...), że przestaje nawet istnieć obowiązek czynienia dobra”¹¹.

¹¹ J. Mariański, *Kondycja moralna rodziny. (Główne tendencje przemian)*, w: *W trosce o rodzinę*, red. W. Świątkiewicz, Katowice 1994, s. 36.