

Ks. Wojciech WOJTYŁA

PODMIOT SPOŁECZNY JAKO PRZESTRZEŃ SAMOSTANOWIENIA Personalistyczne podstawy samorządności

Dokonując analizy samostanowienia, można dostrzec ścisły związek dwóch wymiarów: rzeczywistości osoby i moralności. Człowiek poprzez swoje czyny, które mają swoje źródło w jego osobowym esse, staje się kimś i jakimś. Skutkiem sprawczości osobowego „ja” jest moralność. Jest ona zatem rzeczywistością egzystencjalną, w najściślejszy sposób związaną z osobą jako swoim podmiotem.

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z 2 kwietnia 1997 roku przesądziła kwestię ustroju społecznego i politycznego w Polsce, stanowiąc w artykule drugim: „Rzeczpospolita Polska jest demokratycznym państwem prawnym, urzeczywistniającym zasady sprawiedliwości społecznej”¹, i dodając, w artykule piętnastym, że ustrój terytorialny Rzeczypospolitej zapewnia decentralizację władzy publicznej². W świetle ustawy zasadniczej podział terytorialny kraju ma uwzględnić więzi społeczne, gospodarcze i kulturowe, zapewniając jednostkom terytorialnym zdolność wykonywania właściwych im zadań publicznych. Z mocy prawa ogół mieszkańców jednostki zasadniczego podziału terytorialnego jest wspólnotą samorządową, a samorząd terytorialny uczestniczy bezpośrednio w sprawowaniu władzy publicznej, wykonując (na własną odpowiedzialność) przysługującą mu w świetle ustaw istotną część zadań publicznych³. Oznacza to, że lokalna społeczność ma w państwie swoją podmiotowość i może w twórczy sposób realizować określone zadania publiczne. Elementem konstytutywnym jednostki samorządu terytorialnego jest wspólnota samorządowa mieszkańców. Tworzą ją członkowie owej wspólnoty, którzy z jednej strony uczestniczą w sprawowaniu władzy publicznej, z drugiej zaś są adresatami działań wybranych przez nich przedstawicieli wchodzących w skład organów władzy. Znamienne wydaje się wprowadzenie do ustawy określającej istotę prawną samorządu terytorialnego w Polsce pojęcia wspólnoty samorządowej, które ma sens nie tylko prawny, ale też aksjologiczny.

¹ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., <https://www.sejm.gov.pl/prawo/konst/polski/kon1.htm>.

² Por. tamże.

³ Por. A. Skibiński, M. Zwolek, *Samorząd terytorialny III RP – próba refleksji*, „Studia Lubuskie” 10(2014), s. 98n.; P. Świał, *Gwarancje prawne udziału mieszkańców we współzarządzaniu gminą*, Instytut Naukowo-Wydawniczy Spatium, Radom 2019, s. 139.

W ten sposób ustawodawca wyraził intencję, by jednostki samorządowe były społecznościami funkcjonującymi nie tylko autonomicznie i kreatywnie, ale także wspólnie⁴.

Samorząd terytorialny nie działa w pojęciowej próżni. Jego koncepcja zawsze uwarunkowana jest założeniami filozoficznymi, przyjmowanymi niekiedy w sposób nieświadomy. Mam na myśli przede wszystkim założenia aksjologiczne, będące pochodną określonej wizji świata, a zwłaszcza określonej antropologii. W tym kontekście warto zadać pytanie, jaka wizja człowieka najbardziej sprzyja rozwojowi samorządności związanej ze wspólnotą lokalną i jej członkami. Ważnych inspiracji w namyśle nad tym problemem dostarcza personalizm wraz z wypracowanymi na jego gruncie pojęciami.

Niniejsze rozważania będą zatem próbą ukazania personalistycznych podstaw samorządności. Jako nurt filozoficzny, a także prąd kulturowy, personalizm ukształtował się na fundamencie klasycznej myśli filozoficznej. Jego podstawę stanowi konstatacja, że człowiek jest osobą oraz że ma on naturę społeczną. Na takiej wizji człowieka w sposób naturalny opiera się samorządność. Analiza literatury przedmiotu pokazuje jednak, że o ile problematyce samorządu terytorialnego poświęcono liczne opracowania, o tyle zagadnienie podmiotowych podstaw samorządności nie stało się przedmiotem zbyt wielu studiów. Głównym źródłem inspiracji dla niniejszych rozważań były analizy Karola Wojtyły – Jana Pawła II oraz Władysława Stróżewskiego.

KONCEPCJA SAMOSTANOWIENIA OSOBY LUDZKIEJ JAKO ONTOLOGICZNE ZAŁOŻENIE SAMORZĄDNOŚCI

W języku polskim termin „samorządność” stanowi odpowiednik greckiego pojęcia *autonomii*, „autonomia” zaś dosłownie oznacza samostanowienie. Grecki źródłosłów wskazuje w sposób szczególny na samostanowienie prawa (gr. *nomos*), które z kolei zakłada podmiotowość jako zdolność do wydawania określonych aktów prawnych. To zaś pociąga za sobą odpowiedzialność zarówno za treść stanowionych aktów prawnych, jak i za przestrzeganie prawa, które zostało ustanowione⁵. Chociaż odpowiedzialność tę można różnie ujmować, jej podmiotem jest przede wszystkim indywidualny człowiek. W twierdzeniu, że jest on bytem autonomicznym, chodzi przede wszystkim o podkreślenie jego zdolności do bycia odpowiedzialnym. Mówiąc zaś, że człowiek jest istotą obdarzoną wolnością, wskazujemy na ścisły związek autonomii i człowieczeń-

⁴ Por. Ś w i t a ł, dz. cyt., s. 140.

⁵ Por. W. S t r ó ż e w s k i, *Filozoficzne podstawy samorządności*, w: tenże, *O wielkości. Szkice z filozofii człowieka*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2002, s. 237n.

stwa. Dlatego też trzeba podkreślić, że wszelkie próby ograniczenia autonomii człowieka godzą zarazem w samo sedno jego człowieczeństwa⁶.

W polskiej refleksji filozoficznej wiele uwagi zagadnieniu samostanowienia poświęcił Karol Wojtyła. Rozważania zawarte w drugiej części jego pracy filozoficznej *Osoba i czyn*⁷ otwiera rozdział zatytułowany „Osobowa struktura samostanowienia”⁸. Wojtyły koncepcja samostanowienia opiera się na uchwyceniu ontologicznej relacji między osobą ludzką wraz z jej wolnością a faktem-doświadczeniem „ja działałam”, czyli „spełniam czyn”. Krakowski filozof był przekonany, że tym, co najgłębiej odsłania osobę, jest spełniany przez nią czyn. To on stanowi moment szczególnego oglądu, czyli doświadczenia osoby. Dlatego też w analizie ludzkiej sprawczości szczególnie ważne stało się dla Wojtyły ujęcie sprawczości osobowego „ja”. Człowiek jako osoba nie tylko jest twórcą skutków przechodnich swoich czynów, poprzez czyny nie tylko kształtuje rzeczywistość zewnętrzną wokół siebie, ale również – a właściwie przede wszystkim – samego siebie, a zatem swoją najgłębszą osobową podmiotowość. Każdy spełniony przez osobę czyn pozostawia na niej swoje nieusuwalne piętno. Dlatego sprawczość, ujawniająca się w polu doświadczenia czynu, jest wyrazem samostanowienia.

W artykule *Osoba: podmiot i wspólnota* Wojtyła pisze: „Samostanowienie jest głębszym i bardziej podstawowym wymiarem sprawczości ludzkiego «ja», poprzez którą człowiek w czynie odsłania się jako podmiot osobowy”⁹. Z osobowej struktury samostanowienia wyrasta dynamizm spełniania się osoby jako osoby, łączący się właśnie ze sprawczością. „Oto, będąc sprawcą czynu – podkreśla Wojtyła – człowiek równocześnie spełnia w nim siebie. Spełnia – to znaczy urzeczywistnia, niejako doprowadza do właściwej pełni tę strukturę, która jest dla niego znamieną [...] z tej racji, że jest kimś, a nie czymś”¹⁰. Konkretnie wypełnianie tej struktury zbliża człowieka do poznania i realizacji sensu jego egzystencji¹¹.

Struktura ludzkiego czynu jest autoteleologiczna. Znaczy to, że w każdym ludzkim czynie zawiera się szczególne odniesienie podmiotu do samego siebie. Każdy spełniony przez osobę czyn stanowi wyraz tego, że osoba jest bytem świadomym i wolnym, ale przyczynia się on także w istotny sposób do

⁶ Por. tamże, s. 238.

⁷ Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, w: tenże, „*Osoba i czyn*” oraz inne studia antropologiczne, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1994, s. 43-338.

⁸ Zob. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 151-191.

⁹ Tenże, *Osoba: podmiot i wspólnota*, w: tenże „*Osoba i czyn*” oraz inne studia antropologiczne, s. 385.

¹⁰ Tenże, *Osoba i czyn*, s. 195n.

¹¹ Por. W. Chudy, *Osoba ludzka w społeczeństwie*, w: *Katolicka nauka społeczna. Podstawowe zagadnienia życia społecznego i politycznego*, red. S. Fel, J. Kupny, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2007, s. 44.

tego, kim osoba się staje, stopniowo siebie kształtując. „Kiedy chcę czegośkolwiek, wówczas równocześnie stanowią o sobie. [...] Samostanowienie nie oznacza tylko wychodzenia od własnego «ja» jako źródła chcenia czy wyboru. Oznacza ono równocześnie owo specyficzne wchodzenie w tożsamość «ja» jako pierwszy i podstawowy podmiot, w stosunku do którego wszelkie przedmioty intencjonalne – wszystko, czego człowiek chce – są niejako zewnętrzne i bardziej pośrednie”¹².

Dokonując analizy samostanowienia, można dostrzec ścisły związek dwóch wymiarów: rzeczywistości osoby i moralności. Człowiek poprzez swoje czyny, które mają swoje źródło w jego osobowym esse, staje się kimś i jakimś. Skutkiem sprawczości osobowego „ja” jest moralność. Jest ona zatem rzeczywistością egzystencjalną w najściślejszy sposób związaną z osobą jako swoim podmiotem. „Być moralnie dobrym – to znaczy być dobrym człowiekiem, być dobrym jako człowiek. Być moralnie złym – to znaczy być złym człowiekiem, być złym jako człowiek. Przez swoje czyny człowiek staje się moralnie dobrym lub moralnie złym – w zależności od tego, jakie są owe czyny”¹³ – pisze Karol Wojtyła.

Korzeniem stawania się człowieka moralnie dobrym lub moralnie złym poprzez czyny jest wolność. Choć Karol Wojtyła nie formułuje jednoznacznej definicji samostanowienia, wydaje się, że można je określić jako szczególną osobową sprawczość, która tym różni się od sprawczości pozaosobowej, że zawiera w sobie moment wolności¹⁴. To ono pozwala w sposób najpełniejszy odróżnić w człowieku dynamizm na poziomie osoby od dynamizmu na poziomie natury. Dzięki faktowi samostanowienia dynamizm, który ujawnia się człowiekowi na poziomie osobowym, ujawnia swoją zależność od „ja” człowieka. Według Wojtyły struktura samostanowienia osoby jest kluczem do wyjaśnienia problemu wolności, której samostanowienie stanowi najgłębszą istotę¹⁵. Choć w sensie abstrakcyjnym wolność rozumiana bywa najczęściej jako niezależność, czyli jako brak wszelkiej zależności, na gruncie realizmu doświadczenia brak zależności od własnego „ja” w dynamizowaniu się podmiotu równoznaczny jest z brakiem wolności. W tym właśnie miejscu przebiega granica między osobą a naturą – między światem osób a światem jednostek zwierzęcych, w których nie dostrzega się struktury samostanowienia¹⁶. Wolność unaocznia się człowiekowi w przeżyciu „mogę – nie muszę”.

¹² Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 155.

¹³ Tamże, s. 147.

¹⁴ Por. I. Dec, *Transcendencja człowieka w przyrodzie. Ujęcie Mieczysława A. Krąpca OP i kard. Karola Wojtyły*, Papieski Wydział Teologiczny, Wrocław 2011, s. 185.

¹⁵ Por. K. Wojtyła, *Osobowa struktura samostanowienia*, w: tenże, „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, s. 427.

¹⁶ Por. Dec, dz. cyt., s. 163.

Między „moge” a „nie muszę” kształtuje się ludzkie „chcę”. Tym, co pozwala człowiekowi „chcieć”, czyli być wolnym w działaniu, jest wola. Píše Wojtyła: „Wolność właściwa człowiekowi, wolność osoby poprzez wolę, utożsamia się z samostanowieniem jako z rzeczywistością doświadczalną i najpełniejszą – i najbardziej podstawową zarazem”¹⁷.

Karol Wojtyła naświetla złożoną strukturę samostanowienia, które właściwe jest tylko osobie. Odkrywa, że samostanowienie to podstawa dynamicznego *f i e r i* osoby, a zatem stawania się w czynach *k i m ś i j a k i m ś*, oraz że samostanowienie zakłada w osobie szczególną złożoność. Osoba okazuje się tym, kto siebie samego posiada, a zarazem tym, kto jest posiadany tylko i wyłącznie przez siebie. Stanować można bowiem tylko o tym, co się realnie posiada, i stanować może tylko ten, kto posiada. Człowiek stanowi o sobie poprzez wolę, której wyrazem jest każdorazowe przeżycie „ja chcę”. Samoposiadaniu towarzyszy druga, również związana z wolą relacja w osobowej strukturze człowieka, a mianowicie samopanowanie. Osoba jest bowiem z jednej strony tym, kto panuje nad sobą samym (panuje sobie), z drugiej zaś tym, nad kim ona sama panuje. Osoba ma więc nad sobą władzę, której nikt inny nad nią nie ma i mieć nie może. Dlatego też według średniowiecznego adagium „*persona est sui iuris et alteri incommunicabilis*” („osoba jest bytem należącym do siebie i nieudzielalnym innym”)¹⁸.

W doświadczeniu „samo-posiadania i samo-panowania człowiek przeżywa to, że jest osobą, i to, że jest podmiotem”¹⁹ – pisze Karol Wojtyła, a następnie zauważa, że zarówno samoposiadanie, jak też samopanowanie oznacza szczególną dyspozycję do daru z siebie, i to daru bezinteresownego. Tylko bowiem ten, kto może stanować o sobie, może stawać się darem dla innych. Czyniąc zaś z siebie dar dla innych, człowiek najpełniej staje się sobą²⁰. Teza ta ma doniosłe znaczenie dla całej personalistycznej propozycji rozumienia i praktyki samostanowienia człowieka, a przez to również dla rozumienia i praktyki samostanowienia w wymiarze społecznym. Człowiek zdolny jest sam o sobie stanować tylko o tyle, o ile sam siebie posiada i sam sobie panuje. Nie każdy jednak sposób wykorzystania struktury samostanowienia prowadzi do spełnienia człowieka jako osoby. Nie każde dobro i nie każdy sposób osiągania dobra są bowiem właściwe w przypadku bytu, jakim jest osoba²¹. Liczne przykłady z historii powszechnej ukazują, że niekiedy łatwiej jest zdobyć władzę nad

¹⁷ W o j t y ł a, *Osoba i czyn*, s. 161.

¹⁸ Por. tamże, s. 152n.

¹⁹ T e n ż e, *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne w człowieku”*, w tenże, *Osoba i czyn* oraz *inne studia antropologiczne*, s. 441.

²⁰ Por. t e n ż e, *Osobowa struktura samostanowienia*, s. 431.

²¹ Por. A. S z o s t e k, *Śladami myśli świętego. Osoba ludzka pasją Jana Pawła II*, Instytut Jana Pawła II KUL, Lublin 2014, s. 48.

innymi, niż osiągnąć władzę nad samym sobą. Jak pisze Marek Rembierz: „Często wystarczają odpowiednie chęci i sprzyjające okoliczności (nawet przy proporcjonalnie niewielkich środkach), aby w dość dużym zakresie zapanować nad innymi ludźmi. Ale posiadając władzę nad kimś, nawet legalnie nadaną i godziwie sprawowaną, trudno jest we właściwym stopniu zachować władzę nad sobą, trudno bowiem nie ulec pokusie oddania siebie – uwodzącemu syrenim śpiewem – żywiołowi władzy nad innymi”²². W tym kontekście podstawowym wyzwaniem etycznym dla każdego, kto sprawuje bądź pragnie sprawować władzę nad innymi, jest zachowanie władzy nad samym sobą. „Im ta władza ma sięgać głębiej ludzkiej duszy i głębiej ludzkiego umysłu, a zarazem ma dotyczyć licznych gromad ludzkich, tym silniejszego – etycznie motywowanego – potrzebuje powściągnięcia, bo tym szybciej prowadzi do zatracenia władzy nad samym sobą”²³ – dodaje Rembierz.

Utrata władzy nad samym sobą jawi się jako podstawowe ryzyko związane ze sprawowaniem każdego rodzaju władzy, począwszy od władzy współmałżonka i rodzica a na władzy przywódcy politycznego kończąc. Sprawując władzę nad innymi, zamiast rozwijać walory moralne, można się bowiem znieprawić, aktualizując w sobie cechy nie tylko nieludzkie, ale wręcz antyludzkie. Postacie z historii, jak choćby Adolf Hitler czy Józef Stalin, stanowią najlepsze potwierdzenie tej tezy²⁴. Jak jednak pokazuje historia dwudziestowiecznych ludobójczych systemów totalitarnych, bywa i tak, że w obawie przed konsekwencjami faktu posiadania władzy nad samymi sobą ludzie bez przymusu, w sposób demokratyczny powołują do władzy dyktatora, jeśli tylko potrafi on ich skutecznie przekonać, że zapewni im wszystko to, czego aktualnie potrzebują²⁵.

Pojęcie samostanowienia, czyli autonomii osoby, Karol Wojtyła dopełnia pojęciem transcendencji, która ujawnia się w ludzkich czynach. Pisze: „Struktura czynu ludzkiego jest w szczególnym wymiarze auto-teleologiczna. Nie jest to tylko wymiar życia biologicznego [...]. Samostanowienie zawarte w czynach, zawarte w autentycznie ludzkiej sprawczości, wskazuje na inny wymiar autoteleologii, związany ostatecznie z prawdą i dobrem w znaczeniu bezwzględnym i bezinteresownym (*bonum honestum*). I dlatego też w czynach ludzkich odśłania się owa transcendencja, która jest poniekąd drugim imieniem osoby”²⁶. Transcendencja osoby w czynie tłumaczy się poprzez samostanowie-

²² M. Rembierz, *Gra władzy i wolności. O ludzkich dążeniach do samostanowienia i podmiotowości w epoce ideologii konkurujących o zawłaszczenie człowieka*, w: *Wolność i władza w życiu publicznym*, red. J. Mysona Byrska, W. Zuziak, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2008, s. 115n.

²³ Tamże, s. 118.

²⁴ Por. tamże, s. 119.

²⁵ Por. W. Wojtyła, *Osoba – społeczność – demokracja. W poszukiwaniu personalistycznych podstaw władzy społecznej*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2020, s. 102.

²⁶ Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, s. 385.

nie. Tym zaś, co wyznacza granice właściwej osobie ludzkiej autonomii – jej samostanowienia – jest samozależność w prawdzie, czyli zależność od prawdy poznanej w wolności. I właśnie ten moment, twierdzi Wojtyła, kryje w sobie samą podstawę ludzkiej wolności²⁷. Samoprzekraczanie się osoby w wolności w kierunku poznanej prawdy to w personalizmie Wojtyły sedno rozumienia wolności. Według niego rządzi sobą tylko ten, kto kieruje się prawdą. I odpowiednio – rządzić innymi (sprawować władzę nad innymi) może tylko ten, kto kieruje się prawdą²⁸. Człowiek bowiem „jest przede wszystkim istotą, która szuka prawdy, usiłuje nią żyć i pogłębiać ją w dialogu”²⁹. Stwierdzenia te są szczególnie warte podkreślenia w kulturze współczesnej, której cechą charakterystyczną jest wielość propozycji aksjologicznych.

PODMIOT SPOŁECZNY JAKO PRZESTRZEŃ PERSONALISTYCZNEJ INTERPRETACJI SAMORZĄDNOŚCI

Na gruncie personalizmu społeczność i wspólnota stanowią adekwatny korelat osoby. Fakt istnienia wielorakich społeczności i wspólnot, a także ich znaczenie dla codziennego życia ludzkiego i rozwoju człowieka, dostrzegalne są już na poziomie myślenia zdroworozsądkowego. Człowiek, będąc bytem autonomicznym, ustawicznie żyje w jakiejś wspólnocie, na przykład rodzinnej, szkolnej, zawodowej czy towarzyskiej. Życie wśród innych ludzi jest zarówno wyrazem naturalnej potrzeby człowieka, jak i koniecznością. Bez społeczeństwa człowiek nie tylko nie byłby w stanie przetrwać na poziomie fizycznym, ale byłby również pozbawiony możliwości osobowej samorealizacji.

Pojęcie „społeczność” może odnosić się do grup o bardzo różnej naturze i stanowić przedmiot opisu i analizy na gruncie socjologii, prawa czy psychologii. Z filozoficznego punktu widzenia społeczność jest pewną rzeczywistością: zespołem zorganizowanych relacji międzyludzkich³⁰. Warto w tym miejscu przywołać definicję społeczeństwa sformułowaną przez Mieczysława A. Krapca, który pisze: „Społeczność jest zbiorem – więzią kategorialnych relacji wiążących ludzkie osoby tak, by mogły one aktualizować swe osobowe potencjalności celem spełniania się dobra wspólnego każdej ludzkiej osoby”³¹. Znamienne, że w formule tej Krapiec podkreśla dobro wspólne każdej pojedynczej osoby. Oznacza to, że wartość dobra wspólnego pierwszorzędnie przysługuje jednostkowej osobie, a dopiero w dalszej kolejności całej społeczności. Człowiek

²⁷ Por. t e n ż e, *Osoba i czyn*, s. 164.

²⁸ Por. W. W o j t y ł a, dz. cyt., s. 106.

²⁹ J a n P a w e ł II, Encyklika *Centesimus annus*, nr 49.

³⁰ Por. M.A. K r a p i e c, *O ludzką politykę*, Wydawnictwo Tolek, Katowice 1993, s. 97.

³¹ Tamże, s. 100.

– jako byt osobowy – istniejąc w sobie jako w podmiocie, w swoim bytowaniu jest „mocniejszy” aniżeli wszelkie społeczności, które ukonstytuowane są przez bytowo słabsze od bytowania podmiotowego relacje międzyludzkie³².

W rozwoju kultury zachodnioeuropejskiej ukształtowały się wielorakie podejścia tłumaczące fakt zaistnienia społeczności różnego rodzaju. Biorąc pod uwagę problem relacji jednostka–społeczeństwo, najczęściej wyróżnia się trzy koncepcje: indywidualizm, kolektywizm i personalizm. Każda z nich jest konsekwencją uprzednio przyjętego rozumienia człowieka i społeczeństwa. Pierwsze dwie stanowią wyraz negatywnej drogi człowieka do społeczności. Wyrazem podejścia pozytywnego jest koncepcja ostatnia³³. Nie miejsce tu na szczegółowe omawianie każdego z tych stanowisk. Istotne jest jednak to, że według teorii indywidualistycznych społeczność nie jest niczym innym niż sumą jednostek, która nie tworzy jakiegokolwiek nadrzędnej jakości i da się w całości sprowadzić do swoich elementów. Na gruncie teorii indywidualistycznych liczy się wyłącznie człowiek jako jednostka – liczą się jego potrzeby i interesy, ponieważ tylko on jest wolnym podmiotem. Jakakolwiek zaś struktura wyższego rzędu jest fikcją³⁴. Geneza tych teorii sięga starożytności, a w sposób szczególny znalazły one swój wyraz w myśli nowożytnej w poglądach Thomasa Hobbesa, który głosił, że społeczeństwo i wszelkie inne wspólnoty tworzone przez ludzi są wynikiem umowy zawartej między poszczególnymi jednostkami. Celem owej umowy jest zagwarantowanie każdemu prawa do przeżycia, osiągnięty zaś kompromis pozwala uniknąć naturalnego dla ludzkości stanu wojny³⁵. Spopularyzowane przez Thomasa Hobbesa sformułowanie: „homo homini lupus” („człowiek człowiekowi wilkiem”)³⁶ ukazuje naturę ludzką jako z gruntu zepsutą i egoistyczną. Powstające zaś na fundamencie umowy społeczeństwo, będące złem koniecznym, uchyla permanentny stan agresji, płynącej z przyrodzonego nastawienia jednego człowieka przeciwko drugiemu³⁷.

³² Por. tamże, s. 38.

³³ Por. S. K o w a ł c z y k, *Człowiek a społeczność. Zarys filozofii społecznej*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2005; K r a p i e c, dz. cyt., s. 53.

³⁴ Por. S t r ó ż e w s k i, *Filozoficzne podstawy samorządności*, s. 239.

³⁵ Por. T. H o b b e s, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, tłum. C. Znamierowski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1954, s. 151n. Por. też: A. M a r y n i a r c z y k, *Słowo od wydawcy*, w: V. Possenti, *Zarys filozofii polityki*, tłum. A. Fligel, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2012, s. 6.

³⁶ Określenie: „człowiek człowiekowi jest wilkiem” pojawia się po raz pierwszy w *Asinariach* Plauta, gdzie czytamy „lupus est homo homini, non homo” (P l a u t, *Komedie*, tłum. E. Skwara, Warszawa 2003, t. 2, s. 71). We wstępie do dzieła *De cive* Hobbes pisze: „Zaiste prawdą jest zarówno to, że człowiek człowiekowi jest Bogiem, jak i to, że człowiek człowiekowi jest wilkiem. Pierwsze jest prawdą, jeśli porównamy między sobą współobywateli; drugie zaś, jeśli porównamy państwa” (T. H o b b e s, *Elementy filozofii*, tłum. C. Znamierowski, PWN, Warszawa 1956, t. 2, s. 177).

³⁷ Por. K r a p i e c, dz. cyt., s. 53n.

Kolektywizm, jako koncepcja przeciwna indywidualizmowi, podkreśla rolę społeczności jako jedyne go bytu w pełni autonomicznego. Filozoficzne zaplecze tej teorii stanowi marksizm. W wizji marksistowskiej społeczeństwo, obok przyrody, jest podstawowym środowiskiem wyznaczającym i określającym status ontyczny człowieka. Według Karola Marksa i kontynuatorów jego myśli społeczeństwo nie jest zbiorem jednostek, jednostki nie istnieją bowiem przed społecznością. Człowiek jako taki powstaje w ramach społeczności. Zofia Zdybicka zauważa: „W określeniu: człowiek to istota społeczna, nie chodzi o podkreślenie prawdy, że człowiek żyje i rozwija się w społeczności, lecz że człowiek jest produktem – dziełem społeczeństwa, jest przez społeczeństwo konstytuowany, tworzony”³⁸. Dla teorii życia społecznego ufundowanych na marksizmie autonomia osoby nie istnieje. Suwerenem jest tylko społeczność, zwłaszcza państwo³⁹.

Z punktu widzenia personalizmu żadna z tych teorii nie jest prawdziwa. Obydwie występują w rozmaitych odmianach i odcieniach. Za pierwszą kryją się różne wersje kapitalizmu, za drugą – tak zwany realny socjalizm. Ich wspólny błąd w każdym przypadku polega na tym, że zakładają one opozycyjność i wzajemną niesprowadzalność do siebie dobra jednostki i dobra wspólnoty. Indywidualizm wysuwa na plan pierwszy dobro jednostki jako dobro naczelne i podstawowe, któremu należy podporządkować wszelką wspólnotę i społeczeństwo, kolektywizm (totalizm przedmiotowy) realizuje zaś zasadę przeciwną – bez reszty podporządkowuje jednostkę i jej dobro społeczeństwu⁴⁰.

W związku z taką a nie inną strukturą osobową człowieka i jego naturą stosunek między osobą ludzką a społeczeństwem nie może układać się według wzoru indywidualistycznego ani kolektywistycznego. W licznych i różnych aspektach człowiek przyporządkowany jest społeczności, ale też społeczeństwo (począwszy od najmniejszych wspólnot, a na państwie kończąc) przyporządkowane jest jednostkowemu człowiekowi⁴¹. Na gruncie personalizmu klucz do rozwiązania problemu relacji osoba–społeczność stanowi zdolność osoby ludzkiej do w pełni podmiotowego bycia i działania we wspólnocie. W przeciwieństwie do skrajnego indywidualizmu personalizm uznaje życie społeczne za naturalne, pierwotne i konieczne dla prawidłowego rozwoju i życia osoby ludzkiej. Społeczeństwo nie jest zagrożeniem dla jednostki – przeciwnie, jest ono jej potrzebne i może jako takie funkcjonować. W opozycji

³⁸ Z. Z d y b i c k a, *Człowiek zbawcą człowieka. Uwagi o marksistowskiej teorii religii*, w: *Wobec filozofii marksistowskiej. Polskie doświadczenia*, red. A.B. Stępień, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1990, s. 177.

³⁹ Por. S t r ó ż e w s k i, *Filozoficzne podstawy samorządności*, s. 129.

⁴⁰ Por. W o j t y ł a, *Osoba i czyn*, s. 313.

⁴¹ Por. M.A. K r a p i e c, *Człowiek i prawo naturalne*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1986, s. 190.

zaś do kolektywizmu personalizm realno-osobową podmiotowość przyznaje wyłącznie pojedynczemu człowiekowi. Tworząc społeczność, jednostki, które wchodzą w określone relacje i związki między sobą, tworzą zarazem nową strukturę o cechach niedających się sprowadzić do cech indywidualnych osób. Struktura taka, którą można nazwać grupą, społecznością, społeczeństwem czy wspólnotą, sama w sobie nie jest jednak bytem substancjalnym. Ma ona natomiast charakter bytu relacyjnego, który Karol Wojtyła określa mianem „jakby-podmiotowości”⁴². W stosunku do jednostkowego człowieka społeczeństwo stanowi zatem byt wtórny. Można powiedzieć, że w aspekcie ontologicznym społeczność ufundowana jest na jednostkowych osobach. Chociaż osoby są w jakimś stopniu zależne od wzajemnych relacji, w których pozostają w ramach swoich społeczności, to jednak na gruncie myślenia personalistycznego to właśnie osoby konstituują społeczeństwo, nie zaś odwrotnie.

Jak już zauważono, z filozoficznego punktu widzenia w najogólniejszym sensie społeczeństwo to zespół zorganizowanych relacji międzyludzkich. Utworzone na gruncie tych relacji formy wspólnotowego bycia osób mogą być niezwykle złożone: poczynając od związków plemiennych, poprzez różne grupy interesów, związki, stowarzyszenia, partie aż po najwyżej zorganizowane struktury społeczne, takie jak państwo⁴³. Wszystkie one mają oczywiście swoją specyfikę i różnią się między sobą stopniem intensywności relacji, częstotliwością kontaktów tworzących je osób czy trwałością międzyludzkich powiązań. Są wśród nich zarówno wspólnoty powstałe w sposób naturalny, niezależny od woli ludzi (jak rodzina, naród czy wspólnota terytorialna), jak i społeczności powstałe w wyniku świadomego zrzeszania się dla realizowania wspólnego celu (na przykład stowarzyszenia naukowe, korporacje zawodowe i pracownicze, partie polityczne czy fundacje). Należy jednak podkreślić, że społeczeństwo jest w każdym przypadku strukturą hierarchiczną. Obowiązują w nim zarówno pewne zasady, jak i prawa. Gdy obowiązują one w społeczności wyższego rzędu, społeczność niższego rzędu nie może ich ignorować. W ten sposób nie traci ona jednak prawa do autentycznego samostanowienia i samorządności. Jak zauważa Władysław Stróżewski, „wszelki zamach na tę część jej autonomii jest zamachem na samą jej istotę”⁴⁴. Społeczność pozbawiona samorządności przestaje być sobą – traci niejako swoją osobowość⁴⁵.

Z problematyką relacji osoba–społeczność wiąże się ściśle zagadnienie władzy. Porządek jej sprawowania jest istotnym elementem konstytuującym nie tylko państwowość, ale i każdą społeczność, która wymaga autorytetu wła-

⁴² W o j t y ł a, *Osoba i czyn*, s. 317.

⁴³ Por. C h u d y, dz. cyt., s. 48.

⁴⁴ S t r ó z e w s k i, *Filozoficzne podstawy samorządności*, s. 241.

⁴⁵ Por. tamże.

dzy. W każdym bowiem rodzaju społeczności, którą tworzą liczne jednostki, wcześniej czy później pojawiają się sprzeczne dążenia, prowadzące do wielorakich konfliktów i sporów. Zadaniem sprawujących władzę jest łagodzenie owych napięć, a nawet pożytkowanie ich dla dobra wspólnego⁴⁶. Personalizm uznaje, że władza, znajdując swoją podstawę w ludzkiej naturze, ma charakter naturalny. Jako środek jest ona przyporządkowana realizacji dobra wspólnego społeczności. Wydaje się, że spośród możliwych rodzajów władzy najbliższą samorządności, a zarazem najbardziej naturalną jest władza demokratyczna. Władysław Stróżewski twierdzi wprost, że samorządność bez demokracji nie jest możliwa: „Demokracja wynika z samej istoty samorządności, a równocześnie stanowi jej podstawę. Wynika, gdyż ustanawia ją autonomiczność składających się na samorządną społeczność jednostek. I stanowi jej podstawę, bo w oparciu o tę właśnie strukturę władzy owa społeczność się rządzi”⁴⁷.

OD DEMOKRACJI DO SAMORZĄDNOŚCI

Wybitny przedstawiciel personalizmu amerykańskiego Ralph Tyler Flewelling twierdził, że personalizm i demokracja stanowią dwa bieguny rzeczywistości osoby i społeczeństwa oraz ich wzajemnych relacji⁴⁸. Myślą przewodnią tej części rozważań będzie stwierdzenie, że demokracja jest czymś więcej niż samym tylko ustrojem politycznym. Stanowi ona złożony system, oparty na konkretnej postawie umysłowej ufundowanej na kulturze, której fundamentem jest wypracowana na gruncie spotkania filozofii greckiej i chrześcijaństwa koncepcja człowieka rozumianego jako *p e r s o n a*. To z koncepcji człowieka jako osoby – bytu rozumnego i wolnego, zdolnego do samostanowienia, z charakterystycznym tylko dla niej znamieniem godności wynikającej z samego faktu bycia człowiekiem, bierze swój początek współczesna koncepcja porządku demokratycznego⁴⁹.

Jak powszechnie wiadomo, etymologia słowa „demokracja” naprowadza na dwa odmienne jego znaczenia. Grecki termin „demos” znaczy zarówno „lud”, jak i „tłum”. Natomiast słowo „kratos” znaczy „władza”, ale również „moc”, „potęgę”, „siłę”. Źródłowo demokracja może więc oznaczać tak władzę ludu, jak i potęgę tłumu. Między obydwojma znaczeniami słowa „demokracja” zachodzi oczywiście istotna różnica. Jak jednak wielokrotnie dowiodła

⁴⁶ Por. tamże.

⁴⁷ Tamże, s. 241n.

⁴⁸ Por. R.T. Flewelling, *Personalism*, w: *Twentieth Century Philosophy: Living Schools of Thought*, red. D.D. Runes, Philosophical Library, New York 1943, s. 340; por. też: B. Gacka, *Personalizm amerykański*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1996, s. 152.

⁴⁹ Por. W. Wojtyła, dz. cyt., s. 241n.

praktyka, granica, która dzieli obydwie odmiany demokracji, jest niezwykle cienka⁵⁰. Jednakże wśród znanych ustrojów politycznych to właśnie demokracja, mimo swoich licznych mankamentów, najpełniej odpowiada atrybutom osoby ludzkiej. Jak bowiem zauważa Vittorio Possenti, wybitny włoski znawca współczesnych zagadnień z zakresu filozofii polityki i etyki, istotą rządów demokratycznych jest autonomia (a zatem samostanowienie) i uczestnictwo wszystkich obywateli w podejmowaniu decyzji politycznych, które mają na uwadze interes całego społeczeństwa⁵¹. Wyrażając swoją aprobatę dla demokracji, Jan Paweł II pisał, że spośród różnych form sprawowania władzy tylko ona stanowi system, który „zapewnia udział obywateli w decyzjach politycznych i rządzonym gwarantuje możliwość wyboru oraz kontrolowania własnych rządów, a także – kiedy należy to uczynić – zastępowania ich w sposób pokojowy innymi”⁵².

Z czasem w teorii demokracji ukształtowały się różne jej rodzaje i formy, na przykład. demokracja bezpośrednia (uczestnicząca) i liberalna (przedstawicielska), demokracja polityczna i społeczna, formalna i substancjalna. Jak zauważa Bogusław Banaszak, nie ma jednej, powszechnie przyjętej definicji demokracji. Jej konstrukcja nie wydaje się jednak konieczna, gdyż w każdym państwie istnieje koncepcja demokracji dostosowana do panującej w nim rzeczywistości społecznej, ekonomicznej i kulturowej, do tradycji a także wizji ustroju demokratycznego twórców tamtejszej konstytucji. Społeczeństwa zmieniają się i rozwijają, stąd też zasada demokracji, podobnie jak konstytucje, musi stanowić odpowiedź na pojawiające się problemy i wyzwania społeczne, ekologiczne, gospodarcze, a nawet cywilizacyjne. Wszystko to powoduje, że nie jest możliwe ustalenie raz na zawsze jednego rozumienia demokracji i państwa demokratycznego⁵³.

W tej części rozważań istotne jest podkreślenie, że demokracja stanowi nie tylko formę rządów, ale przede wszystkim formę życia zbiorowego i uczestnictwa w życiu społecznym, a więc pewien typ kultury⁵⁴. Jej podstawą są wartości i zasady implikowane przez personalistyczną antropologię i etykę. Wśród nich wyróżnia się szacunek dla transcendentnej prawdy o człowieku – jego godności

⁵⁰ Por. M. Zięba, *Chrześcijanizm, polityka, ekonomia. Prawdy i kłamstwa*, Wydawnictwo M, Kraków 2003, s. 117; por. też: W. Wojtyła, *Cywilizacja łacińska kolebką współczesnej demokracji*, „Studia Sandomierskie” 24(2017), s. 303; tenże: *Osoba – społeczność – demokracja*, s. 242.

⁵¹ Por. Possenti, dz. cyt., s. 309.

⁵² Jan Paweł II, dz. cyt., nr 46.

⁵³ Por. B. Banaszak, *Porównawcze prawo konstytucyjne współczesnych państw demokratycznych*, Wolters Kluwer, Warszawa 2012, s. 201n.

⁵⁴ Por. E. Prokop-Perzyńska, *Formy współczesnej demokracji – pomiędzy demokracją pośrednią a bezpośrednią. Rozważania teoretyczno-prawne*, w: *Instytucje demokracji bezpośredniej na tle rozwiązań konstytucyjnych i ustawowych. Stan obecny i postulaty de lege ferenda*, red. M. Bożek, P. Śwital, K. Walczuk, Printshop, Radom 2012, s. 21.

i wypływających z niej praw. Jan Paweł II wyraża to, mówiąc, że „prawdziwa demokracja jest możliwa jedynie w państwie prawnym i w oparciu o poprawną koncepcję osoby ludzkiej”⁵⁵. Zasady demokracji można realizować w państwie prawa, u którego podstaw leży szeroko rozumiany personalizm. Uzasadniana personalistycznie demokracja akceptuje prawa człowieka i potrzebę rozgraniczania w społeczności państwowej trzech typów władzy: ustawodawczej, wykonawczej i sądowniczej. Według teorii personalistycznych funkcjonowanie i rozwój społeczeństw demokratycznych wymagają odniesienia do realizmu etycznego – do uniwersalnej etyki dobra i zła moralnego⁵⁶. Postulują one również wartości umacniające więzi społeczne, zwłaszcza wartość prawdy, oraz zasady życia społeczno-politycznego, a zatem zasadę poszanowania godności osoby ludzkiej, pomocniczości (subsydiarności) i solidarności⁵⁷. Jan Paweł II ostrzega, że odejście od wartości i zasad, które stanowią aksjologiczne podłoże demokracji, nieuchronnie prowadzi do instrumentalizacji idei i przekonań, do wykorzystywania ich do realizacji celów, które stawia sobie władza. Historia uczy ponadto, że „demokracja bez wartości łatwo się przemienia w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm”⁵⁸. Pozbawiony moralnego fundamentu, ustrój demokratyczny staje się nieobliczalnym, a zatem groźnym narzędziem dyktatu większości, która w majestacie prawa może posunąć się nawet do eksterminacji milionów ludzi, jeśli tylko uzna ich za przeszkodę na drodze do uzyskania dla siebie przestrzeni życiowej⁵⁹.

Koniecznym warunkiem istnienia zarówno demokracji, jak i samorządności jest wolność. Nie oznacza ona jednak bezmyślnej samowoli. Jacques Maritain twierdzi: „Społeczeństwo ludzi wolnych zakłada [...] podstawowe zasady, będące jądrem samego jego istnienia. Autentyczna demokracja opiera się na fundamentalnym porozumieniu umysłów i zgodności woli poszczególnych jednostek w podstawowych sprawach życia we wspólnocie; jest świadoma siebie i swoich założeń oraz musi być zdolna do obrony i szerzenia swojej koncepcji życia społecznego i politycznego”⁶⁰. W perspektywie demokracji personalistycznej wolność nie jest traktowana jako wartość absolutna ani niczym nieograniczona, ale jako element całokształtu osobowości człowieka, która winna włączać się w wielorakie cele społeczne, inne wartości realizo-

⁵⁵ Jan Paweł II, dz. cyt., nr 46.

⁵⁶ Por. P o s s e n t i, dz. cyt., s. 311.

⁵⁷ Por. S. K o w a l c z y k, *U podstaw demokracji: Zagadnienia aksjologiczne*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 2001, s. 108-114. Szerzej na ten temat por. W. W o j t y ł a, *Osoba – społeczność – demokracja. W poszukiwaniu personalistycznych podstaw władzy społecznej*, s. 173-196.

⁵⁸ Jan Paweł II, dz. cyt., nr 46.

⁵⁹ Por. T. S t y c z e Ń, *Nienarodzony miarą demokracji*, w: tenże, *Wprowadzenie do etyki*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1993, s. 181.

⁶⁰ J. M a r i t a i n, *Człowiek i państwo*, tłum. A. Grobler, Wydawnictwo Znak, Kraków 1993, s. 117.

wane w społeczeństwie i w jego struktury⁶¹. Dzięki wolności człowiek może przede wszystkim poszukiwać prawdy i dobra, a następnie je urzeczywistniać, afirmować i wcielać w czyn. Do tak rozumianej wolności trzeba jednak odpowiednio dojrzeć.

Wolność stanowi podstawę inicjatywy obywatelskiej, która dla samorządności jest szczególnie ważna. „Głównym bogactwem człowieka jest wraz z ziemią sam człowiek”⁶² – pisał Jan Paweł II. Papież wyraził w ten sposób przekonanie, że fundamentalnym dobrem wspólnym każdej wspólnoty są ci, którzy ją tworzą. Na gruncie teorii personalistycznych przez realizację dobra wspólnego należy rozumieć przede wszystkim podmiotowy sposób zaangażowania osoby ludzkiej w każdym rodzaju wspólnoty. Zdolność do realizacji dobra wspólnego wyraża się w zdolności do podejmowania przez człowieka twórczych inicjatyw, w jego kreatywności i przedsiębiorczości, a także w jego kompetencjach i doświadczeniu – jest ona obecna w tym wszystkim, czym osoba może służyć wspólnocie, do której należy i którą współtworzy⁶³. Wszystko to składa się na swoistą moc społeczności, opartą na potencjale i energii poszczególnych jej członków.

Demokrację i samorządność może, zgodnie z pryncypiami personalizmu, realizować w praktyce jedynie społeczeństwo świadome swojej podmiotowości, które cechuje się wysokim stopniem społecznej aktywności, samodzielności i samoorganizacji. Społeczeństwo spełniające te warunki określane jest mianem społeczeństwa obywatelskiego. Podmioty polityczne funkcjonujące w społeczeństwie obywatelskim (wielorakie organizacje i zrzeszenia) stanowią wyraz naturalnej potrzeby aktywności i samorealizacji człowieka: jego potrzeby odejścia od bierności w sferze publicznej, stanu cechującego orientację tak indywidualistyczne, jak i kolektywistyczne⁶⁴. Podmiotowość społeczeństwa wzrasta, gdy różne relacje społeczne się ze sobą splatają. Dlatego też zarówno w procesie kształtowania się demokratyczno-obywatelskiego porządku społecznego, jak i umacniania samorządności istotną rolę odgrywają

⁶¹ Por. t e n ż e, *Du régime temporel et de la liberté*, Desclée de Brouwer, Paris 1935. Zob. też: S. K o w a l c z y k, *Wprowadzenie do filozofii J. Maritaina*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1992, s. 67.

⁶² J a n P a w e ł II, dz. cyt., nr 32.

⁶³ Por. W. W o j t y ł a, *Między własnością indywidualną a powszechnym przeznaczeniem dóbr. Idea dobra wspólnego w świetle encykliki „Centesimus annus”*, w: *Ekonomia i chrześcijaństwo. Świat biznesu przez pryzmat encyklik św. Jana Pawła II „Centesimus annus” i „Laborem exercens”*, red. A. Lekka-Kowalik, Instytut Papieża Jana Pawła II, Warszawa 2017, s. 136.

⁶⁴ Por. M. Z i ę b a, *Ale nam się wydarzyło. O papieżu i Polsce, Kościele i świecie*, W drodze, Poznań 2013, s. 108n.; por. też: J. S z a c k i, *Powrót idei społeczeństwa obywatelskiego*, w: *Ani książkę, ani kupiec: obywatel. Idea społeczeństwa obywatelskiego w myśli współczesnej*, red. J. Szacki, Wydawnictwo Znak, Kraków 1997, s. 10.

liczne grupy pośrednie, tworzące oddolne struktury uczestnictwa i współodpowiedzialności⁶⁵.

Jest rzeczą znaną, że władza totalitarna, z natury przeciwna demokracji, dąży do pogłębienia stanu zależności jednostki od innych jednostek i instytucji, a tym samym do osłabienia, a nawet do całkowitego przekreślenia tak zwanej inicjatywy oddolnej, w przekonaniu że „wie lepiej”, a „wiedząc”, dąży zarazem na różne sposoby do wzmocnienia stanu uzależnienia i ubezwłasnowolnienia moralnego i społecznego jednostki⁶⁶. Władysław Stróżewski pisze: „Społeczności pozbawione inicjatywy skazane są nie tylko na nieustanne wyczekiwanie jej od góry, ale i na żądanie wszystkiego z zewnątrz. Niezdolne nawet do sformułowania jakiegokolwiek projektu, muszą prosić o wszystko: i o pomysły, i o środki na ich realizację, i w końcu o to, czego ów projekt miał w rezultacie dotyczyć, bo jego wykonanie okazuje się najczęściej czymś ponad siły... w ten sposób traci się powoli wszystko, w szczególności zaś poczucie własnej mocy i jakiegokolwiek autonomii”⁶⁷. W praktyce sytuacja taka zarówno blokuje rozwój poszczególnych jednostek, jak i utrwała społeczną stagnację i marazm. Dlatego rolą struktur władzy nie jest wyręczanie, ale z jednej strony pobudzanie lokalnych wspólnot do podejmowania inicjatyw, z drugiej zaś ich wspieranie. Dokonuje się to dzięki afirmacji prawa człowieka do samostanowienia – w ten sposób rozwija się i umacnia jego samodzielność oraz odpowiedzialność, a wraz z nimi te sfery życia społecznego, dzięki którym jednostka umacnia swoją twórczą podmiotowość, a tej właśnie podmiotowości państwo ma służyć⁶⁸.

*

Rozwój demokracji i rozwój samorządności przebiegają równolegle i wzajemnie się wspierają. Ani wartości demokracji, ani wartości samorządności żadne państwo nie osiągnie w sposób jedynie instytucjonalny. Ono może jedynie je wspierać. W teoriach personalistycznych demokracja, pomimo swoich mankamentów, uznawana jest za ustrój polityczny, który najpełniej odpowiada atrybutom osoby ludzkiej, a także wartościom jej przynależnym, takim jak wolność, równość, międzyludzka solidarność, sprawiedliwość. Fundamentem współczesnej koncepcji porządku demokratycznego jest koncepcja człowieka jako osoby, czyli bytu rozumnego i wolnego, zdolnego do samostanowienia.

⁶⁵ Jan Paweł II, dz. cyt., nry 46, 49.

⁶⁶ Por. Stróżewski, *Filozoficzne podstawy samorządności*, s. 243.

⁶⁷ Tamże.

⁶⁸ Por. Rembierz, dz. cyt., s. 115n.

Dlatego też, by demokracja nie była tylko mitem i pustym sloganem na ustach polityków, filozofów i dziennikarzy, dla społeczeństw kroczących jej drogami musi stawać się przede wszystkim narzędziem wielowymiarowej afirmacji osoby. Dopiero w ten sposób, jako forma organizacji życia społecznego, ujawni ona w pełni swoją rzeczywistą wartość. Jednym z istotnych filarów demokracji, stanowiących o jej żywotności i mocy, jest wynikająca wprost ze zdolności osoby do samostanowienia samorządność. Ma ona charakter głęboko personalistyczny, gdyż uznaje prymat osoby ludzkiej – jej kreatywności i aktywnego rozwoju. Stanowi zarazem konieczny warunek współdziałania na rzecz dobra wspólnego oraz umacniania podmiotowości poszczególnych jednostek i całego społeczeństwa. Z nich zaś wypływa siła państwa.

BIBLIOGRAFIA / BIBLIOGRAPHY

- Banaszak, Bogusław. *Porównawcze prawo konstytucyjne współczesnych państw demokratycznych*. Warszawa: Wolters Kluwer, 2012.
- Chudy, Wojciech. "Osoba ludzka w społeczeństwie." In *Katolicka nauka społeczna: Podstawowe zagadnienia życia społecznego i politycznego*. Edited by Stanisław Fel and Józef Kupny. Katowice: Księgarnia św. Jacka, 2007.
- Dec, Ignacy. *Transcendencja człowieka w przyrodzie: Ujęcie Mieczysława A. Krapca OP i kard. Karola Wojtyły*. Wrocław: Papieski Wydział Teologiczny, 2011.
- Flewelling, Ralph Tyler. "Personalism." In *Twentieth Century Philosophy: Living Schools of Thought*. Edited by Dagobert D. Runes. New York: Philosophical Library, 1943.
- Gacka, Bogumił. *Personalizm amerykański*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1996.
- Hobbes, Thomas. *Elementy filozofii*. Translated by Czesław Znamierowski. Vol. 2. Warszawa: PWN, 1956.
- . *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*. Translated by Czesław Znamierowski. Kraków: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1954.
- Jan Paweł II. Encyklika *Centesimus annus*. http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html.
- Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. <https://www.sejm.gov.pl/prawo/konst/polski/kon1.htm>.
- Kowalczyk, Stanisław. *Człowiek a społeczność: Zarys filozofii społecznej*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2005.
- . *U podstaw demokracji: Zagadnienia aksjologiczne*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 2001.
- . *Wprowadzenie do filozofii J. Maritaina*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1992.

- Krapiec, Mieczysław Albert. *Człowiek i prawo naturalne*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1986.
- . *O ludzką politykę*. Katowice: Wydawnictwo Tolek, 1993.
- Maritain, Jacques. *Człowiek i państwo*. Translated by Adam Grobler. Kraków: Wydawnictwo Znak, 1993.
- . *Du régime temporel et de la liberté*. Paris: Desclée de Brouwer, 1935.
- Maryniarczyk, Andrzej. "Słowo od wydawcy." In Vittorio Possenti, *Zarys filozofii polityki*. Translated by Anna Fligel. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2012.
- Plaut. *Komedie*. Translated by Ewa Skwara. Vol. 2. Warszawa: Prószyński i S-ka, 2003.
- Possenti, Vittorio. *Zarys filozofii polityki*. Translated by Anna Fligel. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2012.
- Prokop-Perzyńska, Eliza. "Formy współczesnej demokracji – pomiędzy demokracją pośrednią a bezpośrednią: Rozważania teoretyczno-prawne." In *Instytucje demokracji bezpośredniej na tle rozwiązań konstytucyjnych i ustawowych: Stan obecny i postulaty de lege ferenda*. Edited by Martin Bożek, Paweł Śwital, and Konrad Walczuk. Radom: Printshop, 2012.
- Rembierz, Marek. "Gra władzy i wolności: O ludzkich dążeniach do samostanowienia i podmiotowości w epoce ideologii konkurujących o zawłaszczenie człowieka." In *Wolność i władza w życiu publicznym*. Edited by Joanna Mysona Byrska and Władysław Zuziak. Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT, 2008.
- Skibiński, Andrzej, and Michał Zwolak. "Samorząd terytorialny III RP – próba refleksji." *Studia Lubuskie* 10 (2014): 95–116.
- Stróżewski, Władysław. "Filozoficzne podstawy samorządności." In Stróżewski, *O wielkości: Szkice z filozofii człowieka*. Kraków: Wydawnictwo Znak, 2002.
- Styczeń, Tadeusz. *Nienarodzony miarą demokracji*. In Styczeń, *Wprowadzenie do etyki*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1993.
- Szacki, Jerzy. "Powrót idei społeczeństwa obywatelskiego." In *Ani książkę, ani kupiec: Obywatel; Idea społeczeństwa obywatelskiego w myśli współczesnej*. Edited by Jerzy Szacki. Kraków: Wydawnictwo Znak, 1997.
- Szostek, Andrzej. *Śladami myśli świętego: Osoba ludzka pasją Jana Pawła II*. Lublin: Instytut Jana Pawła II KUL, 2014.
- Śwital, Paweł. *Gwarancje prawne udziału mieszkańców we współzarządzaniu gminą*. Radom: Instytut Naukowo-Wydawniczy Spatium, 2019.
- Wojtyła, Karol. "*Osoba i czyn*" oraz inne studia antropologiczne. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1994.
- . "Osoba: podmiot i wspólnota." In Wojtyła, "*Osoba i czyn*" oraz inne studia antropologiczne. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1994.
- . "Osobowa struktura samostanowienia." In Wojtyła, "*Osoba i czyn*" oraz inne studia antropologiczne. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1994.

- . “Podmiotowość i ‘to, co nieredukowalne w człowieku.’” In Wojtyła, *“Osoba i czyn” oraz inne studia antropologiczne*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1994.
- Wojtyła, Wojciech. “Cywilizacja łaćńska kolebką współczesnej demokracji.” *Studia Sandomierskie* 24 (2017): 303–14.
- . “Między własnością indywidualną a powszechnym przeznaczeniem dóbr: Idea dobra wspólnego w świetle encykliki *Centesimus annus*.” In *Ekonomia i chrześcijaństwo: Świat biznesu przez pryzmat encyklik św. Jana Pawła II “Centesimus annus” i “Laborem exercens”*. Edited by Agnieszka Lekka-Kowalik. Warszawa: Instytut Papieża Jana Pawła II, 2017.
- . *Osoba – społeczność – demokracja: W poszukiwaniu personalistycznych podstaw władzy społecznej*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2020.
- Zdybicka, Zofia. “Człowiek zbawcą człowieka: Uwagi o marksistowskiej teorii religii.” In *Wobec filozofii marksistowskiej: Polskie doświadczenia*. Edited by Antoni B. Stępień. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1990.
- Zięba, Maciej. *Chrześcijaństwo, polityka, ekonomia: Prawdy i kłamstwa*. Kraków: Wydawnictwo M, 2003.
- . *Ale nam się wydarzyło: O papieżu i Polsce, Kościele i świecie*. Poznań: W drodze, 2013.

ABSTRAKT / ABSTRACT

Ks. Wojciech WOJTYŁA – Podmiot społeczny jako przestrzeń samostanowienia. Personalistyczne podstawy samorządności

DOI 10.12887/33-2020-4-132-14

Autor artykułu prowadzi rozważania nad zagadnieniem podmiotowego wymiaru samorządności. Nawiązuje zwłaszcza do przemyśleń Karola Wojtyły – Jana Pawła II i Władysława Stróżewskiego. Najpierw przedstawia koncepcję samostanowienia osoby ludzkiej, dostrzegając w niej ontologiczne założenie samorządności. Następnie poddaje refleksji zagadnienie podmiotu społecznego jako przestrzeni personalistycznej interpretacji fenomenu samorządności. Tezą artykułu jest stwierdzenie, że warunkami rozwoju samorządności są demokracja oraz podejmowanie wysiłku na rzecz umacniania wymiaru samostanowienia osoby.

Słowa kluczowe: osoba, autonomia, demokracja

Kontakt: Katedra Teorii i Historii Prawa, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Technologiczno-Humanistyczny im. Kazimierza Pułaskiego w Radomiu, ul. Chrobrego 31, 26-600 Radom

E-mail: w.wojtyla@uthrad.pl

http://old.uniwersytetradom.pl/art/display_article.php?id=8996

Orcid: 0000-0002-5482-705X

Fr. Wojciech WOJTYŁA, The Collective Subject as a Realm of Self-determination: Personalistic Foundations of Self-government
DOI 10.12887/33-2020-4-132-14

The author of the article reflects on the issue of the subjective dimension of self-government. Throughout his scrutiny, he considers ideas worked out by Karol Wojtyła (John Paul II) and Władysław Stróżewski. First, he describes the concept of self-determination as referred to the human person and points out that self-determination as if ontologically postulates self-governance. Then he reflects on the issue of the collective subject perceived as a realm of personalistic implementation of self-governance. The thesis of the article states that self-governance develops in a democratic system which enhances self-determination.

Keywords: person, autonomy, democracy

Contact: Katedra Teorii i Historii Prawa, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Technologiczno-Humanistyczny im. Kazimierza Pułaskiego w Radomiu, ul. Chrobrego 31, 26-600 Radom, Poland
E-mail: w.wojtyla@uthrad.pl
http://old.uniwersytetradom.pl/art/display_article.php?id=8996
Orcid: 0000-0002-5482-705X