

Prawo

Spółeczeństwo obywatelskie w myśli społecznej Jana Pawła II i Václava Havla

Ilona Balcerczyk



**Spółeczeństwo
obywatelskie
w myśli społecznej
Jana Pawła II
i Václava Havla**



WYDAWNICTWO
UNIwersytetu
ŁÓDZKIEGO

Prawo

Spółeczeństwo obywatelskie w myśli społecznej Jana Pawła II i Václava Havla

Ilona Balcerczyk



WYDAWNICTWO
UNIwersytetu
ŁÓDZKIEGO

ŁÓDŹ 2016

Ilona Balcerczyk – Uniwersytet Łódzki, Wydział Prawa i Administracji
Katedra Doktryn Polityczno-Prawnych, 90-033 Łódź, ul. Stefana Kopcińskiego 8/12

RECENZENT
Mirosław Sadowski

REDAKTOR INICJUJĄCY
Monika Borowczyk

OPRACOWANIE REDAKCYJNE
AGENT PR

SKŁAD I ŁAMANIE
AGENT PR

KOREKTA TECHNICZNA
Leonora Wojciechowska

PROJEKT OKŁADKI
Stämpfli Polska Sp. z o.o.

Zdjęcie wykorzystane na okładce: Wizyta Ojca Świętego Jana Pawła II w Czechach
Praga 20.05.1995 r. Zdjęcie uzyskane ze zbiorów PAP

© Copyright by Ilona Balcerczyk, Łódź 2016
© Copyright for this edition by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2016

Wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego
Wydanie I. W. W.07378.16.0.M

Ark. wyd. 13,0; ark. druk. 12,5

ISBN 978-83-8088-130-3
e-ISBN 978-83-8088-131-0
<https://doi.org/10.18778/8088-130-3>

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego
90-131 Łódź, ul. Lindleya 8
www.wydawnictwo.uni.lodz.pl
e-mail: ksiegarnia@uni.lodz.pl
tel. (42) 665 58 63

Spis treści

Podziękowania	7
Wstęp	9
Rozdział 1.	
Koncepcja społeczeństwa obywatelskiego w ujęciu Karola Wojtyły/Jana Pawła II	27
1.1 Podmiotowość osoby	28
1.1.1 Osoba jako podmiot. <i>Suppositum</i>	28
1.1.2 Wolność	37
1.1.3 Prawda	44
1.1.4 Szczęśliwość	49
1.1.5 Odpowiedzialność	50
1.2 Podmiotowość społeczeństwa	54
1.2.1 Uczestnictwo	54
1.2.2 Wspólnota i społeczeństwo	56
1.2.3 Dobro wspólne	64
1.2.4 Naród i ojczyzna	66
1.2.5 Tożsamość	72
1.3 Kryzys cywilizacji	73
1.3.1 Kryzys nadziei	73
1.3.2 Drogi wyjścia z kryzysu	75
Rozdział 2.	
Koncepcja społeczeństwa obywatelskiego w ujęciu Václava Havla	81
2.1 Podmiotowość osoby	82
2.1.1 „Ja” jako podmiot	82
2.1.2 Porządku świata	93

2.1.3 Prawda	95
2.1.4 Odpowiedzialność	98
2.2 Podmiotowość społeczeństwa	103
2.2.1 Promieniowanie	103
2.2.2 Wspólnota i społeczeństwo	106
2.2.3 Tożsamość	115
2.3 Kryzys cywilizacji	121
2.3.1 Kryzys tożsamości	121
2.3.2 Drogi wyjścia z kryzysu	124

Rozdział 3.

Podmiotowy model społeczeństwa obywatelskiego na przykładzie miasta Łodzi	129
3.1 Cele, przedmiot, zakres i przebieg badań	131
3.2 Założenia badawcze	146
3.3 Czym jest społeczeństwo obywatelskie – definicja respondentów	147
3.4 Kondycja społeczeństwa obywatelskiego w Łodzi zdaniem respondentów	153
3.5 Cechy łódzkiego społeczeństwa obywatelskiego zdaniem respondentów	154
3.5.1 Dobro wspólne	154
3.5.2 Wolność	156
3.5.3 Wspólnota	157
3.6 Portret obywatela w wypowiedziach respondentów	158
3.7 Źródła motywacji – Co motywuje łódzian do angażowania się w budowanie społeczeństwa obywatelskiego w Łodzi?	162
Podsumowanie	171
Załącznik nr 1.	175
Załącznik nr 2	177
Bibliografia	185

Podziękowania

Pierwowzorem książki pt. *Podmiotowy model społeczeństwa obywatelskiego w filozofii Jana Pawła II i Václava Havla* była dysertacja doktorska pt. *Podmiotowy model społeczeństwa obywatelskiego. Doktrynalne motywacje aktywności łódzian w latach 2012–2013*, przygotowana pod opieką naukową prof. dr. hab. Zbigniewa Rau w Katedrze Doktryn Polityczno-Prawnych Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Łódzkiego.

Szczególne podziękowania za bezcenną pomoc, wsparcie i opiekę naukową nad pracą składam na ręce prof. dr. hab. Zbigniewa Rau, promotora dysertacji.

Serdeczne podziękowania za współpracę oraz pomocne, bardzo owocne dyskusje nad kształtem pracy składam wszystkim uczestnikom seminariów doktoranckich oraz pracownikom Katedry Doktryn Polityczno-Prawnych Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Łódzkiego.

Serdecznie dziękuję za współpracę, cierpliwość i zrozumienie wszystkim pracownikom organizacji pozarządowych w Łodzi, fundacji i stowarzyszeń, które zgodziły się wziąć udział w badaniu udzielając wywiadów i wypełniając kwestionariusze ankiet.

Dziękuję również wszystkim osobom, które nie zostały tu wymienione, za okazaną życzliwość i wsparcie.

Wstęp

Termin *społeczeństwo obywatelskie*, będąc jedną z najistotniejszych kategorii refleksji polityczno-prawnej, już od dawna stał się równocześnie nieodłącznym elementem publicznego dyskursu prowadzonego w ramach liberalnej demokracji. Społeczeństwo obywatelskie jest z jednej strony instrumentem opisu pewnej rzeczywistości społecznej, z drugiej postulatem kierowanym wobec niej. Ta wielowymiarowość owej kategorii oraz występująca w jej ramach immanentna łączność pomiędzy teorią i sferą *praxis* czyni ze społeczeństwa obywatelskiego przedmiot interesujących dociekań teoretycznych i badań empirycznych interesujących tak dla filozofa polityki, prawnika, jak też socjologa i psychologa. Wieloaspektowość ta sprawia równocześnie, że dla opisu tego fenomenu niewystarczające staje się instrumentarium z jednej li tylko ze wspomnianych wyżej dziedzin nauki.

Autorka wychodząc poza wąskie, prawnicze tylko, filozoficzne czy socjologiczne analizy, sięga do narzędzi, których dostarczają wszystkie wspomniane dziedziny, poddając społeczeństwo obywatelskie opracowaniu interdyscyplinarnemu, w tradycji amerykańskiego nurtu reprezentowanego m.in. przez autorów słynnej książki *Habits of the heart*. W przeprowadzonych wywiadach i ankietach zawarty został ładunek doktrynalny, który następnie poddano konfrontacji z teoretycznym ujęciem społeczeństwa obywatelskiego. Oryginalność badań opiera się na unikalnym połączeniu doktrynalnej analizy myśli społecznej Jana Pawła II oraz Václava Havla, myślicieli o rozbieżnych światopoglądach, ale kompatybilnych – w postrzeganiu *civil society*, z ujęciem empirycznym, bazującym na doświadczeniach praktyków tworzących łódzkie społeczeństwo obywatelskie.

Książka ta może stać się przyczynkiem do dyskusji nad kondycją łódzkiego społeczeństwa obywatelskiego – Łódź od dawna postrzegana jest jako miasto z niskim kapitałem społecznym – tym bardziej warto zatem udostępnić łódzianom badania przeprowadzone w łódzkich organizacjach pozarządowych, odzwierciedlające nastroje i motywacje działań praktyków formujących łódzkie *civil society* na co dzień.

„W ostatnich latach pojęcie »społeczeństwo obywatelskie« wróciło do obiegu” – tymi słowami Charles Taylor rozpoczyna jeden ze swoich artykułów poświęconych rozważaniom o społeczeństwie obywatelskim¹. W tej kwestii z Taylorem zgadzają się też inni myśliciele, (nie tylko ci, którzy rozmawiali o społeczeństwie obywatelskim w Castel Gandolfo²), zarówno w Polsce, jak i w Europie i w świecie³, którzy podkreślają swoisty renesans tego terminu w ostatnich dekadach i zwracają uwagę na wieloznaczność rozumienia społeczeństwa obywatelskiego na przestrzeni dziejów. O ile bowiem łatwo jest stwierdzić, że termin ten powrócił do dyskursu, o tyle trudno jest jednomyślnie zdefiniować czym w istocie jest społeczeństwo obywatelskie.

1 Taylor C., *Kiedy mówimy: społeczeństwo obywatelskie*, [w:] *Rozmowy w Castel Gandolfo*, red. Michalski K., Centrum Myśli Jana Pawła II - Wydawnictwo Znak, Warszawa-Kraków 2010, t. 1, s. 541

2 Por.: de Bary W. T., *Konfucjanizm i społeczeństwo obywatelskie*, [w:] Ibidem; Böckenförde E.-W., *Idee ładu społecznego i politycznego w rewolucji francuskiej*, [w:] Ibidem; Dahrendorf R., *Zagrożone społeczeństwo obywatelskie*, [w:] Ibidem; Geremek B., *Społeczeństwo obywatelskie i współczesność*, [w:] Ibidem; Koselleck R., *Trzy światy obywatelskie? Wprowadzenie do porównawczej semantyki społeczeństwa obywatelskiego w Niemczech, Anglii i Francji – zarys dziejów teorii*, [w:] Ibidem; Lewis B., *Europa, islam i społeczeństwo obywatelskie*, [w:] Ibidem; Shils E., *Co to jest społeczeństwo obywatelskie?* [w:] Ibidem; Taylor C., *Kiedy mówimy: społeczeństwo obywatelskie*, [w:] Ibidem.

3 Por.: Arato A., *Civil society against the state: Poland 1980–1981*, „Telos”, nr 47; Hall J. A., *Civil Society. Theory, History, Comparison*, Polity Press, Cambridge 1995; Keane J., *Civil Society and the State. New European Perspectives*, Verso, London 1988; Markiewicz B., *Być obywatelem*, „Wiedza i Życie” 1996, nr 11; Ogrodziński P., *Pięć tekstów o społeczeństwie obywatelskim*, ISP PAN, Warszawa 1991; Osiatyński W., *Odrodzenie społeczeństwa obywatelskiego*, „Wiedza i Życie” 1996, nr 9; Idem, *Państwo złem koniecznym*, „Wiedza i Życie” 1996, nr 11; Idem, *Społeczeństwo otwarte według Karla Poppera*, „Wiedza i Życie” 1996, nr 6; Idem, *Społeczeństwo masowe*, „Wiedza i Życie” 1996, nr 8; Idem, *Sztuka społecznej organizacji*, „Wiedza i Życie” 1996, nr 7; Idem, *Wzlot i upadek społeczeństwa obywatelskiego w Polsce*, „Wiedza i Życie” 1996, nr 10; Siciński A., *O idei społeczeństwa obywatelskiego*, „Wiedza i Życie” 1996, nr 9; Śpiewak P., *Demokracja partycypacyjna*, „Wiedza i Życie” 1997, nr 3; Idem, *Demokracja przedstawicielska*, „Wiedza i Życie” 1997, nr 4; Idem, *Lud i demokracja*, „Wiedza i Życie” 1997, nr 2; Idem, *Zwycięstwo demokracji?*, „Wiedza i Życie” 1997, nr 1; Środa M., *Ludzie i termy*, „Wiedza i Życie” 1996, nr 6; Schattkowsky R., *About the Advantage of the Civil Society Idea in Social Scientific Research*, [w:] *Questions of civil society: category-position-functionality*, red. Schattkowsky R., Jarosz A., Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne 2013; red. Schattkowsky R., Jarosz A., *Questions of civil society: category-position-functionality*, red. Schattkowsky R., Jarosz A., Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne 2013; Schattkowsky R., *Społeczeństwo obywatelskie jako metoda i podejście w badaniach społecznych*, „Athenaeum” 2011, Z. 31; Szacki J., *Ani książkę ani Kupiec. Obywatel*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1997; Szacki J., *Historia myśli socjologicznej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2011; Załęski P. S., *Neoliberalizm i społeczeństwo obywatelskie*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, Toruń 2012 i inni.

Idea państwa, jednostki, wspólnoty oraz społeczeństwa obywatelskiego zaprzętała umysły filozofów od czasów starożytnych. Reinhart Koselleck stwierdza: „Gdy mówimy o społeczeństwie obywatelskim, możemy odnosić się do tego samego stanu faktycznego, ale wkraczamy na niepewny grunt tysiącletniej tradycji. Bo społeczeństwo obywatelskie, *société civile* czy *civil society*, to – z etymologicznego punktu widzenia – przekłady terminu łacińskiego. Odwołują się one do rzymskiej *societas civilis*, dla której z kolei terminologicznym pierwowzorem była grecka *koinonia politike*. Z czysto etymologicznego punktu widzenia mamy zatem do czynienia z zadziwiającą ciągłością, i dlatego to, co twierdzili o »społeczeństwie obywatelskim« Arystoteles lub Ciceron, nie jest w żadnym razie w całości anachroniczne. W dziejach tego terminu odnajdujemy bowiem ukształtowane niegdyś pojęcia wolnej politycznej samoorganizacji, których nie sposób wykreślić z europejskiego doświadczenia. Na przykład wyobrażenia, że obywatele mogą czy powinni rządzić się sami, nigdy nie potraktowano jako przygodnego znaczenia tego terminu i nie wyeliminowano go z pojęcia »społeczeństwa obywatelskiego«. W teoretycznych definicjach wskazuje się zawsze na polityczne samostanowienie *societas civilis*, którzy jako wolni obywatele sprawują władzę już to nad samymi sobą, już to nad innymi czy też, jak w przypadku demokracji, odgrywają te role na przemian, tak że w aspekcie teoretycznym władca tożsamy jest z poddanym”⁴.

Od Platona i Arystotelesa w starożytnej Grecji czy Cicerona w starożytnym Rzymie, poprzez myśl średniowieczną, aż do czasów nowożytnych przeważała idea rozumienia społeczeństwa obywatelskiego tożsamego z państwem, rządem i władzą, gdzie obywatel postrzegany był przez pryzmat swych obowiązków na rzecz wspólnoty, w której żył i na rzecz dobrej wspólnoty (państwa). Do czasów wczesnochrześcijańskich⁵ przynależność do wspólnoty była determinowana przez czynniki niezależne od jednostki, takie jak urodzenie, pozycja społeczna, pochodzenie etniczne, status majątkowy. W greckiej polis społeczeństwo rozumiano jako tożsame z państwem, członek społeczeństwa był jednocześnie obywatelem. Starożytni Grecy nie stosowali rozróżnienia na wspólnotę społeczną i polityczną. Jak ujmował to George H. Sabine, greckie państwo – miasto było „tak odmienne od wspólnot politycznych, w jakich żyje człowiek nowoczesny, że przedstawienie sobie jego życia społecznego i politycznego wymaga od nas niemałego wysiłku wyobraźni. Filozofowie greccy rozmyślali

4 Koselleck R., *Trzy światy obywatelskie? Wprowadzenie do porównawczej semantyki społeczeństwa obywatelskiego w Niemczech, Anglii i Francji – zarys dziejów teorii*, [w:] *Rozmowy...*, t. 2, s. 581.

5 Dopiero pojawienie się wspólnot wczesnochrześcijańskich rozpoczęło epokę przynależności do grup z wyboru, w myśl zasady: należę do grupy chrześcijańskiej, bo chcę, bo jestem chrześcijaninem.

o praktykach politycznych poważnie różniących się od wszystkiego, co przeważało w świecie nowożytnym, inny był cały klimat opinii, w jakim pracowali. Ich problemy, aczkolwiek nie pozbawione analogii do teraźniejszości, nie były identyczne z naszymi”⁶. W czasach Platona i Arystotelesa państwo i prawo stanowiło absolutny paradygmat życia człowieka. Człowiek poza państwem traktowany był jako ten, który traci właściwie prawo do nazwy człowieka: jest albo pół-bogiem, albo istotą zwyrodniałą, pół-zwierzęciem. Człowiek nie realizuje się poza państwem, a wartości człowieka to wartości obywatelskie. Państwo pojmowane było jako trwała organizacja o określonych potrzebach i określonej budowie wewnętrznej⁷, nadrzędna w stosunku do potrzeb jednostki (które to potrzeby są zawsze niebezpieczne dla funkcjonowania państwa, stąd też powinno się dążyć do unifikacji jednostek)⁸.

6 Sabine G.H., *A History of Political Theory*, London 1963, s. 3, cyt. za: J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2011, s. 24.

7 Ibidem, s. 24.

8 Potrzebę powołania idealnej polis głosił Platon – była to polis oparta na rozumie mającym przewagę nad emocjami i niepokojami cielesnymi (chuciami). Polis platońska stanowiła zamkniętą jednostkę, bardzo dokładnie reglamentującą życie mieszkańców. Interwencja państwa w prywatną sferę życia jednostek była bardzo znacząca – Platon zaproponował układ społeczny nie opierający się na rodzinie, lecz na grupie ludzi – rodzina w dzisiejszym tego słowa znaczeniu, czyli rozumiana jako pokrewieństwo i więzy między rodzicami/dziadkami a dziećmi/wnukami, była według Platona zupełnie nieefektywna i powinna zostać zastąpiona przez wspólnoty ludzkie, których głównym celem było wspólne wychowywanie dzieci na dobrych obywateli państwa. Państwo powstaje, gdyż nikt nie jest samowystarczalny: „Społeczna natura człowieka ma swój początek w niedoskonałości jednostki ludzkiej. W przeciwieństwie do Sokratesa, Platon uczy, że jednostka ludzka nie może być samowystarczalna z racji ograniczeń zawartych w jej naturze. (...) Nawet rzadkie i niepospolite natury, zbliżające się do doskonałości, są zależne od społeczeństwa i państwa. Państwo doskonałe powinno zapewnić im odpowiednie „środowisko społeczne”, bez którego ulegną zepsuciu i degeneracji. Dlatego państwo musi stać ponad jednostką, jako że tylko ono może być samowystarczalne (autarkiczne), doskonałe i zdolne obrócić na dobre nieuniknioną niedoskonałość jednostki”. Popper K., *Społeczeństwo otwarte i jego wrogowie*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010, s. 119.

Źródłem państwa jest ludzka potrzeba, państwo potrzebuje stróżów, wojowników, przywódców (filozofów). Sprawiedliwość to zasada, według której każdy powinien robić te rzeczy, do których został przeznaczony. Państwo to powiększenie człowieka i jego duszy, to wejście idei dobra, która jest czymś boskim, do ludzi. Jest to próba stworzenia państwa na fundamencie teologicznym, na tym, co boskie. Od idei dobra każda rzecz otrzymuje to, że jest użyteczna, wypływa z niej wszelka wartość. Dobro w stosunku do tego, co jest poznawalne intelektem, ma się podobnie jak w sferze zmysłowej ma się słońce do wzroku o oglądanego przedmiotu. Dobro pozwala nam dostrzegać i daje poznawany rzeczom prawdę – w ten sposób idea dobra staje się poznawalna. Dobro stoi ponad poznaniem, ponad prawdą. Słońce daje rzeczom to, że są widziane, ale też przyczynia się do tego, że rzeczy rosną, żyją. Tak i dobro sprawia, że rzeczy stają się poznawalne, ale i jest przyczyna rzeczy. Dobro nie jest bytem

Wspólnoty wczesnochrześcijańskie oparte były na nowych fundamentach – stawały się wspólnotami wyznawanych wartości, tworzonymi przez świadome uczestnictwo jednostek, niezależnie od czynników, na które człowiek nie ma wpływu (takich jak na przykład pochodzenie etniczne). Wspólnoty te można określić mianem duchowych – członkowie bowiem należąc do społeczności lokalnych, w których żyli, stosując się do praw i zwyczajów danej społeczności, tworzyli jednocześnie osobną wspólnotę jednej wiary, rządzoną osobnymi prawami⁹. Tworzyli augustiniańskie państwo ducha w przeciwieństwie do państwa ludzi żyjących podług ciała¹⁰. Wspólnotę tę wyobrażano, za Arystotelesem, organicystycznie aż do późnego średniowiecza, jako organizm składający się z wielu części, ale harmonijnie funkcjonujący w służbie wspólnej wartości, jaką jest wiara w Boga.

Pierwsze próby oddzielenia społeczeństwa od państwa odnajdujemy u Hobbesa, Locke’a i Rousseau w ich teoriach umowy społecznej, gdzie społeczeństwo powstaje ze wspólnot społecznych w wyniku dobrowolnej umowy obywateli i po raz pierwszy oddzielone zostaje od państwa¹¹.

Andrzej Siciński w artykule *O idei społeczeństwa obywatelskiego*, który szuka wspólnego mianownika dla koncepcji społeczeństwa obywatelskiego od XV II/XV III wieku aż po dzień dzisiejszy, uważa, że owym wspólnym mianownikiem jest „idea względnej samodzielności społeczeństwa w relacji z państwem, z jego władzami. Społeczeństwo zachowuje swą podmiotowość niezależnie od podmiotowości państwa. Ma zdolność do samoorganizacji, bez względu na to, jaki panuje system władzy (czy to monarchia, czy republika) interesy społeczeństwa są zawsze nadrzędne”¹². Wraz z narodzinami liberalizmu i koncepcji umowy społecznej

czy istotą, gdyż przewyższa byt czy istotę. Istotą dobra jest „jedno”, które na różnych poziomach określa i determinuje przeciwstawna zasada wielość, tworząc w ten sposób byt i poznawalność każdej rzeczy. „Jedno” jest ponad bytem, bo jest przyczyną. „Jedno” na różnych poziomach pełni funkcję zasady determinującej. Myśl społeczna Platona była wielokrotnie inspiracją dla takich myślicieli późniejszych wieków jak Tomasz Morus w odrodzeniu czy Hegel w XIX wieku. O niebezpiecznym, bo zabarwionym totalitaryzmem, uroku Platona pisał w książce *Społeczeństwo otwarte i jego wrogowie* Karl Popper, który sugerował, iż platońska koncepcja społeczeństwa jest zaprzeczeniem, wręcz wrogiem, społeczeństwa otwartego (dzisiaj nazywanego obywatelskim).

9 Por.: Michalski M., *Antologia literatury patrystycznej*, t. 1, Warszawa 1975, s. 118.

10 Por.: Św. Augustyn, *O państwie Bożym. Przeciw poganom ksiąg XX II*, t. 2, Warszawa 1977, s. 162.

11 Por.: „Termin »społeczeństwo liberalne« to dość luźne określenie grupy doktryn politycznych, które narodziły się przede wszystkim w oświeceniu. Początkowo mianem tym nazywano społeczeństwo, które respektowało Locke’owskie zasady monarchii konstytucyjnej i rządu parlamentarnego oraz przestrzegało praw jednostkowych do życia, wolności i własności”. Altling von Geusau F.A.M., *Społeczeństwo liberalne i rządy prawa*, [w:] *Rozmowy...*, t. 2, s. 70.

12 Por.: Siciński A., *O idei społeczeństwa obywatelskiego*, „Wiedza i Życie” 1996, nr 6.

możemy mówić o swoistej abstrakcji społeczeństwa z państwa – obywatel zaczyna być postrzegany jako jednostka, która dąży do zaspokojenia swych potrzeb, niekoniecznie utożsamianych z państwem – pojawia się osoba-podmiot (mimo, iż jeszcze nieświadoma tej nomenklatury).

Na polu współczesnej filozofii politycznej odnaleźć można między innymi doktryny broniące silnego państwa (Hegel), zwolenników demokracji i mocnego społeczeństwa obywatelskiego (Tocqueville), idee broniące własności prywatnej i minimalnego udziału państwa (Karl Popper, Robert Nozick, André Glucksmann), teorie zwalczające państwo i społeczeństwo obywatelskie (Karol Marks, Fryderyk Engels, Herbert Marcuse), idee opowiadające się za demokratycznymi formami państwa dobrobytu (John Rawls).

Bronisław Geremek podkreśla rozróżnienie na wschodni i zachodni model społeczeństwa obywatelskiego w Europie: „Dwa modele rozwoju europejskiego, na Zachodzie i na Wschodzie, były zupełnie odmienne, a nawet ze sobą sprzeczne. Na Zachodzie społeczeństwo obywatelskie odrywa się od państwa, a pojęcie godności ludzkiej staje się konstytutywnym elementem stosunków politycznych wespół z pojęciem wolności. W Europie Wschodniej państwo stapia się ze społeczeństwem, Kościół podporządkowany jest władzy książąt, brakuje pojęć godności ludzkiej i wolności osobistej”¹³. Z poglądem takim zgadza się Charles Taylor, który twierdzi: „Wyciągnięty z lamusa termin posłużył przede wszystkim do opisu społeczności Europy Wschodniej. »Społeczeństwo obywatelskie« miało określać to, czego społeczności te zostały pozbawione i co usiłowały odbudować: sieć instytucji niezależnych od państwa, które jednoczą obywateli wokół spraw wspólnej troski i dzięki samemu swemu istnieniu – lub dzięki podejmowanym działaniom – mogą wywierać wpływ na kształt prowadzonej polityki”¹⁴.

Zachodni model społeczeństwa obywatelskiego doczekał się wielu definicji, które zebrane razem dają pełne rozumienie tego terminu. Współczesne teorie definiują najczęściej społeczeństwo obywatelskie jako obszar działania i organizowania się życia obywateli niezależnie od struktur państwowych¹⁵. Można jednak powiedzieć, że współczesne koncepcje społeczeństwa obywatelskiego krążą wokół dychotomii: społeczeństwo obywatelskie – państwo. Dychotomia ta jest spotykana na przykład

13 Geremek B., *Tożsamość Europy środkowej. Złudzenia i rzeczywistość*, [w:] *Rozmowy...*, t. 2, s. 272.

14 Taylor C., *Kiedy mówimy społeczeństwo obywatelskie*, [w:] *Rozmowy...*, t. 1, s. 543.

15 Dokładną analizę tego tematu przedstawił Jerzy Szacki w książce *Ani książkę ani kupiec. Obywatel*. W książce znajdziemy także listę rekomendowanych przez autora artykułów współczesnych myślicieli anglojęzycznych poruszających zagadnienie społeczeństwa obywatelskiego.

w myśli Andrew Arato¹⁶. Przeciwno takiemu rozróżnieniu opowiada się Patrick Dunleavy¹⁷, który podkreśla fałszywość owej dychotomii, sięgającej korzeniami Hegla i Marksa. Ralf Dahrendorf¹⁸ z kolei postrzega ten problem z jeszcze innej perspektywy – jest on zdania, iż należy patrzeć na państwo i społeczeństwo jako całość, przy czym ważne są proporcje tej przestrzeni, która przysługuje państwu i społeczeństwu obywatelskiemu. Opowiada się on za państwem sprzymierzonym z bogatym społeczeństwem obywatelskim, które „nie jest społeczną podwaliną państwa ani nawet samej konstytucji wolności w wąskim sensie. Nie wspiera instytucji politycznych ani nie jest im przeciwstawne. (...) Dlatego też społeczeństwo obywatelskie nie jest też instrumentem mobilizacji. Nie jest światem Marquandowskich obywateli uczestniczących, dla których polityka stanowi »najbardziej cywilizowaną i cywilizującą działalność«”¹⁹. Czym zatem jest społeczeństwo obywatelskie? Dahrendorf powołuje się na Havlowską definicję i twierdzi: „Z pewnością są to struktury publiczne. Stwarzają one szanse działania w kontekście, który ma znaczenie. Jako takie mogą być różnego rodzaju; mogą to być gminy i przedsiębiorstwa, szkoły i stowarzyszenia, a nawet partie polityczne, z pewnością Kościoły. Niektóre z asocjacji (...) społeczeństwa obywatelskiego są bardziej płynne i mniej długowieczne niż inne; niektóre bardziej niż inne nadają się do budowania przynależności; wszystkie jednak tworzą szanse zadziergnięcia więzi”²⁰. Dla uzupełnienia tej definicji Dahrendorf dodaje: „Społeczeństwo obywatelskie to twórczy chaos, różnorodność zachodzących na siebie asocjacji, z których każda ma własną podstawę egzystencji, często też własną historię oraz specyficzne formy członkostwa”²¹.

Edward Shils umiejscawia społeczeństwo obywatelskie w triadzie państwo–społeczeństwo–ekonomia. Państwo posiada rząd i system prawny oraz obowiązuje je określona terytorialna jurysdykcja. Jurysdykcja ta kończy się tam, gdzie przestają obowiązywać prawa i nakazy, a pełnomocnictwo do wymuszania posłuszeństwa jakimikolwiek środkami limitowane jest granicami, które w czasach współczesnych re-spektowane są przez społeczność międzynarodową²². Trzon owej triady

16 Arato A., *Civil society against the state: Poland 1980–1981*, „Telos”, nr 47.

17 Dunleavy P., *Państwo*, [w:] Goodin R.E., Petit F., *Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*, Książka i Wiedza, Warszawa 2002, s. 779.

18 Dahrendorf R., *Wolność a więzi społeczne. Uwagi o strukturze pewnej argumentacji*, [w:] *Rozmowy...*, t. 2, s. 11–17; Por.: Dahrendorf R., *Nowoczesny konflikt społeczny: esej o polityce wolności*, Czytelnik, Warszawa 1993; Dahrendorf R., *Rozważania nad rewolucją w Europie*, Niezależna Oficyna Wydawnicza, Warszawa 1991; Dahrendorf R., *Zagrożone społeczeństwo obywatelskie*, [w:] *Rozmowy...*, t. 1, s. 658–667.

19 Dahrendorf R., *Wolność...*, t. 2, s. 16.

20 Ibidem, s. 17.

21 Ibidem.

22 Shils E., *Co to jest społeczeństwo obywatelskie?*, [w:] *Rozmowy...*, t. 1, s. 513.

stanowi społeczeństwo, o którym Shils pisze: „Społeczeństwo składa się z agregatów i zbiorowości: instytucji rodzinnych, religijnych, etnicznych, kulturalnych, intelektualnych, sportowych, klas społecznych, grup etnicznych, narodów i ich działań. Społeczeństwo we współczesnym sensie pokrywa się w mniejszej lub większej mierze z granicami państwa”²³. W tak zdefiniowanym społeczeństwie, zbudowanym z wielości koegzystujących wielorakich instytucji, możemy napotkać społeczeństwo obywatelskie, które stanowi swoistą formę społeczeństwa. Wyróżnikiem, na który Shils kładzie nacisk, jest zbiorowa samoświadomość poznawcza i normatywna. Zatem nie jest to tylko sieć istniejących obok siebie instytucji. Aby mówić o społeczeństwie obywatelskim, musi zaistnieć zbiorowa tożsamość społeczeństwa, zainteresowanie dobrem wspólnym: „Społeczeństwo obywatelskie to społeczeństwo, w którym rola obywatelskiej samoświadomości zbiorowej jest znaczna. Stanowi ono publiczną sferę i jest wytworem prywatnych i rządowych instytucji. Tę sferę i wytwór prywatnych i rządowych instytucji można uznać za obywatelskie, gdy sprawują normatywną, regulacyjną funkcję wobec ekonomii i państwa oraz tych prywatnych instytucji, w tym także pierwotnych instytucji społeczeństwa”²⁴. Jednostki budujące społeczeństwo obywatelskie cechuje określona postawa, Shils nazywa ją „postawą obywatelskości”, polegająca na świadomym uczestnictwie w osobowości zbiorowości. Jednostka godzi się tym samym na określone działania podejmowane w imię dobra wspólnego.

Zdefiniowanie społeczeństwa obywatelskiego jako oddzielnego od państwa możemy też napotkać u Charlesa Taylora, który w artykule *Polityka liberalna a sfera publiczna* argumentuje: „W jakimś stopniu zachodnie społeczeństwa liberalne zawdzięczają również swoją wolność ewolucji form społecznych, które umożliwiają całemu społeczeństwu funkcjonowanie poza domeną państwa. Formy te określano często zbiorczym mianem »społeczeństwa obywatelskiego«, używając tego terminu w sensie postheglowskim – jako coś odrębnego od państwa. Pojęcie to obejmuje wolne stowarzyszenia istniejące poza strukturami oficjalnymi i na ogół wyznaczające sobie cele, które uznaje się powszechnie za polityczne. Żadnego społeczeństwa, w którym nie mogą one funkcjonować, nie nazwiemy wolnym; wszędzie tam gdzie takie stowarzyszenia nie powstają spontanicznie, tętno wolności jest bardzo wolne”.

W innym artykule Taylor wprowadza dwie definicje społeczeństwa obywatelskiego: szerszą i węższą. W sensie najogólniejszym – twierdzi Taylor – społeczeństwo obywatelskie istnieje wszędzie tam, gdzie istnieją wolne stowarzyszenia poza kuratelą władzy państwowej. W sensie węż-

²³ Ibidem.

²⁴ Ibidem.

szym – społeczeństwo obywatelskie istnieje tylko tam, gdzie społeczeństwo jako całość może się organizować i koordynować swoje działania poprzez owe stowarzyszenia wolne od państwowego nadzoru. W sensie alternatywnym do poprzedniego, albo uzupełniającym – możemy mówić o społeczeństwie obywatelskim wszędzie tam, gdzie stowarzyszenia mogą znacząco wpłynąć na kształt, albo zmianę kursu polityki państwa²⁵.

Ważnym głosem w dyskusji jest koncepcja Zbigniewa Rau, który w artykule pt. *Liberalna dekonstrukcja systemu totalitarnego* sytuuje społeczeństwo obywatelskie jako wyznacznik społeczeństwa liberalnego, który cechują trójstronne relacje między jednostką, społeczeństwem i państwem – brak społeczeństwa obywatelskiego jest jedną z widocznych, ważnych cech społeczeństwa totalitarnego²⁶. Rau pisze: „Przyjąłem po prostu, że projekt liberalny cechuje obecność społeczeństwa obywatelskiego, a projekt totalitarny – jego nieobecność²⁷. Społeczeń-

25 Taylor C., *op. cit.*, [w:] *Rozmowy...*, t. 1, s. 546.

26 Daniel Grinberg zwraca uwagę na powojenne oraz dzisiejsze rozumienie słowa totalitaryzm, zbliżone w swej istocie do wizji Popperowskiej. Píše: „Kluczowe pojęcie totalitaryzmu, sprecyzowane i skodyfikowane w połowie lat pięćdziesiątych przez Carla Friedricha i Zbigniewa Brzezińskiego, zrobiło wielką karierę, nie tylko w politologii. Na »syndrom totalitarny« składać się miały następujące elementy:

- ideologia państwowa – monopolistyczna i obowiązująca dla wszystkich obywateli;
- jedna masowa partia zorganizowana hierarchicznie, spleciona z administracją państwową;
- siły zbrojne wraz z całym społeczeństwem całkowicie podporządkowane partii i biurokratom;
- zmonopolizowanie przez państwo informacji oraz środków masowego przekazu;
- fizyczny i psychologiczny terror policyjny jako jedna z głównych metod rządzenia;
- scentralizowane zarządzanie gospodarką. (...).

Gorące dyskusje, które toczyły się ze zmiennym natężeniem od końca lat sześćdziesiątych, nie doprowadziły, co prawda, do pełnego uzgodnienia stanowisk, ale umożliwiły przynajmniej wyklarowanie zmodyfikowanej wizji fenomenu społecznego. W tej nowej wizji, wolnej od sztywnego gorsetu wielopunktowych syndromów, kładzie się nacisk na likwidację społeczeństwa obywatelskiego pochłanianego przez wszechobecne państwo, na dążenie gigantycznych monopartii do mobilizacji zatomizowanych jednostek oraz na »permanentną« rewolucję, jaką nieokietznany aktywizm ruchu generuje we wszystkich strukturach państwa. (...) O ile do niedawna jeszcze słowo totalitaryzm pojmowane było dosłownie i kojarzyło się z czymś bezwzględny, nieuchronnym, wszechogarniającym i ostatecznym, o tyle dziś rozumiane jest raczej przenośnie; oznacza nie tyle pewien stan faktyczny, co samo dążenie do jego osiągnięcia; opisuje nie znieruchomiały monolit, lecz stopniowalny i odwracalny fenomen socjopolityczny.” Grinberg D., *Wstęp do wydania polskiego z 1993*, [w:] Arendt H., *Korzenie totalitaryzmu*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2008, s. 747–750.

27 Podobne przeciwstawienie stosuje Popper: społeczeństwo otwarte *versus* społeczeństwo totalitarne (przy założeniu, że system totalitarny opiera się na schemacie jednostka – centrum).

stwo obywatelskie postrzegam jako historycznie wyewoluowaną formę społeczeństwa, która zakłada istnienie przestrzeni między relacjami rodzinnymi z jednej strony, a zobowiązaniami wobec władzy państwowej z drugiej. To w tej przestrzeni jednostki i ich stowarzyszenia konkurują o wpływy polityczne, dążą do ekonomicznego sukcesu, promują swoje ideowe preferencje. W liberalnym projekcie państwo chroni społeczeństwo obywatelskie, reguluje jego funkcjonowanie, instytucjonalizuje jego cele²⁸. I dalej stwierdza: „W mojej interpretacji kluczową rolę w wyeksponowaniu zasadniczej opozycji między liberalizmem a totalitaryzmem odgrywała kategoria społeczeństwa obywatelskiego. Do angloamerykańskiego dyskursu o ówczesnych przemianach systemowych w Europie Środkowej i Wschodniej oraz w ZSRR wprowadzili ją na początku lat osiemdziesiątych ubiegłego wieku węgierscy imigranci Ivan Szelenyi i Andrew Arato²⁹”.

O jakim modelu społeczeństwa obywatelskiego możemy mówić w Polsce? Na to pytanie stara się odpowiedzieć Bronisław Geremek, który powołuje się na analizy Jenő Szücsa i umiejscawia polskie społeczeństwo obywatelskie między wschodnim a zachodnim modelem: „Przeznaczenie Węgier, Polski i Czech odnaleźć można, według Jenő Szücsa, pomiędzy tymi dwoma modelami. Węgierski historyk nazywa Europę Środkowo-Wschodnią regionem między dwiema historycznymi liniami podziału, linią imperium karolińskiego oraz tą, która oddziela Europę łacińską od Europy greckiej, a Słowian zachodnich od Słowian wschodnich. Twierdzi, że region ten rozwinął szczególny model »środkowo-wschodnioeuropejski«: zmierza on całkowicie ku modelowi zachodniemu, podziela jego dążenia do rozdziału Kościoła od państwa, a państwa od społeczeństwa obywatelskiego, chociaż instytucje są słabo zakorzenione, nowożytnie struktury państwowe znajdują się dopiero w początkowej fazie ich rozwoju, struktury gospodarcze i społeczne zaś nadal są blokowane przez wewnętrzne dysproporcje³⁰. Jak pokazują szczególnie doświadczenia XX wieku, czasów wojen, okupacji i zniewolenia komunistycznego oraz czasów obecnych, obywatele organizując życie społeczne, działają realizując cele na rzecz dobra wspólnot, w których mieszkają, niezależnie od regulacji państwowych. Oczywiście, jeśli regulacje prawne umożliwiają swobodną działalność obywateli, wpływa to bez wątpienia na szerszy i szybszy rozwój społeczeństwa obywatelskiego. Jednakże, jak uczą

28 Rau Z., *Liberalna dekonstrukcja systemu totalitarnego*, [w:] *Studia nad faszyzmem i zbrodniami hitlerowskimi XXX III*, red. Maciejewski M., Marszał M., Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2011, s. 314.

29 Ibidem.

30 Geremek B., *Tożsamość Europy środkowej. Złudzenia i rzeczywistość*, [w:] *Rozmowy...*, t. 2, s. 273.

nas doświadczenia dysydentów XX wieku, wolność wewnętrzna³¹ ludzi świadomych swej podmiotowości (por. Jan Paweł II, V. Havel) jest głównym fundamentem, na którym opiera się społeczeństwo obywatelskie³².

Już sam temat dysertacji, *Podmiotowy model społeczeństwa obywatelskiego. Doktrynalne motywacje aktywności łódzian w latach 2012–2013*, sugerował konieczność wielopłaszczyznowego spojrzenia na społeczeństwo obywatelskie. Jestem głęboko przekonana, że praca badawcza w tym obszarze, przeprowadzona wśród różnych instytucji pozarządowych będących przejawem społeczeństwa obywatelskiego, przyczyni się do pogłębienia rozumienia tego zjawiska, a tym samym do pełniejszego ujęcia go w ramach doktryny polityczno-prawnej.

31 Ważnym głosem w dyskursie na temat wolności jest głos Zbigniewa Rau, który w książce *Zapomniana wolność. W poszukiwaniu historycznych podstaw liberalizmu* proponuje inny niż I. Berlin (wolność negatywna/wolność pozytywna) podział wolności, na wolność zdobytą (jest to wolność wewnętrzna, uzyskana w procesie samodoskonalenia), i wolność otrzymaną (wolność nadaną przez państwo). To wolność wewnętrzna stanowi siłę jednostek, które jeśli będą działały razem ku wspólnemu celowi – będą stanowiły siłę społeczeństwa.

32 Por.: „Społeczeństwo obywatelskie (...) jest przede wszystkim tą częścią społeczeństwa, która nie jest państwem. Jest ono residuum. Ale oczywiście jest ono czymś więcej niż tylko residuum. Nie stosowałibyśmy tego określenia do charakterystyki jakiegokolwiek starego residuum w jakimkolwiek politycznie scentralizowanym społeczeństwie. Społeczeństwo obywatelskie, które nas interesuje, wyróżnia się tym, iż jest duże, silne zorganizowane. Zatomizowane lub słabe residuum byłoby pozbawione znaczenia. Również inne typy residuum nie będą brane pod uwagę. Jesteśmy dumni z tego, że żyjemy w społeczeństwie obywatelskim. Ta postawa zakłada, że nie jest ono bezradne wobec państwa. Jest wręcz przeciwnie. Ten sposób organizacji życia społecznego jest gwarantem tego, że państwo będzie prawidłowo wykonywać swoje funkcje (ale nic ponadto) i że będzie wykonywać je właściwie. (...) Zdolność społeczeństwa obywatelskiego do kontroli rządu nie zależy wyłącznie od »formalnych« procedur takich jak wybory, potwierdzających praw do zmiany urzędników. Zależy ona również od istnienia wewnątrz społeczeństwa obywatelskiego osób, grup czy instytucji posiadających dostateczne zasoby, które umożliwiają im wykorzystanie formalnych, proceduralnych zasad. (...) Społeczeństwo obywatelskie, które znamy i które cenimy, jest paradoksalne w podwójny sposób: stanowi ono przeciwwagę dla państwa (pod tym względem przypomina stare formy pluralizmu, które odrzucamy) oraz samo w sobie jest pokojowe i nieuzbrojone. Składa się ono z potężnych związków, instytucji, grup obywatelskich. Żaden z tych związków nie posiada wyłącznej władzy nad swoimi członkami. Członkostwo w nich jest dobrowolne i może być odwoływalne. Obywatele są wolni w podejmowaniu decyzji dotyczących przyłączenia się doń, jak i opuszczenia ich, tak jak wolni są w wyborze swojego współmałżonka, przyjaciela czy partnera”. Gellner E., *Sacrum a społeczeństwo obywatelskie*, [w:] *Marksizm, liberalizm, próby wyjścia*, Zysk i S-ka Wydawnictwo, Poznań 1997, s. 71–75.

Jerzy Szacki w swej słynnej rozprawie *Ani książkę ani kupiec. Obywatel* twierdził: „Wydaje mi się, iż prace nad problemem społeczeństwa obywatelskiego powinny iść dwiema drogami. Pierwsza z nich to dalsze studia historyczne nad losami idei oraz jej proteuszową treścią, jak bowiem wiadać, niemało pozostało jeszcze do zrobienia. Druga droga, rzadziej na razie uczęszczana, to droga studiów monograficznych, w których mniej liczą się subtelne dociekania pojęciowe, ważniejszy jest natomiast drobiazgowy opis faktów, do jakich ta idea się odnosiła i odnosi”³³.

Należę do pokolenia będącego świadkiem kształtowania się społeczeństwa obywatelskiego w Polsce i innych krajach europejskich i niejako „konsumującego” dorobek wielu obywateli pracujących nad wyprowadzeniem kraju z komunizmu i doprowadzeniem go do stanu obecnego. Tym bardziej intrygującym pozostaje dla mnie zbadanie i skonfrontowanie motywów realizowania tej doktryny wśród podmiotów, które poprzez swoją pracę i aktywne zaangażowanie w instytucjach pozarządowych realnie przyczyniają się do kształtowania społeczeństwa obywatelskiego.

Rok 1989 był niewątpliwie przełomowym dla kształtowania się społeczeństwa obywatelskiego w Polsce. Wtedy właśnie uchwalono prawo o stowarzyszeniach (ustawa z 7 kwietnia 1989 roku). Pięć lat wcześniej, 6 kwietnia 1984 roku, przywrócono prawo o fundacjach, zniesione dekretem z dnia 24 kwietnia 1952 roku.

Według raportu z badania przeprowadzonego przez Stowarzyszenie Klon/Jawor, w Polsce w 2012 roku zarejestrowanych było około 60 tys. fundacji i stowarzyszeń (nie licząc Ochotniczych Straży Pożarnych)³⁴. Według statystyk Portalu organizacji pozarządowych ngo.pl, w roku 2010 istniało około 6,5 tysiąca organizacji samorządu gospodarczego i zawodowego, prawie 4 tysiące (3,8 tys.) innych organizacji, np. komitety społeczne, koła łowieckie etc. oraz około 2 tysięcy oddziałów lokalnych jednostek organizacyjnych kościoła katolickiego pełniących działalność społeczną (wg szacunków GUS)³⁵. Jak zauważają autorzy raportu o stanie organizacji pozarządowych w Polsce, Jadwiga Przewłocka i Jan Herbst, „nie oznacza to jednak, że tyle właśnie organizacji prowadzi rzeczywiste działania. W oficjalnych statystykach ukryta jest trudna do oszacowania liczba »martwych dusz« – organizacji, które w rzeczywistości już nie istnieją lub nie prowadzą żadnych działań, jednak oficjalnie nie zostały zlikwidowane. Szacuje się, że ich liczba wśród wszystkich organizacji po-

33 Szacki J., *Ani książkę...*, s. 53.

34 Przewłocka J., Adamiak P., Herbst J., *Podstawowe fakty o organizacjach pozarządowych. Raport z badania 2012*, Stowarzyszenie Klon/Jawor, 2013, http://www.ngo.pl/PodstawoweFakty_2012_raport/#/1 (dostęp 02.09.2013).

35 Przewłocka J., Herbst J., *Ile jest w Polsce organizacji i czym się one zajmują?*, portal ngo.pl, <http://www.ngo.pl/x/666758> (dostęp 02.09.2013).

zarządowych nie przekracza 25% ogółu zarejestrowanych podmiotów³⁶. Według danych udostępnianych przez Portal organizacji pozarządowych ngo.pl „co roku przybywa średnio nieco ponad 4 tysięcy stowarzyszeń i około 500 fundacji”³⁷. Większość polskich organizacji pozarządowych w Polsce to stowarzyszenia zajmujące się sportem czy ogólnie rozumianym hobby.

Rozkład obszarów działań polskich organizacji pozarządowych przedstawia poniższy wykres, opracowany przez Jadwigę Przewłocką i Jana Herbsta z Portalu ngo.pl:³⁸



Rysunek. 1. Rozkład obszarów działań polskich organizacji pozarządowych według portalu ngo.pl

Z bazy danych zamieszczonej na wspomnianym portalu wynika, że w Łodzi na dzień 2 września 2013 istnieje zarejestrowanych prawie 2000 organizacji pozarządowych, w tym 667 fundacji oraz 1136 stowarzyszeń. Badania przeprowadzone przez Stowarzyszenie Klon/Jawor pozwalają stwierdzić, iż większość organizacji (56%) opiera całość działania na społecznej pracy członków i wolontariuszy i nie współpracuje z płatnym personelem nawet na zasadzie jednorazowych umów³⁹. W raporcie opracowanym przez wspomniane stowarzyszenie czytamy: „Co czwarta

³⁶ Ibidem.

³⁷ Ibidem.

³⁸ Ibidem.

³⁹ Marta Gumkowska, Stowarzyszenie Klon/Jawor. Artykuł powstał na podstawie: Przewłocka J., *Polskie organizacje pozarządowe 2010. Najważniejsze pytania, podstawowe fakty*, Stowarzyszenie Klon/Jawor, Warszawa 2011. Przewłocka J., Herbst J., *Podstawowe fakty o organizacjach pozarządowych. Raport z badania 2010*, Stowarzyszenie Klon/Jawor, Warszawa 2011, http://www.swiatproblemow.pl/2011_12_1.html, (dostęp 02.09.2013).

organizacja zatrudnia stałych pracowników – przeciętnie cztery osoby, przy czym nie zawsze są to umowy o pracę i często dotyczą one pracy w niewielkim wymiarze godzin. Przeliczając tę pracę na etaty, widzimy, że tylko 6% organizacji działa w oparciu o ponad 5 pełnych etatów. Braki personalne uzupełniane są poprzez jednorazowe zlecenia – wykorzystywane zarówno w organizacjach dysponujących regularnym personelem, jak i w co czwartej organizacji nie zatrudniającej nikogo na stałe⁴⁰.

Analizując powyższe statystyki rodzi się pytanie, jakie są źródła motywacji tworzenia lub angażowania się w pracę na rzecz organizacji pozarządowych. Praca niniejsza jest próbą znalezienia doktrynalnego uzasadnienia i odpowiedzi na to pytanie.

Celem tej pracy jest udowodnienie tezy, iż współczesne rozumienie społeczeństwa obywatelskiego najlepiej oddaje przymiotnik: podmiotowy. Trudno mówić o „czysto” liberalnym czy „czysto” republikańskim charakterze społeczeństwa obywatelskiego, gdyż jak udowodniła to Dorota Pietrzyk-Reeves w pracy *Idea społeczeństwa obywatelskiego. Współczesna debata i jej źródła*, dzisiejsze rozumienie społeczeństwa obywatelskiego czerpie (wywodzi się) z obu tych tradycji.

Niniejsza praca nie ma na celu zakwestionowania dotychczasowych klasyfikacji społeczeństwa obywatelskiego – wyrażam jednak głębokie przekonanie, poparte wynikami badań empirycznych, iż warto zbudować nowy, podmiotowy model społeczeństwa obywatelskiego, który istnieć będzie ponad podziałami republikańsko-liberalnymi. Jest to model skonstruowany w konkretnych ramach rzeczywistości postkomunistycznej, opierający się głównie na podmiotowości członków społeczeństwa obywatelskiego. Z pewnością nie jest to już model „społeczeństwo kontra państwo”, model społeczeństwa, które zrzesza się dobrowolnie po to, by negować struktury państwowe. Nie jest to również model definiujący społeczeństwo obywatelskie wyłącznie poprzez sferę rynku i niezależnych od państwa działań o charakterze społeczno-gospodarczym. Jest to raczej model społeczeństwa działającego w ramach państwa, acz w dużej mierze niezależnie od państwa, społeczeństwa składającego się z podmiotów świadomych swej podmiotowości, powiązanych silnymi więzami międzyludzkimi, aktywnie uczestniczących na polu społeczeństwa obywatelskiego po to, by realizować własne cele, które wpisują się i pokrywają z ideą dobra wspólnego danej społeczności. Obywatele zrzeszają się we wspólnoty nie po to, by bronić się przed Hobbesowskim stanem wojny każdego z każdym, lecz głównie z poczucia odpowiedzialności za siebie, za innych oraz za tę społeczność, którą tworzą.

40 Ibidem.

Teoretyczne podwaliny podmiotowego modelu społeczeństwa obywatelskiego kładą współcześni nam myśliciele wywodzący się z różnych (odmiennych) tradycji religijnych, Jan Paweł II i Václav Havel. Obaj należeli do tego samego kręgu polityczno-społeczno-kulturalno-geograficznego. Obaj doświadczyli reżimu komunistycznego, obaj też byli w dużej mierze opiniotwórczy dla swoich narodów. Obaj szeroko zajmowali się zagadnieniem społeczeństwa obywatelskiego, dokonując zupełnie innej niż dychotomiczny rozdział: liberalizm–republikanizm, wizji społeczeństwa obywatelskiego, przyjmując paradygmat podmiotu jako paradygmat naczelny.

Václav Havel twierdził, iż jesteśmy odpowiedzialni nie tylko przed „ja” i przed „ty”, lecz także przed Horyzontem Absolutnym, który jest poza nami. W podobny sposób postrzegał odpowiedzialność Jan Paweł II – odpowiadasz przede wszystkim przed Bogiem, ale też odpowiadasz przed „ja”, przed „ty” i przed „my”. Obaj filozofowie są zgodni, że przed odpowiedzialnością nie sposób uciec, ma się ją ze sobą wszędzie, podobnie jak prawdę. Każdy człowiek jest sprawcą, dokonuje czynów, świadomie wpływa – może wpływać na otaczającą go rzeczywistość, ponieważ każdy człowiek jest podmiotem. Może żyć w prawdzie, w zgodzie ze sobą, ze swoim sumieniem. Stopień i rodzaj uwikłania w przestrzeń „poza-ja”, jak ją nazywa Havel, zależy od człowieka indywidualnie. Każdy jest sam odpowiedzialny, przede wszystkim przed sobą, za wystawienie bądź nie wystawienie sloganu w naszych życiowych witrynach jak ów Havlowski sprzedawca w sklepie warzywniczym. Havel i Jan Paweł II mówią explicit: człowiek przede wszystkim jest podmiotem. Jako podmiot jest jednostką, jako podmiot jest obywatelem.

Kim jest obywatel? Doskonałym przymiotnikiem opisującym obywatela w podmiotowym modelu społeczeństwa obywatelskiego jest słowo „świadomy” – obywatelem jest osoba świadoma swej sprawczości i wpływu, jaki może wyrzucić na kształtowanie społeczności, w której żyje. Osoba świadoma swoich praw i obowiązków, świadoma swej kultury, historii, języka, tożsamości. Obywatel realizuje własne cele, pasje i zainteresowania, które doskonale wpisują się w ideę dobra wspólnego oraz pomagania innym. Pozostaje sobą, tzn. po Havlowsku żyje i działa zgodnie z własnym sumieniem. Cechą charakterystyczną jest nastawienie na wspólny cel – dobro wspólne pojmowane jest tutaj w sensie aksjologicznym, opiera się na takich wartościach, jak: wolność rozumiana jako możliwość bycia sobą oraz możliwość wpływania na kształt otaczającej nas rzeczywistości; wspólnota definiowana poprzez czynniki więzi społecznych o charakterze przyjacielskim i braterskim oraz poprzez czynniki nieobojętnych względem siebie postaw ludzkich.

Spółeczeństwo obywatelskie ma swe podstawy ontologiczne w podmiocie. Społeczeństwo obywatelskie to społeczeństwo podmiotowe – oznacza to, że jest to wspólnota ludzi, którzy są podmiotami oraz że tworząc wspólnoty,

jej uczestnicy są świadomi osobnej, odrębnej podmiotowości danej wspólnoty. Wspólnota jako całość ma moc sprawczą, drzemie w niej siła równa Havlowskiej sile bezsilnych. Podmiotowe społeczeństwo obywatelskie nie jest tożsame z państwem, ale jeśli nie jest zagrożone, tak jak to było w przypadku totalitaryzmu, może harmonijnie współgrać z państwem, współpracować z nim i wzajemnie się uzupełniać. Natomiast w przypadku zagrożenia, społeczeństwo obywatelskie staje się oponentem w stosunku do państwa, zwalcza je.

Podmiotowy model społeczeństwa obywatelskiego harmonijnie łączy w sobie historyczny republikańsko-liberalny spór doktrynalny. Tezę tę potwierdzają wyniki badania empirycznego przeprowadzonego wśród praktyków społeczeństwa obywatelskiego, których wypowiedzi w wywiadach pogłębionych i ankietach pozwalają na konkluzję, iż na przykładzie miasta Łodzi możemy mówić o społeczeństwie obywatelskim o podmiotowej proveniencji.

Przedstawionej powyżej tezy bronię przyjmując następującą systematykę pracy: książka niniejsza składa się ze wstępu, dwóch rozdziałów omawiających koncepcję społeczeństwa obywatelskiego w ujęciu Václava Havla i Jana Pawła II, rozdziału podsumowującego wyniki badań i zawierającego wnioski końcowe oraz podsumowania analiz.

Rozdział pierwszy poświęcony został w całości idei społeczeństwa obywatelskiego zarysowanej w myśli społecznej Jana Pawła II, którego nauczanie niewątpliwie przyczyniło się w dużej mierze do stymulowania wśród narodu polskiego postawy pro-obywatelskiej. Omówiono zagadnienie podmiotowości osoby i związane z nim terminy *suppositum*, wolności, prawdy, szczęśliwości i odpowiedzialności. Analizie poddano także podmiotowość społeczeństwa, zawierającą w sobie takiej pojęcia jak uczestnictwo, wspólnota, społeczeństwo, dobro wspólne, naród, ojczyzna, tożsamość. W rozdziale tym uwagę skierowano także na rozważania Jana Pawła II na temat zjawiska kryzysu współczesnej cywilizacji i dróg wyjścia z tego kryzysu.

W rozdziale drugim prezentuję myśl społeczną Václava Havla, który patrzy na społeczeństwo obywatelskie przez pryzmat podmiotu. Wyjaśniono takie pojęcia jak podmiotowość osoby, ze szczególnym przyjrzeniem się koncepcji „ja” i idei porządków świata, idei prawdy i odpowiedzialności. Przybliżony został także Havlovski zamysł podmiotowości społeczeństwa ze związanym z nim promieniowaniem, wspólnotą i społeczeństwem obywatelskim. Dla pełnego zrozumienia społecznej myśli Havlowskiej analizie poddano także jego koncepcję tożsamości i kryzysu cywilizacji.

Podobna w swym schemacie metodyka pracy w rozdziałach pierwszym i drugim pozwoliła na pełniejszą komparatystykę myśli społecznej Jana Pawła II i Václava Havla.

Rozdział trzeci zawiera podsumowanie badań i nakreślenie podmiotowego obrazu społeczeństwa obywatelskiego w Łodzi. Wykorzystano tutaj fragmenty wypowiedzi respondentów, udzielone zarówno w ankietach, jak i w wywiadach pogłębionych.

Pracę zamykają wnioski końcowe, w których dokonano podsumowania przeprowadzonych analiz.

Rozdział 1

Koncepcja społeczeństwa obywatelskiego w ujęciu Karola Wojtyły/Jana Pawła II

Idea społeczeństwa obywatelskiego zarysowana w myśli Jana Pawła II związana jest z antropocentryczną perspektywą rzeczywistości oraz wpisuje się w ogólną ideę cywilizacji miłości, jaką głosił papież. Cywilizacja miłości to alternatywa dla cywilizacji konsumpcji czy cywilizacji obojętności prowadzących do totalitaryzmów, jakich świadkiem był ubiegły XX wiek.

Cywilizacja miłości opiera się na dwóch filarach: miłości człowieka do Boga oraz miłości człowieka do człowieka. Obydwa te filary są mocne wartościami, które je tworzą.

Filar pierwszy. Miłość człowieka do Boga unaocznia się na wiele sposobów. Pierwszego z nich należy szukać w różnych religiach posiadających wspólny trzon i wspólny korzeń¹. Drugi odnajdujemy w odpowiedzialności człowieka przed Bogiem i uznaniu, że Bóg jest prawdą, zaś życie człowieka jest przepełnione żmudnym poszukiwaniem prawdy. Trzecim, wyraźnym unaocznieniem miłości człowieka do Boga jest szacunek do własnego „ja” – skoro człowiek jest stworzony na obraz i podobieństwo Boga, należy otoczyć szacunkiem „ja”, a co za tym idzie – wziąć odpowiedzialność za siebie, za swoje słowa i czyny. Podsumowując – miłość człowieka do Boga przejawia się w wierności zasadom i wartościom uniwersalnym, w życiu w prawdzie i nieustannym dążeniu do poszukiwania prawdy. Człowiek jest osobą stworzoną na obraz i podobieństwo Boga i za wszystkie swoje działania odpowiada przed Bogiem. Miłość do Boga determinuje jego człowieczeństwo, kształtuje go jako osobę, jako człowieka. Człowiek bierze odpowiedzialność za siebie, swoje czyny i słowa i zdaje z nich sprawę dopiero i tylko przed Bogiem.

¹ Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1994, s. 73.

Filar drugi. Drugim filarem, na którym opiera się cywilizacja miłości, jest miłość człowieka do człowieka. Skoro bliźni jest, podobnie jak „ja”, stworzony na obraz i podobieństwo Boga, należy oddać mu szacunek w każdym aspekcie jego życia: rodzinnym, zawodowym (praca) i społecznym.

Kolejnym wskaźnikiem miłości do bliźniego jest branie odpowiedzialności nie tylko za „ja”, ale również za „ty” – odpowiedzialność za „ty” i „my” to warunek konieczny do uniknięcia cywilizacji obojętności. Szacunek do człowieka rozciąga się również na dbałość o jego dorobek intelektualny, o te produkty, które człowiek wytworzył na przestrzeni dziejów, podążając za zaspokojeniem swych potrzeb miłości, piękna, prawdy czy użyteczności. Zatem jest to uznanie i szanowanie dorobku narodowego, w tym języka, kultury i historii swojego narodu. Miłość do człowieka może realizować się poprzez ideę braterstwa i solidarności z drugim, poprzez tworzenie wspólnot i ponoszenie wspólnego wysiłku na rzecz budowania wspólnego dobra i pokoju. Obojętność prowadzi do alienacji człowieka, społeczeństw, narodów. Obojętność prowadzi do totalitaryzmów na miarę hitlerizmu czy stalinizmu, te zaś wiodą do degradacji człowieka jako osoby, do naruszania godności człowieka, to zaś skutkuje nieuniknionym unicestwieniem człowieka jako osoby. Tylko cywilizacja miłości ma szansę przetrwać, gdyż tylko ona opiera się na prawdzie. Tylko prawda jest trwała, gdyż jest silna miłością Boga i ludzi, każde kłamstwo ma charakter tymczasowy. W rozliczeniu ogólnym nieważne, czy tymczasowość trwa rok czy kilkadziesiąt lat – zawsze przemija.

Kluczowym pojęciem dla koncepcji cywilizacji miłości oraz dla zrozumienia mieszczącej się w niej idei społeczeństwa obywatelskiego Jana Pawła II jest pojęcie podmiotu i podmiotowości. Podmiot i podmiotowość, wynikające z antropocentryzmu papieża, stanowią nieodłączny element jego myśli społecznej i można je odnaleźć niemal we wszystkich rozważaniach Karola Wojtyły, a następnie Jana Pawła II, poświęconych zarówno osobie, społeczeństwu, narodowi czy państwu.

1.1 Podmiotowość osoby

1.1.1 Osoba jako podmiot. *Suppositum*

Kim jest człowiek? Kim jest osoba? Wokół tego pytania zdaje się koncentrować cała myśl antropologiczna Karola Wojtyły i Jana Pawła II². To przez pryzmat człowieka jako osoby Jan Paweł II patrzy na wszystkie kwe-

² Odpowiedzi na to pytanie należy szukać niemalże we wszystkich pracach Karola Wojtyły i późniejszego Papieża, por. *Centesimus annus*; *Człowiek jest osobą*; *Dar*

stie społeczne, w tym także na zagadnienie społeczeństwa obywatelskiego. W celu przybliżenia papieskiej koncepcji społeczeństwa obywatelskiego należy zacząć od zdefiniowania takich pojęć jak „osoba” i „podmiot”.

Człowiek to osoba stworzona na obraz i podobieństwo Boga. Jest wolny, decyduje, dokonuje wyborów. Kreuje swój świat czyniąc sobie ziemię poddaną, jest producentem, jest też spoiwem łączącym bogactwa naturalne ziemi z pracą człowieka. Tworzy rodzinę, która jest wspólnotą krwi, pierwszym źródłem wiedzy o świecie, kolebką wartości. Tworzy społeczeństwa, które tak jak człowiek posiadają wolną wolę i prawo dokonywania wyborów, które kształtują rzeczywistość, mogą decydować o życiu w prawdzie, uciekać do kryjówek lub do życia w kłamstwie. Tworzy narody, które są wspólnotą języka, historii, kultury, wspólnym dziedzictwem. Tworzy relacje między narodami, które mogą ubogacać się wzajemnie lub niszczyć i unicestwiać. Człowiek to sprawca. Czyni ziemię sobie poddaną, ale ponosi za to odpowiedzialność przed sobą, drugim człowiekiem i przed Bogiem.

Człowiek to podmiot, który unaocznia się jako osoba w czynie. Wojtyła nie stara się fenomenologicznie uzasadniać, że człowiek jest osobą, lecz zobaczyć, w jaki sposób człowiek jest osobą, w jaki sposób struktury metafizyczne charakteryzujące jego osobowe istnienie odzwierciedlają się w jego istnieniu świadomym³. Człowiek jest bytem istniejącym w świecie obok innych bytów, którymi są rzeczy, rośliny i zwierzęta⁴. „Osoba jest – metafizycznie biorąc – przedmiotem i podmiotem zarazem. Jest przedmiotowym bytem, czyli kimś (byt istniejący jako »ktoś« w odróżnieniu od wszystkich innych istniejących jako »coś«), a równocześnie stanowi *suppositum*, czyli bytuje jako podmiot. (...) W osobie spotykamy się

i Tajemnica; Dives In Misericordia; Dominum et Vivificantem; Kochana młodzieży; Laborem Exercens; Mężczyznę i niewiastę stworzył ich; Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne; Osoba: podmiot i wspólnota; Osobowa struktura samostanowienia; Pamięć i tożsamość; Przekroczyć próg nadziei; Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku; Teoria – „praxis”: temat ogólnoludzki i chrześcijański; Transcendencja osoby w czynie a autoteleologia człowieka; Uczestnictwo czy alienacja?; U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II oraz liczne przemówienia i homilie.

3 Por.: Buttiglione R., *Kilka uwag o sposobie czytania „Osoby i czynu”, [w:] Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2000, s. 15.

4 Por.: „Człowiek ujawnia się sam sobie wprost jako inny i odrębny od świata rzeczy w bezpośrednim styku poznawczym z tymże światem. Widzi wprost, czyli doświadcza, iż jako poznający realny świat przedmiotów jest kimś zupełnie innym i absolutnie nieredukowalnym do tego, co jest – i może być – przezeń poznawane, lecz samo nie może poznawać. To, co go tak od świata rzeczy różni, zarazem go wyróżnia pośród nich. Sprawia, że człowiek jest w nim osobno i jawi się osobno: »inaczej« i »wyżej«, jakby sam, samotny, i że przez tę właśnie »samotność« jest sobą”. T. Styczeń, *O antropologii Karola Wojtyły*, [w:] Wojtyła K., *Osoba i czyn...*, s. 494.

z syntezą sprawczości i podmiotowości”⁵. Człowiek jako istota stworzona na obraz i podobieństwo Boga, mimo że istnieje w świecie rzeczy, posiada przymioty, które czynią go bytem podmiotowym, czyli *suppositum*. Tylko człowiekowi bowiem przynależą rozum i świadomość, czyn, osobowość, godność, wolność i możność dokonania wyboru, odpowiedzialność (odpowiedzialność za coś i wobec kogoś), duchowość i szczęśliwość oraz uczestnictwo. Podążając za Boecjuszem, Wojtyła uznaje człowieka za istotę rozumną („*persona est rationalis naturea individua substantia*”⁶). To rozum (intelekt) jest narzędziem, dzięki któremu człowiek jest w stanie poznać siebie, czyli „ja” oraz to, co poza „ja”, czyli świat⁷. Poznawanie odbywa się poprzez doświadczenie⁸, czyli przeżycie czynu, czyli świadomego aktu dokonanego przez człowieka⁹. Sama świadomość nie pełni tutaj funkcji poznawczej a raczej odzwierciedlającą – jest odbiciem tego wszystkiego, z czym człowiek wchodzi w kontakt przedmiotowy za pośrednictwem jakiegoś działania (a więc również poznawczego), a także przy okazji tego, co się w nim „dzieje”. Mechanizm odzwierciedlenia możliwy jest dzięki samowiedzy – to dzięki niej świadomość odzwierciedla czyny i ich relację do „ja”. Dzięki samowiedzy własne „ja” działającego podmiotu zostaje poznawczo ujęte jako przedmiot¹⁰. Samowiedza jest zatem swego rodzaju łącznikiem między czynem a świadomością, za przedmiot poznania ma bowiem zarówno osobę i jej czyny, jak i świadomość i czynów i osoby. Wojtyła: „Mam świadomość czynu – to znaczy właściwie, że aktem samowiedzy obiektywizuję mój czyn w relacji do mojej osoby. Obiektywizuję to, że jest on prawdziwym działaniem mojej osoby,

5 Ibidem, s. 158.

6 Ibidem, s. 122.

7 Por.: Havlovską koncepcję „ja” i „nie-ja”.

8 Por.: Dec I., *Transcendencja człowieka w przyrodzie*, Papieski Wydział Teologiczny, Wrocław 2011.

9 Por.: „Interpretacja człowieka na gruncie przeżycia domaga się wprowadzenia do analizy bytu aspektu świadomości”. Wojtyła K., *Podmiotowość i to, co nieredukowalne w człowieku*, [w:] *Osoba i czyn...*, s. 440. Por.: „Człowiek bowiem nie tylko działa świadomie, ale także jest świadom swego działania oraz tego, kto działa – jest więc świadom czynu i osoby w ich dynamicznej korelacji. Świadomość ta występuje równocześnie z działaniem świadomym, towarzyszy mu niejako. Występuje także przed nim i po nim. Ma swoją ciągłość i swą tożsamość, odrębną od konstytucji i tożsamości każdego z osobna czynu. Czyn każdy niejako zastaje już świadomość, kształtuje się i przemija wobec niej, zostawiając jakby ślad swej obecności. Świadomość towarzyszy czynowi i odzwierciedla go, kiedy ten się rodzi, kiedy jest spełniany – kiedy zaś został spełniony, wówczas jeszcze go odzwierciedla, ale oczywiście już mu nie towarzyszy”. Wojtyła K. *Osoba i czyn...*, s. 79.

10 „Świadomość odzwierciedla czyny oraz ich relację do własnego „ja” dzięki samowiedzy. Bez niej świadomość zostałaby pozbawiona treści znaczeniowych odnoszących się do własnego »ja« człowieka występującego jako przedmiot bezpośredniego poznania; znalazłaby się niejako w próżni”. Wojtyła K., *Osoba i czyn...*, s. 85.

a nie czymś, co tylko w niej się dzieje. (...) To wszystko, cała ta zawartość czynu, zobiektywizowana aktem samowiedzy, staje się treścią świadomości¹¹. Świadomość spełnia jeszcze jedną funkcję, poza prześwietlająco-odzwierciedlającą – kształtuje przeżycie. Człowiek może przeżywać „ja” oraz przeżywać czyny, dzięki czemu jest w stanie doświadczać własnej podmiotowości¹².

Osoba unaocznia się poprzez czyn. Wojtyła: „Czyn niewątpliwie jest działaniem. Działanie odpowiada różnym działaniom. Jednakże takiego działania, które jest czynem, nie możemy stanowczo przypisać żadnemu innemu działaczowi – tylko osobie. W tym ujęciu czyn zakłada osobę”¹³. Przyjmując fakt, że „człowiek działa” przyjmujemy, że człowiek poprzez swoje czyny unaocznia osobę. Zatem to, co proponuje Jan Paweł II to nie udowadnianie, że człowiek jest osobą, ale raczej zrozumienie owej rzeczywistości w jej najszerszym zakresie.

Mamy do czynienia z dwojakim doświadczeniem: doświadczeniem „ja” oraz Havlowskim „nie-ja”, czyli tego, co poza „ja” – drugiego człowieka. Doświadczenia te są związane z niewspółmiernością. Problem, który stawia Jan Paweł II, to próba scalenia obu aspektów doświadczenia w koncepcji osoby unaoczniającej się poprzez czyn. Przedmiot poznania jest to, co poza „ja”, ale i sam podmiot, czyli „ja”. Zatem podmiot jest zarazem przedmiotem poznania¹⁴. Za czyn można uznać wyłącznie świadome działanie człowieka. Człowiek jest sprawcą, może bowiem sprawić by to, co istnieje w możliwości, zaistniało *in actu*. Wojtyła zauważa: „Przejście z możliwości¹⁵ do aktu, czyli tzw. aktualizacja, jest przejściem w porządku

11 Wojtyła K., *Osoba i czyn...*, s. 91.

12 Ibidem, s. 91. Por.: „Dzięki świadomości człowiek przeżywa siebie jako podmiot. Przeżywa, a więc jest podmiotem w sensie najściślej doświadczalnym. Zrozumienie wyrasta tutaj wprost z doświadczenia bez żadnych członów pośrednich, bez wnioskowania. Przeżywa też człowiek swoje czyny jako działanie, którego on – osoba – jest sprawcą. Sprawczość ta (...) staje się oczywistą dzięki przeżyciu i tak jawi się nam w aspekcie świadomości. Trzeba więc zbliżyć się do przeżycia – i do tej subiektywności człowieka, która jest jego właściwym gruntem – ażeby uchwycić sprawczość jako fakt w pełni doświadczalny”. Ibidem, s. 105.

13 Ibidem, s. 59.

14 „Przyjmijmy więc, że nie chodzi o to, aby wykazywać, czyli udowadniać, że człowiek jest osobą, że działanie człowieka jest czynem. Przyjmijmy, że jest to już raczej dane w doświadczeniu człowieka: rzeczywistość osoby i czynu jest poniekąd zawarta w każdym fakcie »człowiek działa«. Istnieje natomiast odwołująca się do jakiegoś podstawowego rozumienia osoby i czynu potrzeba bardziej wszechstronnego wyjaśnienia tej rzeczywistości. (...) Bogactwo i różnorodność doświadczenia stanowią jak gdyby prowokację dla umysłu, aby rzeczywistość osoby i czynu, raz pojętą, starał się jak najwszechstronniej ująć i jak najpełniej wytłumaczyć”. Wojtyła K., *Osoba i czyn...*, s. 64.

15 Por.: „Możność oznacza to, co już w jakiś sposób jest, a równocześnie jeszcze nie jest: jest w przygotowaniu, w dyspozycji, nawet w gotowości, nie jest natomiast w rzeczywistości, w spełnieniu”. Ibidem, s. 113.

istnienia, wskazuje na pewne *fieri*, czyli stawanie się – nie w znaczeniu bezwzględnym, takie jest bowiem tylko *fieri* – stawanie się z nicości – ale w znaczeniu względnym, to jest na fundamencie jakiegoś bytu już istniejącego, w obrębie jego wewnętrznej struktury”¹⁶. Właśnie owo przeżycie własnej sprawczości, momentu „jestem sprawcą”, odróżnia człowieka od tego, co się w nim tylko dzieje¹⁷. Człowiek jest przyczyną swego działania, czyn zaś jest skutkiem jego sprawczości. „Moment sprawczości, przeżycie sprawczości, uwydatnia przede wszystkim transcendencję człowieka względem własnego działania”¹⁸. Dlatego też to na człowieku jako sprawcy ciąży pełna odpowiedzialność za czyn. Zachodzi bowiem związek między osobą a czynem. Osoba jako podmiot bierze odpowiedzialność za skutki czynu, a tym samym bierze odpowiedzialność za moralny wydzźwięk czynu¹⁹. Według Wojtyły „do istoty sprawczości należy wywołanie zaistnienia oraz istnienia skutku. Do istoty twórczości należy natomiast ukształtowanie dzieła. Działanie jest także poniekąd dziełem człowieka. O tym jego charakterze świadczy moralność jako właściwość działania. (...) Moralność jest czymś istotowo różnym od działania ludzkiego, równocześnie jest z nim tak zespolona, że realnie nie istnieje bez działania ludzkiego, bez czynów”²⁰. Autor *Osoby i czynu* wielokrotnie podkreśla, że czyn jest szczególnym momentem danym w oglądzie – czyli doświadcze-

16 Ibidem, s. 114.

17 Por.: „Jedyną postacią dynamizmu człowieka jest ta, w której on sam występuje jako sprawca, czyli jako świadoma swego przyczynowania przyczyna – i tę postać określamy w zdaniu »człowiek działa«. Drugą postacią dynamizmu człowieka jest ta, w której człowiek nie jest świadom swojej sprawczości, nie przeżywa jej – i tę postać określamy zdaniem »(coś) się dzieje w człowieku«. Ibidem, s. 116.

Wojtyła wprowadza rozróżnienie czynu na sprawczość i uczynienie. Sprawczość wywołuje zaistnienie oraz istnienie skutku. Zaś „uczynienie zachodzi wówczas, gdy w człowieku coś tylko się dzieje, przy czym owo dzianie się pochodzi z wewnętrznego dynamizmu samego człowieka. Jest wywołane od wewnątrz, w inny jednakże sposób niż to, co człowiek działa, co jest jego czynem. Wyraz »uczynienie« zdaje się doskonale łączyć moment bierności z momentem pewnej czynności, aktywności, a w każdym razie aktualizacji”. Ibidem, s. 118.

W dalszej charakterystyce czynu, Wojtyła, podążając za św. Tomaszem, przychyliła się do koncepcji przechodniego i nieprzechodniego profilu czynu: „Oto czyn (*actus humanus*) posiada równocześnie profil przechodni i nieprzechodni. Posiada profil przechodni (*transiens*) o ile zwraca się do przedmiotów poza człowiekiem, a zwłaszcza – o ile przyczynia się do określonej obiektywizacji w jakimś wytworze. Mówimy wówczas, że człowiek działając, równocześnie coś »robi«, tworzy lub wytwarza. Jednakże zarówno tego typu działanie, jak też każdy inny *actus humanus* posiada jednocześnie swój profil nieprzechodni (*immanens*) o tyle, o ile pozostaje w przedmiocie – o ile w nim samym wywołuje określony skutek”. Wojtyła K., *Teoria – „praxis”...*, s. 470.

18 Wojtyła K., *Osoba i czyn...*, s. 117.

19 Ibidem, s. 117.

20 Ibidem, s. 119.

niu – osoby. Doświadczenie to ma intelektualny charakter i jest oglądem osoby w czynie, któremu przypisana jest wartość moralna – czyn może być moralnie dobry lub moralnie zły. „Wartości moralne – dobro i zło – stanowią nie tylko wewnętrzną właściwość ludzkich czynów, ale mają również to do siebie, że człowiek właśnie jako osoba poprzez te moralnie dobre lub złe czyny sam staje się dobry lub zły. (...) Wydaje się zresztą, że wyabstrahowanie czynu ludzkiego od wartości moralnych byłoby sztuczne, oderwałoby nas od pełnej jego dynamiki”²¹. W czynie człowiek doświadcza własnego „ja” oraz poznaje drugiego i „ja” w drugim, dlatego też poprzez czyny poznajemy wartość moralną człowieka. Czyny są źródłem poznania tej rzeczywistości²².

Człowiek poznaje siebie poprzez doświadczenie i zrozumienie siebie i drugiego. Na ostateczną wiedzę o człowieku składa się każde częściowe doświadczenie i zrozumienie „ja” i „ty” oraz „my”. „Im więcej ludzi stanęło w zasięgu czyjegós doświadczenia, tym doświadczenie to jest większe i poniekąd bogatsze”²³. Zatem im więcej osób poznajemy, tym stajemy się bogatsi, ponieważ każdy człowiek jest osobnym bogactwem, osobnym doświadczeniem. Sumując ilość osób napotkanych, sumujemy doświadczenia. Każde spotkanie wnosi nową wartość w nasze życie, tym samym ubogaca je²⁴. Wiedza wyrastająca z doświadczenia jest z kolei jakimś środkiem mnożenia i uzupełnienia doświadczeń²⁵.

Poprzez doświadczenie człowiek przeżywa siebie – przeżycie to może odbywać się na dwóch płaszczyznach – przeżywanie siebie jako podmiot, gdy coś dzieje się w człowieku; przeżywanie siebie jako sprawcę wówczas, gdy człowiek działa. Z działaniem związana jest sprawczość, natomiast stanowi „coś dzieje się w człowieku” przypisana jest podmiotowość. „Tak właśnie »pod« wszelkim działaniem oraz »pod« wszystkim, co się w nim dzieje, »leży« człowiek. *Suppositum* wskazuje na samo bycie podmiotem oraz też wskazuje na podmiot jako byt”²⁶. Człowiek jest jednostkowym bytem

21 Ibidem, s. 61.

22 Por.: „Skoro dany jest nie tylko jako człowiek – podmiot, ale także w całej doświadczalnej podmiotowości – jako „ja”, wobec tego otwiera się przed nami możliwość takiej interpretacji człowieka jako przedmiotu naszego doświadczenia, która równocześnie we właściwej mierze odtworzy podmiotowość człowieka. Wojtyła K., *Osoba i czyn...*, s. 67.

23 Ibidem, s. 52.

24 Warto zwrócić uwagę na podobieństwo koncepcji promieniowania i oddziaływania osobowości u Havla.

25 Por.: „Na całokształt doświadczenia, a w ślad za tym poznania człowieka »składa się« zarówno to doświadczenie, jakie każdy z nas ma względem siebie samego, jak też doświadczenie innych ludzi; zarówno doświadczenie od wewnątrz jak i od zewnątrz. Wszystko to raczej »składa się« w poznaniu na jedną całość, aniżeli powoduje »złożoność«”. Wojtyła K., *Osoba i czyn...*, s. 53–56.

26 Ibidem, s. 122.

realnym, czyli istnieje jako podmiot i przedmiot działania²⁷. Człowiek działa, jest sprawcą i przyczyną dziania się, ale żeby przeżyć to dzianie, trzeba być podmiotem. Innymi słowy – tylko podmiot może zrozumieć i przeżyć owo dzianie. Jest to możliwe, gdyż człowiek należy do istot rozumnych: „Człowieka–osobę wypada w pierwszym i podstawowym rzucie zidentyfikować jako *suppositum*. Osobą jest konkretny człowiek – *individua substantia*, (...) Osoba zawsze jest jednostką natury rozumnej”²⁸. To dzięki rozumowi, poprzez samoświadomość i samowiedzę, człowiek poznaje „ja” w sobie, w drugim oraz definiuje dobro i zło unaocznione w czynie. Sama świadomość jeszcze nie wystarcza, by stanowić „ja”, ale jest niezbędna, by „ja” unaocзниło się w czynie²⁹. Dzięki rozumowi, a co za tym idzie samowiedzy i świadomości, człowiek potrafi zrozumieć siebie w sytuacjach w kontekście wartości oraz jest zdolny do tego, by realizować swoje postanowienia. Dlatego, poprzez swój osobowy charakter, indywiduum ludzkie może być odpowiedzialne za swój czyn (za to, co czyni lub za to, co zaniechało)³⁰. Stąd też człowiek jako podmiot może działać na miarę tego, kim jest i jaki jest³¹.

Na osobę składa się coś więcej niż tylko *individua substantia*, jest bowiem ona bytem właściwym tylko człowieczeństwu, bytem osobowym pochodzącym z istnienia, z *esse*. Osobowość człowieka unaocznia się w jego czynach, czyli świadomych działaniach oraz samej świadomości

27 Por.: „*Suppositum* jest to byt jako podmiot istnienia i działania. Istnienie, w koncepcji św. Tomasza, jest pierwszym aktem (*actus*) każdego bytu, czyli pierwszym i podstawowym czynnikiem jego zdynamizowania. (...) Osoba, człowiek jako osoba, to jest *suppositum*, to jest podmiot istnienia oraz działania – z tym jednak, że istnienie (*esse*) jemu właściwe jest osobowe, a nie tylko indywidualne w znaczeniu indywidualizacji natury. (...) Synteza działania i dziania się, jaka dokonuje się na gruncie ludzkiego *suppositum*, jest równocześnie pośrednio syntezą sprawczości właściwej działaniu oraz podmiotowości właściwej temu wszystkiemu, co dzieje się w człowieku. Synteza ta dokonuje się ostatecznie w *suppositum*, czyli w podmiocie ontycznym. Dlatego też człowiek, będąc sprawcą działania, nie przestaje być jego podmiotem. Równocześnie jest sprawcą i podmiotem, przeżywa też siebie jako sprawcę i podmiot, chociaż przeżycie sprawczości odsuwa przeżycie podmiotowości na dalszy plan. Natomiast wtedy, gdy coś w człowieku tylko się dzieje, ujawnia się samo przeżycie podmiotowości. Sprawczości się nie przeżywa, gdyż człowiek jako osoba nie jest wówczas sprawcą”. Wojtyła K. *Osoba i czyn...*, s. 121–124. „Chodzi bowiem nie tylko o metafizyczną obiektywizację człowieka jako podmiotu działającego, czyli sprawcy swoich czynów, ale chodzi o ukazanie osoby jako podmiotu przeżywającego swoje czyny, swoje doznania, a w tym wszystkim swoją podmiotowość.” Wojtyła K., *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2000, s. 439.

28 Ibidem, s. 122.

29 Wojtyła K., *Uczestnictwo czy alienacja?*, [w:] *Osoba i czyn...*, s. 449.

30 Podobną koncepcję znajdujemy w filozofii Ingardena. Por.: Ingarden R., *Książeczka o człowieku*, Wydawnictwo Literackie Kraków, Kraków 1972, s. 82.

31 Wojtyła K., *Teoria – „praxis”...*, s. 496.

człowieka. Wojtyła: „Człowiek, który raz substancjalnie zaistniał, poprzez wszystko, co czyni, a także poprzez wszystko, co się w nim dzieje – poprzez obie postaci właściwego sobie dynamizmu – równocześnie staje się coraz bardziej „jakimś”, a nawet poniekąd coraz bardziej „kimś”³². Dynamiczność podmiotu wypływa z jego potencjalności i zawiera się w możliwości dysponowaniu pewnymi siłami, które w nim tkwią.

Osobie przypisana jest godność, której podstaw należy szukać w rozumie i wolności, pozostających do dyspozycji człowieka. Stworzony na obraz i podobieństwo Boga³³, obdarzony godnością, człowiek jest najważniejszym bytem, powinien być zawsze stawiany ponad to, co sam stworzył w ramach kształtowania cywilizacji i świata kultury. Dzieła człowieka, jego produkty, zawsze pozostają w stosunku podrzędności do człowieka, pełnią rolę służebną – stworzone są po to, by zaspakajać dążenia człowieka i służyć realizacji jego celów³⁴. Tym samym godność człowieka należy do podstawowego dobra życia zbiorowego i indywidualnego człowieka i stanowi o jego osobowości. Godność jest osobie zarówno dana, jak i zadana. Ściśle wiąże się z etycznym wymiarem człowieka, z jego sumieniem oraz systemem wartości, wśród których najważniejszą stanowi

32 Por.: „Człowiek staje się »kimś« i »jakimś« nade wszystko przez swoje czyny, przez działanie świadome. Ta postać ludzkiego *fieri* zakłada więc sprawczość, czyli przyczynowanie właściwe osobie. Owocem tego przyczynowania, homogennym skutkiem sprawczości osobowego »ja«, jest moralność – nie jako abstrakt, ale jako najściślejsza egzystencjalna rzeczywistość związana z osobą jako właściwym swoim podmiotem. Człowiek przez swoje czyny, przez działanie świadome, staje się dobrym lub złym w znaczeniu moralnym. Być moralnie dobrym – to znaczy być dobrym człowiekiem, być dobrym jako człowiek. Przez swoje czyny człowiek staje się moralnie dobrym lub moralnie złym – w zależności od tego, jakie są owe czyny. Jakość czynów, która zależy od normy moralności, a ostatecznie od sumienia, przechodzi na człowieka – sprawcę czynów. Sprawczość sama nie jest jeszcze źródłem stawiania się człowieka moralnie dobrym lub złym – decyduje o tym odniesienie do tego, co nazywamy normą moralności – tym niemniej nie ma takiego stawiania się, takiego *fieri* człowieka bez sprawczości. (...) Owo stawianie się, *fieri* człowieka pod względem moralnym, *fieri* najściślej związane osobą, przesądza o realistycznym charakterze samego dobra i zła, samych wartości moralnych. Nie są one żadną miarą treściami samej świadomości, są treściami ludzkiego, osobowego *fieri*. Człowiek nie tylko je przeżywa, ale dzięki nim staje się realnie dobrym lub też realnie złym jako człowiek. Moralność jest rzeczywistością, która wchodzi w rzeczywistość ludzkich czynów jako swoiste *fieri* podmiotu – *fieri* najgłębsze, najistotniej związane zarówno z jego naturą, czyli człowieczeństwem, jak też z faktem, że jest on osobą”. Wojtyła K., *Osoba i czyn...*, s. 145–147.

33 Por.: „Uczył go [człowieka] na swój obraz i podobieństwo (por. Rdz 1, 26), obdarzając niezrównaną godnością, którą niejednokrotnie podkreśla Encyklika. Istotnie bowiem oprócz praw, które człowiek nabywa własną pracą, istnieją takie, które nie mają związku z żadnym wykonanym przezeń dziełem, lecz wywodzą się z jego zasadniczej godności jako osoby”. Jan Paweł II, *Centesimus annus*, I, 11 http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/centesimus_1.html (dostęp 14.02.2012).

34 Wojtyła K., *Osoba i czyn...*, s. 149.

prawda. „Myślenie w prawdzie i życie w prawdzie stanowi o godności”³⁵. Pośród bytów to człowiek jako osoba jest najważniejszy już z samej racji bycia człowiekiem – synem Bożym, stworzonym na obraz i podobieństwo Boga. Jan Paweł II stawia człowieka przed jego czynami, jego pracą i całym intelektualnym dorobkiem człowieka: „Cały świat – wszechświat: widzialny i niewidzialny. W świecie widzialnym znajduje się jeden podmiot, jeden punkt newralgiczny, w którym to wezwanie do miłości staje się wymogiem sumienia: umysłu, woli i serca. Tym punktem newralgicznym jest człowiek”³⁶. Jan Paweł II stawia człowieka w centrum swojej myśli społecznej, jego antropocentryzm skupia się na poprawie koncepcji osoby ludzkiej i tej niepowtarzalnej wartości, jaką stanowi człowiek jako jedyne na ziemi stworzenie, którego „Bóg chciał dla niego samego”³⁷.

Krytykując dorobek tradycji filozoficznej zbudowanej na definicji *homo-animal rationale*, Jan Paweł II zwraca uwagę na niedoskonałość rozumienia człowieka jako przedmiotu i wprowadza wyraźne rozróżnienie na przedmiotowość i podmiotowość człowieka. Człowiek istnieje w świecie przedmiotów, bowiem świat składa się z wielu przedmiotów rozumianych jako byty. Przedmiot oznacza to, co znajduje się w stosunku do jakiegoś podmiotu³⁸. Za podmiot można uznać byt, który istnieje i działa. Stąd też wniosek, że człowiek żyje w świecie składającym się z wielu podmiotów. Bycie jednym z przedmiotów świata, do którego człowiek przynależy, to za mało, wiąże się bowiem z redukowalnością człowieka. Właśnie poprzez podmiotowość człowiek zachowuje swą osobowość, cechuje go nieredukowalność, a to oznacza, że człowieka nie można wyjaśnić, tak jak inne byty, stosując systematykę gatunkową. Stąd też papież Jan Pa-

35 Wojtyła K., *Znak sprzeciwu. Rekolekcje w Watykanie od 5 do 12 marca 1976*, Éditions du dialogue, Paris 1980, s. 115. Podobne poglądy na temat godności człowieka przedstawiał ks. J. Tischner. Por.: „To, co przeżywamy, jest wydarzeniem nie tylko społecznym czy ekonomicznym, lecz przede wszystkim etycznym. Rzecz dotyka godności człowieka. Godność człowieka opiera się na jego sumieniu. Najgłębsza solidarność jest solidarnością sumień”. Tischner J., *Solidarność sumień. Etyka solidarności*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2000, s. 10. „Godność człowieka jest wartością, którą się widzi i czuje, ale o której trudno mówić. Można jednak naprowadzić na tę wartość, wskazując na jej kontekst. Kontekstem są prawa człowieka. Godność człowieka przejawia się przez prawa, które mu przysługują”. Tischner J., *Etyka Solidarności oraz Homo sovieticus*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2005, s. 114.

36 Homilia w czasie Mszy Św. beatyfikacyjnej biskupa Michała Kozala, odprawionej na Placu Defilad na zakończenie II Krajowego Kongresu Eucharystycznego, Warszawa, 14 czerwca 1987, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x497/homilia-w-czasie-mszy-sw-beatyfikacyjnej-biskupa-michala-kozala-odprawionej-na-placu-defilad-na-zakonczenie-ii-krajowego-kongresu-eucharystycznego>, (dostęp 14.02.2013).

37 Jan Paweł II, *Centesimus annus*, I, 11, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/centesimus_1.html (dostęp 14.03.2011).

38 Jan Paweł II, *Miłość i odpowiedzialność*, Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego, Lublin 1982, s. 23.

węł II wprowadza definicję podmiotowości jako tego, „co nieredukowalne” w człowieku³⁹. Człowiek konstryuuje swoją podmiotowość w czasie poprzez swoje czyny i dzięki przypisanej sobie osobowości (godności, duchowości). Poprzez kontakt z „ja” oraz tym, co poza „ja”, poprzez kontakt z „ty”, „my” a także obcowanie z przyrodą, dorobkiem intelektualnym i myślą wielkich ludzi, ale przede wszystkim przez obcowanie z Bogiem, człowiek wzrasta jako osoba. Wzrastanie to powinno się odbywać „w mądrości i w łasce”⁴⁰. Wzrastanie to może jednak mieć miejsce dzięki właściwemu zagospodarowaniu wolności, która podobnie jak godność, jest człowiekowi dana i zadana jednocześnie.

1.1.2 Wolność

Analiza zagadnień poświęconych wolności⁴¹ pozwala na stwierdzenie, że wolność rozpatrywana jest przez Karola Wojtyłę i Jana Pawła II

39 Por.: „Metoda analizy fenomenologicznej pozwala nam zatrzymać się przy przeżyciu jako l'irreductible. Metoda ta bynajmniej nie jest tylko opisem rejestrującym jednostkowo zjawiska (= fenomeny w znaczeniu Kantowskim: jako treści podpadające pod zmysły). Zatrzymując się przy przeżyciu tego, »co nieredukowalne«, staramy się poznawczo przeniknąć całą jego istotę. W ten sposób ujmujemy też nie tylko podmiotową ze swej istoty strukturę przeżycia, ale także jego strukturalną więź z podmiotowością człowieka. Analiza fenomenologiczna służy więc zrozumieniu transfenomenalnemu, służy zarazem ujawnieniu tego bogactwa, jakie właściwe jest bytowi ludzkiemu w całej złożoności *compositum humanum*”. Wojtyła K., *Podmiotowość...*, s. 437–442.

40 Por.: „Wzrastanie »w latach« odnosi się do naturalnego związku człowieka z czasem: owo wzrastanie jest jakby etapem »wstępującym« w całokształcie ludzkiego przemijania. Odpowiada temu cały rozwój psychofizyczny: wzrastanie tych wszystkich energii, poprzez które konstryuuje się normalna ludzka indywidualność. Trzeba, ażeby procesowi temu odpowiadało »wzrastanie w mądrości i w łasce«”. Jan Paweł II, *List do młodych całego świata (parati semper) Ojca Świętego z okazji międzynarodowego roku młodzieży*, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x229/list-do-mlodych-calogo-swiatek/> (dostęp 22.02.2013).

41 Por.: Prace poświęcone idei wolności według Karola Wojtyły/Jana Pawła II: Bieśaga T., *Godność a wolność w antropologii Karola Wojtyły*, [w:] *Ku rozumieniu godności człowieka*, red. Hołub G., Duchliński P., Seria: *Studia z bioetyki*, t. 4, Wolność w antropologii Karola Wojtyły, PAT, Kraków 2008, s. 77–102; Dec I., *Transcendencja człowieka w przyrodzie*, Papieski Wydział Teologiczny, Wrocław 2011; Filipiak M., *Bibliografia*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1997, t. 7, kol. 860–862; Styczeń T., *Sumienie: Źródło wolności czy zniewolenia?*, [w:] *W drodze do etyki*, red. Styczeń T., Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1984, s. 257; Szostak A., *Od autonomii do teonomii. Wolność a prawo w świetle encykliki Veritatis splendor. Wokół godności, prawdy i miłości. Rozważania etyczne*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1995, s. 350–367; Szostak A., *Wolność jako samostanowienie. Karola Wojtyły koncepcja wolności. Wolność we współczesnej kulturze. Materiały V Światowego Kongresu Filozofii Chrześcijańskiej*, KUL–Lublin, 20–25 sierpnia 1996, red. Zdybicka Z. J. i in., Redakcja Wydawnictw KUL,

na dwóch płaszczyznach: na płaszczyźnie ontologicznej i aksjologicznej⁴².

Przyczyną wolności człowieka jest Bóg – wolność jest darem Boga, przywilejem i obowiązkiem jednocześnie. Wolność jest dana i „zadana”⁴³, niejako będąc zadaniem stawianym człowiekowi, inspirującym do ciągłej pracy nad sobą. „Wolności nie można tylko posiadać, ale trzeba ją stale zdobywać, tworzyć”⁴⁴. Dzięki wolności osoba ludzka może się realizować w sposób odpowiadający jej naturze i wybierać między dobrem z złem. Może wybierać cele i drogi, które do nich prowadzą⁴⁵. Według Wojtyły „wolność jest darem Bożym. To się nawet nie redukuje do jakichś ludzkich ustaleń. Człowiek może ustalać tylko w obrębie tego, co już jest jakoś zadane w porządku przez człowieka zastanym, porządku stworzonym przez Boga”⁴⁶. Wolność jest darem, lecz nie nadanym raz na zawsze, ale wymagającym ciągłych starań o zdobywanie go, nie można jej posiadać, wręcz niebezpiecznie ją posiadać, należy ją stale zdobywać. Bóg stworzył ludzi wolnymi, stąd wolność jest przymiotem, właściwością każdego człowieka. Każdy człowiek może użyć swej wolności wedle swej woli – dobrze lub źle. Jako dar od Boga wolność jest wymiarem bytu człowieka, „wymiarem bytu osobowego i wymiarem bytu wspólnotowego”⁴⁷.

Lublin 1997, s. 437–447; Szostak A., *Alienacja: problem wciąż aktualny*. „Centesimus annus”. Tekst i komentarze, red. Kampka F., Ritter C., Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1998, s. 293–308; Szostak A., *Wolność a prawda w ujęciu Karola Wojtyły – Jana Pawła II. Servo veritatis. Materiały Międzynarodowej Konferencji dla uczczenia 25-lecia pontyfikatu Jego Świątobliwości Jana Pawła II. Uniwersytet Jagielloński 9–11 października 2003*, red. Koperek S., Szczur S., Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2003, s. 535–545.

42 Por.: T. Biesaga, *op. cit.*, s. 77–102.

43 Por.: „Wolność jest dana człowiekowi przez Stwórcę i jest mu równocześnie zadana. Poprzez wolność bowiem człowiek jest powołany do przyjęcia i realizacji prawdy. Wybierając i wypełniając prawdziwe dobro w życiu osobistym i rodzinnym, w rzeczywistości ekonomicznej i politycznej, czy wreszcie w środowisku narodowym i międzynarodowym, człowiek realizuje swoją wolność w prawdzie”. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, s. 50.

44 Przemówienie podczas audiencji papieskiej dla pielgrzymów z Białorusi z dnia 17.10.1998, www.opoka.org.pl (dostęp 12.02.2011). Por.: „Wolność jako idealność tego, co bezpośrednie i naturalne nie jest dana jako coś bezpośredniego i naturalnego, lecz musi być dopiero nabywana i zdobywana, mianowicie poprzez nieustające i narzucające dyscyplinę pośrednictwo wiedzy i woli”. Hegel G.W.F., *Wykłady z filozofii dziejów*, PWN, Warszawa 1958, s. 61–62.

45 Por.: Przemówienie Ojca Świętego do korpusu dyplomatycznego z dnia 10.01.2005, www.opoka.org.pl (dostęp 14.03.2011).

46 Słowo do młodzieży zgromadzonej przed siedzibą arcybiskupa, Kraków, 10 czerwca 1987 <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x481/slowo-do-mlodziezy-zgromadzonej-przed-siedziba-arcybiskupa-krakow/> (dostęp 14.03.2011).

47 Słowo do młodzieży zgromadzonej przed siedzibą arcybiskupa, Kraków, 10 czerwca 1987, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x481/slowo-do-mlodziezy->

Człowiek jest podmiotem, który działa i poprzez czyn dynamizuje się jako osoba. Jako sprawca czynu człowiek zależy od siebie: „Człowiek jest wolny – to znaczy, że w dynamizowaniu swego podmiotu zależy sam od siebie. (...) Aby być wolnym, trzeba stanowić konkretne „ja”, które będąc podmiotem, równocześnie jest owym pierwszym przedmiotem, o jakim stanowi aktem woli. (...) Ponieważ jest to sprawczość na zasadzie samostanowienia, ponieważ wówczas sprawczo stanowimy o sobie, przeto też podmiot sam dla siebie jest przedmiotem. W ten sposób „uprzedmiotowienie” wchodzi w podstawowe znaczenie wolności. Uprzedmiotowienie mianowicie warunkuje samozależność, w której zawiera się podstawowe znaczenie wolności”⁴⁸. Poprzez wolność człowiek dynamizuje się jako osoba, w odróżnieniu do natury, której sposobem dynamizowania się jest instynkt.

Człowiek samostanowi o sobie w sposób właściwy sobie, naturalny i wrodzony. Samostanowienie należy do natury człowieka. W akcie samostanowienia unaocznia się wolność – to dzięki niej człowiek nie jest kierowany instynktem⁴⁹. W samostanowieniu ujawnia się wola, czyli to, co pozwala człowiekowi chcieć, jako właściwość osoby. Wolność człowieka zawsze związana jest z wolą, „z konkretnym »ja chcę«, w którym zawiera się (...) przeżycie »mogę – nie muszę«. W analizie samostanowienia zstępujemy do samych korzeni zarówno tego »ja chcę«, jak i tego

zgromadzonej-przed-siedziba-arcybiskupa-krakow/ (dostęp 14.03.2011). Por.: „Wolność stale trzeba zdobywać, nie można jej tylko posiadać. Przychodzi jako dar, utrzymuje się poprzez zmaganie. Dar i zmaganie wpisują się w karty ukryte, a przecież jawne. Całym sobą płacisz za wolność – więc to wolnością nazywaj, że możesz płacąc ciągle na nowo siebie posiadać. Tą zapłatą wchodzimy w historię i dotykamy jej epok: Którędy przebiega dział pokoleń między tymi, co nie dopłacili, a tymi, co musieli nadpłacić? Po której jesteście stronie? (...) Historyczna warstwa wydarzeń powleka zmagania sumień. W warstwie tej drgają zwycięstwa i upadki. Historia ich nie podrywa, lecz uwydatnia. (...) Stąby jest lud, jeśli godzi się ze swoją klęską, gdy zapomina, że został posłany, by czuwać, aż przyjdzie jego godzina. Godziny wciąż powracają na wielkiej tarczy historii. Oto liturgia dziejów. Czuwanie jest słowem Pana i słowem Ludu, które będziemy przyjmować ciągle na nowo. Godziny przechodzą w psalm nieustających nawróceń: Idziemy uczestniczyć w Eucharystii światów”. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, s. 79, <http://www.zaufaj.com/rozmowy-na-przelomie-tysiacleci/563.html> (dostęp 14.03.2011). Podobne stanowisko na temat wolności reprezentuje Benedykt XVI, który stwierdza: „Wolność człowieka jest wciąż nowa i wciąż na nowo musi decydować. Nie są one nigdy po prostu podejmowane za nas przez innych – w takim bowiem przypadku nie byłibyśmy już wolni. Wolność zakłada, że przy podejmowaniu fundamentalnych decyzji każdy człowiek, każde pokolenie jest nowym początkiem”. Benedykt XVI, *Encyklika Spe Salvi*, Libreria Editrice Vaticana, Watykan 2007, http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20071130_spe-salvi_pl.html (dostęp 27.11.2011).

⁴⁸ Jan Paweł II, *Osoba i czyn...*, s. 165, 167.

⁴⁹ Ibidem.

»mogę – nie muszę«⁵⁰. Samostanowienie jest zatem podstawową, a zarazem najpełniejszą, rzeczywistością doświadczalną⁵¹.

Odwołując się do Arystotelesa, papież Jan Paweł II upatruje źródła wolności (na płaszczyźnie ludzkiej) w ludzkiej woli. Tworzy zależność między wolnością a wolą. Wolność jest własnością woli, która realizuje się poprzez prawdę. To od człowieka zależy, czy będzie wolny, czy zniewolony. Wola, która ujawnia się w samostanowieniu, jest nie tylko właściwością osoby, jest także (wtórnie) władzą do osiągnięcia zamierzonych celów. Wola ma cechy nie tylko konstytutywne (stanowiące o osobie), lecz także jest czymś podporządkowanym osobie, zależnym od osoby. Papież stwierdza: „Elementarny przejaw wolności woli jest zarazem stwierdzeniem całkowitej i wyłącznej władzy osoby nad wolą. Niezależność konstytuuje się i kształtuje przez samo-zależność, indeterminizm poprzez autodeterminizm. Właśnie dzięki tej całkowitej i wyłącznej władzy osoby nad wolą, wola jest władzą wolności osoby”⁵². Dzięki woli człowiek świadomie rozstrzyga, stąd też wola jest władzą świadomego rozstrzygania. Każde świadome działanie człowieka dokonuje się w sposób właściwy woli⁵³. Wola leży u podstaw (źródeł, przyczyn) czynu – to w niej człowiek unaocznia się w swej transcendencji jako osoba.

Autor *Osoby i czynu* zwraca uwagę na aksjologiczny wymiar wolności⁵⁴. Wolności jako właściwości człowieka nie wolno rozpatrywać w ode-

50 Ibidem, s. 161.

51 Por.: „Wolność utożsamia się z samostanowieniem – z tym samostanowieniem, w którym odkrywamy wolę jako właściwość osoby. Wolność przeto jawi się jako właściwość osoby związana z wolą.

Chodzi więc o wolność jako rzeczywistość, chodzi o tę wolność, która jest rzeczywistą właściwością człowieka, rzeczywistym też przymiotem jego woli. (...) Kluczem do tej rzeczywistości jest fakt stanowienia oraz wszystko to, co go dogłębnie warunkuje w samej strukturze osoby, mianowicie samo-panowanie i samo-posiadanie”.

„Samostanowienie, czyli wola jako właściwość osoby, zakorzeniona w samo-panowaniu i samo-posiadaniu, ujawnia w porządku dynamicznym przedmiotowość tejże osoby, czyli każdego konkretnego »ja«, które świadomie działa”.

„Wydaje się jednak, że przez analizę samych chcień w ich różnorodnych odcieniach i modyfikacjach nie sięgamy jeszcze do korzenia woli. Zakorzenia się ona bowiem w samej strukturze osoby (...), a poza tą strukturą nie ma właściwej racji bytu”. Jan Paweł II, *Osoba i czyn...*, s. 161, 154, 170.

52 Ibidem, s. 167.

53 „Chodzi o doświadczenie »mogę – nie muszę – chcę«, w którym ujawnia się przyczynowość sprawcza osoby. Tomistyczna teoria woli daje wyjaśnienie wewnętrznej struktury osoby, przedstawiające rację tego, co jest nam bezpośrednio dane w doświadczeniu »mogę – nie muszę – chcę«. Oto skłaniam się do działania pod wpływem uczuć wyrażających się w stanach mej świadomości; mimo to inklinacja ta – stwierdzam – nie jest determinacją. Nie muszę wcale wybrać tego, co wybieram. Mogę nie wybrać. Wybieram dlatego, że chcę”. Buttiglione R., *Kilka uwag...*, s. 17.

54 Por.: „Nie można mówić o współczesnym świecie, nie podnosząc sprawy wolności. Wolność to ta jedyna w swoim rodzaju wartość etyczna, od realizacji której zale-

rwaniu od wartości. To stosunek osoby do wartości stanowi o dojrzałości wolności człowieka. Człowiek jest wolny, gdy realizuje dobro: „Należy podkreślić, że wszystkie postaci i stopnie zaabsorbowania, czy też zaangażowania woli, kształtują się jako osobowe poprzez moment rozstrzygania. Rozstrzyganie jest jakby progiem, poprzez który osoba jako osoba wychodzi ku dobru”⁵⁵. Jednak pierwotną w stosunku do samej zdolności rozstrzygania jest gotowość wychodzenia ku dobru, ponieważ tylko wolność, która jest zdobywana w imię dobra, jest prawdziwa. Wolnością można gospodarować dobrze lub źle, może służyć prawdziwemu lub pozornemu dobru⁵⁶. W *Pamięci i tożsamości* Jan Paweł II podkreśla tę zależność wolności i dobra jeszcze dobitniej: „Wolność jest sobą, jest wolnością w takiej mierze, w jakiej jest urzeczywistniana przez prawdę o dobru. Tylko wtedy ona sama jest dobrem. Jeżeli wolność przestaje być związana z prawdą, a uzależnia prawdę od siebie, tworzy logiczne przesłanki, które mają szkodliwe konsekwencje moralne”⁵⁷. Wolność zatem jest korzeniem stawiania się dobrym lub złym. Człowiek działa, jest sprawcą czynów, a to w czynie ujawnia się ludzka moralność. Stąd też wolność stanowi o działaniu człowieka jako „o strukturze zasadniczo odrębnej od wszelkiej innej postaci dynamizmu”. Poprzez czyn moralność jest wnoszona do człowieka i prowadzi nas do źródeł wolności, do przeżycia „możę – nie muszę”⁵⁸.

Wartości (dobro, prawda), a szerzej moralność, są Tischnerowskimi „barwami i dźwiękami” wolności⁵⁹. Analizując papieskie rozumienie

ży realizacją wszystkich innych wartości osobowych. Nie można doskonalić siebie, nie przyjmując w wolny sposób proponowanych wartości”. Tischner J., *Myślenie według wartości*, s. 195.

55 Wojtyła K., *Osoba i czyn...*, s. 173.

56 Por.: „[Wolność] może być użyta dobrze lub źle, na służbę dobra prawdziwego lub pozornego. Dziś przez świat idzie spaczona pojęcie wolności. Nie brak takich, którzy tak właśnie wolności głoszą. O tym winniśmy wiedzieć i to sobie głęboko uświadamiać. Trzeba prosić Boga, żeby dał wzrost temu dobru, jakie dokonało się i nadal dokonuje na waszej ziemi, żeby nie zabrakło w sercach męstwa, wielkoduszności i nadziei”. Wojtyła K., *Osoba i czyn*, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1985, s. 162–183.

57 Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, s. 51.

58 Jan Paweł II, *Osoba i czyn...*, s. 147–148.

59 „Wolność człowieka z natury dąży do spełnienia. Jak wzrok pochyla się ku barwie, a słuch ku dźwiękom, tak i wolność ku czemuś się nachyla. (...) Z wolności nie można zrezygnować, bo akt rezygnacji jest potwierdzeniem wolności. Kiedyż więc spełnia się wolność? Co jest tą »barwą« i »dźwiękiem« dla wolności? Wolność spełnia się wtedy, gdy kieruje się na zewnątrz samej siebie, ku jakiejś wartości, jakimś dobru, gdy je wybiera, urzeczywistnia. A co jest pierwszym dobrem wolności? Może chleb, może życie, może miłość, może Bóg? Nie, pierwszym dobrem wolności jest prawda. Dopiero prawda wyzwala, dopiero ona pozwala na zachowanie właściwego dystansu wobec konieczności: »Wolność jest wielkim dobrem wówczas, kiedy umiemy świadomie jej używać dla tego wszystkiego, co jest prawdziwym dobrem« – pisze Jan Paweł II”.

wolności, ksiądz Józef Tischner porównuje wolność do przestrzeni, w której człowiek może się bezpiecznie poruszać. Drogowskazem określającym pola możliwego wyboru w tej przestrzeni jest ludzkie sumienie. To sumienie właśnie pozwala na zachowanie wolności i uniknięcie pułapek swawoli i przystosowania się do konieczności. Tischner twierdzi: „Człowiek jest wolny taką wolnością, jaką ustanowiło w nim jego sumienie. Bo kształt wolności nie jest człowiekowi dany raz na zawsze. Zmienia się on według dyktanda sumienia”⁶⁰. Przyjmując aksjologiczną płaszczyznę pojmowania wolności, Jan Paweł II zwraca uwagę na ciężar daru wolności, który nie jest darem łatwym dla człowieka – problem zagospodarowania wolności ma bowiem charakter nie tylko indywidualny, lecz także zbiorowy. Jeśli człowiek jest wolny, to może używać wolności dobrze lub źle. Każde dobro jak i każde zło, które zostanie wytworzone podczas używania wolności przez człowieka, wpływa nie tylko na sprawcę czynu, lecz także na jego otoczenie. Jeśli sprawca jest źródłem dobra czy zła, to ponosi on odpowiedzialność za zjawisko rozprzestrzeniania się dobra lub zła w swoim otoczeniu, które niejako falami obejmuje inne osoby. Dlatego problem wolności, zagospodarowania wolności powinien mieć charakter rozwiązania systemowego⁶¹. Rozliczne uwarunkowania wpływają na wolność i na sposób korzystania z niej (ułatwiają albo ograniczają możliwość korzystania z wolności). Jednak wolność jest dobrem, którego nie można zniszczyć. Człowiek jest stworzony do wolności i nie wolno tego lekceważyć.

Jan Paweł II podkreśla, że żadne ograniczenia natury zewnętrznej, żadne rozwiązania systemowe nie mają prawa do ograniczania czy eliminowania wolności, która przysługuje każdej osobie, każdemu obywatelowi. Należy liczyć się z zagrożeniem, że w takim społeczeństwie, gdzie wolność człowieka jest ograniczona, życie społeczne powoli obumiera⁶². Wolność dana i zadana człowiekowi nie jest jednak wolnością absolutną – jest wolnością o tyle, o ile mieści się w określonych ramach wyznaczonych przez wartości oraz „ty” i „ja”. Ramę rozumianą jako ograniczenie wolności stanowi przede wszystkim dobro, o czym już wielokrotnie wspomniano. Jako kolejne ograniczenie należy uznać drugiego człowieka, czyli „ty”. Wolność spełnia się w akcie prawdy, ale żeby mogło to nastąpić, drugi człowiek musi być przekonany o tym, że to, co otrzymuje,

Tischner J., *Myślenie...*, s. 196. „Wolność jest tam, gdzie są człowiekowi zadane pewne wartości, pomiędzy którymi trzeba wybrać – jedno odsunąć, inne uznać i urzeczywistnić”. Tischner J., *Etyka Solidarności oraz...*, s. 51.

60 Ibidem, s. 112.

61 Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, s. 41.

62 Jan Paweł II, *Centesimus annus*, II, 25 http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/centesimus_1.html (dostęp 14.03.2011).

jest prawdą⁶³. Prawda ta jest objawiona przede wszystkim nam samym i staje się dla „ja” swoistym imperatywem moralnym wiążącym do uznania za prawdę to, co jest prawdą⁶⁴.

Jan Paweł II, podążając za Arystotelesem przyznaje, że wolność jest własnością woli, który urzeczywistnia się w prawdzie. Dlatego papież wyrażnie stwierdza: „Nie ma wolności bez prawdy”⁶⁵. Wolność nie jest wartością niezależną, ale „samozależną” od prawdy i od sumienia. Zdaniem papieża: „Wolności przypisane są określone cechy, które współtworzą tę wartość i stanowią o jej wadze: są to dobro i prawda. Akt ludzki, który nie uznaje prawdy i nie przyjmuje jej w miłości, jest aktem porażki wolności. Nie jest on właściwie aktem wolnym. Być wolnym wcale nie znaczy czynić wszystko, co mi się wydaje lub mi się podoba, ale panować samemu sobie i posiadać samego siebie w sposób, który umożliwia ujęcie czci godności dobra i oddanie samego siebie do jego dyspozycji. (...) Wolność określa adekwatnie samą siebie zawsze i tylko w obliczu prawdy, w jej obecności (...) Światło prawdy nie jest czymś, co z zewnątrz osacza akt wolności, lecz tym czymś, co go od wewnątrz konstytuuje, i to do tego stopnia, iż bez udziału tego światła akt ten nie jest autentycznie wolny”⁶⁶. Poprzez zależność wolności od prawdy człowiek jest powołany do przyjmowania i realizacji prawdy: „Wybierając i wypełniając prawdziwe dobro w życiu osobistym i rodzinnym, w rzeczywistości ekonomicznej i politycznej, czy wreszcie w środowisku narodowym i międzynarodowym, człowiek realizuje swoją wolność w prawdzie”. Tylko prawda czyni człowieka wolnym⁶⁷. Tym samym papież Jan Paweł II sprzeciwia się absolutyzacji wolności, krytykuje postrzeganie wolności kierującej się indywidualnym dobrem prywatnym i dostrzega w niej źródło kryzysu społeczeństw, przyczynę subiektywizacji i relatywizacji norm moralnych.

63 Tischner J., *Myślenie...*, s.196.

64 Styczeń T., *O antropologii Karola Wojtyły*, [w:] *Osoba i czyn oraz...*, s. 494. Por. „Dotykamy tu sprawy najważniejszej. Niepodległości człowieka, niezawisłości jego wyborów, suwerenności jego życia i godności w obliczu wszelkich potęg tego świata. Jest w sercu jakaś bezcenna wartość, jakieś niezbywalne bogactwo, prawda moralna, która czyni człowieka strasznym niewolnikiem prawości, uczciwości i obowiązku wobec innych ludzi, do tego stopnia, że gotów jest ponieść największą ofiarę i udźwignąć każde cierpienie byle tylko tę prawdę ocalić”. Szczypiorski A., *Laudacja na 60 urodziny W. Bartoszewskiego*, Świat Książki, Warszawa 2006, s. 76.

65 Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, s. 47.

66 Buttiglione R., *Kilka uwag...*, s. 33.

67 Ibidem, s. 50. Por.: „Zachłystujemy się wolnością, wolnością słowa i różnymi innymi wolnościami, które z tym się wiążą. Zachłystujemy się tą wolnością, której przedtem nam odmawiano, tak jak zresztą i wolności religijnej, choć w Polsce nie było pod tym względem najgorzej. Ale równocześnie zapominamy o tym wymiarze podstawowym, że nie ma prawdziwej wolności bez prawdy. Tylko prawda czyni wolnymi”. Jan Paweł II, Homilia wygłoszona w czasie Mszy Św. Olsztyn, 6 czerwca 1991, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x430/homilia-wygloszona-w-czasie-mszy-sw-olsztyn/> (dostęp 14.02.2011).

1.1.3 Prawda

Wolność spełnia się w prawdzie. Odwołując się do myśli św. Augustyna, Jan Paweł II postrzega prawdę jako dar, który jest nam „dany”. „Jest to prawda o nas samych, naszego osobistego sumienia”⁶⁸. Osoba ludzka może poszukiwać prawdy w różnych procesach badawczych, gdyż jak twierdzi papież, „nie rodzi się z myśli i woli człowieka, ale w pewien sposób mu się narzuca”. Aby osiągnąć korzeni prawdy należy dokonać analizy aktu intencyjnego – każdy wybór i rozstrzygnięcie podejmowane przez człowieka związane jest z chceniem, chcenie zaś zależne od osoby: „Moment prawdy zawarty w samej istocie rozstrzygnięcia czy też wybierania stanowi w ten sposób o dynamizmie właściwym osobie jako takiej. Jest to dynamizm czynu. Moment prawdy wyzwala samo *agere* osoby i najgłębiej stanowi o rozgraniczeniu tegoż *agere* od *pati*, działania od dziania się, jakiego osoba w różny sposób jest podmiotem. I właśnie ten moment jest bezpośrednio uwarunkowany poznawczym przeżyciem wartości. Zarówno rozstrzygnięcie, jak i wybór – każde na swój sposób – realizują się poprzez relację do prawdy o przedmiocie jako o dobru. (...) Jest to prawda aksjologiczna, różna od prawdy ontologicznej. Ujmując ją, stwierdzamy nie tyle, czym dany przedmiot jest, ile – jaką stanowi wartość”⁶⁹. Mówimy o zależności ku prawdzie, która jest przyczyną transcendencji człowieka w czynie. Tym samym Wojtyła podkreśla nadrzędność prawdy względem dynamizmu człowieka⁷⁰.

Człowiek jako istota myśląca, obdarzona rozumem i świadomością, może poznać siebie jako sprawcę czynu w akcie przeżywania siebie. Ów moment przeżycia i poznania wiąże się z momentem sądu, który dokonuje się w człowieku nad popełnionym czynem. Jest to moment dotarcia do prawdy: „Ujęcie prawdy jest równoznaczne z wprowadzeniem przedmiotu w podmiot-osobę wedle istotnej właściwości tego podmiotu-osoby. Właściwość ta, czyli stosunek do prawdy – nie tylko transcendentny, ale także i przeżywany – ujawnia zarazem duchową naturę osobowego podmiotu. Prawda stanowi rację bytu ludzkiego poznania, równocześnie zaś jest ona podstawą transcendencji osoby w działaniu. Czyn jest czynem poprzez moment prawdy – mianowicie prawdy o dobru – który to moment nadaje mu kształt autentycznego *actus persone*”⁷¹. Dzięki

68 Benedykt XVI, *Caritas in veritate*, www.opoka.org.pl, (dostęp 14.03.2011).

69 Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz...*, s. 187.

70 Ibidem, s. 183. Por.: „Wola – a poprzez wolę osoba – rozstrzygając i wybierając, odpowiada na motywy, a nie doznaje tylko jakiejś z ich strony determinacji. Zdolność takiego odpowiadania ujawnia wolność woli w jej znaczeniu rozwiniętym. Odpowiadanie zakłada zawsze pełne odniesienie do prawdy, nie tylko odniesienie do przedmiotów odpowiedzi.” Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz...*, s. 182.

71 Ibidem, s. 189.

owemu „momentowi prawdy” dokonującemu się podczas rozstrzygania, człowiek poznaje moralność – rozróżnienie dobra i zła staje się dla niego zrozumiałe – chcenia unaoczniają się w ludzkim działaniu poprzez prawdę o dobru⁷². Życie człowieka polega na ciągłym dążeniu do prawdy. Potrzeba dociekania prawdy i dążenia do niej wynika z faktu, że człowiek posiada umysł służący odróżnianiu prawdy od nie-prawdy. Człowiek podporządkowuje się prawdzie, która staje się jednocześnie „własnym światem umysłu ludzkiego”⁷³. Prawda jest tą wartością, w której urzeczywistnia się transcendencja osoby w wolności: „Transcendencja osoby w czynie wiąże się nie tyle z samą umysłową funkcją sądzenia, ile właśnie z prawdą przedmiotowej rzeczywistości, względem której człowiek wciąż musi rozstrzygać i wybierać, czyli znajdować adekwatne do tej rzeczywistości odpowiedzi w swoich czynach”⁷⁴.

Człowiek jest świadomym i odpowiedzialnym podmiotem. Może i powinien osobistym wysiłkiem myśli docierać do prawdy. Może i powinien wybierać i rozstrzygać⁷⁵. Dzięki rozumowi, świadomości i możliwości dokonania sądu już w momencie rozstrzygania, człowiek ma moc, może stać na stanowisku prawdy obiektywnej w stosunku do przedmiotowego dobra i zła. Podporządkowanie prawdzie czyni człowieka wolnym i pozwala człowiekowi rządzić sobą. Prawda jest przestrzenią, w której unaocznia się wolność. Im więcej jest między nami prawdy, tym więcej jest między nami wolności⁷⁶. Prawda i relacja do prawdy decyduje o człowieczeństwie człowieka, unaocznia się w czynie osoby oraz w jej sumieniu. Człowiek zawsze jest zadany prawdzie. Nie może od niej uciec. Jako istota rozumna rozpoznaje zasady moralności i sam decyduje, w jakim kierunku podąży, jest wtedy sam z sobą i własnym sumieniem. Może wybrać dwie drogi – podążanie w zgodzie z własnym sumieniem lub wbrew własnemu sumieniu. W tym miejscu dokonuje się w człowieku wybór między dobrem a złem, co wiąże się częstokroć z prawdziwym dramatem dla człowieka. Jeśli człowiek wybierze dobro, wówczas wzrasta jego

72 Ibidem, s. 184.

73 Ibidem, s. 202.

74 Ibidem, s. 191.

75 Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy Św. odprawionej na Błoniach, Kraków, 10 czerwca 1979 <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x579/homilia-w-czasie-mszy-sw-odprawionej-na-bloniach/> (dostęp 14.03.2011).

76 Podobne stanowisko reprezentuje ks. Józef Tischner, który stwierdza: „Nie ma wolności w wyzwoleniu od wartości prawdy. Ale też żadna prawda nie może stać się prawdą dla człowieka i prawdą człowieka, jeśli za taką nie uzna jej jego wolność”. Tischner J., *Myślenie...*, s. 196. Rozważając myśl A. Kępińskiego Tischner dochodzi do wniosku, że „Człowieczeństwo człowieka wyłania się i pozostaje w bezpośrednim związku z wewnętrzną wolnością człowieka, do jakiej czuje się on zdolny”. Tischner J., *Myślenie...*, s. 411. „Człowiek »jest w prawdzie« wtedy, gdy w każdej – dobrej i złej – sytuacji potrafi być sobą”. Tischner J., *Etyka Solidarności oraz...*, s. 45.

człowieczeństwo, „staje się bardziej tym, kim ma być”. Wybór drugiej drogi, wybór zła, prowadzi do degradacji człowieka, do grzechu i do pomniejszenia człowieka jako osoby⁷⁷.

W myśli społecznej Jana Pawła II prawda wielokrotnie zostaje przywoływana jako wartość podstawowa dla istnienia wspólnot i kształtowania się społeczeństw⁷⁸. Środowiska społeczne, w których człowiek przybywa wraz z innymi ludźmi, mają wpływ na osobowość człowieka oraz jego sposób postrzegania samego siebie. „Ja” w pełni odkrywa siebie w relacji do „ty” i „my”. Pełna prawda jest owocem wspólnych doświadczeń społecznych człowieka o drugim człowieku. Jan Paweł II przestrzega, by uczyć się ludzi, by w ten sposób wzrastać w swym człowieczeństwie, „poprzez umiejętność dawania »siebie«: być człowiekiem dla drugich”⁷⁹. Do prawdy jako wartości nadrzędnej w relacjach międzyludzkich odwoływał

77 Jan Paweł II, Homilia w czasie liturgii słowa skierowana do młodzieży zgromadzonej na Westerplatte, Gdańsk, 12 czerwca 1987, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x485/homilia-w-czasie-liturgii-slowa-skierowana-do-mlodziezy-zgromadzonej-na-westerplatte/> (dostęp 14.03.2011).

78 Por.: „Poszukiwanie prawdy dokonuje się nie tylko w indywidualnym zmaganiu w bibliotece czy w laboratorium, ale ma także wymiar wspólnotowy. »Człowiek udoskonala się bowiem nie tylko przez zdobywanie abstrakcyjnej wiedzy o prawdzie, ale także przez żywą relację z drugim człowiekiem, która wyraża się przez dar z siebie i przez wierność. W tej wierności, która uzdalnia do złożenia siebie w darze, człowiek znajduje pełnię pewności i bezpieczeństwa. Zarazem jednak poznanie oparte na wierze, którego podstawą jest zaufanie między osobami, nie jest pozbawione odniesienia do prawdy: wierząc, człowiek zawiera prawdę, którą ukazuje mu druga osoba« (*Fides et ratio*, 32). Jest to z pewnością doświadczenie bliskie każdemu z was tu obecnych. Do prawdy dochodzi się także dzięki innym, w dialogu z innymi i dla innych. Poszukiwanie prawdy i dzielenie się nią z innymi jest ważną posługą społeczną, do jakiej w sposób szczególny są wezwani ludzie nauki”. Jan Paweł II, Przemówienie do rektorów wyższych uczelni w Polsce (Toruń), Toruń, 7 czerwca 1999, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x338/przemowienie-do-rektorow-wyzszych-uczelni-w-polsce-torun/> (dostęp 29.12.2011). „Nie można jednakże zapomnieć, że prawa człowieka są po to, ażeby każdy miał przestrzeń potrzebną do spełniania swoich zadań i powinności. Ażeby w ten sposób mógł się rozwijać. Mógł stawać się bardziej człowiekiem”. Jan Paweł II, Homilia w czasie liturgii słowa skierowana do młodzieży zgromadzonej na Westerplatte, Gdańsk, 12 czerwca 1987 <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x485/homilia-w-czasie-liturgii-slowa-skierowana-do-mlodziezy-zgromadzonej-na-westerplatte/> (dostęp 14.03.2011). „Całe ludzkie postępowanie poddane jest wymogom prawdy. Prawda jest dobrem, a kłamstwo, fałsz, zakłamanie jest złem. Doświadczamy tego w różnych wymiarach i w różnych układach”. „Przypatrzmy się znaczeniu prawdy w naszym życiu publicznym. W odnowionej Polsce nie ma już urzędu cenzury, różne stanowiska i poglądy mogą być przedstawiane publicznie. Została przywrócona – jakby powiedział Cyprian Norwid – »wolność mowy«. *Rzecz o wolności słowa*, Jan Paweł II, Homilia wygłoszona w czasie Mszy Św. Olsztyn, 6 czerwca 1991 <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x430/homilia-wygloszona-w-czasie-mszy-sw-olsztyn/> (dostęp 14.03.2011).

79 Jan Paweł II, *Kochana młodzieży*, Amber, Warszawa 1997, s. 19.

się również Ojciec Święty w czasie pielgrzymki do Polski w 1991 roku, kiedy mówił: „W ogóle nie da się zachować ósmego przykazania – przynajmniej w wymiarze społecznym – jeśli brakować będzie życzliwości, wzajemnego zaufania i szacunku wobec tych wszystkich odmienności, które ubogacają nasze życie społeczne”⁸⁰. Prawda jest dobrem, zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i międzyludzkim, społecznym. Każdy człowiek ma prawo do prawdy, jeśli służy ona dobru – nie można mieć bowiem prawa do prawdy, kiedy służy ona złu, tak jak to często miało miejsce w czasie wojen, gdy prawda była wymuszana i miała służyć złu.

Zagadnienie prawdy Jan Paweł II rozważał szczegółowo w encyklice *Veritas splendor*. Tam też znajdujemy pełne wyjaśnienie koncepcji prawdy jako wartości, na której zbudowane powinno być życie człowieka, wspólnoty, całych społeczeństw i narodów: „Jeśli nie istnieje prawda transcendentna, przez posłuszeństwo której człowiek zdobywa swą pełną tożsamość, to nie istnieje też żadna pewna zasada, gwarantująca sprawiedliwe stosunki pomiędzy ludźmi”⁸¹. Bez prawdy nie ma niczego, w co jednostki mogłyby i chciały się angażować⁸².

80 Jan Paweł II, Homilia wygłoszona w czasie Mszy Św. Olsztyn, 6 czerwca 1991, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x430/homilia-wygloszona-w-czasie-mszy-sw-olsztyn/> (dostęp 14. 02. 2012).

81 Por. „Tak więc najwyższe Dobro i dobro moralne spotykają się w prawdzie: w prawdzie Boga Stwórcy i Odkupiciela oraz w prawdzie człowieka przez Niego stworzonego i odkupionego. Tylko na fundamencie tej prawdy można budować odnowione społeczeństwo i rozwiązać najbardziej złożone i poważne problemy, które nim wstrząsają, a przede wszystkim przezwyciężyć różne formy totalitaryzmu, aby otworzyć drogę wiodącą ku autentycznej wolności osoby. Totalitaryzm rodzi się z negacji obiektywnej prawdy: jeśli nie istnieje prawda transcendentna, przez posłuszeństwo której człowiek zdobywa swą pełną tożsamość, to nie istnieje też żadna pewna zasada, gwarantująca sprawiedliwe stosunki pomiędzy ludźmi. Istotnie, ich klasowe, grupowe i narodowe korzyści nieuchronnie przeciwstawiają jedni drugim. Jeśli się nie uznaje prawdy transcendentnej, triumfuje siła władzy i każdy dąży do maksymalnego wykorzystania dostępnych mu środków, do narzucania własnych korzyści czy własnych poglądów, nie bacząc na prawa innych. (...) Tak więc nowoczesny totalitaryzm wyrasta z negacji transcendencji osoby ludzkiej, będącej widzialnym obrazem Boga niewidzialnego i właśnie dlatego z samej swej natury podmiotem praw, których nikt nie może naruszać: ani jednostka czy grupa, ani też klasa, naród lub państwo. (...) Dlatego nierozdzielny związek prawdy z wolnością – który wyraża istotną więź między mądrością a wolą Bożą – ma niezwykle doniosłe znaczenie dla życia ludzi na płaszczyźnie społeczno-ekonomicznej i społeczno-politycznej”. Jan Paweł II, *Veritatis Splendor*, 99, [w:] *W prawdzie ku wolności. W kręgu Encykliki Veritatis splendor*, red. Janiak E., Wrocław 1994, s. 88.

82 Por.: „Václav Havel pokazał bardzo dobrze, że komunizm w swej ostatniej fazie nie przedstawiał już sam siebie jako prawdy, lecz właśnie dlatego to, co zeń dzięki tylko samej sile faktycznie pozostało, przestało być czymś, w co warto było się jeszcze angażować; ponieważ jeśli nie ma prawdy, to nie ma niczego, w imię czego byłoby warto ryzykować życiem”. Buttiglione R., *op. cit.*, s. 37.

Papież zwraca też uwagę na nośniki prawdy, jakimi są słowa. Prawda jest wartością i wymaga wypowiedzania jej odpowiednimi słowami. Słowa mogą czasem wyrażać prawdę w sposób poniżający dla samej prawdy, wtedy, gdy są wypowiedzane w celu uzasadnienia kłamstwa. Jan Paweł II przestrzega przed używaniem prawdy dla kłamstwa – konsekwencją takiego działania jest narastający i ogarniający ludzi chaos i degradacja człowieka⁸³. Kłamstwu towarzyszy przemoc, często przybierająca pozory obrony jakiegoś prawa czy odpowiedzi na groźbę⁸⁴. Kolejnym zagrożeniem dla prawdy jest brak miłości do prawdy i do człowieka⁸⁵. Bez miłości do prawdy i do ludzi podważone zostają prawa jednostki, wolność jednostki i wolność całych państw: „Wolność państw jest święta, muszą one bowiem być wolne, przede wszystkim po to, aby mogły wywiązywać się ze swego pierwszorzędnego obowiązku, jakim jest obrona nie tylko życia, ale i wolności swoich obywateli we wszystkich jej uprawnionych przejawach”⁸⁶. Aby zachować wolność człowiek powinien przestrzegać następujących zasad:

- odróżniać kłamstwo od prawdy;
- nie ustawać w poszukiwaniu prawdy;
- zachować konsekwencję: kochać prawdę, mieć odwagę żyć w prawdzie i głosić prawdę;
- przecierać drogi wielkiemu dobru, którego oczekuje świat⁸⁷.

Podstawowymi imperatywami człowieka staje się troska o sumienie moralne i o poczucie odpowiedzialności: „Trzeba pamiętać wreszcie o potrzebie nieustannej wdzięczności za ten dar, jakim dla człowieka jest drugi człowiek – ten, dzięki któremu, z którym i dla którego włącza się w wielką przygodę poszukiwania prawdy”⁸⁸. Tylko prawda ma szansę zwyciężyć, gdyż tylko prawda jest trwała.

83 „Nasze słowo musi być wolne, musi wyrażać naszą wewnętrzną wolność. Nie można stosować środków przemocy, ażeby człowiekowi narzucać jakieś tezy. Te środki przemocy mogą być takie, jakie znamy z przeszłości, ale w dzisiejszym świecie także i środki przekazu mogą stać się środkami przemocy, jeżeli stoi za nimi jakaś inna przemoc, niekoniecznie ta przemoc fizyczna. Jakaś inna przemoc, jakaś inna potęga. Słowo ludzkie jest i powinno być narzędziem prawdy”. Jan Paweł II, Homilia wygłoszona w czasie Mszy Św. Olsztyn, 6 czerwca 1991 <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x430/homilia-wygloszona-w-czasie-mszy-sw-olsztyn/> (dostęp 15.09.2012).

84 Jan Paweł II, *Centesimus annus*, II, 23 http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/centesimus_1.html (dostęp 14.03.2011).

85 Jan Paweł II, Homilia wygłoszona w czasie Mszy Św. Olsztyn, 6 czerwca 1991, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x430/homilia-wygloszona-w-czasie-mszy-sw-olsztyn/> (dostęp 14.03.2011).

86 Przemówienie Ojca Świętego do korpusu dyplomatycznego z dnia 10.01.2005, www.opoka.org.pl (dostęp 14.03.2011).

87 Jan Paweł II, *Kochana młodzieży*, s. 31, 74.

88 Jan Paweł II, Przemówienie do rektorów wyższych uczelni w Polsce (Toruń), Toruń, 7 czerwca 1999 <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x338/przemowienie-do-rektorow-wyzszych-uczelni-w-polsce-torun/> (dostęp 29.12.2011).

1.1.4 Szczęśliwość

Szczęśliwym człowiek może być tylko wtedy, gdy jest dobry – gdy urzeczywistnia dobro, przez które on sam staje się dobry: „Spełnić siebie i być szczęśliwym – powie papież – to prawie tożsamość. Spełnić siebie to urzeczywistniać owo dobro, przez które człowiek jako osoba staje się dobry i jest dobry. Zarysowuje się wyraźna łączność pomiędzy szczęśliwością a aksjologią osoby. Łączność ta zachodzi w spełnieniu czynu i w nim się urzeczywistnia”⁸⁹. Dobrymi stajemy się wtedy, gdy dążymy do prawdy, gdy używamy rozumu by odróżnić prawdę od nie-prawdy. Bierzymy odpowiedzialność za tę prawdę, za wartości. Jesteśmy odpowiedzialni przed sobą, przed drugim, przed Bogiem. Człowiek ponosi odpowiedzialność, bo to on jest sprawcą czynu, to on inicjuje działanie. Jako sprawca jest podmiotem, *suppositum*, co go odróżnia od świata rzeczy. Jest sprawcą, bo jest wolny, wolność jest mu dana i zadana, może dokonać świadomego wyboru⁹⁰. Skoro wybieramy, to bierzemy odpowiedzialność za ten wybór jako osoba, jako ktoś. Człowiek jako sprawca czynu działa z innymi. Pozostaje w relacji „ja-ty”, a szerzej, „ja-my”. Poprzez „ja” poznaje „ty” i poprzez „ty” poznaje „ja”. Akceptuje swoje „ja” w „ty”, ponieważ w „ty” także znajduje się „ja”. „Ty” to bliźni „ja”. „Ty” i „ja” działając razem tworzą *communio*, wspólnotę, w której działają w imię wartości, w imię prawdy i miłości jako najwyższych wartości.

Człowiekowi stworzonemu na obraz i podobieństwo Boga, korzystającego z umysłu i wolności, przypisana jest godność. Dlatego człowieka należy stawiać ponad wszystko to, co on sam wytworzył⁹¹. Godność jest

89 Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz...*, s. 217.

90 Por.: „Spełnienie osoby w czynie zależy od czynnego i wewnątrztwórczego zespolenia prawdy z wolnością. Zespolenie takie jest zarazem szczęściem. Nie wydaje się szczęściem sama tylko wolność jako proste »mogę – nie muszę«. Wolność w tym stanie jest tylko warunkiem szczęśliwości, choć pozbawienie wolności jest równoznaczne z zagrożeniem samej szczęśliwości. Ta jednakże nie utożsamia się tylko z dysponowaniem wolnością, ale z jej spełnieniem przez prawdę. Spełnienie wolności w prawdziwości – czyli na zasadzie relacji do prawdy – jest równoznaczne ze spełnieniem osoby. I ono właśnie jest szczęściem w wymiarze osoby, w jej skali”. Ibidem, s. 217.

Por.: „Staram się być człowiekiem sumienia. Że tego sumienia nie zagłuszam i nie zniekształcam. Nazywam po imieniu dobro i zło, a nie zamazuję. Wypracowuję w sobie dobro, a ze zła staram się poprawiać, przezwyciężając je w sobie. To taka bardzo podstawowa sprawa, której nigdy nie można pomniejszać, zepchnąć na dalszy plan. Nie. Nie! Ona jest wszędzie i zawsze pierwszoplanowa. Jest zaś tym ważniejsza, im więcej okoliczności zdaje się sprzyjać temu, abyśmy tolerowali zło, abyśmy się łatwo z niego rozgrzeszali. Zwłaszcza, jeżeli tak postępują inni”. Jan Paweł II, *Apel Jasnogórski*. Rozważanie wygłoszone do młodzieży, Częstochowa, 18 czerwca 1983 <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x511/apel-jasnogorski-rozważanie-wygłoszone-do-młodzieży/> (dostęp 14.03.2011).

91 Warto w tym miejscu przywołać Ingardena i jego koncepcję cywilizacji ludzkiej jako wytworu człowieka w odpowiedzi na niemożność przekroczenia i przeniknięcia przez człowieka granic natury. Ingarden R., *op. cit.*, s. 13–38.

człowiekowi, podobnie jak prawda i wolność, jednocześnie dana i zadana i wiąże się z odniesieniem do prawdy. O godności stanowi myślenie i życie w prawdzie⁹². Papież: „Godność człowieka jest wartością, którą się widzi i czuje, ale o której trudno mówić. Można jednak naprowadzić na tę wartość, wskazując na jej kontekst. Kontekstem są prawa człowieka. Godność człowieka przejawia się przez prawa, które mu przysługują”⁹³. Godność stanowi podstawowe dobro życia społecznego i indywidualnego. Szczęśliwość związana jest wyłącznie z osobą, z jej swoistą i nieodtwarzalną w świecie przyrody strukturą. Jako właściwa tylko człowiekowi, stanowi o jego człowieczeństwie i tym samym odróżnia go od istot nieosobowych „choćby nawet obdarzonych psychiką, jak zwierzęta”⁹⁴. Godność i szczęśliwość człowieka pozostają w nierozdzielalnym związku z duchowością człowieka. To duchowości człowieka zawdzięczamy wyzwienie jedności osoby w czynie, transcendencję osoby w czynie.

1.1.5 Odpowiedzialność

Osoba jako podmiot rozstrzyga i dokonuje wyborów warunkowanych przez poznanie. Poprzez relację do prawdy, która stanowi najistotniejszą właściwość poznania, zachodzi transcendencja człowieka w czynie. Człowiek rozstrzyga co do przedmiotu chcenia, dokonuje wyboru jednego przedmiotu czy wartości spośród wielu innych⁹⁵. Wybór ten jest możliwy poprzez odniesienie do prawdy: „Istotą racji wyboru oraz samej zdolności wybierania nie może być nic innego, jak swoiste odniesienie do prawdy, które wnika w intencjonalność chcenia i tworzy jakby jego zasadę wewnętrzną. Wybierać – to nie znaczy tylko skierowywać się ku jednej wartości z pominięciem innych (byłoby to czysto „materialne” pojmowanie wyboru). Wybierać – to znaczy przede wszystkim rozstrzygać o woli w porządku intencjonalnym przedmiotach na zasadzie pełnej prawdy”⁹⁶. Człowiek zatem potrafi wolą odpowiedzieć na wartości, zdolność ta opiera się na relacji do prawdy, powinność przybiera tutaj moc normatywną prawdy.

92 Wojtyła K., *Znak sprzeciwu*, s. 115.

93 Tischner J., *Etyka Solidarności oraz...*, s. 114. Por.: „Godność człowieka opiera się na jego sumieniu. Najgłębsza solidarność jest solidarnością sumień”. Tischner J., *Solidarność sumień*, [w:] *Etyka solidarności*, s. 10.

94 Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz...*, s. 218.

95 Por.: „To, co nazywamy wolą, wiąże się nade wszystko ze zdolnością rozstrzygania, w której zawiera się również moc zawieszenia chcień dla dokonania wyboru. W ten sposób wola tkwi wyraźnie w transcendencji pionowej, która jest związana z samo-panowaniem oraz samo-posiadaniem jako specyficzną właściwością strukturalną osoby”. Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz...*, s. 176.

96 Ibidem, s. 181.

Z racji tego, że człowiek działa, dokonuje świadomego wyboru i jest sprawcą, ponosi odpowiedzialność za swój czyn⁹⁷. Odpowiedzialność zachodzi przede wszystkim ze względu na powinność: „Tylko wówczas człowiek jest odpowiedzialny za x, kiedy powinien był spełnić x lub też – w innym przypadku – gdy powinien był x nie spełnić”⁹⁸. To właśnie na stosunku między sprawczością i powinnością osoby a jej odpowiedzialnością bazuje porządek moralny w wymiarze międzyludzkim i społecznym. Człowiek jest odpowiedzialny za coś i przed kimś⁹⁹. Człowiek ponosi odpowiedzialność za przedmiot intencjonalny działania. Skoro powinieniem – to odpowiadam. Powinności występują zawsze w relacji do wartości, dlatego człowiek odpowiada za wartości. Poprzez to, że osoba ponosi odpowiedzialność za przedmiot intencyjny działania oraz za podmiot działania, sprawca (osoba) ma możliwość spełnienia siebie – człowiek realizuje siebie, swoje „ja” w czynie. Odpowiedzialność „przed kimś” należy rozpatrywać na trzech płaszczyznach:

- odpowiedzialność przed samym sobą, przed „ja”;
- odpowiedzialność przed drugim;
- odpowiedzialność przed Bogiem.

Odpowiedzialność przed „ja” stawia człowieka w pozycji sędziego samego siebie: „Świat osób znajduje swój doświadczalny punkt wyjścia

97 Wojtyła K., *Osobowa struktura stanowienia*, [w:] *Osoba i czyn oraz ...*, s. 426. Por.: „W działaniu człowieka poszczególne władze duchowe dążą ku syntezie. W syntezie tej główną rolę odgrywa wola. Dzięki temu zaznacza się w działaniu charakter rozumny ludzkiego podmiotu. Akty ludzkie są wolne, a jako takie, domagają się odpowiedzialności podmiotu. Człowiek chce określonego dobra, wybiera je i z kolei odpowiada za swój wybór”. Tischner J., *Myślenie według wartości*, s. 42.

98 Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz ...*, s. 212.

99 Zbliżoną koncepcję odpowiedzialności odnajdujemy u Ingardena. Fenomen odpowiedzialności jest tutaj rozpatrywany na czterech płaszczyznach:

1. Ktoś ponosi odpowiedzialność za coś albo inaczej mówiąc jest za coś odpowiedzialny,

2. Ktoś bierze odpowiedzialność za coś.

3. Ktoś jest za coś pociągany do odpowiedzialności,

4. Ktoś działa odpowiedzialnie.

„Ponoszenie odpowiedzialności jest stanem faktycznym, który poniekąd automatycznie nakłada się na tego, kto spełnia czyn określonego rodzaju. Stajemy się odpowiedzialni za czyn, skorośmy się go podjęli i dokonali, ale i nadal pozostajemy za niego odpowiedzialni, czy tego chcemy czy nie. (...) To wzięcie odpowiedzialności jest realnym aktem psychicznym osoby, nie samym przeżyciem, i prowadzi do jakiejś zasadniczej gotowości wewnętrznej do podjęcia kroków wiodących do odciążenia sprawcy. (...) Pociąganie kogoś do odpowiedzialności ma swoje źródło poza sprawcą i przebiega również poza nim, ale kieruje się na niego i ma wywołać w nim określone zmiany. Rozwijają się one w działaniu określonego rodzaju, które wprawdzie dotyczy sprawcy, lecz nie może go automatycznie odciążyć od odpowiedzialności”. Ingarden R., *op. cit.*, s. 78–80.

i swoje znaczeniowe oparcie w doświadczeniu własnego »ja« osoby»¹⁰⁰. Ponieważ człowiek jako osoba sam sobie panuje, to konsekwencją jest pełna odpowiedzialność za popełniony czyn. Jest to odpowiedzialność przed własnym sumieniem, zupełna, niemożliwa do ominięcia – nie sposób od niej uciec. Właściwa jedynie człowiekowi, zaświadcza o jego człowieczeństwie¹⁰¹.

Na mocy uczestnictwa we wspólnocie, człowiek jest odpowiedzialny przed drugim: „Świat osób ma swą strukturę między-ludzką oraz strukturę społeczną. W ramach tej struktury potrzeba odpowiedzialności »przed kimś« stanowi na pewno jedną z podstaw wyłonienia władzy, zwłaszcza, tzw. władzy sądowniczej»¹⁰². Zatem odpowiedzialność przed drugim może przybierać postać ustrukturyzowaną (władza sądownicza), jak też nieustrukturyzowaną, polegającą na odpowiedzialności wobec drugiego jako bliźniego.

Ze względu na strukturę religijną świata, człowiek ponosi także odpowiedzialność przed Bogiem – Bóg rozliczy nas z każdego czynu, nawet jeśli będziemy starali uciec się przed swym sumieniem, naszym bliźnim czy władzą sądowniczą. Odpowiedzialność przed Bogiem jest odpowiedzialnością zupełną i pewną.

W wymiarze społecznym odpowiedzialność ludzka przenosi się na wszelkie działania, które człowiek podejmuje w relacji z drugim człowiekiem i objawia się postawą uczciwości w pracy, działaniach społecznych i politycznych. Wiąże się z tym poczucie troski i odpowiedzialności za innych ludzi, za tych, którzy potrzebują pomocy, za ubogich, odpowiedzialność za współpracowników, za członków tej samej wspólnoty. Przejawem odpowiedzialności człowieka jest również szacunek dla przyrody i środowiska. Jan Paweł II: „Wszystkie te imperatywy trzeba realizować, aby można było zbudować świat, który umożliwi wyższą jakość wspólnego życia. Nigdy więcej jedni oddzieleni od drugich! Nigdy więcej jedni przeciw drugim! Wszyscy razem, solidarni, świadomi obecności Boga!”¹⁰³. Każdy człowiek w równej mierze ponosi odpowiedzialność za świat. Bez względu na swoją pozycję i miejsce w społeczeństwie, każdy dokonywany wybór przyczynia się do zmiany w świecie. Wszelkie dobro, które powstaje wskutek wyborów, składa się na ogólne dobro i nadzieję świata; wszelkie zło zasila istniejące zło. Aby świat mógł się rozwijać, każdy człowiek powinien osiągać coraz większą świadomość swoich wyborów i przestać być niewolnikiem niewiedzy czy konieczności, a co za tym idzie – nie stać

100 Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz...*, s. 215.

101 Ibidem, s. 216.

102 Ibidem, s. 214.

103 Jan Paweł II, Przemówienie Ojca Świętego podczas noworocznego spotkania z korpusem dyplomatycznym. 10 I 2000 http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/korpus_dypl_2000.html (dostęp 14.10.2011).

z boku beczynninie jak statysta, lecz przejąć funkcję aktora wpływającego na kształt otaczającej go rzeczywistości.

Z odpowiedzialnością społeczną wiąże się zatem aktywna postawa, aktywny stosunek do życia na poziomie świata rzeczy i świata ludzi¹⁰⁴. Jest to swoiste powołanie człowieka odpowiedzialnego, by w konkretnych warunkach, *hic et nunc*, był sprawcą zmian na lepsze: „Troska o sumienie moralne i o poczucie odpowiedzialności za człowieka ze strony ludzi nauki, urastają dziś do rangi podstawowych imperatywów. To właśnie na tym poziomie decydują się zarówno losy nauki współczesnej, jak i w pewnym sensie losy całej ludzkości. Trzeba pamiętać wreszcie o potrzebie nieustannej wdzięczności za ten dar, jakim dla człowieka jest drugi człowiek – ten, dzięki któremu, z którym i dla którego włącza się w wielką przygodę poszukiwania prawdy”¹⁰⁵. Być odpowiedzialnym w stosunkach międzyludzkich to znaczy być wiernym. U źródeł poczucia odpowiedzialności spoczywa wierność oraz odwaga w myśleniu w podążaniu za prawdą. Odpowiedzialność przesądza o człowieczeństwie osoby, bo tak jak głosił Ingarden: „Jedynie człowiek czuje się odpowiedzialny za swój sposób życia, zwłaszcza wtedy, gdy nie udało mu się zrealizować wartości niezbędnych, jego zdaniem, dla jego godności wewnętrznej”¹⁰⁶. Wyznacznikiem wolności człowieka jest związane z nią poczucie odpowiedzialności.

104 Por.: „Nasz czas – życie współczesne nosi na sobie piętno konfliktów społecznych, których korzenie sięgają wieków ubiegłych. Prawda, że obraz świata zmienił się bardzo od chwili, kiedy mówiono o powstaniu tzw. kwestii społecznej. Zarazem pojawiły się różnorodne, nieprzewidziane nowe problemy zarówno te, o których wiemy już wiele, jak i te, których pełnej diagnozy jeszcze nie posiadamy. Wydaje się już dziś rzeczą pewną, że kierunek rozwoju społecznego zmierza ku uspołecznieniu struktur ekonomiczno-socjalnych. Obudzona została świadomość praw społecznych i narodowych wśród najszerzych kręgów ludzi. Wydaje się również, że jakby sumą doświadczenia zebranego w XX wieku jest coraz powszechniejsze dążenie do nierozdzielnego traktowania wolności ludzkiej i sprawiedliwości społecznej, dążenie do łącznego stosowania kryterium chleba i kryterium wolności w rozwiązywaniu problemów społecznych. Jednakże dysproporcja pomiędzy skokiem w technice, jakiego ludzkość dokonała, a żółwim tempem postępu humanizmu w świecie współczesnym wyraża się ciągle istniejącym ogromem biedy, zła i niepokoju. Każdy, kto nie wyznaje poglądu, że jest mu doskonale obojętne, jak toczy się świat i życie innych ludzi wokół niego – musi więc dostrzegać to jakieś szczególnie wielkie poczucie odpowiedzialności historycznej człowieka XX wieku. Musi on także dostrzegać, jak doniosłe jest znaczenie kategorii moralnych dla życia zbiorowego i jakie zobowiązania narzucają one człowiekowi współczesnemu. Nie może on więc należeć do tych, o których trafnie powiedział Emanuel Mounier, że patrzą oni obojętnie na to, jak karawana ludzka posuwa się naprzód na obolałych nogach”. *Rozdroża i wartości*, Więź 1958, Nr 2 (1), http://www.wiez.pl/miesiecznik/s; miesiecznik_szczegoly,id,219,art,5086 (dostęp 15.04.2012).

105 Jan Paweł II, Przemówienie do rektorów wyższych uczelni w Polsce, Toruń, 7 czerwca 1999 <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x338/przemowienie-do-rektorow-wyzszych-uczelni-w-polsce-torun/> (dostęp 29.12.2011).

106 Ingarden R., *op. cit.*, s. 22.

Człowiek wolny to człowiek odpowiedzialny, świadom konsekwencji swoich czynów i słów. Jan Paweł II postrzega odpowiedzialność całościowo, jako postawę właściwą człowiekowi, który z szacunkiem odnosi się nie tylko do siebie, ale też do drugiego człowieka, do grup społecznych, całego społeczeństwa, do władzy, do środowiska. Przejawem odpowiedzialności jest poczucie solidarności z innymi ludźmi a także postawa pokory wobec Boga, przed którym tak naprawdę odpowiadamy i przed którym zostaniemy ostatecznie rozliczeni z naszej działalności.

1.2 Podmiotowość społeczeństwa

1.2.1 Uczestnictwo

Analizując zagadnienie wspólnoty i społeczeństwa, Wojtyła wprowadza pojęcie uczestnictwa¹⁰⁷. Człowiek współdziała, czyli uczestniczy we wspólnocie. Człowiek uczestniczy w człowieczeństwie drugiego człowieka, który jest mu bliźnim. Źródeł uczestnictwa należy szukać na płaszczyźnie przybliżenia świadomościowego, które wychodzi od przeżycia własnego »ja«. Samo ogólne rozumienie pojęcia »człowiek« jest niewystarczające ze względu na swoją ogólność oraz ze względu na to, że nie przybliży konkretnego »ja« do konkretnego »ty«: »W przeżyciu człowieka, jednego z innych, jako drugiego »ja«, zawiera się zawsze jakiś dyskretny wybór. Naprzód jest to wybór tego właśnie człowieka wśród innych, co zresztą sprowadza się do faktu, że ten właśnie spośród innych człowiek jest mi *hic et nunc* dany czy też »zadany«. Wybór, o jakim mowa, polega na tym, że akceptuję jego »ja«, czyli afirmuję osobę – w ten sposób poniekąd »wybieram go w sobie«, czyli w moim »ja«, nie mam bowiem innego dostępu do drugiego człowieka jako »ja«, jak tylko poprzez moje »ja«¹⁰⁸. Akceptacja »ja« w »ty« niejako przesądza o zdolności do uczestnictwa, ponieważ drugi oznacza tutaj podmiotowe uczestniczenie w człowieczeństwie i tylko na tej drodze, w relacji »ja« – »ty« (»ja« i »ty« jako osoby stworzone na obraz i podobieństwo Boga) zachodzi proces ubogacenia i rozwoju człowieka. Relacja »ja« – »ty« pozostaje zawsze relacja potencjalną, dopóki nie zaistnieje wewnętrzny impuls inspirujący

¹⁰⁷ Zagadnieniu uczestnictwa poświęcona jest cała czwarta część *Osoby i czynu*, encyklika *Centesimus annus* oraz liczne studia antropologiczne, m.in. *Osoba: podmiot i wspólnota, Uczestnictwo czy alienacja* i inne.

¹⁰⁸ Wojtyła K., *Uczestnictwo czy alienacja*, s. 454.

do jej zrealizowania. Impulsem tym jest przykazanie miłości, które nakazuje człowiekowi przeżywanie »ty« jako drugiego »ja«, czyli jako osoby: „Uczestnictwo jako właściwość osoby stanowi zarazem swoiste *constitutivum*, istotny rys wspólnoty. Dzięki tej właściwości osoba i wspólnota niejako przylegają do siebie, a nie są sobie obce czy przeciwstawne, jak to się przejawia na gruncie indywidualistycznego oraz anty-indywidualistycznego sposobu myślenia o człowieku”¹⁰⁹. Uczestnictwo polega na zaistnieniu momentu podmiotowego – by człowiek jako członek wspólnoty, współdziałając i bytując z innymi, spełniał siebie w czynach. Czynny owe, które osoba wykonuje w różnych społeczeństwach, społecznościach czy wspólnotach, stają się równocześnie czynami osoby¹¹⁰. Posiadają społeczny charakter, którego źródeł należy dopatrywać się w osobowym charakterze człowieka: „Rys wspólnoty – czy też rys społeczny – wyciśnięty jest na samej ludzkiej egzystencji”¹¹¹. Tylko poprzez zrozumienie czynu i działania ludzkiego można należycie zinterpretować współdziałanie.

W rozważaniach skierowanych do młodzieży Jan Paweł II apelował do czujności i uważności na drugiego człowieka, przestrzegał przed zamknięciem się na problemy innych i przebywanie „w ciasnym podwórku własnych interesów czy też nawet własnych osądów”¹¹². Człowiek spełnia się w miłości do bliźniego, na bazie której rodzi się podstawowa międzyludzka solidarność. Uczestnictwo to branie odpowiedzialności za siebie, za drugiego, za wspólne dziedzictwo, jakim jest społeczeństwo i naród. Uczestnictwo prowadzi do braterstwa, które staje się źródłem siły do współdziałania. Zaszczepione w człowieku wartości, takie jak miłość, życzliwość i szacunek dla drugiego stanowią o człowieku jako o osobie i jednocześnie generują moc człowieka. Moc ta daje siłę do walki ze złem, czyli tym wszystkim, co obraża Boga, „z wszelką niesprawiedliwością i wyzyskiem, z wszelkim fałszem i zakłamaniem, ze wszystkim, co krzywdzi,

109 Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz...*, s. 316. Por.: „Człowiek – osoba jest zdolny nie tylko do uczestnictwa we wspólnocie, w bytowaniu oraz działaniu »wspólnie z innymi«, ale zdolny jest do uczestnictwa w samym człowieczeństwie »innych«. Wszelkie uczestnictwo we wspólnocie na tym się opiera, a zarazem też znajduje swój osobowy sens przez zdolność uczestniczenia w człowieczeństwie każdego człowieka”. Ibidem, s. 331.

110 Por.: „Rys uczestnictwa wskazuje więc na to, że człowiek, działając wspólnie z innymi, zachowuje w tym działaniu wartość personalistyczną własnego czynu, a równocześnie urzeczywistnia to, co wynika ze wspólnoty działania. Można też – odwracając tę kolejność – powiedzieć, że dzięki uczestnictwu człowiek, działając wspólnie z innymi, zachowuje to wszystko, co wynika ze wspólnoty działania, a równocześnie – przez to właśnie – urzeczywistnia wartość personalistyczną własnego czynu.” Wojtyła K. *Osoba i czyn oraz...*, s. 309.

111 Ibidem, s. 201.

112 Jan Paweł II, Apel Jasnogórski. Rozważanie wygłoszone do młodzieży, Częstochowa, 18 czerwca 1983 <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x511/apel-jasnogorski-rozwazanie-wygloszone-do-mlodziezy/> (dostęp 14.03.2011).

poniżej, plugawi ludzkie współżycie i obcowanie, z każdą zbrodnią w stosunku do życia – z każdym grzechem”¹¹³.

Braterstwo wyrastające z podmiotowej osobowości człowieka broni człowieka także przed alienacją, która jest przekreśleniem wszelkich relacji międzyludzkich opartych na wartościach. Alienacja przede wszystkim zaburza przeżywanie przez »ja« człowieczeństwa »ty«. Powołując się na historię XX wieku, tragedię II wojny światowej, obozów koncentracyjnych i łagrów, papież upatruje w alienacji przyczyny rozpadu braterstwa i uczestnictwa w dzisiejszych cywilizacjach. W wymiarze życia codziennego alienacja objawia się wyobcowaniem stosunków interpersonalnych polegających na zanikaniu przeżycia »ty« jako »ja«. Alienacja prowadzi również do pomniejszenia »ja«: „Każdy z nas bowiem przeżywa swoje własne człowieczeństwo w proporcji do tego, jak zdolny jest uczestniczyć w człowieczeństwie innych, przeżywać ich jako »drugie ja«”¹¹⁴. Przywołując perspektywę społeczno-polityczną nasuwa się spostrzeżenie, że alienację należy powiązać z wadliwym rozwiązaniem systemowym, tzn. z wadliwym ustrojem społecznym, gospodarczym, politycznym, międzynarodowym. Naprawę tych rozwiązań systemowych należy jednak rozpocząć od odnalezienia sensu uczestnictwa i jego realizacji. Wojtyła proponuje personalistyczne ujęcie problemu, przywrócenie człowiekowi człowieczeństwa – dopiero po takim pierwszym kroku mogą następować rozwiązania ekonomiczne czy polityczne.

1.2.2 Wspólnota i społeczeństwo

Bazując na koncepcji człowieka jako *suppositum* oraz czynu, w którym unaocznia się osoba, Wojtyła wprowadza zasady regulujące społeczne bytowanie oraz społeczne działania. Człowiek bytuje i działa z innymi, dzięki czemu dojrzeewa jako osoba. Osoby tworzą wspólnotę, wspólnoty społeczeństwo. Pierwszą zasadą obowiązującą w społeczeństwie jest zasada personalistyczna, polegająca na afirmacji godności osób jako członków danego społeczeństwa. Głównym spoiwem łączącym wspólnotę i społeczeństwo jest dar miłości. Wszyscy żyjemy na co dzień w kręgu bliskich nam ludzi. Stopniowo krąg ten się rozszerza. Coraz więcej ludzi uczestniczy w naszym życiu i sami dostrzegamy zarysy łączącej nas z nimi wspólnoty. Prawie zawsze jest to wspólnota w jakiś sposób zróżnicowana, opierająca się na relacjach »ja« – »ty«, »ja« – »my«, przy czym

¹¹³ Jan Paweł II, *List do młodych całego świata Ojca Świętego z okazji międzynarodowego roku młodzieży*, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x229/list-do-mlodych-calego-swiata/> (dostęp 14.03.2011).

¹¹⁴ Wojtyła K., *Uczestnictwo czy alienacja*, s. 456.

»ty« jest wyrazem łączenia a nie dzielenia¹¹⁵. Poprzez relację »ja« do »ty« konstituuje się »ja«. „Na podłożu tej relacji może rozwijać się proces prowadzący do tworzenia wspólnoty. W relacjach tych ujawnia się wzajemnie osobowa podmiotowość człowieka. »My« to wiele ludzkich »ja« ujętych w wielość, podmiotów działających wspólnie, tzn. w relacji do jakiejś jednej wartości, która tym samym staje się dobrem wspólnym. »My« to nie tylko wielo-podmiotowość, wielość podmiotów »ja«, ale »my« posiada swoistą podmiotowość¹¹⁶. Papież: „Przez wspólnotę rozumiemy nie samą wielość podmiotów, ale zawsze specyficzną jedność tej wielości”¹¹⁷. Kiedy mówimy o »my«, mówimy o zbiorze osób (wspólnocie, społeczeństwie, grupie społecznej), który bazuje na relacjach interpersonalnych. Owym relacjom właśnie przypisuje się rolę nadrzędną w stosunku do poszczególnych jednostek składających się na ów zbiór.

Wspólnota nie posiada sama w sobie bytu substancjalnego, lecz tylko przypadłościowy¹¹⁸. Podmioty tworzące wspólnotę stanowią swoistą jedność, opierającą się na wspólnych wartościach takich jak prawda i miłość, na wspólnym dobru: „Zespolenie takie zasługuje na nazwę *communio* – a *communio* to więcej niż społeczność (*communitas*). Łaciński wyraz *communio* wskazuje na taką relację pomiędzy osobami, która im tylko jest właściwa. Wskazuje on również na dobro, jakim osoby te się obdarzają, udzielając go sobie i zarazem przyjmując od siebie we wzajemnej relacji”¹¹⁹. Bycie podmiotem we wspólnocie, członkiem owego zbioru zwanego grupą społeczną, nie stanowi zagrożenia dla utrzymania podmiotowości jednostki¹²⁰. Przeciwnie, poprzez kontakt z »ty«

115 Jan Paweł II, *List do młodych całego świata ojca świętego z okazji międzynarodowego roku młodzieży*, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x229/list-do-mlodych-calego-swiata/> (dostęp 22.10.2012).

116 Wojtyła K., *Osoba i czyn*, s. 395–414.

117 Wojtyła K., *Osoba: podmiot i wspólnota*, s. 394.

118 Wojtyła K., *Uczestnictwo czy alienacja*, s. 457.

119 Wojtyła K., *U podstaw odnowy...*, s. 53–54.

120 Por.: „Utylitarystyczna antropologia i wynikająca z niej etyka wychodzą z założenia, że człowiek zasadniczo dąży do korzyści własnej i korzyści grupy, do której należy. Ostatecznie korzyść osobista czy kolektywna jest celem jego działania”. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, s. 43. Por.: „Właściwy stan rzeczy ludzkich i zdrowie moralne świata nie mogą być nigdy zagwarantowane jedynie przez struktury, jakkolwiek są one wartościowe. Struktury takie nie tylko są ważne, ale także konieczne; nie mogą one jednak i nie powinny pozbawiać człowieka wolności. Nawet najlepsze struktury funkcjonują dobrze tylko wtedy, gdy w społeczności są żywe przekonania, które są w stanie skłaniać ludzi do wolnego przyjęcia ładu wspólnotowego. Wolność potrzebuje przekonania; przekonanie nie istnieje samo z siebie, ale wciąż musi być wspólnotowo zdobywane”. Benedykt XVI, Encyklika *Spe Salvi*, http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20071130_spe-salvi_pl.html (dostęp 27.11.2011).

i »my« i dążenie do wspólnego celu, człowiek ubogaca własne »ja« i w ten sposób rozwija swoje człowieczeństwo. Społeczeństwo to zbiór różnorodnych wspólnot opartych na wartościach. Grupy te pozostają w autonomii w stosunku do państwa i przebywają w procesie samoorganizowania się¹²¹.

Józef Tischner podkreśla, że społeczeństwo powstaje na drodze dwóch etapów: „Pierwszy prowadzi od społeczeństwa monologicznego do społeczeństwa dialogu, drugi od społeczeństwa dialogu do społeczeństwa osób, czyli podmiotów prawa”¹²². Dialog ów stanowi istotę prawdy o społeczeństwie: „Ostateczna prawda o życiu społecznym nie spada bowiem z chmury, jak deszcz na ziemię, lecz wyrasta z dołu, z głębi jednostkowych przeżyć i doświadczeń, ze wzajemnego rozumienia i porozumienia ludzi”¹²³. Społeczeństwo dążąc do dojrzałości przechodzi z poziomu walki o rzeczy na poziom walki o prawa. Tak rodzi się społeczeństwo obywatelskie, gdy podmioty prawdy społecznej przeobrażają się w świadome podmioty prawa¹²⁴. Życie społeczne i kształt społeczeństwa zależy

121 Jacek Kuroń zakłada, że podmiotowość społeczeństwa polskiego zaczęła rozbudzać się po wyborze Karola Wojtyły na papieża, wielką rolę odegrały również jego zdaniem pielgrzymki papieża do Polski oraz myśl polityczno-społeczna Jana Pawła II. „To już nie był tłum, to byli zorganizowani świadomi ludzie. Fascynujące. Patrzyłem na to i wtedy do mnie zaczęło docierać, że oto dokonano się u nas coś wielkiego. Naród zobaczył swoją siłę. Zobaczyliśmy na ulicach i placach, ilu nas jest. Wszyscy ożywieni jednym duchem. To już nie są gapie, przyszli tu świadomie, żeby uczestniczyć w czymś wielkim”. Kuroń J., *Gwiezdny czas*, ANEKS, Londyn 1991, s. 99. „Podmiotowość (...) ruchu opiera się na tym, że gospodarzem jego jest każdy uczestnik, każda grupa uczestników. Możemy sobie wymyślać linię polityczną, jaką chcemy, jeżeli jednak nie jest akceptowana przez ogół uczestników ruchu, jest ona po prostu nieskuteczna, bo ignorowana. (...) Jeżeli chcemy, żeby ruch był samoorganizującą się rewolucją, jeżeli chcemy, żeby ludzie sami rezygnowali z różnych żądań, to musimy pamiętać, że prawda jest dla nich niesłychanie doniosłą satysfakcją moralną. Tylko za cenę prawdy mogą się oni na różnego rodzaju ustępstwa zgodzić”. Ibidem, s. 161. „Przez pojęcie »podmiotowości społeczeństwa« rozumie Jan Paweł II autonomię różnych grup społecznych względem państwa i w związku z tym za zjawisko bardzo pozytywne uważa »proces samoorganizowania się społeczeństwa«. Jest to warunek konieczny dla zachowania jego kreatywności i wolności. Jan Paweł II bardzo pozytywnie ocenia proces, w którym różnorodne »społeczności pośrednie« »uruchamiają swego rodzaju system solidarności« i »umacniają tkankę społeczną, zapobiegając jej degradacji, jaką jest anonimowość i bezosobowe umasowienie«. Idealem jest prężne, połączone licznymi więzami międzyludzkimi, samooddolnie organizujące się społeczeństwo.”

Instytut Tertio Millenio, *Jan Paweł II i społeczeństwo obywatelskie. Wyalienowane państwo*, http://www.tertio.pl/index/site/id/361/Jan_Pawel_II_i_spoleczenstwo_obywatelskie (dostęp 14.03.2011).

122 Tischner J., *Etyka Solidarności*, s. 147.

123 Ibidem, s. 149.

124 Tischner J., *Mieć aby być*, [w:] Idem, *Etyka Solidarności*, s. 157.

od tego, jaki jest człowiek, a zmiany na płaszczyźnie sposobu rządzenia są warunkowane zmianami na płaszczyźnie sposobu poznania¹²⁵.

Koncepcję społeczeństwa obywatelskiego Jana Pawła II należy rozpatrywać na dwóch płaszczyznach: strukturalno-organizacyjnej i aksjologicznej.

W ujęciu pierwszym, Papież umieszcza społeczeństwo obywatelskie w systemie społeczno-gospodarczym obok rynku i państwa. Wszystkie trzy podmioty są równie ważne, wzajemnie się uzupełniające. O ile w sektorze rynku obowiązują twarde reguły zysku i strat, o tyle społeczeństwo obywatelskie jest obszarem „logiki daru bez rekompensaty”¹²⁶. Możemy

125 Por.: „Trzeba widzieć człowieka we wszystkich wymiarach jego człowieczeństwa. Nie można zacieśniać się do zakresu jego potrzeb tylko materialnych. Nie można mierzyć postępu wartościami samej ekonomii. Wymiar duchowy ludzkiej istoty musi znaleźć się na właściwym miejscu. Człowiek jest sobą poprzez dojrzałość swego ducha, swego sumienia, swego stosunku do Boga i do bliźnich. Nie będzie lepszym światem i lepszym porządkiem życia społecznego taki porządek, który tym wartościom ludzkiego ducha nie daje pierwszeństwa. Pamiętajcie o tym dobrze wy wszyscy, którzy tak słusznie chcecie zmian prowadzących do lepszego i sprawiedliwszego społeczeństwa – wy młodzi, którzy słusznie wyrażacie sprzeciw wobec wszelkiej krzywdy, dyskryminacji, gwałtu, kaźni zadawanych ludziom. Pamiętajcie, że ład, którego pragniecie, jest ładem moralnym i nie osiągniecie go inaczej, jak tylko zapewniając pierwszeństwo temu, co stanowi siłę ludzkiego ducha: sprawiedliwości, miłości, przyjaźni”. Jan Paweł II, Przemówienie do młodzieży, Kraków, 8.06.1979 <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x573/przemowienie-do-młodziezy-nie-wygloszone/> (dostęp 14.03.2012).

126 Por.: „Mój poprzednik, Jan Paweł II, wskazał na tę problematykę, gdy w *Centesimus annus* zwrócił uwagę na potrzebę systemu obejmującego trzy podmioty: rynek, państwo oraz społeczeństwo” obywatelskie (92). Społeczeństwo obywatelskie uznał za środowisko ekonomii darmowości i braterstwa w najściślejszym sensie, ale nie miał zamiaru odmawiać jej pozostałym dwóm środowiskom. Dzisiaj możemy powiedzieć, że trzeba pojmować życie ekonomiczne jako rzeczywistość o wielu wymiarach: we wszystkich, w różnej mierze i w specyficzny sposób, powinien być obecny aspekt wzajemnego braterstwa. W epoce globalizacji działalność ekonomiczna nie może abstrahować od darmowości, która krzewi i umacnia solidarność oraz odpowiedzialność za sprawiedliwość i dobro wspólne w różnych podmiotach i odgrywających główne role osobach. Ostatecznie mowa jest o pewnej konkretnej i głębokiej formie demokracji ekonomicznej. Solidarność oznacza przede wszystkim, że wszyscy czują się odpowiedzialni za wszystkich (93), dlatego nie może jej ponosić jedynie państwo. O ile wczoraj można było utrzymywać, że najpierw należy zabiegać o sprawiedliwość, a na darmowość jako jej uzupełnienie będzie czas później, o tyle dzisiaj trzeba powiedzieć, że bez darmowości nie można urzeczywistnić również sprawiedliwości. Dlatego potrzebny jest rynek, na którym w sposób wolny, w warunkach równych szans będą prowadzić działalność przedsiębiorstwa, które realizują różne cele instytucjonalne. Obok nastawionego na zysk przedsiębiorstwa prywatnego oraz różnego rodzaju przedsiębiorstw publicznych muszą mieć możliwość powstawania i działalności organizacje produkcyjne, które mają służyć wzajemnej pomocy i celom społecznym. Z ich wzajemnej konfrontacji na rynku można oczekiwać swoistego »skrzyżowania« sposobów działania przedsiębiorstw, a więc troski o cywilizację ekonomii. W tym przypadku miłość w prawdzie oznacza, że trzeba nadać formę i kształt organizacyjny tym inicjatywom

mówić o społeczeństwie obywatelskim, gdy obywatele zrzeszeni w różnych wspólnotach mogą swobodnie tworzyć tkankę społeczną w taki sposób, by móc szukać prawdy i żyć w prawdzie: „Oprócz rodziny spełniają pierwszorzędną rolę i uruchamiają swojego rodzaju system solidarności, a także inne społeczności pośrednie. Dojrzewają one jako prawdziwe wspólnoty osób i umacniają tkankę społeczną, zapobiegając jej degradacji, jaką jest anonimowość i bezosobowe umasowienie, niestety częste we współczesnym społeczeństwie. Osoba ludzka żyje i »podmiotowość społeczeństwa« wzrasta wtedy, kiedy wiele różnych relacji wzajemnie się ze sobą splata. Często jednostka dusi się dziś pomiędzy dwoma biegunami: państwem i rynkiem. Niekiedy wydaje się, jakoby istniała ona jedynie jako wytwórca i nabywca towarów, czy też jako przedmiot administracji państwowej i zapomina się, że ani rynek, ani państwo nie są celem międzyludzkiego współżycia, bowiem ono samo w sobie posiada szczególną wartość, której państwo i rynek mają służyć. Człowiek jest przede wszystkim istotą, która szuka prawdy, usiłuje nią żyć i pogłębiać ją w dialogu, który obejmuje dawne i przyszłe pokolenia”¹²⁷. Potrzebne są zatem takie regulacje prawne, które zapewniają działalność wolontariacką oraz pozarządową różnym organizacjom pożytku publicznego¹²⁸.

W ujęciu aksjologicznym, społeczeństwo obywatelskie jest silne siłą postawy moralnej obywateli. Bazą dla tej moralności jest przede wszystkim Bóg, ale też inne podstawowe wartości, takie jak świadomość tożsamości oraz szeroko rozumiana kultura narodowa. Społeczeństwo obywatelskie opiera się na braterstwie i solidarności ludzkiej, których fundamentami są prawda, wolność i odpowiedzialność. Zapewnienie wszystkich tych wartości stanowi *condicio sine qua non* zachowania godności człowie-

ekonomicznym, które nie negując zysku, zamierzają wychodzić poza logikę równowartościowej wymiany oraz zysku jako celu samego w sobie.” Benedykt XVI, *Caritas in Veritate*, III 37, http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate_pl.html (dostęp 16.03.2013).

127 Jan Paweł II, *Centesimus annus*, V, 49.

128 Por.: „Tak jak w obrębie poszczególnych Państw można i należy tworzyć ekonomię społeczną, która będzie kierowała funkcjonowaniem rynku tak, by było to z korzyścią dla dobra wspólnego, podobnie niezbędne są odpowiednie interwencje także na płaszczyźnie międzynarodowej. Trzeba zatem podjąć ogromny wysiłek wzajemnego zrozumienia, poznania i uwrażliwienia sumień. Należy sobie życzyć takiej kultury, która pomnaża wiarę w ludzkie możliwości człowieka ubogiego, a zatem w zdolność do polepszenia własnej sytuacji przez pracę, to jest przez pozytywny wkład w dobrobyt gospodarczy. Jednak, aby tego dokonać, ubogi — jednostka czy naród — musi mieć zapewnione realne po temu warunki. Tworzenie takich warunków jest zadaniem światowej współpracy sił na rzecz rozwoju, która zakłada również poświęcenia w zakresie posiadanych dochodów i władzy, będących przywilejem bardziej rozwiniętych systemów gospodarczych”. *Centesimus annus*, V 52, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus_pl.html (dostęp 16.03.2013).

ka i ustrzeżenia się przed cywilizacją obojętności¹²⁹. U podstaw wyborów dokonywanych przez człowieka leży system wartości, któremu on hołduje. Stopień świadomości tych wartości jest różny, zależy od trudu włożonego w pracę nad sobą rozumianą jako pracę nad zrozumieniem własnych decyzji i zachowań.

Podążając tropem rozważań księdza Tischnera, nasze myślenie warunkują nasze wartości. To przez nie schodzimy do kryjówek, jak by to nazwał Kępiński, szukając bezpiecznego schronienia i uciekając od świata, ludzi, odpowiedzialności i wolności lub wybieramy trudną drogę życia w prawdzie, nie godząc się na wystawianie tabliczek z hasłem „Proletariusze wszystkich krajów łączcie się”: „Sposób doświadczania przez człowieka wartości jest miejscem skrzyżowania dróg wiodących w stronę kryjówek, bądź w stronę przestrzeni otwartej nadziei¹³⁰. W encyklice *Caritas in veritate* Benedykt XVI stawia tezę, że człowiek, poprzez grzech pierworodny, jest osobą ułomną i zdolną lub skłonną do zła. Ze względu na tę słabość człowiek nie jest w stanie sam ustanowić uniwersalnej wspólnoty, rozumianej jako wspólnota braterska. Stwierdza on, że „jedność rodzaju ludzkiego, komunია braterska ponad wszelkimi podziałami rodzi się dzięki zwołaniu przez słowo Boga-Miłości”¹³¹. Niemożliwe jest ustanowienie trwałego społeczeństwa obywatelskiego bez podstawowych wartości, takich jak wewnętrzne (społeczne) braterstwo, bezinteresowność, zaufanie: „Rozwój ekonomiczny, społeczny i polityczny, jeśli chce być autentycznie ludzki, powinien uwzględniać zasadę bezinteresowności jako wyraz braterstwa.(...) Bez wewnętrznych form solidarności i wzajemnego zaufania rynek nie może wypełnić swej ekonomicznej funkcji. Dzisiaj zabrakło zaufania, a utrata zaufania jest poważną stratą”¹³². Społeczeństwo obywatelskie to przede wszystkim społeczeństwo wolne

129 Por.: „Zbliżyliśmy się do trzeciego tysiąclecia: to wy już niedługo staniecie się twórcami nowych społeczeństw, to wy zadecydujecie o obrazie tego świata. Ale zgoda społeczna nie jest czymś, co można »szybko załatwić«, zaimprovizować naprędce, czy też narzucić z zewnątrz: rodzi się ona ze sprawiedliwego, wolnego, braterskiego serca, w którym żyje pokój płynący z miłości. Już od tej chwili, połączcie się ze wszystkimi ludźmi, ze wszystkimi twórcami pokoju; zjednoczcie wasze serca i wasze wysiłki we wspólnym budowaniu pokoju. Tylko doświadczając miłości Boga i starając się realizować ewangeliczne braterstwo, będziecie mogli być prawdziwymi i szczęśliwymi architektami cywilizacji miłości. (...) Upadek ideologii w krajach Europy Środkowej i Wschodniej pozostawił (...) uczucie głębokiej pustki, wrażenie, że zostali oszukani, a także zniechęcenie i obawy przed przyszłością. Również w krajach Europy Zachodniej wielu młodych ludzi straciło motywację do życia. (...) Bierność i brak zainteresowania tym wszystkim, co się dzieje wokół, bywa wyrazem poczucia bezsilności w walce o dobro”. Jan Paweł II, *Kochana młodości*, s. 93, 101.

130 Tischner J., *Myślenie według wartości*, s. 414.

131 Benedykt XVI, CV, III 34.

132 Benedykt XVI, CV, III, 35.

(niezniewolone), odpowiedzialne i autonomiczne względem państwa, do którego utworzenia prowadzi długi proces zmiany „starych nawyków” (czyli proces zmiany myślenia poprzez wartości) oraz zmiany struktur społecznych.

Jan Paweł II podkreśla, że rozwój społeczeństwa obywatelskiego jest procesem rozłożonym w czasie¹³³, polegającym na stopniowym przechodzeniu od jednych wartości i „starych nawyków” do wolności, prawdy i dobra wspólnego: „Przejście od społeczeństwa »zniewolonego« do społeczeństwa obywatelskiego, suwerennego, do Rzeczypospolitej, stawia przed każdym nowe zadania. Przeciw ich podjęciu działają dawne nawyki, a częściowo też dawne struktury, których nie sposób wymienić

133 Z podobną opinią spotykamy się w rozważaniach Jacka Kuronia. Społeczeństwo obywatelskie budziło się powoli, poprzez stopniowe wyzwalanie świadomości obywateli. Ogromnym impulsem wyzwalającym energię i siłę narodu były wybór Wojtyły na papieża, jego pielgrzymki do kraju i homilie, które dodawały społeczeństwu odwagi i uświadamiały ludziom ich wspólną potęgę. Papież odwoływał się do podmiotowości człowieka i narodu. Człowiek podmiotowy to człowiek wolny zarówno w myśleniu, swym autonomicznym działaniu jak i funkcjonowaniu w społeczeństwie. Człowiek podmiotowy to jednocześnie obywatel, który działa świadomie w społeczeństwie w imię swojej wolności i wolności innych. Według Kuronia ważne było samoorganizowanie się społeczeństwa. Stopniowe tąpnięcia systemu ('56, '68, '70, '76, '80, aż wreszcie '89) poruszały kolejne warstwy społeczeństwa budząc ich podmiotowość i wyzwalając ukryty w podmiotowości potencjał. Podmiotowość (potencjał) obywateli = podmiotowość (potencjał) całego narodu – to ogromna siła, która może poruszyć bieg lawiny. Czego potrzebował KOR żeby funkcjonować:

- świadomości mocy, jaka drzemie w podmiotowości społeczeństwa, dyscypliny i samoorganizowania się, współpracy, odwagi. Ważna była świadomość, że istnieje też życie bez Nowej Wiary – wybranie właściwej matrixowskiej pigułki w imię własnej wolności, mrówczej pracy tych, co myli schody i tych, co redagowali;

- uporu by wytrwać mimo milicyjnych pałek i oddechu w plecy z zewnątrz, jak i klótni pogładowej i pokoleniowej wewnątrz. Przełom 1989 r. nie przyszedł znikąd. Był przygotowywany systematycznie zarówno sferze mentalnej (budzenie podmiotowości społeczeństwa poprzez dysydentów, opozycję, Radio WE, kulturę, Papieża) jak i organizacyjnej (powstawanie niezależnych od władz struktur np. KOR).

„Od połowy 1979 roku nie wystarczyło już rozwijanie koncepcji samoorganizacji społeczeństwa. Byłem przekonany – czułem, że nasz ruch potrzebuje nowego zadania. Takiego, które pozwoli w sposób widoczny poszerzyć sferę wolności, radykalnie ograniczyć totalitaryzm. Zdawałem sobie sprawę, (...) narasta napięcie społeczne, które niedługo przerodzi się w otwarty konflikt z władzą komunistyczną. Wówczas, jeśli niezależne ruchy społeczne okażą się wystarczająco silne, będzie można zawrzeć z władzami komunistycznymi porozumienie zapewniające społeczeństwu warunki stopniowego tworzenia ładu demokratycznego i suwerenności państwowej. (...) Kiedy przyjdzie czas społecznego zrywu, jego program już będzie. (...) Dla społeczeństwa każda walka polityczna jest lepsza od walki na czołgi, kule i gazy, a także od podziału na szlachetną mniejszość w podziemiu i obojętną większość żyjącą w państwie stanu wojennego”. Kuroń J., *Gwiazdny czas...*, s. 99, 100, 239.

z dnia na dzień”¹³⁴. Przeobrażenie społeczeństwa ze zniewolonego w społeczeństwo obywatelskie pociąga za sobą zmiany na wielu płaszczyznach, zarówno na poziomie politycznym, gospodarczym, jak i na płaszczyźnie wartości, która jest bazą dla pozostałych poziomów. Praca nad budową społeczeństwa obywatelskiego to droga do odkrywania piękna w sobie i w innych¹³⁵.

Autor *Osoby i czynu* kreuje podmiotową wizję społeczeństwa obywatelskiego, którego głównym filarem jest autonomia jednostki jako osoby, autonomia wspólnoty i społeczeństwa w stosunku do państwa. Spoiwem łączącym różne jednostki współdziałające w ramach różnych grup społecznych jest dobro wspólne, rozumiane personalistycznie, jako nadrzędna wartość ubogacająca relacje międzyludzkie. Współpraca jednostek powinna zostać umożliwiona przez odpowiednie regulacje państwowe i struktury ponadnarodowe w taki sposób, by to obywatele czuli się gospodarzami we wspólnotach, do których przynależą¹³⁶.

134 Por.: „Odnosi się wrażenie, że złożone procesy, wywołane przez globalizację gospodarki i środków społecznego przekazu, stopniowo zmierzają do uczynienia z człowieka jednego z elementów rynku, towaru wymiennego czy też czynnika pozbawionego znaczenia dla decydujących wyborów. W konsekwencji człowiek może poczuć się unicestwiony przez bezosobowe mechanizmy o zasięgu światowym i stopniowo utracić własną tożsamość i godność osoby”. Jan Paweł II, „Wobec wyzwań globalizacji”, 8 XI 2001 r. — Do członków Akademii Papieskich, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/akadpap_08112001.html (dostęp 14.03.2011).

„Człowiek dąży do dobra, ale jest również zdolny do zła; potrafi wznieść się ponad swoją doraźną korzyść, pozostając jednak do niej przywiązany. Porządek społeczny będzie tym trwalszy, im w większej mierze będzie uwzględniał ten fakt i nie będzie przeciwstawiał korzyści osobistej interesowi społeczeństwa jako całości, a raczej szukać będzie sposobów ich owocnej koordynacji. W istocie, tam gdzie indywidualny zysk jest przemocą zniesiony, zastępuje się go ciężkim systemem biurokratycznej kontroli, który pozbawia człowieka inicjatywy i zdolności twórczej. Gdy ludzie sądzą, że posiadli tajemnice doskonałej organizacji społecznej, która eliminuje zło, sądzą także, iż mogą stosować wszelkie środki, także przemoc czy kłamstwo, by ją urzeczywistnić. Polityka staje się wówczas »świecką religią«, która łudzi się, że buduje w ten sposób raj na ziemi”. Jan Paweł II, *Centesimus annus*, II 25. http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/centesimus_1.html (dostęp 14.02.2012).

135 Por.: „Wielkoduszna praca nad budową społeczeństwa poszukującego sprawiedliwości, zgody, solidarności i pokoju, oto ideał, który odsłania każdemu bogactwa daru z samego siebie oraz bogactwo jego osobistej służby. Ideał, jaki każdy w sobie nosi. We współpracy nad budowaniem braterstwa między ludźmi pośród narodów, w wielkodusznym niesieniu pomocy najuboższym, człowiek może odkryć piękno życia”. Jan Paweł II, *Kochana młodości*, s. 102.

136 Por.: „Podmiotowość (...) ruchu opiera się na tym, że gospodarzem jego jest każdy uczestnik, każda grupa uczestników. Możemy sobie wymyślać linię polityczną, jaką chcemy, jeżeli jednak nie jest akceptowana przez ogół uczestników ruchu, jest ona po prostu nieskuteczna, bo ignorowana. (...) Jeżeli chcemy, żeby ruch był samoorganizującą się rewolucją, jeżeli chcemy, żeby ludzie sami rezygnowali z różnych żądań, to musimy pamiętać, że prawda jest dla nich niesłychanie doniosłą satysfakcją

1.2.3 Dobro wspólne

Dobro wspólne tradycyjnie należy do niewrażliwych punktów klasycznej myśli społecznej. Wojtyła, pośrednio lub bezpośrednio, nawiązuje do dobra wspólnego w *Osobie i czynie*, encyklice *Centesimus annus* i innych pracach o tematyce społecznej. Mówiąc o dobru, papież zaznacza wagę współlistnienia z innymi, szczęście możemy bowiem osiągnąć w relacji z drugim człowiekiem, działając na jego korzyść, nie zaś przeciwko niemu¹³⁷. Stajemy się ludzcy w takim stopniu, w jakim wychodzimy poza siebie i dajemy się innym. Współdziałanie z innymi implikuje wzięcie pod uwagę obiektywnego dobra każdego członka wspólnoty, gdyż jest to jedyny sposób na uniknięcie instrumentalnego podejścia do uczestników

moralną. Tylko za cenę prawdy mogą się oni na różnego rodzaju ustępstwa zgodzić. (...) Podmiotowość człowieka osiągnięta przez udział w zorganizowanym życiu zbiorowości stanowi odwieczne marzenie lewicy. Społeczna współpraca – bez właściwego jej zorganizowania podmiotowość jednostki staje się w mgnieniu oka iluzją”. Kuroń J., *Gwiezdny czas...*, s. 161, 242. „Z chrześcijańskiej koncepcji osoby wypływa natomiast w sposób konieczny właściwa wizja społeczeństwa. Według *Rerum novarum* i całej nauki społecznej Kościoła, wyrazem społecznej natury człowieka nie jest jedynie Państwo, ale także różne grupy pośrednie, poczynając od rodziny, a kończąc na wspólnotach gospodarczych, społecznych, politycznych i kulturalnych, które jako przejaw tejże ludzkiej natury posiadają — zawsze w ramach dobra wspólnego — swą własną autonomię. To właśnie nazwałem „podmiotowością” społeczeństwa, która wraz z podmiotowością jednostki, została unicestwiona przez »socjalizm realny«”. Jan Paweł II, *Centesimus annus*, II 13, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/centesimus_1.html (dostęp 14.02.2012).

137 Por.: „Dzisiaj uświadamiamy to sobie lepiej niż w przeszłości: nie możemy zaznawać szczęścia i pokoju jedni bez drugich, a tym bardziej jedni przeciw drugim. Akcje humanitarne podejmowane podczas niedawnych konfliktów czy klęsk żywiołowych stały się bodźcem dla chwalebnych inicjatyw wolontariatu, świadczących o wzrastającym altruizmie, szczególnie w młodym pokoleniu”. Ibidem. Por.: „Trzeba także wysoko cenić dobro wspólne. Kochać kogoś, znaczy pragnąć jego dobra i działać skutecznie w tym kierunku. Obok dobra jednostek istnieje dobro związane z życiem społecznym osób: dobro wspólne. Jest to dobro »nas-wszystkich«, czyli poszczególnych osób, rodzin oraz grup pośrednich, tworzących wspólnotę społeczną. Nie jest to dobro poszukiwane dla niego samego, ale ze względu na osoby, które należą do wspólnoty społecznej i które tylko w niej mogą rzeczywiście i bardziej skutecznie osiągnąć swoje dobro. Pragnienie dobra wspólnego i działanie na jego rzecz stanowi wymóg sprawiedliwości i miłości. Angażowanie się na rzecz dobra wspólnego oznacza z jednej strony otoczenie troską, a z drugiej wykorzystanie zespołu instytucji tworzących w wymiarze prawnym, cywilnym, politycznym i kulturalnym strukturę życia społecznego, które w ten sposób przyjmuje kształt polis, miasta. Tym bardziej skutecznie kochamy bliźniego, im bardziej angażujemy się na rzecz dobra wspólnego, odpowiadającego również jego rzeczywistym potrzebom”. Benedykt XVI, *Caritas in Veritate*, Libreria Editrice Vaticana, Watykan 2007, Wprowadzenie, 7, http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate_pl.html (dostęp 14.03.2012).

wspólnego działania¹³⁸. Obywatel służy dobru wspólnemu na zasadzie swobodnego zaangażowania się lub poświęcenia¹³⁹.

Jan Paweł II przyjmuje personalistyczną koncepcję dobra wspólnego, opierającą się na personalistycznej strukturze ludzkiego funkcjonowania we wspólnocie, do której człowiek przynależy: „Dobro wspólne właśnie przez to jest dobrem wspólnoty, że stwarza w sensie aksjologicznym warunki wspólnego bytowania, działanie zaś idzie w ślad za tym. Rzecz można, iż dobro wspólne stanowi w porządku aksjologicznym o wspólnocie, o społeczeństwie czy społeczności. Każdą z nich określamy na podstawie dobra wspólnego, które jest jej właściwe. Działanie bierzemy wówczas łącznie z bytowaniem. Jednakże dobro wspólne sięga nade wszystko do dziedziny bytowania »wspólnie z innymi«. Samo działanie »wspólnie z innymi« nie ujawnia jeszcze w takiej pełni rzeczywistości dobra wspólnego, choć tutaj ono musi zachodzić”¹⁴⁰. Dobro wspólne w ujęciu papieża ma wymiar przede wszystkim aksjologiczny, opiera się na hierarchii wartości, wśród których na plan pierwszy wysuwają się solidarność, dialog i odwaga sprzeciwu. Postawa solidarności polega na gotowości przyjmowania swojego zakresu odpowiedzialności we wspólnocie oraz swoistym „dopełnianiu” innych¹⁴¹. Ważna jest również postawa słusznego sprzeciwu wspólnoty przybierana w obronie dobra wspólnego oraz idei uczestnictwa¹⁴². Dobro wspólne powinno być budowane w oparciu o zasadę dialogu – efektywną metodę wychodzenia z konfliktów i wydobywania ze sprzeciwów tego, „co jest prawdziwe i słusne, pozostawiając na boku czysto subiektywne nastawienia czy usposobienia”¹⁴³. Jan Paweł II przypomina więc, że dobro wspólne nie jest zwykłą sumą korzyści poszczególnych osób, ale wymaga właściwej

138 Por.: „Z pewnością egoizm dominuje w większości ludzkich czynów indywidualnych, społecznych czy narodowych. Jest jednak czymś specyficznie ludzkim działać wyłącznie dla cudzego dobra czy szczęścia i w wypadkach wyjątkowych oddać swe życie dla uratowania cudzego życia, czasem nawet kogoś zupełnie obcego”. Ingarden R., *Ksiądzeczka...*, s. 22.

139 Dulles A., *Jan Paweł II i prawda o wolności*, www.opoka.org.pl, (dostęp 14.03.2011).

140 Wojtyła K., *Osoba: podmiot i wspólnota*, [w:] *Osoba i czyn oraz...*, s. 321–322. Por.: „Jeżeli po upadku systemów totalitarnych społeczeństwa poczuły się wolne, to prawie równocześnie zrodził się inny podstawowy problem – problem użycia wolności. A problem ten ma wymiar nie tylko indywidualny, ale także zbiorowy. Domaga się on rozwiązania niejako systemowego. Jeżeli jestem wolny, to znaczy, że mogę używać własnej wolności dobrze albo źle. Jeżeli używam jej dobrze, to i ja sam przez to staję się dobry, a dobro, które spełniam, wpływa pozytywnie na otoczenie. Jeżeli zaś źle jej używam, konsekwencją tego jest zakorzenianie się i rozprzestrzenianie zła we mnie i w moim środowisku”. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, s. 41.

141 Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz...*, s. 323.

142 Ibidem, s. 325.

143 Ibidem, s. 326.

oceny i oparcia o sprawiedliwą hierarchię wartości i właściwe zrozumienie godności i praw osoby¹⁴⁴.

Wojtyła rozważa dobro wspólne z dwóch perspektyw: przedmiotowej i podmiotowej. Za dobro wspólne nie należy uznawać wyłącznie celu współdziałania wspólnoty, samego efektu przedmiotowego. Dobrem wspólnym staje się wówczas to, „co warunkuje i niejako wyzwała uczestnictwo w osobach działających wspólnie i poprzez to kształtuje w nich podmiotową wspólnotę działania. Znaczenie podmiotowe dobra wspólnego łączy się ściśle z uczestnictwem jako właściwością osoby i czynu”¹⁴⁵. W ujęciu podmiotowym dobro wspólne jest odpowiednikiem społecznej natury czynu i realizuje się w momencie podmiotowym, czyli w momencie działania podmiotu w relacji do innych działających osób. W relacjach tych dobro wspólnoty implikuje rezygnację z dobra jednostkowego na rzecz dobra wspólnego osób współdziałających, wynikającą z istoty uczestnictwa. W ten sposób poprzez współdziałanie na rzecz dobra wspólnego, człowiek może realizować siebie. Wojtyła: „W takim układzie aksjologicznym człowiek gotów jest zrezygnować nawet z różnych dóbr jednostkowych, poświęcając je dla wspólnoty. Poświęcanie takie nie jest »wbrew naturze«, gdyż odpowiada w każdym człowieku właściwości uczestnictwa i na gruncie tejże właściwości otwiera mu drogę do spełnienia siebie. (...) W głębi tej rzeczywistości, jaką stanowi »wspólnie działać«, »wspólnie bytować«, coraz wyraźniej odsłania się uczestnictwo jako właściwość osoby i czynu, a zarazem jako podstawa autentycznej wspólnoty ludzkiej”¹⁴⁶. Wynikiem wspólnego działania jest wzrastanie poszczególnych jednostek, czyli ubogacenie w podmiotowości, co przekłada się na ubogacenie podmiotowości całej wspólnoty. Nie chodzi zatem o urzeczywistnienie obiektywnego, przedmiotowego dobra wspólnoty, ale przede wszystkim o zaangażowanie woli i inteligencji członków wspólnoty we współdziałanie, by uczestniczyli oni w sposób „w pełni ludzki”¹⁴⁷.

1.2.4 Naród i ojczyzna

W *Pamięci i tożsamości* Jan Paweł II rozpoczyna rozważania o narodzie od etymologicznego badania pojęcia „narodu”. Nawiązuje do takich słów jak ród, rodzenie, wskazując tym samym na silną, niejako rodzinną, więź

144 Jan Paweł II, *Centesimus annus*, V, 47, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/II/K/czym_jest_kns7.html (dostęp 16.10.2011).

145 Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz...*, s. 321.

146 Ibidem, s. 322.

147 Buttiglione R., *op. cit.*, s. 29.

między członkami jednego narodu¹⁴⁸. Spoiwem łączącym każdy naród, ową wspólną „krewią”, jest z pewnością kultura i historia narodu, które ostatecznie kształtują naszą tożsamość określając nasze miejsce na ziemi: „Termin »naród« oznacza tę społeczność, która znajduje swoją ojczyznę w określonym miejscu świata i która wyróżnia się wśród innych własną kulturą”¹⁴⁹. Podstawową komórkę, na której opiera się społeczeństwo, a w konsekwencji naród, stanowi rodzina. Rodziny składają się na wspólnotę stanowiącą naród. Zatem naród jest wspólnotą. Jest to „jakaś szczególna synteza mowy, myślenia, wartości, doświadczenia, wiary, tradycji, cywilizacji, a więc w szerokim tego słowa znaczeniu, kultury. Tworzą tę syntezę poszczególni ludzie, ale też duch narodu tworzy niejako każdego człowieka i kształtuje całe pokolenia. Jest dla nich mocą i natchnieniem w tworzeniu wciąż nowych wartości, w kształtowaniu oblicza życia ojczystego, życia rodziny ludzkiej w kształtowaniu przyszłości”¹⁵⁰.

Proponowane przez papieża ujęcie narodu ma zatem wymiar przede wszystkim aksjologiczny. Naród opiera się na wspólnych wartościach, wśród których na pierwsze miejsce wysuwa się wolność, którą nosi w sobie każdy członek narodu. Każda osoba ma świadomość wolności, tej wolności, która jest nam dana i zadana, od której nie można uciec. Suma tych wolności składa się niejako na wolność narodu: „Nie może być zdrowego społeczeństwa, jeżeli w nim sprawa wolności, wolności osobowej, wolności wspólnotowej, wolności narodowej nie jest rozwiązana do końca, uczciwie, z pełnym poczuciem odpowiedzialności”¹⁵¹. Wolność pociąga za sobą odpowiedzialność, bowiem człowiek wolny to człowiek odpowiedzialny. We wspólnocie narodowej człowiek czuje się odpowiedzialny za drugiego, losy jednych rodzin wiążą się z losami innych rodzin, losy wszystkich rodzin składają się na losy całego narodu. Szczególnie ujawnia się to w dniach kryzysu, wtedy to właśnie „idea

148 Por.: „W języku polskim – ale nie tylko – termin »naród« pochodzi od »ród«, »ojczyzna« natomiast ma swoje korzenie w słowie »ojciec«. Ojciec jest tym, który wraz z matką daje życie nowej istocie ludzkiej. Ze zrodzeniem przez ojca i matkę wiąże się pojęcie ojcowizny, które stanowi tło dla terminu »ojczyzna«. Ojcowizna, a w dalszym ciągu ojczyzna, są więc treściowo ściśle związane z rodzeniem. Również słowo »naród« z punktu widzenia etymologii jest związane z rodzeniem. Termin »naród« oznacza tę społeczność, która znajduje swoją ojczyznę w określonym miejscu świata i która wyróżnia się wśród innych własną kulturą”. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, s. 30.

149 Ibidem, s. 74

150 Jan Paweł II, Przemówienie na Karlplatz w Wiedniu *Bądźcie dojrzałymi dojrzałością wiary i mocni mocą ducha* z dnia 12.09.1983, <http://www.apostol.pl/janpawelii/drogowskazy-dla-polakow/b%C4%85d%C5%B4cie-dojrzali-dojrza%C5%82o%C5%9Bci%C4%85-wiary-i-mocni-moc%C4%85-ducha> (dostęp 14.03.2011).

151 Jan Paweł II, Słowo do młodzieży zgromadzonej przed siedzibą arcybiskupa, Kraków, 10 czerwca 1987, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x481/slowo-do-mlodziezy-zgromadzonej-przed-siedziba-arcybiskupa-krakow/> (dostęp 14.03.2011).

narodu schodzi z nieba na ziemię”¹⁵². Nie można budować wspólnoty bez wzajemnego zaufania, które jest fundamentem zdrowego społeczeństwa. W homilii do Polaków Jan Paweł II apelował: „Cały naród polski musi żyć we wzajemnym zaufaniu, a to zaufanie opiera się na prawdzie. Owszem, cały naród polski musi odzyskać to zaufanie w najszerszym kręgu swej społecznej egzystencji. Jest to sprawa zupełnie podstawowa. Nie zawaham się powiedzieć, że od tego właśnie – od tego przede wszystkim: od zaufania zbudowanego na prawdzie zależy przyszłość Ojczyzny. Trzeba centymetr po centymetrze i dzień po dniu budować zaufanie – i odbudowywać zaufanie – i pogłębiać zaufanie! Wszystkie wymiary społecznego bytu, i wymiar polityczny, i wymiar ekonomiczny, i oczywiście – wymiar kulturalny i każdy inny, opiera się ostatecznie na tym podstawowym wymiarze etycznym: prawda – zaufanie – wspólnota. Tak jest w rodzinie. Tak jest też na inną skalę w narodzie i państwie. Tak jest wreszcie w całej rodzinie ludzkości”¹⁵³.

Aby naród mógł się rozwijać, niezbędne jest zaufanie w relacji człowiek-człowiek, człowiek-wspólnota, człowiek (obywatel)-państwo, społeczeństwo-państwo. Odbudowanie tego rodzaju zaufania nie jest możliwe bez gruntownej odnowy moralnej i społecznej, czyli oparciu relacji wewnątrz-wspólnotowych na prawdzie i miłości¹⁵⁴. Papież podkreśla zależność między kulturą i całą moralnością ludzką a prawdą i miłością: „Można z pewnością stwierdzić, że tylko w tym powiązaniu wzajemnym człowiek może prawdziwie żyć jako człowiek i rozwijać się jako człowiek. Jest to ważne w każdym wymiarze. Zarówno w wymiarze rodziny, tej podstawowej ludzkiej wspólnoty, jak również w wymiarze całego wielkiego społeczeństwa, jakim jest naród. Jest to ważne w wymiarze poszczególnych środowisk, zwłaszcza tych, które z natury swojej posiadają zadanie wychowawcze, jak szkoła czy uniwersytet. Jest to ważne dla wszystkich, którzy tworzą kulturę narodu: dla środowisk artystycznych, dla literatury, muzyki, teatru, plastyki. Tworzyć w prawdzie i miłości! Można mniemać, że im szerszy krąg, tym mniejsza ostrość tej zasady. A jednak (...) nie należy lekceważyć żadnego kręgu, żadnego środowiska, żadnej instytucji, żadnych środków czy narzędzi przekazu i rozpowszechniania”¹⁵⁵. Dziezictwo narodowe, ów dorobek moralny, historyczny i kulturowy przekłada się na podmiotowość narodu, na rodzaj silnej braterskiej więzi oraz

152 Tischner J., *Etyka Solidarności oraz...*, s. 100.

153 Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy Św., Wrocław, 21 czerwca 1983, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x522/homilia-w-czasie-mszy-sw-wroclaw/> (dostęp 14.03.2011).

154 Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy Św. odprawionej na Stadionie Dziesięciolecia, Warszawa, 17 czerwca 1983, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x506/homilia-w-czasie-mszy-sw-odprawionej-na-stadionie-dziesieciolecia/> (dostęp 14.03.2011).

155 Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy Św., Wrocław, 21 czerwca 1983, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x522/homilia-w-czasie-mszy-sw-wroclaw/> (dostęp 14.03.2011).

twórczej siły, które pozwalają przetrwać narodom szczególnie trudne chwile, zagrożona jest ich egzystencja. To z podmiotowości narodu wypływa siła państwa. Podmiotowość objawia się przede wszystkim w tym, że członkowie wspólnoty narodowej stają się i czują gospodarzami – tym samym biorą odpowiedzialność za swój naród i mają odwagę i chęci do tego, by przyczynić się do wpływania na jego losy¹⁵⁶.

W koncepcji autora *Osoby i czynu* naród jest społecznością naturalną, zbliżoną w swej naturze do rodziny. Naród powinien być samowystarczalny, powinien rozwijać się o własnych siłach, trwać i pokonywać trudności, które napotyka na przestrzeni dziejów. Mówiąc o zwycięstwach narodów, Jan Paweł II ma na myśli zwycięstwa moralne, dzięki którym społeczeństwa mogą się zjednoczyć i przetrwać: „Chodzi tu o dojrzały ład życia narodowego i państwowego, w którym będą respektowane podstawowe prawa człowieka. Tylko zwycięstwo moralne może wyprowadzić społeczeństwo z rozbicia i przywrócić mu jedność. Taki ład może być zarazem zwycięstwem rządzonych i rządzących. Trzeba do niego dochodzić drogą wzajemnego dialogu i porozumienia, jedyną drogą, która pozwala narodowi żyć pełnią praw obywatelskich i posiadać struktury społeczne odpowiadające jego słusznym wymogom; wyzwoli to poparcie, którego państwo potrzebuje, aby mogło spełnić swoje zadania, i przez które naród rzeczywiście wyrazi swoją suwerenność”¹⁵⁷.

Jan Paweł II proponuje personalistyczne spojrzenie na naród, rozumienie narodu powinno się rozpoczynać od zrozumienia dziejów poszczególnego człowieka – członka danego narodu. Naród bowiem jako wspólnota najbliższej związana z rodziną, wywiera ogromny wpływ na rozwój duchowy człowieka¹⁵⁸, kształtuje jego wybory oraz ubogaca człowieka jako osobę: „Dzieje narodu zasługują na właściwą ocenę wedle tego, co wniósł on w rozwój człowieka i człowieczeństwa, w jego świadomość, serce, sumienie. To jest najgłębszy nurt kultury. To jej najmocniejszy zrąb. To jej rdzeń i siła. Otóż tego, co naród polski wniósł w rozwój człowieka i człowieczeństwa, co w ten rozwój również dzisiaj wnosi, nie sposób

156 Por.: „Wy tu już jesteście gospodarzami, wy tu musicie być gospodarzami. Odwołanie się do podmiotowości narodu i do podmiotowości każdego z nas. Mądre, humanistyczne, głębokie, oparte na olbrzymiej nadprzyrodzonej więzi, która tworzyła się w modlitwie. (...) Myślę sobie, że właśnie ta siła, twórcza siła – to jest właśnie cud czerwcowych dni 1979 roku. Ludzie zrozumieli, że wszystko w tym kraju zależy od nas i na wszystko możemy mieć wpływ”. Kuroń J., *Gwiazdny czas...*, s. 99.

157 Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy Św. odprawionej na Stadionie Dziesięciolecia, Warszawa, 17 czerwca 1983, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x506/homilia-w-czasie-mszy-sw-odprawionej-na-stadionie-dziesieciolecia/> (dostęp 14. 03.2011).

158 Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy Św. odprawionej na Placu Zwycięstwa, Warszawa, 2 czerwca 1979, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x537/homilia-jana-pawla-ii-wygloszona-podczas-mszy-sw-na-placu-zwyciestwa/> (dostęp 14.03.2011).

zrozumieć i ocenić bez Chrystusa”¹⁵⁹. Tradycja i dorobek kulturowy narodu stają się duchowym zasobem członka narodu, dają siłę i wyposażają w te wartości, które stanowią podwaliny tożsamości człowieka¹⁶⁰.

Świadomość narodowa to jeden z czynników kształtujących tożsamość człowieka. Zatrącenie się w posiadaniu kosztem świadomości narodowej prowadzi ostatecznie do zatrącenia tożsamości i godności osoby¹⁶¹. Tak jak naród poprzez dziedzictwo, które w sobie zawiera, ubogaca każdego człowieka, członka wspólnoty narodowej, tak każdy człowiek wnosi swą osobowość do wspólnoty, ubogając dorobek narodowy¹⁶². Niewątpliwie

159 Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy Św. odprawionej na Placu Zwycięstwa, Warszawa, 2 czerwca 1979, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x537/homilia-jana-pawla-ii-wygloszona-podczas-mszy-sw-na-placu-zwyciestwa/> (dostęp 14.03.2011).

160 Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy Św. odprawionej na Błoniach, Kraków, 10 czerwca 1979, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x579/homilia-w-czasie-mszy-sw-odprawionej-na-bloniach/> (dostęp 14.03.2011). Por.: „Wy wszyscy, bez względu na okoliczności i czas przybycia, tu piszecie waszą historię, tu prowadzicie dialog z Bogiem, z człowiekiem, ze światem. Pragniecie być pełnowartościowymi obywatelami i przyczyniać się do wszechstronnego rozwoju kraju, w którym żyjecie. Pragniecie zapewnić jak najlepszą przyszłość waszym dzieciom i wnukom. Tu każdy z was wyciska i pozostawia niepowtarzalny ślad swego istnienia, swego życia, swojej wiary, swojej decyzji. Musi więc chronić, odczytywać i rozwijać to, co jest w nim, wewnątrz, to, co wypisane w jego sercu; musi pamiętać o glebie, o dziedzictwie, z którego wyrasta, które go kształtowało i stanowi integralną część jego psychiki, jego osobowości. W tym też duchu wypowiadają się Biskupi europejscy w orędziu skierowanym do świata z okazji jubileuszowego roku świętego Benedykta, Patrona Europy. Czytamy w tym orędziu między innymi: »Wolność i sprawiedliwość wymagają, aby ludzie i narody mogły rozwijać swoje odrębności. Każdy naród, każda mniejszość etniczna posiada własną tożsamość, własną tradycję i kulturę. Te szczególne wartości mają wielkie znaczenie dla ludzkiego postępu i pokoju« (Deklaracja Biskupów Europy z dnia 28.IX.1980)”. Jan Paweł II, Przemówienie podczas spotkania z Polonią, <http://www.apostol.pl/janpawelii/drogowskazy-dla-polakow/kolonia-przem%C3%B3wienie-podczas-spotkania-zpoloni%C4%85> (dostęp 14.02.2012).

161 Por.: „O wartości człowieka ostatecznie decyduje to, kim jest, a nie to, ile ma. I jeżeli człowiek zatraci swoją godność, wiarę, świadomość narodową tylko dlatego, by więcej mieć, to postawa taka musi ostatecznie prowadzić do pogardy dla samego siebie. Natomiast człowiek świadomy swej tożsamości płynącej z wiary, z chrześcijańskiej kultury, dziedzictwa ojców i dziadów, zachowa swą godność, znajdzie poszanowanie u innych i będzie pełnowartościowym członkiem społeczeństwa, w którym wypadło mu żyć”. Jan Paweł II, Kolonia – przemówienie podczas spotkania z Polonią, <http://www.apostol.pl/janpawelii/drogowskazy-dla-polakow/kolonia-przem%C3%B3wienie-podczas-spotkania-z-poloni%C4%85> (dostęp 14.02.2012).

162 Por.: „Nie można zaś być prawdziwie wolnym bez rzetelnego i głębokiego stosunku do wartości. Nie pragniemy takiej Polski, która by nas nic nie kosztowała. Natomiast czuwajmy przy wszystkim, co stanowi autentyczne dziedzictwo pokoleń, starając się wzbogacić to dziedzictwo. Naród zaś jest przede wszystkim bogaty ludźmi. Bogaty człowiekiem. Bogaty młodzieżą! Bogaty każdym, który czuwa w imię prawdy, ona bowiem nadaje kształt miłości”. Jan Paweł II, Apel Jasnogórski. Rozważanie wygłoszone do młodzieży, Częstochowa, 18 czerwca 1983, <http://ekai.pl/biblioteka/>

do bezcennego dorobku narodowego należy język, zarówno ten mówiony jak i pisany. Język jest narzędziem wypowiedzania prawdy o świecie i o sobie jako człowieku, pozwala na komunikację z drugim. Język pozwala na szukanie prawdy i docieranie do własnej tożsamości. To dzięki językowi zostają utrwalone dzieje każdego narodu, powstają biografie jednostek i całej wspólnoty, które stanowią o tożsamości narodu na osi czasu¹⁶³.

Podkreślając ogromną wartość i rolę języka i kultury w dziejach narodu, Jan Paweł II powoływał się na swe osobiste świadectwo: „Jestem synem narodu, który przetrwał najstraszliwsze doświadczenia dziejów, którego wielokrotnie sąsiedzi skazywali na śmierć – a on pozostał przy życiu i pozostał sobą. Zachował własną tożsamość i zachował pośród rozbiorów i okupacji własną suwerenność jako naród – nie biorąc za podstawę przetrwania jakichkolwiek innych środków fizycznej potęgi jak tylko własna kultura, która się okazała w tym przypadku potęgą większą od tamtych potęg”¹⁶⁴. Słowa te zaświadczać o ogromnym potencjale drzeмиącym w dziedzictwie narodowym, z którego każdy z osobna, jak i naród jako całość, mogą czerpać siły w chwili zagrożenia. W kulturze narodu skumulowana jest podstawowa suwerenność społeczeństwa, przez którą równocześnie suwerenny jest każdy człowiek.

Pojęcie „ojczyzna” wywodzi się ze słowa ojciec, ojcowizna. Oznacza wielowiekowe dziedzictwo, posiadanie ziemi, terytorium, ale przede wszystkim wartości, kultury i historii narodu. To dla ojczyzny, jako wielkiej rzeczywistości, rozwijają się wszelkie struktury społeczne. To dla ojczyzny, w imię patriotyzmu, który jest „uporządkowaniem miłości społecznej”¹⁶⁵, każdy naród posiada prawo do przetrwania i rozwoju na równi z każdym innym narodem. Odwołując się do patriotyzmu, Jan Paweł II apelował o wzięcie odpowiedzialności za swój naród, o przerwanie obojętności oraz ożywienie więzi braterskich oraz o odnowę ładu moralnego, który jest kręgosłupem każdego narodu i każdej ojczyzny¹⁶⁶.

dokumenty/x511/apel-jasnogorski-rozwazanie-wygloszone-do-mlodziezy/ (dostęp 14.02.2012).

163 Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, s. 79, 81.

164 Ibidem, s. 89.

165 Ibidem, s. 73.

166 Por.: „Nasza Ojczyzna stoi dzisiaj przed wieloma trudnymi problemami społecznymi, gospodarczymi, także politycznymi. Trzeba je rozwiązywać mądrze i wytrwale. Jednak najbardziej podstawowym problemem pozostaje sprawa ładu moralnego. Ten ład jest fundamentem życia każdego człowieka i każdego społeczeństwa. Dlatego Polska woła dzisiaj nade wszystko o ludzi sumienia! Być człowiekiem sumienia, to znaczy przede wszystkim w każdej sytuacji swojego sumienia słuchać i jego głosu w sobie nie zagłuszać, choć jest on nieraz trudny i wymagający; to znaczy angażować się w dobro i pomnażać je w sobie i wokół siebie, a także nie godzić się nigdy na zło, w myśl słów św. Pawła: »Nie daj się zwyciężyć złu, ale zło dobrem zwyciężaj!« (Rz 12,21). Być człowiekiem sumienia, to znaczy wymagać od siebie, podnosić

1.2.5 Tożsamość

Do kwestii tożsamości Jan Paweł II powraca wielokrotnie, zarówno w encyklice *Centesimus annus*, jak i w innych pracach natury społecznej. Poświęcił jej też osobne dzieło zatytułowane *Pamięć i tożsamość*.

Świadomość tożsamości buduje człowieka jako osobę. Jako jednostka, człowiek określa swoją tożsamość na płaszczyźnie czynu oraz na płaszczyźnie intelektu. To, kim jestem, określa mnie poprzez to, co robię oraz jaką postawę przyjmuję w stosunku do popełnionych czynów. Określają mnie postawy przyjmowane do ludzkich wydarzeń, takich jak miłość, praca, śmierć czy narodziny. Na poziomie intelektu określa mnie świadomość wartości i religii. Jako członka wspólnoty określa mnie relacja w stosunku do drugiego, relacja „ja” – „ty” oraz relacja „ja” – „my”. Jako członek wspólnoty narodowej, człowiek buduje swoją tożsamość poprzez język ojczysty, historię, poprzez kulturę¹⁶⁷. Od tożsamości nie sposób i nie wolno uciec. Należy wzmacniać tożsamość narodową bez względu na to, gdzie się mieszka – należy pamiętać o korzeniach, o swoim pochodzeniu. Taka pamięć bowiem pozwala rozwijać więź narodową oraz korzystać i czerpać siły ze skarbcza dorobku narodowego bez względu na miejsce pracy i zamieszkania. Każdy naród może być dumny z tego, co osiągnął. Narody mogą czerpać od siebie nawzajem, ubogacając się w ten sposób. Jan Paweł II: „Możemy być dumni z tego, co mamy. Dlatego tak bardzo ważne jest, by czuć się Polakiem, mieć świadomość polskich korzeni, które sięgają tysiąca lat, a czerpią swą siłę z chrześcijańskiej wiary i europejskiej kultury. Świadomość tych związków, a zarazem świadomość wartości własnej kultury pomogą nam właściwie ocenić samych siebie i zwiększą poszanowanie kultury innych narodów. Jesteśmy odpowiedzialni za Polskę, za to, co ona stanowi, za to, co od niej otrzymaliśmy i otrzymujemy”¹⁶⁸. Świadomość

się z własnych upadków, ciągle na nowo się nawracać. Być człowiekiem sumienia, to znaczy angażować się w budowanie królestwa Bożego: królestwa prawdy i życia, sprawiedliwości, miłości i pokoju, w naszych rodzinach, w społecznościach, w których żyjemy, i w całej Ojczyźnie; to znaczy także podejmować odważnie odpowiedzialność za sprawy publiczne; troszczyć się o dobro wspólne, nie zamykać oczu na biedę i potrzeby bliźnich, w duchu ewangelicznej solidarności: »Jeden drugiego brzemiona noście« (Ga 6,2). Pamiętam, że powiedziałem te słowa w Gdańsku podczas odwiedzin w 1987 r. na Zaspie”. Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy Św. odprawionej na wzgórzu Kaplicówka, Skoczów, 22 maja 1995, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x403/homilia-w-czasie-mszy-sw-odprawionej-na-wzgorzu-kaplicowka/> (dostęp 14.02.2012).

167 Jan Paweł II, *Centesimus annus*, II 24, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/centesimus_1.html (dostęp 14.02.2012).

168 Jan Paweł II, Audiencja dla uczestników rzymskiego spotkania „Kraj-emigracja”. „Jesteśmy jedną wspólnotą odpowiedzialną za Polskę”, <http://www.apostol.pl/janpawelii/drogowskazy-dla-polakow/jeste%C5%9Bmy-jedn%C4%85-wsp%C3%B3lnot%C4%85-odpowiedzialn%C4%85-za-polsk%C4%99> (dostęp 14.02.2012).

tożsamości narodowej pozwala określić swoje miejsce w świecie i, tak jak mówił Ryszard Kapuściński, tylko poprzez świadomość własnej tożsamości i kultury narodowej można docenić kulturę innych narodów.

1.3 Kryzys cywilizacji

1.3.1 Kryzys nadziei

Wiek XX, będący świadkiem tragedii wojen światowych i totalitaryzmów¹⁶⁹, był okresem zniewalania umysłów i sumień, łamania praw człowieka i gwałtu na godności człowieka. Z pewnością to historyczne obciążenie wpłynęło także na kryzys nadziei, w który wkroczył człowiek współczesny. Kryzys nadziei to kryzys postaw, kiedy ludzie „doduszają się własną beznadziejnością”¹⁷⁰. Przyczyn kryzysu nadziei należy upatrywać przede wszystkim w odejściu ludzi od Boga i odsunięciu religii na nieważny margines życia człowieka. Papież twierdzi: „Zrąb tożsamości europejskiej jest zbudowany na chrześcijaństwie. A obecny brak jej duchowej jedności wynika głównie z kryzysu tej chrześcijańskiej

169 Por.: „Nasz wiek XX był okresem szczególnych gwałtów zadawanych ludzkim sumieniom. W imię totalitarnych ideologii miliony ludzi zmuszano do działań niezgodnych z ich najgłębszymi przekonaniem. Wyjątkowo bolesne doświadczenia ma pod tym względem cała Europa Środkowowschodnia. Pamiętamy ten okres zniewalania sumień, okres pogardy dla godności człowieka, cierpień tylu niewinnych ludzi, którzy własnym przekonaniem postanowili być wierni. Pamiętamy, jak doniosłą rolę odegrał w tamtych trudnych czasach Kościół jako obrońca praw sumienia – i to nie tylko ludzi wierzących! (...) Zadawaliśmy sobie w tamtych latach pytanie: »Czy może historia płynąć przeciw prądowi sumień?« Za jaką cenę »może«? Właśnie: za jaką cenę?... Tą ceną są, niestety, głębokie rany w tkance moralnej narodu, a przede wszystkim w duszach Polaków, które jeszcze się nie zabiły, które jeszcze długo trzeba będzie leczyć. (...) O tamtych czasach, czasach wielkiej próby sumień trzeba pamiętać, gdyż są one dla nas stale aktualną przestrogą i wezwaniem do czujności: aby sumienia Polaków nie ulegały demoralizacji, aby nie poddawały się prądom moralnego permisywizmu, aby umiały odkryć wyzwalający charakter wskazań Ewangelii i Bożych przykazań, aby umiały wybierać, pamiętając o Chrystusowej przestrodze: »Cóż bowiem za korzyść stanowi dla człowieka zyskać świat cały, a swoją duszę utracić? Bo cóż może dać człowiek w zamian za swoją duszę?« (Mk 8,36–37)”. Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy Św. odprawionej na wzgórzu Kaplicówka, Skoczów, 22 maja 1995, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x403/homilia-w-czasie-mszy-sw-odprawionej-na-wzgorzu-kaplicowka/> (dostęp 14.02.2012).

170 Tischner J., *Myślenie według wartości*, s. 6.

samoświadomości”¹⁷¹. Negacja Boga jako źródła Dobra i Miłości, zaprzeczająca w człowieku ten potencjał miłości, który jest niezbędny do rozwoju człowieka jako osoby, człowieka jako członka wspólnoty, narodu, państwa: „Stworzony na obraz i podobieństwo Boga, człowiek uznał, że sam może być dla siebie »bogiem«. Wielkie wezwanie do miłości zostało »zaopuszczone«. Przebogate energie miłości złożone w sercu człowieka zostały rozproszone, zatrzymując się na samych rzeczach stworzonych. W rezultacie człowiek nie umiał dosyć miłować ani swych bliźnich, ani nawet samego siebie, ani świata. Ulegał antymiłości”¹⁷². Odejście od Boga i trwałych, niezmiennych wartości prowadzi do relatywizmu, który jest zagrożeniem dla cywilizacji, prowadzi do rozchwiania zasad, będących podstawą godności i rozwoju człowieka¹⁷³. Powołując się na encyklikę *Libertas praestantissimum*, Jan Paweł II zwraca uwagę na szczególne znaczenie powiązania wolności ludzkiej z prawdą – odrzucenie prawdy skutkuje degradacją wolności do poziomu samowoli, a nawet podporządkowaniem namiętnościom i samounicestwieniem. Wolność bez prawdy staje się źródłem zła, zarówno na płaszczyźnie personalnej, jak i gospodarczo-społecznej¹⁷⁴. Pojawia się wtedy odejście od odpowiedzialności, na którym bazuje współczesny kryzys. Ksiądz Józef Tischner nazwał owo odejście „dziecinną odmianą odpowiedzialności”¹⁷⁵, która buduje mury między ludźmi, wspólnotami, społeczeństwami, narodami.

Brak odpowiedzialności za siebie i za drugiego, brak zrozumienia siebie i drugiego rodzą lęk, agresję i brak tolerancji do wszystkiego, co inne, nieznanne, odmienne. Egoizm polityczny i gospodarczy, wywodzący się z braku wrażliwości na życie i godność człowieka, kładzie się cieniem na całych narodach zagrażając wspólnocie ducha¹⁷⁶. Człowiek przestał być

171 Jan Paweł II, Homilia w czasie mszy św. Odprawionej na placu przed katedrą Gniezno, 3 czerwca 1997, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x381/homilia-w-czasie-mszy-sw-gniezno/> (dostęp 14.02.2012).

172 Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy Św. beatyfikacyjnej biskupa Michała Kozala, odprawionej na Placu Defilad na zakończenie II Krajowego Kongresu Eucharystycznego, Warszawa, 14 czerwca 1987, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x497/homilia-w-czasie-mszy-sw-beatyfikacyjnej-biskupa-michala-kozala-odprawionej-na-placu-defilad-na-zakonczenie-ii-krajowego-kongresu-eucharystycznego/> (dostęp 14.02.2012).

173 Jan Paweł II, Homilia w czasie liturgii słowa skierowana do młodzieży zgromadzonej na Westerplatte, Gdańsk, 12 czerwca 1987, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x485/homilia-w-czasie-liturgii-slowa-skierowana-do-mlodziezy-zgromadzonej-na-westerplatte/> (dostęp 14.02.2012).

174 Jan Paweł II, *Centesimus annus*, I 4.

175 Tischner J., *Klucz do sprawy*, [w:] *Etyka solidarności oraz...*, s. 158.

176 Jan Paweł II, Homilia w czasie mszy św. odprawionej na placu przed katedrą Gniezno, 3 czerwca 1997, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x381/homilia-w-czasie-mszy-sw-gniezno/> (dostęp 14.02.2012).

celem, stał się środkiem, narzędziem, co doprowadziło do rozpowszechnienia się kłamstwa. Przywołując przykład reżimu komunistycznego, kiedy kłamstwa doświadczano w wymiarze społecznym¹⁷⁷, a prawda była zabroniona, autor *Osoby i czynu* ostrzega, że zagubienie moralne jednych wpływa na wewnętrzny nieporządek innych. Sytuację tę, przesiąkniętą ogólną atmosferą nieprawdy, można potem odkłamać poprzez wprowadzenie prawdy do każdego zakresu życia społecznego¹⁷⁸.

1.3.2 Drogi wyjścia z kryzysu

Jak wyjść z kryzysu? Jan Paweł II proponuje, by szukać odpowiedzi na to pytanie na wielu płaszczyznach. Pierwszą z nich można nazwać „płaszczyzną ja i ty”. Dróg wyjścia z kryzysu należy upatrywać przede wszystkim w człowieku jako osobie – człowiek jako osoba jest wolny i ma wybór, od niego zależy każdy czyn, to on ponosi konsekwencje własnego czynu. Należy zacząć od odszukania w sobie odwagi do bycia sobą, do życia zgodnie z własnymi przekonaniami. Zdaniem papieża: „Każdy człowiek, który wybiera światopogląd uczciwie, według własnego przekonania, zasługuje na szacunek. Natomiast niebezpieczny, powiedziałbym, dla jednej i dla drugiej strony, i dla Kościoła: i dla tej drugiej strony – nazwijcie ją jak chcecie – jest człowiek, który nie wybiera ryzyka, nie wybiera wedle najgłębszych przekonań, wedle swojej wewnętrznej prawdy, tylko chce się zmieścić w jakiejś koniunkturze, chce płynąć, kierując się jakimś konformizmem, przesuwając się raz na lewo, raz na prawo, wedle tego, jak zawieje wiatr. Ja bym powiedział, że i dla sprawy chrześcijaństwa, i dla sprawy marksizmu w Polsce jest najlepiej wówczas, kiedy są ludzie zdolni przyjmować to ryzyko, ewangeliczne ryzyko życia, przyznawania się do swojej prawdy ze wszystkimi konsekwencjami”¹⁷⁹. Tylko odwaga do bycia sobą, pokonanie zła w samym sobie oraz wewnętrzna odnowa ku miłości do bliźniego zapewnia człowiekowi wewnętrzny spokój¹⁸⁰. Papież wzywa do realizacji naszego wewnętrznego Westerplatte: „Każdy z was, młodzi

177 Jan Paweł II, Por. Homilia wygłoszona w czasie Mszy Św. Olsztyn, 6 czerwca 1991, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x430/homilia-wygloszona-w-czasie-mszy-sw-olsztyn/> (dostęp 14.02.2012).

178 Ibidem.

179 Jan Paweł II, Przemówienie do profesorów i studentów Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Częstochowa, 6 czerwca 1979, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x561/przemowienie-do-profesorow-i-studentow-katolickiego-universytetu-lubelskiego/> (dostęp 14.02.2012).

180 Jan Paweł II, Homilia podczas beatyfikacji ks. Stefana Wincentego Frelichowskiego i nabożeństwa czerwcowego, Toruń, 7 czerwca 1999, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty> (dostęp 14.02.2012).

przyjaciele, znajduje też w życiu jakieś swoje »Westerplatte«. Jakiś wymiar zadań, które musi podjąć i wypełnić. Jakąś słuszną sprawę, o którą nie można nie walczyć. Jakiś obowiązek, powinność, od której nie można się uchylić. Nie można »zdezertować«¹⁸¹. Każdy człowiek powinien przede wszystkim odszukać w sobie hierarchię wartości, horyzonty, ku którym dąży, prawdy, których gotów jest bronić dla siebie i innych. Należy po Tischnerowsku skupić się na drugiej osobie, na człowieku i z człowieka czerpać wiedzę o tym, jak postępować¹⁸². Każdy wybór człowieka powinien w tle mieć dobro drugiego, dobro „ty”. Ważna jest więź z drugim przejawiająca się także i w tym, że człowiek reaguje w sytuacji, gdy drugiemu dzieje się krzywda. Papież wzywa do solidarności z drugim, do przejmowania inicjatywy i odważnego rozwiązywania trudnych sytuacji, by „więcej być”¹⁸³. To przez szacunek do drugiego człowieka możliwy jest pokój oraz solidarność między wspólnotami, społeczeństwami, całymi narodami. Pokój w sercach ludzi przenoszony jest na pokój między narodami.

Wyjściem z kryzysu współczesnej cywilizacji jest odwołanie się do człowieczeństwa człowieka, przy czym człowieczeństwo rozumiane jest tutaj jako potencjał ducha, umysłu, woli i serca raczej niż tylko wiedza, wykształcenie i inteligencja¹⁸⁴. Nie wolno rezygnować, poddawać się zwątpieniu czy „wewnętrznej emigracji”¹⁸⁵. Nie wolno uciekać od świata, od wspólnoty, społeczeństwa, od życia. To właśnie w tych małych, ludzkich „emigracjach” tkwi źródło kryzysu nadziei we współczesnej cywilizacji. Powołując się na słowa męczennika z Dachau, biskupa Kozala, Jan Paweł II mówił: „Od przegranej orężnej bardziej przeraża upadek ducha

181 Jan Paweł II, Homilia w czasie liturgii słowa skierowana do młodzieży zgromadzonej na Westerplatte, Gdańsk, 12 czerwca 1987, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x485/homilia-w-czasie-liturgii-slowa-skierowana-do-mlodziezy-zgromadzonej-na-westerplatte/> (dostęp 14.02.2012).

182 Tischner J., *Myślenie według wartości*, s. 9.

183 Jan Paweł II, Homilia w czasie liturgii słowa skierowana do młodzieży zgromadzonej na Westerplatte, Gdańsk, 12 czerwca 1987, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x485/homilia-w-czasie-liturgii-slowa-skierowana-do-mlodziezy-zgromadzonej-na-westerplatte/> (dostęp 14.02.2012).

184 Jan Paweł II, Przemówienie do profesorów i studentów Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Częstochowa, 6 czerwca 1979, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x561/przemowienie-do-profesorow-i-studentow-katolickiego-universytetu-lubelskiego/> (dostęp 14.02.2012). Por.: „Ta moc ducha, moc sumień i serc, moc łaski i charakterów, jest szczególnie nieodzowna w tym waszym pokoleniu”. Jan Paweł II, Homilia w czasie liturgii słowa skierowana do młodzieży zgromadzonej na Westerplatte, Gdańsk, 12 czerwca 1987, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x485/homilia-w-czasie-liturgii-slowa-skierowana-do-mlodziezy-zgromadzonej-na-westerplatte/> (dostęp 14.02.2012).

185 Ibidem.

u ludzi. Wątpiący staje się mimo woli sojusznikiem wroga”¹⁸⁶. Człowiek z natury rzeczy pragnie pokoju i bardziej ludzkiego świata, w którym osoba staje się podmiotem własnego losu oraz współautorem wspólnej podmiotowości tej wspólnoty, w której przyszło jej żyć. Źródłem tego pokoju należy szukać na kolejnej płaszczyźnie, na płaszczyźnie rozpatrywanej poza „ja i ty” – w Bogu. To Bóg daje siłę, bez Niego świat staje się bezradny¹⁸⁷. Pokój w człowieku i pokój na świecie może istnieć i przetrwać tylko wtedy, gdy opiera się na wyraźnych normach moralnych i na Bogu. Jan Paweł II krytykuje pragmatyzm jako zagrożenie dla pokoju pojawiającego się w społeczeństwach wtedy, gdy człowiek człowiekowi nie gotuje losu obojętności, lecz bazuje na porządku etycznym¹⁸⁸. Sama historia i dzieje ludzkości nie wystarczą, by odnaleźć drogę do wyjścia z kryzysu nadziei. Przywołując Pascala, Ojciec Święty podkreśla, że samo poznanie przez człowieka swojej marności może doprowadzić wyłącznie do rozpacz – nadziei należy szukać wyżej, należy wnieść wzrok ku górze – tylko poprzez Boga człowiek jest w stanie przewyciężyć rozpacz, rozpoznać wielkość człowieka jako osoby i odnaleźć tym samym nadzieję¹⁸⁹. Człowiek powinien być świadom tego, w co wierzy, znać swoją religię i swoją pozycję w świecie, znać swoje *credo*.

Wyjściem z kryzysu jest zwrócenie się ku miłości do Boga i do człowieka. Tylko w ten sposób, poprzez cywilizację miłości, można pokonać cywilizację obojętności, która jest równią pochyłą dla współczesnego świata. To miłość pozwalała przetrwać człowiekowi największe zło i nie

186 Ibidem.

187 Por.: „Społeczeństwa i narody potrzebują ludzi pokoju, prawdziwych siewców zgody i wzajemnego poszanowania. Ludzi, którzy wypełnią swoje serca pokojem Chrystusowym i poniosą go innym, poniosą go do domów, urzędów i instytucji, miejsc pracy, na cały świat. Historia i współczesność pokazują, że świat nie może dać pokoju. Świat jest często bezradny. Dlatego trzeba mu wskazywać Jezusa Chrystusa, który przez swoją śmierć na krzyżu zostawił ludziom swój pokój, zapewniając nam swą obecność przez wszystkie wieki (por. J 14, 27–31). Ileż niewinnej krwi zostało przełanej w dwudziestym wieku w Europie i na całym świecie, ponieważ różne systemy polityczne i społeczne odeszły od Chrystusowych zasad gwarantujących sprawiedliwy pokój. Ile krwi niewinnej przelewa się na naszych oczach. Tragiczne wydarzenia w Kosowie pokazały i pokazują to w sposób jakże bolesny. Jesteśmy świadkami, jak bardzo ludzie pragną pokoju, jak bardzo się go domagają”. Jan Paweł II, Homilia podczas beatyfikacji ks. Stefana Wincentego Frelichowskiego i nabożeństwa czerwcowego, Toruń, 7 czerwca 1999, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty> (dostęp 22.10.2012).

188 Jan Paweł II, Homilia podczas beatyfikacji ks. Stefana Wincentego Frelichowskiego i nabożeństwa czerwcowego, Toruń, 7 czerwca 1999, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty> (dostęp 22.10.2012).

189 Jan Paweł II, Przemówienie do rektorów wyższych uczelni w Polsce, Toruń, 7 czerwca 1999, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x338/przemowienie-do-rektorow-wyzszych-uczelni-w-polsce-toruń/> (dostęp 22.10.2012).

zatracić swego człowieczeństwa¹⁹⁰. To w miłości oraz świadomości bycia kochanym tkwi siła człowieka przewyżczająca egoizmy i wszelki „zły posiew”¹⁹¹. Pokonanie marności człowieka, zwrócenie się ku Bogu jako do źródła nadziei pozwoli na odnalezienie wspólnoty ducha między społeczeństwami i całymi narodami. Tylko taka wspólnota ducha, oparta na wspólnym chrześcijańskim korzeniu, może doprowadzić do prawdziwej jedności Europy¹⁹².

Trzecią płaszczyzną i drogą wyjścia z kryzysu cywilizacji jest sfera regulacji prawnych pozwalających na traktowanie człowieka jako podmiotu. Przede wszystkim powinny być zachowane prawa człowieka, tolerancja słowa, poglądów, narodowości i religii¹⁹³. Odbudowa współcze-

190 Por.: „To zwycięstwo przez wiarę i miłość odniósł w tym miejscu człowiek, któremu na imię Maksymilian Maria, nazwisko: Kolbe, »z zawodu« (jak pisano o nim w rejestrach obozowych): ksiądz katolicki, z powołania: syn św. Franciszka, z urodzenia: syn prostych, pracowitych, bogobożnych ludzi, włókniarzy z okolic Łodzi, z łaski Bożej i osądu Kościoła: błogostawiony. To zwycięstwo przez wiarę i miłość odniósł ów człowiek w tym miejscu, które było zbudowane na zaprzeczeniu wiary – wiary w Boga i wiary w człowieka – i na radykalnym podeptaniu już nie tylko miłości, ale wszelkich oznak człowieczeństwa, ludzkości; w tym miejscu, które było zbudowane na nienawiści i na pogardzie człowieka w imię obłąkanej ideologii; w tym miejscu, które było zbudowane na okrucieństwie. Miejsce, do którego prowadzi wciąż jeszcze brama z szyderczym napisem *Arbeit macht frei*, rzeczywistość bowiem była radykalnym zaprzeczeniem treści tego napisu. W tym miejscu straszliwej kaźni, która przyniosła śmierć czterem milionom ludzi z różnych narodów, o. Maksymilian Kolbe odniósł duchowe zwycięstwo, podobne do zwycięstwa samego Chrystusa, oddając się dobrowolnie na śmierć w bunkrze głodu – za brata. Ten brat żyje do dzisiaj na polskiej ziemi i jest wśród nas”. Jan Paweł II, Homilia w czasie mszy św. odprawionej na terenie byłego obozu koncentracyjnego, Oświęcim-Brzezinka, 7.06.1979, <http://www.apostol.pl/janpawelii/drogowskazy-dla-polakow/homilia-w-o%C5%9Bwi%C4%99cimiu> (dostęp 14.02.2012).

191 Por.: „Jeżeli mnie ktoś miłuje, jestem silny. (...) Bardzo wielkim niebezpieczeństwem, o którym słyszę – nie wiem, czy tak jest – jest to, że ludzie się jak gdyby mniej miłują w Polsce, że coraz bardziej dochodzą do głosu egoizmy, przeciwieństwa. Ludzie się nie znoszą, ludzie się zwalczają. To jest zły posiew”. Jan Paweł II, Słowo do młodzieży zgromadzonej przed siedzibą arcybiskupa, Kraków, 10 czerwca 1987, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x481/slowo-do-mlodziezy-zgromadzonej-przed-siedziba-arcybiskupa-krakow/> (dostęp 14.02.2012).

192 Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy Św. odprawionej na placu przed katedrą Gniezno, 3 czerwca 1997, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x381/homilia-w-czasie-mszy-sw-gniezno/> (dostęp 14.02.2012).

193 Por.: „Wbrew pozorom, praw sumienia trzeba bronić także dzisiaj. Pod hasłami tolerancji, w życiu publicznym i w środkach masowego przekazu szerzy się nieraz wielka, może coraz większa nietolerancja. Odczuwają to boleśnie ludzie wierzący. Zauważa się tendencje do spychania ich na margines życia społecznego, ośmieszają się i wyszydza to, co dla nich stanowi nieraz największą świętość. Te formy powracającej dyskryminacji budzą niepokój i muszą dawać wiele do myślenia”. Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy Św. odprawionej na wzgórzu Kaplicówka, Skoczów, 22 maja 1995,

snej cywilizacji ku cywilizacji miłości powinna przebiegać równolegle na wszystkich trzech płaszczyznach. Analizując myśl Jana Pawła II, Józef Tischner powiedział: „Trzeba zmienić wewnętrznie całego człowieka. Trzeba uznać, że »...rozwój cywilizacji współczesnej domaga się proporcjonalnego rozwoju moralności i etyki« (s. 45 pierwszej encykliki Jana Pawła II). Trzeba dążyć do ustalenia pierwszeństwa etyki przed techniką, osoby przed rzeczą, ducha przed materią. Z pewnością przemiana struktur społecznych również jest potrzebna. Ale »...po drodze koniecznych przemian struktur życia ekonomicznego będzie można postępować naprzód tylko za ceną prawdziwej przemiany umysłów, woli i serc« (s. 54 pierwszej encykliki Jana Pawła II)”¹⁹⁴.

<http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x403/homilia-w-czasie-mszy-sw-odprawionej-na-wzgorzu-kaplicowka/> (dostęp 14.02.2012).

194 Tischner J., *Myślenie według wartości*, s. 54.

Rozdział 2

Koncepcja społeczeństwa obywatelskiego w ujęciu Václava Havla

Václav Havel¹ – filozof, dramaturg, dysydent, sygnatariusz Karty 77², polityk – zajmował się zagadnieniem społeczeństwa obywatelskiego niemal przez całe swoje dorosłe życie, wypowiadając się na ten temat, pośrednio lub bezpośrednio, w wielu esejach, książkach czy przemówieniach. Nad definicją Havla warto się pochylić, bowiem zawiera w sobie oryginalne postrzeganie społeczeństwa obywatelskiego bazujące na kompilacji podmiotowości jednostki oraz wyraźnych struktur i instrumentów państwowych – obydwie te obszary są równie ważne, stanowiąc *condicio sine qua non* istnienia społeczeństwa obywatelskiego.

1 Więcej o życiu i twórczości V. Havla w pozycjach: Havel V., *Citizen Vanek*, CPI Moravia Books s.r.o., Pohorelice 2009; Havel V., *Letters to Olga*, Faber and Faber, London 1990; Havel V., *Disturbing the Peace*, Vintage Books, A Division of Random House, Inc., New York, 1991; Havel V., *Open Letters. Selected Writings 1965–1990*, Vintage Books, A Division of Random House, Inc., New York, 1992; Havel V., *Summer meditations*, Vintage Books, A Division of Random House, Inc., New York 1993; Havel V., *To the Castle and Back*, Portobello Books Ltd., London 2009; Havel V., *Zmieniać Świat. Eseje polityczne*, Agora S.A., Warszawa 2012; Serweta M. *Kuchenna multikulturowość*, iThink, <http://www.ithink.pl/artykuly> (dostęp 13.11.2011); Shore M., *Smak popiołów*, Świat Książki, Warszawa 2012; Skórzyński J., *Siła bezsilnych. Historia Komitetu Obrony Robotników*, Świat Książki, Warszawa 2012; Paul Wilson's Webpage, <http://paulwilson.ca> (dostęp 01.06.2012); Vaclav Havel's Webpage <http://www.vaclavhavel.cz> (dostęp 10.10.2011); *Charta der Europäischen Identität. Beschlossen in Lübeck am 28. Oktober 1995 vom 41. Ordentlichen Kongreß der Europa-Union Deutschland*, http://www.europaunion.de/fileadmin/files_eud/PDFateien_EUD/CHARTA_DER_EUROP_ISCHEN_IDENTIT_T.pdf (dostęp 17.09.2013).

2 Marci Shore w książce *Smak popiołów* tak pisze o Karcie 77: „Podczas pobytu w Pradze w lecie 1993 roku próbowałam zrozumieć Kartę 77 – to, czym była i czym nie była. Nie była dokumentem antymarksistowskim. Nie postulowała przywrócenia kapitalizmu ani wprowadzenia systemu wielopartyjnego. Wzywała władzę tylko do tego, by poważnie traktowała przyjęte przez siebie prawo”. Shore M., *Smak popiołów*, s. 27.

W odpowiedzi na pytanie *Co to właściwie jest społeczeństwo obywatelskie?* zadane podczas *Václav Havel's Civil Society Symposium*³, Havel stwierdza, że społeczeństwo obywatelskie to „społeczeństwo, w którym obywatele uczestniczą w życiu publicznym, w podejmowaniu publicznych decyzji i w zarządzaniu instytucjami publicznymi na wiele paralelnych, wzajemnie się uzupełniających sposobów, przy czym stopień, rodzaj oraz instytucjonalny kształt tego ich uczestnictwa zależy przede wszystkim od nich samych, od nich inicjatywy i wyobraźni, choć oczywiście musi się to mieścić w pewnych ramach prawnych”⁴. Dla Havla społeczeństwo obywatelskie opiera się zatem przede wszystkim na kreatywności jednostek czy wspólnot, zaś aktywność państwa zostaje zredukowana do tych obszarów, w których działanie państwa jest konieczne, takich jak tworzenie prawa czy bezpieczeństwo kraju.

2.1 Podmiotowość osoby

2.1.1 „Ja” jako podmiot

Odchodząc od biznesowo-ekonomicznego języka korzyści, Havel zwraca uwagę na inny, (jego zdaniem najważniejszy) podmiotowy aspekt społeczeństwa obywatelskiego. Autor *Listów do Olgi* postrzega społeczeństwo obywatelskie przede wszystkim jako szansę rozwoju społecznego jednostek, poprzez zaspokajanie podstawowych potrzeb ludzkich:

- zaspokajanie potrzeby budowania więzi międzyludzkich, „różnego rodzaju współzycia i współpracy”⁵;
- zaspokajanie potrzeby uznania, szacunku i miłości bliźniego;
- posiadanie wpływu na swoje otoczenie i branie odpowiedzialności za podejmowane w tym obszarze działania.

W szerszej perspektywie społeczeństwo obywatelskie jest jedną z najważniejszych możliwości brania odpowiedzialności za świat, „najbardziej otwartym sposobem urzędzenia świata”⁶, a tym samym jedną z najważniejszych alternatyw dla zmaterializowanej i zglobalizowanej (czyt. zunifikowanej) cywilizacji naszych czasów, w której przed poważnym

3 Havel V., *Społeczeństwo obywatelskie jest opłacalne*, Przemówienie na sympozjum „Václav Havel's Civil Society Symposium”, St. Paul, 26 kwietnia 1999 roku, [w:] Havel V., *Siła bezsilnych i inne eseje*, Agora S.A., Warszawa 2011, s. 325.

4 Ibidem, s. 325.

5 Ibidem, s. 330.

6 Ibidem, s. 331.

zagrożeniem kryzysu czy zaniku tożsamości stoją nie tylko jednostki, wspólnoty, ale całe społeczeństwa i narody. Aby jednak w pełni zrozumieć, dlaczego jednostki (obywatele) angażują się w działalność publiczną, dlaczego dają wyraz swej wolności i kreatywności w tworzeniu społeczeństwa obywatelskiego, należy bliżej zapoznać się z Havlowskim postrzeganiem człowieka oraz jego koncepcją bytu⁷.

Koncepcja ta powstała w dużej mierze dzięki inspiracji takimi myślicielami jak Heidegger, Levinas czy Patočka⁸. Havel konstruuje ideę wrzucenia w świat i wprowadza pojęcie bytu absolutnego, z którego poprzez oderwanie się (oddzielenie) powstają samodzielne byty (podmioty). Z koncepcją oderwania się od bytu wiążą się pojęcia horyzontów⁹, które przewijają się prawie we wszystkich książkach i przemówieniach Havla. Definiuje on horyzont na dwóch płaszczyznach:

- 1) horyzont absolutny – płaszczyzna głębsza i bardziej podstawowa – doświadczenie bytu, obraz wrzucenia ku początkom w bycie, wspomnienia o nim i tęsknoty za nim;
- 2) horyzont konkretny – płaszczyzna pozornie bardziej konkretna – jest to bezpośrednie doświadczenia świata i samego siebie, tak jak ono się jawi i ukazuje w różnych sferach świadomości i postrzegania, obraz oddzielenia i wrzucenia w świat.

Horyzont absolutny to byt absolutny, swego rodzaju punkt odniesienia dla człowieka w jego wędrówce po świecie, do którego odnosi się poprzez wszystko, co robi, gdzie szuka sensu swoich poczynąń¹⁰. Jest to rodzaj tablicy, na której pozostaje ślad po naszym istnieniu i po wszystkim,

7 Havel uznaje wielość poglądów, systemów filozoficznych – nie traktuje tej mnogości jako teorii konkurujących ze sobą; niekoniecznie powinnością człowieka jest wybranie tylko jednej teorii – Havel daje sobie prawo do niezdecydowania się na jedną ideę, widzi w tym bowiem rodzaj zamknięcia i ograniczenia umysłu. Dla autora *Listów do Olgi* istniejące systemy filozoficzne nie zwalczają się nawzajem, a każdy we właściwy sobie sposób opowiada o świecie: „Jestem zwolennikiem jakiegoś »paralelizmu« czy też »pluralizmu« poznania” mówi o sobie. Havel V., *Listy do Olgi*, s. 71.

8 Por.: „Fundamentem jego [Havla] refleksji są znane skądinąd, podstawowe kategorie fenomenologii i egzystencjalizmu, szczególnie Heideggera (»Byt«, »bycie w świecie«, sytuacja »wrzucenia w świat« itp.) – kategorie zakotwiczone w jego umyśle dzięki wcześniejszym lekturom czy dyskusjom z legendarnym fenomenologiem Janem Patočką”. Barańczak S., *Tablica z Macondo. Osiemnaście prób wytłumaczenia, po co i dlaczego się pisze*, (A License Plate from Macondo: Eighteen Attempts at Explaining Why One Writes), Aneks, Londyn 1990, s. 203.

9 Nie można zapomnieć, że Havel przede wszystkim był, obok myśliciela, także dramaturgiem. Dlatego warto w tym miejscu przytoczyć tę „teatralną” definicję horyzontu, jaką podaje *Słownik wyrazów obcych*: „horyzont – ruchoma zasłona zawieszona na szynie w kształcie podkowy, otaczająca głębi sceny; służy do wywoływania wrażenia głębi, złudzenia nieskończoności (...)”, *Słownik wyrazów obcych PWN*, red. Tokarski J., Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1980, s. 287.

10 Havel V., *Listy do Olgi*, s. 28.

co przemija¹¹. Dzięki temu każde istnienie jest nieprzemijające, bo pozostaje na zawsze zapisane w pamięci bytu. Owa pamięć bytu to swego rodzaju rejestrujący aspekt horyzontu absolutnego¹². Świadomość istnienia horyzontu pojawia się w momencie stawiania pytania o sens, a przeczcucie jego obecności w naszym życiu ma raczej charakter instynktowny.

Byt tworzy istotę jestestwa, jest rodzajem spoiwa łączącym wszystko to, co istnieje. Jest „porządkiem i pamięcią, początkiem, dążeniem i celem”¹³. Na byt składa się ujęte w nawias jako całość „ja” + „nie-ja” oraz doświadczenie bytu¹⁴: „Wszystko, czego doświadczam w płaszczyźnie [konkretnej], nie kończy się tylko na niej, nie dzieje się po prostu »tak sobie« i »bez dalszego ciągu«, ale że jest to nieodmiennie i jedynie jakiś sytuacyjny, częściowy, powierzchowny i ograniczony przez moją perspektywę, tkwiący w owej płaszczyźnie zespół ulotnych, poplątanych, izolowanych (...) przejawów czegoś nieporównywalnie bardziej skondensowanego, skończonego i w pełni samo siebie definiującego”¹⁵. Skoro świadomie dążę do „bytu jako takiego”, a wszystkie moje działania nie zaginą wraz ze mną, lecz wpiszą się w pamięć bytu, wówczas działam w imię własnych zasad i własnego nakazu i biorę odpowiedzialność za siebie i swoje działania.

Havel zastrzega, że nie można potwierdzić istnienia bytu, możemy tylko przyjąć, że istnieje. Kiedy to zrobimy, staje się on wówczas źródłem naszej nadziei oraz „jedynym »powodem« wiary jako (uświadamianego) stanu ducha; jedynym egzystencjalnym metadoświadczeniem (tj. doświadczeniem ukrytym we wszystkich innych doświadczeniach), które – mimo, że nie wyjaśnia sensu życia – daje nadzieję, że jednak jakiś sens ono ma, oraz dodaje człowiekowi odwagi, pomagając mu stawić czoła poczuciu beznadziei i ogólnego bezsensu, naporowi nicości”¹⁶. Tak postrzegany byt to całość i zespół wartości, które tworzą tło rzucające odpowiednie światło na wszelkie nasze poczynania. To dzięki horyzontowi absolutnemu jesteśmy w stanie żyć jako ludzie, czyli „mądrze i godnie”¹⁷, gdyż jego obecność przypomina nam o kresie naszego istnienia i nieuniknionej śmierci – jeśli jednak jesteśmy mu wierni, możemy przejść przez życie wyprostowani, gdy zabłądzimy – możemy dzięki niemu rozpocząć proces prostowania¹⁸: „Sens każdego zjawiska zawiera się jakby w czymś poza nim samym; że zatem jest włączony w jakąś szerszą czy wyższego

11 Ibidem, s. 78.

12 Ibidem.

13 Ibidem, s. 178.

14 Ibidem, s. 176.

15 Ibidem, s. 178.

16 Ibidem, s. 78.

17 Ibidem, s. 84.

18 Ibidem.

rzędu zależność; widzimy go w jakiejś bardziej całościowej perspektywie; jest »zawieszony« w systemie wyższego rzędu, umieszczony na tle jakiegoś horyzontu. Jednakże poprzez takie umiejscowienie sensu zjawiska, owa »zależność wyższego rzędu«, owo »poza« rzutuje jakby »wstecz« na samo to zjawisko, któremu nadaje sens, tak że w rezultacie wydaje się, iż nie tylko przenika je i ożywia, ale że wręcz konstytuuje jego »podstawowe przeznaczenie«, jego tożsamość. Dlatego też wszystko, co straciło sens, wydaje się nam tylko martwym naśladownictwem tego, czym było wówczas, gdy jeszcze sens miało¹⁹.

Każdy człowiek podlega kiedyś zwątpieniu, który to stan prowadzi do zadania pytania o sens życia i sens »faktów nadających sens«²⁰. Z szukaniem odpowiedzi zwracamy się wówczas poza świat przemijających zależności, ku innej, zewnętrznej perspektywie – ku horyzontowi absolutnemu – jesteśmy więc zawsze, niezależnie od naszej w tym względzie świadomości, »osadzeni w absolucie«²¹: »Absolutny horyzont istnienia«, na którego tle i w obliczu którego wszystko dopiero staje się sobą; absolutny horyzont istnienia to jakby »układ współrzędnych«, który wszystkim istnieniom wyznacza miejsce, kontekst, znaczenie, konkretny indywidualny charakter, a więc właściwie jakby prawdziwą egzystencję. Jest to zatem owo »doświadczenie wszechdoświadczeń«, kryterium wszystkich kryteriów, system wszystkich systemów. I rzeczywiście: jeśli wiem, co i dlaczego zrobiłem i co i dlaczego robię, jeśli za to naprawdę odpowiadam i jeśli się pod tym (...) podpisuję, oznacza to, że wciąż szukam trwałego i stabilnego punktu odniesienia, którego nieustannie wydobywam ze swojego niestabilnego otoczenia, dzięki czemu z kolei wreszcie i ja sam staję się czymś »względnie stabilnym« – czymś konkretnym, spójnym, integralnym – czyli, krótko mówiąc, »kimś« – kimś identycznym z sobą samym²².

Horyzont konkretny to »świat mojego bytowania, taki, jaki mi się on jawi i otwiera – poprzez mój sposób adaptacji do niego, poprzez mój sposób widzenia, poprzez moje doświadczenia i poprzez sens, który w ten czy inny sposób – ja sam mu nadaję. A zatem moje »ja« tworzy ten świat, a świat ten tworzy moje »ja«²³. O ile horyzont absolutny jest zawsze jeden, o tyle horyzontów konkretnych możemy mieć kilka, są to bowiem horyzonty naszego tu i teraz w świecie, związane z naszym codziennym bytowaniem i uwikłaniem w rzeczywistość. Jednak doświadczenia i wszelkie próby podejmowane przez człowieka pozwalają mu na

19 Ibidem, s. 85.

20 Ibidem, s. 86.

21 Ibidem, s. 86.

22 Ibidem, s. 104.

23 Ibidem, s. 175.

przenikanie horyzontów konkretnych, przekraczanie ich i zajrzenie w to, co poza nimi – dzięki temu człowiek ma szansę na wzniesienie się do „horyzontu wszelkich horyzontów”²⁴.

Dlaczego człowiek przekracza horyzonty konkretne? Ponieważ jest osobnym bytem, podmiotem i potrafi doświadczać bytu nie tylko jako czyjegoś istnienia, „ale też także jako czegoś, co spaja, jednoczy i uzasadnia istnienie wszelkich istnień i poprzez co ostatecznie dotyka człowieka wszystko, co istnieje”²⁵. Egzystencja człowieka sprowadza się do nieustannego dążenia do zintegrowania się z bytem absolutnym, droga podmiotu to droga nieustannej tęsknoty za bytem absolutnym. Zarówno rozum, jak i duch ludzki są oderwaniem „jakieś części z niewidzialnego ducha i rozumu bytu”²⁶. Dlatego człowiek doświadcza siebie poprzez pryzmat „oddzielenia” od bytu absolutnego. Ten czas, który człowiek spędza od chwili oderwania z bytu absolutnego aż po ponowne zintegrowanie się z nim, to czas „bytowania”, czy odnalezienia się w świecie, poza bytem. To czas naszej egzystencji tu, na ziemi, z wszystkimi problemami codzienności. Człowiek, poprzez oderwanie od bytu absolutnego, zostaje wrzucony w świat i skazany niejako na bytowanie w nim. Jednak sam fakt, że jest osobnym bytem, podmiotem, nie oznacza, że jest już człowiekiem²⁷.

Havel mówi, że „powstanie człowieczeństwa jest powstaniem czegoś zasadniczo nowego, nieprzekładalnego ostatecznie na nic; czegoś, co wprawdzie jest, ale już nie spontanicznie, w obrębie »bycia w ogóle«, lecz jakoś »inaczej«; czegoś, co istnieje wobec wszystkiego, a także wobec samego siebie. Byt stawiający przed sobą byt jako problem, byt jako pytanie, byt poza bytem, postawiony twarzą w twarz z samym sobą. Pojawia się podmiot jako cud. Tajemnica ja. Świadomość samego siebie. Świadomość świata. Problem wolności i odpowiedzialności”²⁸. Stanie się człowiekiem wymaga nieustannej pracy na poziomie świadomości, nieustannego rozwoju napędzanego pytaniem o byt, o siebie. Człowiekiem staje się dopiero ktoś świadomy rozdzielenia między ja – świat – byt²⁹. Dopiero wtedy pojawia się, jako oznaka jego świadomości, problem wolności i odpowiedzialności. Tylko człowiek znający tajemnicę wrzucenia

24 Ibidem.

25 Ibidem, s. 189.

26 Ibidem.

27 Ibidem.

28 Ibidem.

29 „Podmiot jako ośrodek przemiany bytu w świat, za którym byt ukrywa się przed człowiekiem – i tylko przed nim – wzywając go zarazem mową świata do nieustannego poszukiwania bytu. Podmiot jako ośrodek tych poszukiwań. Człowiek jako byt, który wypadł z bytu i dlatego wciąż się ku niemu wznosi; to jedyne, poprzez co i na co byt otworzył się jako pytanie, jako tajemnica i jako sens”. Ibidem.

z bytu absolutnego w świat i zdający sobie sprawę z tego, że jest zarówno częścią tego bytu i świata, ale też i odrębnym podmiotem, jest w stanie udźwignąć, w ogóle podjąć się, wolności i odpowiedzialności.

Jaki jest sens życia? To pytanie jest echem naszej tęsknoty za bytem absolutnym, za jednością, którą kiedyś, przed wrzuceniem nas w świat, byliśmy. To pytanie porusza nas do przodu, do szukania odpowiedzi, poprzez co stajemy się coraz bardziej świadomi³⁰. Sytuacja człowieka w świecie jest nacechowana silnymi dramatycznymi napięciami. Jest to ciągle rozdarcie między bytem, z którego powstał, a światem, do którego został wrzucony. I tu, i tu jest obcy: „Człowiek – wrzucony w świat – jest więc obcy bytowi, ale właśnie dlatego palony tęsknotą za jego integralnością (...), pragnieniem połączenia się z nim, a więc totalnej transcendencji samego siebie; jako taki jest jednak obcy światu, w którym się znalazł, który go porwał i więzi. Jest cudzoziemcem w świecie, dlatego że wciąż jest jakoś związany z bytem, wobec bytu zaś jest obcy, ponieważ został wrzucony w świat. Jego dramat rozgrywa się w ciągłym rozdarcu pomiędzy orientacją »w górę« i »wstecz«, a nieustannym spadaniem »w dół« i w »teraz«. Jest otoczony horyzontem świata, z którego nie ma ucieczki, a równocześnie trawiony tęsknotą, aby ten horyzont przełamać i przekroczyć”³¹.

Wrzucenie człowieka odbywa się na dwóch ściśle ze sobą związanych płaszczyznach:

- 1) wrzucenie człowieka ku początkom w bycie;
- 2) wrzucenie człowieka w świat.

Owe „wrzucenia” są efektem aktu oddzielenia od bytu absolutnego – człowiek doświadcza wrzucenia ku początkom w bycie w momencie wyodrębnienia z jego integralności, poprzez poczucie obcości świata, w którym się znaleźliśmy; wrzucenia w świat doświadczamy dzięki świadomości własnej integralności, osobności i odrębności od świata³². Z sytuacją wrzucenia w świat i oderwania się od bytu wiąże się ukonstytuowanie odrębnego podmiotu, człowieka, „ja”.

„Ja” jako podmiot posiada kilka wymiarów, w zależności od stopnia świadomości (dojrzałości).

Wymiar „przed-ja” – jest to jeszcze niedojrzałe „ja”, które nie odróżnia granic oddzielających go od świata i od bytu absolutnego³³, jest to

30 „To wewnętrzne echo utraconego na zawsze domu czy utraconego raju – jako konstytutywny element naszego ja – wytycza granice tego, czego nam w sposób nieunikniony brakuje i ku czemu zatem nie możemy nie dążyć: bo czyż głód sensu jako odpowiedzi na pytanie, którym staliśmy się my sami – stając się sobą – nie wyrasta ze wspomnienia oddzielnego bytu o stanie pierwotnego bycia w bycie?”. Ibidem, s. 136.

31 Ibidem, s. 137.

32 Ibidem, s. 141.

33 Por.: „Prenatalnie zanurzenie w stanie zatarcia granic między sobą samym, jako bytem oddzielnym – a integralność bytu”. Ibidem, s. 154

„historycznie najstarszy albo w pewnym sensie najgłębszy aspekt naszego wrzucenia ku początkom w bycie. Ignoruje jeszcze ostentacyjnie nasze ograniczenia, granice naszej podmiotowości i naszego uwięzienia w sobie – ignoruje (...) fakt naszego wrzucenia w świat”³⁴. Ze względu na nieumiejętność wyznaczenia własnych granic, „przed-ja” jest „raczej niepewne”, Havel wręcz mówi, iż „można się spodziewać po nim prawie wszystkiego”³⁵. „Przed-ja” to nasz skumulowany potencjał możliwości, skumulowany potencjał dobra, etyki i człowieczeństwa, z którego kształtuje się dojrzałe, świadome „ja”. To dlatego jesteśmy w stanie współczuć innym zupełnie odruchowo, spontanicznie przejąć się losem nieznaney nam pani meteorolog, która popadła w tarapaty podczas emisji audycji. „Przed-ja” nosi w sobie także ogromny potencjał zła, dlatego jest tak bardzo niebezpieczne. Ponieważ „przed-ja” jest nieświadome swych granic, nie pojmuje swojej ograniczoności i nie potrafi ponieść pełnej odpowiedzialności za swoje „wczoraj” i za swoje „dziś” – dlatego też „przed-ja”, wypełnione dobrymi chęciami, może przyczynić się do zła i być sprawcą zła³⁶.

Wymiar „nad-ja” – „nad-ja” to głos wewnętrzny, Bóg, bóg, sumienie, prywatne oblicze bytu, uniwersum, duch, przejaw bytu: „Nad-ja” osiągamy, gdy nastawimy się na odpowiednią długość fali do odbioru głosu bytu, jest to „nasz dialog z bytem”³⁷.

Wymiar „ja” – „ja” jest dojrzałym podmiotem, świadomym swej odrębności w relacji byt – świat. „Ja” posiada coś, czego nie posiadało „przed-ja” – rodzaj ducha („nad-ja”, inaczej refleksję, świadomość) – to dzięki niemu „ja” potrafi określić granice swojej podmiotowości, ponadto rozumie znaczenie wyodrębnienia z bytu, potrafi też doświadczać tajemnicy czasu, co oznacza, że ponosi odpowiedzialność za swoje „wczoraj” i swoje „dziś”, i swoje „jutro”³⁸. „Kiedy w »ja« silniej przemówi duch, dzięki któremu »ja« pozna i określi swoją odpowiedzialność jako odpowiedzialność, postawi ją przed sobą jako problem i przeniesie ją z bezczasu i bezgranicza marzeń i pragnień w ograniczoność czasu i przestrzeni świata, na konkretny grunt ludzkich zadań”³⁹. To dzięki duchowi „ja” jest w stanie dostrzec „wszelkie głębie wrzucenia”⁴⁰, a także rozpoznać intencje działania naszego „przed-ja”. Właściwe zdiagnozowanie tych intencji pozwala na zadysponowanie owym potencjałem, którego „przed-ja” jest nośnikiem. „Ja” jest świadome siebie i świata, cechuje go „refleksja i au-

34 Ibidem, s. 146.

35 Ibidem, s. 154.

36 Ibidem.

37 Ibidem, s. 164.

38 Ibidem, s. 156, 147.

39 Ibidem, s. 148.

40 Ibidem, s. 156.

torefleksja, to, że »ja« jest, i równocześnie wie, że jest; a więc – mniej lub bardziej głęboka świadomość własnych stanów wrzucenia⁴¹.

W jaki sposób »ja« osiąga dojrzałość? Wieloma kanałami:

- poprzez siebie samo – poprzez nieustanny rozwój, obserwację siebie i doświadczenie siebie w świecie; „Osiąganie przez »ja« pełnej dojrzałości nie jest więc tylko sumowaniem kolejnych doświadczeń i uczynków, które nawarstwiają się jak pancerz na pierwotnej bezbronności, ale jest to nieustanna i nie kończąca się konfrontacja z własnym pochodzeniem i z własnymi stanami wrzucenia, z własną orientacją, zmuszającą nas, abyśmy w każdym momencie starali się wracać do »sedna rzeczy«, abyśmy wciąż na nowo zadawali sobie fundamentalne pytania i wciąż sprawdzali kierunek, w którym zmierzamy⁴²;
- poprzez odkrywanie własnej wolności, dokonywanie wyborów i gotowości do ponoszenia odpowiedzialności;
- poprzez poszukiwanie sensu – sensu rzeczy, zdarzeń, własnego życia, samego siebie. Poprzez doświadczenie sensu »ja« zbliża się do integralności bytu – całkowita identyfikacja z bytem jest niemożliwa dla »ja« w świecie – kończy się bowiem śmiercią »ja«⁴³. Doświadczenie pełni sensu jest radosnym doznaniem jedności głosu bytu w nas i głosu bytu w świecie⁴⁴;
- poprzez dojrzewanie swojej tożsamości⁴⁵: „Moim jedynym naprawdę pewnym i bezspornym doświadczeniem jest doświadczenie bytu w najprostszych tego słowa znaczeniu; jest to mianowicie doświadczenie, że coś istnieje. Istnieję na pewno ja, który to doświadczenie przeżywam, istnieje owo doświadczenie jako takie i musi też, co wynika z samej istoty doświadczenia, istnieć coś, czego w owym procesie doświadczam⁴⁶;
- poprzez swoistą „cyrkulację⁴⁷, czyli pierwsze egzystencjalne wydarzenia, wykraczanie poza siebie i nieustanne wracanie do siebie: „Doświadczenie egzystencjalne – otwierając przed »ja« świat czasoprzestrzenny – otwiera także tym samym jego »świat wewnętrzny«, jako prawdziwą scenę procesu, którym jest »ja«, a także nadaje temu procesowi bieg: »ja« zaczyna pojmować swoje stany wrzucenia, dzięki temu wyzwala się ze ślepej zależności od nich i uwalnia od wyłącznego zdania się na nie, staje się wolne, zaczyna decydować,

41 Ibidem, s. 142.

42 Ibidem, s. 174.

43 Ibidem, s. 149–150.

44 Ibidem, s. 158.

45 Ibidem, s. 144.

46 Ibidem, s. 177.

47 Ibidem, s. 155.

wybierać, chcieć, pisać swą historię i wytyczać tym samym granice swojej tożsamości”⁴⁸;

- poprzez doświadczenie drugiego człowieka, dostrzeżenie i rozpoznanie drugiego jako „ty”, czyli osobny, odrębny byt istniejący obok „ja” w świecie – tak samo oderwany od bytu absolutnego i tak samo wrzucony w świat i skazany na „bytowanie” w świecie. „Ja” i „ty” tworzą „my” – „my”, czyli odrębne byty, tak bardzo do siebie podobne i tak bardzo od siebie różne. „Ty” jest niezbędne dla „ja” by uchwycić spojrzenie na świat z zewnątrz, „ty” jest lustrem, w którym odbija się przejaw bytu dla „ja”: „stojąc twarzą w twarz z egzystencją bliźniego, człowiek doświadcza po raz pierwszy czystej prapierwotnej »odpowiedzialności za wszystko« (...) drugi człowiek jest właściwie »mną« poza moim »ja«, zwierciadłem mojej podmiotowości, »ujestestwieniem« mojego »ja« wobec postawy bliźniego; jest szczególnego rodzaju uobecnieniem mojego ludzkiego bytu poprzez jego »odsprzedanie« bytów innych, co dopiero konstituuje tą drogą mój byt – jako byt naprawdę człowieczy”⁴⁹.

Między bytem absolutnym, zintegrowanym, a jego oderwaniem i ponownym połączeniem, jest czas „bytowania”, czyli istnienia w świecie. „Ja” nie może istnieć poza „bytowaniem”, gdyż to jego naturalna droga od chwili oderwania się od bytu absolutnego. Jednak „ja” nie powinno zanurzać się w „bytowaniu”, a ciągle i niezmiennie kierować się w swych działaniach ku bytowi absolutnemu, powinno być zorientowane na byt, gdyż „bytowanie” potrafi wchłonąć „ja”, wessać i tym samym oderwać od najważniejszego – od zorientowania na byt: „Całkowite zapadnięcie się w »bytowaniu« oznacza całkowite zablokowanie możliwości kontaktu z bytem, oznacza utratę bytu, niebyt. Egzystencja jest zatem jakimś ciągłym balansowaniem pomiędzy niemożliwością osiągnięcia bytu z zapadnięciem się w »bytowaniu«, ciągłym szukaniem tego, czego właściwie tam naprawdę nie można znaleźć: sposobu, aby jak najlepiej sprostać wszystkim prawom »bytowania«, a równocześnie nigdy się w nim nie zapisać, aby wciąż wznosić się ku bytowi, ale nie kosztem swego bytowania czy też wbrew niemu, lecz poprzez nie i dzięki niemu”⁵⁰.

„Ja” jako podmiot, który potrafi uruchomić potencjał dobra drzemiący w „przed-ja”. Jest odpowiedzialne dzięki temu, że nakierowuje się na byt i postrzega go jako źródło wszelkiej spójności, sensu i „wyjaśnienia” wszystkiego, co istnieje⁵¹. Byt jest kierunkowskazem działań „ja” – ponieważ kiedyś „ja” było częścią bytu (przed oderwaniem), istnieje między

48 Ibidem, s. 155.

49 Ibidem, s. 190–191.

50 Ibidem, s. 156.

51 Ibidem, s. 165.

nimi więź, „ja” komunikuje się z bytem poprzez głos, który jest przejawem bytu, którym byt przemawia do „ja” – głos ów prowadzi „ja” do rozpoznania właściwych dróg poszukiwania celu, przynależności i odpowiedzialności.

Czy zawsze „ja” może usłyszeć ów głos? Rzeczony przejaw bytu wykracza przecież poza sferę „bytowania”, czyli sferę interesów człowieka w świecie – wszystko zależy od „ja”, od jego otwartości w danej chwili i sytuacji na słuchanie głosu oraz od rozpoznania głosu jako rzeczywistego przejawu bytu. „Ja” musi rozpoznać swoje zachowania i motywy swoich zachowań, musi rozpoznać tęsknotę za bytem i fakt oddzielenia się od bytu – „ja” musi postrzegać siebie jako osobny podmiot, wyodrębniony z bytu, mieć pełną świadomość, kim jest – częścią wyodrębnioną z bytu stanowiącą oddzielny, samodzielny byt – dopiero wtedy może zidentyfikować swoją tożsamość. Wymaga to nieustannej, czujnej uwagi ze strony „ja” podczas obserwacji siebie i identyfikowania swojej tęsknoty za bytem absolutnym, wymaga starannej identyfikacji własnych granic – bez tego nie wie, czy coś przekracza.

Wymiar „nie-ja” – „(...) jest to świat funkcji, celów i działań, świat zorientowany na siebie i zamknięty w sobie, bezbarwny mimo jego zewnętrznej różnorodności, ubogi w swoim pozornym bogactwie, ignorancki, mimo że tonie w informacjach, chłodny, obojętny i w ostateczności bezsensowny”⁵². Najprościej definiując, „nie-ja” jest tym wszystkim, czym nie jest „ja”, czyli światem poza „ja”. „Nie-ja” to „bytowanie”, czyli sfera interesów człowieka ściśle związana z istnieniem w świecie. „Nie-ja” potrafi być groźne dla „ja”, stanowi bowiem ciągłą pokusę zapadnięcia się w świecie rzeczy, wrażeń, gonitwy i troski o siebie⁵³. „Nie-ja” jest bliższe człowiekowi, tuż na wyciągnięcie ręki, zapadnięcie się w „nie-ja” nie wymaga tyle wysiłku co orientowanie się na byt. Dlatego „ja” ulega czasem pokusie, zapada się w „bytowanie” traktując je jako cel sam w sobie, skupia swoją energię na opanowaniu „nie-ja” wierząc, że „dzięki opanowaniu świata wyzwoli samego siebie, człowiek – przeciwnie – traci wolność: staje się jeńcem własnych projektów »bytowania«, rozmywa się w nich i w końcu stwierdza, że wskutek domniemanej likwidacji przeszkód, zakłócających jego bytowanie, udało mu się jedynie skutecznie unicestwić samego siebie”⁵⁴.

„Nie-ja” jest jednak częścią „ja”, na stałe związaną z „ja”. Jak się w nim odnaleźć? Czy jest to możliwe? Tak, twierdzi Havel, jest to możliwe poprzez refleks bytu w „ja”, który otwiera nas na tajemnicę bytu w „nie-ja”⁵⁵: „Poprzez

52 Ibidem, s. 159.

53 Ibidem, s. 156.

54 Ibidem, s. 157.

55 Ibidem, s. 150.

rozpad bytu na konstytuujące się »ja« i otaczające je »nie-ja« (tj. świat) powstaje, więc zarówno doświadczenia świata, jego obcości i wrzucenia weń, jak i doświadczenie wyrwania z bytu i wrzucenia w »tęsknotę« za nim. Przy czym dopiero po przezwyciężeniu ich »ja« może znów połączyć się – a ściślej »quasi-połączyć« – ze światem, ewentualnie z bytem⁵⁶.

Havel podkreśla ważność istnienia bytu i świata – są ze sobą na stale splecione, świat jest zawsze częścią bytu, to od „ja” zależy, jak się w nim odnajdę, poprzez świat i moje „bytowanie” w nim prowadzi droga do odnalezienia sensu i bytu absolutnego; to moje konkretne decyzje i moje konkretne działania tu, w tym świecie są przepustką dla mnie do zaspokojenia mojej tęsknoty za bytem absolutnym i dopełnienia możliwości zintegrowania się z nim⁵⁷.

Havel ostrzega przed zapadnięciem się w „bytowanie”, przed zaprzepaszczeniem szansy ukierunkowania się na byt. Konsekwencjami zapadnięcia się w bytowanie są:

- naruszenie równowagi podstawowych intencji egzystencji, czyli zaprzeczenie samej jej istoty⁵⁸;
- degradacja człowieka do stanu apatii i całkowitej rezygnacji – człowiekowi jest wszystko jedno, koncentruje się wyłącznie na własnych interesach związanych bezpośrednio z bytowaniem: „człowiek taki postępuje moralnie tylko o tyle i tylko tam i wtedy, o ile i kiedy jest to celowe z perspektywy jego bytowania, na przykład gdy jest to widoczne”⁵⁹;
- „nie-ja” bez głosu bytu to „świat eksterytorialności, ekstensywności i ekspansywności, świat przywłaszczenia, opanowania i zdobywania: zdobywamy kontynenty, bogactwa mineralne, przestrzeń powietrzną, energię uwięzioną w materii, wszechświat. Celem zdobywania jest wszakże zdobycie, a więc u jego kresu pojawia się nieuchronnie znana sceneria zdobytego terytorium: kontynenty są zrujnowane, wnętrza ziemi wyeksploatowane, powietrze zanieczyszczone, a energia uwięziona w materii zostaje wyzwolona w postaci tysięcy głowic atomowych zdolnych po wielokroć zniszczyć cywilizację i powierzchnię planety”⁶⁰.

56 Ibidem, s. 142.

57 „A więc nie jest tak, że istnieją jakieś dwa oddzielone i oddalone od siebie światy: niezbyt ważny, przyziemny świat omylnych ludzi i jedynie ważny niebiański świat boży. Wręcz odwrotnie: byt jest jedyny, jest wszędzie i ukrywa się za wszystkim, jest to byt wszystkiego i nie ma do niego innej drogi niż ta, która prowadzi poprzez ten mój konkretny świat i poprzez moje »ja«; »głos bytu« nie przychodzi skądinąd (tj. z jakiegoś transcendentalnego nieba), a tylko i wyłącznie »stąd«”. Ibidem, s. 172–173.

58 Ibidem, s. 159.

59 Ibidem, s. 180.

60 Ibidem, s. 159.

Czy człowiek Havla jest człowiekiem zniewolonym, zdeterminowanym? Gdzie rozpoczyna się, czy w ogóle istnieje, wolność człowieka? Na te pytania można znaleźć odpowiedź w całokształcie twórczości autora *Siły bezsilnych* – człowiek jest wrzucony w świat, w struktury czasoprzestrzenne, na które nie ma wpływu. Jednak w obszarze „nie-ja”, do którego został wrzucony, człowiek może poruszać się wedle wyborów, które samodzielnie podjął – od niego zależy, ku czemu się skieruje, czemu poświęci czas i energię, którymi dysponuje w „nie-ja”. Jego życie jest stałym projektowaniem, szukaniem, podejmowaniem decyzji, dokonywaniem wyborów. Na to, jak zaistnieje w „nie-ja” ma wpływ – to człowiek, nikt inny, ponosi odpowiedzialność za swoje czyny. Dlatego też człowiek idzie przez życie wypełniając swoistą misję, dedykowaną swojej własnej wolności – powinien wyruszyć w wędrówkę między bytem a światem, mimo tego, iż cel owej wędrówki jest niewidoczny – ale tylko w ten sposób można szukać sensu i jednocześnie określać swoją własną odrębność i tożsamość⁶¹.

2.1.2 Porządki świata

Horyzontom, jako ostatecznym punktom odniesienia, przypadają określone porządki świata, według których odgrywa się życie człowieka. Są to:

- 1) porządek bytu, zwany też porządkiem istnienia;
- 2) porządek życia, zwany także porządkiem ducha;
- 3) porządek śmierci;
- 4) porządek rzeczy.

Porządek bytu związany jest z horyzontem absolutnym, istnieje „ponad wszystkimi zjawiskami i poszczególnymi istnieniami w obrębie świata”⁶². Człowiek przeczuwa jego istnienie tak, jak przeczuwa istnienie horyzontu absolutnego, doświadcza go i obserwuje przez całe swoje życie.

Porządek życia (porządek ducha) związany jest ściśle z człowiekiem, jego wolnością, życiem i duchem. Jest to „delikatnie skonstruowany świat wypełniony nadzieją i sensem życia ludzkiego; świat otwierający nowe horyzonty wolności i pozwalający nam głębiej doświadczać faktu istnienia; niezliczone, a ważne systemy duchowe (...) i moralne (...) to wszystko, co sprawia, że człowiek staje się człowiekiem w najlepszym tego słowa znaczeniu – to wszystko składa się na »porządek życia«, »porządek ducha«, »porządek ludzkiego tworzenia« jako obiektywny przejaw owego »powtórnego stworzenia świata«, jakim jest ludzka egzystencja”⁶³. Porządek życia jest niejako pochodną porządku istnienia, ponieważ opiera się

61 Ibidem, s. 137.

62 Ibidem, s. 67.

63 Ibidem, s. 67.

na wierze w jego sens i konfrontacji z jego tajemnicą⁶⁴. Jednak porządek życia jest tylko pewnym wycinkiem, nie jest w stanie ogarnąć w całości porządku istnienia i dogłębnie przeniknąć jego tajemnicy – on tylko wyznacza kontury postępowania dla człowieka według szerszych ram narzuconych mu przez porządek istnienia⁶⁵. Niemniej jednak, porządek życia, podobnie jak porządek istnienia, posiada pamięć: „jest to jednak pamięć szczególnego rodzaju, tak że każdy akt duchowy, który kiedyś się stał, nie może się jakby odstać podwójnie: po pierwsze jest »zapisany« w pamięci bytu, tak jak wszystko, co kiedykolwiek się stało, po drugie – także i w pamięci ducha (która oczywiście – jako całość – jest również częścią historii bytu, dzięki czemu akt duchowy jest zapisany, jeśli można się tak wyrazić, podwójnie również w pamięci bytu: »wprost« oraz jako część historii ducha. (...) Mój ślad w historii porządku ducha i w pamięci ducha pozostawia wszystko, każde dzieło duchowe stworzone przez człowieka; że dzięki temu porządek ducha drobiazgowo bada i sonduje możliwości, granice i wymiary wolności i odpowiedzialności człowieka, że wszystko jest w porządku ducha w jakiś tajemniczy sposób sumowane, zbierane, pomnażane i oceniane (nawet to, z czego człowiek na zawsze rezygnuje, jako ze sprawdzonych błędnych dróg)”⁶⁶.

Porządek śmierci – o ile porządek życia jest nakierowaniem na byt i na horyzont absolutny, porządek śmierci jest jego zaprzeczeniem – opiera się bowiem na braku pytania o sens życia, bazuje na obojętności człowieka i jego apatii – w tym porządku człowiek zostaje zdegradowany do bezrozumnej i bezwolnej maszyny – jego życie zostaje podporządkowane jakiejś odgórnej centrali, decydującej o wszystkim, co ważne dla człowieka. Efektem tego porządku jest nuda i pustka oraz „śmierć” człowieka, który pozbawiony możliwości decydowania o sobie staje się mieszkańcem świata – cmentarza⁶⁷.

Porządek rzeczy – to nasza koszula, najbliższa ciału, to porządek codziennych, otaczających nas spraw, „konkretny bieg spraw, głównie ludzkich spraw, rzeczywistość wokół nas, jej zasady, zwyczaje, warunki,

64 Ibidem, s. 68.

65 „Ten »porządek życia« jest jakby »prawowitym synem porządku istnienia«, ponieważ wyrasta z niezniszczalnej wiary w jego sens i z odważnej konfrontacji z jego tajemnicą”. Ibidem, s. 68. „Porządek ducha nie jest w stanie ująć go (porządku istnienia) całościowo – a tym samym odkryć jego tajemnicy; coś takiego byłoby de facto aktem całkowitego zespolenia się, końcem »porządku ducha« (jeśli i także nie »porządku istnienia«), totalną śmiercią. wszystko, co człowiek jest w stanie uczynić – a co stanowi o istocie i pięknie całej tej niezwykłej przygody ducha – to z gorszym bądź lepszym skutkiem dotykać tej lub innej sfery rzeczywistości, wykorzystywać i ulepszać ten czy inny sposób jej postrzegania i nabywać doświadczenia w postępowaniu z nią”. Ibidem, s. 70.

66 Ibidem, s. 105.

67 Ibidem, s. 68.

stosunki – takie, jakie są, to znaczy różnorodne, sprzeczne, złożone, wraz ze wszystkim, co dobre i złe, ładne i brzydkie, sensowne i absurdalne; jest to po prostu owa »mieszanina wszystkiego«, składająca się na życie”⁶⁸. Człowiek może włączyć się w ten porządek na swoich własnych warunkach, może realizować swoje cele, które sobie wybierze – od niego bowiem zależy, czy zaistnieje w tym porządku jako ktoś odpowiedzialny i dążący do rozwoju, czy wręcz przeciwnie – jako osoba rozwijająca to, „co w nim niskie, pokraczne i wstrętne”⁶⁹.

Havel pozostawia człowiekowi nadzieję na to, iż nie zostanie on pozostawiony samemu sobie, zdany zupełnie sam siebie. Szukając właściwych drogowskazów w labiryntach porządku rzeczy może uniknąć bytowania w porządku śmierci poprzez dążenie do porządku ducha i porządku bytu. Człowiek nie jest sam w sensie duchowym – o ile w sensie fizycznym zostaje wrzucony w „nie-ja”, zawsze może liczyć na obecność „Obserwatora”, który „ocenia każde jego działanie i nadaje mu sens”⁷⁰. Stanisław Barańczak w posumowaniu do jednego z wydań esejów Havla powiedział: „O naszym człowieczeństwie stanowi właśnie fakt, że choć jesteśmy wyobcowani z uniwersalnego Bytu, traktujemy mimo wszystko porządek Bytu jako »system współrzędnych«, względem których możemy sytuować nasze jednostkowe istnienia. I jest to system nieskończenie bardziej trwały i powszechny niż normy naszego środowiska lub nakazy naszego sumienia”⁷¹.

2.1.3 Prawda

Mówiąc o prawdzie⁷², Havel nawiązuje to filozofii Jana Patočki, myśliciela czeskiego, późniejszego sygnatariusza *Karty 77*. Patočka szukał prawdy tam, gdzie pojawiał się błąd, gdyż prawda jest zrodzona z weryfikacji naszych przekonań, jest ich „krytyczną wizją”⁷³. Do prawdy można dojść jedynie poprzez „krytyczną refleksję”. Kontynuując myśl Patočki, Havel twierdził: „Dopóki pozory nie są konfrontowane z rzeczywistością, nie wyglądają na pozory; dopóki życie w kłamstwie nie jest konfrontowane z życiem w prawdzie, brak jest perspektywy pozwalającej dostrzec jego

68 Ibidem, s. 68.

69 Ibidem, s. 68.

70 Barańczak S., *Tablica z Macondo...*, s. 203.

71 Ibidem, s. 204.

72 Marci Shore zauważyła: „Czechosłowaccy dysydenci używali słowa »prawda« jak najbardziej konkretnego z rzeczowników, jak gdyby chodziło o coś równie namacalnego jak pęk kluczy w kieszeni”. Shore M., *op. cit.*, s. 29.

73 Por.: Jan Patočka, *Sytuacja człowieka a sytuacja Europy*, [www. Patocka.eu](http://www.Patocka.eu) (dostęp 13.02.2010).

kłamliwość”⁷⁴. Doświadczony przykrymi wydarzeniami podczas swojego pobytu w więzieniu, Havel był świadom, że prawda nie zależy tylko od tego, kto co mówi, ale też co, do kogo i w jakich okolicznościach się mówi – ważny jest ów moment konfrontacji prawdy na poziomie nadawcy – odbiorcy.

Zdaniem Havla, należy szukać „błędu” na poziomie moralnym, na poziomie wartości. Konfrontacja prawdy i kłamstwa dokonuje się „na płaszczyźnie ludzkiej świadomości i sumienia, na płaszczyźnie egzystencjalnej (...) ukrytych intencji życia, zdławionej tęsknoty człowieka do własnej godności i realizacji elementarnych praw, rzeczywistych interesów społecznych i politycznych”⁷⁵. System posttotalitarny doprowadza swym działaniem do tego, że obywatele z tracą wartości. Są uwikłani w system, współtworzą go, przez co czynnie uczestniczą w kłamstwie. Często robią to ze strachu, który przenika do umysłów ludzi i przejmuje kontrolę nad ich życiem⁷⁶. Kiedy prawda i kłamstwo zacierają swe granice, prowadzi to do zatarcia norm, a to, jak twierdzi Havel „wywołuje zaniepokojenie nawet u ich notorycznych »łamaczy«”⁷⁷. „Wszyscy, łącznie z tymi, którzy nieustająco naruszają jakieś normy, zapewne potrzebują wiedzieć, że w ogóle istnieje coś, co można naruszać”⁷⁸.

Havel oskarża członków społeczeństwa, o bezsilność tkwienia w kłamstwie/strachu/wygodzie. Jesteśmy bezsilni z własnej woli. Jesteśmy bowiem zdolni żyć zarówno w prawdzie, jak i w kłamstwie⁷⁹. Kłamstwem jest również bierność, aprobowanie życia w kłamstwie: „Człowiek nie musi aprobować kłamstwa. Wystarczy, że zaaprobował życie z nim i w nim. Już przez to samo bowiem zatwierdził system, realizuje go, robi, jest nim”⁸⁰.

O podobnym uwikłaniu w bierność i kłamstwo mówili Bronisław Geremek podczas dyskusji toczonych w Castel Gandolfo oraz Piotr Ogrodziński w *Pięciu tekstach o społeczeństwie obywatelskim*. Geremek używał terminu „przyzwolenie społeczne”, by określić polityczną bierność

74 Havel V., *Eseje polityczne. List do Husaka, Rozmowa z Lederem, Siła bezsilnych, Kundera o Havlu*, Wydawnictwo KRAĠ, Warszawa 1984, s. 50.

75 Ibidem, s. 51.

76 W tym miejscu, na prawach dygresji warto przywołać słowa Małgorzaty Rejmer, autorki reportażu o komunizmie w Rumunii, podróżującej po Bałkanach, która w jednym z wywiadów wspomina słowa swojej respondentki, Albanki: „Wszystko jest kwestią strachu. Jeśli jest w tobie strach, nie zrobisz niczego. Jeśli nie ma w tobie strachu, zrobisz wszystko”. Boćkowska A., *Małgorzata Rejmer: Tęsknię za Bukaresztem*, Onet. Kultura, <http://kultura.onet.pl/ksiazki/rozmowy/malgorzata-rejmer-tesknie-za-bukaresztem,5,5576355,artykul.html> (dostęp 17.09.2013).

77 Havel V., *Tylko krótko, proszę!*, s. 182.

78 Havel V., *Siła bezsilnych*, s. 35.

79 „Człowiek zmuszony jest żyć w kłamstwie, ale może być do tego zmuszony jedynie dlatego, że zdolny jest tak żyć”. Ibidem, s. 53

80 Ibidem, s. 44.

społeczeństwa, która staje się naturalnym środowiskiem ułatwiającym trwanie systemom totalitarnym⁸¹. I podobnie jak Havel, Geremek wierzył w siłę bezsilnych, czerpiącą moc z wartości, głęboko ukrytych pod powierzchnią zepsucia totalitaryzmem: „Opór moralny, mimo że zdaje się niczym nie zagrażać systemom opartym na przemocy zbrojnej i politycznej, funkcjonuje jak ziarno piasku w trybach maszyny. Idea społeczeństwa obywatelskiego, a więc zbiorowości ludzi, która sama się organizuje – nawet jeśli świadomie ogranicza się do sfery niepolitycznej, do edukacji, do wymiany informacji i opinii czy do ochrony elementarnych interesów grupowych – miała ogromny potencjał antytotalitarny”⁸². Piotr Ogrodziński natomiast scharakteryzował człowieka ze świata schizofrenicznej dychotomii polskiego realnego realizmu słowami: „*Homo sovieticus* nauczył się żyć mimo władzy, pasożytując na jej nieudolności, ale nie wbrew jej zasadom. Działania te po części pozostawały w symbiozie z systemem: choć pozaprawne, były niezbędne dla reprodukcji całości. Sprowadzały się do obrony egzystencjalnego minimum jednostek i instytucji. Samowładztwo pozwalało na wielokrotne niszczenie tych odruchów samoobrony, co w epoce stalinowskiej prowadziło na krawędź biologicznej zagłady, groźnej w końcu dla samej władzy. Później, w społecznym procesie definiowania owego minimum, pojawi się moment aspiracji wywoływanych materialną cywilizacją, nie tylko tą szarą, socjalistyczną, ale także zewnętrzną, zachodnią. Działania samozachowawcze jednostek, budujące relacje poziome i spontaniczne, tworzyły sferę, którą w książce nazywać będę ułomnym społeczeństwem obywatelskim”⁸³.

To odwaga dodaje nam siły. Odwaga do bycia sobą, do życia w prawdzie. Havel zakłada walkę dwóch postaw moralnych: życia w prawdzie kontra życie w kłamstwie. Kłamstwo (które można tutaj odczytać jako system posttotalitarny) ma wiele narzędzi do dyspozycji. Są nimi przede wszystkim:

- ideologia, która „zasłania przepaść między intencjami system a intencjami życia; udaje, że roszczenia systemu wynikają z potrzeb życia”⁸⁴, swoiste „alibi” do życia w kłamstwie;
- prawo, które jest służą systemu⁸⁵;

81 Por.: Geremek B., *Społeczeństwo obywatelskie i współczesność*, [w:] *Rozmowy...*, t. 1, s. 669.

82 Ibidem.

83 Ogrodziński P., *Pięć tekstów o społeczeństwie obywatelskim*, Instytut Studiów Politycznych Polskiej Akademii Nauk, Warszawa 1991, s. 31.

84 Havel V., *Siła bezsilnych*, s. 44.

85 „Porządek prawny ma bowiem funkcję alibi: przyziemne »sprawowanie« sprawowanie władzy drapuje we wzniosłą szatę swej »literary«. Tworzy ponętne złudzenie sprawiedliwości, »ochrony społeczeństwa« i obiektywnego uregulowania systemu rządów, by ukryć rzeczywistą istotę polityki prawnej: posttotalitarną manipulację społeczeństwem”. Ibidem, s. 69

- kody językowe i językowe zasady, które opanowują sferę komunikacji;
- pozory, które zastępują rzeczywistość – pozory akceptowane przez społeczeństwo (uwikłanie społeczeństwa);
- biurokratyzacja (regulaminy) „Człowiek jest tu przecież nieważną śrubką w gigantycznej maszynerii; jego znaczenie ogranicza się jedynie do funkcji w tej maszynie. (...) Każde odchylenie od nurtu wyznaczonego przepisami jest uważane za błąd, samowolę, anarchię”⁸⁶.

Kłamstwo przeżera społeczeństwo – powoduje, że społeczeństwo jest uwikłane w system, a tym samym bierze odpowiedzialność za system, doprowadza do „samogwałcenia”, czyli autodestrukcji obywateli. Życie w kłamstwie jest także życiem w strachu. Havel przypisuje prawdzie szczególną rolę. Jako opozycja do kłamstwa, prawda prowadzi do przywrócenia własnej odpowiedzialności i jest nierozzerwalnie związana z godnością człowieka⁸⁷. Prawda posiada moc czynnika burzącego system totalitarny. Rozbudzenie świadomości moralnej społeczeństwa prowadzi do tego, że obywatel chce przestać być trybikiem maszyny i zacząć prowadzić „prawdziwe” życie, tzn. życie zgodne z własnym sumieniem. Jest to postawa niebezpieczna dla systemu, gdyż może prowadzić do masowej rezygnacji obywateli ze współtworzenia systemu, a to osłabi siłę systemu. System jest bowiem mocny bezsilnością swych obywateli. Poszczególni obywatele, poprzez swą podmiotową postawę, mogą wpłynąć na system: „Prawda (...) ma w systemie posttotalitarnym zakres szczególny i w innych układach nieznany (...) odgrywa rolę czynnika przemocy czy też wprost siły politycznej”⁸⁸. Od prawdy, powtarza Havel za Patočką i Levinasem, tak jak od odpowiedzialności, nie można się uwolnić – nosi się je ze sobą zawsze i wszędzie. To one bowiem kształtują naszą tożsamość i określają nas jako człowieka.

2.1.4 Odpowiedzialność

Kluczową wartością, którą zajmuje się Havel, jest pojęcie odpowiedzialności, rozumiane i rozpatrywane na wielu płaszczyznach. Punktem wyjścia do rozważań na temat odpowiedzialności, są słowa zawarte w *Liście 62* z cyklu *Listów do Olgi*, gdzie Havel stwierdza, iż w odpowiedzialności chodzi o „stosunek skończoności do »nie-skończoności«, pojedynczego istnienia do totalnego bytu, (...) do wszechobecnego absolutnego hory-

⁸⁶ Ibidem.

⁸⁷ „Życie w prawdzie (...) jest (...) próbą przywrócenia poczucia własnej odpowiedzialności, jest więc aktem wyrażnie moralnym”. Ibidem, s. 50.

⁸⁸ Ibidem, s. 50.

zontu, jako tej »ostatecznej instancji«, która jest poza i ponad wszystkim, która wszystko wpisuje niejako w ramy, kryteria i tło, i która wreszcie wszystko, co względne, określa i definiuje⁸⁹. Dlatego też odrzuca pojmowanie odpowiedzialności jako stosunku człowieka do człowieka czy społeczeństwa, wynikające z różnorodnego odczytywania reguł społecznych, tradycji kulturowych czy socjalnych lub mające swe źródło w altruizmie czy egoizmie. Odpowiedzialnością nie jest też dla niego sumienie czy strach przed bogami – Havel krytykuje powyższe rozumienie odpowiedzialności jako niepełne: jest ono wtedy „tylko stosunkiem czegoś względnego, nietrwałego i skończonego do czegoś względnego, nietrwałego i skończonego”⁹⁰.

Podstawą odpowiedzialności jest rodzaj napięcia między „ja” a „doświadczeniem obecności czegoś poza nami, jakiegoś „prawa” czy wyroczni osądzającej nasze postępowanie, jakiegoś „badawczego oka”, którego nie można oszukać, ponieważ wszystko widzi i o wszystkim pamięta, jakiejś bezgranicznie mądrej i sprawiedliwej instancji, która potrafi dojrzeć najbardziej subtelne motywy naszych decyzji, która jako jedyna może je do końca zrozumieć i prawomocnie ocenić, i której „stanowisko” (bezapelacyjnie) jest dla nas z jakichś powodów ważniejsze niż cokolwiek innego na świecie”⁹¹. Według Havla, odpowiedzialność jest jedną z tych wartości, które określają jednostkę jako człowieka, jako podmiot. Jesteśmy zawsze przeniknięci odpowiedzialnością, nie można od niej uciec czy z niej zrezygnować – odpowiedzialność jest naszym punktem odniesienia w przypadku wszystkich zadań, których się podejmujemy⁹². Odpowiedzialności doświadczamy zawsze, w naszej codziennej aktywności – jednak zdarzają się momenty szczególne, kiedy doświadczamy odpowiedzialności najsilniej – kiedy zmusza nas ona do działania nie tylko wbrew opinii naszego otoczenia, ale i wbrew własnej naturze.

Odpowiedzialność „wobec” i odpowiedzialność „za” jako całość, to baza do kształtowania się człowieka, podmiotu, do kształtowania się

89 Havel V., *Listy do Olgi*, s. 42.

90 Ibidem.

91 Ibidem, s. 102.

92 „Nasze działania zawsze do pewnego stopnia przenika odpowiedzialność. Oznacza to, że jest ono dla nas zawsze w jakiś sposób uzasadnione, z góry usprawiedliwione, ręczymy za nie, przyznajemy się do niego, utożsamiamy się z nim, uważamy je za słuszne, albo nawet jeśli tak nie uważamy – godzimy się z tym i przystajemy na nie”. Ibidem, s.102.

Adam Michnik w przedmowie do najnowszego wydania prac Havla *Siła bezsilnych i inne eseje* rozważa Havlowskie pojmowanie odpowiedzialności na dwóch płaszczyznach: etyki przekonań i etyki odpowiedzialności, rozumianych jako konflikt pragmatyzmu z moralnością – Havlovi stanowczo bliższe było to drugie, moralne rozumienie odpowiedzialności. Michnik A., *Wielka historia Václava Havla, Przedmowa do wydania wyboru tekstów V. Havla*, [w:] Havel V. *Siła bezsilnych i inne eseje*, s. 33.

„ja”⁹³ – z tej bazy wyrasta tożsamość człowieka. Jest to określona zdolność, postanowienie lub rodzaj imperatywu, aby w określonych okolicznościach potrafić ręczyć za siebie. Dzięki niej człowiek może stać się wolnym – Havel określa odpowiedzialność jako „twórczynię wolności”⁹⁴ – może określać się wobec wszechświata jako człowiek, jako „cud istnienia, którym jest”⁹⁵. Autor *Listów do Olgi* przestrzega przed odpowiedzialnością nakierowaną wyłącznie ku światu, ku użytecznej celowości, jako niebezpieczną, destruktywną drogą – równią pochyłą dla człowieka – moralność pozostaje wtedy na usługach egoizmu i własnej korzyści. Odwołując się do bytu jako autorytetu i uzasadnienia, w rzeczywistości może usprawiedliwić wszelkie zło popełnione w imię dobra. Jako ostrzeżenie podaje przykład działania systemów totalitarnych, które w imię odpowiedzialności ku celowości doprowadziły do tragedii faszyzmu, komunizmu – tragedii zniewolenia ludzkich serc i dusz.

Havel ustala swoistą hierarchię odpowiedzialności – tą najważniejszą, wskazującą kierunek postępowania w życiu, jest odpowiedzialność wobec horyzontu absolutnego. Odpowiedzialność wobec otoczenia, a zatem ludzi i rzeczy w świecie „nie-ja” jest odpowiedzialnością drugiego rzędu, niejako następstwem tej pierwszej.

Analizując Havlowskie definiowanie odpowiedzialności można stwierdzić, że autor *Listów do Olgi* rozdzielił odpowiedzialność jako „odpowiedzialność wobec” i „odpowiedzialność za”⁹⁶.

Odpowiedzialność „wobec” (odpowiedzialność „ku bytowi”)

Wychodząc od analizy samego słowa „odpowiedzialność”, Havel dochodzi do wniosku, że odpowiedzialność jest przede wszystkim „wobec

93 „Odpowiedzialność to podstawowy i pewny punkt, z którego wyrasta tożsamość i wraz z którym trwa ona lub upada; jako jej podstawa, korzeń, punkt ciężkości, zasada struktury czy oś; coś jakby idea tożsamości określająca jej proporcje i rodzaj; jakby jakaś substancja, która ją spaja i z której wysychaniem i ona zaczyna się niepowstrzymanie kurczyć i rozpadać. (...) Jest to przecież stosunek, a więc zakłada istnienie dwóch biegunów: tego, kto jest odpowiedzialny, i kogoś lub czegoś, wobec kogo lub czego ten ktoś jest odpowiedzialny”. Havel V., *Listy do Olgi*, s. 42.

94 Ibidem, s. 43.

95 Por.: „Traktowanie odpowiedzialności jako czegoś, co sprawia, że człowiek jest człowiekiem i co konstytuuje jego tożsamość”. Ibidem, s. 28.

96 „Jaka jest treść pojęcia »odpowiedzialność« w skrajnym tego słowa znaczeniu? Mówi się, że jest to nakaz postępowania w taki sposób, w jaki powinni postępować wszyscy, że jest to odpowiedzialność nie tylko wobec świata, ale i za świat, jak gdybym to ja był tym, który będzie sądzony za to, co się z tym światem stanie. (...) poczucie odpowiedzialności za świat może mieć tylko ten, kto rzeczywiście w jakiś sposób (...) obcuje wewnętrznie z »absolutnym horyzontem istnienia«, kto się z nim zgadza bądź z nim walczy, kto czerpie z niego sens, nadzieję, wiarę, komu naprawdę (...) w jakiś sposób udaje się go uchwycić”. Ibidem, s. 127.

czegoś” – i nie jest to tylko odpowiedzialność wobec konkretnych horyzontów człowieka, czyli świata, w którym istnieje, lecz przede wszystkim wobec „totalnie integralnej instancji, obecnej we wszystkim, co znamy, ale nie dającej się sprowadzić do żadnej ze znanych nam rzeczy lub osób, (...) absolutnego horyzontu istnienia”⁹⁷. Można być odpowiedzialnym wobec konkretnego horyzontu tylko wtedy, gdy wcześniej odpowiadamy przed horyzontem absolutnym⁹⁸. Kiedy człowiek może odkryć, zrozumieć, przyjąć i realizować odpowiedzialność „wobec”? Odpowiedź Havla jest tutaj jednoznaczna – jest to możliwe dopiero „w świadomej „praktyce egzystencjalnej”, poprzez swoje doświadczenia i w nich; poprzez próby, którym jesteśmy poddawani, i zadania, które przed nami stoją – a także poprzez to, że zawodzimy”⁹⁹. Swoim życiem, wyborami, których dokonujemy, działaniami i czynami przez nas podejmowanymi, zaświadczaemy o stanie naszej odpowiedzialności „wobec”.

Źródeł odpowiedzialności „wobec” należy upatrywać w dotknięciu absolutu, swoistym promieniowaniu absolutu na tego, kto go poszukuje¹⁰⁰.

Odpowiedzialność „za”

Odpowiedzialność „za” posiada wiele wymiarów, wzajemnie się uzupełniających:

97 Ibidem, s. 102.

98 „O ile na początku wydaje się, że moja odpowiedzialność jako odpowiedzialność »wobec« mojego otoczenia, wobec »nie-ja«, wobec mojego świata, a więc i wobec mojego »konkretnego horyzontu«, to nie jest to, jak widać, cała prawda: jestem naprawdę, do końca i w pełni odpowiedzialny wobec mojego otoczenia tylko wówczas, gdy moja odpowiedzialność wobec niego jest przeniknięta odpowiedzialnością wobec mojego »absolutnego horyzontu«, w niej ma swoje podstawy i jej jest podporządkowana. (...) Odpowiedzialność tego »młodego ja« jest, wbrew jego czystości i nieograniczoności, a właściwie w pewnym sensie na skutek nich – w zasadzie nieodpowiedzialna, dlatego że jeszcze nie jest naprawdę i w pełni odpowiedzialnością »wobec«. Dopiero autentyczne (świadome i uważne) wejście w świat, czas i przestrzeń, dopiero zobaczenie własnej odpowiedzialności poprzez nie i w nich, kształtuje tę odpowiedzialność jako relację i pomaga jej odkryć, że jest ona nie tylko odpowiedzialnością za coś, ale i wobec czegoś: że jest nie tylko roztopianiem się »ja« w jego otoczeniu nie mającym granic, jak gdyby niczego nie było »poza«, ale że jest także wołaniem »z zewnątrz«, żądającym od »ja« zdawania rachunków”. Ibidem, s. 154, 176.

99 Ibidem, s. 172.

100 W przemówieniu wygłoszonym w Kongresie USA w 1990 roku, Havel podkreślał: „Nadal nie potrafimy przedłożyć moralności nad politykę i gospodarkę. Nadal nie jesteśmy w stanie zrozumieć, że jedynym autentycznym kościem wszystkich naszych uczynków – jeśli mają być moralne – jest odpowiedzialność. Odpowiedzialność wobec czegoś wyższego niż moja rodzina, mój kraj, moje przedsiębiorstwo, moja korzyść. Odpowiedzialność wobec ładu bytu, w którym wszystkie nasze uczynki są trwale zapisywane, a następnie poddane wyłącznie sprawiedliwej ocenie”. Havel V., *Zmieniać świat. Eseje polityczne*, Agora S.A., Warszawa 2012, s. 57.

- Odpowiedzialność za świat – za „nie-ja”, czyli odpowiedzialność za wszystko – Havel postrzega ją jako pierwotną intencję „przed-ja”, czyli niedojrzałego „ja”, nieświadomego swego wrzucenia w świat i oddzielenia od bytu. Ze względu na fakt, że „przed-ja” wciąż pamięta o swojej współ-przynależności do wszystkiego, co istnieje, jako fragment oderwanego bytu, jest bardziej otwarte na głos bytu, a tym samym bardziej podatne na postawę „odpowiedzialności za wszystko”. Dlatego odpowiedzialność za wszystko jest bazą dla kształtowania się dojrzałej odpowiedzialności dojrzałego „ja”¹⁰¹.
- Odpowiedzialność za drugiego (bliźniego) – za „ty” – podejmując myśl Levinasa, Havel przyznaje odpowiedzialności „ja” za drugiego człowieka palmę pierwszeństwa przed innymi wartościami, takimi jak wolność, wola, wybór i samoświadomość¹⁰². Odpowiedzialność za drugiego wiąże się ze stanem wrzucenia¹⁰³, jakiego doświadcza człowiek, z procesem konstytuowania się „ja” – to poprzez stosunek do drugiego „ja” ma szansę dojrzeć: „odpowiedzialność poprzedzająca »ja« jest przecież wymiarem owej sceny, na której »ja« konstytuuje siebie jako byt poszukujący, któremu później samo się dziwi: przecież z jego zdziwienia (obcością świata i samym sobą) wyłania się samo poszukiwanie, duch, a więc i »ja« jako podmiot wszelkich pytań”¹⁰⁴.
- Stan dojrzałej odpowiedzialności „ja” poprzedza nieograniczona i nieuzasadniona odpowiedzialność za „przed-ja”, którą Havel definiuje jako „istnienie poza własnym istnieniem”¹⁰⁵, do której człowiek zostaje wrzucony po oderwaniu się od bytu absolutnego,

101 Havel V., *Listy do Olgi*, s. 181.

102 Ibidem, s. 139.

103 „Kiedy zastanawiam się, skąd się bierze owa nieskończona, bezbrzeżna i nieograniczona, »przedrozumowa« i przedprzyczynowa odpowiedzialność za drugiego i za drugich, przychodzi mi do głowy, że właściwie nie może to być nic innego, jak tylko jeden z przejawów pamięci oddzielonego bytu o dawnym bycie w bycie, o jego przedsubiektywnych związkach z wszechświatem; jeden z przejawów jego pierwotnego dążenia do likwidacji własnego uwięzienia w sobie samym, wyjścia poza siebie i ponownego wniknięcia w integralność bytu. Bezbronność i wrażliwość drugiego człowieka obchodzi nas nie tylko dlatego, że rozpoznajemy w nich własną bezbronność i wrażliwość, ale z powodów nieporównanie głębszych: właśnie dlatego, że w ten sposób ją rozpoznajemy, dociera do nas z niej, silniejszy niż skądkolwiek, »głos bytu«: obecność bytu w naszej tęsknocie za nim i w naszym pragnieniu, aby doń powrócić jak gdyby spotkała się tu nagle sama z sobą, objawiając się w bezbronności kogoś innego. To wołanie z głębi czyjegoś losu niepokoi nas, budzi z odrętwienia, pobudza nasze pragnienie transcendencji własnej podmiotowości, zwraca się wprost do naszego ukrytego wspomnienia o »prenatalnym« stanie bytu w bycie jest po prostu (...) silniejsze niż wszystko inne (rozumowe) w nas – i my, nagle zmuszeni do identyfikacji z bytem, stopniowo poddajemy się swej odpowiedzialności”. Ibidem, s. 140.

104 Ibidem.

105 Ibidem, s. 139.

w której się obraca i w oparciu o którą kształtuje swoje „ja”. Havel stwierdza: „To odpowiedzialność autentyczna, nie poddana żadnej infiltracji, wolna od wszelkiej spekulacji i wyprzedzająca każde przemyślane »branie na siebie«, odpowiedzialność nieprzekładalna na nic innego i nie dająca się wyjaśnić za pomocą żadnych schematów z dziedziny psychologii, poprzedza, można powiedzieć, samo »ja«: najpierw się w niej znajduję, a dopiero później – tak czy inaczej akceptując bądź odrzucając owo wrzucenie – konstytuuję się jako ten, kim jestem”¹⁰⁶.

- Odpowiedzialność za siebie – za „ja” – oznacza odpowiedzialność za wszystkie swoje działania, podejmowane wczoraj i dziś, zawsze w sposób świadomy – świadomy odrębności „ja” w „nie-ja”, odrębności „ja” od „ty”, „ja” od „my”, świadomy istnienia horyzontu absolutnego jako punktu odniesienia dla „ja”. W odpowiedzialności za „ja” mieści się obszar odpowiedzialności za prawdę, za życie w prawdzie.

Analizując pojęcie odpowiedzialności u Havla, Stanisław Barańczak stwierdza: „Havel uznaje ludzką świadomość »pamięci Bytu« za źródło naszego konkretnego poczucia odpowiedzialności; skoro »nic, co się stało, nie może się od-stać«. Zatem »Sąd ostateczny dokonuje się teraz, ciągle, zawsze, wraz z każdym poszczególnym ludzkim postępkem, a odpowiedzialność z kolei »ustanawia tożsamość«”¹⁰⁷. W ten sposób odpowiedzialność staje się źródłem naszej siły, w sytuacji bezsiły w stosunku do „nie-ja” i tak jesteśmy silni naszymi wartościami, których nikt spoza „ja” nie jest w stanie zdławić – są one bowiem przejawem potęgi porządku bytu „potwierdzanej i umacnianej poprzez każdy jednostkowy akt człowieczej odpowiedzialności”¹⁰⁸.

2.2 Podmiotowość społeczeństwa

2.2.1 Promieniowanie

W swych esejach Havel posługuje się pojęciem „promieniowania” jako odpowiednikiem siły oddziaływania na decyzję innych. Każdy człowiek, jako osobny byt, posiada odrębną, niepowtarzalną osobowość, wykraczającą

106 Ibidem.

107 Barańczak S., *Tablica z Macondo...*, s. 205.

108 Ibidem, s. 206.

poza jej fizycznego „nosiciela”¹⁰⁹. Nierozerwalnie związana z „ja”, nie zawsze jest z nim tożsama – osobowość „ja” oddziałuje bowiem na „ty” bez względu na przestrzeń i czas. Doświadczamy innych nawet wtedy, gdy fizycznie znajdują się daleko od nas, gdy nie mamy z nimi bezpośredniego kontaktu, nawet wtedy, gdy zmarli: „Egzystencja człowieka nie tylko więc wykracza poza fizyczne istnienie swojego nosiciela, ale wykracza też, jak widać, poza fizyczny fakt doświadczania go przez innych”¹¹⁰. Osobowość człowieka zostaje zapisana na zawsze w pamięci bytu, nie można go z niej wymazać, staje się kamykiem, który wywołuje mniejsze lub większe fale na powierzchni bytu: „Nic, co się stało, nie może się »odstać« nie tylko w sensie metafizycznym (wszystko jest obecne w pamięci bytu), ale i w sensie społecznym. Każde zdarzenie, które w jakikolwiek sposób, choćby nieznacznie drasnęło »duszę społeczeństwa«, zmieniło przecież także w jakimś stopniu całą tę »duszę«; uczyniło z niej coś, co również nie może się odstać; jako mała cząstka tysiąca innych zdarzeń wpłynęło ono na nią choćby w pewnym stopniu: coś w niej jest i już na zawsze pozostanie inne niż było”¹¹¹. Dla Havla osobowość człowieka jest ogromnym potencjałem, którym człowiek może dysponować oddziałując na siebie i na innych. Jest to swoisty zbiór możliwości, perspektyw, poglądów, życzeń i przypuszczalnych reakcji¹¹², uwalniany i zarządzany przez „ja”. Aby ten potencjał należycie wykorzystać, człowiek powinien dążyć do życia pełnego „sensu” – człowiek osiąga je wtedy, kiedy wykracza poza „autopielęgnację”¹¹³, kiedy zwraca się ku innym ludziom, ku społeczeństwu, ku światu: „Dzięki temu, że wychodzi »poza siebie« ku innym, że troszczy się o sprawy, o które z punktu widzenia samego tylko przetrwania wcale się troszczyć nie musi, że wciąż od nowa stawia sobie najróżniejsze pytania i wciąż od nowa rzuca się w wir zdarzeń świata, aby potwierdzić swoje w nim istnienie – dopiero dzięki temu człowiek staje się naprawdę człowiekiem, twórcą »porządku ducha«, istotą, która potrafi dokonać cudu nowego stworzenia świata”¹¹⁴. Odejście od autopielęgnacji zuboża człowieka, degradowe go niejako do poziomu zwierząt skoncentrowanych jedynie na własnych małych interesach.

Havel twierdzi, że życie w prawdzie, życie pełne sensu oddziałuje na innych w sposób pośredni, używa przy tym zwrotu „pośredni nacisk życia w prawdzie”¹¹⁵. Następuje swoiste zjawisko promieniowania na innych. Pod wpływem tych promieni topnieją struktury władzy – władza bowiem musi się odnieść do działań ludzi żyjących w prawdzie i zareago-

109 Havel V., *Listy do Olgi*, s. 39.

110 Ibidem.

111 Ibidem, s. 101.

112 Ibidem, s. 38.

113 Ibidem, s. 81.

114 Ibidem.

115 Ibidem, s. 75.

wać w sposób elastyczny. Zwykle są to represje lub adaptacje, twierdzi Havel. Represje dotyczą autorów działań, ale społeczny oddźwięk samego zjawiska zaczyna żyć swoim życiem w społeczeństwie i wpływa na decyzje innych. Adaptacje polegają na stopniowym wchłonięciu wartości życia w prawdzie przez władzę i adaptowaniu ich do poziomu władzy. Życie w prawdzie wpływa nie tylko na władzę, ale też, a może przede wszystkim, na społeczeństwo, które pod jego wpływem powoli budzi się do życia i odnajduje w sobie głęboko ukryte wartości. Poszczególne osoby dostrzegają alternatywę dla życia w grze pozorów i znajdują w sobie siłę, by inspirując się życiem innych, dążyć do prawdy: „jedno drugiemu podsuwa coś do naśladowania i jedno propozycję drugiego przyjmuje”¹¹⁶.

Mówiąc językiem A. Kępińskiego, społeczeństwo powoli wychodzi ze swojej kryjówki, by odnaleźć się na przestrzeni nadziei. Powstają załączki nowych struktur, które stopniowo zaczynają się rozwijać i przeradzać w doskonalsze struktury. Havel: „W sytuacji, gdy tym, co zdecydowali się na życie w prawdzie, uniemożliwiono wywieranie jakiegokolwiek wpływu na istniejące struktury społeczne, a tym bardziej na samorealizację w ich ramach, gdy zatem zaczynają oni wytwarzać to, co nazwałem »niezależnym życiem społeczeństwa«, wówczas to »drugie« niezależne życie samo nieuchronnie zaczyna się w pewien sposób strukturalizować. Raz można się spotkać z załączkowymi tylko postaciami takiej strukturalizacji, kiedy indziej znów te struktury niezależne będą przybierały formy dość rozwinięte”¹¹⁷.

Promieniowanie odbywa się na dwóch płaszczyznach: świadomej i nieświadomej. Możemy celowo ukierunkować nasze działania by wywierać jak największy wpływ na innych. Czasem jednak nie zdajemy sobie sprawy z tego, jak szeroki oddźwięk znajdują nasze decyzje w społeczeństwie¹¹⁸. Gdy kierownik sklepu warzywnego sprzeciwił się wywieszeniu hasła, stawał się źródłem promieniowania na otoczenie i poprzez to zaczynał być postrzegany jako realna siła zagrażająca systemowi – wyczyn przerastał sam siebie¹¹⁹. „Nigdy bowiem nie wiemy, twierdzi Havel, kiedy skromny płomyk poznania, zapalony w nielicznych komórkach wyspecjalizowanych w samouświadamianiu organizmu, oświecili drogę całemu społeczeństwu, które zresztą może nigdy się nie dowiedzieć, czemu zawdzięcza, że tę drogę ujrzało”¹²⁰. Dla zjawiska promieniowania ważny jest sam fakt istnienia ludzi żyjących w prawdzie. Poprzez swe istnienie, nawet wtedy, gdy

116 Ibidem, s. 48.

117 Ibidem.

118 Havel powołuje się tutaj na przykład polskiego uniwersytetu latającego, który wpływał nie tylko na tych, którzy świadomie szukali prawdy, ale także i komunistyczne struktury państwowych uniwersytetów, które poprzez sam fakt istnienia uniwersytetu latającego zmuszone były do zmiany kierunków nauczania.

119 Havel V., *Siła bezsilnych*, s. 55.

120 Havel V., *List do sekretarza generalnego KPCz*, s. 15.

nie mają oni możliwości świadomego wywierania wpływu na otoczenie, oddziałując na społeczeństwo demonstrując życie w prawdzie jako alternatywę dla człowieka¹²¹. Żadne społeczeństwo nie może zostać całkowicie „uśmiercone” przez system. Brak aktywności społeczeństwa prowadzi do jego regresu, nie można jednak go zabić – zawsze bowiem jest w nim żywa iskra, ów potencjał, który może doprowadzić do ożywienia i rozwoju społeczeństwa: „Życie można gwałcić długo i bardzo gruntownie, można je spłaszcząć, uśmiercać – lecz przecież całkowicie zahamować go niepodobna: choć cicho, skrycie i powoli, toczy się przecież dalej; choćby było po tysiąckroć alienowane, zawsze przecież jakimś sposobem znów powraca do siebie; choćby było nie wiem jak gwałcone, zawsze przecież ostatecznie przeżyje siłę, która zadawała mu gwałt”¹²². Dlatego też warto promieniować na innych, bowiem taka działalność zawsze kiedyś zbierze swe żniwo, tak jak to się stało, np. w Polsce, gdzie przełom 1989 roku nie przyszedł znikąd, był przygotowywany systematycznie zarówno w sferze mentalnej (budzenie podmiotowości społeczeństwa poprzez dysydentów, opozycję, Radio WE, kulturę, Jana Pawła II) jak i organizacyjnej (powstawanie niezależnych od władz struktur, np. KOR). Ogromnym impulsem wyzwalającym energię i siłę narodu był wybór Wojtyły na papieża, jego pielgrzymki do kraju i homilie, które dodawały społeczeństwu odwagi i uświadamiały ludziom ich wspólną potęgę. Papież „promieniował” odwołując się do podmiotowości człowieka, jego wolności zarówno w myśleniu, swym autonomicznym działaniu, jak i funkcjonowaniu w społeczeństwie. Havel: „Jeżeli zaś nie można trwale zniszczyć życia, to nie można też całkowicie zatrzymać biegu dziejów: pod ciężką skorupą bezruchu i pseudodziałania się płynie ich niewidzialny strumyk z wolna i niezauważalnie podmywając tę skorupę. Może to trwać długo, ale pewnego dnia stać się musi: skorupa nie będzie już mogła dłużej stawiać oporu i zacznie pękać”¹²³.

2.2.2 Wspólnota i społeczeństwo

We wspomnianym wcześniej przemówieniu podczas *Václav Havel's Civil Society Symposium*¹²⁴, Havel przedstawia bardzo czytelną strukturę społeczeństwa obywatelskiego, zbudowaną na trzech filarach.

121 „Wyjściowym punktem działania tych ruchów w kierunku na »zewnątrz« jest (...) zawsze i przede wszystkim oddziaływanie na społeczeństwo (...) niezależne inicjatywy odwołują się do »sfery ukrytej« i demonstrują życie w prawdzie jako alternatywę dla człowieka i społeczeństwa i oczyszczają dlań przestrzeń”. Havel V., *Siła bezsilnych*, s. 74.

122 Havel V., *List do sekretarza generalnego KPCz*, s. 18.

123 Ibidem, s. 19.

124 Havel V., *Siła bezsilnych i inne eseje*, s. 325.

Filar pierwszy opiera się na udziale obywateli w życiu publicznym i ich działalności w tym obszarze. Jest to „życie stowarzyszeniowe w jego najszerszym znaczeniu – czyli nieskrępowane zrzeszanie się ludzi w różnego typu organizacjach: od związków, inicjatyw obywatelskich i różnych stowarzyszeń, przez fundacje i instytucje użyteczności publicznej, aż po Kościoły i partie polityczne”¹²⁵. Zatem działania jednostek mieszczą się w obszarze, który nie jest prywatny, ale również nie jest państwowy – wypełnia raczej przestrzeń między państwem, rodziną i rynkiem. Cechą charakterystyczną tych organizacji jest działanie w obszarze własnych zainteresowań i realizowanie postawionych celów, niekoniecznie biznesowo-zarobkowych, ale raczej nastawionych na przysparzanie dobra ogółowi społeczeństwa, celów, „które łatwiej realizować zespołowo niż w pojedynkę”¹²⁶. Rolą państwa jest wspieranie tego typu inicjatyw, ponieważ przyczyniają się one do konstytuowania stabilności, powodzenia i harmonii całego społeczeństwa¹²⁷.

Filar drugi to „mocna samorządowa gałąź administracji publicznej”¹²⁸ będąca konsekwencją dekoncentracji władzy i przyznawania kompetencji i środków finansowych na niższych szczeblach administracji państwowej. Havel opowiada się za dekoncentracją władzy i scedowaniem decyzji państwowych na najniższy możliwy stopień, który jest w stanie efektywnie sprostać temu zadaniu. Proces ten jest ze wszech miar korzystny dla państwa, ponieważ delegowanie władzy na samorząd uwalnia państwo od „roli instytucji wszechwiedzącej”¹²⁹.

Filar trzeci to „misterny system delegowania niektórych zadań leżących w gestii państwa na inne podmioty, a także równie misterny system kontroli i wspierania tych podmiotów”¹³⁰. Zdaniem Havla, centralne finansowanie prowadzi do centralnego kierowania i w ten sposób jest zaprzeczeniem idei społeczeństwo obywatelskiego. Należy, twierdzi autor *Siły bezsilnych*, zwiększyć zaufanie do obywatela i „umożliwić mu przejęcie większej odpowiedzialności”¹³¹ – tym samym możliwa będzie sytuacja

125 Ibidem, s. 325.

126 Ibidem.

127 Por.: „Inną dziedzinę, w której znacząco powinien zostać wzmocniony obywatelski udział w życiu publicznym, stanowi szeroka warstwa tego, co wprawdzie nie jest prywatne, ale co z drugiej strony nie powinno być państwowe; co nie jest ukierunkowane na zysk, ale jest jednocześnie ważne dla społeczeństwa. Chodzi o wielki obszar organizacji non profit czy instytucji publicznych (...) Rozwój tego sektora to kolejny podstawowy element dojrzałego społeczeństwa obywatelskiego – czy wręcz wskaźnik stopnia jego dojrzałości”. Havel V., *Podlewać kielki nadziei, Przemówienie Noworoczne 1 stycznia 1994 roku*, [w:] Havel V., *Siła bezsilnych i inne eseje*, s. 279.

128 Havel V., *Siła bezsilnych i inne eseje*, s. 326.

129 Havel V., *Podlewać...*, [w:] Havel V., *Siła bezsilnych i inne eseje*, s. 278.

130 Ibidem, s. 326.

131 Havel V., *Dziwić się światu, Orędzie noworoczne, Praga, 1 stycznia 2001 roku*, [w:] Havel V., *Siła bezsilnych i inne eseje*, s. 279.

dystrybucji części funkcji państwa na inne podmioty, co w konsekwencji doprowadzi do umożliwienia obywatelom zaspokajania swych potrzeb u różnych źródeł. Havel stawia zatem na pluralizm i konkurencję, które w kontekście społeczeństwa obywatelskiego są spoiwem łączącym obywateli, wzbudzając ich zainteresowanie sprawami publicznymi i łącząc wspólnymi więzami odpowiedzialności za sprawy ogółu¹³².

Aby jednak mówić o społeczeństwie obywatelskim, należy dokładnie zrozumieć samo pojęcie „społeczeństwo”. Havel z właściwym sobie umiłowaniem porządku definiuje „społeczeństwo” wieloetapowo, zaczynając od zdefiniowania „wspólnot”, które tworzą społeczeństwa.

O wspólnocie, zdaniem Havla, możemy mówić wtedy, gdy jednostki wspólnie uczestniczące w „porządku ducha” tworzą wspólnoty¹³³ opierające się na silnych wzajemnych więziach i wspólnym przeżywaniu prawdy czy możliwości życia „w blasku prawdy”¹³⁴, „jakby indyferentną koegzystencję zastępowało nagle poczucie wzajemnej solidarności, braterstwa czy nawet braterskiej miłości”¹³⁵. Havel zwraca uwagę na pozaformalny aspekt współprzeżywania, które przeniknięte jest przede wszystkim „ludzkimi treściami”, rozumianymi jako więzy braterstwa. Pojęciem szerszym jest społeczeństwo, które Havel postrzega jako wspólnoty ludzi oparte na prawdzie, tożsamości i odpowiedzialności. Wspólnoty te działają według reguł społecznych i uregulowań prawnych, jednak Havel podkreśla pierwszeństwo człowieka przed przepisem, pierwszeństwo ducha prawa nad literą prawa: „Każde społeczeństwo musi być jakoś zorganizowane. Jeśli jednak jego organizacja ma służyć ludziom, a nie na odwrót, przede wszystkim trzeba wyzwalać ludzi, a tym samym otwierać przed nimi obszar, na którym mogliby się sensownie organizować”¹³⁶. Życie takie może istnieć w każdym systemie politycznym, również w systemie posttotalitarnym, jak nazywa czasy komunizmu w Czechosłowacji.

Przejawy niezależnego życia społeczeństwa można spotkać na wielu płaszczyznach, poczynawszy od poziomu kultury, postawy obywateli aż po poziom samoorganizowania się obywateli. Taki obszar powoli zaczyna się organizować i stawać tym samym zalążkiem i początkiem społeczeństwa obywatelskiego. W nim bowiem inicjują się procesy, które prowadzą do poprawy warunków życia rozumianych jako życie w godności: „Jedynie tu i ówdzie – dzięki charakterowi, warunkom i profesji niektórych ludzi, ale również dzięki wielu okolicznościom zupełnie przypadkowym (jak choćby specyficzne cechy danego środowiska, kontakty towarzyskie, itp.)

132 Ibidem.

133 Havel V., *Listy do Olgi*, s. 95.

134 Ibidem, s. 91.

135 Ibidem.

136 Havel V., *Eseje polityczne*, s. 66.

– z tego niezmiernie szerokiego, anonimowego zaplecza wyrasta jakaś inicjatywa wyraźnie widzialna, przekraczająca granice »samego tylko« buntu indywidualnego i przekształcająca się w działalność bardziej świadomą, rozbudowaną i podporządkowaną osiągnięciu określonego celu. Granica, od której życie w prawdzie przestaje być tylko »negacją« życia w kłamstwie i zaczyna samo siebie twórczo artykułować jest miejscem narodzin czegoś, co można by nazwać »niezależnym, duchowym, socjalnym i politycznym życiem społeczeństwa«¹³⁷. Owym określonym celem, o którym wspominał Havel, było »to, by można było żyć w godności, by system służył człowiekowi, a nie człowiek systemowi«¹³⁸. Cel ten można osiągnąć, twierdzi Havel, tylko poprzez dojrzałość moralną społeczeństwa, poprzez powrót do podstawowych wartości, które uwolnią obywateli od uwikłania w systemie »samogwałtu« i prowadzą do degradacji jednostek i całego społeczeństwa: »Bardziej niż kiedy indziej, za punkt wyjścia trzeba będzie przyjąć człowieka, ludzką egzystencję, podstawową rekonstrukcję człowieka w świecie, jego stosunku do siebie samego, do innych ludzi, do wszechświata. Powstanie lepszego modelu gospodarczego i politycznego musi dziś chyba bardziej niż kiedy indziej wyrastać z głębszej egzystencjalnej i moralnej przemiany społeczeństwa«¹³⁹. Havel nakłada na społeczeństwo obowiązek ciągłego dążenia do rozwoju, do stałej konfrontacji swoich poczynąń z zamierzonym celem¹⁴⁰ i nakierowanie ich na horyzont absolutny¹⁴¹.

Havel stawiał społeczeństwo ponad państwem, to państwo powinno służyć społeczeństwu a nie odwrotnie¹⁴². Każdy ustrój powinien zapewniać swym obywatelom życie w prawdzie, raczej inspirować do rozwoju i »wycisnąć z nich to, co najlepsze niż to, co najgorsze«¹⁴³. Krytykował nie

137 Ibidem, s. 65.

138 Ibidem, s. 57.

139 Ibidem.

140 Havel V., *Listy do Olgi*, s. 191.

141 Warto tutaj zapoznać się z Havlovskim rozumieniem pojęcia »ojczyzna«, które również jest pewnym konkretnym horyzontem, wskazującym jednostce kierunek działania: Ojczyzna to »Pewien konkretny horyzont, do którego odnosi się człowiek. Konkretny wygląd horyzontu zmienia się (raz tworzą go góry, to znów sylwetki miast), zmieniają się konfiguracje ludzi, stosunków, środowisk, tradycji itd., ale horyzont »jako taki« pozostaje. Jako coś absolutnego. Coś, co przyjmuje tylko różne konkretne kształty». Havel V., s. 27.

142 Havel postrzegał państwo jako dzieło człowieka a nie Boga, przez co podkreślał pierwszeństwo obrony praw człowieka przed szacunkiem do państwa. Por.: »Państwo jest dziełem człowieka, a człowiek dziełem Bożym. Chciałem przez to powiedzieć, że obrona człowieka jest ważniejszym obowiązkiem, niż szacunek dla państwa». Havel V., *Tylko krótko, proszę!*, s. 178.

143 Por.: »Polityka nie powinna jedynie kuśtykać za społeczeństwem, oferować się po zaniżonej cenie, jak też umacniać w nim tego wszystkiego, co już istnieje, lecz powinna starać się inteligentnie przekraczać ramy stanu istniejącego, raczej

tylko ustrój posttotalitarny, ale również demokratyczny, jako daleki od ideału. Jest zwolennikiem „niepolitycznej polityki”, gdzie partie polityczne postrzegane są raczej jako wspólnoty ludzi o zbliżonych poglądach politycznych, platformy wymiany myśli i ideałów: „Partie polityczne są jednym z ważnych instrumentów demokratycznej polityki, ale nie jej szczytem czy sensem. Powinny być miejscem, gdzie ludzie zbliżają się do siebie, krystalizują swoje poglądy, zapoznają się z opiniami różnych ekspertów, gdzie po prostu formułują się osobowości polityczne, a wreszcie częściowo również wola polityczna. (...) Powinny być raczej tylko »wisienką na torcie« bogato ustrukturuwanego społeczeństwa obywatelskiego, narzędziem, które wysysa z niego substancje odżywcze, aby nadać im polityczny kształt, nadając się potem do wykorzystania w politycznej rywalizacji. Jedynie żywy obieg w najróżniejszy sposób artykułowanych sił i potrzeb społecznych, jaki umożliwia na przykład istnienie różnych stowarzyszeń, może dodawać energii również partiom politycznym, stanowić ich życiodajne podglebie”¹⁴⁴.

Wartości uniwersalne takie jak prawda (sumienie, odpowiedzialność) oraz godność ludzka istnieją w każdym społeczeństwie, nawet totalitarnym. Zawsze są punktem odniesienia – jedni do nich dążą, inni przed nimi uciekają za cenę „stosunkowo spokojnego bytowania”. Prawda i ludzka godność nadal są wartościami naczelnymi. To wstyd przed ukrywaniem prawdy i nazywaniem rzeczy po imieniu („boję się i dlatego jestem tak bezgranicznie posłuszny”¹⁴⁵ oraz strach przed poniżeniem zatracenia poczucia godności motywują ludzi do posłuszeństwa systemowi: „kilka powojennych dziesięcioleci, w ciągu których Europa stara się wybudować swój wewnętrzny porządek polityczny na sprawiedliwych i demokratycznych fundamentach, na zasadach równoprawności, dobrovolności i szacunku wszystkich wobec wszystkich, a nie drogą przemocy, można (...) uznać za historycznie unikalny okres. Jest to oczywiście ważna próba nie tylko dla Europy, ale dla całego świata”¹⁴⁶.

Dla Havla rozwój społeczeństwa obywatelskiego jest długotrwałym procesem związanym z pracą obywateli nad dążeniem do prawdy. Upadek żelaznej kurtyny i rozpad „dwubiegunowego podziału świata” stawia przed społeczeństwami nowe wyzwania związane z poszukiwaniem i tworzeniem nowego porządku, który odpowiadałby realnej sytuacji XX wieku”¹⁴⁷. Porządek ów powinien opierać się na „na fundamencie wza-

zmierzać do »wyciśnięcia« jakoś ze społeczeństwa tego, co w nim lepsze i bardziej perspektywiczne, niż wygodnie bazować na tym, co w nim gorsze”. Havel V., *Czeska rozmowa*, s. 35.

144 Havel V., *Tylko krótko, proszę!*, s. 128.

145 Havel V., *Siła bezsilnych*, s. 43.

146 Havel V., *Tylko krótko, proszę!*, s. 320.

147 Ibidem, s. 331.

jemnego szacunku cywilizacji do siebie i szacunku dla ich całkowitej równoprawności. Dopiero wtedy, twierdzi Havel, można budować zasady sensownego, pokojowego współżycia na naszej planecie – jako współżycia obywateli, ich instytucji, państw i ponadpaństwowych ugrupowań regionalnych. Zasady takie można tworzyć w środowisku „wspólnego minimum moralnego”, czyli zasad moralnych, które w zasadzie są takie same dla wszystkich naszych tradycji kulturowych i religijnych¹⁴⁸.

Havel postrzega istnienie społeczeństwa obywatelskiego jako absolutnie opłacalnego dla wszystkich, zarówno dla obywateli, jak i dla samego państwa. Analiza tych korzyści dokonywana jest na kilku płaszczyznach.

Przyjmując perspektywę globalną możemy stwierdzić, że Havel wyraża głębokie przekonanie, iż społeczeństwo obywatelskie jest alternatywą i ochroną przed skutkami globalizacji, którą postrzega jako źródło destrukcyjnej siły burzącej tożsamość narodową poszczególnych narodów.

W szerszym ujęciu, społeczeństwo obywatelskie jest jedną z najważniejszych możliwości brania odpowiedzialności za świat, „najbardziej otwartym sposobem urządzenia świata”¹⁴⁹, a tym samym jedną z najistotniejszych alternatyw dla zmateralizowanej i zglobalizowanej (czyt. zunifikowanej) cywilizacji naszych czasów, w której przed poważnym zagrożeniem kryzysu czy zaniku tożsamości stoją nie tylko jednostki, wspólnoty, ale całe społeczeństwa i narody.

Spółeczeństwo obywatelskie jest także fundamentem systemu demokratycznego, gdyż tylko dzięki jego wielowarstwowej strukturalności mogą prawidłowo funkcjonować podstawowe instytucje państwowe, takie jak rząd, parlament czy partie polityczne¹⁵⁰. Przekonanie to wyraził explicite słowami: „Podstawą demokracji jest społeczeństwo obywatelskie. To najróżniejsze typy oddolnej samoorganizacji społecznej, czyli tworzenie i praca instytucji w dużym stopniu samodzielnych i w pełni niezależnych od państwa. Są to różne organizacje branżowe, akademickie, instytucje *non profit*, Kościoły, związki zawodowe, a w pewnym sensie także samorządy komunalne i regionalne. Człowiek jest istotą społeczną, zatem społeczeństwo obywatelskie daje mu możliwość swobodnego zrzeszania się z innymi, a tym samym bardziej twórczego i autentycznego

148 Ibidem, s. 332.

149 Havel V., *Spółeczeństwo obywatelskie jest opłacalne*, s. 331.

150 Por.: „Nie chodzi przecież o to by usuwać rząd, parlament czy partie polityczne z życia publicznego, albo redukować ich rolę, ale przeciwnie – sprawić, żeby pracowały jak najlepiej jako ukoronowanie systemu demokratycznego. Instytucje te, pozbawione życiodajnego otoczenia wielowarstwowego ustrukturyzowania społeczeństwa obywatelskiego, więdną, usychają, tracą energię, świeżą krew i pomysły, stając się w efekcie nieciekawymi i zamkniętymi we własnym graniu grupkami politycznych profesjonalistów, którzy stają się właściwie samowystarczalni”. Havel V., *Spółeczeństwo obywatelskie jest opłacalne*, s. 328.

życia. Jednocześnie w znaczący sposób przyczynia się do stabilności państwa i stanowi – między innymi – najlepszą obronę przeciw każdej próbie uzurpowania sobie władzy. Po wielu dziesiątkach lat szykan i prześladowań społeczeństwo obywatelskie odradza się z trudem i w wielkich bólach. Za dwadzieścia lat będzie znacznie bardziej rozwinięte niż dziś. Państwo nie będzie się go obawiać, ale przeciwnie – będzie z niego dumne i będzie je wspierać¹⁵¹. I dalej: „Demokracja to system oparty na zaufaniu w odpowiedzialność człowieka, mający ją pobudzać i kultywować – twierdzi Havel. – Demokracja i społeczeństwo obywatelskie to dwie strony tego samego medalu. W dzisiejszych czasach, kiedy cała nasza planeta jest zagrożona z powodu braku odpowiedzialności człowieka, nie widzę innej drogi ratunku niż powszechne budzenie i wzbogacanie odpowiedzialności człowieka za sprawy tego świata”¹⁵². Powołując się na doświadczenia państw komunistycznych, Havel postrzega społeczeństwo obywatelskie jako czynnik chroniący demokrację przed ich wypaczeniami. Stwierdza: „Nie przypadkiem komunizm najbrutalniej walczył właśnie ze społeczeństwem obywatelskim: dobrze wiedział, że jego największym wrogiem nie jest ten czy ów niekomunistyczny polityk, ale otwarte i tworzące oddolną, samodzielną strukturę społeczeństwo, które dzięki temu jest odporne na manipulację”¹⁵³. Tymi słowami Havel wyraża głębokie przekonanie o wielkiej sile drzemiącej w społeczeństwie obywatelskim jako narzędziu ochrony demokracji.

Z analizy korzyści dokonywanej na płaszczyźnie państwa wynika, że istnienie społeczeństwa obywatelskiego wpływa na stabilizację polityczną w kraju: „Społeczeństwo obywatelskie chroni obywatela przed gwałtownym impetem zmian w centrum władzy politycznej, bo wychwytuje na niższym poziomie niektóre konsekwencje tych zmian, tłumi je czy łagodzi, i w ten sposób, de facto, ułatwia przemiany czy też przynajmniej sprawia, że nie wydają się one katastrofą”¹⁵⁴. Havel podkreśla tu znaczącą rolę społeczeństwa obywatelskiego dla zrównoważonego rozwoju partii politycznych. Instytucje społeczeństwa obywatelskiego spełniają tu rolę oddolnego rozwoju państwa, z którego władza może czerpać energię.

151 Havel V., *Zmieniać świat*, s. 398.

152 Havel V., *Podlewać...*, s. 278.

153 Havel V., *Błąd lisiej neutralności, Przemówienie do posłów i senatorów Republiki Czeskiej wygłoszone 9 grudnia 1997 roku z okazji dymisji rządu V. Klause*, [w:] Havel V., *Siła bezsilnych i inne eseje*, s. 315.

154 Por.: „Prawdziwe społeczeństwo obywatelskie stanowi w dodatku najlepsze zabezpieczenie przed różnego rodzaju społecznymi wstrząsami czy politycznymi lub socjalnymi napięciami: umożliwia rozwiązywanie różnych problemów natychmiast tam, gdzie one się pojawiają, nie czekając, aż zatrują tkankę społeczną i urosną do rozmiarów, w jakich mogłyby stanowić zagrożenie dla życia całego społeczeństwa”. Havel V., *Podlewać...*, s. 280.

Upadek społeczeństwa obywatelskiego prowadzi do upadku ustroju demokratycznego: „Tam, gdzie więdną społeczeństwo obywatelskie i upada życie stowarzyszeń, tam prędzej czy później zaczynają również więdnąć partie polityczne, aż w końcu zmieniają się w jakieś gnijące getta służące wyłącznie do tego, aby wypychać swych członków w górę, ku władzy”¹⁵⁵. Polityka i rozwiązania polityczne powinny zatem wyrastać z tu i teraz, z rzeczywistości. Nie można starych rozwiązań przenosić do zmienionej rzeczywistości. Polityka powinna elastycznie reagować na zmieniającą się rzeczywistość, w przeciwnym razie może doprowadzić do zniewolenia człowieka¹⁵⁶. Wszystkie rozwiązania prawne, polityczne i gospodarcze powinny wyrastać z prawa moralnego i nie mogą być użyte przeciwko człowiekowi¹⁵⁷.

Havel wskazuje również na czynnik ekonomiczny twierdząc, że poprzez istnienie nieskrępowanego zrzeszania się ludzi, decentralizacji władzy i delegowania określonych zadań na pozapaństwowe podmioty, państwo jest tańsze w utrzymaniu: „Im więcej rzeczy jest opłacanych z budżetu państwa i im więcej pobiera się podatków, tym większa część pieniędzy znika w czasie tych przesunięć w górę i potem znowu w dół, bo trzeba płacić za wszystko, co wiąże się z tym transferem. (...) Prostsza i krótsza droga od tego, kto płaci, do celu, na który się płaci sprawia, że (...) zmniejsza się ryzyko niegospodarności”¹⁵⁸. Społeczeństwo obywatelskie jest zatem opłacalne.

Warto również wprowadzić analizę korzyści przyjmując perspektywę wspólnot składających się na społeczeństwo. Havel zauważa tutaj, że „niezwykle ważnym przejawem żywej świadomości moralnej, poczucia solidarności i rozumienia sensu ludzkiej wspólnoty, a także bogactwa zainteresowań człowieka jest życie stowarzyszeniowe – działalność fundacji, najróżniejszych zrzeszeń i inicjatyw obywatelskich, czyli wszystko to, co powstaje oddolnie, dobrowolnie i spontanicznie jako jeden ze sposobów autostrukturyzowania nowoczesnego społeczeństwa. Nazywane jest to również sektorem *non profit* i bez tej gałęzi społeczeństwa obywatelskiego nie można sobie nawet wyobrazić dobrze działającej, stabilnej demokracji. Jest ona nie tylko ważną – choć pośrednią – gwarancją stabilności politycznej, nie tylko przyczynia się do pluralizmu i efektywności procesów podziału dóbr czy w ogóle troski o sprawy publiczne, nie tylko

155 Havel V., *Tylko krótko, proszę!*, s. 129.

156 Por.: „Im mniej jakaś polityka wyrasta z konkretnego ludzkiego »tu i teraz«, im bardziej wiąże się z abstrakcyjnym »tam i kiedy«, tym łatwiej może stać się wyłącznie nowym wariantem zniewolenia człowieka”. Havel V., *Sita bezsilnych*, s. 56.

157 Por.: „Prawo moralne stoi wyżej niż kodeks prawny, polityczny czy gospodarczy i że te zbiory praw powinny wyrastać z prawa moralnego, a nie szukać kruczków, w jaki sposób obejść jego imperatywy”. Havel V., *Tylko krótko, proszę!*, s. 342.

158 Havel V., *Sita bezsilnych i inne eseje*, s. 329.

pomaga wielu ludziom wzbogacić swe życie tak, jak nigdy żadne państwo nie potrafiłoby tego zrobić, ale przede wszystkim jest jednym z najdobitniejszych przejawów społecznych tego dobra, które jest w nas¹⁵⁹. Havel zwraca uwagę, że kształtowanie społeczeństwa obywatelskiego poprzez tworzenie różnych organizacji pozarządowych czy inicjatyw obywatelskich przyczynia się do poszanowania praw człowieka, wzmacnia poziom troski o naturę, w tym również nie tylko o środowisko naturalne czy krajobraz, lecz także o wszelkie żywe stworzenia¹⁶⁰.

W wymiarze indywidualnym, rozumianym jako wymiar jednostki, Havel zwraca uwagę na inny, (jego zdaniem najważniejszy) podmiotowy aspekt społeczeństwa obywatelskiego – autor *Listów do Olgi* postrzega społeczeństwo obywatelskie przede wszystkim jako szansę dla rozwoju społecznego jednostek poprzez zaspakajanie podstawowych potrzeb ludzkich, jakimi są potrzeby budowania więzi międzyludzkich, „różnego rodzaju współżycia i współpracy”¹⁶¹. Obywatel to istota społeczna, która na tysiąc sposobów chce brać udział w życiu wspólnoty, w której żyje – poprzez swobodną przynależność do różnych związków, ma możliwość kształtowania swej tożsamości oraz zaspakajania *social need*¹⁶². Ważne jest także zaspakajanie potrzeby uznania, szacunku i miłości bliźniego oraz kształtowanie odpowiedzialności – posiadanie wpływu na swoje otoczenie i branie odpowiedzialności za podejmowane w tym obszarze działania. Nie mniej istotny pozostaje wymiar podmiotowy – poprzez konsekwentne udostępnianie jednostce pola wolności (czyli decydowania o sobie) możliwe jest podnoszenie jakości życia wszystkich obywateli, gdyż pluralizm inicjatyw stymuluje konkurencyjność, która prowadzi do wyłaniania tych wciąż najlepszych i najoryginalniejszych. „Im bardziej urozmaicone jest społeczeństwo obywatelskie, tym lepiej odpowiada samej istocie ludzkiego życia, tym bardziej pozwala zaistnieć wszystkim pozytywnym wymiarom istoty ludzkiej i tym bardziej w efekcie wzbogaca to ludzkie życie”¹⁶³. Tym samym Havel jest przekonany, że poprzez działanie w społeczeństwie obywatelskim, jednostka rozwija się podmiotowo i ma szansę na ubogacenie siebie jako człowieka i obywatela.

Podsumowując rozważania Havla o społeczeństwie obywatelskim można stwierdzić, iż Havel definiuje je jako wspólnoty ludzi żyjących

159 Havel V., *Dziwić się światu*, s. 335.

160 Por.: „Szczególnie chciałbym podziękować tym, (...) którzy w różnych fundacjach czy stowarzyszeniach obywatelskich bezinteresownie i solidarnie pomagają swym bliźnim, przyczyniając się w ten sposób do rozwoju prawdziwego społeczeństwa obywatelskiego”. Havel V., *Demon muru, Orędzie noworoczne, Praga, 1 stycznia 1999 roku*, [w:] Havel V. *Siła bezsilnych i inne eseje*, s. 319.

161 Havel V., *Společnost obywatelská je optací*, s. 330.

162 Havel V., *Podlewać...*, s. 281.

163 Ibidem, s. 278.

w prawdzie, zgodnie z własnym sumieniem, opiera je na systemie wartości i mocnym kręgosłupie moralnym społeczeństwa: na prawdzie, dobru, odpowiedzialności za siebie i innych oraz poczuciu tożsamości. Społeczeństwo jest nadrzędne w stosunku do państwa, dobro człowieka stawiane jest tu przed literą prawa i dobrem państwa. Havel podkreśla znaczenie świadomości i sumienia w przemianach społecznych. Cykl przemian nie jest zdeterminowany koniecznością historyczną, lecz wiąże się z przemianami moralnymi, zasadzając się na życiu w prawdzie. Przemiany moralne mają zawsze charakter pierwotny w stosunku do przemian ustrojowych, a przeobrażenia prawnohistoryczne mogą być tylko formalną stroną przewrotu już dokonanego w postawach. Bez wątpienia na horyzoncie wszelkich poczynąń związanych z kształtowaniem społeczeństwa obywatelskiego Havel zawsze stawia człowieka i jego dobro, zaś społeczeństwo obywatelskie to efekt „nieustannie ewoluujących stanów ducha i obyczajów, stopnia społecznej refleksji i autorefleksji, typu świadomości czy samoświadomości obywatelskiej”¹⁶⁴.

Tworzenie społeczeństwa obywatelskiego to długotrwały proces, wymagający ciągłej uważności ze strony państwa i obywateli. Havel zostawia nam jednak przesłanie, że warto podjąć trud tworzenia społeczeństwa obywatelskiego jako systemu, który „umożliwia wszystkim płaszczyznom ludzkiej samoidentyfikacji ich równoległy, swobodny rozwój”¹⁶⁵. Warto o tym przesłaniu pamiętać.

2.2.3 Tożsamość

Gdzie i w jaki sposób kształtuje się tożsamość człowieka? – pyta Havel. Odpowiedzi na to pytanie należy szukać w odwołaniu do koncepcji wrzucenia człowieka w świat; od bytu absolutnego odrywane są osobne byty, kształtujące się w „ja”. Człowiek uwikłany zostaje w nieustanne ścieranie się dwóch tendencji bytu: z jednej strony tendencji entropijnej, ujednolicającej wszystkie byty, „aby wszystkie swoje przejawy ujednolicić, przemieszać, rozpuścić i dzięki temu stać się homogenicznym”¹⁶⁶. Z drugiej strony jest świadkiem tendencji antyentropijnej, „aby pielęgnować, umacniać i bronić w sobie wszystkiego, co ma indywidualny charakter i przekształcać to w coraz wyższe struktury”¹⁶⁷. Obie tendencje ścierania się bytów mają swoje kontynuacje w świecie ludzkim – krzywym, „spotworniałym”. Odbiciem tendencji homogenicznej jest dla Havla

164 Havel V., *Społeczeństwo obywatelskie jest optymalne*, s. 325.

165 Ibidem, s. 331.

166 Havel V., *Listy do Olgi*, s. 127.

167 Ibidem.

„porządek śmierci”, pod którym to wyrażeniem, jak możemy się domyślać, autor *Listów do Olgi* ukrył system totalitarny, a w szczególności system komunistyczny. Odbiciem twórczej tendencji bytu jest wola człowieka do samookreślenia się, „chęć człowieka aby być tym, czym jest, albo czym chce być, samym sobą, aby być sobą jak najpełniej, bronić tego w sobie i pogłębiać – a więc jest to jego »wola tożsamości«”¹⁶⁸.

Pozostawanie w centrum ścierających się bytów może zniszczyć człowieka, może zniszczyć „ja”, doprowadzić, że „ja” rozplynie się w „nie-ja”. Jedynym sposobem zachowania swej tożsamości, a zatem silnego, świadomego siebie „ja” jest wyraźnie zdefiniowany, trwały i pewny stosunek „ja” do „nie-ja”. Relacja taka pozwala zachować tożsamość poprzez to, że jest źródłem energii i poczucia sensu. Dla Havla oznacza to nakierowanie „ja” na szukanie horyzontu absolutnego, poprzez „stopniowe przekraczanie wszystkich względnych, pozornych, nietrwałych i przemijających horyzontów, szukanie (...) »absolutnego horyzontu istnienia« i traktowanie go jako jedynego punktu, którego uchwycenie (...) jest tak czy inaczej jedyną drogą stworzenia trwałej relacji wobec »nie-ja«, tj. jedynym kluczem do odpowiedzialności”¹⁶⁹. Stanisław Barańczak podsumowuje Havlowskie rozumienie tożsamości w następujący sposób: „Tożsamość ustanowiona poprzez poczucie odpowiedzialności, poprzez odniesienie do »horyzontu absolutnego«, stawia człowieka po stronie »porządku Bytu«, a przeciw »porządkowi śmierci« albo Nicości”¹⁷⁰.

Havel powtarza, że tożsamość, podobnie jak prawda i odpowiedzialność, nie należy do zasiedlanych „miejsc bytowania”, ale jest ciągłym procesem własnego rozwoju i poszukiwania sensu¹⁷¹. Człowiek kształtuje

168 Ibidem.

169 Ibidem, por.: „Jedynie do końca ręką »tutaj« za swoje własne wczoraj, tylko poprzez tę bezwarunkową gwarancję »ja« za samo siebie i za wszystko, czym kiedykolwiek było i co uczyniło, »ja« osiąga continuum, a więc i tożsamość z sobą samym; tylko i wyłącznie w ten sposób może stać się czymś pewnym, określonym i konkretnym, czymś mającym konkretny stosunek do swojego otoczenia, nie rozmytym w nim i nie poddającym się jego przypadkowemu nurtowi”. Havel V., *Listy do Olgi*, s. 169.

170 Barańczak S., *Tablica z Macondo...*, s. 206.

171 Charles Taylor w artykule *Źródła współczesnej tożsamości* wymienia trzy konteksty tożsamości:

1. Tożsamość w znaczeniu Eriksonowskim (tożsamość nam zadana, która nie jest kwestią naszego wyboru) – tożsamość jako horyzont moralny, który umożliwia nam zidentyfikowanie tego, co ważne.

2. Tożsamość jako rezultat indywidualnego wyboru.

3. Tożsamość grupowa.

(Taylor C., *Źródła współczesnej tożsamości*, [w:] *Rozmowy...*, t. 2, s. 157–165.

O bliskim Havlowemu ujęciu drugim, czyli tożsamości traktowanej jako horyzont moralny, Taylor pisze: „Moja tożsamość określa w pewien sposób horyzont mojego świata moralnego. Dzięki tożsamości wiem, co jest dla mnie naprawdę ważne, a co nie tak istotne; wiem, co dotyka mnie głęboko, a co ma dla mnie mniejsze znaczenie. Kry-

swą tożsamość przez całe życie, w ciągłej konfrontacji „ja” do „nie-ja”, do „ty”, do „my”, do horyzontu absolutnego¹⁷². Człowiek wciąż jest „nagi”¹⁷³, do momentu złączenia się z horyzontem absolutnym i odnalezienia sensu, czyli do momentu śmierci, człowiek nieustannie próbuje okryć swą nagość płaszczem tożsamości. Nie jest to droga łatwa, wręcz przeciwnie – wymaga uważności w podejmowaniu decyzji, gdyż wszelkie złe wybory, zboczenia z drogi i błędne kroki zostają zapisane w pamięci bytu, a ich naprawa kosztuje jednostkę wiele wysiłku. Jednak tylko za cenę podążania tą drogą, poprzez zachowanie tożsamości, można bronić swej godności¹⁷⁴ – w sposób całkowicie od nas zależny, gdyż godności człowieka nie ustala się według kryteriów niezależnych od „ja”, lecz wyłącznie poprzez kryteria dopuszczone przez „ja”: „Swojej godności można więc bronić zawsze i wszędzie: nie jest to kwestia jakiejś jednorazowej decyzji, ale codziennej i wymagającej sporego wysiłku »praktyki egzystencjalnej«”¹⁷⁵. Tożsamości nie można się zrzec – oznacza to bowiem rozplynięcie się „ja” w „nie-ja”, zanik „ja” jako osobnego bytu: „Zrzec się tej pełnej odpowiedzialności za siebie samego (...) oznacza utratę własnej, tkwiącej w bycie i pozostającej z nim w trwałym stosunku tożsamości, a więc tego, co jedynie i przede wszystkim zespala nasze »ja« w jedną całość i czyni nas naprawdę ludźmi”¹⁷⁶. Pytanie *Kim jestem?* jest zatem przede wszystkim pytaniem o tożsamość. Havel definiuje tożsamość jako świadomość własnego systemu wartości, świadomość porządku, w którym się istnieje, świadomość ho-

zys tożsamości jest przerażający właśnie dlatego, że gubimy te punkty odniesienia: nie wiemy już, co jest naprawdę ważne, stajemy na krawędzi przepaści, gdzie absolutnie nie ma nic znaczenia – tak jak bohater „Obcego” Camusa. W pewien sposób moja tożsamość sytuuje mnie w obrębie świata moralnego. To właśnie uzasadnia użycie tego terminu. Moja tożsamość to »to, kim jestem«. Ibidem, s. 158.

172 Por.: „Swojej tożsamości człowiek nigdy nie posiada na własność jako czegoś raz danego, gotowego i niezmiennego, będącego jakimś istnieniem wśród innych istnień, rzeczą, którą można gospodarować jak każdą inną, używać jej, opierać się na niej, czerpać z niej i co najwyżej od czasu do czasu pokryć świeżą farbą”. Havel V., *Listy do Olgi*, s. 173. „Moja tożsamość jest tym, czego dziś i co dzień próbuję poszukiwać, tym, co tworzę, wybieram i wytyczam, że nie jest to droga, na którą raz się zdecydowałem i później już po prostu po niej idę, ale że jest to droga, którą wytyczam stale, każdym krokiem, przy czym każdy krok błędny albo zboczenie z drogi (...) staje się jej nieusuwalnym fragmentem, naprawienie zaś tego wymaga wiele żmudnego wysiłku”. Ibidem, s. 174.

173 Ibidem, s. 180.

174 „Chęć zachowania godności jest tylko innym aspektem, innym wymiarem, innym przejawem »woli bycia sobą«, tj. chęci zachowania własnego indywidualnego człowieczeństwa, własnej tożsamości (...) bronić swej godności to przede wszystkim bronić swej tożsamości, siebie samego jako wyjątkowej w swoim rodzaju istoty ludzkiej”. Ibidem, s. 128.

175 Ibidem, s. 128.

176 Ibidem, s. 169.

ryzontów i celów, które chce się osiągnąć¹⁷⁷. „Ideowa orientacja człowieka”¹⁷⁸, jak ją nazywa Havel, nie daje wyczerpującej odpowiedzi na pytanie, kim jest człowiek, lecz dostarcza podstawowej wiedzy o człowieku, przedstawiając jego obraz oraz sposób postępowania w życiu.

Pojęcie tożsamości rozpatrywane jest przez Havla na wielu płaszczyznach. Należy zacząć od tożsamości z samym sobą, która niejako jest podstawą do dalszego rozwijania poczucia tożsamości. Tożsamość z samym sobą to wierność własnemu sumieniu, to niewywieszanie kartki ze sloganem komunistycznym we własnym sklepie. Jest to życie w prawdzie, bez względu na konsekwencje. Prawda jako rozumienie świata, poprzez przejaw kultury „wolnej od banału” – jest drogą do rozwoju świadomości społeczeństwa. Havel buduje tym samym ideę moralnych źródeł tożsamości, postawy opartej na Bogu rozumianym jako wartości, na prawdzie, która „sprowadza człowieka na twardy grunt własnej tożsamości”¹⁷⁹. Twierdzi: „Tracąc Boga, człowiek stracił absolutny i uniwersalny układ współrzędnych, do którego mógłby odnosić wszystko, przede wszystkim samego siebie, jego świat oraz osobowość zaczęły się rozpadać stopniowo na oddzielne i nie powiązane wzajem fragmenty, podporządkowane różnym relatywnym układom współrzędnych. I właśnie wskutek tego człowiek zaczął tracić swą wewnętrzną tożsamość, tzn. tożsamość z samym sobą, a wraz z nią oczywiście również mnóstwo innych rzeczy, wśród nich własne kontinuum, hierarchię doznań i wartości, itd., itd. Jakbyśmy, że tak powiem, grali w kilku klubach jednocześnie, w różnych barwach, i – to właśnie jest najważniejsze – nie wiedzieli, gdzie naprawdę i ostatecznie należymy. Który z tych klubów jest naprawdę nasz”¹⁸⁰. Odpowiedzialność i prawda pełnią podwójną funkcję w życiu „ja”: po pierwsze dzięki nim „ja” może zrozumieć swoją zależność od świata, z drugiej strony – poprzez odpowiedzialność „ja” wyodrębnia siebie ze świata i dojrzewa do stania się suwerenną i niezależną istotą – „dopiero dzięki temu procesowi człowiek, rzecz można, staje na własnych nogach”¹⁸¹. Odpowiedzialność za siebie wczorajszego i dzisiejszego pozwala na odnalezienie właściwego miejsca w czasie i przestrzeni, jest kompasem, który pozwala się odnaleźć we właściwym miejscu na tym układzie współrzędnych, do którego zostaliśmy wrzuceni¹⁸².

177 Ibidem, s. 71–72.

178 Ibidem, s. 69.

179 Havel V., *Siła bezsilnych*, s. 52.

180 Havel V., *Czeska rozmowa*, [w:] Havel V., *Eseje polityczne*, s. 35.

181 Havel V., *Listy do Olgi*, s. 43.

182 Por.: „Jeśli dziś odpowiadam za to, co zrobiłem wczoraj i tutaj odpowiadam za to, co zrobiłem gdzie indziej, to nie tylko uzyskuję własną tożsamość, ale równocześnie dzięki niej odnajduję swoje miejsce w czasie i przestrzeni; jeśli, na odwrót, tracę swoją tożsamość, nieodwołalnie rozpada się wówczas czas i przestrzeń wokół mnie.

Na poziomie społeczeństwa i narodu, pytanie *Kim jestem?* jest pytaniem o świadomość własnej tożsamości narodowej, języka, kultury, historii, wspólnych wartości. Mimo że każdy naród jest innym, odrębnym bytem, posiada odrębną tożsamość, jednak wszystkie narody europejskie, twierdzi Havel, bazują na wspólnych korzeniach etycznych, na wspólnej hierarchii wartości, a przez to na wspólnej tożsamości europejskiej¹⁸³.

Spółeczeństwo może doskonalić się wewnątrznie, wzbogacać duchowo i kulturalnie przede wszystkim na skutek tego, że coraz głębiej, szerzej i w sposób coraz bardziej zróżnicowany uświadamia sobie samo siebie. Świadomość ta może zaistnieć dzięki kulturze, która pełni rolę czynnika sprzyjającego konfrontacji prawdy i kłamstwa, dzięki niej „społeczeństwo uprzytomni sobie, jak bardzo jest gwałcone”¹⁸⁴. Tożsamości nie można nikomu odebrać siłą, jest bowiem zależna od człowieka, od jego postaw i wyborów. Można ją samemu zaprzepaścić poprzez niewłaściwy

A więc w tym sensie odpowiedzialność tworzy tożsamość; właśnie w odpowiedzialności ludzkiego istnienia za to, czy było, jest i będzie – tkwi jego tożsamość. Innymi słowy – jeżeli tożsamością człowieka jest niewymienialne miejsce „ja” w kontekście „nie-ja”, to odpowiedzialność człowieka jest tym, co owo miejsce określa; stosunkiem pierwszego do drugiego”. Ibidem, s. 104.

„Założeniem autentycznej odpowiedzialności, a tym samym autentycznej tożsamości oraz warunkiem świadomego i nie zbaczającego z właściwej drogi wyboru i samowyzboru jest coś, co dałoby się może nazwać ciągłą i ciągle się pogłębiającą turbulencją oświeclania, potwierdzania i potęgowania się nawzajem wszystkiego, co zastane i osiągnane, zamierzone i czynione, spontanicznie wyczuwane i zaplanowane przez ducha; co można by nazwać jakąś nieustanną dramatyczną konfrontacją pierwotnej bezbronności z nabytym doświadczeniem, pierwotnej nieograniczoności wykraczania poza siebie z uświadamianą ograniczonością oddzielenia, pierwotnej odwagi i nieskrępowanych intencji „przed-ja” z rozumą i ciągłym świadomym przenoszeniem owych intencji w świat naszej ziemskiej »praktyki egzystencjalnej«”. Ibidem, s. 182

183 W przemówieniu do Parlamentu Europejskiego Havel stwierdza: „We may all be different, but we are all in the same boat. (...) The European Union is based on a large set of values, with roots in antiquity and in Christianity, which over 2,000 years evolved into what we recognize today as the foundations of modern democracy, the rule of law and civil society. This set of values has its own clear moral foundation and its obvious metaphysical roots, whether modern man admits it or not. Thus it cannot be said that the European Union lacks a spirit from which all the concrete principles on which it is founded grow. It appears, though, that this spirit is rather difficult to see.” Havel V., European Parliament Strasbourg, March, 1994, http://www.vaclavhavel.cz/showtrans.php?cat=projevy&val=221_aj_projevy.html&typ=HTML

Por. *Charta der Europäischen Identität. Beschlossen in Lübeck am 28. Oktober 1995 vom 41. Ordentlichen Kongreß der Europa-Union Deutschland* http://www.europaunion.de/fileadmin/files_eud/PDFDateien_EUD/CHARTA_DER_EUROP_ISCHEN_IDENTIT_T.pdf (dostęp 11.01.2012).

184 Havel V., *List do sekretarza generalnego KPCz*, s. 12.

stosunek do narodu, kultury, człowieka, wartości¹⁸⁵. „to my i tylko my sami odbieramy sobie tożsamość – poprzez straszny język, jakim mówimy, straszną architekturę, jaką budujemy, poprzez brak szacunku dla krajobrazu kulturalnego i zabytków, wątpliwą urbanizację, rezygnację z rzemiosła i jego pluralizmu, wyludnianie wsi, poprzez budowę coraz to nowych monumentów konsumpcji, bez zwiększania wydajności i efektywności produkcji oraz przemysłanej troski o sprzedaż ich efektów, itp., itd. Stajemy się tuzinkowym „zglobalizowanym” krajem¹⁸⁶.

Tożsamość jest dla Havla bazą, na której opiera się wolne społeczeństwo, filarem, na którym budują się wspólnoty ludzi żyjących w prawdzie, poszukujących dróg do uwolnienia się z systemu: „Czym bowiem są struktury równoległe, jeśli nie obszarem innego życia, takiego, jakie jest zgodne z własnymi intencjami i samo kształtuje siebie zgodnie z nimi? Czym są tendencje do samoorganizacji społecznej, jeżeli nie dążeniem pewnej części społeczeństwa do tego, by – jako społeczeństwo – żyć w prawdzie, uwolnić się od samototalitaryzmu i w ten sposób wydobyć się raz na zawsze z uwikłania w system totalitarny? Czym – jeśli nie wolną od przemocy próbą negowania tego systemu w nich samych i oparcia życia na nowej podstawie: na własnej tożsamości?”¹⁸⁷

Havel oskarża kryzys tożsamości jako głównego sprawcę słabości społeczeństwa i siły systemu. Uważa, że jest to jedno z największych zagrożeń, jakie może spotkać człowieka i obywatela: „Od dawna już nie chodzi o konflikt dwóch tożsamości. Chodzi o coś gorszego: o kryzys tożsamości jako takiej”¹⁸⁸. System posttotalitarny ograbił obywateli z tożsamości na rzecz „tożsamości systemu”, co zwiększało jeszcze uwikłanie człowieka w kłamstwo: „W naturze systemu posttotalitarnego leży wciąganie każdego człowieka w strukturę władzy, nie po to jednak, by w niej realizował swoją ludzką tożsamość, ale po to, aby z niej zrezygnował na rzecz

185 Por.: „Nad tożsamością, w trosce o swoich rodaków, kilka lat temu pochylał się Vaclav Havel – prezydent Republiki Czeskiej, na łamach Project Syndicate: Kto zaśmieca język i rozmowę wyświechtanymi frazesami, koślawą składnią i wyuczonymi na pamięć wyrażeniami powtarzanymi bezmyślnie przez piszących i mówiących w danym języku? Kto jest odpowiedzialny za pustosławie reklam widocznych na każdym rogu i w telewizorze, reklam, które są właściwie wszędzie i bez których niedługo nie będziemy w stanie powiedzieć, która jest godzina? Czyż ten gwałt na języku nie jest jednocześnie gwałtem na naszej tożsamości? I któż go popępnia, jeśli nie my sami mówiąc byle jak i byle co? Powtarzam więc: jeśli tożsamość jakiejś nacji jest w niebezpieczeństwie, wina za to leży głównie po stronie tej społeczności, zagrożenie bierze się z jej własnego wyboru, często dokonywanego przy urnie wyborczej, a także z jej zaniedbań i nieudolności”. Maciej Serweta, *Kuchenna multikulturowość*, <http://www.ithink.pl/artykuly/styl-zycia/inne/kuchenna-multikulturowosc/> (dostęp 15.03.2007).

186 Havel V., *Tylko krótko proszę!*, s. 334.

187 Havel V., *Siła bezsilnych*, s. 73.

188 Ibidem, s. 49.

»tożsamości systemu« – by był współnosicielem jego powszechnego »samoruchu«, służyć jego celu samego w sobie, aby partycypował w odpowiedzialności za niego, był uwikłany nim i związał się z nim jak Faust z Mefistofeilesem. (...) Wciągając w taki sposób wszystkich do swej struktury władzy, system posttotalitarny robi z nich instrumenty totalizmu wzajemnego, owego »samototalizmu« społeczeństwa»¹⁸⁹.

2.3 Kryzys cywilizacji

2.3.1 Kryzys tożsamości

Stanley Rosen w jednym z artykułów definiuje kryzys jako »pierwotne »oddzielenie się«, stąd znaczenie pochodne to »decyzja» i »osąd»¹⁹⁰. Stwierdza ponadto: »Można by całkiem nieźle zdefiniować nasz obecny kryzys jako stan znużenia wywołany wskutek akumulacji nadmiaru decyzji – znużenia, które osłabiła w nas zdolność do wydawania sądów. Jako obywatele współczesności znajdujemy się w stanie niemal zupełnego wyczerpania, niejako niosąc na naszych barkach ciężar decyzji wielu rewolucji, które nie pozwalają nam żyć spontanicznie, zgodnie z przeznaczeniem naszego własnego pokolenia. Wyczerpanie rodzi też pustą spontaniczność, kiedy to brak rozsądku jest mylnie brany za kreatywność. To znużenie wyostrzyło nasz zmysł historyczny i jednocześnie stępiło nasz krytycyzm. Można by rzec w duchu Pascala, że wiemy zbyt dużo, by pozostać ignorantami, i zbyt mało, by stać się mędrkami»¹⁹¹.

Havel zaczyna zdefiniowanie kryzysu od zadania podstawowych pytań natury aksjologicznej, pytań o dobro i zło. Dlaczego ludzkie dobro jest możliwe? Dlaczego możliwe jest zło? Gdzie należy szukać przyczyn i prążyć odstępstwa od dobra? Zagadnienia te zdają się towarzyszyć Havlowi przez cały czas jego pracy twórczej. Odpowiedź jest zawsze podobna – korzenie zła ulokowane są w kryzysie doświadczania absolutnego horyzontu. Nakierowanie na horyzonty konkretne i zboczenie z drogi nakierowanej na byt i horyzont absolutny prowadzą do utraty integralności bytu, wzajemnych związków między podmiotami, »do zagubienia ich niepowtarzalnej postaci; zjawiska zachodzące w świecie tracą swój tajemniczy charakter (...), wszystko zmienia się w »nagi fakt« – i co najważniejsze:

189 Ibidem, s. 48.

190 Rosen S., *Rozmyślając nad Oświeceniem*, [w:] *Rozmowy...*, t. 2, s. 285.

191 Ibidem.

kryzys doświadczania absolutnego horyzontu prowadzi nieuchronnie do kryzysu tak potrzebnego poczucia odpowiedzialności wobec świata i za świat – co znaczy także wobec siebie i za siebie. A tam, gdzie brak tej odpowiedzialności – stanowiącej zasadniczą podstawę stosunku człowieka do jego otoczenia – znika też nieodwołalnie i tożsamość, jako określone przez ten stosunek stałe miejsce człowieka w świecie¹⁹². Havel wychodzi z założenia, że człowiek wypełnia swe życie pragnieniem poznania „sensu” – „sens” stanowi integralną część egzystencji człowieka, dlatego potrzebuje go, by stać się pełnią „ja”. Tylko człowiek szukający „sensu” jest w stanie dostrzec brak „sensu” i odczuwać go jako stan pustki: „uczucia pustki można przecież doświadczać tylko jako »pustki po czymś«, a więc na podstawie jakiegoś przeczucia czy wiedzy o tym, co konkretnie sprawia, że pustka staje się pustką¹⁹³. Jeżeli człowiek poprzestanie w tym stanie poczucia braku „sensu”, zapadnie się w nim i nie podejmie wysiłku, by szukać dalej, może zapaść się w stan obojętności, apatii i rezygnacji sprowadzającej egzystencję człowieka do „poziomu wegetacji”¹⁹⁴.

Kryzys tożsamości można rozpatrywać w dwóch wymiarach:

Wymiar pierwszy to człowiek-podmiot uwikłany w bytowanie:

- „człowiek uwikłany w »samoczynną« maszynę społeczną zmienia się w jej molekułę ze wszystkimi znamionami dla niej cechami, to znaczy – traci własną twarz, wolę i język i staje się jakby personifikacją banału;
- człowiek przyzwyczaja się do faktu manipulowania jego osobą, a wreszcie wewnętrznie identyfikuje się z tą manipulacją, rezygnując tym samym z siebie;
- podmiot pozbawiony horyzontu własnej historii, do której mógłby mieć stosunek twórczy jako jej podmiot, spada w »bezczas« i pozbawiony »konkretnego horyzontu« ojczyzny znajduje się w jakiejś anonimowej »nie-przestrzeni«;
- ślepe utożsamianie się z kierunkiem, w którym pędzi »świat pozorów« i rezygnacja z prób zdobycia świata i podjęcia się zań odpowiedzialności rozmywa i zamazuje kontury ludzkiego »ja«;
- „(...) człowiek traci świadomość i godność pełnoprawnej jednostki i zmienia się w grudkę błota, uzależnioną całkowicie od bagna, do którego przynależy”¹⁹⁵;
- człowiek coraz mniej wie na temat sensu własnego życia, a co gorsza, coraz mniej mu to przeszkadza¹⁹⁶.

192 Havel V., *Listy do Olgi*, s. 123.

193 Ibidem, s. 62.

194 Ibidem.

195 Ibidem, s. 124.

196 Ibidem, s. 81.

Wymiar drugi to społeczeństwo:

- stadność konsumpcyjnego życia, która sprowadza ludzi do wykonawców anonimowych funkcji;
- niemoc wspólnot (mikrostruktur) wobec makrostruktur społecznych;
- bezmyślna adaptacja wspólnot do ogólnych norm obyczajowych, prowadząca do rezygnacji ze wszystkiego, co indywidualne, wykraczające „poza granice stadnego życia”¹⁹⁷.

Dla Havla objawem kryzysu ludzkiej tożsamości jest jeden z najgorszych stanów z tych właściwych człowiekowi – ów stan obojętnego przyzwyczajania się i zadowolenia, który powstrzymuje człowieka przed braniem odpowiedzialności za siebie i za innych. Havel przestrzega przed przyjęciem dnia dzisiejszego (zamiast wieczności) jako jedynej perspektywy i punktu odniesienia naszych działań – jest to przegrywająca, krótkoterminowa strategia dla naszej cywilizacji, prowadząca do chaosu i dysharmonii. W *Listach do Olgi* stwierdza: „Odwrót od bytu w filozoficznym tego słowa znaczeniu zmierza w ten sposób, ostatecznie, w stronę niebytu w straszliwie niefilozoficznym tego słowa znaczeniu”¹⁹⁸. Ów „niebyt w niefilozoficznym znaczeniu” oznacza tragedię dnia codziennego – tragedię obojętności w relacji: człowiek–człowiek, człowiek–zwierzęta, człowiek–środowisko naturalne, człowiek–wszechświat. Jako przykład podaje: wysypisko śmieci na Księżycu; brak osób, które nie będą zastanawiały się w pustym tramwaju, czy zapłacić za bilet, by być uczciwym w stosunku do horyzontu absolutnego; brak osób współczujących paniom meteorologom w tarapatkach; pojawienie się właścicieli sklepów warzywniczych ochoczo wystawiających deklaracje poparcia dla obowiązującego trendu za cenę wygodnego życia. Zapadnięcie się w bytowanie, które wyrasta z kryzysu ludzkiej odpowiedzialności, jest „znalezieniem się w błędnym kole, którym bezsilność, rekompensowana pokazem siły, pogłębia samą siebie, aż do momentu, gdy człowiek – jak uczeń czarno-księżnika u Goethego – nie rozumiejąc patrzy w końcu na dzieło, będące owocem jego przepełnionej pychą iluzji zrozumienia”¹⁹⁹.

Havel apeluje o ustanowienie priorytetów i właściwej hierarchii wartości w relacji człowiek – świat. Człowiekowi przypisana jest wolność, powinien z niej korzystać odnajdując się w cywilizacji opartej na rozkwicie nauki i techniki. Człowiek, który jest sprawcą rozwoju tej cywilizacji, nie może dopuścić do tego, by stać się jej niewolnikiem – niewolnikiem własnych potrzeb konsumpcyjnych²⁰⁰. Dlaczego? Ponieważ kryzys

197 Ibidem, s. 123.

198 Ibidem, s. 161.

199 Ibidem, s. 160.

200 Ibidem, s. 185.

odpowiedzialności sprowadza człowieka do wykonywania „izolowanych funkcji”, wówczas ginie „ja” rozpuszczone we własnym bytowaniu, co w konsekwencji prowadzi do sytuacji, gdy człowiek przestaje mieć wpływ na swoje życie. Kryzys tożsamości i odpowiedzialności człowieka niszczy nie tylko „ja” – w sposób naturalny rozlewa się szeroką falą na różne formacje „integzystencjalne”²⁰¹, obejmuje swym zasięgiem całe społeczeństwa, narody, klasy, warstwy, ruchy i systemy polityczne, władzę, siły i organizmy społeczne, państwa i rządy²⁰². Człowiek skażony brakiem odpowiedzialności buduje świat sprowadzając go do gry interesów; jest to świat zaludniony przez jednostki obojętne i zrezygnowane, gdzie poszczególne pionki giną zepchnięte z szachownicy przez ważniejsze figury, pchane do zwycięstwa swym własnym egoizmem.

2.3.2 Drogi wyjścia z kryzysu

Jak wyjść z kryzysu, „jak przerwać to błędne koło?” Havel jest zdecydowany i jednoznaczny w odpowiedzi na powyższe pytanie: „Wydaje się, że istnieje jedyny sposób: rewolucyjny zwrot ku bytowi”²⁰³.

Na poziomie jednostki ów zwrot ku bytowi powinien nastąpić poprzez:

1. Przyjęcie odpowiedzialności za dziś i za wczoraj²⁰⁴: istotą odpowiedzialności jest pojmowanie bytów „ja” i „nie-ja” jako jedno, jako jeden byt oderwany od ogólnego bytu – jesteśmy odpowiedzialni za „ja” i za „nie-ja” jako całość;
2. Nakierowanie na horyzont absolutny: „Nowoczesna nauka uświadamia sobie to, (...) ale poprawy zapewnić nie może; rozbudzenie tej nowej odpowiedzialności jest poza jej zasięgiem, takiej sprawy nie da się załatwić w sposób naukowy ani techniczny (...) jedynie orientacja moralna i duchowa, oparta na respekcie wobec jakiegoś; »ponadludzkiego« autorytetu – wobec porządku przyrody czy wszechświata, wobec porządku moralnego i jego ponadindywidualnej genezy, wobec absolutu – może doprowadzić do tego, że życie na tej ziemi nie zaniknie wskutek jakiegoś »megasamobójstwa« i będzie do zniesienia, to znaczy będzie mieć prawdziwie ludzki wymiar. I jedynie ta orientacja może doprowadzić do rozwoju struktur społecznych, w których człowiek byłby znowu człowiekiem,

201 Ibidem, s. 186.

202 Ibidem.

203 Ibidem, s. 62.

204 Por.: „A czymże jest odpowiedzialność, która nie ręczy dziś za swoje wczoraj?” Ibidem, s. 154.

„Odpowiedzialności nie można głosić, można ją tylko ponosić, a więc nie można zacząć od niczego innego, jak tylko od siebie”. Ibidem, s. 188.

konkretną osobą ludzką”²⁰⁵. Dopóki człowiek jest świadom tego, że „się zatracą”, może zmienić ten stan i wstąpić na właściwą drogę: „Czy wszystko stracone, czy nie, zależy tylko od tego, czy to ja sam siebie zatraciłem, czy nie”²⁰⁶. Ponieważ „ja” jest osadzone w „nie-ja”, w relacji do „ty”, tylko „ja” ponosi odpowiedzialność za swoją odnowę, ponieważ możemy dokonać zmian tylko w czasie egzystowania w tym „nie-ja”, w którym przyszło nam żyć. Innymi słowy – nikt inny (żaden „nowy Mesjasz”) nie może pomóc, wyłącznie człowiek, jako osobny byt, odpowiada za swą odnowę²⁰⁷. Ważna jest sfera świadomości człowieka – tylko tutaj może zacząć się zmiana zachowania na takie, gdzie partykularne interesy ustępują dobru powszechnemu. Zmiana świadomości jednostek prowadzi do zmiany mentalności całych społeczeństw i systemów²⁰⁸.

3. Wiarę rozumianą jako stan bezpośredniego „doświadczenia świata”, stan „ciągłego konstruktywnego otwarcia, ciągłego stawiania pytań”²⁰⁹. Havel nie pojmował zatem wiary w sensie religijnym, jako nakierowanie ku Bogu, bogu, bogom, Bogom lub Bóstwom – Havel niejako zmieniał kierunek – wiara nie płynęła spoza „ja”, od jakiegoś obiektu spoza „ja”, lecz wręcz przeciwnie. Twierdził: „Źródłem mojej wiary i continuum nie jest utwierdzenie się w jakimś niezmiennym »przekonaniu«, ale raczej nigdy nie kończący się proces poszukiwań, demistyfikacji i wnikania pod powierzchnię zjawisk, którego to procesu nie ogranicza wierność jakiejś z góry danej

205 Havel V., *Zaoczne przesłuchanie*, s. 9.

206 Havel V., *Listy do Olgi*, s. 189.

207 „Odrodzenie duchowe w moim rozumieniu (swego czasu nazywałem je »rewolucją egzystencjalną«) nie jest czymś, co nam pewnego dnia spadnie z nieba do rąk, albo co nam przyniesie nowy Mesjasz. Jest to zadanie stające w każdym momencie przed każdym człowiekiem. Coś z tym zrobić możemy i musimy wszyscy, tu i teraz; nikt nas nie wyręczy, na nikogo nie możemy czekać. (...) Jakiegokolwiek przemiany czy ruchy w sferze duchowej i moralnej nie zachodzą przecież gdzieś poza światem czy nad światem, w jakichś zaświatach, ale właśnie tutaj, na obszarze życia społecznego”. Ibidem, s. 189.

208 „Naprawdę istotna i perspektywiczna zmiana systemu na lepsze nie obejdzie się bez znaczącego poruszenia w sferze świadomości i nie zapewni jej zwykły »organizacyjny trick«. Trudno sobie wyobrazić, aby taki system (...) mógł powstać, zanim nastąpi to, co nazywam »opamiętaniem się człowieka«. Tego z pewnością nie dokona żaden rewolucjonista ani reformator – to może być jedynie naturalnym przejawem jakiegoś powszechniejszego stanu umysłu, to znaczy takiego stanu, w którym człowiek widzi dalej, poza czubek własnego nosa, i potrafi przyjąć – świadom spojrzenia wieczności – odpowiedzialność także i za to, co go bezpośrednio dotyczy, i poświęcić coś ze swego partykularnego interesu w imię dobra powszechnego. Bez takiej mentalności nawet najlepiej pomyślany system będzie do niczego”. Havel V., *Zaoczne przesłuchanie*, s. 12.

209 Havel V., *Listy do Olgi*, s. 70.

i gotowej metodzie²¹⁰. Wiara to możliwość nieustannego kontaktu z tajemnicą sensu życia – ponieważ człowiek jest częścią bytu absolutnego, staje się tym samym „wspólnosicielem” tajemnicy bytu – jest świadom jej istnienia, dzięki temu może wciąż pytać jako byt i przez którego przemawia byt absolutny; ów stan pytania jest dla człowieka źródłem jego życiowej energii²¹¹.

Na poziomie wspólnot zwrot ku bytowi powinien nastąpić dzięki powstrzymaniu autodestrukcyjnego, cywilizacyjnego, samonapędzającego się upadku rodu ludzkiego poprzez:

- 1) odnowienie więzi społecznych na każdym poziomie życia społecznego i szacunek oraz tolerancję dla różnorodności przejawów życia jednostki – Havel powtarzał za Peroutką, że tylko w ten sposób, poprzez pluralizm „oddolnych więzów społecznych” można budować wolną i dobrą przyszłość²¹²;
- 2) masową „rewolucję głów i serc” przejawiającą się w poszukiwaniu alternatywy dla „renomowanych, dość zużytych i bardzo technokratycznych”²¹³ partii politycznych oraz dążeniu do ich wewnętrznego odrodzenia;

210 Ibidem.

211 Havel V., *Siła bezsilnych*, s. 76.

212 „Rzeczą najważniejszą będzie ocalenia z Praskiej Wiosny jednej, mniej rzucającej się w oczy, lecz z perspektywicznego punktu widzenia ogromnie ważnej kwestii: pluralizmu »oddolnych więzów społecznych« – także na najniższym i mającym najmniej wspólnego z polityką poziomie – jako instytucjonalne zafiksowanie różnorodności zainteresowań, poglądów, losów, spojrzeń, życiorysów, odczuć, a tym samym jako polityczny wyraz prawdziwych intencji życia i instrument jego obrony przed totalitarnymi zakusami systemu. Wytrwały opór tych rozmaitych małych komórek społecznych uważał Peroutka z punktu widzenia przyszłości za ważniejszy od najbardziej choćby sensacyjnych odkryć politycznych”. Havel V., *Zaoczne przesłuchanie*, s. 15.

Por.: „Każda prawdziwa odnowa jego [człowieka] orientacji na byt jest przede wszystkim radykalną odnową stosunków »integzystencjalnych«, a zatem i radykalną, głęboką zmianą stosunku »ja« do »ty«, a przez to również nadaniem nowego sensu istnieniu ludzkiej wspólnoty: możliwość jej lepszej przyszłości – a co za tym idzie – lepszej przyszłości tego świata nie tkwi zatem w nowych ideałach, projektach, programach organizacjach jako takich, ale tylko i wyłącznie w odrodzeniu się elementarnych stosunków między-ludzkich, w którym to odrodzeniu te nowe projekty mogą – co najwyżej – pośredniczyć. Miłość, dobroć, współczucie, tolerancja, zrozumienie, opanowanie, solidarność, przyjaźń, poczucie współprzynależności konkretne przyjęcie konkretnej odpowiedzialności za los bliźnich – są to, jak myślę, przejawy tej nowej (...) »integzystencji«, która to jedynie może tchnąć nowy sens w istnienie form i grup społecznych, współtworzących losy współczesnego świata. Istotą każdej w ten sposób wspólnoty jest »turbulencja«, którą przechodzi (...) prawdziwie odpowiedzialne »ja«; tylko ciągłe wzajemne przenikanie się i wzajemna »kontrola« podstawowych intencji moralnych oraz realnej »praktyki społecznej« może dać gwarancje, że żadna nowa wspólnota nie ulegnie temu samemu procesowi materializacji, fetyszyzacji i zafałszowywania siebie samej”. Havel V., *Listy do Olgi*, s. 191.

213 Havel V., *Rozmowa z Karlem Hvizzd'alą, zapiski, dokumenty*, s. 344.

- 3) nacisk na rozwój społeczeństwa obywatelskiego i na odtworzenie dających się objąć wzrokiem wspólnot ludzkich jako instrumentów ludzkiej solidarności i samokontroli;
- 4) nacisk na długofalowe interesy oraz duchowy i moralny wymiar polityki – „To wszystko są tylko aspekty lub konsekwencje owego podstawowego ideału. A ten przecież nie jest wcale skomplikowany”²¹⁴;
- 5) promieniowanie.

Z przedstawionej analizy wynika, że jedyną drogą wyjścia z kryzysu cywilizacji jest droga o charakterze aksjologicznym – podążanie ku podstawowym wartościom w każdym wymiarze życia jednostki i wspólnoty.

214 Ibidem.

Rozdział 3

Podmiotowy model społeczeństwa obywatelskiego na przykładzie miasta Łodzi

Magdalena Szczęsny-Mrówczyńska w swym artykule poświęconym współczesnemu społeczeństwu obywatelskiemu w Polsce powołuje się na słowa Norwida o tym, iż jesteśmy wielkim narodem i marnym społeczeństwem¹. Co powiedziałby wieszcz dzisiaj? Jak określiłby stan społeczeństwa obywatelskiego w Polsce? Jaki model by mu przyporządkował? Z pewnością nie jest to już model społeczeństwo kontra państwo, model społeczeństwa, które zrzesza się dobrowolnie po to, by negować struktury państwowe. Jest to raczej model społeczeństwa działającego w ramach państwa, w dużej mierze niezależnie od państwa, społeczeństwa składającego się podmiotów świadomych swej podmiotowości, aktywnie uczestniczących na polu społeczeństwa obywatelskiego by realizować własne cele, które wpisują się i pokrywają z ideą dobra wspólnego danej społeczności.

Nie trzeba być mrówką, by pisać o mrówkach – pisał Bronisław Geremek w jednym ze swoich artykułów poświęconych społeczeństwu obywatelskiemu². Niezmiernie cennym będzie jednak spojrzenie samej mrówki, używając nomenklatury filozofa, by poznać owo mrowisko, czyli świat łódzkich organizacji pozarządowych. Analiza wypowiedzi pracowników, założycieli i członków zarządu organizacji pozarządowych, biorących udział w badaniu, zarówno z fundacji, jak i ze stowarzyszeń, pozwala na uchwycenie najważniejszych cech łódzkiego społeczeństwa obywatelskiego. Są to w pierwszym rzędzie cechy o charakterze podmiotowym, odnoszące się do aksjologicznej struktury społeczeństwa i jego podmiotowej dojrzałości.

1 Szczęsny-Mrówczyńska M., *By nie zagubić wspólnego dobra*, „Wiedza i Życie” 1996, nr 6.

2 Geremek B., *Spółeczeństwo obywatelskie...*, s. 668.

Realizowane badanie miało na celu określenie doktrynalnych motywacji powstawania społeczeństwa obywatelskiego w Łodzi oraz wizerunku łódzkiego społeczeństwa obywatelskiego w oparciu o dane uzyskane za pośrednictwem badań ilościowych i jakościowych przeprowadzonych wśród przedstawicieli organizacji pozarządowych działających w Łodzi. Jako główne płaszczyzny analizy wizerunku społeczeństwa obywatelskiego przyjęto te obszary, które uznać można za kluczowe z punktu widzenia doktrynalnego uzasadnienia powstawania społeczeństwa obywatelskiego. Przeprowadzenie badań zostało poprzedzone przeglądem danych odnoszących się do aktualnej sytuacji miasta.

Wizerunek społeczeństwa obywatelskiego tworzą różnorodne elementy, dlatego przyjęto, iż może ono być traktowane jako system, czyli relacje całości i części przy założeniu, że całość to coś więcej niż suma części, ponieważ na istotę całości wpływają powiązania między częściami³. Zgodnie z tym założeniem za istotne uznano różne wyznaczniki funkcjonowania społeczeństwa obywatelskiego. Można wśród nich wyróżnić kwestie motywacji, wiedzy na temat idei społeczeństwa obywatelskiego, kwestie relacji między mieszkańcami miasta czy organizacjami pozarządowymi. Przeprowadzona analiza może stanowić uzupełnienie badań realizowanych przez różnych autorów oraz próbę odpowiedzi na pytanie, czy możemy mówić o podmiotowym społeczeństwie obywatelskim w Łodzi.

Profesor Lutyński, definiuje problematykę badań jako „ogół pytań, na które badacz chce dostarczyć odpowiedzi jak najlepiej uzasadnionych. Udzielenie takich odpowiedzi jest celem działalności badawczej. Stanowią one główne wnioski i zarazem rezultaty badań”⁴. Lutyński zwraca także uwagę, iż przy problematyce badań należy zwrócić uwagę na następujące kwestie: „Jakie problemy odnoszące się do społecznej rzeczywistości badacz chce rozstrzygnąć i dlaczego? Jaki jest ich układ i hierarchia? Czy badacz może sformułować próbne rozwiązania tych problemów, tj. hipotezy które chce zweryfikować? Jaki jest stosunek problemów i ich rozwiązań do teorii, wyników innych badań, działań realizujących cele praktyczne, do ocen społecznych zjawisk i stanowisk w tym zakresie?”⁵

Problemem, jaki postawiono w niniejszym badaniu, był wizerunek społeczeństwa obywatelskiego w Łodzi postrzegany przez osoby działające w łódzkich organizacjach pozarządowych, które posiadają wiedzę na temat specyfiki omawianego ośrodka miejskiego i podejmowanych w nim inicjatyw. Prowadzone analizy zostały osadzone w kontekście ak-

3 Por. Jałowiecki B., *Miasto jako system* [w:], *Miasto i społeczne procesy urbanizacji. Problemy, teorie, metody*, PWN, Kraków 1972, s. 149–169.

4 Lutyński J., *Metody badań społecznych*, Łódzkie Towarzystwo Naukowe, Łódź 2000, s. 80.

5 Ibidem, s. 79.

tualnej sytuacji miasta. Przedmiot zrealizowanego badania stanowił obraz społeczeństwa obywatelskiego w Łodzi *sensu largo*, który określono w oparciu o dane uzyskane za pośrednictwem ankiet i wywiadów indywidualnych. Analiza danych zastanych (głównie danych GUS oraz dokumentów strategicznych i przeprowadzonych badań wizerunkowych) posłużyła do doprecyzowania obszaru badawczego, który stanowił etap badań właściwych.

3.1 Cele, przedmiot, zakres i przebieg badań

Earl Babbie jest zdania, iż „badania społeczne mogą służyć wielu celom. Trzy najczęstsze i najbardziej użyteczne cele to eksploracja, opis i wyjaśnienie”⁶. I dalej wyjaśnia: „Z reguły badania eksploracyjne mają trzy cele: zaspokojenie ciekawości badacza i jego pragnienia lepszego zrozumienia przedmiotu, zbadanie możliwości podjęcia szerszych badań, wyprowadzenie metod, które zostaną użyte w dalszych badaniach. (...) Ponieważ obserwacja naukowa jest staranna i przemyślana, opis naukowy jest z reguły trafniejszy i dokładniejszy niż zwykły opis. (...) Badania opisowe odpowiadają na pytania, co, kiedy, gdzie oraz jak, wyjaśniające natomiast – dlaczego”⁷.

Cele niniejszej pracy mają charakter eksploracyjny i opisowy. Aby sprostać celom pracy, dokonano doktrynalnej analizy społeczeństwa obywatelskiego w myśli filozoficzno-prawnej na przestrzeni wieków, z uwzględnieniem doktryn współczesnych. Szczegółnej analizie poddano myśl społeczno-filozoficzną Václava Havla i Jana Pawła II (Karola Wojtyły) – wyniki tej analizy znajdują się w poprzednich rozdziałach. Przeprowadzono także empiryczne badania źródeł motywacji powstawania organizacji pozarządowych w mieście Łodzi, przy użyciu odpowiednich narzędzi badawczych.

W szczególności celem rozprawy było zanalizowanie różnych koncepcji społeczeństwa obywatelskiego pojawiających się w dyskursie na przestrzeni wieków. Ponadto w pracy dążono do rozpoznania doktrynalnych źródeł motywacji wśród pracowników i założycieli organizacji pozarządowych istniejących w Łodzi. Przeprowadzono także analizy zebranych danych empirycznych w odniesieniu do danych zebranych w badaniach

6 Babbie E., *Podstawy badań społecznych*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009, s. 107.

7 Ibidem, s. 107–109.

empirycznych oraz filozoficznego obrazu społeczeństwa obywatelskiego. Dla autorki ważne było opracowanie podmiotowego modelu społeczeństwa obywatelskiego na przykładzie miasta Łodzi.

Jak zauważa M. Malikowski⁸, w badaniach nad miastem często stosuje się techniki, których celem jest wywołanie źródeł przez badacza. Natomiast rzadko wykorzystuje się materiały zastane. Według autora to właśnie analiza dostępnych materiałów i danych powinna stanowić początek rozważań nad problematyką społeczną miasta, przede wszystkim z uwagi na fakt, że jest to sposób mało kosztowny i dotychczas w niewielkim stopniu wykorzystywany.

Zgodnie z przedstawionym wyżej stanowiskiem, podstawą do badania właściwego (prowadzonego przy wykorzystaniu wywiadu jakościowego i ankiet) były informacje zebrane w toku wstępnej analizy danych zastanych. Dokonano jej w oparciu o dane dotyczące aktualnej sytuacji miasta, wyniki dostępnych badań empirycznych odnoszących się do omawianego zagadnienia oraz propozycje zmian (kierunki rozwojowe) prezentowane w analizowanych materiałach.

Stosując się do definicji Brzezińskiego, określenie przedmiotu badań polega na wskazaniu obiektów i zjawisk, o których chcemy formułować sądy w procesie badania, przy czym przedmiotem badania są owe przedmioty i zjawiska⁹. Lutyński natomiast podkreśla, iż „należy tutaj odpowiedzieć sobie na takie pytania: Jakie konkretne zjawiska, dostępne doświadczeniu, w jakim społecznym obiekcie lub obiektach (zbiorowościach, systemach, procesach), w jakich granicach czasowo-przestrzennych będzie się badać? Co będzie badane bezpośrednio, na co z określonym lub dużym prawdopodobieństwem można rozszerzyć wnioski, w odniesieniu do czego można sformułować słabo uzasadnione przypuszczenia?”¹⁰

Przedmiotem tej pracy, jak już wspomniano, jest obraz łódzkiego społeczeństwa obywatelskiego, a w szczególności źródła motywacji dla powstawania społeczeństwa obywatelskiego w ujęciu doktrynalnym, źródła motywacji założycieli oraz pracowników organizacji pozarządowych istniejących w Łodzi rozumianych jako fundacje i stowarzyszenia (zarówno stowarzyszenia jak i stowarzyszenia zwykłe). Badaniu zostali poddani założyciele i pracownicy fundacji oraz stowarzyszeń istniejących w Łodzi, łącznie 43 pracowników organizacji pozarządowych w Łodzi. Wywiady pogłębione zostały przeprowadzone łącznie z 20 osobami, założycielami lub członkami zarządu fundacji i stowarzyszeń działających w Łodzi.

8 Malikowski M., *Socjologiczne badanie miasta. Problemy pojęciowe, teoretyczne i metodologiczne*, Wyd. WSP w Rzeszowie, Rzeszów 1992.

9 Brzeziński J., *Metodologia badań psychologicznych*, PWN, Warszawa 1997, s. 216.

10 Lutyński J., *op. cit.*, s. 79.

W celu zapewnienia obiektywnego obrazu badania, przeprowadzono wywiady z 10 osobami z fundacji i 10 osobami ze stowarzyszeń.

Aby uzupełnić i pogłębić badanie empiryczne, przeprowadzono ankietyzację pracowników organizacji pozarządowych, nie będących założycielami czy członkami zarządów. W celu zapewnienia obiektywnego obrazu badania wprowadzono podobny podział jak przy wywiadach pogłębianych i połowę ankiet przeprowadzono wśród pracowników stowarzyszeń, drugą połowę wśród pracowników fundacji. Wykorzystanie różnych metod badawczych oraz przeprowadzenie badań zarówno wśród pracowników, jak i członków zarządu i założycieli, pozwoliły na rzetelną i obiektywną analizę źródeł motywacji.

Zmienne definiuje się jako właściwości zjawiska podlegające zmianom i będące przedmiotem badań. Według W. Okonia „zmienna to czynnik przybierający różne wartości w badanym zbiorze”¹¹. Z podobnym ujęciem zmiennych spotykamy się u N. Goodmana, który traktuje zmienne jako „cechę lub charakterystykę, która zmienia się bądź przybiera różne wartości w różnych warunkach”¹². W niniejszej pracy zastosowane zostały następujące zmienne: wiek, płeć, wykształcenie, staż pracy, stanowisko.

Badanie empiryczne polegają na zgromadzeniu materiału empirycznego (danych empirycznych) uzyskanych w trakcie nawiązania kontaktu z badaną rzeczywistością oraz na poszukiwaniu społecznych i psychologicznych czynników określających zachowania jednostek, grup, społeczeństw (generalnie – określających zachowania ludzkie).

Klasyfikując badania ze względu na typologię badań, przeprowadzono badania weryfikacyjne, mające na celu weryfikację wcześniej postawionych hipotez badawczych i znalezienie odpowiedzi na pytania problemowe. Badania mają charakter opisowy, deskryptywny, eksplanacyjny (wyjaśniający). Zawierają potwierdzenie występowania danego zjawiska, jego opisanie i wytłumaczenie (odpowiedź na pytanie – jak jest i dlaczego tak jest).

Przeprowadzono badania mówiące o stanie aktualnym organizacji pozarządowych w mieście Łodzi i umożliwiające generalizację wniosków na terenie miasta Łodzi.

Według Lutyńskiego, „Koncepcja badawcza jest to ogół ustaleń dotyczących celu, głównych faz i aspektów procesu badań z wykorzystaniem wyników włącznie. Ustalenia mają postać twierdzeń, dyrektyw lub pytań, zależnie od tego, jakiej fazy czy aspektu badań dotyczą. Znajdują w nich wyraz decyzje dotyczące poszczególnych zadań badawczych. Ustalenia powinny tworzyć zwartą całość”¹³. Pełna koncepcja badawcza obejmuje ustalenie problematyki badań, aparatu pojęciowego, przedmiotu badań,

11 Okoń W., *Słownik pedagogiczny*, PWN, Warszawa 1984, s. 364.

12 Goodman N., *Wstęp do socjologii*, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2001, s. 23.

13 Lutyński J., *op. cit.*, s. 77.

podstawy źródłowej i techniki otrzymywania materiałów innych technik badań, metody badań, jej uzasadnienia i oceny wniosków, sposobu prezentacji wniosków i ich roli¹⁴.

Przygotowanie koncepcji badania na potrzeby niniejszej rozprawy było poprzedzone obserwacjami funkcjonowania organizacji pozarządowych w Łodzi oraz gruntowną analizą materiału teoretycznego na temat idei społeczeństwa obywatelskiego i organizacji pozarządowych. Zapoznanie się z literaturą przedmiotu pozwoliło na właściwe sformułowanie hipotez i problemu badawczego i dało szeroki, całościowy obraz teoretyczny badanego zjawiska. Przygotowania te pozwoliły na sformułowanie z góry przyjętych tez odnoszących się do charakteru badanej rzeczywistości oraz ich weryfikacji za pomocą określonych metod badawczych (ankiety i wywiady pogłębione). W założeniach badawczych uwzględniono charakter badanego przedmiotu oraz możliwości uzyskania wiarygodnej wiedzy w przyjęty przez autorkę niniejszej pracy sposób. Wysłunięto przypuszczenia mające na celu objaśnienie badanego zjawiska, których prawdziwość czy fałszywość zweryfikowano na podstawie zebranych danych. Ustalono także jednostki analizy, czyli badane obiekty, którymi zostali pracownicy (w tym także założyciele i członkowie zarządów) fundacji i stowarzyszeń istniejących w Łodzi.

W ramach przygotowania technik badawczych opracowano kwestionariusz wywiadu pogłębionego, jak również kwestionariusz ankiety¹⁵. Earl Babbie zwraca uwagę, iż „niezależnie od tego, jak starannie badacze zaprojektują instrument zbierania danych, jakim jest kwestionariusz, zawsze istnieje możliwość – a w zasadzie pewność – popełnienia pomyłki”¹⁶. Babbie twierdzi także, iż „najpewniejszym zabezpieczeniem przed błędami jest przetestowanie całości lub części kwestionariusza, czyli pilotaż”¹⁷. Mając świadomość ryzyka popełnienia pomyłki podczas formułowania kwestionariusza, obydwa formularze zostały poddane pilotażowi na próbie 15 respondentów, głównie pracowników organizacji pozarządowych oraz losowo wybranych osób. Informację zwrotną na temat kwestionariuszy uzyskano także podczas seminariów odbywających się w Katedrze Doktryn Polityczno-Prawnych Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Łódzkiego. Pozwoliło to na doprecyzowanie pytań i uatrakcyjnienie struktury i szaty graficznej kwestionariusza ankiety.

W literaturze przedmiotu¹⁸ za metodę badawczą uznaje się sposób rozwiązywania problemu badawczego. Według Lutyńskiego, to „kompleks

14 Ibidem.

15 Więcej na temat zasad i instrukcji tworzenia kwestionariusza: Babbie E., *op. cit.*, s. 275–318.

16 Ibidem, s. 290.

17 Ibidem.

18 Por.: Babbie E., *op. cit.*; Charmaz K., *Teoria ugruntowana. Praktyczny przewodnik po analizie jakościowej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009; Czyżewski M.,

technik i sposobów stosowanych w danym badaniu lub w typie badań decyduje o jego metodzie”¹⁹. Rozwiązanie problemu badawczego powinno nosić znamiona powtarzalnego, skutecznego, pewnego i ważnego. Można powiedzieć o metodzie, iż jest ważna, kiedy umożliwia zebranie odpowiednich danych. Metoda jest pewna, kiedy przynosi podobne lub takie same wyniki, mimo iż jest stosowana przez różnych badaczy. Lutyński podkreśla także ważność uzasadnienia metody, twierdząc: „Mówiąc o metodzie ma się z reguły na myśli także uzasadnienie stosowania takich a nie innych technik i sposobów w odniesieniu do danej problematyki przedmiotu. Uzasadnienie metody polega na wykazaniu, że w stosunku do danego przedmiotu badań, na podstawie danych źródeł i materiałów, dobranych, otrzymywanych i opracowanych przy pomocy takich a nie innych technik i sposobów badawczych, można udzielić odpowiedzi na pytania problemowe, takich odpowiedzi, które będą uzasadnione w określonym stopniu, wystarczającym ze względu na założony cel i funkcję badań”²⁰.

Wśród najczęściej stosowanych metod badawczych wyróżnia się metodę badań terenowych, sondażową, eksperymentalną, opartą na materiałach historycznych, socjometryczną, panelową, projekcyjną i analizę treści²¹.

Teoria i praktyka socjologii empirycznej, PAN IFiS, Warszawa 1990; Denzin N.K., Yvonna S. Lincoln, *Metody badań jakościowych*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009, t. 1–2; Krytyczna analiza dyskursu. Interdyscyplinarne podejście do komunikacji społecznej, red. Duszak A., Fairclough N., Universitas, Kraków 2008; Konecki K., *Studia z metodologii badań jakościowych. Teoria ugruntowana*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000; Kvale S., *InterViews: wprowadzenie do jakościowego wywiadu badawczego*, Wyd. Trans Humana, Warszawa 2004, Lutyński J., *op. cit.*; Nowak S., *Metodologia badań społecznych*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1985; Przybyłowska I., *Wywiad swobodny ze standaryzowaną listą poszukiwanych informacji i możliwości jego zastosowania w badaniach socjologicznych*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich we Wrocławiu, Wrocław 1978; Sawiński Z., Sztabiński P.B., Sztabiński F., *Podręcznik ankietera*, SMG/KRC Poland Media S.A., Warszawa 2000; Silverman D., *Interpretacja danych jakościowych*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008; Silverman D., *Prowadzenie badań jakościowych*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008; Sułek A., *Metody analizy socjologicznej*, IS UW, Warszawa 1986; Frankfort-Nachmias Ch., Nachmias D., *Metody badawcze w naukach społecznych*, Zysk i S-ka, Poznań 2001.

19 Lutyński J., *op. cit.*, s. 106.

20 Ibidem.

21 Poniżej omówiono pokrótce najczęstsze ze stosowanych metod:

– metoda terenowa (monograficzna) polega na zbieraniu danych w określonym terenie. Rezultaty przeprowadzonych badań są możliwe do odniesienia do innych podobnych zbiorowości. Prowadzący badania stara się być zaakceptowanym przez dane środowisko, które jest poddane obserwacji;

– metoda sondażowa, zwana też ankietową, polega na przeprowadzeniu badania na reprezentatywnej grupie osób z danej zbiorowości. Badanie przeprowadzone zostaje przez ankietera, który nawiązuje krótkotrwały kontakt z respondentem w celu

Według Lutyńskiego, „ważny składnik koncepcji badawczej stanowią także ustalenia odnoszące się do innych koncepcji i sposobów badań. Przez techniki badawcze rozumie się utrwalone, ujęte w zapisanych dyrektywach wzory czynności potrzebnych do realizacji poszczególnych zadań badawczych lub ich części”²². Uwzględniając kryterium pośredniości/bezpośredniości, możemy mówić o technikach obserwacyjnych, opierających się na spostrzeżeniach badacza oraz o technikach opartych na wzajemnym komunikowaniu się osoby badanej z badaczem²³. W pracy niniejszej zastosowano metodę sondażową jako najbardziej odpowiednią do zbadania zjawiska będącego odpowiedzią na postawione pytanie problemowe.

W niniejszej pracy zdecydowano się na skorzystanie z techniki wywiadu pogłębionego ukierunkowanego²⁴, która pozwoliła badaczowi na

uzyskania od niego potrzebnych informacji. Sondaże (ankietyzacja) najlepiej sprawdzają się, kiedy badaczowi zależy na poznaniu określonych cech czy zebraniu faktów, przy udzielaniu których respondenci nie czują się skrupowani. W metodzie tej stosowane są uprzednio gruntownie przygotowane narzędzia badawcze – prawidłowo sformułowane kwestionariusze wywiadu bądź ankiety;

- metoda eksperymentalna koncentruje się na przeprowadzeniu badania pozwalającego na wykryciu przyczyn między zjawiskami i racji różnych obwarowań metodologicznych. Jest to metoda rzadko stosowana;

- metoda oparta na materiałach historycznych zakłada przebadanie materiałów historycznych (wtórnych i pierwotnych) oraz zjawisk z przeszłości. Ważnym elementem tej metody jest nie tylko dotarcie do odpowiednich źródeł, lecz także ich zweryfikowanie;

- metoda socjometryczna polega na określeniu wybranych cech danej społeczności poprzez ustalenie nastawienia wobec siebie członków owej zbiorowości;

- metoda panelowa polega na zebraniu materiału badawczego od tej samej grupy badanych osób kilkakrotnie w przeciągu określonego czasu.

22 Lutyński J., *op. cit.*, s. 106.

23 Ibidem.

24 Popularną techniką badawczą jest wywiad, czyli rozmowa ankietera z respondentem na określony temat. Wymienia się wywiady indywidualne (rozmowa z jednym respondentem) oraz zbiorowe (rozmowa ankietera z wieloma respondentami w tym samym czasie i miejscu). Ze względu na pozycję ankietera rozróżnia się także wywiady ukryte, gdzie ankieter występuje incognito i ukrywa swoją rolę oraz jawne (ankieter jasno określa swoją rolę przed respondentem).

Ze względu na stopień ujednolicenia kwestionariusza wywiadu, możemy mówić o wywiadach niestandardyzowanych, będących luźną rozmową na określony temat, oraz standardyzowanych, gdzie ankieter korzysta z kwestionariusza wywiadu zawierającego wcześniej ustalone pytania, jednakowe dla wszystkich respondentów.

Jako popularną technikę badawczą wymienia się wywiad pogłębiony (swobodny), będący odmianą wywiadu niestandardyzowanego, służący do zebrania i analizy materiału jakościowego. Jak zauważa Konecki, „w wywiadzie swobodnym, czasami zwanym pogłębionym wywiadem etnograficznym, przeprowadzający wywiad ma swobodę w aranżowaniu sekwencji pytań, a także w sposobie ich formułowania w zależności od sytuacji wywiadu”. Zwraca także uwagę na etap poprzedzający prowadzenie

zebranie informacji od respondenta w sposób komfortowy dla badanego. O kolejności i sposobie zadawania pytań decydował ankieter, który miał prawo zadać pytania uzupełniające w sytuacji, gdy respondent nie przekazał informacji na temat, który najbardziej interesował badacza. Przygotowany kwestionariusz wywiadu z ogólną listą zagadnień pogłębianych w spontanicznych, szczegółowych pytaniach umożliwił wyczerpanie tematu i zgromadzenie wiarygodnego materiału badawczego. Wzór kwestionariusza wywiadu opracowanego na potrzeby niniejszej pracy znajduje się w załączniku nr 1.

Według definicji zawartych w *Encyklopedii Socjologii*, „badania ankietowe uznawane są za jedną z podstawowych metod socjologii empirycznej. (...) Panuje zgoda, że w tego typu badaniach, po pierwsze, stosuje się wywiad kwestionariuszowy lub kwestionariusz ankiety (np. rozesłanej pocztą), oraz, po drugie, przeprowadza się je na próbach reprezentatywnych”²⁵. Odwołując się do definicji zebranych w *Dictionary of Sociology*, *Encyklopedia Socjologii* podaje, iż „Badania surveyowe są systematycznym zbieraniem informacji o jednostkach lub zbiorowościach z wykorzystaniem wywiadu lub kwestionariusza ankiety pocztowej. Informacje są uzyskiwane bezpośrednio od osób badanych i opracowywane za pomocą

wywiadu, na przygotowanie przez badacza listy poszukiwanych informacji ważnych ze względu na badany problem. W trakcie przeprowadzania wywiadu swobodnego badacz powinien pozostać otwarty na „na nowe wyłaniające się okoliczności oraz informacje”. Przeprowadzający wywiad może zmienić kolejność pytań, a także ich formę i treść, dostosowując się do respondenta. Język wywiadu swobodnego przypomina język potoczny, nie jest on sformalizowany czy też ujednolicony dla wszystkich respondentów. Konecki jest także zdania, iż „wywiad swobodny ma charakter rozpoznawczy. Pomaga w sprecyzowaniu problemu i uporządkowaniu głównych wątków badania. Jest to swobodna rozmowa respondenta z osobą prowadzącą wywiad na zadany temat, przy czym rola osoby prowadzącej polega jedynie na wtrącaniu od czasu do czasu pytania, prośby o bliższe sprecyzowanie wyводу”.

Metoda wywiadu swobodnego pozwala na gruntowne zbadanie tematu w trakcie swobodnej rozmowy z respondentem. Ważną zaletą takiego wywiadu jest to, iż respondent może czuć się bardziej komfortowo w trakcie rozmowy i dzięki temu udzielić wyczerpujących informacji interesujących ankietera. Niewątpliwym zagrożeniem związanym z prowadzeniem badań przy użyciu wywiadu pogłębianego jest niebezpieczeństwo zbyt licznych dygresji, dywagacji i odbiegania od tematu przez respondenta. Dlatego tak ważne przy zastosowaniu tej techniki są kompetencje komunikacyjne ankietera, jego biegłość w prowadzeniu rozmów, umiejętność moderowania rozmową, zadawaniu pytań i aktywnego słuchania.

Jan Lutyński wprowadził do polskiej literatury metodologicznej następujące rodzaje wywiadu pogłębianego: wywiad swobodny mało ukierunkowany; wywiad swobodny ukierunkowany; wywiad swobodny ze standaryzowaną listą poszukiwanych informacji; wywiad kwestionariuszowy o mniejszym stopniu standaryzacji; wywiad kwestionariuszowy o większym stopniu standaryzacji.

25 Bokszański Z., *Encyklopedia Socjologii*, Oficyna Naukowa, Warszawa 1998, t. 1., s. 51.

analizy statystycznej. (...) Badania surveyowskie zwykle są przeprowadzane na próbie wylosowanej z szerszej populacji, a wnioski z badań rozszerza się na tę populację z określonym stopniem dokładności²⁶. W niniejszej pracy zdecydowano się na wykorzystanie ankiet mejlowych, nienadzorowanych²⁷.

W celu dogłębnego przeanalizowania badanej tematyki zdecydowano się na połączenie metod ilościowych i jakościowych, co zapewniło uzyskanie wyczerpującego materiału empirycznego potrzebnego do przeprowadzenia procesu badawczego²⁸.

26 Ibidem.

27 Warto zwrócić uwagę, iż w polskiej metodologii można wyodrębnić dwa zasadnicze stanowiska w kwestii pojmowania badań ankietowych: jedno związane ze Stefanem Nowakiem i metodologiczną szkołą warszawską i drugie – rozwijane przez Jana Lutyńskiego w obrębie łódzkiej szkoły metodologicznej. Dla Nowaka ankietą to „kwestionariusz, który został opracowany w taki sposób, iż bądź odbywa się całkowicie bez pośrednictwa osoby trzeciej [...], bądź też, w przypadku kiedy posługujemy się pomocą ankierów, funkcje ich polegają na możliwie wiernym, dosłownym przekazywaniu treści pytania w jedną stronę, przy obniżeniu do niezbędnego minimum zarówno pytań, jak i odpowiedzi.” Zdaniem Lutyńskiego celem jest „używanie nazwy »ankieta« na oznaczenie grupy technik standaryzowanych, w których badacz otrzymuje materiały w procesie wzajemnego komunikowania się z innymi osobami odpowiadającymi pisemnie na jego pytania”. Jest to zatem rodzaj komunikowania, który wyłącza ankietę z procesu badawczego. Wywiad kwestionariuszowy z kolei – będąc techniką opartą na komunikowaniu się bezpośrednim – wymaga udziału ankietę jako osoby zadającej pytania i zapisującej odpowiedzi. Jest to więc kontakt twarzą w twarz, który powoduje wiele kłopotów metodologicznych szczegółowo opisanych w pracach prowadzonych w łódzkiej szkole metodologicznej. Metoda ankiety polega na zgromadzeniu informacji przy użyciu kwestionariusza ankiety. Ze względu na identyczność zadawanych respondentom pytań, technika określana jest jako standaryzowana.

Ze względu na sposób przeprowadzenia ankiet możemy mówić o następujących rodzajach ankiet: ankietę pocztową (kwestionariusz jest wysyłany i zwracany pocztą); ankietę prasową (kwestionariusz jest publikowany w prasie i zwracany pocztą); ankietę dołączoną do kupowanych towarów konsumpcyjnych i zwracaną pocztą; ankietę rozdawaną (badacz lub ktoś w jego imieniu rozdaje kwestionariusze i wypełnione zbiera z powrotem); ankietę telefoniczną, radiową, telewizyjną (tekst zostaje przekazany przez media, a odpowiedzi są zwracane pocztą); ankietę audytoryjną polegającą na tym, że badani zebrani w jakiejś sali wypełniają kwestionariusz pod kontrolą badacza; ankietę ogólnie dostępną (kwestionariusz jest wyłożony w teatrze, muzeum, na wystawie, a jego zwrot następuje w określonym miejscu, najczęściej do urny). Aby umożliwić lepsze rozumienie stawianych pytań, badacz może przeprowadzić, tzw. ankietę nadzorowaną, polegającą na tym, iż ankier w razie potrzeby wyjaśnia respondentom niezrozumiałe pojęcia. *A contrario*, podczas przeprowadzania ankiet nienadzorowanych, ankierzy nie udzielają żadnych wyjaśnień respondentom. Wzór kwestionariusza ankiety wykorzystanego do badań przeprowadzonych na potrzeby niniejszej pracy znajduje się w załączniku nr 1.

28 Metoda ilościowa pozwala na uzyskanie dużej ilości materiału w krótkim czasie, oraz pozwala ograniczyć wszystkie koszty, które przy innej formie badania mogą znacznie wzrosnąć. Wybór tego sposobu należy również uzasadnić faktem, iż dzisiaj

Ze względu na znaczące rozmiary łódzkiej zbiorowości organizacji pozarządowych (ponad 2 tysiące zarejestrowanych organizacji pozarządowych)²⁹, zrezygnowano z przeprowadzenia badań wyczerpujących na rzecz badań obejmujących tylko część tej zbiorowości³⁰.

komunikacja związana jest przede wszystkim z nowoczesnymi technologiami informatycznymi. Ciągły rozwój i rozbudowywanie narzędzi i stosowanych w związku z tym technik badawczych pozwala na dotarcie do różnych grup respondentów w zdecydowanie krótszym czasie niż przy użyciu tradycyjnych technik. Walorem tego sposobu badania jest także to, iż nie wymaga on szczególnego zaangażowania czasu i środków ani przez badacza, ani przez respondentów – pracownicy fundacji/stowarzyszeń mogli odpowiedzieć na pytania w dowolnie wybranym przez siebie momencie. Ponadto taka forma badania dała respondentom większe poczucie anonimowości, co mogło skutkować bardziej szczerymi odpowiedziami. Jest to szczególnie ważne, jeśli chodzi o poznanie opinii o funkcjonowaniu społeczności, w której żyją osoby biorące udział w ankiecie. Jest to wreszcie technika relatywnie najtańsza, niewymagająca druku kilkustronicowych ankiet oraz zatrudnienia ankierów, których zadaniem byłoby rozprowadzenie a następnie zebranie wypełnionych kwestionariuszy i wprowadzenie ich do odpowiedniej bazy danych. Jest to oczywiście technika posiadająca pewne wady, jak na przykład brak możliwości sprawdzenia czy ankietę na pewno wypełniał pracownik fundacji/stowarzyszenia, ale to ryzyko zostało wyeliminowane poprzez osobisty kontakt z instytucjami i promocję przeprowadzanego badania. Prośba skierowana w sposób bezpośredni z pewnością była bardziej przekonująca dla pytanych niż wylądowanie mail z informacją o badaniu. Założono również, iż osoby postronne nie podjęłyby trudu wypełnienia tak rozbudowanej i szczegółowej ankiety jak ta przygotowana na potrzeby niniejszego projektu.

W celu poznania szczegółowych opinii respondentów na dany temat zaleca się użycie jakościowych metod i technik badawczych, np. pogłębionych wywiadów indywidualnych. Użycie tego narzędzia pozwala na wyszczególnienie różnych niuansów oraz dokładne poznanie opinii badanych na określony temat.

Celem jakościowej części niniejszego projektu badawczego było uzyskanie informacji na temat motywacji dotyczącej założenia fundacji lub stowarzyszenia. W bezpośredniej rozmowie istnieje szansa na poznanie dogłębnie opinii na temat tego jak takie instytucje funkcjonują w obecnym kształcie społeczeństwa.

29 Dane pochodzą z Portalu Organizacji Pozarządowych, www.ngo.pl, (dostęp 20.07.2012).

30 Lista organizacji pozarządowych, które wzięły udział w badaniu ilościowych, ankietach mejlowych:

Fundacja „Platan”, ul. Bednarska 24 lok. 15, 93-030 Łódź, tel. 508 016 895, e-mail: kontakt@fundacjaplatan.pl, www.fundacjaplatan.pl;

Fundacja Łódzkie Spotkania Teatralne, ul. Przędzalniana 99, 93-114 Łódź, tel. 668 180 471, e-mail: biuro@lst.org.pl, www.lst.org.pl;

Fundacja „Emanuel”, ul. Kutnowska 13, 93-485 Łódź, tel. 42 663 29 04, e-mail: kontakt@fundacjaemmanuel.pl, www.fundacjaemmanuel.pl;

Fundacja Kwiaty Polskie dla Pacjenta, ul. Pomorska 98 lok. 112, 90-154 Łódź, tel. 42 207 18 57, e-mail: kontakt@fundacjakwiatypolskie.pl, www.fundacjakwiatypolskie.pl;

Fundacja „Weteran”, ul. Abramowskiego 5 lok. 1–2, 90-355 Łódź, tel. 42 676 50 65, 42 674 88 89, 42 688 55 47, fax: 42 676 50 65, e-mail: s.debowski@uml.lodz.pl;

Fundacja Rozwoju Kardiologii i Kardiochirurgii Wad Wrodzonych Serca Instytutu Centrum Zdrowia Matki Polki w Łodzi „Mamy Serce”, ul. Rzgowska 281/289, 93–338

Doboru próby badawczej dokonano w sposób losowy. Zdecydowano się na przebadanie pracowników organizacji pozarządowych istniejących w Łodzi. Respondentami zostali pracownicy fundacji i stowarzyszeń łódzkich. Organizacja pozarządowa rozumiana jest w niniejszej pracy zgodnie z art. 3 ust. 2 Ustawy z dnia 24 kwietnia 2003 r. o działalności pożytku publicznego i o wolontariacie jako osoby prawne lub jednostki nie posiadające osobowości prawnej utworzone na podstawie przepisów ustaw, nie będące jednostkami sektora finansów publicznych, w rozumie-

Łódź, tel. 42 271 1669, 42 271 2012, www.mamyserce.org.pl; e-mail: fundacja@mamyserce.org.pl;

Fundacja Rozwoju Przedsiębiorczości, ul. Piotrkowska 86, 90-103 Łódź, tel. 42 630 36 69, 42 632 00 41, fax 42 632 90 89, e-mail: fundacja@frp.lodz.pl, www.frp.lodz.pl;

Fundacja Niechciane i Zapomniane – SOS dla Zwierząt, ul. Gdańska 81, 90-613 Łódź, tel. 602 457 408, e-mail: fundacja@niechcianeizapomniane.org, natalia@niechcianeizapomniane.org, www.niechcianeizapomniane.org;

FUTHARK Fundacja na Rzecz Popularyzacji Kultury i Biznesu Krajów Nordyckich, ul. Styrska 3 lok. 18, 91-404 Łódź, e-mail: krzesniak.anna@gmail.com, www.myscandynavia.eu;

Fundacja Pomocy Dzieciom „Jaś i Małgosia”, ul. Tatrzańska 105, 93-279 Łódź, tel. 42 643 46 70, fax: 42 643 46 70, e-mail: help@jim.org, www.jim.org;

Fundacja „Nasze Zoo”, ul. Pomorska 32, 91-408 Łódź, tel. 502 659 957, e-mail: zielonymnaprawo@interia.pl;

Łódzkie Stowarzyszenie Stomijne, ul. Wólczańska 191/195, 90-531 Łódź, adres do korespondencji: ul. Piłsudskiego 10 m. 15, 95-050 Konstantynów Łódzki, tel. 42 211 12 37, 698 806 737, fax 42 211 12 37, e-mail: helenap1945@tlen.pl, www.lodzkiestowarzyszenie-stomijne.free.ngo.pl;

Polskie Stowarzyszenie na rzecz Osób z Upośledzeniem Umysłowym Koło w Łodzi, ul. Karolewska 70/76, 94-023 Łódź, tel. 42 689 90 60, fax 42 689 90 60, e-mail: psouu.lodz@op.pl, www.psouu-kololodz.pl;

Stowarzyszenie Orkiestry Kameralnej Polish Camerata, ul. Piłkarska 86, 94-121 Łódź, tel. 42 640 43 49, e-mail: polishcamerata@o2.pl;

Stowarzyszenie Osób Poszkodowanych przez ING Nationale-Nederlanden, ul. Płocka 42/46 lok. 30, 93-134 Łódź, adres do korespondencji: ul. Kozińskiego 5, 94-012 Łódź, tel. 602 309 148, e-mail: prezes@poszkodowaniing.com, www.poszkodowaniing.com;

Stowarzyszenie Triglav-Rysy, ul. Drewnowska 43, 91-002 Łódź, tel. 42 654 00 70, fax 42 613 06 52, e-mail: triglav.risy@gmail.com;

Stowarzyszenie Bezrobotnych i Osób Działających na rzecz Bezrobotnych „Wszyscy razem – In Copore”, ul. Franciszkańska 15, 91-433 Łódź, tel. 42 639 72 03, fax 42 639 72 03, e-mail: wszyscyrazem@poczta.onet.pl, www.free.ngo.pl/incopore;

Ogólnopolski Związek Obrony Bezrobotnych Oddział Łódź, ul. Traugutta 2 lok. 17, 95-200 Pabianice, adres do korespondencji: ul. Jaracza 40, 90-231 Łódź, tel. 42 215 31 25;

Stowarzyszenie Doradców Kariery Zawodowej „Profil”, ul. Smugowa 10 lok. 12, 91-433 Łódź, tel. 42 665 55 28, fax 42 665 55 28, e-mail: profil@uni.lodz.pl www.profil.ksiezyc.pl;

Łódzkie Stowarzyszenie Inicjatyw Miejskich „Topografie”, ul. Pomorska 39, 90-203 Łódź, adres do korespondencji: ul. Górską 6 lok. 4, 92-114, e-mail: stowarzyszenie@topografie.pl, www.topografie.pl;

niu przepisów o finansach publicznych, i niedziałające w celu osiągnięcia zysku, w tym fundacje i stowarzyszenia. Ustawa przyjmuje szeroką definicję organizacji pozarządowych, poza stowarzyszeniami i fundacjami do tak zdefiniowanego trzeciego sektora należą też inne podmioty, takie jak związki zawodowe, organizacje samorządu gospodarczego czy zawodowego³¹.

Stowarzyszenie JUG Łódź, ul. Batalionów Chłopskich 3 lok. 48, 94-058 Łódź, tel. 517 725 068, e-mail: juglodz@gmail.com, www.sites.google.com/site/juglodz;

Stowarzyszenie Wspierania Rozwoju Zawodowego, Plac Zwycięstwa 2 lok. 6a, 90-312 Łódź, tel. 512 471 372, e-mail: biuro@swrz.pl, www.swrz.pl;

Lista organizacji pozarządowych, które wzięły udział w badaniu jakościowym, w wywiadach pogłębionych:

Fundacja Ama Canem, Łódź, ul. Piotrkowska 17, pok. 207, tel.: 42 637 46 24;

Ekumeniczna Fundacja Dobrego Pasterza, Parafia Starokatolicka w Łodzi, ul. Gdańska 143/5, 90-536 Łódź;

Fundacja Edukacji na Rzecz Zrównoważonego Rozwoju „Gaja”, 90-721 Łódź, ul. Więckowskiego 13;

Fundacja Edukacji i Rozwoju Społeczeństwa Obywatelskiego, Piotrkowska 85, 90-423 Łódź, <http://www.ferso.org>; fundacja.ferso@gmail.com, tel: 42 630 20 02, 42 630 20 02;

SPUNK Fundacja Nowoczesnej Edukacji, ul. Zbocze 2/9, 92-003 Łódź, 510 143 076, 661 143 076, fundacja@spunk.pl;

Fundacja Pomocy Dzieciom „Jaś i Małgosia”, ul. Tatrzańska 105, 93-279 Łódź;

Fundacja „Połączeni Pasją”, ul. Bartoka 1/lok. 29, 92-547, Łódź;

Fundacja Wspierania Zdrowia „Erka”, ul. Bojowników Getta Warszawskiego 16b lok. 3, 91-438 Łódź;

Fundacja Instytut Spraw Obywatelskich, ul. Więckowskiego 33 lok. 107, 90-734 Łódź;

„Jaskółka” Fundacja na Rzecz Rozwoju Społeczeństwa Obywatelskiego, 92-003 Łódź, ul. Zbocze 2/9;

Stowarzyszenie Abstynentów „Soczewka”, 90-135 Łódź, ul. Narutowicza 42/2;

Stowarzyszenie Ewangelizacyjno-Charytatywne „Mocni w Duchu”, ul. Sienkiewicza 60, 90-058 Łódź;

Stowarzyszenie JUG Łódź, ul. Batalionów Chłopskich 3, lok. 48, 94-058 Łódź;

Stowarzyszenie Łódzki Klub Amazonka, ul. Paderewskiego 13, 93-530 Łódź;

Stowarzyszenie NEO, ul. Piotrkowska 92, 90-103 Łódź;

„Twój Dom” Stowarzyszenie Pomocy dla Bezdomnych, ul. Felińskiego 4 lok. 31, 93-252 Łódź;

Stowarzyszenie Młodzieży i Osób z Problemami Psychicznymi, Ich Rodzin i Przyjaciół „Pomost”, ul. Próchnika 7, 90-408 Łódź;

Stowarzyszenie Pracownia Alternatywnego Wychowania, ul. Wólczańska 225; 93-005 Łódź,

Łódzkie Stowarzyszenie Inicjatyw Miejskich Topografie, Siedziba: Miejski Punkt Kultury Prexer – Uł, ul. Pomorska 39, 90-203 Łódź;

Stowarzyszenie Pomocy Dzieciom z Chorobami Alergicznymi i Zaburzeniami Odporności „Zielony Balonik”, ul. Pabianicka 62, 93-513 Łódź.

31 Por.: Portal organizacji pozarządowych ngo.pl: „III sektor – nazwa stosowana wobec ogółu organizacji pozarządowych. Określenie to, przeniesione z języka angielskiego

Ponieważ poddana badaniu zbiorowość nosi znamiona jednorodnej, zdecydowano, iż próba badawcza może zostać ograniczona do reprezentatywnej³² grupy 43 respondentów (20 respondentów wywiadów

(*third sector*), nawiązuje do koncepcji podziału dzielącego aktywność społeczno-gospodarczą nowoczesnych państw demokratycznych na trzy sektory. Tak więc obok instytucji państwa (administracji publicznej, sektora państwowego – pierwszego sektora) oraz podmiotów for-profit, nastawionych na zysk (biznesu, sektora prywatnego – drugiego sektora) istnieją organizacje, które ani nie są nastawione na zysk (*non-profit*), ani nie stanowią elementu struktury państwa – są zatem trzecim sektorem. Na świecie używane są różne nazwy: *charitable organizations*, *non-profit organizations*, *voluntary sector* czy *independent sector*. Każde z tych określeń odwołuje się do innej cechy charakteryzującej te organizacje. III sektor jest definiowany nie przez jedną cechę, ale przez ich zestaw. Najczęściej używana jest definicja stworzona na potrzeby międzynarodowego badania John Hopkins University (Baltimore, USA). Wymienia ona pięć najważniejszych cech III sektora. Organizacje zaliczane do III sektora charakteryzują się: istnieniem struktury organizacyjnej oraz formalną rejestracją, strukturalną niezależnością od władz publicznych, niezarobkowym charakterem, suwerennością i samorządnością, dobrowolnością przynależności. W polskich warunkach powyższe kryteria spełnia dość liczna grupa organizacji. Szeroka definicja III sektora obejmuje bardzo zróżnicowane organizacje grup obywatelskich. Są to m.in. fundacje stowarzyszenia i ich związki, federacje czy porozumienia stowarzyszeń i fundacji, partie polityczne, organizacje działające na mocy odrębnych przepisów, w tym m.in. koła łowieckie (Polski Związek Łowiecki), Polski Związek Działkowców, Liga Obrony Kraju, Polski Czerwony Krzyż, Związek Ochotniczych Straży Pożarnych, komitety rodzicielskie i rady rodziców, komitety społeczne (np.: społeczne komitety budowy dróg, wodociągów), związki zawodowe, związki pracodawców, organizacje samorządów różnych grup zawodowych (izby gospodarcze branżowe, cechy i izby rzemieślnicze), z wyjątkiem tych, w których członkostwo jest obowiązkowe, jak Izby Lekarskie czy Rady Adwokackie, kółka rolnicze i koła gospodyń wiejskich, organizacje kościelne: instytucje społeczne kościołów i związków wyznaniowych, prowadzące działalność świecką, w tym: organizacje członkowskie (np.: Akcja Katolicka, Bractwo Młodzieży Prawosławnej), instytucje społeczne kościołów (np.: szkoły, placówki opiekuńcze, Caritas, redakcje, wydawnictwa), grupy, takie jak kluby osiedlowe czy grupy wsparcia, grupy samopomocowe. Potocznie używana, wąska definicja III sektora obejmuje przede wszystkim fundacje i stowarzyszenia (jednakże bez Ochotniczych Straży Pożarnych, które w Polsce mają formę prawną stowarzyszeń)”. Źródło: <http://civicpedia.ngo.pl/x/328111> (dostęp 26.11.2011).

32 „Próbą nazywamy każdy podzbiór pochodzący z populacji. Podzbiorem jest każdy układ elementów należących do populacji, który nie obejmuje wszystkich elementów definiowanych jako populacja. Próba może zawierać tylko jeden element, wszystkie elementy z wyjątkiem jednego, czy jakkolwiek inną ich liczbę. Aby właściwie oszacować wielkość próby, należy ustalić oczekiwany poziom dokładności oszacowań, tzn. określić wielkość akceptowanego błędu standardowego. Pojęcie błędu standardowego (błędu próby) jest głównym pojęciem teorii pobierania próby i odgrywa zasadniczą rolę w określaniu wielkości próby. Jest to jedna z miar statystycznych wskazująca na ile dokładnie wyniki otrzymane na podstawie badania próby odzwierciedlają rzeczywiste wartości parametrów w populacji”. Frankfort-Nachmias, Ch., Nachmias D., *op. cit.*, s. 208–209.

„Próbę reprezentatywną nazywamy taką, która ma identyczny lub prawie identyczny rozkład wartości zmiennych występujący w populacji generalnej. Reprezen-

pogłębionych oraz 23 respondentów ankiet). Konkretnie stowarzyszenia i fundacje wybrano z regionalnej (łódzkiej) bazy danych dostępnej na portalu organizacji pozarządowych ngo.pl. Aby zapewnić obiektywność i całościowość badania, zdecydowano, iż kryterium obszaru działania³³ nie będzie czynnikiem decydującym przy wyborze konkretnych respondentów.

Jak zauważa Kvale, „Przeprowadzenie wywiadu jest przedsięwzięciem moralnym: interakcje w wywiadzie wpływają na osobę udzielającą wywiadu i wiedza wytworzona w trakcie wywiadu wpływa na nasze zrozumienie sytuacji człowieka”³⁴. Zdaniem Kvale, „Kwestie etyczne nie stanowią oddzielnego stadium badań z użyciem wywiadu, ale pojawiają się w trakcie całego procesu badań”³⁵. Według Kvale, podczas przeprowadzania wywiadów należy mieć na względzie kwestie etyczne pojawiające się w trakcie siedmiu stadiów badania jakościowego³⁶.

tatywność próby polega więc na tym że jest ona miniaturą populacji generalnej, tj. pokrywa się z nią pod względem wszystkich ważnych z punktu widzenia badań cech zbiorowości”. Łobocki M., *Wprowadzenie do metodologii badań pedagogicznych*, Wydawnictwo Impuls, Kraków 2007, s. 169–170.

33 Organizacje pozarządowe znajdujące się w łódzkiej bazie danych na Portalu organizacji pozarządowych ngo.pl zostały pogrupowane według następujących obszarów działania: przewycieżanie trudnych sytuacji życiowych, działalność wspierająca; ochrona zdrowia; ochrona praw; przeciwdziałanie bezrobociu, rozwój gospodarczy; nauka, kultura, ekologia; działalność międzynarodowa, wspólnoty lokalne, aktywność społeczna; tożsamość, tradycja narodowa; sport, turystyka, wypoczynek; bezpieczeństwo publiczne; inne. Portal organizacji pozarządowych ngo.pl, http://media.ngo.pl/x/250756?doc_pg=3 (dostęp 26.11.2011).

34 Kvale S., *op. cit.*, s.116.

35 Ibidem, s. 117.

36 „Należy zacząć od ustalenia tematu, a cel wywiadu należy odnieść, oprócz kryterium wartości naukowej, do kryterium polepszenia kondycji ludzkiej. Po drugie, kwestie etyczne wiążą się tu z uzyskaniem świadomej zgody podmiotów na uczestnictwo w badaniu, zapewnieniem poufności, rozpatrzeniem możliwych konsekwencji badania dla podmiotów badania. Należy także wyjaśnić kwestię poufności wypowiedzi i takich następstw interakcji w trakcie wywiadu dla badanych, jak stres wzbudzony przez wywiad oraz możliwą zmianę pojęcia o sobie. Również powinno się rozpatrzyć potencjalną możliwość przemiany wywiadu badawczego w wywiad terapeutyczny. Przy opracowaniu transkrypcji należy pochylić się na kwestię poufności, jak i tego, na czym polega lojalna wobec badanego transkrypcja jego ustnych wypowiedzi w zapis graficzny. Podczas analizy materiału ważne są kwestie etyczne dotyczące tego, na ile głęboko i krytycznie można analizować udzielone wywiady i czy udzielającym wywiadu należy powiedzieć, jak zostały zinterpretowane ich wypowiedzi. Podczas weryfikacji badacz jest etycznie odpowiedzialny za to, aby sprawozdania z badań były wiarygodne i, na ile to możliwe, sprawdzone. I na koniec – istotną rzeczą podczas przygotowania raportu ponownie pojawia się kwestia poufności dotycząca terminu i publikacji opracowania raportu oraz następstw opublikowania raportu dla osób udzielających wywiadu i dla grupy lub instytucji, która reprezentują”. Ibidem, s. 118.

Osoba przeprowadzająca badania empiryczne powinna być świadoma wszelkich problemów związanych z samym procesem gromadzenia, analizowania, raportowania i publikowania danych. Jedną z pierwszych trudności jest uzyskanie świadomej zgody³⁷ od respondentów na przeprowadzenie badania. Na potrzeby niniejszego projektu trudność tę przezwyciężona w następujący sposób:

- przed przeprowadzeniem wywiadu získano telefoniczną zgodę respondentów na udział w badaniu. Podczas wywiadu respondent wypełniał na prośbę ankietera metryczkę, potwierdzając, że zawarte w niej dane mogą zostać użyte do celów naukowych;
- przed wypełnieniem ankiety respondent otrzymywał zawartą w mejlu informację o celach i potrzebach badania.

Aby chronić dane osobowe i dobra osobiste autorów wypowiedzi i zapewnić respondentom anonimowość, cytowane fragmenty wypowiedzi nie zostały podpisane imieniem czy nazwiskiem respondenta. Co więcej, zrezygnowano również z podpisania cytatów nazwą instytucji, którą respondent reprezentował. Zabieg ten wykonano świadomie, bowiem celem pracy było zbadanie doktrynalnej motywacji aktywności łódzian pracujących w łódzkich fundacjach i stowarzyszeniach oraz stworzenie wizerunku łódzkiego społeczeństwa obywatelskiego ze wszystkich wypowiedzi, nie zaś identyfikowanie respondentów z poszczególnymi organizacjami pozarządowymi. Aby zachować klarowność pracy, poszczególnym organizacjom pozarządowym biorącym udział w badaniu przypisane zostały nazwy „Organizacja 1”, „Organizacja 2” etc. Oznacza to, że ilekroć cytowana została wypowiedź z tej samej instytucji, tylekroć pojawi się podpis „Organizacja”. Numery porządkowe dodane do słowa „Organizacja” nie są tożsame z kolejnością wymieniania organizacji pozarządowych w przypisie nr 30. Stąd też nie należy łączyć „Organizacji 1” z pierwszą organizacją pozarządową wymienioną w przypisie nr 30.

Kvale zwraca także uwagę na kwalifikacje osoby prowadzącej wywiad: „Osoba prowadząca wywiad jest sama instrumentem badawczym” – twierdzi Kvale. I dalej: „Dobra osoba prowadząca wywiad jest ekspertem odnośnie tematyki wywiadu, podobnie jak i biegłym w interakcji z ludźmi. Prowadzący wywiad musi stale dokonywać szybkich i bystrych wyborów o co zapytać i jak, jakie aspekty odpowiedzi rozwijać – a które nie, jakie odpowiedzi poddać interpretacji – a które nie”³⁸. Aby sprostać wymaganiom dobrego badacza, na potrzeby niniejszej pracy zrezygno-

37 „Świadoma zgoda na udział w badaniach pociąga za sobą informowanie badanych o ogólnym celu badania i o głównych cechach planu, jak i o możliwym ryzyku i korzyściach związanych z uczestnictwem w projekcie badawczym. Świadoma zgoda, co więcej, pociąga za sobą uzyskanie wyrażenia woli uczestnictwa osoby w badaniu wraz z jego prawem do wycofania się z badania w dowolnym czasie”. Ibidem, s. 119.

38 Ibidem, s. 152.

wano z zatrudniania osoby z firmy badawczej w przekonaniu, iż autorka pracy, która dokładnie zgłębiła tematykę badania, ponadto jako osoba najbardziej zaangażowana w przeprowadzenie badania i zainteresowana ich wynikami, będzie odpowiednią osobą do prowadzenia wywiadów³⁹.

Badania przeprowadzono w zgodzie z kodeksem etycznym badacza⁴⁰, koncentrując się na zgromadzeniu rzetelnych informacji bez naruszenia interesu publicznego czy indywidualnego respondentów. Przedstawiono wyczerpujący i uwzględniający wszystkie zebrane dane raport z badań. W celu zapewnienia anonimowości respondentów, ujawniono wyłącznie opisowe dane instytucji z pominięciem nazw instytucji i danych personalnych wypowiadających się osób.

Aby uczynić zadość zasadzie poufności informacji, wszyscy respondenci zostali poinformowani o zachowaniu dyskrecji i wykorzystaniu danych wyłącznie na potrzeby niniejszej pracy naukowej. Aby utrzymać regułę zachowania prywatności, badania zostały przeprowadzone z poszanowaniem woli respondentów i wielką uważnością podczas słuchania odpowiedzi na pytania, które mogły okazać się trudne dla respondentów. Podczas przeprowadzania badania nie wykorzystano żadnych technik badawczych, które mogłyby skutkować pogorszeniem stanu psychicznego badanych.

Ankiety mejlowe przeprowadzono wykorzystując bazę mejlową stowarzyszeń i fundacji zarejestrowanych w łódzkiej bazie organizacji pozarządowych na portalu ngo.pl. Z niektórymi organizacjami pozarządowymi nawiązano kontakt telefoniczny, dzwoniąc i prosząc pracowników o wypełnienie ankiety. Większość wypełnionych ankiet wróciła mejlem zwrotnym, przeważnie w pliku wordowskim, w formie załącznika. Łącznie wysłano ponad 600 mejli z prośbą o wypełnienie ankiet.

Przeprowadzenie wywiadów poprzedzone zostało przygotowaniem listy kontaktów telefonicznych do organizacji pozarządowych. Skorzystano z bazy danych numerów telefonicznych dostępnej na portalu ngo.pl. Każde spotkanie z respondentem poprzedzono telefonicznym umówieniem się na konkretny termin, godzinę i miejsce spotkania. Spotkania odbywały się w zaproponowanych, dogodnych dla respondentów miejscach, przeważanie w biurze organizacji pozarządowej lub w łódzkich kawiarniach.

Jak zauważa Kvale, „wywiady rzadko poddaje się analizie wprost z zapisu na taśmie. Zwykła procedura analizy wymaga wcześniejszego

39 Autorka pracy jest certyfikowanym trenerem umiejętności psychospołecznych, uczestnikiem wielu szkoleń z zakresu efektywnej komunikacji, zarządzania grupą, metodyki pracy z podmiotem, kreatywności i przedsiębiorczości.

40 Por.: Babbie E., *op. cit.*, s. 77–102; American Sociological Association, ASA, <http://www.asanet.org/> (dostęp 12.08.2012).

przekształcania nagrań w transkrypcje, w tekst pisany”⁴¹. Mając na względzie problemy teoretyczne i metodologiczne przy dokonywaniu transkrypcji wywiadów, o których wspomina Kvale⁴², transkrypcji wywiadów dokonano z uwzględnieniem zasad rzetelności i trafności⁴³.

Wywiady przygotowała, przeprowadziła i dokonała transkrypcji ta sama osoba, autorka niniejszej pracy, dzięki czemu udało się zminimalizować ryzyko pułapek interpretacyjnych, z którymi należy się liczyć podczas przeprowadzania wywiadów. Wszystkie rozmowy zostały rejestrowane dyktafonem. Transkrypcji dokonano na bieżąco, po każdym przeprowadzonym wywiadzie, aby tym rzetelniej oddać treść wypowiedzi respondenta. Dla zachowania rzetelności przekazu taśmy zostały poddane kilkakrotnemu odsłuchaniu.

3.2 Założenia badawcze

Za Karlem Popperem⁴⁴, teorię czy hipotezę można nazwać krystalizacją punktów widzenia. Kiedy bowiem próbujemy formułować swój punkt widzenia, otrzymujemy hipotezę roboczą, czyli prowizoryczne twierdzenie, mające pomóc autorowi w wyborze i porządkowaniu faktów. Popper zwraca uwagę, iż „nie jest w ogóle możliwa teoria czy hipoteza, która w tym sensie nie byłaby i nie miała zostać hipotezą roboczą, bo żadna teoria nie jest ostateczna, a każda pomaga nam wybierać i porządkować fakty. Ten selektywny charakter wszelkiego opisu czyni go w pewnym sensie »względny«, lecz tylko w takim, że gdybyśmy mieli inny punkt widzenia, przedstawilibyśmy nie ten, lecz inny opis. Może to naruszać naszą wiarę w prawdziwość opisu, nie dotyczy jednak problemów jego prawdziwości czy fałszywości, prawda nie jest »względna« w takim sensie. Przyczyną, dla której każdy opis musi być selektywny jest nieskończone bogactwo i różnorodność możliwych aspektów rzeczywistości. Dla opisania tego nieskończonego bogactwa posiadamy jedynie skończoną liczbę słów. Choćbyśmy więc opisywali nieskończenie długo, opis nasz będzie zawsze niepełny, zawsze będzie tylko wyborem i to niewielkim wyborem faktów, które czekają na opisanie. Jak widzimy, nie tylko nie

41 Kvale S., *op. cit.*, s. 167.

42 Ibidem.

43 Zachowano oryginalną pisownię /formę wypowiedzi respondentów.

44 Popper K., *Spółeczeństwo otwarte i jego wrogowie*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010, t. 2, s. 360.

można uniknąć selektywnego punktu widzenia, lecz zarzucenie go byłoby jak najbardziej niepożądane, bo gdybyśmy nawet byli do tego zdolni, otrzymalibyśmy nie bardziej obiektywny opis, a tylko zbiór zupełnie ze sobą niepowiązanych twierdzeń⁴⁵.

Zdaniem Wincentego Okonia⁴⁶, hipoteza to niesprawdzone twierdzenie, które ustala bądź wyjaśnia cechy badanych zjawisk lub związki między nimi. Realizacja celu rozprawy nastąpiła przez weryfikację hipotezy głównej, która brzmi: Społeczeństwo obywatelskie ma charakter wspólnoty. Źródłem motywacji zakładania organizacji pozarządowych w Łodzi i angażowania się czynnie w ich pracę jest dążenie do prawdy (Havel). Główna hipoteza badawcza badania zakłada, że źródłem motywacji do zakładania organizacji pozarządowych w Łodzi i angażowania się czynnie w ich pracę jest życie w prawdzie (Havel). Założono również, że źródłem motywacji dla powstania organizacji pozarządowych w Łodzi jest idea dobra wspólnego. Kolejna hipoteza mówi o tym, że źródłem motywacji jest idea wolności. Co więcej przyjęto założenie, że źródła motywacji dla powstania organizacji pozarządowych w Łodzi mogą mieć charakter ekonomiczny. Jedno z założeń mówi również o tym, że źródłem motywacji dla powstania organizacji pozarządowych w Łodzi było budowanie tożsamości założycieli i pracowników tych organizacji. Dodatkowo mogły na to mieć wpływ istnienie oraz działalność innych instytucji pozarządowych oraz inicjatyw społecznych istniejących obecnie lub w przeszłości w Polsce. Zakłada się ponadto, że założyciele i pracownicy organizacji pozarządowych w Łodzi mają znikomą wiedzę i niski stopień świadomości o skali społeczeństwa obywatelskiego w Polsce.

3.3 Czym jest społeczeństwo obywatelskie – definicja respondentów

„Aby opanować myślą różnorodność zjawisk” – pisał Władysław Tatarkiewicz w *Dziejach sześciu pojęć* – „człowiek łączy je w grupy: a osiąga w nich większy ład i przejrzystość, gdy podzieli je na wielkie grupy wedle najogólniejszych kategorii (...) Aby opanować myślą zjawiska, łączymy ze sobą podobne, tworząc ich grupy (...)”⁴⁷. Stosując klucz opisany przez

45 Ibidem.

46 Okoń W., *op. cit.*, s. 97.

47 Tatarkiewicz W., *Dzieje sześciu pojęć*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008, s. 9, 12.

Tatarkiewiczza, odpowiedzi respondentów zebrano i pogrupowano w grupy według określonych kategorii, by w ten sposób wyłonił się bardziej przejrzysty obraz społeczeństwa obywatelskiego, namalowany przez osoby biorące udział w badaniu.

Poniżej przedstawione zostały wypowiedzi respondentów, pozwalające na zbudowanie odpowiedzi na pytanie, co oznacza dla nich, jako osób czynnie uczestniczących w tworzeniu społeczeństwa obywatelskiego, sam termin „społeczeństwo obywatelskie”. Z wypowiedzi tych wynika, iż definicję społeczeństwa obywatelskiego należy oprzeć na kilku filarach: świadomości swej sprawczości, odpowiedzialności za drugiego, niezależności od instytucji państwowych, nastawieniu na wspólny cel i współpracę z innymi na rzecz dobra wspólnego.

1. Świadomość swej sprawczości.

Jednym z pierwszych i najczęściej wymienianym kryterium konstytuującym społeczeństwo obywatelskie była świadomość swej sprawczości. Potwierdzają to poniższe wypowiedzi:

W ogóle na rozwój społeczeństwa obywatelskiego wpływa zwiększenie świadomości ludzi, świadomości ich praw, możliwości i właśnie danie tej możliwości działania obywatelom czy mieszkańcom. Często sobie ludzie w ogóle nie zdają sprawy z tego, że mogą coś zrobić, że to nie jest coś wielkiego, jakiegoś bardzo skomplikowanego. Te nasze działania mogą w bardzo prosty sposób, jeśli wiemy jak to zrobić, po prostu zafunkcjonować w naszym najbliższym otoczeniu. Ale nadal, jakby, żeby tak się stało, musimy przede wszystkim mieć tego świadomość. Może od czegoś innego jakiś... Media na przykład: żeby komunikować do ludzi te ich możliwości, ale także... jakaś taka dostępność, chociażby urzędów – czy urzędu miasta naszego łódzkiego – dostępność po prostu, dla ludzi. Bo to one są dla nas a nie my dla nich, tak. Powinniśmy mieć tego świadomość, że sami kreujemy naszą rzeczywistość wokół. I czasami naprawdę nie potrzeba przenosić gór, żeby coś się zmieniło na dobre. (...) Sama świadomość niczego nie... jakby, nie... oczywiście jest bardzo ważna, natomiast za tą świadomością muszą iść konkretne kroki. [Organizacja 1]

Społeczeństwo obywatelskie to jest takie społeczeństwo, w którym ludzie są dobrze wykształceni, to znaczy dobrze poinformowani. I mają poczucie, że jak sobie coś zaplanują to są w stanie to zrealizować. Widzą, że mają narzędzia i widzą też możliwości realizacji różnych rzeczy. Tak jak mamy na przykład osiedle i brakuje placu zabaw, powiedzmy, żeby wziąć taki prosty przykład, to ludzie mówią: „aha, to ja wiem, że są możliwości, to zbudujemy ten plac zabaw”. Ponieważ na przykład teraz w urzędzie miasta był ustalany budżet partycypacyjny, że ludzie mają inicjatywy, zgłaszają je, i inni, internauci, głosują na nie – jak ważna jest taka inicjatywa. I oczywiście to zobowiązuje osoby, które zgłaszają taką inicjatywę, do promowania tego swojego pomysłu. Oczywiście

on też musi przejść taką weryfikację taką niezależną od tego, czy pomysł się komuś podoba czy nie, czy on jest sensowny, czy nie jest przeszacowany budżet na to działanie. I oni wiedzą, że mogą coś dla siebie sami z siebie zrobić. Są bardziej samodzielni, ale i to jest bardzo ważne, mają informacje i narzędzia żeby przeprowadzić jakieś zmiany, nawet jakieś w mikro skali, które uważają, że są potrzebne. [Organizacja 2]

Spółeczeństwo obywatelskie czym jest... jest to społeczeństwo, czyli grupa ludzi, którzy dbają o interesy, o swoje interesy obywatelskie, angażują się w sprawy obywatelskie, starają się coś zmienić, żeby dla tego ogółu było dobrze. To jest dla mnie społeczeństwo obywatelskie. [Organizacja 3]

Do pewnego stopnia tak, a żeby były te inicjatywy oddolne, żeby ludzie mogli decydować o swoim życiu i o tym, jak żyją, o jakości życia, o wszystkim, to bardzo piękne. No ta idea tak, bardzo mi się podoba. [Organizacja 4]

Spółeczeństwo świadome swoich praw i obowiązków, aktywne, działające w środowisku lokalnym, świadome korzyści płynących z zaangażowania w sprawy publiczne/wspólne. [Organizacja 5]

Spółeczeństwo obywatelskie jest pojęciem ignorowanym przez władze, ale istnieje w świadomości Polaków – wystarczy prześledzić ofiarność i spontaniczne reakcje na potrzeby słabszych. [Organizacja 6]

To społeczeństwo jednostek świadomych, że są częścią społeczeństwa, świadomych praw i obowiązków społecznych na co dzień, nie od święta. [Organizacja 7]

2. Odpowiedzialność za drugiego.

Kolejną ważną cechą, która konstituuje społeczeństwo obywatelskie, jest poczucie odpowiedzialności „ja” za „ty”. Tworzymy społeczeństwo obywatelskie, ponieważ los innych nie jest nam obojętny, ponieważ pragniemy pomóc drugiemu, którego traktujemy jak równego sobie. Bierzymy też odpowiedzialność za miejsca, w których żyjemy, za społeczność lokalne, które tworzymy:

Spółeczeństwo obywatelskie jest wtedy, kiedy każdy uczestnik tego społeczeństwa czuje się za nie odpowiedzialny, w jakiejś swojej działce. I że jeżeli ludzie myślą: „chcemy mieć plac zabaw dla dzieci” to nie myślą: „oni nam to zrobią” tylko zastanawiają się wspólnie jak to zrobić żeby ten plac zabaw powstał. Spółeczeństwo obywatelskie jest też wtedy, kiedy ludzie mogą partycypować decyzje i mogą mieć wpływ na to, jak ono funkcjonuje i na co wydawane są, np.: lokalne pieniądze, jak wyglądają polityki, takie miejskie na przykład, głównie chodzi

o to. Znaczy na poziomie centralnym też to ma znaczenie, ale tak naprawdę to społeczeństwo obywatelskie powinno się przejawiać najbardziej w takich lokalnych działaniach, bo kto bardziej wie co mu jest potrzebne do życia niż my sami? Więc to też jest wtedy, kiedy władza słucha, co obywatele mają do powiedzenia, wtedy łatwiej jest być obywatelem w społeczeństwie obywatelskim. Natomiast najważniejsze jest to, żeby nauczyć ludzi i pokazać i dać im szansę na to, żeby mogli podejmować sami decyzje, ale też realizować te cele jakie sobie założą. Żeby mogli dostać na to pieniądze i żeby nie kłaść kłód pod nogi tylko pomagać. Bo jak człowiek sobie sam zrobi ten plac zabaw dla dzieci to on go będzie szanował, a jak ktoś mu zrobi, to tak, a to mu zrobił. Ja zauważyłam, że zaczyna się szanować różne rzeczy. Zauważyłam to też na Stokach, odkąd powstało to boisko. Póki tam był po prostu syf i malaria, tam było pełno potłuczonych butelek i spotykali się głównie okoliczni żule, a teraz nagle się okazuje, że ludzie przychodzą biegać, że dzieci przychodzą biegać, że ktoś tam jeździ na rowerze, że to się zrobiło jakieś takie miejsce, które motywuje do tego, żeby się ludzie trochę poruszali, ale zauważ też, że im bardziej ono jest zadbane, tym bardziej wszyscy o nie dbają i to jest fajne. Więc to też jest taki element społeczeństwa obywatelskiego, że mamy coś co chcemy mieć. Fajnie, jak ktoś nam podpowie co byśmy chcieli mieć, ale najfajniej jest jak ktoś nas posłucha co byśmy chcieli mieć w danym miejscu. [Organizacja 8]

Chciałabym, żeby każdy się czuł w ten sposób, bo nawet kiedy nie wiem, parkuję, wybieram sposób transportu, czy to będzie tramwaj, samochód czy rower, jak parkujemy ten samochód na trawniku i myślimy o tych ludziach, którzy codziennie przez ten trawnik przechodzą i będą mieli go rozjechanego albo nie, jak sprzątam po psie albo nie sprzątam, jak wyrzucamy śmieci. Wydaje mi się, że takie najcenniejsze myślenie obywatelskie to jest zawsze z nami, zawsze jesteśmy obywatelami naszego miasta i nie można jakoś od tego uciec i nie trzeba uciekać. Po prostu dobrze jest mieć pewne rzeczy wydrukowane na stałe, oczywiście zawsze refleksyjnie, a nie jako schematy, bo też chodzi o to, żeby wychować tego obywatela, który nie jest takim tresowanym pieskiem i po prostu postępuje według określonych reguł, tylko właśnie cały czas jest krytyczny, cały czas się zastanawia i no mam nadzieję, że nie tylko ja czuję się zawsze obywatelką czy to Łodzi, czy to Polski czy Europy. [Organizacja 7]

Spółeczeństwo obywatelskie to takie społeczeństwo, które akceptuje i rozumie siebie i swoje otoczenie i pracuje na rzecz rozwoju jak gdyby nie tylko siebie, ale także środowiska lokalnego tak naprawdę, czyli no wszystkiego tak naprawdę, miejsca, przyrody, dba o wszystko tak naprawdę i czuje się odpowiedzialne też za to wszystko, to jest to do czego przygotowujemy młodzież, przede wszystkim do współpracy, współodczuwania i tej odpowiedzialności nie tylko wobec siebie i wobec innych, ale także wobec miejsc. [Organizacja 9]

3. Nastawienie na wspólny cel, współpraca z innymi na rzecz dobra wspólnego

Respondenci definiują także społeczeństwo obywatelskie poprzez umiejętność współpracy członków danej społeczności z innymi, na rzecz wspólnego dobra:

Spółeczeństwo obywatelskie jest to, moim zdaniem, bo jednej definicji nie ma, umiejętność współpracy między ludźmi do osiągnięcia wspólnego celu, który ich połączy. I w tym sensie społeczeństwo obywatelskie w Polsce się dopiero rodzi, ponieważ generalnie Polacy bardzo trudno współpracują między sobą. Na przykład, wyjeżdżam czasami na wakacje do Skandynawii, jest mała miejscowość gdzie jest piękne jezioro i mieszkańcy tej małej miejscowości są w stanie się ze sobą porozumieć, żeby postawić tam szopę i postawić ze cztery kajaki i wynająć ochroniarza, czy pana, który to pożycza, jakby oddaje i oni to zrobili samoorganizując się, tak, bez ...czyli umiejętność współpracy. To jest społeczeństwo obywatelskie. W Polsce jest na razie bardzo trudno, bo pojawia się osoba, która od razu podejrzewa, że być może ktoś na tym zarabia, tak, albo jego kajak jest gorszy od kajak sąsiada i tak dalej i tak dalej. Ale jest postęp. [Organizacja 10]

Spółeczeństwo, któremu zależy na dobru wspólnym. [Organizacja 11]

Mogę powiedzieć, czym na pewno [spółeczeństwo obywatelskie] nie jest, bo czym jest – jest mi trudno. Ale czym nie jest dla mnie nie jest taką jedną masą, nie wiem, bezmyślnych w działaniu, w postawie czy też w świadomości, ludzi. W ogóle społeczeństwo, jakby, powinno być dla mnie, społeczeństwo obywatelskie, taką... świadomymi jednostkami, które tworzą razem wspólnie coś takiego... ummmm, nie wiem, jak to nazwać, tworzą coś takiego bardziej świadomego, tak – znamy swoje prawa i znamy swoje obowiązki jako społeczeństwo i czujemy się częścią tego społeczeństwa obywatelskiego, o, myślę że to o to chodzi. Nie czekamy na to, aż coś postanowi góra, czyli powiedzmy, nie wiem, politycy, rząd itd., którzy powinni być, przynajmniej z założenia, powinni swoje działania ukierunkowywać na potrzeby społeczeństwa. Często tak nie jest, tylko wymyślają sobie jakieś tam różne rzeczy, ustawy, inicjatywy i nie do końca ma to odniesienie do społeczeństwa, a też my jako społeczeństwo nie do końca wiemy, zdajemy sobie sprawę, że chcemy powiedzieć, że „hello – ja się na to nie zgadzam”, że my uważamy, że powinno być tak i tak ponieważ to my jesteśmy tym głosem, tak – czyli jakby taka... świadome jednostki, które razem tworzą wspólną, silną grupę, która jest otwarta i otwarcie potrafi mówić o swoich potrzebach. [Organizacja 1]

4. Niezależność od instytucji państwowych.

Kolejnym kryterium wyznaczającym ramy społeczeństwa obywatelskiego jest, zdaniem respondentów, niezależność organizacji pozarządowych i wszelkich inicjatyw społecznych od państwa i instytucji państwowych.

Spółeczeństwo obywatelskie nie tylko powinno być niezależne, ale także powinno być miejscem podejmowania wszelkich oddolnych inicjatyw obywateli:

Spółeczeństwo samodzielne i aktywne, które samoorganizuje się w celu realizacji wspólnych celów, niezależnie, a czasem w sprzeczności z celami wyznaczanymi przez instytucje państwowe. [Organizacja 12]

Demokracja rodzi się na dole. [Organizacja 13]

Spółeczeństwo obywatelskie potrafi działać niezależnie od państwa. Potrafi aktywnie i efektywnie organizować się do działania gdy tego potrzebuje, bez przymusu państwa. [Organizacja 14]

Spółeczeństwo w którym obywatele są traktowani podmiotowo. Mają wpływ na jego funkcjonowanie. [Organizacja 15]

Spółeczeństwo państwa demokratycznego, aktywne publicznie, świadome swoich celów, zdolne do samoorganizowania. [Organizacja 16]

Spółeczeństwo obywatelskie to spółeczeństwo, które charakteryzuje się aktywnością i zdolnością do samoorganizacji oraz określania i osiągania wyznaczonych celów bez impulsu ze strony władzy państwowej. [Organizacja 17]

Spółeczeństwo, w którym obywatel czynnie (aktywnie) uczestniczy w życiu społecznym, ekonomicznym, kulturalnym, itp. Ma prawo i możliwość realizacji własnych celów, na własny koszt, respektując oczywiście zasady etyczne i prawne. [Organizacja 10]

Każdy obywatel kraju ma swoje prawa, które powinien szanować, a tak żeby każdy czuł się dobrze i że prawa, które występują w danym kraju, są po mierze obywatela. Szanowanie obustronne⁴⁸. [Organizacja 18]

Spółeczeństwo żywo interesuje się tym co się dzieje w mieście, gminie w kraju, uczestniczy w różnych akcjach, bywa na posiedzeniach Rady Miasta itp. [Organizacja 19]

48 Pisownia oryginalna.

3.4 Kondycja społeczeństwa obywatelskiego w Łodzi zdaniem respondentów

Z analizy wypowiedzi respondentów wyłania się dość pozytywny obraz kondycji społeczeństwa obywatelskiego w Łodzi. Mimo licznych uwag na temat problemów natury finansowej, z jakimi borykają się łódzkie organizacje pozarządowe, respondenci podkreślają rodzącą się świadomość członków łódzkiego społeczeństwa obywatelskiego oraz drzemiący w społeczności lokalnej potencjał twórczy, który należy rozwijać:

Myszę, że mamy dużo fantastycznych ludzi, którzy dużo chcą zrobić, natomiast niestety łódzkie społeczeństwo, mieszkańcy Łodzi nie są przyzwyczajeni do tego, że mają wpływ, więc trudno jest im czasem uwierzyć, że mogą mieć. No bo czasem słusznie, że nie mogą w to uwierzyć. Bo różowo nie jest, natomiast z drugiej strony ja widzę też, że pewne ruchy odgórne, do których władza była zmuszona, ponieważ to, że została powołana Łódzka Rada Działalności Pożytku Publicznego, to że powstają Komisje Dialogu Obywatelskiego, to że jest Rada Seniorów powołana i tak dalej, to są takie ruchy, które kiedyś musiały zostać zrobione, mamy Pełnomocniczkę do spraw Równego Traktowania, mamy Pełnomocnika Spraw Organizacji Pozarządowych, ale to musiało zostać zrobione, bo były jakieś centralne wymogi unijne, a to nie jest tak, że nasza władza jest teraz najfajniejsza na świecie, bo nie jest, natomiast tak się fajnie złożyło, że pewne ruchy musiały zostać zrobione i zostały zrobione i chwała oczywiście obecnej władzy za to i to spowodowało, że z małych ruchów zrobił się duży ruch. [Organizacja 8]

Natomiast trzeba pamiętać, że kapitał społeczny Łodzi jest bardzo niski, osób zaangażowanych w działania społeczne jest niewiele, natomiast trzeba pracować i zachęcać łódzian do tego, żeby mówili swoim głosem, znaczy, żeby mówili, czego chcą i jak, np.: marzą, żeby wyglądało ich miasto, co dali pięknie temu wyraz kiedy powstała pierwsza strategia rozwoju miasta, gdy łódzianie powiedzieli „Nie chcemy takiego miasta” i to było super. [Organizacja 8]

Generalnie mogę powiedzieć, że ludzie których spotykam, to są ludzie naprawdę zaangażowani i naprawdę chcą coś robić i super, że coraz bardziej ich widać dlatego to powoduje, że ludzie zaczynają nabierać takiego... przestają się bać tej organizacji pozarządowej. To dobrze, że tak wszystko powolutku, trzeba dać nam czas. [Organizacja 8]

Wie pani, to jest różnie tak naprawdę. To zależy... to jest tak, że potrafimy się poderwać jak gdyby do różnych fajnych rzeczy, tylko że myślę, że taka nasza trochę właśnie też jednocześnie słabsza strona jest to, że funkcjonujemy właśnie takimi zrywami. To od niepamiętnych czasów, od lat 60. pewno, kiedy na ulicach sadziłem

drzewka tak naprawdę, to też były obywatelskie zrywy tak naprawdę, one były tak trochę sterowane zewnętrznie, ale ja pamiętam, że wtedy kiedy myśmy sadzili drzewka, albo jeszcze wcześniej, kiedy żeśmy zbierali stonkę, kurczę, z ziemniaków do butelek to też czuliśmy się we wspólnocie i obywatelami. I potrafimy jakby nawet takie głupoty robić jak gdyby wspólnie, no nie? I myślę, że to trochę zostało nam z tego, że bardziej jesteśmy takimi, takim narodem zrywowym tak naprawdę, że no nie ma w nas takiej systematyczności, np.: tak jak ja byłem na stażach w Stanach Zjednoczonych i tam widziałem tam jak gdyby ten rodzaj wspólnoty, to oni się budzą ze wspólnotą w głowie tak naprawdę i z myśleniem właśnie takim o wszystkim, o tym, że trzeba jak się wychodzi z psem to trzeba wziąć torebkę i kupy pozbierać, o tym, że kot mój musi mieć dzwoneczek, żeby nie łapał ptaszków, bo sąsiad ptaszki lubi na drzewie. I oni tam się budzą, tak są wychowani, u nas niestety trochę tego brakuje, ale myślę, że to taki jest etap. [Organizacja 9]

Powiem tak: to jest idea i ideologia. I można napisać tomy różnych książek i mieć teorie, natomiast jest albo teoria albo praktyka, bo doba ma 24 godziny, więc jakieś hasła mi tam przebiegają, ja wiem, że my jesteśmy społeczeństwem obywatelskim, ja nawet podejrzewam, że jak byśmy tu mieli biuro szkoleń w temacie społeczeństwa obywatelskiego, to znacznie prężniej byśmy działali finansowo, lepiej stali, niż działalność charytatywna, jaką prowadzimy, tak? Ale to jest codziennie życie, więc ja sobie zdaje sprawę z tego, że trzeci sektor to jest właśnie znak społeczeństwa obywatelskiego, to że obywatele coś chcą tworzyć, coś chcą robić dla dobra ogólnego. Bo ustawa o stowarzyszeniach mówi, że stowarzyszenie opiera się na pracy społecznej członków dla społeczeństwa, dla dobra ogólnego. [Organizacja 20]

Ja myślę, że w ogóle mamy kłopot ze społeczeństwem obywatelskim. I nie mówię tego po to, żeby jakoś narzekać, tylko w takim kontekście, że u nas zmiany tego rodzaju idą wolno. (...) Ja myślę, że pomogłaby rozwojowi na pewno lepsza edukacja. [Organizacja 2]

3.5 Cechy łódzkiego społeczeństwa obywatelskiego zdaniem respondentów

3.5.1 Dobro wspólne

Jedną z ważnych cech, które określają łódzkie społeczeństwo obywatelskie, jest zdaniem respondentów praca na rzecz dobra wspólnego, które definiowano poprzez pryzmat wspólnych wartości:

To też bardzo szeroko rozumiem, to znaczy, nie wydaje mi się, żeby dobrem wspólnym było na przykład dobro materialne, tylko właśnie wolność obywatelska jest naszym dobrem, możliwość wypowiedzania się... to też jest bardzo szerokie pojęcie. Myślę, że raczej mogłabym określić, że dobrem wspólnym jest całość tego życia publicznego uwarunkowanego przez prywatne. Czyli tak naprawdę nie od zdefiniowania przez taką słownikową definicję, wydaje mi się, że dobro wspólne bardzo często jest za mało definiowane i za mało obecne i właśnie bardzo wiele osób nie do końca rozumie, że ich działania mają konsekwencje, to znaczy taki liberalizm, taka zasada, że moja wolność trwa dopóki nie wchodzi na wolność drugiej osoby jest jak najbardziej w mocy, tylko ta granica – kiedy wchodzimy na wolność drugiej osoby jest tutaj kluczowa i dobro wspólne jest może właśnie wyznaczeniem tej granicy dosyć daleko, to znaczy dobro jest też może ograniczeniem tej wolności, ale jednocześnie ją gwarantuje. [Organizacja 7]

Ogół warunków życia społecznego. Wśród zasadniczych elementów dobra wspólnego należy wymienić: poszanowanie osoby, dobrobyt, pokój. [Organizacja 16]

Działanie dla pożytku i dla potrzeb społeczeństwa, zwłaszcza tych najsłabszych, zapomnianych i wykluczonych. [Organizacja 6]

Moje rozumienie „dobra wspólnego” to pewna pozytywna wartość sama w sobie, uznawana przez wszystkich, przez ogół ludzi; to, co dobre, słuszne, pożądane przez ludzi, którzy są skłonni działać na rzecz tak pojmowanego „dobra” i chronić je. Dobrem wspólnym jest wolność, swobody polityczne ale też np.: przyroda, kultura. [Organizacja 17]

Ważnym kryterium określającym „dobro wspólne”, był wspólny dla społeczności pożytek z korzystania z określonych miejsc, rzeczy, działań innych:

To jest coś, co możemy... coś, co nie ma właściciela, tak, natomiast wszyscy na tym korzystamy. [Organizacja 11]

Wszystko to, co jest dla nas, ale też o co musimy dbać. [Organizacja 5]

Dobro wspólne to takie, które mimo różnicy między osobami, mieszkańcami jest uznawana jako coś dobrego dla wszystkich. [Organizacja 12]

Dobro należące do wszystkich, równy dostęp dla dobra dla wszystkich. [Organizacja 15]

Najogólniej: to, z czego wspólnie korzystamy, za co czujemy się współodpowiedzialni. [Organizacja 10]

Dobro wspólne to poszanowanie praw i obowiązków obywateli i troska o to by mogli się rozwijać inwestycja w ludzi. [Organizacja 19]

Wszystko nas otaczające. [Organizacja 21]

Różnego rodzaju działalności, które wspomagają rozwój jednostek, które tworzą grupy. Z małego rosną duże rzeczy. [Organizacja 18]

Wszelkie działania, które pozwalają na pełny rozwój każdej jednostki w grupie. [Organizacja 14]

Dobro wspólne, czyli dobro każdego z nas razem wzięte. Jeżeli mnie będzie dobrze, to i Tobie będzie dobrze. Jeżeli mnie będzie źle to i Tobie będzie źle. Nie ma tak, że jak mnie będzie dobrze to tobie będzie źle. [Organizacja 3]

3.5.2 Wolność

Pojęcie wolności rozumiane było przez respondentów jako możliwość wpływania na kształt otaczającej nas rzeczywistości oraz możliwość bycia sobą, życia zgodnie z własnymi przekonaniami:

To stan niez izolowania człowieka od otoczenia i jego spraw w środowisku. Wolność obywatelska – symbioza z innymi ludźmi we wszystkich etapach życia, zdolność decyzji o przynależności. [Organizacja 23]

Wolność obywatelska (...) bardzo filozoficzne pytanie. Wydaje mi się, że to jest psychiczna i prywatna, ponieważ czasem taki spór się ujawnia, że obywatelem jesteśmy tylko publicznie no i właśnie nieprawda, bo prywatnie też jesteśmy obywatelami i właśnie często przez te decyzje z prywatnego obszaru życia, od brania ślubu, posiadania dzieci czy właśnie wyboru środka transportu są kluczowe także dla sfery publicznej i myślę, że właśnie wolność obywatelska powinna być zarówno w sferze prywatnej jak i publicznej. I głównie z tą wolnością utożsamiam umiejętność krytycznego myślenia jakby w sytuacji, znaczy nic nam po wolności, z której nie umiemy skorzystać, albo z której korzystamy niemądrze, to znaczy można się oburzyć to tak brzmi dyktatorsko, bynajmniej nie mam tego na myśli, raczej chodzi mi o to, żeby zachować cały czas krytycyzm. [Organizacja 7]

Bo ta moja wolność kończy się tam, gdzie zaczyna się wolność drugiego człowieka. To jest taka absolutna, absolutne minimum tak jakby. Ale też wolność do bycia sobą, czyli do tego, że nie wiem, podam taki przykład z zajęć – jak ja jestem osobą homoseksualną to nikt na mnie nie patrzy wilkiem. [Organizacja 2]

To wolność słowa, wolność prasy, wolność wyznania, itp. Wszelkie prawa człowieka, które są prywatną sprawą każdego człowieka. Prawa, w które państwo nie może ingerować. [Organizacja 14]

3.5.3 Wspólnota

Respondenci rozumieli wspólnotę jako grupę równych sobie ludzi, dbających o siebie, nieobojętnych w relacjach „ja” – „ty”, połączonych wspólnymi celami:

Wszyscy są równi, wobec życia i to jest najważniejsze, jeżeli zdejmimy z siebie jakby ubrania, swoje funkcje społeczne, blichtr, nie wiem, stan majątkowy, no nie mówią tam o przynależności narodowej, etnicznej, itp. To jesteśmy ludźmi. Dokładnie takimi samymi ludźmi. I jeśli się o tym pamięta, przynajmniej się kieruje w tym, no w takim kierunku człowiek działa, to mamy szansę żeby naprawiać sobie jakieś tam naleciałości i złe rzeczy. Jeśli będziemy w stosunku do innych ignorantami, to po pierwsze prędzej czy później sami się zetrzemy z tą czy inną sytuacją, że właśnie coś złego nas dotyka, pomimo, że nam się wydawało, że nie, nas to nie dotyczy, a nieprawda, a po drugie, tak naprawdę wąska grupa egzystuje dobrze, żeruje na bardzo szerokiej grupie, a dlaczego? Nie widzę powodu, żeby tak było. [Organizacja 24]

Na pewno ludzie, którzy się wspierają. Na pewno jeżeli ja potrzebuje pomocy, to dostaną ją od kogoś i vice versa. I ja jestem zobligowana, tak to rozumiem, jestem zobligowana i tak naprawdę chyba zaczęłam i wchodząc w tą wspólnotę naszą uważałam, że jeżeli ja dostałam to i ja oddaję. Myślę, że to są różne rzeczy, bo różnie trzeba sobie pomóc, na początku przynajmniej, trzeba podać tą rękę. Myślę, że to jest ta najważniejsza rzecz. [Organizacja 25]

Wspólnota to jest grupa ludzi, którzy wspierają się nawzajem, którzy się nawzajem uzupełniają tak, by tworzyć coś razem. [Organizacja 20]

Ogólnie to jest kilka osób, które działa w jednym kierunku i ma podobne założenia i cele. [Organizacja 26]

Osoby czynnie tworzące społeczeństwo obywatelskie, pracownicy i zarządzający organizacjami pozarządowymi, często podkreślali znaczenie więzi (przyjacielskich, koleżeńskich, społecznych) jakie charakteryzują wspólnotę:

Bo tutaj jest serce, proszę pani. Tak jak powiedziałyśmy: na tych samych falach i ten sam obszar problemów, szczerości o otwartości i zrozumienie... to przede wszystkim, bo ja wiem, że ta tutaj „siostra” moja przeszła to samo co

ja, tak? Ja mogę z nią rozmawiać o wszystkim, a z mamą, nawet z mamą, czy największą przyjaciółką, to już nie jest to, to się odbija, to ona przyjmuje, ona wie, ona rozumie, ale ją to nie dotyczy. [Organizacja 27]

Ale tak sobie myślę, że właśnie dobrze mieć takie zaplecze, być blisko takiego miejsca jak to. Nie myślę o tym – organizacja pozarządowa. Organizacja pozarządowa to jest taki termin, który się ukuł tam z różnych tam „non government”, czyli to nawet nie jest polski termin tylko został przetłumaczony. Czyli on tam gdzieś powstał, wśród jakichś innych doświadczeń, które ludzie mieli i został przeniesiony. Ja myślę o tym – stowarzyszenie, po prostu stowarzyszenie, rodzaj takiej rodziny. [Organizacja 4]

Wspólnota... grupa ludzi, która się rozumie, umie ze sobą współpracować no i ma jakiś wspólny cel albo cele, tak naprawdę, to dla mnie jest wspólnota. [Organizacja 9]

Dana grupa ludzi, mieszkająca na jakimś obszarze, terytorium, łącząca więzi historii, rodziny kultury, językiem. [Organizacja 3]

3.6 Portret obywatela w wypowiedziach respondentów

Z odpowiedzi respondentów można zbudować obraz obywatela, członka społeczeństwa obywatelskiego. Określają go poniższe cechy:

1. Świadomość swoich praw i obowiązków. Obywatelem jest osoba, która zna swe prawa i obowiązki:

W każdym momencie czuje się obywatelem, bo tak naprawdę, bo wiem, że jako człowiek mam swoje prawa, że jako członek jakiejś społeczności też mam swoje prawa, wiem co to jest konstytucja, chociaż jest to twór ludzki, to myślę, że założenie tych praw jest żeby służyły ludziom, ale nie wąskiej grupie, tylko wszystkim ludziom, i żeby służyły im i jednocześnie ich wszystkich na równi obowiązywały. Dlatego jestem orędownikiem tego, żeby mówić co jest złe a co jest dobre, eksponować to, a to że komuś to nie pasuje to mnie to kompletnie nie interesuje, bo to oznacza, że ta osoba jest zakłamana i że ma jakiś w tym deal żeby nie nazywać rzeczy po imieniu lub wręcz oszukiwać innych i tak naprawdę mieć z tego jakieś konkretne korzyści. [Organizacja 24]

Obywatel to osoba, którą wiązą więzi prawne z państwem :) ten, kto ma obowiązki i prawa. [Organizacja 5]

Obywatel to osoba zamieszkująca na danym terytorium, która ma prawa, ale również i obowiązki. [Organizacja 12]

Zawsze się czuję obywatelem. Jak płacę podatki to najbardziej, ale zawsze czuję się obywatelem. Ja jestem takim patriotą. Patriotyzm mam we krwi, mój ojciec był w obozach, jestem wychowany na powieściach wojennych to zdecydowanie czuję się obywatelem. I to też zawsze czuję się obywatelem takich małych społeczności, np.: wsi, w której mieszkam teraz, takie dbanie o drogi, o ekologię, o zapachy, o czystość w lesie. O, dokładnie to. To dla mnie jest obywatelstwo tak naprawdę. [Organizacja 9]

Obywatelem to ja się zawsze czuję, przede wszystkim jak pracuję i płacę podatki. Mniej się czuję obywatelem, kiedy sobie na przykład skręcę nogę na wyjeździe i słyszę, że za cztery miesiące mogą mnie przyjąć do kontroli i zdjęcia gipsu, tak? Mimo, że płacę podatki. Wtedy się nie czuję obywatelem. [Organizacja 20]

Członek społeczeństwa w danym państwie mający określone uprawnienia i obowiązki. [Organizacja 16]

No masz, kiedy się czuję obywatelem... no zwykle należy mówić, że wtedy, kiedy się głosuje, prawda? Wtedy, kiedy głosuję, to jestem obywatelem, albo wtedy kiedy mogę o coś się pokłócić. Ja zawsze mówiłam, że ja nie jestem, nie wyjadę nigdy za granicę bo tam nie będę się czuła właśnie obywatelem tego kraju, nigdy. Chociaż może po pewnym czasie bym nabyła takiej wprawy. Że na przykład nie mogłabym zwrócić uwagi policjantowi, że coś jest nie tak, albo komuś innemu, że to jest mój kraj i że mogę z takim urzędnikiem czy funkcjonariuszem rozmawiać tak jak... nie jak biedny jakiś niewolnik tylko po prostu jak równy z równym. Dlatego czuję się obywatelką właśnie wtedy, kiedy mogę coś skrytykować, kiedy mogę powiedzieć, że coś mi się nie podoba, czy rządu jakaś tam ustawa, czy coś tego, to wtedy się czuję obywatelem. [Organizacja 4]

2. Robienie czegoś dla innych.

Respondenci czują się obywatelami, kiedy mogą pomóc innym osobom, kiedy mają możliwość zrobienia czegoś dla innych:

Kiedy ja się czuję obywatelem... obywatelem się czuję, kiedy ja żyję, że tak powiem... kiedy ja coś robię to jest jedno, i kiedy to często może nie jest zauważalne, ale ja widzę, że coś jest zrobione dla kogoś, wtedy to jest takie poczucie obywatelstwa gdzieś tam, oczywiście w kraju gdzie mieszkam, ale to jest, że coś robię dla kogoś. [Organizacja 26]

Kiedy towarzyszy mi uczucie, że ludzie widzą sens w działaniu i pomaganiu innym. [Organizacja 17]

Kiedy czuję się obywatelem? Gdy mam szacunek dla swojej ojczyzny, jak i jej mieszkańców; jestem solidarna z innymi członkami swej wspólnoty; czuję się odpowiedzialna za tych, którzy żyją wokół mnie; staram się zawsze, w miarę swoich sił i możliwości, pomagać im; aktywnie uczestniczę w życiu publicznym oraz współpracuję z innymi – pełniąc ważne funkcje społeczne i działam w obywatelskich stowarzyszeniach; znam swoje prawa i wypełniam swoje obowiązki; na co dzień, kieruję się sumiennym oraz zdrowym rozsądkiem. [Organizacja 27]

Gdy robię coś dla dobra innych. [Organizacja 14]

3. Wpływ na rzeczywistość

Respondenci czują się obywatelami, kiedy mają wpływ na zmianę rzeczywistości, tej społeczności, której tworzą:

Obywatelem czuję się wtedy, kiedy coś się złego dzieje a ja mogę interweniować. To jest dla mnie działanie obywatelskie. Czyli kiedy jedziemy samochodem i widzimy, że jakiś mężczyzna bije kobietę – nie wiem dlaczego, ale tylko jedna osoba na dwadzieścia zatrzyma samochód i zadzwoni na policję. To jest dla mnie działanie obywatelskie. Wtedy się czuje obywatelem. I kiedy robię coś dla dobra wspólnego, tak, dla kogoś. [Organizacja 10]

Jeśli podejmowane są decyzje dla dobra ogółu, kiedy samodzielnie możemy podejmować pewne inicjatywy. [Organizacja 12]

Obywatel to świadomy uczestnik życia w społeczeństwie. [Organizacja 15]

Kiedy czuję, że moje odczucia i moje pomysły są zgodne z innymi członkami społeczeństwa, że razem chcemy działać by poprawiać rzeczywistość. [Organizacja 15]

W procesie podejmowania decyzji, podczas aktywnego działania w organizacji pozarządowej, biorąc udział w konsultacjach społecznych i komisjach doradczych. [Organizacja 16]

4. Bycie sobą, możliwość życia zgodnie ze swoim sumieniem.

Kolejną, niemniej ważną cechą, określającą, kim jest obywatel, jest możliwość życia zgodnie z własnymi przekonaniami, zgodnie z samym sobą:

Może ja źle powiem pani, ale trudno mi powiedzieć: obywatelem, ja chcę się czuć dobrym lekarzem i to mi wystarczy. Nie wiem co to znaczy obywatelem dlatego, że dobrym lekarzem, który jest wrażliwy na krzywdę głównie dzieci, bo my

leczmy tylko dzieci. A czy to jest dobry obywatel, czy nie, to trudno powiedzieć, bo nie znam definicji. Ja nawet bardziej niż obywatelem chciałabym być lekarzem, dobrym lekarzem, który pomaga ludziom. A czy mnie interesuje czy dobrym obywatelem to trudno powiedzieć. Nie zastanawiałam się nawet nad tym, czy bym była dobrym obywatelem. Co to znaczy być dobrym? [Organizacja 28]

Obywatelem? Obywatel? (...) Ja się czuję sobą, ja obywatel to tak, zawsze trzeba wewnętrznie ze sobą najpierw pogadać, w porządku, nie znoszę nie-szczerości, nie znoszę... takich dwóch wcieleń w jednej osobie, to jest tragedia. Zawodowo idę powyglupiam się, ale jestem kimś w innym ciele, ale wracam do domu, do rzeczywistości. I siebie nie da się oszukiwać. I to jest to, co pozwala mi funkcjonować. [Organizacja 29]

Znaczy, ja się czuję ciągle obywatelem. Podejrzewam, że muszę powiedzieć, że czuję się obywatelem wtedy, kiedy idę głosować (śmiech). Natomiast ja mam takie poczucie, że jestem częścią tego... Boże, kraju i świata to brzmi dosyć patetycznie, ale jakby staram się jakby budować w sobie tę świadomość, że obywatelem jestem codziennie, tak, i że codziennie powinnam... No może nie codziennie, ale że mam prawo i obowiązek wypowiadania się na różne tematy, tak, które są dla ogółu też ważne, albo powinny być ważne. [Organizacja 1]

Obywatel to ktoś taki, kto ma taką świadomość, że fajnie jest że ja jestem Polakiem, ja jestem Francuzem, ale ma też taką świadomość przynależności narodowej, ale też tego, że to jest część tej mojej tożsamości. Bo ta druga tożsamość, że ja jestem obywatelem Europy czy Unii Europejskiej, czy świata w ogóle. Fajnie by było budować to pojęcie tak szeroko. Oczywiście każdy będzie rozkładał te akcenty inaczej, w zależności od tego, co jest dla niego ważne. Ktoś, kto ma bardziej konserwatywne poglądy, będzie bardziej przywiązany do tej swojej polskości. Ja na przykład mam jakiś tam kłopot z tą polskością. [Organizacja 2]

To osoba mieszkająca w danym kraju, utożsamiająca się z jego historią. Osoba przyjmująca tradycje, prawa, obowiązki i język danej społeczności. [Organizacja 14]

No właśnie, ja czuję się obywatelem tak bardziej kosmopolitycznie rozumianym. Jestem obywatelem Europy. Zawsze się śmieję, że jesteśmy obywatelami Europy Wschodniej. Ale też można tak do tego podejść, że to jest bardzo fajne. Więc bardziej jestem obywatelką Europy, czyli taką osobą, która szanuje tą Polskę, ale też widzi i dobre rzeczy i takie kiepskie, w tym sensie, że takie umoczenie w negatywnych emocjach zawiści, zazdrości, ksenofobii czy nacjonalizmów. W związku z tym ta Europa jest oparta na innych wartościach, na tolerancji, poszanowaniu drugiego człowieka, poszanowaniu różnorodności. To jest mi dużo bardziej bliskie niż ta węższa definicja obywatela. [Organizacja 2]

3.7 Źródła motywacji – Co motywuje łodzian do angażowania się w budowanie społeczeństwa obywatelskiego w Łodzi?

Odpowiedź na to pytanie zbudowana jest z wielu pomniejszych odpowiedzi, które składają się na jedną całość. Z pewnością można wysnuć wniosek, iż jest to motywacja o charakterze pozafinansowym, co niektórzy respondenci wyrażali wprost. Wielu upatrywało źródeł swoich motywacji do tworzenia organizacji pozarządowych w możliwości realizowania własnych pasji i ambicji, w możliwości samorozwoju, a także kształtowania rzeczywistości czy nawiązywania więzi z innymi i budowania trwałych, głębszych relacji opartych na koleżeństwie czy nawet przyjaźni.

1. Możliwość realizowania własnych pasji.

Dla wielu respondentów pracujących w organizacji pozarządowej główną motywacją była możliwość realizowania własnych pasji, dzielenia się pasjami z innymi:

[Praca w fundacji jest] pasją, realizacją własnych założeń, które trudno realizować poza NGO. Przynosi satysfakcję, realizujemy siebie po prostu. [Organizacja 5]

Zawsze była to jedna z głównych płaszczyzn realizacji, ale nigdy nie przynosząca satysfakcji finansowej, tylko satysfakcję emocjonalną... Tak, że chyba ta płaszczyzna realizacji jest w miarę taka pojemna, żeby zmieścić te wszystkie elementy, bo... oczywiście realizuję tutaj w jakiś sposób swoje pasje i większość przychodzi tutaj dlatego, że może realizować swoje pasje i pomysły. Jest to chyba najsilniejsza grupa towarzyska, no jak się przebywa ze sobą kilkanaście godzin nawet dziennie czasem, czy to nawet pracując nad swoimi rzeczami czy to nad tym no to strasznie integruje, jesteśmy bardzo silną grupą towarzyską. No i jednak ten wymiar znowu zewnętrzny, cały czas mam nadzieję, że to co robimy jest pożyteczne, także dla kogoś, nie tylko dla nas samych i jakieś produkty tych działań rzeczywiście są i jest to dla nas bardzo ważne. Jako takie „narzędzie zmiany świata. [Organizacja 7]

To jest bardzo ciekawe pytanie. Nieraz je sobie zadaję. Znaczy tak jak są te trzy obszary, które się ukształtowały to chyba każdy daje określony, inny pakiet motywacji. To znaczy jak... działanie to mam ramę, w której mogę realizować wszystkie swoje pomysły, czyli jak pewnego dnia stwierdziłam, że historie mówione są fajne i chciałabym, żeby coś takiego było w Łodzi to momentalnie można było napisać grant mając formułę prawną, momentalnie wybrano zespół...

Dalej towarzyskie, czyli jest to naturalna potrzeba człowieka do zawierania więzi, przyjaźnie wszystkie, kwestia lojalności i po prostu spędzania czasu razem. I ten zewnętrzny, no to motywacja taka, że coś się w tym mieście zmienia. Chciałabym tutaj móc żyć, a wiele rzeczy mnie się tu nie podoba, no to też jest to taka naturalna reakcja, że jeśli coś nam w tym otoczeniu nie pasuje to próbujemy to zmienić, to jest taka motywacja niemal bytu biologicznego, przestrzeni w jakiej się przebywa. [Organizacja 7]

Miałśmy też dużo szczęścia, to nie ukrywam, bo były też organizacje, którym tak dobrze nie szło, no to był duży łut szczęścia po prostu, natomiast miałyśmy pieniądze na to, żeby zrealizować swoje marzenia i to było to, co nas tak ciągnęło do tego, bo gdybyśmy poszły pracować do wielkiej korporacji to zarabiałbyśmy na pewno więcej, bo to bezwzględnie natomiast musiałybyśmy robić to co ktoś nam narzuca, a nie to, co chcemy robić. A to była taka praca wymarzona absolutnie i tak do dziś pozostaje, to jest jak narkotyk, ciężko się od tego oderwać, ponieważ człowiek robi, wymarza sobie coś, a potem to próbuje wcielić w życie i jeszcze widzi, że to przynosi pożytek innym ludziom, no to w ogóle ma się dużą satysfakcję z tego. [Organizacja 8]

Dla mnie ta praca, po pierwsze to jest swego rodzaju przyjemne hobby, lubię to robić, nie liczę czasu ile mi to zajmuje. Przyjemność jest z tego, że tworzę jakiś swój projekt i realizuję go. W ciągu życia możemy zrealizować jakiś jeden projekt, taki standardowy życiowy, tutaj realizujemy swoje indywidualne projekty dla kogoś i ktoś korzysta z tych projektów. [Organizacja 26]

Przed wszystkim daję [ta działalność] dużo radości i dużo satysfakcji. Ten sam kontakt z dziećmi, no to, dzieci niosą ze sobą nadzieję, uśmiech dziecka jest wart każdych pieniędzy tak że tutaj ja się czuję szczęśliwa i spełniona, tak? Natomiast tego nie daje mi praca zawodowa, tak? Z której mam korzyści finansowe, tak. Tutaj jest po prostu co innego. Trudno to nazwać hobby, trudno to nazwać powołaniem czy misją, po prostu tak jest. [Organizacja 20]

Pierwsze to jest taka praca, która daje bardzo dużo satysfakcji. I takiego poczucia, myślę że u wszystkich, bo my mamy bardzo dużo znajomych w organizacjach pozarządowych – że oni mogą robić, działać w kierunku tym, który uważają za ważny. A to wszystko są też zwichrowani społecznicy, tak jak my pewnie, którzy mają takie poczucie, że ta jest ważna rzecz i w związku z tym należy działać w tym kierunku. I jak się ma trochę takich umiejętności, że jak się czuje że jak się to robi to jest dobry odbiór, to to jest ważne, takie poczucie bycia pożytecznym. [Organizacja 2]

2. Rozwój osobisty.

Wielu respondentów traktuje współtworzenie społeczeństwa obywatelskiego jako możliwość rozwoju osobistego:

Myślę sobie, że tylu rzeczy, które można się nauczyć tak pracując, to że żaden pracodawca nie dałby mi tylu szans robienia tylu rzeczy i podejmowania tylu wyzwań, co sama sobie je daje. [Organizacja 8]

To znaczy, u mnie cały czas jest tak, że wiem, że żyję na tym świecie i mam nie marnować swojego życia, tak? To zawsze taki cel był, to jest cel ogólny. Żeby mieć poczucie, że człowiek nie marnuje czasu, nie marnuje swoich talentów, a wręcz się rozwija, tak? I to cały czas, jeśli chodzi o moje osobiste patrzeć. [Organizacja 20]

Fundacja to taka mobilizacja, tak. Jest to sposób działania, sekundy nie zmarnowałem ze swojego życia od założenia fundacji. Jeśli bym miał coś powtórzyć, gdybym miał taką wiedzę, uczyć się, tak. Może bym poszedł do jakiejś fundacji z prośbą, jak to robić (śmiech). [Organizacja 29]

Rozwój zawodowy i osobisty, praca zgodna z zainteresowaniami, umiejętnościami, potrzeba wewnętrzna (samorealizacja). Względna stabilność finansowa. Pomaganie. [Organizacja 10]

Satysfakcją, by zrobić coś dobrego. W tej chwili trudno mi określić, ale tak jak w życiu jest, trzeba znaleźć równowagę pomiędzy pracą i życiem osobistym, albo powiązać działalności tak, żeby wszyscy byli zadowoleni, jak najbardziej jest to możliwe. [Organizacja 18]

Praca w organizacji pozarządowej daje mi możliwość spełnienia marzeń zawodowych. Daje mi wiele różnorodnej satysfakcji poprzez uczestnictwo i realizację projektów społecznie ważnych. [Organizacja 17]

Daje mi satysfakcję i samorealizację. [Organizacja 19]

3. Odpowiedzialność za drugiego.

Respondenci traktowali również jako motywację możliwość brania odpowiedzialności za innych, za drugiego człowieka.

Jestem lekarzem i po prostu myśmy składali przysięgę po zakończeniu studiów, że celem naszej branży jest pomaganie ludziom i musimy dążyć do tego, żeby tym ludziom pomagać wbrew wszelkim przeciwnościom. I to robimy. I moi asystenci, wszyscy to robią, i tego ich nauczyłam, i tak pracują. Dzieci traktujemy zawsze jak nasze, każde dziecko i dzieci chcą się u nas leczyć, bo wyczuwają to: naszą przychylność, nasze zaangażowanie w pracę i pomoc. I otaczamy je opieką nie tylko tu w oddziale, lecz właśnie również, no poza oddziałem. Znamy każde dziecko ciężko chore, które u nas przewlekłe leczone to czuje się u nas jak w domu. I znamy te dzieci bardzo dobrze i ich rodzinę, ich warunki, takie

naprawdę prawdziwe warunki życiowe i każdemu pomagamy. I to mnie skłoniło. Bo ogólnie kochamy dzieci, i pomagamy im, i dzieci to wyczuwają i chcą się u nas leczyć. [Organizacja 28]

To jest coś, na tym właśnie to polega, żeby zrobić komuś, nie sobie, tylko komuś, pomyśleć o kimś innym. [Organizacja 4]

Muszę powiedzieć, że to nasze Stowarzyszenie jest właściwie protestem przeciwko temu co się dzieje w naszym kraju. [Protestem przeciw czemu konkretnie?] Obojętności społecznej. Temu, że każdy jest zajęty swoimi sprawami, wszystko jest ważniejsze, a gdzieś ten człowiek na samym końcu sobie żyje i niestety na niego się nie zwraca uwagi, ponieważ jest to jedna osoba. A my wychodzimy z założenia, że jedno życie jest warte tyle samo co tysiąc żyć i uratować jedno to jest tak jakby uratować tysiąc (...) Założenie Stowarzyszenia, ponieważ to jest taka organizacja otwarta na zewnątrz, gdzie nie ma nic do ukrycia i każdy może przyjść dowiedzieć się co robimy, jak funkcjonujemy i kto w ogóle założył to Stowarzyszenie, powstała w wyniku potrzeby, ponieważ zobaczyliśmy problem jaki zaistniał i żadne środowiska, ani rodzinne, ani sąsiedzkie, ani kościelne, ani państwowe nie zainteresowały się kobietą, która potrzebowała pomocy. [Organizacja 3]

Dlatego, że sama mam tę chorobę od 25 lat i wiem jak trudno się pogodzić z tą sytuacją i utworzone Stowarzyszenie ma nieść pomoc takim samym osobom.(...) Skupić jak największą liczbę osób z tą chorobą i pomóc im wrócić do normalnego życia w rodzinie i społeczeństwie, jak również zaakceptowanie siebie. [Organizacja 19]

Żeby zrobić coś dobrego i pożytecznego dla wszystkich. [Organizacja 18]

Chęć pomocy innym. [Organizacja 30]

Mamy chore dzieci (...), które są niekiedy po przeszczepie płuc i te dzieci wymagają drogiego leczenia, dobrego odżywiania i dobrych warunków bytowych. A niektóre z nich, niestety, nie spełniają tych kryteriów i gdyby nie my, bo nikt im więcej nie chce pomóc, to by zginęły. I to mnie skłoniło do założenia stowarzyszenia, ponieważ w innym wypadku zbieranie pieniędzy jest niemożliwe na pomoc takim dzieciom. I mamy kilkoro takich dzieci, które bez nas już by dawno zginęły. Bez naszej pomocy. I to mnie skłoniło. To mnie skłoniło do założenia tego stowarzyszenia. [Organizacja 28]

Na pewno, wszystko to działa na wzajemnej pomocy. Myślę, że tak, poza tym, powiem, w grupie jest łatwiej na pewno, mnie i innym, moja córka kiedyś powiedziała do mnie, miałam wtedy dwa lata abstynencji: „Zobacz mamo, jaka

Ty jesteś szczęśliwa"... Myslę sobie: „Co ona gada?!” Ale tak naprawdę chyba to prawda, bo potem, z czasem doszłam do tego... mówię: „Ale dlaczego?” A ona: „Dlatego, bo nie jesteś sama”. Bo my nie jesteśmy sami, bo my nie jesteśmy... mamy to swoje miejsce, są różnego typu imprezy, wyjazdy, czy zabawy, rocznice, wszystkie te, po prostu się spotykamy, jesteśmy, możemy liczyć na pomoc... no może nie zawsze, jak wszędzie, w każdym innym środowisku. Na pewno jesteśmy bardziej solidarni. I tyle. [Organizacja 25]

4. Wpływ na kształtowanie rzeczywistości.

Osoby biorące udział w badaniu deklarowały, iż silnym czynnikiem motywującym dla nich była sprawczość rozumiana jako możliwość wpływu na kształt otaczającej nas rzeczywistości:

To mi się podoba generalnie w takiej robocie i w takich oddolnych działaniach, że odpowiada się na rzeczywiste potrzeby, nie wymyśla się tego „no co by tutaj tym ludziom było potrzeba?” tylko się ich pyta: „czego wy chcecie?”. Jak oni powiedzą czego chcą to im się to daje, albo się ich ewentualnie pyta czy na pewno tego chcą. [Organizacja 8]

Z potrzeby posiadania wpływu na jakiś fragment rzeczywistości. Wcześniej-sza aktywność w kołach naukowych pozostawiła poczucie hermetyczności – jałowości tych działań, dlatego zaczęłam szukać innej drogi. [Organizacja 7]

Zazwyczaj są to rzeczy robione woluntarystycznie. Niemniej jest to jakaś forma uzależnienia od tego żeby jednak zmieniać, żeby jednak naprawiać i poprawiać, jak jeszcze widać, że coś się dzieje. [Organizacja 8]

A jak przede wszystkim jeszcze możemy wywołać uśmiech dziecka, które się nigdy nie uśmiecha, to... więcej motywacji chyba już nie trzeba. [Organizacja 26]

Chciałem odwdziżyć się społeczeństwu za to, co mam: dobrą pracę, żonę, niedługo dziecko. Pomyślałem, że skoro jestem już szczęśliwy, mógłbym pomóc innym. Ponieważ najlepiej znam się na programowaniu – pomyślałem, że najlepiej pomagać w tym na czym się znam. [Organizacja 11]

Możliwość rozwoju, zmiany rzeczywistości, współdziałania z określonymi ludźmi. Wartość naddana, czyli obserwowanie efektów swoich działań. (...) Forma aktywności obywatelskiej, zdobywaniem narzędzi zmiany rzeczywistości, sposobem na podtrzymywanie mojej sieci społecznej i jej rozszerzanie. [Organizacja 7]

Głównym momentem to był wyjazd za granicę na studia i okazało się, że to nie jest do końca tak, że możemy funkcjonować w każdej przestrzeni, gdziekol-

wiek chcemy, tylko coś jest w tej więzi lokalnej, w której się żyje i jak wróciłam to tak zaczęliśmy rozmawiać ze znajomymi, że właściwie Łódź jest dziwnym miastem, bardzo często niekochanym, bardzo często słyszymy o tym, że każdy chce stąd wyjechać, porzucić to okropne, brzydkie, biedne miasto i że coś jest nie tak bo jednak tu się urodziliśmy, tutaj żyjemy i postanowiliśmy podjąć jakieś tam działanie. Rzeczywiście na początku to był jeden projekt, ale bardzo szybko on został zarzucony, czy stał się jednym z wielu i nasze działania rzeczywiście zaczęły się... wokół Łodzi. Więc można powiedzieć, że wyszliśmy od pewnego programu, od pewnego... takiej ambiwalencji poczucia więzi z własnym miastem. [Organizacja 7]

5. Więzy z innymi.

Dla niektórych respondentów silną motywacją było nawiązywanie i podtrzymywanie więzi z innymi:

No i super też w tej robocie jest to, że się spotyka fantastycznych ludzi. To jest taki szczególny sektor i szczególne miejsce. [Organizacja 8]

Co mnie motywuje... motywuje mnie... ja już się zaprzyjaźniłam, no już mamy takie przyjaźnie wieloletnie, piętnasto-, dziesięcioletnie. [Organizacja 27]

[Skąd Pan czerpie taką siłę i motywację do działania?] Od moich przyjaciół. Niech to trwa jak najdłużej, jestem szczęśliwy. Dobrze jest, że działamy w tej fundacji. Tak to działa. Nie ma w tej fundacji zarabiania pieniędzy, są tu ludzie, którzy mają swoje zajęcia, swoją robotę i znajdują czas żeby pomóc, jak coś się dzieje. (...) Brak nam środków, tak? Inni biorą środki, Piszą projekty. Ile pieniędzy idzie w błoto? Chore to jest. Jak zakładałem fundację, Matko Boska, co to było! Ale przetrwałem te najgorsze momenty. Wtedy były takie momenty, tacy ludzie którzy byli, którzy podeszli na chwilę, pogłaskali mnie po głowie, a potem w łeb. I pytają, co się u was dzieje. A bo taki pan mówił... A ja na to „Ludzie!” Natychmiast za bety, rozmowa, i wyrzucą. Jak się coś dzieje, to ja wiem o tym. Jak ktoś puka do mnie nad ranem, to ja wiem, że do mnie a nie po mnie, tak. I tak to działa. Ja wiem co robię. Takie jest życie, nic na to nie poradzimy. Natomiast jest cudownie, są fajni ludzie, otaczają mnie. [Organizacja 29]

Wiara. To jest doświadczenie, głębokie doświadczenie wiary i potrzeba po prostu bycia z ludźmi i dla ludzi. Żeby też wiedzieć, po co się żyje i co się robi (...) Wszędzie i do wszystkiego zawsze są potrzebni ludzie, tak? I jak są życzliwi ludzie i też chętni do pomocy i zaangażowani no to problemy jakoś się same rozwiewają. [Organizacja 20]

Praca w organizacji jest jakby też świadomym moim krokiem, chociaż nie wykluczam w przyszłości pracowania u „normalnych” firm, w firmie. Nato-

miast, jakby, jest to zgodne z moimi jakimiś tam wartościami i z tym co w życiu jest dla mnie ważne i dlatego właśnie organizacja pozarządowa. Jakie to są te wartości? Jakie to wartości? No, przede wszystkim współpraca, tak, zaufanie, myślę, że to są takie wartości, które w takich normalnych, prywatnych firmach dosyć często są znikome z racji tego, że tamte firmy wyznają troszkę inne wartości, typu pieniądź czy realizacja jakiś tam, takich twardych, biznesowych założeń. Natomiast dla mnie wartościami takimi bardzo ważnymi to jest zaufanie, współpraca, przede wszystkim też ludzie są dla mnie bardzo ważnym aspektem w pracy i też taka, hmm..., prawda trochę, taka prawda w tym, co robimy nie jest to takie przekłamane, groteskowe. Więc to. [Organizacja 1]

Ale to co mnie tak naprawdę motywuje to to, że praktycznie wszyscy wychowawcy, rzeczywiście w zależności i w różnych konfiguracjach i nie wszyscy na raz, ale tak naprawdę się tutaj przyjaźnimy i to jest taka główna motywacja że trzymamy się razem, wspólnie razem rozwiązujemy problemy. A to właśnie jest drugie, że o wszystkim jak gdyby, sprawach decydujemy zespołowo. [Organizacja 31]

[Co Panią motywuje do tej pracy?] Myślę, że ludzie głównie. Myślę, że to przede wszystkim. Myślę, że jest to bardzo, bardzo ważny czynnik w tej pracy. Ludzie, nawet tutaj nie chodzi o wiek, tak, tylko bardziej o to, że o prostu, jakby czujesz się swobodnie, to nie jest taka typowa praca, żeby osiem czy dziesięć godzin przy biurku jestem wpatrzona w swój ekran, swojego komputera i nim nie obchodzi. I mam dwie przerwy na pójście do toalety, tylko po prostu kiedy mam ochotę i taką potrzebę to mogę się z ludźmi spotkać, porozmawiać w biurze, zrobić sobie przerwę. No i jakby też to, że z częścią przynajmniej osób, które tu pracują, też już myślę, że wiążą mnie inne relacje niż tylko koleżanka – kolega z pracy, tylko koleżanka – kolega w ogóle, tak, znajomy w ogóle, przyjaciel w ogóle. Bo to jest dla mnie bardzo ważne. [Organizacja 1]

6. Motywacja pozafinansowa.

Niektórzy respondenci explicite twierdzili i podkreślali, iż ich motywacje mają charakter pozaekonomiczny:

Ja przede wszystkim nie kieruję się na szukanie pieniędzy. Właściwie to w ogóle odpuściłam szukanie pieniędzy, starałam się na odbudowę domu. W związku z tym, że były przeszkody; chociaż teraz mam taki pewien pomysł, który tam zrealizujemy; i zgodę zresztą księdza proboszcza wystawimy też taką skrzyneczkę na odbudowanie tego domu, ale właśnie przede wszystkim to ja chcę pomóc człowiekowi, a nie żeby szukać pieniędzy, a dopiero pomogę.

I wszystkie działania jakie są wykonywane u nas w Stowarzyszeniu to wszystko sami finansujemy. Nikt nam nie pomaga, właśnie u mnie w domu jest siedziba, ja korzystam z własnego komputera, sama kupuję tusze, piszę i cuda niewidy czy przejazdy. [Organizacja 3]

Nie mieliśmy ambicji bycia fundacją, robienia na tym kokosów. Jak wiadać, po dziesięciu latach działalności nadal jesteśmy wolontariuszami, czyli trzymamy się pierwotnego założenia, żeby pomagać, a nie zarabiać. [Organizacja 27]

Zdecydowałam się wraz z przyjaciółmi założyć fundację, aby móc wspierać szkoły w aktywizacji obywatelskiej i kulturalnej młodzieży. Fundacja ma również więcej możliwości pozyskiwania funduszy na taką działalność. To mała fundacja, która w 100% działa non profit i wszyscy, którzy w niej działamy robimy to na zasadzie wolontariatu – nikt u nas nie pracuje (śmiech). [Organizacja 5]

Ciekawym i ważnym wskaźnikiem badającym kondycję społeczeństwa obywatelskiego w Łodzi było odbywające się głosowanie w sprawie budżetu obywatelskiego dla Łodzi:



Źródło: Urząd Miasta Łodzi <http://uml.lodz.pl/miasto/aktualnosci/?news=24349> (dostęp 15.10.2013).

Głosowanie odbyło się w Łodzi po raz pierwszy, miało miejsce w dniach 21–29 września 2013, wzięło w nim udział 129008 mieszkańców⁴⁹. Według danych Głównego Urzędu Statystycznego, w roku 2013 Łódź liczy 716 882⁵⁰ mieszkańców.

Jakie zatem jest dzisiejsze łódzkie społeczeństwo obywatelskie? Tak jak podkreślali respondenci, jest to społeczeństwo powoli budzące się po okresie komunistycznej zapaści do dojrzałej i świadomej podmiotowości, dążące do tego, by jego członkowie czuli się obywatelami „zawsze”, biorąc tym samym odpowiedzialność za siebie i innych, oraz za miejsca, w których żyją. Zdanie respondentów współbrzmi z głosem Jana Pawła II, Havla, Geremka czy innych myślicieli, którzy zwracali uwagę na to, iż tworzenie się społeczeństwa obywatelskiego jest długim, wymagającym czasu i zaangażowania i państwa i obywateli, procesem.

49 Urząd Miasta Łodzi <http://uml.lodz.pl/miasto/aktualnosci/?news=24349> (dostęp 15.10.2013).

50 Dane o stanie ludności w Łodzi pochodzą z Głównego Urzędu Statystycznego <http://demografia.stat.gov.pl/bazademografia/Tables.aspx> (dostęp 17.10.2013).

Podsumowanie

Praca niniejsza miała na celu przedstawienie różnego rozumienia terminu społeczeństwo obywatelskie. Przyjęte zostały dwie optyki – w dwóch pierwszych rozdziałach zaprezentowano spojrzenie teoretyków, filozofów i myślicieli społeczno-politycznych, których głos nierzadko wpływał na kształt historii. Drugą optyką było spojrzenie osób aktywnie tworzących społeczeństwo obywatelskie, poprzez angażowanie się w pracę organizacji pozarządowych, fundacji i stowarzyszeń. Zestawienie owych dwóch optyk pozwala na zbudowanie pełniejszego obrazu społeczeństwa obywatelskiego.

Na zakończenie rozważań o społeczeństwie obywatelskim warto jeszcze przywołać głos Jürgena Habermasa, który broni rozumowej treści moralności równego szacunku dla każdego i powszechnej odpowiedzialności jednego za drugiego: „Równy szacunek dla każdego obowiązuje nie tylko wobec takiego samego jak my, lecz rozciąga się na osobę innego czy innej w jej odmienności. A solidarne branie odpowiedzialności za innego jako jednego z nas odnosi się do elastycznego »my« takiej wspólnoty, która przeciwstawia się wszelkiej substancjalności i coraz dalej przesuwają swoje nieszczerne granice. Ta moralna wspólnota konstytuuje się jedynie poprzez negatywną ideę usuwania dyskryminacji, a także uwzględniania zmarginalizowanych grup i jednostek poprzez włączanie ich w obręb stosunków polegających na wzajemnym respekcie. W ten sposób zaprojektowana i skonstruowana wspólnota nie jest kolektywem, który zmuszałby swych zunifikowanych członków do afirmowania jego własnego sposobu życia. Uwzględnianie nie oznacza tutaj włączania w obręb tego, co własne, i zamykania się przed tym, co inne. Uwzględnianie innego oznacza raczej, że granice wspólnoty są otwarte dla wszystkich – także i właśnie dla tych, którzy są dla siebie obcy i takimi chcą pozostać”¹.

W odpowiedzi na pytanie: „Jak rozumiany jest autorytet powinności?”, Habermas poddaje analizie sytuację, w której dewaloryzacji podlega religijna podstawa obowiązywania moralności – studiuje moment, gdy religia i zakorzeniony w niej etos, upadają jako publiczna podstawa obowiązująca

¹ Habermas J., *Uwzględniając innego*, Wydawnictwo naukowe PWN, Warszawa 2009, s. 9–10.

nia moralności podzielanej przez wszystkich². Habermas stawia tu pytanie, czy na podstawie podmiotowej wolności i praktycznego rozumu człowieka opuszczonego przez Boga można w ogóle uzasadnić specyficznie wiążącą moc norm i wartości – i ewentualnie jak zmienia się przy tym swoisty autorytet powinności³. „Uzasadnienie ontoteologiczne, twierdzi Habermas, powołuje się na urządzenie świata wynikające z mądrego prawodawstwa Stwórcy”⁴. Istotowy ład bazujący na ontoteologii określa zarówno rzeczy co do swej istoty, jak też definiuje człowieka, kim jest i kim powinien być. Nakazy moralne nabierają rozumnego sensu dzięki swej bezstronności oraz poprzez wskazywanie człowiekowi drogi do osobistego zbawienia⁵. Człowiek otrzymuje swoisty wzorzec życia, mówiąc językiem Habermasa, jest to „autoryzowany przez Boga i zalecany do naśladowania sposób życia”⁶. Dzięki takiemu gotowemu modelowi życia wiemy, jak żyć; umiemy też odróżnić to, co słuszne od tego, co niesłuszne. Przyjęcie punktu odniesienia w Bogu wpływa na rozróżnienie między dwoma aspektami moralności, jako jednostki oraz jako członka wspólnoty wiernych. Człowiek jako członek wspólnoty stosuje się do moralnych reguł obowiązujących w postępowaniu w stosunku do bliźniego. Obowiązują go zasady solidarności oraz sprawiedliwości, mające umocowanie w Bogu. Człowiek staje się we wspólnocie jednym ze wszystkich, drugiego zatem też traktuje jako jednego ze wszystkich. Relacja ta opiera się przede wszystkim na szacunku, sprawiedliwości i solidarności. Powstają w ten sposób społeczne więzi jednoczące członków wspólnoty, zakładające branie odpowiedzialności za drugiego. „Ja” jest częścią „my”. „Ty” jest częścią „my”. Zatem „ja” i „ty” tworzymy „my”.

W nowoczesnych społeczeństwach, twierdzi Habermas, gdy spotykamy się z przejściem do światopoglądowego pluralizmu, upada ontoteologiczne uwiarygodnienie obiektywnie rozumnych praw moralnych: „Dewaloryzacja metafizycznych pojęć podstawowych (i odpowiedniej kategorii wyjaśnień) wiąże się zresztą także z przesunięciem autorytetu epistemicznego, który przechodzi z nauk religijnych na obszar nowoczesnych nauk doświadczalnych”⁷. Dla Habermasa ani realizm moralny, ani utilitaryzm, ani metaetycznie uzasadniony sceptycyzm, ani moralny funkcjonalizm nie wydają się przekonujące. Odwołuje się do woli i rozumu człowieka, do empiryzmu, który pojmuje rozum praktyczny jako zdolność określania woli arbitralnej przez maksymy roztropności⁸. Analizuje dwa podejścia empirystyczne, które rekonstruują racjonalne jądro mo-

2 Ibidem, s. 22.

3 Ibidem, s. 19.

4 Ibidem, s. 29.

5 Ibidem, s. 21.

6 Ibidem, s. 21.

7 Ibidem, s. 22.

8 Ibidem, s. 24.

ralności – podejście wychodzące od uczuć moralnych i przez moralność rozumiejące to, co konstytuuje solidarną więź wspólnoty (szkocka filozofia moralności); oraz podejście odwołujące się do interesów, gdzie przez moralność rozumiane jest to, co zapewnia sprawiedliwość normatywnie uregulowanych społecznych stosunków (kontrakalizm).

Możemy za Habermasem jeszcze raz powtórzyć pytanie o źródła moralności, i co za tym idzie, o źródła praw regulujących życie społeczeństw: czy są one w nas (w człowieku), czy poza nami (w religii, w Bogu). Odpowiedź na to pytanie pozwoli na zrozumienie sytuacji, komu podlegam? Przed kim, jako człowiek, jestem odpowiedzialny? Havel odpowiedział: jesteśmy odpowiedzialni przed „ja”, przed „ty” oraz przed Horyzontem Absolutnym, który jest poza nami. W podobny sposób odpowiedział Jan Paweł II – odpowiadasz przede wszystkim przed Bogiem, ale też odpowiadasz przed „ja”, przed „ty” i przed „my”. Obaj filozofowie są zgodni, że przed odpowiedzialnością nie sposób uciec, ma się ją ze sobą wszędzie, podobnie jak prawdę. Każdy człowiek jest sprawcą, dokonuje czynów, świadomie wpływa/może wpływać na otaczającą go rzeczywistość, ponieważ każdy człowiek jest podmiotem. Może żyć w prawdzie, w zgodzie ze sobą, ze swoim sumieniem. Stopień i rodzaj uwikłania w przestrzeń „poza-ja”, jak ją nazywa Havel, zależy od człowieka indywidualnie. Każdy jest sam odpowiedzialny, przede wszystkim przed sobą, za wystawienie bądź nie wystawienie sloganu w naszych życiowych witrynach jak ów Havłowski sprzedawca w sklepie warzywniczym.

Havel i Jan Paweł II mówią explicite: człowiek przede wszystkim jest podmiotem. Jako podmiot jest jednostką, jako podmiot jest obywatelem. Społeczeństwo obywatelskie ma swe podstawy ontologiczne w podmiocie. Społeczeństwo obywatelskie to społeczeństwo podmiotowe – oznacza to, że jest to wspólnota ludzi, którzy są podmiotami oraz że tworząc wspólnoty, jej uczestnicy są świadomi osobnej, odrębnej podmiotowości danej wspólnoty. Wspólnota jako całość ma moc sprawczą, drzemie w niej siła równa Havłowskiej sile bezsilnych. Podmiotowe społeczeństwo obywatelskie nie jest tożsame z państwem, ale jeśli nie jest zagrożone, tak jak to było w przypadku totalitaryzmu, może harmonijnie współgrać z państwem, współpracować z nim i wzajemnie się uzupełniać. W przypadku zagrożenia, społeczeństwo obywatelskie staje się oponentem w stosunku do państwa, zwalcza je.

Pierwszym wyznacznikiem modelu podmiotowego społeczeństwa obywatelskiego jest towarzyszące członkom tego społeczeństwa poczucie odpowiedzialności za innych, w tym odpowiedzialności za miejsca, w których dana wspólnota żyje. Los innych nie jest im obojętny. Dlatego pomagamy sobie nawzajem, dzielimy swój czas i energię z innymi. Ponieważ uwzględniamy innego, obdarzamy szacunkiem i traktujemy na równi „ja” i „ty”. Nie są to tylko relacje o charakterze biznesowym, wyznaczane przez stosunki prawno-handlowe, chwilowe połączenie krótkotrwałym celem. U podstaw tych relacji leży bowiem poczucie solidarności i wspólnoty z innymi.

Podmiot czuje się obywatelem, ponieważ nie sposób oddzielić odpowiedzialności za siebie i za innych od odpowiedzialności za kraj, w którym się żyje – ponieważ kraj ten tworzą inni, których podmiot „uwzględnia.”

Opierając się o przykład miasta Łodzi, warto postawić pytanie: „Jaki jest dzisiejszy model społeczeństwa obywatelskiego w Polsce?” Z pewnością opiera się on na dwóch filarach: normatywnym i aksjologicznym. W sensie normatywnym, społeczeństwo obywatelskie tworzą regulacje prawne, pozwalające na funkcjonowanie administracji samorządowej, zapewniające wolność stowarzyszeń, pozwalające obywatelom na partycypację w życiu społeczno-politycznym danej społeczności (inicjatywy takie jak na przykład tworzenie budżetu obywatelskiego). Filar drugi ma charakter aksjologiczny, opiera się na wartościach składających się na podmiotowość społeczeństwa obywatelskiego.

Podmiotowy model społeczeństwa obywatelskiego kładzie nacisk na więzi międzyludzkie, które powstają w różnych stowarzyszeniach i grupach obywatelskich, pomiędzy członkami tych owych stowarzyszeń. Są to więzi o głębszym charakterze, często przyjacielskie czy koleżeńskie, długotrwałe (inaczej, niż to opisywał Tocqueville, który zwracał uwagę na powierzchowność relacji między członkami amerykańskich organizacji pozarządowych w XIX wieku). Wspólnota obywatelska opiera się na wartościach, ponieważ, jak twierdził Havel, nie sposób oddzielić polityki od etyki, nie sposób oddzielić etyki od codzienności.

Czy w Łodzi mamy do czynienia z podmiotowym modelem społeczeństwa obywatelskiego? Z wypowiedzi respondentów wynika, że tak. Społeczeństwo łódzkie się budzi, coraz bardziej czuje się odpowiedzialne za swoją łódzką ojczyznę. Chociaż, należy zdawać sobie sprawę z tego, że ów proces dojrzewania do odpowiedzialności oraz rozwijania świadomości własnej sprawczości, jest procesem długotrwałym, co często podkreślali respondenci.

Tadeusz Kotarbiński w *Medytacjach o życiu godziwym* zauważa: „Atoli pędzi się życie nie w samotności i sprawy własne łączą się i zawężają z cudzymi. Na podłożu tych splotów powstają między innymi układy wartości i oceny wahające się między czcią najwyższą a najgłębszą pogardą etyczną. (...) Zawsze tu idzie o więź z innymi istotami zdolnymi do tego, by odczuwać, w szczególności odczuwać cierpienie, zwłaszcza zaś o stosunek do ludzi związanych z danym podmiotem działania więzią społeczną o charakterze pozytywnego lub negatywnego współdziałania”⁹. Można za Kotarbińskim postawić pytanie: „Co robić, a czego nie robić?”¹⁰. Członek podmiotowego społeczeństwa obywatelskiego odpowiedziałby po Havlovsku: żyj w prawdzie.

⁹ Kotarbiński T., *Medytacje o życiu godziwym*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1985, s. 15.

¹⁰ Ibidem, s. 86.

Załącznik nr 1

Wzór kwestionariusza wywiadu

Dzień dobry,
jestem doktorantką na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Łódzkiego. Poniższe badanie jest próbą sformułowania odpowiedzi na pytanie, co skłania niektórych ludzi do stworzenia organizacji pozarządowej lub włączenia się w jej pracę. Badanie jest anonimowe i ma na celu analizę przyczyn powstawania organizacji pozarządowych we współczesnej Polsce z perspektywy osób zaangażowanych w ich tworzenie.

Dziękuję za udział w badaniu,
Z poważaniem,
Ilona Balcerczyk

Nazwa organizacji							
.....							

(Proszę zaznaczyć krzyżykiem (X) odpowiednie pola)

Płeć							
Kobieta				Mężczyzna			
☐				☐			

Wiek							
Poniżej 20 lat	20–30 lata	31–40 lata	41–50 lata	51–60 lata	61–70 lata	71–80 lata	Powyżej 80 lat
☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐

Wykształcenie							
Podstawowe	Gimnazjalne	Zasadnicze zawodowe	Ponadgimnazjalne	Średnie	Wyższe I stopień	Wyższe II stopień	Wyższe III stopień
☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐

Staż pracy							
Do 1 roku	2/3 lata	4 lata	5 lat	5–10 lat	11–15 lat	16–20 lat	Powyżej 20 lat
☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐	☐

Stanowisko			
wolontariusz	Pracownik umysłowy	Pracownik. fizyczny	inne
☐	☐	☐	☐

Proszę opowiedzieć, dlaczego zdecydowała się Pani/zdecydował się Pan na założenie organizacji pozarządowej w Łodzi?

1. Jakie czynniki miały wpływ na Pani/Pana decyzję?
2. Jakie osoby miały wpływ na Pani/ Pana decyzję?
3. Czy kiedykolwiek pracowała Pani/pracował Pan w innej (niż własna) organizacji pozarządowej? W jakim stopniu udział w tych organizacjach wpłynął na Pani/Pana decyzję o założeniu własnej organizacji?
4. Co było ważne dla Pani/ Pana podczas zakładania organizacji pozarządowej?
5. Co jest teraz dla Pani/Pana ważne?
6. Jakie cele stawiała sobie Pani/stawiał Pan podczas zakładania organizacji pozarządowej?
7. Na ile udaje się organizacji pozarządowej zrealizować postawione sobie cele?
8. Czym jest dla Pani/Pana praca w organizacji pozarządowej?
9. Co Pan/Panu dało założenie organizacji pozarządowej? W jaki sposób wpłynęło na Pani/Pana życie?
10. Co Panią/Pana motywuje do działania, do pracy w organizacji pozarządowej?
11. Jak Pani/Pan definiuje pojęcia:
 - obywatel;
 - społeczeństwo obywatelskie;
 - wolność;
 - wolność obywatelska;
 - wspólnota;
 - społeczeństwo;
 - dobro wspólne?
12. Kiedy czuje się Pani/Pan obywatelem?
13. Kiedy czuje się Pani/Pan członkinią/członkiem społeczeństwa obywatelskiego?
14. Kiedy w Polsce nastąpił rozwój społeczeństwa obywatelskiego? Dlaczego akurat w tym okresie? Czy równomiernie w całej Polsce?
15. Ile istnieje organizacji pozarządowych w Polsce?
16. Ile istnieje organizacji pozarządowych w Łodzi?
17. Jakimi czynnikiem, Pana/Pani zdaniem, wpływają na rozwój społeczeństwa obywatelskiego w Łodzi?
18. Co motywuje ludzi do angażowania się w prace w organizacjach pozarządowych w Łodzi?
19. Jak ocenia Pani/Pan działalność organizacji pozarządowych w Łodzi? Na ile jest Pani/Pan zadowolona/zadowolony z rozwoju społeczeństwa obywatelskiego w Łodzi?
20. Co by Pani/Pan zmieniła/zmienił by poprawić kondycję społeczeństwa obywatelskiego w Łodzi?
21. Skąd czerpie Pani/Pan wiedzę na temat działalności organizacji pozarządowych?

Załącznik nr 2

Wzór kwestionariusza ankiety

Dzień dobry,
jestem doktorantką na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Łódzkiego. Poniższe badanie jest próbą sformułowania odpowiedzi na pytanie, co skłania niektórych ludzi do stworzenia organizacji pozarządowej lub włączenia się w jej pracę. Badanie jest anonimowe i ma na celu analizę przyczyn powstawania organizacji pozarządowych w Łodzi z perspektywy osób zaangażowanych w ich tworzenie.
Dziękuję za udział w badaniu.
Z poważaniem,
Ilona Balcerczyk

Nazwa organizacji							
.....							

(Proszę zaznaczyć krzyżykiem (X) odpowiednie pola.)

Płeć	
Kobieta	Mężczyzna

Wiek							
Poniżej 20 lat	20–30 lata	31–40 lata	41–50 lata	51–60 lata	61–70 lata	71–80 lata	Powyżej 80 lat

Wykształcenie							
Podstawowe	Gimnazjalne	Zasadnicze zawodowe	Ponadgimnazjalne	Średnie	Licencjat	Magisterskie	Doktorat

Staż pracy							
Do 1 roku	2/3 lata	4 lata	5 lat	5–10 lat	11–15 lat	16–20 lat	Powyżej 20 lat

Stanowisko			
wolontariusz	Fundator	Członek zarządu	Pracownik

1. Dlaczego zdecydowała się Pani/zdecydował się Pan założyć organizację pozarządową/pracować w organizacji pozarządowej?
2. Co było dla Pani/Pana ważne podczas zakładania organizacji pozarządowej/pracy w organizacji pozarządowej?
3. Jakie cele stawiała Pani/ Pan zakładanej przez siebie organizacji pozarządowej?
4. Na ile udaje się organizacji pozarządowej realizować postawione cele?
5. Czym jest dla Pani/Pana praca w organizacji pozarządowej?
6. Co Pan/Panu dało założenie organizacji pozarządowej? W jaki sposób wpłynęło na Pani/Pana życie?
7. Co Panią/Pana motywuje do pracy w organizacji pozarządowej?

(Proszę zaznaczyć krzyżykiem (X) odpowiednie pola)

8. Jakie czynniki miały wpływ na Pani/Pana decyzję o podjęciu pracy w organizacji pozarządowej?											
Czynniki	Duży wpływ					Mały wpływ					Nie wiem
	10	9	8	7	6	5	4	3	2	1	
Ekonomiczne											
Ideologiczne											
Spółeczne											
Polityczne											
Psychologiczne											
Rodzinne											
Gospodarcze											
Inne. Jakież?											

11. Czy czuje się Pani/Pan związany z niżej wymienionymi osobami?											
	Raczej tak					Raczej nie					Nie wiem
	10	9	8	7	6	5	4	3	2	1	
Członkowie rodziny											
Sąsiedzi											
Koleżanki i koledzy z pracy											
Mieszkańcy tego samego osiedla											
Mieszkańcy tej samej gminy											
Mieszkańcy tego samego województwa											
Mieszkańcy Polski											
Mieszkańcy Europy											
Mieszkańcy całego świata											

12. Czy czuje się Pani/Pan związany z niżej wymienionymi miejscami?											
	Raczej tak					Raczej nie					Nie
	10	9	8	7	6	5	4	3	2	1	
Dom rodzinny											
Miejsce Pracy											
Osiedle											
Miasto Łódź											
Gmina Łódź											
Województwo łódzkie											
Polska											
Europa											
Świat											

13. Ile Pani/ Pana zdaniem istnieje organizacji pozarządowych w Polsce?						
Poniżej 10 000	20000–50000	50000–100000	100000–150000	150000–200000	Powyżej 200000	Nie wiem

14. Ile Pani Pana zdaniem istnieje organizacji pozarządowych w Łodzi?							
Poniżej 100	100–500	500–1000	1000–1500	1500–2000	2000–3000	Powyżej 3000	Nie wiem

15. Jak ocenia Pani/Pan działalność organizacji pozarządowych w Łodzi?

Działalność efektywna					Działalność nieefektywna					Nie wiem
10	9	8	7	6	5	4	3	2	1	

16. Jakie jest Pani/Pana zdaniem obecne zapotrzebowanie na organizacje pozarządowe w Łodzi?

Zapotrzebowanie wysokie					Zapotrzebowanie niskie					Nie wiem
10	9	8	7	6	5	4	3	2	1	

17. Jakie czynniki wpływają na rozwój organizacji pozarządowych w Łodzi? Proszę wymienić

	Duży wpływ					Mały wpływ					Nie wiem
	10	9	8	7	6	5	4	3	2	1	
.....											
.....											
.....											

18. Skąd czerpie Pani/Pan wiedzę na temat działalności organizacji pozarządowych w Łodzi?

Radio	Telewizja	Internet	Prasa	Książki	Uczelnie	Konferencje	Własne obserwacje	Wymiana poglądów	Inne – jakie?

19. Które z poniższych pojęć są Pani/Panu znajome?

Pojęcie	Dobra znajomość					Niska znajomość					Nie znam
	10	9	8	7	6	5	4	3	2	1	
Społeczeństwo obywatelskie											
Dobro wspólne											
Obywatel											
Wolność obywatelska											

20. Jak definiuje Pani/ Pan pojęcie społeczeństwa obywatelskiego?

--

21. Jak definiuje Pani/ Pan pojęcie „dobra wspólnego”?

--

22. Jak definiuje Pani/ Pan pojęcie „wolności”?

--

23. Jak definiuje Pan/ Pani pojęcie „obywatel”?

--

24. Jak definiuje Pan/ Pani pojęcie „wolności obywatelskiej”?

--

25. Czy społeczeństwo obywatelskie w Polsce powstało:

Przed 1989 rokiem	Po 1989 roku	Nie wiem

26. Czy w Polsce w latach 1989–2012 nastąpił rozwój społeczeństwa obywatelskiego?

Tak	Nie	Nie wiem

27. W jakim stopniu jest Pani zadowolona /Pan zadowolony z rozwoju społeczeństwa obywatelskiego w Polsce po 1989 roku?

W wysokim stopniu					W niskim stopniu					Nie wiem
10	9	8	7	6	5	4	3	2	1	

28. Co Pani/Pana zdaniem wpłynęło na rozwój społeczeństwa obywatelskiego w Polsce?

[illegible]

29. Czy uważa Pani/Pan że w społeczeństwie polskim istnieją:

	Raczej tak					Raczej nie					Nie wiem
	10	9	8	7	6	5	4	3	2	1	
Poczucie łączności i naturalne dążenie do współdziałania											
Podział funkcji w społeczności											
Więzi emocjonalne i osobiste między członkami społeczności											
Przywiązanie do miejsca zamieszkania											
Przywiązanie do polskiej tradycji i polskiej historii											
Przywiązanie do polskiej kultury											
Przywiązanie do polskiego języka											

30. Jakie czynniki zagrażają rozwojowi społeczeństwa obywatelskiego w Polsce?

--

31. Kiedy czuje się Pan/Pani obywatelem?

--

Dziękuję za wypełnienie ankiety i poświęcony czas.

Kwestionariusz ankiety. Opracowanie własne

Bibliografia

Źródła

- Arystoteles, *Polityka*, PWN, Warszawa 1964.
- Augustyn św., *O państwie Bożym. Przeciw poganom ksiąg XX II*, PAX, Warszawa 1977.
- Berlin I., *Cztery eseje o wolności*, Zysk i S-ka, Poznań 2000.
- Berlin I., *The Originality of Machiavelli*, [w:] *Against the Current: Essays in the History of Ideas*, red. Hardy H., Hogart Press, London 1979.
- Cycon, *O najwyższym dobru i złu*, [w:] Cycon, *Pisma filozoficzne*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1961.
- Habermas J., *Uwzględniając innego*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009.
- Havel V., *Citizen Vanek*, CPI Moravia Books s.r.o., Pohorelice 2009.
- Havel V., *Disturbing the Peace*, Vintage Books, A Division of Random House, Inc., New York 1991.
- Havel V., *Doing without Utopias: An Interview with Václav Havel*, Times Literary Supplement, 23.01.1987.
- Havel V., *Eseje polityczne. List do Husa-ka, Rozmowa z Lederem, Siła bezsil-nych, Kundera o Havlu*, Wydawnictwo KRĄG, Warszawa 1984.
- Havel V., *Letters to Olga*, Faber & Faber, London 1990.
- Havel V., *Listy do Olgi (czerwiec 1979 – wrzesień 1982) wybór*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa–Wrocław 1993.
- Havel V., *Living in Truth*, Faber & Faber, London 1986.
- Havel V., *Open Letters, Selected Writings 1965–1990*, Vintage Books, A Division of Random House, Inc., New York 1992.
- Havel V., *Siła bezsilnych i inne eseje*, Agora SA, Warszawa 2011.
- Havel V., *Summer meditations*, Vintage Books, A Division of Random House, Inc., New York 1993.
- Havel V., *To the Castle and Back*, Portobel-lo Books Ltd., London 2009.
- Havel V., *Tylko krótko, proszę! Rozmowa z Karłem Hvizzďalą, zapiski, dokumenty*, Wydawnictwo ZNAK, Kraków 2007.
- Havel V., *Zaoczne przesłuchanie*, Niezależna Oficyna Wydawnicza, Warszawa 1989.
- Havel V., *Zmieniać Świat. Eseje polityczne*, Agora S.A., Warszawa 2012.
- Hayek F.A., *The Constitution of Liberty*, Routledge and Kegan Paul, London 1960.
- Hayek F.A., *Droga do zniewolenia*, Arcana, Kraków 1996.
- Hegel G. W. F., *Encyklopedia nauk filozo-ficznych*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1990.
- Hegel G. W. F., *Fenomenologia ducha*, Pań-stwowe Wydawnictwo Naukowe, War-szawa 1963.

- Hegel G. W. F., *Grundlinien der Philosophie des Rechts, Sämtliche Werke*, Bd. 7, Stuttgart-Bad Cannstatt 1964.
- Hegel G. W. F., *Nauka logiki*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1968.
- Hegel G. W. F., *Zasady filozofii prawa*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1969.
- Hobbes T., *Lewiatan*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1954.
- Hume D., *Badania dotyczące zasad moralności*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1975.
- Hume D., *Dialogi o religii naturalnej*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1962.
- Hume D., *Traktat o naturze ludzkiej*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1963.
- Ingarden R., *Księżeczka o człowieku*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1987.
- Jan Paweł II, *Centesimus annus*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1991.
- Jan Paweł II, *Dar i Tajemnica*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1996.
- Jan Paweł II, *Dives In Misericordia. Tekst i komentarze*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1983.
- Jan Paweł II, *Dominum et Vivificantem. Tekst i komentarze*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1994.
- Jan Paweł II, *Kochana młodzieży*, Amber, Warszawa 1997.
- Jan Paweł II, *Laborem Exercens. O pracy ludzkiej*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1992.
- Jan Paweł II, *Laborem Exercens. Tekst i komentarze*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1986.
- Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, KUL, Lublin 1982.
- Jan Paweł II, *Miłość i odpowiedzialność*, Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL, Lublin 1982.
- Jan Paweł II, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2000.
- Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2005.
- Jan Paweł II, *Nauczanie społeczne*, tom IV, 1981, Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych, Warszawa 1984.
- Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1994.
- Jan Paweł II, *Słowa do Polaków*, Wydawnictwo „M”, Kraków 2002.
- Kant I., *Krytyka praktycznego rozumu*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2011.
- Kant I., *Metafizyczne podstawy nauki o cności*, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2000.
- Kant I., *Metafizyka moralności*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2005.
- Kant I., *Pomysły do ujęcia historii powszechnej w aspekcie światowym*, [w:] Kant, red. Kroński T., Wiedza Powszechna, Warszawa 1966.
- Kant I., *Uzasadnienie metafizyki moralności*, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2009.
- Locke J., *An Essay Concerning Human Understanding*, Clarendon Press, Oxford 1975.
- Locke J., *Dwa traktaty o rządzie*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1992.
- Locke J., *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1995.
- „Literatura na świecie. Václav Havel”, Warszawa 1989, nr 8–9 (217–218).
- Machiavelli N., *Księżę*, Ossolineum, Wrocław 1969.
- Machiavelli N., *Księżę. Rozważania nad pierwszym dziesięcioksięgiem historii Rzymu Liwiusza*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1987.
- Marek Aureliusz, *Rozmyślania*, Wydawnictwo ANTYK, Warszawa 2001.
- Nozick R., *Anarchia, Państwo, Utopia*, Aletheia, Warszawa 1999.
- Popper K., *Kantowska krytyka a kosmologia*, [w:] Popper K., *Droga do wiedzy. Domysły i refutacje*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1999.
- Popper K., *Społeczeństwo otwarte i jego wrogi*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010.

- Rawls J., *Justice as Fairness: Political not metaphysical*, [w:] „Philosophy and Public Affairs” 1985, Vol. 14, No. 3, Princeton University Press, <http://www.jstor.org/stable/2265349> (dostęp 27.04.2011).
- Rawls J., *Kantian Constructivism in Moral Theory: The Dewey Lectures* 1980, „Journal of Philosophy” 1980.
- Rawls J., *Teoria sprawiedliwości*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009.
- Rawls J., *The idea of an Overlapping Consensus*, „Oxford Journal of Legal Studies”, 1987.
- Rawls J., *The Priority of Right and Ideas of the Good*, „Philosophy and Public Affairs” 1988.
- Rousseau J.J., *Trzy rozprawy z filozofii społecznej*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1956.
- Rousseau J.J., *Umowa społeczna*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1966.
- Seneka, *Dialogi*, Zysk i S-ka, Poznań 1996.
- Spinoza B., *Ethics*, [w:] *Spinoza's Ethics and On the Correction of the Understanding*, J.M. Dent&Son Ltd., London 1910.
- Tocqueville A. de, *O demokracji w Ameryce*, Znak, Kraków 1976.
- Tönnies F., *Wspólnota i stowarzyszenie. Rozprawa o komunizmie i socjalizmie jako empirycznych formach kultury*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008.
- Wojtyła K., *Osoba i czyn*, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1985.
- Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2000.
- Wojtyła K., *Osoba: podmiot i wspólnota*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2000.
- Wojtyła K., *Osobowa struktura samostanowienia*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2000.
- Wojtyła K., *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2000.
- Wojtyła K., *Teoria – „praxis”: temat ogólnoludzki i chrześcijański*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2000.
- Wojtyła K., *Transcendencja osoby w czynie a autoteleologia człowieka*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2000.
- Wojtyła K., *Uczestnictwo czy alienacja?*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2000.
- Wojtyła K., *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1972.
- Wojtyła K., *Znak sprzeciwu, Rekolekcje w Watykanie od 5 do 12 marca 1976*, Éditions du dialogue, Paris 1980.

Literatura

- Annas J., *An Introduction to Plato's 'Republic'*, Clarendon Press, Oxford 1981.
- Arato A., *Civil Society against the State; Poland 1980–81*, „Telos” 1981, Vol. 14, No.47.
- Arato A., *Civil Society, Constitution and Legitimacy*, Rowman and Littlefield, Lanham, Oxford 2000.
- Arendt H., *Korzenie totalitaryzmu*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2008.
- Ashrafi R., *Revolutionary Politics and Locke's Two Treaties of Government*, Princeton University Press, Princeton 1986.
- Avinieri S., De-Shalit A., *Communitarianism and Individualism*, Cambridge University Press, Cambridge 1992.
- Avinieri S., *Hegel's Theory of the Modern State*, Cambridge University Press, Cambridge 1972.
- Avinieri S., *The Paradox of Civil Society in*

- the Structure of Hegel's Views of Sittlichkeit*, „Philosophy & Theology. Marquette University Quarterly” 1986, vol. I, No. 2.
- Aviniery S., *The Social and Political Thought of Karl Marx*, Cambridge University Press, Cambridge 1968.
- Ayers M., *Locke: idee i rzeczy*, Amber, Warszawa 1998.
- Babbie E., *Badania społeczne w praktyce*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009.
- Babbie E., *Podstawy badań społecznych*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009.
- Baczko B., *Rousseau. Samotność i wspólnota*, PWN, Warszawa 1964.
- Banaszczyk T., *Studia z Arystotelesowskiej teorii społeczno-politycznej*, Uniwersytet Śląski, Katowice 1985.
- Barańczak S., *Tablica z Macondo. Osiemnaście prób wytłumaczenia, po co i dla czego się pisze (A License Plate from Macondo: Eighteen Attempts at Explaining Why One Writes)*, Aneks, Londyn 1990.
- Barry B., *Justice as Impartiality*, Clarendon Press, Oxford 1995.
- Barry B., *The Liberal Theory of Justice*, Oxford University Press, Oxford 1973.
- Barry B., *Theories of Justice*, University of California Press, Berkeley 1989.
- Bary W. T., *Konfucjanizm i społeczeństwo obywatelskie*, [w:] *Rozmowy w Castel Gandolfo*, red. Michalski K., Centrum Myśli Jana Pawła II, Wydawnictwo Znak, Warszawa–Kraków 2010.
- Bartoszewski W., *Dziennik z internowania. Jaworze 15.12.1981–19.04.1982*, Świat Książki, Warszawa 2006.
- Baudrillard J., *Ameryka*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2001.
- Berman M., *All that is Solid Melts into Air: The Experience of Modernity*, Simon & Schuster, New York 1982.
- Biesaga T., *Godność a wolność w antropologii Karola Wojtyły*, [w:] *Ku rozumieniu godności człowieka*, red. G. Hołub, P. Duchliński, Seria: *Studia z bioetyki*, t. 4, WN wolność w antropologii Karola Wojtyły PAT, Kraków 2008.
- Bokajło W., Dziubka K., *Spółeczeństwo obywatelskie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2001.
- Boksański Z., *Encyklopedia Socjologii*, Oficyna Naukowa, Warszawa 1998.
- Social Justice: From Hume to Walzer, red. Boucher D., Kelly P., Routledge, London 1998;
- Böckenförde E.-W., *Idee łady społecznego i politycznego w rewolucji francuskiej*; [w:] *Rozmowy w Castel Gandolfo*, red. Michalski K., Centrum Myśli Jana Pawła II, Wydawnictwo Znak, Warszawa–Kraków 2010.
- Brown P., *Augustine of Hippo*, University of California Press, Berkeley 1967.
- Brown P., *Body and Society*, Faber, London 1989.
- Broad C. D., *Five Types of Ethical Theory*, Harcourt, Brace & Co., New York 1944.
- Brzeziński J., *Metodologia badań psychologicznych*, PWN, Warszawa 1997.
- Burns T., *Arystoteles*, [w:] *Myśliciele polityczni. Od Sokratesa do współczesności*, red. Boucher D., Kelly P., Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008.
- Burt D., X., *Friendship and Society: An Introduction to Augustine's Practical Philosophy*, Eerdmans, Grand Rapids, Mich. 1999.
- Butterfield H., *The Statecraft of Machiavelli*, G. Bell & Sons, London 1940.
- Buttiglione R., *Kilka uwag o sposobie czytania Osoby i czynu*, [w:] *Wojtyła K., Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2000.
- Carver T., Marx and Engels: *The Intellectual Relationship*, Harvester, Brighton 1983.
- Chadwick H., *Augustyn*, Prószyński i S-ka, Warszawa 2000.
- Chapman J.W., *Rousseau – Totalitarian or Liberal?*, Columbia University Press, New York 1956.
- Charmaz K., *Teoria ugruntowana. Praktyczny przewodnik po analizie jakościowej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009

- Chmielewski A., *Filozofia Poppera: analiza krytyczna*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1995.
- Cohen G.A., *History, Labour and Freedom: Themes from Marx*, Oxford University Press, Oxford 1988.
- Copleston F., *Acquinas*, Penguin, Harmondsworth 1991.
- Copleston F., *Historia Filozofii*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 2004.
- Czyżewski M., *Teoria i praktyka socjologii empirycznej*, PAN IFiS, Warszawa 1990.
- Dahrendorf R., *Nowoczesny konflikt społeczny: esej o polityce wolności*, Czytelnik, Warszawa 1993.
- Dahrendorf R., *Rozważania nad rewolucją w Europie*, Niezależna Oficyna Wydawnicza, Warszawa 1991.
- Dahrendorf R., *Wolność a więzi społeczne. Uwagi o strukturze pewnej argumentacji*, [w:] *Rozmowy w Castel Gandolfo*, red. Michalski K., Centrum Myśli Jana Pawła II, Wydawnictwo Znak, Warszawa–Kraków 2010.
- Dahrendorf R., *Zagrożone społeczeństwo obywatelskie*, [w:] *Rozmowy w Castel Gandolfo*, red. Michalski K., Centrum Myśli Jana Pawła II, Wydawnictwo Znak, Warszawa–Kraków 2010.
- Damásio, R. A., *Looking for Spinoza: Joy, Sorrow, and the Feeling Brain*, Harvest Books, Fort Washington 2003.
- Daniels N., *Reading Rawls: Critical Studies on Rawls' A Theory of Justice*, Basil Blackwell, Durham 1975.
- Dec I., *Transcendencja człowieka w przyrodzie*, Papieski Wydział Teologiczny, Wrocław 2011.
- Della Rocca, M., *Representation and the Mind-Body Problem in Spinoza*, Oxford University Press, Oxford 1996.
- Dent N.J.H., *A Rousseau Dictionary*, Blackwell, Oxford 1992.
- Denzin N. K., Lincoln Y.S., *Metody badań jakościowych*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009.
- Dunleavy P., *Państwo*, [w:] Goodin R.E., Petit F., *Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*, Książka i Wiedza, Warszawa 2002.
- Dunn J., *The Political Thought of John Locke: An Historical Account of the Argument of the Two Treaties of Government*, Cambridge University Press, Cambridge 1969.
- Krytyczna analiza dyskursu. Interdyscyplinarne podejście do komunikacji społecznej*, red. Duszak A., Fairclough N., Universitas, Kraków 2008.
- Eisler J., *Zarys dziejów politycznych Polski 1944–1989*, Polska Oficyna Wydawnicza BGW, Warszawa 1992.
- Elshtain J. B., *Św. Augustyn*, [w:] *Myśliciele polityczni. Od Sokratesa do współczesności*, red. Boucher D., Kelly P., Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008.
- Elster J., *Making sense of Marx*, Cambridge University Press, Cambridge 1985.
- Europa Środkowa. Dekada Transformacji*, red. Baluk W., Albin J., Oficyna Wydawnicza Arboretum, Wrocław 2005.
- Filipiak M., *Bibliografia w Encyklopedii Katolickiej*, t. 7, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1997.
- Filipowicz S., *Historia myśli polityczno-prawnej*, ARCHE, Gdańsk 2002.
- Finnis J., *Aquinas: Moral, Political and Legal Theory*, Clarendon Press, Oxford 1998.
- Forbes D., *Hume's Philosophical Politics*, Cambridge University Press, Cambridge 1975.
- Frankfort-Nachmias Ch., Nachmias D., *Metody badawcze w naukach społecznych*, Zys i S-ka, Poznań 2001.
- Friedenthal R., *Marcin Luter*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1992.
- Fromm E., *Marx's Concept on Man*, Continuum, London 1992.
- Fromm E., *Ucieczka od wolności*, Czytelnik, Warszawa 1993.
- Frossard A., *Nie lękajcie się. Rozmowy z Janem Pawłem II*, Liberia Editrice Vaticana, Rzym 1982.
- Fullinwider R., *Civil Society. Democracy and Civic Renewal*, Rowman & Littlefield, Lanham Md. 1999.
- Gatens M., *Collective imaginings: Spinoza, past and present*, Routledge, London 1999.

- Gellner E., *Civil Society in Historical Context*, [w:] „International Social Science Journal” 1991, Vol. 43, No. 129.
- Gellner E., *Sacrum a społeczeństwo obywatelskie*, [w:] *Marksizm, liberalizm, próby wyjścia*, Zysk i S-ka Wydawnictwo, Poznań 1997.
- Geremek B., *Spółczesność obywatelska i współczesność*, [w:] *Rozmowy w Castel Gandolfo*, red. Michalski K., Centrum Myśli Jana Pawła II, Wydawnictwo Znak, Warszawa–Kraków 2010.
- Gewirth A., *Marsilius of Padua and Medieval Political Philosophy*, Columbia University Press, New York 1951.
- Gilby T., *Principality and Polity: Aquinas and the Rise of State Theory In the West*, Longmans, London 1958.
- Gilson E., *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, PAX, Warszawa 1960.
- Gierke O., *Political Theories of the Middle Age*, Beacon Press, Boston 1958.
- Goodin R. E., Pettit F., *Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*, Książka i Wiedza, Warszawa 2002.
- Goodman N., *Wstęp do socjologii*, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2001.
- Grotius H., *Trzy księgi o prawie wojny i pokoju, w których znajdują wyjaśnienie prawo natury i prawo narodów, a także główne zasady prawa publicznego*, PWN, Warszawa 1957.
- Grzebiński A., *Kategorie „podmiotu” i „przedmiotu” w Dawida Hume’a nauce o naturze ludzkiej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2005.
- Guriewicz A., *Kategorie kultury średnio-wiecznej*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1976.
- O’Hagan T., *Rousseau*, Routledge, London 1999.
- Hall J. A., *Civil Society. Theory, History, Comparison*, Polity Press, Cambridge 1995.
- Hampton J., *Hobbes and the Social Contract Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge 1986.
- Hardiman M., *Hegel’s Social Philosophy: The Project of Reconciliation*, Cambridge University Press, Cambridge 1994.
- Höffe O., *Immanuel Kant*, PWN, Warszawa 1994.
- Jałowiecki B., *Miasto jako system*, [w:] *Miasto i społeczne procesy urbanizacji. Problemy, teorie, metody*, PWN, Kraków 1972.
- Janoski T., *Citizenship and Civil Society: Obligations in Liberal, Traditional and Social Democratic Regimes*, Cambridge University Press 1998.
- Jaspers K., *Die Grossen Philosophen*, R. Piper, München 1957.
- Jedynak S., *Hume*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1974.
- Jelenkowski M., *Doktryna sprawiedliwości społecznej Johna Rawlsa*, UMCS, Lublin 1989.
- Kekes J., *Against Liberalism*, Cornell University Press, Ithaca 1997.
- Kelsen H., *Esseys in Legal and Moral Philosophy*, Reidel, Dordrecht 1973.
- Kenny A., *Aquinas*, Oxford University Press, Oxford 1980.
- Kołąkowski L., *Główne nurt marksizmu*, Zysk i S-ka, Poznań 2000.
- Konecki K., *Studia z metodologii badań jakościowych*, Teoria ugruntowana, PWN, Warszawa 2000.
- Koneczny F., *Rozwój moralności*, Księgarnia Św. Wojciecha, Lublin 1938.
- Kornatowski W., *Spółeczno-polityczna myśl św. Augustyna*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1965.
- Koselleck R., *Trzy światy obywatelskie? Wprowadzenie do porównawczej semantyki społeczeństwa obywatelskiego w Niemczech, Anglii i Francji – zarys dziejów teorii*, [w:] *Rozmowy w Castel Gandolfo*, red. Michalski K., Centrum Myśli Jana Pawła II, Wydawnictwo Znak, Warszawa–Kraków 2010.
- Kotarbiński W., *Historia filozofii*, Państwowe Towarzystwo Naukowe, Warszawa, 1990.
- Kraut R., *Plato’s ‘Republic’: Critical Essey*, Rowman & Littlefield, Lanham, Md. 1997.
- Kroński T., *Kant*, PWN, Warszawa 1966.
- Kubiak A., Przybyłowska I., Rostocki W., *Badania ankietowe*, [w:] *Wielka Encyklopedia*, PWN, Warszawa 2001.

- Kubiak A., *Destrukcja procesu akulturacji badań sondażowych w Polsce*, „Przegląd Socjologiczny” T. LVI/1, Łódzkie Towarzystwo Naukowe, Łódź 2007.
- Kuderowicz Z., *Wolność i historia. Studia o filozofii Hegla i jej losach*, Książka i Wiedza, Warszawa 1981.
- Kukathas C., Pettit P., Rawls: *A Theory of Justice and its Critics*, Polity Press, Cambridge 1990.
- Kupś T., *Filozofia religii Immanuela Kanta*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2008.
- Kuroń J., *Gwiezdny czas. „Wiary i winy” dalszy ciąg*, ANEKS, Londyn 1991.
- Kuroń J., *Moja zupa*, Polska Oficyna Wydawnicza BGW, Warszawa 1991.
- Kuroń J., Żakowski J., *PRL dla początkujących*, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1997.
- Kvale S., *InterViews: wprowadzenie do jakościowego wywiadu badawczego*, Wyd. Trans Humana, Warszawa 2004.
- Kwiatkowski M., *Kapitał społeczny*, [w:] *Encyklopedia socjologii. Suplement*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2005.
- Kymlicka W., *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*, Oxford University Press, Oxford 2000.
- Kymlicka W., *Współczesna Filozofia Polityczna*, Fundacja Aletheia, Warszawa 2009.
- Legowicz J., *Zarys historii filozofii*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1976.
- Legutko R., *Krytyka demokracji w filozofii politycznej Platona*, Uniwersytet Jagielloński, Kraków 1990.
- Lewis B., *Europa, islam i społeczeństwo obywatelskie*, [w:] *Rozmowy w Castel Gandolfo*, red. Michalski K., Centrum Myśli Jana Pawła II, Wydawnictwo Znak, Warszawa–Kraków 2010.
- Lippmann W., *The Good Society*, Brown and Co., Boston 1937.
- Lively J., *The Social and Political thought of Alexis de Tocqueville*, Clarendon Press, Oxford 1965.
- Lively J., *The social and Political Thought of Alexis de Tocqueville*, Clarendon Press, Oxford 1962.
- Lutyński J., *Koncepcja badawcza. Pojęcia, główne składniki i problemy*, [w:] *Metody badań społecznych, Wybrane zagadnienia*, ŁTN, Łódź 1994.
- Lutyński J., *Metody badań społecznych*, Łódzkie Towarzystwo Naukowe, Łódź 2000.
- Łobocki M., *Wprowadzenie do metodologii badań pedagogicznych*, Wydawnictwo Impuls, Kraków 2007.
- MacIntyre A., *Dziedzictwo cnoty: Studium z teorii moralności*, PWN, Warszawa 1996.
- MacIntyre A., *Whose Justice? Which Rationality?*, Duckworth, London 1988.
- Macpherson C.B., *Political Theory of Possessive Individualism*, Oxford University Press, Oxford 1962.
- Majer A., *Socjologia i przestrzeń miejska*, Wyd. PWN, Warszawa 2010.
- Malarczyk J., *U źródeł włoskiego współczesnego realizmu politycznego*, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 1963.
- Malikowski M., *Socjologiczne badanie miasta. Problemy pojęciowe, teoretyczne i metodologiczne*, Wyd. WSP w Rzeszowie, Rzeszów 1992.
- Mannet P., *Tocqueville and the Nature of Democracy*, Rowman & Littlefield, Lanham, Md. 1996.
- Mansfield H.C., *Machiavelli's Virtue*, University of Chicago Press, Chicago 1998.
- Marcuse H., *Rozum i rewolucja. Hegel a powstanie teorii społecznej*, Książka i Wiedza, Warszawa 1966.
- Marcuse H., *Reason and Revolution*, Beacon Press, Boston 1969.
- Markiewicz B., *Być obywatelem*, „Wiedza i Człowiek” 11/96.
- Markowski T., *Nie ma czarodziejskiej różdżki. Samorządowe strategie rozwoju Łodzi w nowych warunkach ustrojowych – próba refleksyjnej oceny*, [w:] „Kronika miasta Łodzi” 2003, nr 3–4.
- Marksizm, liberalizm, próby wyjścia*, red. Nowak L., Przybysz P., Zysk i S-ka Wydawnictwo, Poznań 1997.
- Marksizm, liberalizm, próby wyjścia*, red. Owak L., Przybysz P., „Poznańskie

- studia z filozofii humanistyki”, tom 4, Zysk i S-ka, Poznań 1997.
- Markus R., *Saeculum*, Cambridge University Press, London 1970.
- Marrou H., *Augustyn*, Znak, Kraków 1966.
- Marshall J., *John Locke: Resistance, religion and Responsibility*, Cambridge University Press, Cambridge 1994.
- Martin R., *Rawls and Rights*, University of Kansas Press, Lawrence 1985.
- McLellan D., *Karl Marx: His Life and Thought*, Macmillan, London 1973.
- Meinecke F., *Machiavellism*, Transaction Publisher, New Brunswick 1998.
- Mélonio F., *Tocqueville and the French*, University Press of Virginia, Charlottesville 1998.
- Mészáros I., *Marx's theory of Alienation*, Merlin, London 1970.
- Michalski M., *Antologia literatury patrystycznej*, T.I.PAX, Warszawa 1975.
- Michnik A., *Diabeł naszego czasu*, Niezależna Oficyna Wydawnicza, Warszawa 1995.
- Miller F.D., *Nature Justice and Rights in Aristotle's Politics*, Clarendon Press, Oxford 1997.
- Miller D., *Philosophy and Ideology in Hume's political Thought*, Clarendon Press, Oxford 1981.
- Mrozowska S., *Spółczesność obywatelskie – państwo. Aktualność dychotomii*, [w:] *Odmiany myślenia o społeczeństwie obywatelskim*, red. Kacprzak L., Mierzejewski D., Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa im. Stanisława Staszica, Piła 2007.
- Mulhall S., Swift A., *Liberals and Communitarians*, Basil Blackwell, Oxford 1992.
- Nachmias D., *Metody badawcze w naukach społecznych*, Zysk i S-ka, Poznań 2001.
- Nadler S. M., Jeżewski W., *Spinoza*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2002.
- Nederman C. J., *Community and Consent: The Secular Political Theory of Marsilio of Padua's "Defensor Pacis"*, Rowman & Littlefield, Lanham 1995.
- Niebrój K., *Karla R. Poppera koncepcja prawdy: kwestia podstawowego nośnika prawdziwości*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2010.
- Norton D.F., *David Hume: Common – Sense Moralism, Sceptical Metaphysician*, Princeton University Press, Princeton 1982.
- Nowak S., *Metodologia badań społecznych*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1985.
- Ogonowski Z., *Locke*, Książka i Wiedza, Warszawa 1972.
- Ogrodziński P., *Pięć tekstów o społeczeństwie obywatelskim*, ISP PAN, Warszawa 1991.
- Okoń, W., *Słownik pedagogiczny*, PWN, Warszawa 1984.
- Ollman B., *Alienation: Marx's Critique of Man In Capitalist Society*, Cambridge University Press, Cambridge 1971.
- Osiatyński W., *Odrodzenie społeczeństwa obywatelskiego*, „Wiedza i Życie” 1996, nr 9.
- Osiatyński W., *Spółczesność otwarte według Poppera*, „Wiedza i Życie” 1996, nr 6.
- Osiatyński W., *Spółczesność masowa*, „Wiedza i Życie” 1996, nr 8.
- Osiatyński W., *Sztuka społecznej organizacji*, „Wiedza i Życie” 1996, nr 7.
- Osiatyński W., *Wzlot i upadek społeczeństwa obywatelskiego w Polsce*, „Wiedza i Życie” 1996, nr 10.
- Osiatyński W., *Państwo złem koniecznym*, „Wiedza i Życie” 1996, nr 11.
- Otto H. P., *Zrozumieć Lutra*, W drodze, Poznań 2008.
- Panasiuk R., *Filozofia i państwo. Studium myśli polityczno-społecznej lewicy heglowskiej i młodego Marksa: 1838–1843*, Książka i Wiedza, Warszawa 1967.
- Patten A., *Hegel's Idea of Freedom*, Oxford University Press, Oxford 1999.
- Pietruska-Madey E., *Wiedza i człowiek: szkice o filozofii Karla Popiera*, Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 1997.
- Pietrzyk D., *Democracy or Sivil Society?*, „Politics” 2003, Vol. 23, No. 1.
- Pietrzyk-Reeves D., *Idea społeczeństwa obywatelskiego. Współczesna debata*

- i jej źródła*, Fundacja Na Rzecz Nauki Polskiej, Wrocław 2004.
- Piotrowski R., *Od materii Świata do materii Państwa. Z filozofii Tomasza Hobbesa*, Universitas, Kraków 2000.
- Pippin R., *Idealism as Modernism: Hegelian Variations*, Cambridge University Press, Cambridge 1997.
- Piwowarski W., *Společné nauczanie Ojca świętego Jana Pawła II. Laborem Exercens. Tekst i komentarze*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1986.
- Plamenatz J.P., *The English Utilitarians*, Basil Blackwell, Oxford 1958.
- Pogge T., *Realizing Rawls*, Beck, Munich 1994.
- Popkin R. H., Troll A., *Filozofia*, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 1994.
- Porębski C., *Człowiek w społeczeństwie całkowicie otwartym*, „Diametros” 2005, nr 5.
- Possenti V., *Rewolucja ducha. Doktryna społeczna Kościoła widziana oczyma kard. Karola Wojtyły*, Centrum Myśli Jana Pawła II i Fronda, Warszawa 2007.
- Przybyłowska I., *Wywiad swobodny ze standaryzowaną listą poszukiwanych informacji i możliwości jego zastosowania w badaniach socjologicznych*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich we Wrocławiu, Wrocław 1978.
- Putnam R., *Demokracja w działaniu społecznym*, Instytut Wydawniczy Znak, Kraków, Fundacja im. Stefana Batorego, Warszawa 1995.
- Questions of civil society: category-position-functionality*, red. Schattkowsky R., Jarosz A., Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne 2013.
- Ranowicz A., *Hellenizm*, PWN, Warszawa 1961.
- Reading Rawls*, red. Daniels N., Stanford University Press, Stanford, Calif. 1989.
- Rau Z., *From Communism to Liberalism: Essays on the Individual and Civil Society*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 1998.
- Rau Z., *Liberalna dekonstrukcja systemu totalitarnego*, [w:] *Studia nad faszyzmem i zbrodniami hitlerowskimi XXX III*, red. Maciejewski M., Mar-
szał M., Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2011.
- Rau Z., *Liberalizm. Zarys myśli politycznej XIX i XX wieku*, Fundacja Aletheia, Warszawa 2000.
- Rau Z., *Some Thoughts on Civil Society In Eastern Europe and the Lockean Contractarian Approach*, „Political Studies” 1987, Vol. XXXV.
- Rau Z., *Reemergence of Civil Society in Eastern Europe and the Soviet Union*, Westview Press, Boulder 1991.
- Rau Z., *Zapomniana wolność*, Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, Warszawa 2008.
- Reeve C.D.C., *Philosopher – Kings: The Argument of Plato’s ‘Republic’*, Princeton University Press, Princeton 1988.
- Riley P., *The General Will before Rousseau*, Princeton University Press, Princeton 1986.
- Roemer J., *Analytical Marxism*, Cambridge University Press, Cambridge 1986.
- Rozmowy w Castel Gandolfo*, red. Michalski K., Centrum Myśli Jana Pawła II, Wydawnictwo Znak, Warszawa–Kraków 2010.
- Russell B., *Power: A New Social Analysis*, Routledge, New York 1938.
- Sabine G. H., *A History of Political Theory*, Harrap, London 1963.
- Sandel M., *Liberalism and the Limits of Justice (1982)*, Cambridge University Press, Cambridge 1996.
- Sawiński Z., Sztabiński P.B., Sztabiński F., *Podręcznik ankietera*, SMG/KRC Poland Media S.A., Warszawa 2000.
- Schattkowsky R., *About the Advantage of the Civil Society Idea in Social Scientific Research*, [w:] *Questions of civil society: category-position-functionality*, red. Schattkowsky R., Jarosz A., Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne 2013.
- Schattkowsky R., *Spółczesność obywatelska jako metoda i podejście w badaniach społecznych*, „Athenaeum” 2011, Z. 31.
- Schleifer J.T., *The Making of Tocqueville’s Democracy in America*, University of North Carolina Press, Chapel Hill 1980.

- Schneewind J.B., *The invention of Autonomy: A History of Modern Moral Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 1998.
- Seligman A. B., *The Idea of Civil Society*, Princeton University Press, Princeton 1995.
- Shils E., *Co to jest społeczeństwo obywatelskie?*, [w:] *Rozmowy w Castel Gandolfo*, red. Michalski K., Centrum Myśli Jana Pawła II, Wydawnictwo Znak, Warszawa–Kraków 2010.
- Shore M., *Smak popiołów*, Świat Książki, Warszawa 2012.
- Siciński A., *O idei społeczeństwa obywatelskiego*, „Wiedza i Życie” 1996, nr 6.
- Sidgwick H., *The Method of Ethics*, Hackett, Indianapolis 1874.
- Siemek M. J., *Hegel i filozofia*, Oficyna Naukowa, Warszawa 1998.
- Siemek M.J., *Idea transcendentalizmu u Fichtego i Kanta*, PWN, Warszawa 1977.
- Silverman D., *Interpretacja danych jakościowych*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008.
- Silverman D., *Prowadzenie badań jakościowych*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008.
- Simmons J.A., *On the Edge of Anarchy: Locke, Consent, and the Limits of Society*, Princeton University Press, Princeton 1993.
- Skinner Q., *Machiavelli*, Oxford University Press, Oxford 1981.
- Skinner Q., *Meaning of Understanding in the History of Ideas*, [w:] Tuly J., *Meaning and Context: Skinner and His Critics*, Cambridge 1988.
- Skórzyński J., *Siła bezsilnych. Historia Komitetu Obrony Robotników*, Świat Książki, Warszawa 2012.
- Smilevski G., *Conversation with Spinoza*, Northwestern University Press, Chicago 2006.
- Sommerville J.P., *Thomas Hobbes: Political Ideas in Historical Context*, St. Martin's Press, New York 1992.
- Soros G., *Kryzys światowego kapitalizmu: zagrożenie dla społeczeństwa otwartego*, Muza, Warszawa 1999.
- Strong T., *Jean Jacques Rousseau: The Politics of the Ordinary*, Sage, London 1994.
- Styczeń T., *Być sobą to przekraczać siebie – O antropologii Karola Wojtyły*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2000.
- Styczeń T., *Sumienie: Źródło wolności czy zniewolenia?*, [w:] *W drodze do etyki*, red. Styczeń T., RW KUL, Lublin 1984.
- Styczeń T., Dziwisz S., *The prayer of the gethsemane goes on*, Lublin–Vaduz 2005.
- Suchodolski B., *Narodziny nowożytnej filozofii człowieka*, PWN, Warszawa 1968.
- Sulek A., *Metody analizy socjologicznej*, IS UW, Warszawa 1986.
- Suchting W.A., *Marx: An Introduction*, Harvester–New York University Press, Brighton–New York 1983.
- Svidercoschi G.F., *Historia Karola Wojtyły*, Wydawnictwo „M”, Kraków 2005.
- Swieżawski S., *Św. Tomasz na nowo odczytany*, W Drodze, Poznań 2002.
- Szacki J., *Ani książkę ani kupiec. Obywatel*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1997.
- Szacki J., *Historia myśli socjologicznej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2011.
- Szacki J., *Liberalizm po komunizmie*, Znak, Kraków 1994.
- Szlachta B., *Państwo a obywatel. Uwagi o pojmowaniu obywatelstwa i spraw z nim związanych*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2000.
- Szostek A., *Alienacja: problem wciąż aktualny*, [w:] *Centesimus annus. Tekst i komentarze*, red. F. Kampka, C. Ritter, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1998.
- Szostek A., *Od autonomii do teonomii. Wolność a prawo w świetle encykliki Veritatis splendor*, [w:] Szostek A., *Wokół godności, prawdy i miłości. Rozważania etyczne*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1995.
- Szostek A., *Wolność a prawda w ujęciu Karola Wojtyły, Jana Pawła II. Servo veritatis*, [w:] *Materiały Międzynarodowej Konferencji dla uczczenia 25-lecia pontyfikatu Jego Świątobliwości Jana Pawła II*, Uniwersytet Jagielloński 9–11

- października 2003, red. Koperek S., Szczur S., Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2003.
- Szostek A., *Wolność jako samostanowienie. Karola Wojtyły koncepcja wolności. Wolność we współczesnej kulturze*, [w:] *Materiały V Światowego Kongresu Filozofii Chrześcijańskiej*, KUL–Lublin, 20–25 sierpnia 1996 r., red. Zdybicka Z. i in., Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1997.
- Sztompka P., *Zaufanie*, [w:] *Encyklopedia Socjologii. Suplement*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2005.
- Sztompka P., *Zaufanie, nieufność i dwa paradoksy demokracji*, [w:] *Socjologia. Lektury*, Sztompka P., Kucia M., Wydawnictwo Znak, Kraków 2005.
- Szyszkowska M., *Filozofia prawa i filozofia człowieka*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1989.
- Śpiewak P., *Demokracja partycypacyjna*, „Wiedza i Człowiek” 1997, nr 3.
- Śpiewak P., *Demokracja przedstawicielska*, „Wiedza i Człowiek” 1997, nr 4.
- Śpiewak P., *Lud i demokracja*, „Wiedza i Człowiek” 1997, nr 2.
- Śpiewak P., *Zwycięstwo demokracji?* „Wiedza i Człowiek” 1997, nr 1.
- Środa M., *Ludzie i termity*, „Wiedza i Życie” 1996, nr 6.
- Tatarkiewicz W., *Historia Filozofii*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1990.
- Taylor C., *Hegel*, Cambridge University Press, Cambridge 1975.
- Taylor C., *Models of Civil Society*, „Public Culture” 1990, Vol. 3, No. 1.
- Taylor C., *Kiedy mówimy: społeczeństwo obywatelskie*, [w:] *Rozmowy w Castel Gandolfo*, red. Michalski K., Centrum Myśli Jana Pawła II, Wydawnictwo Znak, Warszawa–Kraków 2010.
- Taylor C., *Polityka liberalna a sfera publiczna*, [w:] *Rozmowy w Castel Gandolfo*, red. Michalski K., Centrum Myśli Jana Pawła II, Wydawnictwo Znak, Warszawa–Kraków 2010.
- Taylor C., *Źródła współczesnej tożsamości*, [w:] *Rozmowy w Castel Gandolfo*, red. Michalski K., Centrum Myśli Jana Pawła II, Wydawnictwo Znak, Warszawa–Kraków 2010.
- Taylor C., *Współczesność a czas świecki*, [w:] *Rozmowy w Castel Gandolfo*, red. Michalski K., Centrum Myśli Jana Pawła II, Wydawnictwo Znak, Warszawa–Kraków 2010.
- The Cambridge Companion to Hobbes*, red. Sorell T., Cambridge University Press, Cambridge 1966.
- The Cambridge Companion to Spinoza*, red. Garrett, D., Cambridge University Press, Cambridge 1995.
- The Cambridge History of Renaissance philosophy*, red. Schmitt C.B., Cambridge University Press, Cambridge 1988.
- The Correspondence of John Locke*, red. de Beer E.S., Clarendon Press, Oxford 1976.
- The Idea of a Political Liberalism: Essays on Rawls*, red. Davion V., Wolf C., Rowman & Littlefield, Lanham, Md. 2000.
- Thomas P., *Karl Marx and the Anarchists*, Routledge & Kegan Paul, London 1985.
- Tischner J., *Etyka solidarności*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2000.
- Tischner J., *Etyka solidarności oraz Homo Sovieticus*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2005.
- Tischner J., *Myślenie według wartości*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2002.
- Todd J.M., *Marcin Luter. Studium biograficzne*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1970.
- Tokarczyk R., *Hobbes*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1987.
- Tuck R., *Hobbes*, Oxford University Press, Oxford 1989.
- Tully J., *A Discourse on Property: John Locke and his Adversaries*, Cambridge University Press, Cambridge 1980.
- Tulejski T., *Konserwatyzm bez Boga. Dawida Hume’a wizja społeczeństwa, państwa i prawa*, Fijorr Publishing, Warszawa 2009.
- Tulejski T., *Od zasady użyteczności do demokracji. Filozofia polityczna Jeremy Benthama*, Wydawnictwo UŁ, Łódź 2004.
- Tulejski T., *Rozum czy uczucia? Ustanowienie porządku społecznego według*

- Davida Hume'a, [w:] *Umowa społeczna i jej krytycy w myśli politycznej i prawnej*, red. Rau Z., Chmieleński M., Wydawnictwo Scholar, Warszawa 2010.
- Uglorz M., *Marcin Luter – Ojciec Reformacji*, Augustana, Bielsko-Biała 1995.
- Viroli M., *Machiavelli*, Oxford University Press, Oxford 1998.
- Virtue Ethics: A Critical Reader*, red. Statman D., Edinburgh University Press, Edinburgh 1997.
- W prawdzie ku wolności. W kręgu Encykliki Veritas Splendor*, red. Janiak E., Oficyna Wydawnicza Signum, Wrocław 1994;
- Waldron J., *God, Locke, and Equality: Christian Foundations of John Locke's Political Thought*, Cambridge University Press, Cambridge 2002.
- Walzer M., *Spheres of Justice. A Defence of Pluralism and Equality*, Basic Books, New York 1983.
- Walzer M., *Toward a Global Civil Society*, Berhahan Books, Oxford 1995.
- Warrender H., *The Political Philosophy of Hobbes: His Theory of Obligation*, Clarendon Press, Oxford 1957.
- Weeks J., *Capital and Exploitation*, Edward Arnold – Princeton University Press, London – Princeton 1981;
- Weisheipl J.A., *Friar Thomas d'Aquino: His life, Thought and Works*, Oxford: Basil Blackwell 1975.
- Wetzel J., *Augustine and the Limits of Virtue*, Cambridge University Press, Cambridge 1992.
- Wokler R., *Rousseau: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, Oxford 2001.
- Wolff R.P., *Understanding Rawls*, Princeton University Press, Princeton 1977.
- Wolin S., *Politics and Vision. Continuity and Innovation in Western Political Thought*, George Allen & Unwin, London 1961.
- Wood A.W., *Hegel's Ethical Thought*, Cambridge University Press, Cambridge 1991.
- Wood A.W., *Karl Marx*, Routledge & Kegan Paul, London 1981.
- Wójtowicz A., *Model władzy państwowej Marsyliusza z Padwy*, Uniwersytet Śląski, Katowice 1977.
- Załęski P. S., *Neoliberalizm i społeczeństwo obywatelskie*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, Toruń 2012.
- Załęski P., *Tönnies i społeczeństwo cywilne: Źródła nowoczesnej koncepcji społeczeństwa*, „Przegląd Socjologii Jakościowej” 2011, t. V II, nr 2.
- Żelazny M., *Idea wolności w filozofii Kanta*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2001.

Publikacje internetowe

- Dulles A., *Jan Paweł II i prawda o wolności*, www.opoka.org.pl, (dostęp 10.11.2012).
- American Sociological Association, ASA, <http://www.asanet.org/>, (dostęp 12.08.2012).
- Avinieri S., *Paradoks społeczeństwa obywatelskiego w strukturze Hegłowskiej koncepcji etyczności*, <http://pthm.org.pl/downloads/teksty-avineri01.pdf>, (dostęp 26.11.2011).
- Benedykt XVI, *Encyklika Spe Salvi*, http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20071130_spe-salvi_pl.html, (dostęp 27.11.2011).

- Benedykt XVI, *Caritas in veritate*, www.opoka.org.pl (dostęp 14.02.2012).
- Budżet obywatelski, www.budzet.dlalodzi.info, (dostęp 13.06.2013).
- Charta der Europäischen Identität. Beschlossen in Lübeck am 28. Oktober 1995 vom 41. Montevideo Convention on the Rights and Duties of States, <http://www.taiwandocuments.org/montevideo01.htm>, (dostęp 10.05.2012).
- Gromiec W., *Immanuel Kant: Historiozofia i myśl polityczna a schematy interpretacyjne*, http://www.google.pl/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0CCwQFjA-A&url=http%3A%2F%2Fgromiec.wlodzimierz.prv.pl%2Fdoc%2Fteksty%2Fartykuly%2FImmanuel%2520Kant%2520historiozofia%2520i%2520myśl%2520polityczna...doc&ei=aO4mUtqAC5Ch7AbTzoD4Dw&usg=AFQjCNFrq_JhP1n70DLFikqXnJE5keTSnQ&bvm=bv.51495398,d.ZGU, (dostęp 10.07.2013).
- Havel's Webpage, <http://www.Vaclavhavel.cz>, (dostęp 10.10.2011).
- Instytut Tertio Millenio, *Jan Paweł II i społeczeństwo obywatelskie*, http://www.tertio.pl/index/site/id/361/Jan_Pawel_II_i_spoleczenstwo_obywatelskie, (dostęp 11.12.2012).
- Jan Paweł II, encykliki: *Centesimus Annus* (1991), *Dives in Misericordia* (1980), *Dominum et Vivificantem* (1986), *Ecclesia de Eucharistia* (2003), *Evangelium Vitae* (1995), *Fides et ratio* (1998), *Laborem Exercens* (1981), *Redemptor Hominis* (1979), *Redemptoris Mater* (1987), *Redemptoris Missio* (1990), *Slavorum Apostoli* (1985), *Sollicitudo Rei Socialis* (1987), *Ut Unum Sint* (1995), *Veritatis Splendor* (1993), http://www.opoka.org.pl/nauczanie/papiez/jan_pawel_ii/encykliki.html#, (dostęp 12.02.2013).
- Jan Paweł II, Listy, http://www.opoka.org.pl/nauczanie/papiez/jan_pawel_ii/listy.html, (dostęp 12.04.2013).
- Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2005, <http://www.zaufaj.com/rozmowy-na-przelomie-tysiacleci/563.html>, (dostęp 12.01.2013).
- Jan Paweł II: Przemówienia i homilie: http://www.opoka.org.pl/nauczanie/papiez/jan_pawel_ii/homilie.html, (dostęp 12.02.2013).
- Apel Jasnogórski. Rozważanie wygłoszone do młodzieży, Częstochowa, 18 czerwca 1983, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x511/apel-jasnogorski-rozwanie-wygloszone-do-mlodziezy/>, (dostęp 14.09.2011).
 - Audycja dla uczestników rzymskiego spotkania *Kraj-emigracja: Jesteśmy jedną wspólnotą odpowiedzialną za Polskę*, <http://www.apostol.pl/janpawelii/drogowskazy-dla-polakow/jeste%C5%9Bmy-jedn%C4%85-wsp%C3%B3lnot%C4%85-odpowiedzialn%C4%85-za-polsk%C4%99>, (dostęp 15.09.2012).
 - Homilia w czasie mszy św. odprawionej na terenie byłego obozu koncentracyjnego, Oświęcim-Brzezinka, 7.06.1979, <http://www.apostol.pl/janpawelii/drogowskazy-dla-polakow/homilia-w-o%C5%9Bwi%C4%99cimiu>, (dostęp 20.10.2011).
 - Homilia w czasie Mszy Św. odprawionej na Błoniach, Kraków, 10 czerwca 1979, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x579/homilia-w-czasie-mszy-sw-odprawionej-na-bloniach/>, (dostęp 21.10.2011).
 - Homilia w czasie Mszy Św. odprawionej na Placu Zwycięstwa, Warszawa, 2 czerwca 1979, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x537/homilia-jana-pawla-ii-wygloszona-podczas-mszy-sw-na-placu-zwyciestwa/>, (dostęp 14.02.2012).
 - Homilia w czasie Mszy Św. odprawionej na Stadionie Dziesięciolecia, Warszawa, 17 czerwca 1983, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x506/homilia-w-czasie-mszy-sw-odprawionej-na-stadionie-dziesieciolecia/>, (dostęp 12.12.2012).
 - Homilia w czasie Mszy Św., Wrocław, 21 czerwca 1983, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x522/homilia-w-cza>

- sie-mszy-sw-wroclaw/, (dostęp 15.02.2012),
- Słowo do młodzieży zgromadzonej przed siedzibą arcybiskupa, Kraków, 10 czerwca 1987, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x481/slowo-do-mlodziezy-zgromadzonej-przed-siedziba-arcybiskupa-krakow/>, (dostęp 13.05.2012).
 - Homilia w czasie liturgii słowa skierowana do młodzieży zgromadzonej na Westerplatte, Gdańsk, 12 czerwca 1987, [http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x485/homilia-w-czasie-liturgii-slowa-skierowana-do-młodzieży-zgromadzonej-na-westerplatte/](http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x485/homilia-w-czasie-liturgii-slowa-skierowana-do-mlodziezy-zgromadzonej-na-westerplatte/), (dostęp 13.05.2012).
 - Homilia w czasie Mszy Św. beatyfikacyjnej biskupa Michała Kozala, odprawionej na Placu Defilad na zakończenie II Krajowego Kongresu Eucharystycznego, Warszawa, 14 czerwca 1987, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x497/homilia-w-czasie-mszy-sw-beatyfikacyjnej-biskupa-michala-kozala-odprawionej-na-placu-defilad-na-zakonczenie-ii-krajowego-kongresu-eucharystycznego/>, (dostęp 16.07.2012).
 - Homilia w czasie Mszy Św., Włocławek, 7 czerwca 1991, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x433/homilia-w-czasie-mszy-sw-wloclawek/>, (dostęp 16.07.2012).
 - Homilia w czasie Mszy Św. odprawionej na wzgórzu Kaplicówka, Skoczów, 22 maja 1995, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x403/homilia-w-czasie-mszy-sw-odprawionej-na-wzgorzu-kaplicowka/>, (dostęp 16.07.2012).
 - Homilia podczas Mszy Św. z okazji 1000-lecia kanonizacji Św. Wojciecha, Sopot, 5 czerwca 1999, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x332/homilia-podczas-mszy-sw-z-okazji-lecia-kanonizacji-sw-wojciecha/>, (dostęp 14.08.2012).
 - Homilia w czasie mszy św. odprawionej na placu przed katedrą Gniezno, 3 czerwca 1997, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x381/homilia-w-czasie-mszy-sw-gniezno/>, (dostęp 15.09.2012).
 - Homilia wygłoszona w czasie Mszy Św. Olsztyn, 6 czerwca 1991, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x430/homilia-wygloszona-w-czasie-mszy-sw-olsztyn/>, (dostęp 15.09.2012).
 - Homilia podczas beatyfikacji ks. Stefana Wincentego Frelichowskiego i nabożeństwa czerwcowego (Toruń, Toruń, 7 czerwca 1999, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/>, (dostęp 15.09.2012).
 - List do młodych całego świata (*parati semper*) Ojca Świętego z okazji Międzynarodowego Roku Młodzieży, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x229/list-do-mloдых-calego-swiata/>, (dostęp 16.10.2011).
 - Orędzie Jana Pawła II na Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy 2005 r., http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/migranci2005-or_24112004.html, (dostęp 16.10.2011).
 - Przemówienie podczas audiencji papieskiej dla pielgrzymów z Białorusi, 17.10.1998 rok, www.opoka.org.pl, (dostęp 16.10.2011).
 - Przemówienie Ojca Świętego do korpusu dyplomatycznego z dnia 10.01.2005, www.opoka.org.pl, (dostęp 16.10.2011).
 - Przemówienie *Wobec wyzwań globalizacji* do członków Akademii Papieskich, 8.11. 2001r., http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/akadpap_08112001.html, (dostęp 18.10.2011).
 - Przemówienie powitalne na Błoniach, Kraków, 10 czerwca 1987, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x479/przemowienie-powitalne-na-bloniach/>, (dostęp 28.12.2012).
 - Przemówienie do rektorów wyższych uczelni w Polsce, Toruń, 7 czerwca 1999, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x338/przemowienie-do-rektorow-wyzszych-uczelni-w-polsce-torun/>, (dostęp 29.12.2011).
 - Przemówienie w Kolonii podczas spotkania z Polonią, <http://www.apostol>.

- pl/janpawelii/drogowskazy-dla-polakow/kolonia-przem%C3%B3wienie-podczas-spotkania-z-poloni%C4%85, (dostęp 29.12.2012).
- Przemówienie na Karlplatz w Wiedniu *Bądźcie dojrzałymi dojrzałością wiary i mocni mocą ducha*, 12.09.1983, <http://www.apostol.pl/janpawelii/drogowskazy-dla-polakow/b%C4%85d%C5%BACie-dojrza%C5%82o%C5%9Bci%C4%85-wiary-i-mocni-moc%C4%85-ducha>, (dostęp 29.12.2012).
 - Przemówienie w Toronto – spotkanie z Polonią *Chcemy być sobą i żyć życiem własnym*, <http://www.apostol.pl/janpawelii/drogowskazy-dla-polakow/chcemy-by%C4%87-sob%C4%85-i-%C5%BCy%C4%87-%C5%BCyciem-w%C5%82asnym>, (dostęp 12.01.2013).
 - Przemówienie do profesorów i studentów Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Częstochowa, 6.06.1979, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x561/przemowienie-do-profesorow-i-studentow-katolickiego-universytetu-lubelskiego/>, (dostęp 12.01.2013).
 - Przemówienie do młodzieży, Kraków, 8.06.1979, [http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x573/przemowienie-do-młodzieży-nie-wygoszone/](http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x573/przemowienie-do-mlodziezy-nie-wygoszone/), (dostęp 12.01.2013).
 - *Wolność jako cnota, czyli przeciwko wolności negatywnej*, „Pressje. Teki Klubu Jagiellońskiego”, <http://pressje.salon24.pl/48872,wolnosc-jako-cnota-czyli-przeciwko-wolnosc-negatywnej>, (dostęp 03.08.2011).
 - Ordentlichen Kongreß der Europa-Union Deutschland, http://Www.Europa-Union.De/Fileadmin/Files_Eud/PDF-Dateien_Eud/Charta_Der_Europ_Ischen_Identit_T.Pdf, (dostęp 11.01.2012).
 - Patočka's Webpage, www.patocka.eu, (dostęp 06.12.2011).
 - Paul Wilson's Webpage, <http://paulwilson.ca>, (dostęp 01.06.2012).
 - Portal Organizacji Pozarządowych ngo.pl, www.ngo.pl, (dostęp 14.02.2011).
 - *Co to są konsultacje społeczne?*, Portal NGO, www.ngo.pl/x/340786, (dostęp 13.06.2013).
 - Siemek M. J., *Hegłowski pojęcie podmiotowości*, pthm.org.pl/download/teksty-siemek15.pdf, (dostęp 12.04.2013).
 - Serweta M. *Kuchenna multikulturowość*, „iThink”, http://www.ithink.pl/artykuly/15_03_2007, (dostęp 13.11.2011).
 - Stowarzyszenie Klon/Jawor, <http://www.klon.org.pl/>, (dostęp 02.09.2013).
 - Szostek A., *Wolność w służbie miłości w ujęciu Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, Referat wygłoszony podczas 48. Tygodnia Filozoficznego, Katolicki Uniwersytet Lubelski, 6–9 III 2006, <http://www.jan-pawel-2.pl>, (dostęp 03.03.2013).
 - Ważne dane o Łodzi (Tablice przeglądowe GUS), www.stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/lodz/ASSETS_12m_WAZNIEJSZE_DANE.pdf, (dostęp 28.03.2013).
 - Wonicki R., *Dać odpór złu. Wykłady o filozofii politycznej Kanta Hannah Arendt*, Kultura Liberalna, <http://kulturaliberalna.pl/2012/07/17/wonicki-dac-odpor-zlu-wyklady-o-filozofii-politycznej-kanta-hannah-arendt/>, (dostęp 10.07.2013).
 - Wzmocnić szanse i osłabić transmisję biedy wśród mieszkańców miast województwa łódzkiego – WZLOT. Raport końcowy i rekomendacje, Wyd. Biblioteka, Łódź 2010, <http://wzlot.uni.lodz.pl/pub/dokumenty/123230.pdf>, (dostęp 13.06.2013).
 - Zdybicka Z.J., *Karol Wojtyła*, Philosophia Parennis, http://www.sapientiokracja.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=71&Itemid=13, (dostęp 11.11.2012).

