

KS. KRZYSZTOF WITKO

REFLEKSJE WOKÓŁ TEORII ZAANGAŻOWANIA I CZYNU W UJĘCIU E. MOUNIERA

Przekonanie, iż do samej istoty doświadczenia osoby należy zaangażowanie i czyn jest bodajże najbardziej widocznym elementem filozoficznej refleksji Mouniera¹. Zaangażowanie i czyn leżą u źródeł jego myślenia o człowieku, są podstawą epifanii tajemnicy osobowego istnienia i jednocześnie pomostem pomiędzy odmową zastanego porządku świata i włączeniem się w budowę personalistycznej cywilizacji². Jego filozofia zaangażowania wyrasta z „namysłu nad rzeczywistością” i kieruje się „zmysłem rzeczywistości”. Jest ona przy tym nieustanną krytyką dwóch skrajności obecnych w ludzkich postawach wobec zastanego świata: krytyką rewolucyjnego aktywizmu i idealistycznego neutralizmu. Jest ona przestrożą wobec pokusy iluzji całkowitej bezstronności i zgodą na aktywne włączenie się w kształtowanie ludzkiej historii, bez legitymizacji przemocy i terroru. Jest ona czuła na wydarzenie chwili i jednocześnie świadoma ogólnego sensu historii. W ten sposób wydobywa na jaw dwa nieprzeciwstawne w personalizmie ogniwa: aktualność i los, doraźną rzeczywistość i profetyczną wizję. Są one nieprzeciwstawne, ponieważ pomiędzy tymi dwoma ogniwami istnieje spojenie. Tym spojeniem jest – według Mouniera – czyn i zaangażowanie, które – przekraczając próg doraźności – wprowadzają aktualność w głębię dziejowej przestrzeni. Czyn

Ks. dr KRZYSZTOF WITKO – wykładowca patrystyki w Wyższym Seminarium Duchownym Archidiecezji Lwowskiej obrządku łacińskiego; proboszcz dwóch podparyskich parafii w Bourg-la-Reine i Antony; adres do korespondencji: 8, bd Carnot, F – 92340 Bourg-la-Reine; e-mail: witko2@wanadoo.fr

¹ Por. P. K e m p, *Théorie de l'engagement*, t. I: *Pathétique de l'engagement*, Paris 1973, s. 26.

² Por. E. M o u n i e r, *Refaire la Renaissance*, seria: *Essais*, n° 413, Paris 2000, s. 256, 286-291.

i zaangażowanie objawiają się ostatecznie jako miejsce pojednania pomiędzy „egzystencją” a „historią”, „subiektywizmem” a „obiektywizmem”³.

Wiele już napisano na temat filozofii czynu w ujęciu Mouniera⁴. Toteż nie należy spodziewać się tu odkrycia jakiejś radykalnie nowej idei: chodzi nam jedynie o uchwycenie i oświetlenie fundamentalnego dla zrozumienia tajemnicy osoby pojęcia zaangażowania w chrześcijańskim personalizmie.

I. „OSOBA DOŚWIADCZA SIEBIE POPRAZ SWE ZAANGAŻOWANIA”⁵

W swym wczesnym tekście, z listopada 1933 roku, Mounier podkreśla z właściwą mu skłonnością do przesadnej ironii, że „zaangażowanie nie jest partyjną legitymacją” ani „pasją aktywistycznego działacza”, ani też pogonią za aureolą „bohaterstwa”, „politycznego męczeństwa” lub wojennej sławy. Słowem, z personalistycznego punktu widzenia zaangażowanie nie ma nic wspólnego z „pseudozaangażowaniami”⁶. Jego źródło wywodzi się skądinąd. Znajduje się ono przede wszystkim w miejscu „całkowitego nawrócenia człowieka w działaniu”, wyrasta z „dążenia do całkowitego odbudowania cywilizacji” personalistycznej. I dlatego pisząc o takim zaangażowaniu trzeba pamiętać, że u jego początków leży „jakiś niepokój”. Można by go nazwać początkiem uświadomienia sobie rzeczywistej sytuacji losu człowieka. Dzieje się to wówczas, gdy człowiek wyrzeknie się doraźnego oswojenia się z uproszczoną wizją świata i zaprzestanie utożsamiać „swe gnuśne myśli ze zmysłem wspólnym (*sens commun*)”. Nie chodzi tu bynajmniej o patetyczne gesty, ale bardziej o jakiś „zgrzyt”, albowiem owemu przebudzeniu do realnego świata towarzyszy osobisty „wyrzut sumienia”, „popadnięcie w zwątpienie w samego siebie”. Oznacza to zarówno uświadomienie sobie zaistniałego nieporządku świata, jak i świadomość własnego udziału w tym nieporządku.

³ Por. E. M o u n i e r, *Introduction aux existentialismes*, seria: *Idées N.R.F.*, n° 14, Editions Gallimard 1947, s. 93-108.

⁴ Wykaz głównych prac poświęconych myśli Mouniera znajdziemy m.in. w: J.-F. P e t i t, *Philosophie et Théologie dans la formation du personalisme d'Emmanuel Mounier*, seria: *Philosophie et Théologie*, Paris 2006, s. 250-254.

⁵ M o u n i e r, *Refaire la Renaissance*, s. 270.

⁶ Por. tamże, s. 270-271.

Człowiek jawi się tu nie tylko jako ofiara społecznego zniewolenia, lecz również jako jego uczestnik⁷.

Odpowiedzią czy też próbą odpowiedzi na ten budzący zgrozę świat jest *odmowa*, w znaczeniu odrzucenia „świata udawanej prawdy”. Ma być ona „radykalna, a nie tylko ostentacyjna i powierzchowna”. Bez potępiania osób, których nie można utożsamić z żadną strukturą ani z głoszonymi przez nie poglądami, odmowa usiłuje zerwać z logiką uczestnictwa w zbiorowym kłamstwie. Jest ona wyrzutem skierowanym przeciw moralnej i politycznej aprobacie niesprawiedliwej sytuacji historycznej. Jest ona obroną godności i wolności każdej ludzkiej osoby wobec lansowanego defetyzmu, służącego za pretekst do wykrętnego usprawiedliwienia i oszukańczego rozgrzeszenia tak zwanych dziejowych i racjonalnych praw konieczności. Wreszcie postawa odmowy wobec zbiorowego nieładu stanowi trwałą trzon opowiedzenia się za budową „nowej cywilizacji”, której źródłem, centrum i dążeniem pozostanie ludzka osoba⁸.

To świadome zaangażowanie w kształtowanie rzeczywistości w imię personalistycznej wizji cywilizacji rodzi w człowieku poczucie „obowiązku wierności”. Wierność ta odsyła do „stałej służby prawdzie”. Łączy się z nią cywilna odwaga – owa osobowa zdolność do stawienia czoła wszelkim przeszkodom w śmiałym dawaniu świadectwa prawdzie o człowieku i otaczającym go świecie. Nie zważając na logikę „kultury kłamstwa”, wbrew powszechnie akceptowanej pokusie „milczenia i obojętności”, wydobywa ona na jaw całą „nagość rzeczywistości”⁹.

Konsekwencją takiej postawy jest posłuszeństwo „nowemu przykazaniu”: „skupić działanie wokół świadectwa, a nie sukcesu”¹⁰. Podstawą takiego działania nie jest „historyczny sukces, doczesna inskrypcja, która uświęca zwycięstwo i jednocześnie wyznacza koniec ryzyka, początek komfortu, pewności i spokoju”. Jego dążeniem jest wprawdzie „zwycięstwo nad złem”, ale nie zapomina ono o wymownym ostrzeżeniu ludzkiej historii: zwycięstwo nad złem pozostanie tu na ziemi „zwycięstwem warunkowym, umownym i zawsze spornym”. Ważnym następstwem tego dążenia będzie poczucie kruchości, doraźności, niewystarczalności i skromności. I przede wszystkim – odrzucenie pokusy zwątpienia, jałowego rozumowania i krótkowzrocznej taktyki. Wszak-

⁷ Por. t e n ż e, *Ecrits sur le personalisme*, seria: *Essais*, n° 412, Paris 2000, s. 205.

⁸ Tamże, s. 206-208.

⁹ Por. *Refaire la Renaissance*, s. 271.

¹⁰ Tamże, s. 273.

że czynne zaangażowanie wymaga zaufania do czasu, akceptacji, uczestnictwa i zgody – zgody na „obowiązek uwagi i obecności w świecie”¹¹.

Otóż to właśnie. *Najpierw* zwrócić uwagę na ludzi. Dostrzec w drugim człowieku osobę, a nie liczbę porządkową czy też pojedynczy punkt większego zbioru. *Następnie* być obecnym w świecie, bo przecież obecność w świecie każe nam wziąć pełny udział w rzeczywistości, otworzyć się na „każde cierpienie świata”, dotknąć „ból rodzenia”. Trzeba nam zatem nie tyle pięknie mówić, ile wywierać wpływ na losy świata, tworzyć, czynić i działać¹².

Dochodzimy więc do czynu, ale o tym osobno.

II. „TEORIA CZYNU”¹³

Myśl, która odwołuje się do zaangażowania i kształtowania rzeczywistości mającej przed sobą przyszłość, nie może obejść się bez pojęcia czynu. Oto odpowiedni kontekst, by przybliżyć jego sens. Ostatni krótki rozdział części pierwszej *Personalizmu*¹⁴ jest wprost poświęcony temu zagadnieniu. Stanowi on dla nas bezpośrednie źródło refleksji o czynie.

Na wstępie należy zaznaczyć, że podstawą refleksji o czynie jest przekonanie o wolności. Sam Mounier wyraził to następująco: „Czyn zakłada wolność. Jakakolwiek doktryna materialistyczna lub deterministyczna, wyraźnie lub domyślnie, nie może bez popełnienia nadużycia nawoływać do czynu, i to czynu z zaznaczonym kierunkiem. Jeśli wszystko, co dzieje się w świecie, jest z góry określone przez nieuchronne procesy, to cóż pozostaje nam innego jak ich oczekiwanie i dostosowanie do nich naszych dążeń, aby uniknąć cierpienia, jak to proponowali stoicy lub Spinoza?”¹⁵.

Przyjęcie tezy, że determinizm materialistyczny jest jedynym horyzontem myślenia o człowieku, prowadzi wcześniej czy później do zanegowania wolności. Tymczasem, odrzucając ten fatalizm naturalistyczny, personalizm przywraca sens osoby odpowiedzialnej za swój los i losy świata. Wskazuje na

¹¹ Por. tamże, s. 272-273.

¹² Por. tamże, s. 273.

¹³ E. M o u n i e r, *Le Personalisme*, seria: *Que sais-je?*, Paris 2001¹⁷, s. 93.

¹⁴ Tamże, s. 93-104.

¹⁵ Tamże, s. 93.

pragnienie metafizyczne, które przywraca właściwe znaczenie dążeniu „do czegoś zupełnie innego” i uznaje, że istnieje jakaś „zdolność” oparcia się siłom natury. I wówczas wolność nabiera sensu; staje się wezwaniem do zaangażowanego i czynnego działania w świecie. Działanie to jest całkowicie związane z losem innych osób. „Dążność do prawdy i sprawiedliwości jest dążnością zbiorową”¹⁶. W ten sposób każda osoba może i winna uczestniczyć w tworzeniu sensu ludzkiego świata. To zaś wymaga uświadomienia sobie, iż „nie ma innego autentycznego czynu jak ten, w którym każda osobista świadomość, nawet będąca na uboczu, staje się dojrzałą poprzez całkowitą świadomość i pełny dramat swej epoki”¹⁷.

To zdanie kieruje nas ku zasadniczemu pytaniu postawionemu przez Mouniera: „Czego wymagamy od czynu?”¹⁸. Tak jasno sformułowany problem otrzymuje natychmiast równie jasną odpowiedź: „zmiany zewnętrznej rzeczywistości, ukształtowania siebie, zbliżenia z ludźmi czy też wzbogacenia swego świata wartościami”¹⁹. Spróbujmy kolejno wyjaśnić sens tych czterech „wymagań” lub wymiarów czynu zawartych w zacytowanej wypowiedzi.

a) *Czyn jako wydajność*

W słowie „czyn” mieści się najpierw podstawowe pojęcie wykonania, wyprodukowania i wydajności technicznej lub gospodarczej. Czyn przy takim ujęciu wiąże się z działaniem, którego zasadniczym celem jest opanowanie materii, podporządkowanie jej sobie i wprowadzenie do niej ładu. Jest on przejawem naturalnej dążności człowieka do posiadania, odkrywania, gromadzenia i zwielokrotniania. Obejmuje on zarówno świat rzeczy, jak i ludzi: odnosi się nie tylko do strefy ekonomicznej, lecz także do sfery umysłowej, kulturowej i religijnej. Ten wymiar czynu jest sposobem istnienia człowieka „na zewnątrz”; charakteryzuje nauki stosowane i produkcję przemysłową²⁰.

Tymczasem człowiek nie może zadowolić się takim stanem rzeczy. Proces produkcji, tendencje do „ogromnienia świata” (określenie Ryszarda Kapuścińskiego²¹) mogą przesłonić człowiekowi pełnię sensu, zatrzeć świadomość

¹⁶ Tamże, s. 94.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Tamże, s. 95.

¹⁹ Tamże.

²⁰ Por. tamże, s. 96.

²¹ *Lapidarium* V, Warszawa 2002, s. 55.

jego odrębności i intensywności metafizycznego istnienia. Prowadzą one do zachwiania równowagi pomiędzy sferą ekonomiczną i etyczną, dziedziną gospodarczą i polityczną. Mnożenie rzeczy i wynalazków techniki może przeskodzić człowiekowi w doświadczeniu jego osobowej godności, przytępić uczucie braterstwa – tę wrodzoną i istotną właściwość do otwarcia się na bliźniego. Pojawia się w ten sposób realne niebezpieczeństwo „zobiektywizowania” człowieka, jego uprzedmiotowienia. Technicyzacja świata i ekonomiczny utylitaryzm nigdy nie są wolne od pokusy sprowadzenia międzyludzkich relacji do poziomu bezosobowych technik komunikacji, pomijając całkowicie kryteria etyczne i polityczne. Istotnie, ludzka rzeczywistość, kreowana wyłącznie logiką wydajnego czynu, jest tożsama z manipulacją dążącą do uzależnienia człowieka od rządu technokratów i paradygmatu nieustającego postępu, kosztem dialogicznej relacji i wysiłku osobowego wyboru. Na tym poziomie refleksji wyłania się nowy, etyczny wymiar ludzkiego czynu, nie znany ekonomii sprowadzanej jedynie do liczb, praw wolnego rynku i notowań giełdy.

b) *Czyn jako wymóg etyczny*

Jeżeli jedynym celem czynu nie jest proces produkcji i wydajność, to jego wymóg etyczny stanowi podstawę wyprowadzenia go z opłotków fatalnego dla człowieka w skutkach technokratyzmu. Do kategorii czynu należą również rozwój osobowy człowieka, jego sprawność umysłowa, zalety moralne i duchowe, determinacja w postępowaniu. Niewątpliwą miarą jego wartości stają się autentyczność odpowiedzialnego istnienia, czytelność zaangażowania i poczucie godności. Oznacza to, że wraz z przetwarzaniem materii człowiek kształtuje również siebie. W tej perspektywie patrzy się mniej na to, co człowiek wytwarza, ale bardziej na to, jak wytwarza i kim sam staje się w procesie wytwarzania²².

Wydaje się, że takie ujęcie czynu przypomina wprost o konieczności łączenia refleksji o ekonomii ze sferą etyki. Etyka przestrzega bowiem ekonomię przed ryzykiem sprowadzenia człowieka do „jeszcze jednej tylko rzeczy z wielu”. Ekonomia z kolei każe etyce nie zamykać oczu na „sprawdzalną rzeczywistość” świata, nasyconą prozaicznością oraz doświadczeniem ograniczenia i bolesnej niemożności. Dzięki ekonomii człowiek znajduje się

²² Por. *Le Personnalisme*, s. 97.

w środku świata i jego spraw. Dzięki etyce osoba wyzwala się z bezsilnego bycia w zamkniętym świecie rzeczy, w którym rządzą ślepe determinizmy środowiskowo-techniczne. Świadomość etyczna nie pozwala oswoić się ze zniewoleniem umysłu w pogoni za zyskiem. Świadomość ekonomiczna prowadzi do przewyciężenia płytkiej moralistyki i subiektywnego idealizmu. Co więcej, tam gdzie ekonomia i etyka idą w parze, człowiek otwiera się na wezwanie do zbiorowego działania.

c) Czyn jako zbiorowe działanie

Trzecim wymiarem lub wymaganiem prawdziwie ludzkiego czynu jest motyw zbiorowego działania. Dzieje się tak, ponieważ wspólnota znajduje się w samym sercu osoby: doświadczenie osoby jest doświadczeniem drugiej osoby. Nie ma jednak potrzeby roztrząsania tego klasycznego aspektu myślenia personalistycznego. Sięgnijmy tu jedynie do kilkudzaniowego fragmentu z *Personalizmu* Mouniera, który zawiera kwintesencję problemu.

Czytamy: „Wspólnota pracy, wspólnota losu lub wspólnota duchowa są niezbędne do całkowitej humanizacji [czynu]. Faszyzm i komunizm wabią w dużej mierze tym, że ofiarują mniej lub bardziej mętne wspólnoty tym, którzy już ich nie znajdowali w środowisku swego życia lub kraju. Tymczasem krzykiem pustelników pozbawionych nadziei nie rozbudzi się dzisiaj czynu wycieńczonego beznadziejnością”²³.

Ten pełen myślowego skrótu tekst jest niewątpliwie próbą nawiązania do specyfiki społeczno-polityczno-kulturowej Europy lat trzydziestych i czterdziestych ubiegłego wieku. Pisano o tym już wiele²⁴. Pozostajmy zatem przy „teorii czynu”. Patrząc na czyn jako zbiorowe działanie, Mounier wprowadza nas w przestrzeń człowieka solidarnego. Odrzucając jeden ze współczesnych mitów „człowieka wykorzonego”, mit zamkniętej w swym solipsyzmie tragicznej „monady”, wydaje się, że dotyka on znamiennego pojęcia solidarności. Jakkolwiek tego ostatniego pojęcia nie napotykamy wprost w jego pismach, stanowi ono jednak – naszym zdaniem – szeroki i ukryty kontekst refleksji personalistycznej, w znaczeniu zbieżności tematów i podobień-

²³ Tamże, s. 100.

²⁴ Zob.: *Le personalisme d'Emmanuel Mounier. Hier et demain. Pour un cinquantenaire. Colloque organisé par l'Association des amis d'Emmanuel Mounier*, Paris 1985; J. C o n i l h, „Emmanuel Mounier et le mouvement Esprit. Histoire d'un engagement 1932-1944”, *Politique autrement*, juillet 1989 (2005²), s. 4-45.

stwa stawianych pytań. Ostatecznie chodzi tu o podstawowe doświadczenie odpowiedzialności za bliźniego. Dochodząc do idei solidarności, chcemy niejako dopowiedzieć do refleksji Mouniera kilka myśli, które obudziła w nas lektura jego tekstów. Ufamy, że w ten sposób ukaże się jeszcze bardziej siła personalistycznej refleksji o człowieku oraz jej zdolność do odświeżenia wspólnego i solidarnego przeżywania ludzkiego istnienia. Niewątpliwie obszar solidarności otworzy nam drogę do lepszego rozumienia czwartego i ostatniego wymiaru czynu (rozumianego jako wizja profetyczna): tego najbardziej enigmatycznego tematu w „teorii czynu” francuskiego personalisty.

Przyjrzyjmy się zatem idei solidarności. Punktem wyjścia naszej refleksji będzie fragment homilii Ojca Świętego Jana Pawła II, wygłoszonej w Gdańsku 12 czerwca 1987 roku, w czasie Mszy odprawionej dla świata pracy²⁵:

„Jeden drugiego brzemiona noście”²⁶ – to zwarte zdanie Apostoła jest inspiracją dla międzyludzkiej i społecznej solidarności. Solidarność – to znaczy: jeden i drugi, a skoro brzemię, to brzemię niesione razem, we wspólnocie. A więc nigdy: jeden przeciw drugiemu. Jedni przeciw drugim. I nigdy „brzemię” dźwigane przez człowieka samotnie. Bez pomocy drugich. Nie może być walka silniejsza od solidarności. Nie może być program walki ponad programem solidarności. Inaczej – rosą zbyt ciężkie brzemiona. I rozkład tych brzemion narasta w sposób nieproporcjonalny. Gorzej jeszcze: gdy mówi się: naprzód „walka” – choćby w znaczeniu walki klas – to bardzo łatwo drugi czy drudzy pozostają na „polu społecznym” przede wszystkim jako wrogowie. Jako ci, których trzeba zwalczyć, których trzeba zniszczyć. Nie jako ci, z którymi trzeba szukać porozumienia – z którymi wspólnie należy obmyślać, jak „dźwigać brzemiona”. „Jeden drugiego brzemiona noście”.

Ten jakże głęboki i zarazem przepiękny, niemalże poetycki²⁷, tekst przenosi nas do źródeł ludzkiej solidarności. Odnosi się ona do świata osób zwróconych na innych, ukierunkowanych na dołę i niedołę bliźnich. Stanowi ona niezawodnie jakby przeciwbiegun „totalitarnej żądzy władzy”, manichejskiego rozumienia świata. Solidarność staje się więc epifanią człowieka otwartego na dobro i piękno drugiego, człowieka wrażliwego na „innego” naznaczonego bólem i cierpieniem. Słowem, solidarność jest przywróceniem odpowiedzialności za drugiego, ocaleniem zaangażowania w jego sprawy, narodzinami współczucia i wzajemnej bliskości, postawą ofiarną, w której „jeden drugiego brzemiona niesie”, miejscem współodpowiedzialnego przeżywania tego, co inny przeżywa.

²⁵ <http://www.mateusz.pl/jp99/pp/1987/pp19870612c.htm>.

²⁶ Ga 6, 2.

²⁷ Powtórzenie, paralelizm Pawłowego zdania jest tu znakiem sakralności i poetyckości papieskiego słowa.

Można wyróżnić trzy formy solidarności. Solidarność jest najpierw aktem współczucia. Obudzenie solidarnej świadomości dokonuje się najczęściej pod wpływem jakiegoś wydarzenia. Mounier powiedziałby: „Wydarzenie będzie naszym duchowym mistrzem”²⁸. Rzeczywiście, konkretny los, ból lub cierpienie drugiego mogą poruszyć serca i sumienia. Chodzi tu również o odruch oburzenia i buntu wobec dramatycznych wydarzeń, które uznamy za nie do przyjęcia, ponieważ godzą one w ludzką godność. W każdym razie współczucie zaczyna się od doświadczenia istnienia drugiego i od uświadomienia sobie odpowiedzialności za niego. „Jego twarz” – używając języka E. Lévinasa – wyrzywa nas z letargu obojętności, budzi w nas troskę o los bliźniego, przypomina nam, że jesteśmy odpowiedzialni za jego istnienie.

Solidarność jest także budowaniem żywych więzi międzyludzkich. Pojawiają się one pomiędzy osobami, które czują potrzebę empatii. Dzięki niej rodzi się nieodparta konieczność rozumienia innych, spontaniczne wyczucie wspólnoty losu. Taka solidarność odsłania nam fundamentalną prawdę, że nie jesteśmy samotną wyspą na świecie, że należymy do wielkiej ludzkiej rodziny. Moja indywidualna egzystencja ukazuje się w szerszym wymiarze niż obszar niewielkich, na początku naturalnych środowisk życia: rodzina, ród, społeczeństwo. Od tego momentu możliwe jest zaistnienie myślenia nie tylko kategoriami narodu, regionu lub kontynentu, lecz także w skali globalnej, na miarę całej ludzkości. Dla chrześcijanina zaakceptowanie tej rzeczywistości jest możliwe dzięki wspólnotcie Kościoła, który gromadzi w jedno wszystkie narody i mocą Ducha Świętego zbiera w jedną rodzinę ludy ziemi (por. Piąta modlitwa eucharystyczna D *Mszału rzymskiego*).

W końcu solidarność ma jeszcze jedną, paradoksalną stronę. Pociąga za sobą „stan wyłączenia”, doświadczenie ofiary, poświęcenia i wyrzeczenia²⁹, bowiem w prawdziwej osobowej solidarności doświadczenie wolności drugiego pozostaje wciąż istotne. Nieś „ciężar drugiego” wiąże się zawsze z czymś nie do końca przewidywalnym, z momentem wyrzeczenia się siebie, by ten drugi mógł powstać, zaistnieć we właściwy sobie sposób, niezależnie od naszych własnych upodobań, planów i nadziei. Zgoda na zaakceptowanie takiej nieprzewidywalnej rzeczywistości, odrzucenie ułudy wspólnoty, w której ludzkie relacje układałyby się według prostego i łatwo przewidywalnego planu, niepokój wciąż „nowych początków”, poczucie inności i odrębności

²⁸ Emmanuel Mounier *et sa génération. Lettres, carnets et inédits*, Bex: Editions Parole et Silence 2000, s. 412.

²⁹ Por. *Ecrits sur le personnalisme*, s. 73-77.

drugiego, świadomość przeszkód, lecz także odrzucenie pokusy wątpienia, spekulacji lub „świętej racji” – oto właściwa cena autentycznie przeżywanej solidarności. W takim też duchu możliwe będzie wpisywanie ludzkiego życia i ludzkiego czynu w perspektywę profetycznej wizji. Aktualnie należy bliżej wyjaśnić jej sens.

d) *Czyn jako wizja profetyczna*

Istnieje jeszcze jeden wymiar czynu: cel. Podjęcie działania to nie tylko sposób odnajdywania się w terażniejszości, lecz także wybór „na przyszłość”. Czyn jest zapowiedzią czegoś nowego, mniej lub bardziej określoną obietnicą perspektywy czegoś, co nastąpi. W personalistycznej przestrzeni konkretny i historyczny czyn staje się miejscem nadziei, wezwaniem do doskonalenia, preczuciem i zapowiedzią uniwersalnego sensu historii³⁰.

Takie spojrzenie na ludzki czyn i wydarzenia wynika ze zdolności kontemplacji, owej predyspozycji do zakorzenienia w terażniejszości hierarchii wartości nadających sens realnemu światu. Kontemplacja oznacza tu niejako łaknienie wartości trwalszych od zależnych od czasu i epoki dziejowych uwarunkowań ludzkiej egzystencji. „Czynić” i „działać” znaczy więc nie tyle „wytwarzać” i „organizować”, ile „nadawać sens”, „ocalać od zapomnienia”, „wybierać przyszłość zawsze możliwą”. Można tu zatem mówić o funkcji profetycznej czynu. To osadzenie czynu w horyzoncie przyszłości dokonuje się zarówno w wymiarze osobistym, jak i wspólnotowym, instytucjonalnym. Jest ono zawsze przewyciężeniem beznadziei i rozpaczy, aktem zaufania nie tyle w ludzkie umiejętności i techniczne dokonania, ile w „skuteczność” transcendentalnej struktury bytu, tej „życiodajnej siły człowieka” przychodzącej z zewnątrz i zdolnej do dokonania „wyłomu w ludzkiej historii”³¹.

³⁰ Por. *Le Personnalisme*, s. 98.

³¹ Por. tamże, s. 99-100.

III. KONKLUZJA

Rozumienie czynu, jego pełnego kształtu, obejmuje cztery integralnie powiązane z sobą wymiary: ekonomiczny, etyczny, zbiorowy (wspólnotowy) i profetyczny. Co prawda, nie zawsze, a nawet nieczęsto pojawiają się one bezpośrednio razem. Nie każdy człowiek uświadamia sobie ich „obecność” w swoim osobistym czynie. Nie zawsze również postrzega on od razu hierarchię wartości tej wielowymiarowej struktury czynu. Ponadto zaangażowanie w światło i podjęcie czynu łączą się najczęściej z niepełną wiedzą, przeżyciem okresu wahania, ryzykiem pomyłki, a niekiedy z doznaniem życiowej porażki³². Niezależnie jednak od niedoskonałości czynu, pomimo powolnego przyswajania sobie jego sensu, opowiedzenie się za aktywnym zaangażowaniem niesie z sobą zawsze jakiś – utajony początkowo – ładunek dynamizmu, zdolny wyrwać człowieka z marazmu i zastoju. I tak, w splocie trudnych do intelektualnego ujęcia „wymagań” czynu, przebija się świadomość profetycznego wymiaru ludzkiej historii.

W tym miejscu naszych rozważań przytoczmy fragment cytowanej już papieskiej homilii, który zakończy niniejszy artykuł i jednocześnie rzuci światło na cel prawdziwie ludzkiego czynu, podejmowanego niekiedy w niepewności, a nawet w mrokach ciemności:

Bo przecież „nie samym chlebem żyje człowiek” (Łk 4, 4). Jego bytowanie i jego praca musi mieć sens – i to nie tylko doraźny i przemijający. Musi mieć sens ostateczny. Na miarę tego, kim jest człowiek.

„Uczyliś go niewiele mniejszym od aniołów, uwieńczyłś go czcią i chwałą” (por. Ps 8, 6).

Człowiek – istota powołana do pracy.

Człowiek – istota powołana do chwały!³³

³² Por. tamże, s. 101-103. Zob. *Emmanuel Mounier et sa génération*, s. 293, 377.

³³ <http://www.mateusz.pl/jp99/pp/1987/pp19870612c.htm>.

REFLECTIONS ON THE THEORY OF COMMITMENT AND ACT
ACCORDING E. MOUNIER

S u m m a r y

Politicians, philosophers, sociologists, educators, and priests often declare their belief that there is a universal crisis of political, civil, and existential commitment among the youth and adults. E. Mounier's philosophical and existential output is undoubtedly one of the more interesting reflections on authentic commitment in twentieth-century thinkers. It seems, however, that the thought of the French personalist has not been sufficiently accepted, nor appropriately appreciated. It is not just a matter of the moment. His theory of act and commitment is firmly based on the ethics of responsibility for one another and the indispensable dignity of the human person. This paper is an attempt to bring closer some aspects of Mounier's theory of act. His work may open a horizon for further reflections. After all this sketch should allow the reader to better grasp the concept of commitment from the angle of Christian personalism that is fundamental for the understanding of the mystery of the person.

Translated by Jan Klos

Słowa kluczowe: personalizm, czyn osoby, teoria czynu, kategoria czynu, filozofia czynu, zaangażowanie osoby, zbiorowe działanie.

Key words: personalism, act of person, theory of act, category of act, philosophy of act, commitment, collective activity.