

Ks. BOGUSŁAW DROŹDŹ*

OD OSOBY DO PLURALIZMU SPOŁECZNEGO. WARSZTAT FILOZOFICZNO-SPOŁECZNY

Postawmy sobie pytanie: czy istnieje zależność między koncepcją człowieka a kształtem pluralizmu społecznego w ramach jednego systemu filozoficznego? W poniższym materiale zostaną przeanalizowane trzy kierunki myślenia. Zwróćmy uwagę na marksizm, egzystencjalizm oraz strukturalizm¹. Wybór tych właśnie ujęć podyktowany jest ich istotnym wpływem na współczesną panoramę myśli ludzkiej, która znajduje odzwierciedlenie w życiu społecznym. Skrótowno można już teraz powiedzieć, że kierunki te reprezentują pewne redukcyjne spojrzenia w porównaniu z personalizmem chrześcijańskim, który obecnie wydaje się być najwłaściwszą odpowiedzią na potrzeby zbudowania rzeczywistości ludzkiej koncepcji człowieka i społeczeństwa. Marksizm zamyka koncepcję człowieka i społeczeństwa przed transcendencją, przed Bogiem i Jego rzeczywistością. Egzystencjalizm wyraźnie ucieka od obiektywizmu i analizując ludzkie doświadczenie, próbuje je zrozumieć na płaszczyźnie subiektywizmu. Natomiast strukturalizm strzeże struktury rzeczy, niejednokrotnie sprowadzając do niej istotę analizowanej rzeczywistości.

* Bogusław Drożdź – kapłan diecezji legnickiej, doktor habilitowany nauk teologicznych (teologia pastoralna), profesor Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu, kierownik Katedry Nowej Ewangelizacji Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu; e-mail: drozd@perspectiva.pl.

¹ Zob. S. KOWALCZYK. *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*. Wrocław 1986 s. 33.

Podjmując się próby przybliżenia tych trzech kierunków, będziemy się kierować czterema etapami. Najpierw przedstawimy krótką charakterystykę głównych założeń danego kierunku. Następnie będziemy starali się uchwycić koncepcję człowieka w ramach omawianego systemu myśli. Później przyjrzymy się koncepcji społeczeństwa. Ostatni etap będzie pewną próbą skonstruowania – wedle „norm” danej filozofii – pluralizmu grupowego. Całość podejmowanego zagadnienia będzie miała bardziej dydaktyczno-poznawczy niż naukowo-twórczy charakter. Dlatego też uważamy za odpowiednio dobrany podtytuł tej „filozoficznej rozprawki”, który posiłkuje się terminem «warsztat».

Pod pojęciem pluralizmu społecznego², zwanego również strukturalnym czy grupowym, będziemy rozumieć współistnienie różnych jednostek i grup społecznych (ruchy, wspólnoty, stowarzyszenia, partie), między którymi istnieje konkurencja. Ta konkurencja zachodzi między światopoglądami i ideologiami, czyli różnymi filozofiami życia. Konkurencja, która sugeruje naturalny konflikt, nie ma tutaj takiego znaczenia. W pluralizmie społecznym konkurencję należy rozumieć jako możliwość aktywnego współdziałania, którego istotnym motorem jest uznanie wspólnego celu przy różnorodności środków dochodzenia do niego. Nawet wtedy, kiedy cel jest daleki, może on spełniać funkcję jednoczącą, integracyjną. Można zatem sprowadzić rozumienie pluralizmu społecznego do trzech formalnych, wzajemnie się uzupełniających wyznaczników: różnorodności podmiotów społecznych, wspólnego i aktywnego poszukiwania celu, który łączy wszystkie te podmioty społeczne oraz konkurencji, która ze względu na wspólność celu i ewentualną różność środków ma charakter twórczy, a nie destrukcyjny. Tym wyznacznikom w praktyce życia indywidualnego i społecznego należy nadać znaczenie, czyli wypełnić je społeczną treścią, to znaczy zawartością polityczną i gospodarczą, a nadto wszystko winno być „skąpane” w problematyce aksjologiczno-kulturowej.

Jako wstęp do analizy niech posłużą następujące słowa trzech współczesnych myślicieli. Mieczysław A. Krąpiec:

Wystarczy sobie uprzytomnić np. systemy: Platona, Arystotelesa, Tomasza z Akwinu, Descartesa, Hume’a, Hegla, Marksa, Heideggera, by od razu domyśleć się jak bardzo różne pojawiają się ostateczne interpretacje człowieka. Jakież ich scalenie nie wydaje się *a priori* możliwe. Jesteśmy przeto świadkami dziwnego zjawiska: 1) albo opowiedzenia się za jakąś koncepcją [...], 2) albo

² Pluralizm społeczny to „[...] sytuacja, w której jednostki ludzkie, grupy i instytucje społeczne ze względu na segmentaryzację, autonomizację i specjalizację społeczeństwa pozostają we wzajemnej konkurencji i współzawodnictwie w preferowaniu, legitymizowaniu i urzeczywistnianiu własnych systemów znaczeń”. W. PIWOWARSKI. *Pluralizm społeczno-kulturowy a religia*. „Roczniki Nauk Społecznych” 8:1980 s. 109; B. DROŹDŹ. *Wychowawcza funkcja Kościoła w społeczeństwie pluralistycznym. Studium pastoralne*. Legnica 1997 s. 29-39.

kompilacji, zwanej niekiedy integracją różnych stanowisk na zasadzie «dodawania» do siebie ciekawych, oryginalnych pomysłów³.

Tadeusz M. Jaroszewski:

Współcześnie każdy z kierunków filozoficznych, który wprowadza kategorie osoby i osobowości do swej refleksji ontologicznej, a w płaszczyźnie aksjologicznej głosi postulaty *emancypacji osoby ludzkiej, wszechstronnego rozwoju osobowości jednostek*, itp., musi spełnić co najmniej następujące wymogi: 1. Uznać i uzasadnić pewną podmiotową odrębność jednostek ludzkich wobec świata ich otaczającego, wyjaśnić, w jaki sposób nie są one po prostu częścią rzeczywistości wobec nich zewnętrznej, ale pewnymi całościami obdarzonymi egzystencją indywidualną. 2. Uznać i uzasadnić podmiotowy charakter przeżyć i działań ludzkich, wyjaśnić, w jaki sposób życie psychiczne jednostek ludzkich nie jest zwykłą wypadkową determinacji i oddziaływań wobec nich heteronomicznych. 3. Uznać, że życie psychiczne jednostek jest pewną w swoisty sposób zorganizowaną całością względnie trwałą, dzięki czemu możemy mówić o jego ciągłości w poszczególnych okresach życia, wyjaśnić – nie popadając w antynomie – zjawiska względnej trwałości, ciągłości życia psychicznego jednostek, a równocześnie jego dynamiczny rozwój⁴.

Tadeusz Ślipko:

Mając na uwadze różne rodzaje wzajemnych zależności (przyporządkowań) zachodzących pomiędzy społeczną całością i jej członami, między członami społecznymi a całością, oraz członów między sobą, musimy stwierdzić, że ostateczną podstawę życia społecznego stanowią trzy następujące zasady: 1. zasada supremacji (nadrzędności) całości nad członem w ramach życia całości; 2. zasada autonomii członu w stosunku do całości w ramach autonomicznej aktywności życiowej członu; wreszcie – 3. zasada równości i funkcjonalnej zależności jednostek między sobą⁵.

1. W KRĘGU MYŚLI MARKSISTOWSKIEJ

1.1. GŁÓWNE ZAŁOŻENIA MARKSIZMU

Współtwórcami tego kierunku są: Karol Marks (†1883), Fryderyk Engels (†1895) i Włodzimierz I. Lenin (†1924). Metodą, którą posługuje się marksizm, jest dialektyka. W połączeniu ze światopoglądem materialistycznym nadaje ona teorii marksistowskiej specyficzny charakter, zwany odtąd materializmem dialektycznym.

³ M.A. KRĄPIEC. *Idee przewodnie we współczesnej filozofii człowieka*. „Zeszyty Naukowe KUL” 12:1970 nr 4 s. 21.

⁴ T.M. JAROSZEWSKI. *Osobowość i wspólnota*. Warszawa 1970 s. 46-47.

⁵ T. ŚLIPKO. *Zarys etyki szczegółowej*. T. 2. Kraków 1982 s. 132.

Materializm dialektyczny można sprowadzić do trzech teorii szczegółowych: 1) materializmu historycznego; 2) pracy; 3) wartości gospodarczej.

U podstaw tego kierunku leżą następujące założenia: 1) materialistyczny monizm; 2) prymat materii (materia jest pierwszym podłożem i osnową rzeczywistości, natomiast świat duchowo-psychiczny stanowi tylko różne odbicie materii); 3) cztery prawa dialektyki (prawo współzależności, prawo ciągłości ruchu, prawo przechodzenia zmian ilościowych w zmiany jakościowe, prawo sprzeczności dialektycznych)⁶.

1.2. KONCEPCJA CZŁOWIEKA⁷

Człowiek jest wytworem konkretnych stosunków społecznych. Jednostka, dzięki internalizacji wytworzonych w społeczności wartości i wzorów działania, staje się człowiekiem. Jest on zatem tworem historii i oczywiście w myśl praw dialektyki na nią oddziałuje. Do komponentów ludzkiej natury obok rozumności marksizm zalicza wolność – zbliżając się obecnie do teorii autodeterminizmu (jest to częściowy wyłom w nurcie filozofii monistyczno-materialistycznej). Człowiek całą szerokością swego bytu zwrócony jest ku społeczeństwu i do niego przylega. Nie jest to człowiek – osoba, ale człowiek „kolektywny”; jego zachowanie zdeterminowane jest pozycją zajmowaną w strukturze społecznej (czyli klasowej). Człowiek uzewnętrznia swoje siły i swoje „ja” poprzez pracę materialną: „praca stwarza człowieka” – jest to teza, która zdaje się być w najsilniejszej opozycji do chrześcijańskiego kracjonizmu. Według marksizmu praca, będąca źródłem gromadzenia kapitału (własność prywatna), jest środkiem prowadzącym do wyalienowania człowieka przez pracę. Karol Marks zanalizował to zjawisko na trzech płaszczyznach: 1) wyobcowanie produktu pracy; 2) wyobcowanie samej czynności pracy; 3) wyobcowanie istoty człowieka. Tylko zniesienie prywatnej własności środków produkcji –

⁶ Zob. *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych*. Red. A. Podsiad. Warszawa 1983 s. 67 i 207; *Słownik filozofii marksistowskiej*. Red. T.M. Jaroszewski. Warszawa 1982 s. 183-186; J. MAJKA. *Filozofia społeczna*. Wrocław 1982 s. 71-94; Cz. STRZESZEWSKI. *Katolicka nauka społeczna*. Warszawa 1985 s. 123-125; ŚLIPKO. *Zarys etyki szczegółowej* s. 24-28.

⁷ Zob. Z. CHLEWIŃSKI, A. STANOWSKI. *Człowiek w aspekcie scjentyistyczno-kulturowym*. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 3. Lublin 1985 kol. 912; W. GRANAT. *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*. Poznań 1985 s. 102; T.M. JAROSZEWSKI. *Traktat o naturze ludzkiej*. Warszawa 1980 s. 26 i 68; KOWALCZYK. *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego* s. 34-37; TENŻE. *Z problematyki dialogu chrześcijańsko-marksistowskiego*. Warszawa 1977 s. 56-59 i 95-97; MAJKA. *Filozofia społeczna* s. 86-93; A. SCHAFF. *Filozofia człowieka*. Warszawa 1962 s. 92; J. SIEG. *System społeczny pracy a zbawienie*. Kraków 1984 s. 7-8 (mps); T. ŚLIPKO. *Pojęcie człowieka w świetle współczesnej filozoficznej antropologii marksistowskiej w Polsce*. „Zeszyty Naukowe KUL” 9:1967 nr 2 s. 14; J. WOJCIECHOWSKI. *Podstawowe założenia humanizmu i polityki pracy*. W: *Człowiek i praca*. Red. J. Wołkowski. Warszawa 1979 s. 220; J. WOŁKOWSKI. *Filozofia pracy jako płaszczyzna dialogu chrześcijan i marksistów*. W: *Człowiek i praca* s. 171-176.

na drodze rewolucji – przyniesie człowiekowi pełne wyzwolenie, zaspokojenie wszystkich jego potrzeb materialnych i duchowych oraz nieograniczony, wszechstronny rozwój jednostki ludzkiej. Antropologia marksizmu łączy się z określoną formą humanizmu, który odznacza się przede wszystkim profilem ekonomiczno-społecznym. Elementami tego humanizmu są: 1) walka klas; 2) powszechny obowiązek pracy; 3) aksjologiczny prymat kolektywu przed jednostką; 4) całkowita autonomia człowieka – bytowa i etyczno-socjologiczna, stąd zakwestionowanie religii traktowanej jako uzależnienie się człowieka od Boga⁸.

1.3. KONCEPCJA SPOŁECZEŃSTWA⁹

Społeczeństwo w filozofii marksistowskiej jest historycznie ukształtowanym typem zbiorowości ludzkiej, w którym dominuje określony typ stosunków produkcji. Zbiorowość ta połączona jest więzią pracy jako podstawową formą więzi społecznej, na którą składa się całokształt stosunków społecznych. Zaliczają się do nich stosunki ekonomiczne, które zajmują naczelne miejsce, następnie polityczne, kulturalne, rodzinne i każde inne. Odpowiadają im struktury społeczne, które mają charakter klas społecznych. Tak rozumiane społeczeństwo nie „składa się” tylko z jednostek, a także nie „obiektywizuje się” w jednostkach jako wcześniejszy od nich podmiot zbiorowego działania. Jest natomiast sumą historycznie ukształtowanych, obiektywnych stosunków między jednostkami a przyrodniczo-histerycznymi warunkami, środkami i wytworami działań tych jednostek. Społeczeństwo takie, zgodnie z naturą materii, znajduje się w ciągłym ruchu, rozwoju,

⁸ „Suma sił wytwórczych, kapitałów i społecznych form stosunków, którą każda jednostka i każde pokolenie zastaje jako coś danego, stanowi realną podstawę tego, co sobie filozofowie wyobrażali jako *substancję* tudzież *istotę* człowieka, co apoteozowali i zwalczali”. K. MARKS, F. ENGELS. *Dzieła*. T. 3 s. 41-42. Cyt. za: *Filozofia marksistowska. Teksty źródłowe*. Red. H. Swienko. Warszawa 1980 s. 206. „*Natury ludzkiej* nie da się odnaleźć w żadnym poszczególnym człowieku, lecz tylko w całych dziejach rodzaju ludzkiego (sam fakt, że używa się tu słowa *rodzaj* – terminu przyrodniczego – ma swoje znaczenie), podczas gdy w każdej jednostce tkwią cechy rzucające się w oczy, jako przeciwstawne cechom innych jednostek”. A. GRAMSCI. *Pisma wybrane*. T. 1 s. 44. Cyt. za: *Filozofia marksistowska* s. 216. „Człowiek historyczny i człowiek jako jednostka, człowiek pojedynczy i człowiek jako element organizacji społecznej – w gruncie rzeczy wszystko to abstrakcja: istnieje tylko po prostu istota ludzka mniej lub więcej zmodyfikowana przez działalność innych ludzi, którzy ją poprzedzili w czasie, mniej lub więcej ograniczona przez ludzi przebywających dokoła niej”. A. LABRIOLA. *Pisma filozoficzne i polityczne*. T. 1 s. 313-314. Cyt. za: *Filozofia marksistowska* s. 273.

⁹ Zob. M. JAROSIŃSKA, J. KULPIŃSKA. *Czynniki położenia klasy robotniczej*. W: *Kształt struktury społecznej*. Red. W. Wesołowski. Wrocław 1978 s. 112; J. PIWOWARCZYK. *Wobec nowego czasu*. Kraków 1985 s. 111; J. RUTKOWSKI. *Plany gospodarcze i problemy ich optymalizacji*. W: *Ekonomia polityczna socjalizmu*. Red. A. Borkacka. Warszawa 1971 s. 364-367; SCHAFF. *Filozofia człowieka* s. 176-178; R. TURSki, K. ŁAPIŃSKA-TYSZKA, W. NOWAK. *Przemiany klasy chłopskiej*. W: *Kształt struktury społecznej* s. 40-41; J.J. WIATR. *Armia i społeczeństwo*. Warszawa 1960 s. 260-261; T. PŁUŻAŃSKI. *O potrzebie dialektyki wielowymiarowej*. „*Studia Filozoficzne*” 1985 nr 8-9 s. 152.

a zasadniczym czynnikiem tego rozwoju jest czynnik materialny, który decydujący o kształcie działalności produkcyjnej, kształtuje równocześnie całą psychikę człowieka, decyduje o rozwoju świadomości (byt określa świadomość).

Oczywiście, nie ma tutaj miejsca na szczegółową analizę marksistowskiej koncepcji społeczeństwa. Wystarczy nadmienić, że celem rozwoju społeczeństwa jest komunizm. Aby ten cel osiągnąć, dane społeczeństwo musi najpierw wkroczyć na wyższy etap rozwoju historycznego – etap społeczeństwa socjalistycznego (usunięcie własności prywatnej, zniknięcie klas społecznych, zniknięcie monogamicznego małżeństwa na rzecz wolnych związków między mężczyzną a kobietą, a także zniknięcie państwa – tzw. obumarcie państwa). Środkami ku temu są: rewolucja, dyktatura proletariatu z przewodnią rolą partii oraz odpowiednia ideologia, także centralizm planowania¹⁰.

Zostaje jeszcze jedna kwestia do rozważenia: jaka jest rola jednostki w tym rozwoju? Odpowiedź na to pytanie będzie miała charakter wniosku, a mianowicie jednostka w rozwoju historycznym społeczeństwa

[...] staje się narzędziem konieczności historycznej i realizuje ją nawet wtedy, kiedy tego nie chce. Ona działa według własnej woli, ale wynik działania jest działaniem masy¹¹.

1.4. PRÓBA SKONSTRUOWANIA PLURALIZMU GRUPOWEGO

Tym, co praktycznie stwarza jakiejkolwiek możliwości zbudowania pluralizmu społecznego, jest uznanie przez dany system filozoficzny wolności osobistej. Marksizm, uznając determinizm historyczno-społeczny, zostawia jednostce niewielki obszar wolności. Dyktatura proletariatu, przewodnia rola partii, monizm ideologiczny oraz centralne planowanie jako elementy ustroju socjalistycznego są podstawowymi barierami hamującymi – już w samym załączku – społeczny pluralizm, zwłaszcza wtedy, gdy wyznaczniki te są obwarowane (otoczone) „mitycznością”. Mit zawsze „uprawomocnia” owe wyznaczniki, mało tego – absolutyzuje je.

¹⁰ „W społecznym wytwarzaniu swego życia ludzie wchodzą w określone, konieczne, niezależnie od ich woli stosunki, stosunki produkcji, które odpowiadają określonej szczeblowi rozwoju ich materialnych sił wytwórczych. Całokształt tych stosunków produkcji tworzy ekonomiczną strukturę społeczeństwa, realną podstawę, na której wznosi się nadbudowa prawna i polityczna, i której odpowiadają określone formy świadomości społecznej. Sposób produkcji życia materialnego warunkuje społeczny, polityczny i duchowy proces życia w ogóle. Nie świadomość ludzi określa ich byt, lecz przeciwnie, ich byt społeczny określa ich świadomość”. F. ENGELS. *Dzieła*. T. 13 s. 9. Cyt. za: *Filozofia marksistowska* s. 222. „Gdy w przebiegu rozwoju znikną różnice klasowe i cała produkcja zostanie skupiona w rękach zrzeszonych jednostek, władza publiczna utraci swój charakter polityczny. Władza polityczna we właściwym znaczeniu jest zorganizowaną przemocą jednej klasy w celu uciskania innej”. W.I. LENIN. *Dzieła*. T. 1 s. 536. Cyt. za: *Filozofia marksistowska* s. 231.

¹¹ MAJKA. *Filozofia społeczna* s. 88.

Im mniejsza grupa społeczna, lepiej – im większa ilość grup „otacza” człowieka, tym większa przestrzeń dla jego wolności, tym lepsze jej zabezpieczenie (oczywiście, nie idzie o apologię anarchii). Założona przez marksizm monopartyjność (partia – jedyna grupa społeczna, która uświadamia sobie bieg procesów historyczno-społecznych) bezpośrednio *a priori* neguje nie tylko istnienie, ale i potrzebę małych, decyzyjnych (w jej mniemaniu nieuświadomionych) grup społecznych. W konsekwencji centralny ośrodek decyzji sankcjonuje nierozzerwalność dziedzin: politycznej i ekonomicznej, a te z kolei pociągają za sobą biurokratyczną maszynę, która swoją funkcjonalną ociężałością jeszcze bardziej występuje przeciw inicjatywie indywidualnej i grupowej.

Czy zatem filozofia marksistowska preferuje jakiś rodzaj pluralizmu społecznego? Niech szczegółową odpowiedzią na to pytanie będą wyżej przeprowadzone wnioski oraz dwa następujące cytaty: Pierwszy: „Pluralizm społeczny neguje istnienie jakichkolwiek praw rozwoju społecznego”¹², i drugi:

Społeczeństwo socjalistyczne nie może i nie powinno być utożsamiane, ani nawet nie powinno kojarzyć się z «jednolitym państwem» Zamiatina, ani z «nowym wspaniałym światem» Huxleya, ani z wszędobylskim, wszechwiedzącym państwem Orwella. Społeczeństwu socjalistycznemu potrzebne jest państwo, w którym zanika stosowanie przymusu na skalę makrostruktury, które redukuje swoją ingerencję w sferę praw osobistych jednostki do niezbędnego dla społecznego bezpieczeństwa minimum; państwo, w którym centralny ośrodek decyzji, po przeprowadzeniu selekcji, ogranicza liczbę podejmowanych decyzji, rezerwując dla siebie strategiczne decyzje długiego dystansu – przekazuje zaś państwowym i społecznym podsystemom decyzje operatywne (taktyczne). W tych ramach otwierają się perspektywy twórczej inicjatywy i działalności społecznej. Nie zastąpi tego mobilizacja do współuczestnictwa w realizacji decyzji podjętych «na górze». Inicjatywa oraz aktywny udział różnych podsystemów oraz samych «dołów» da konieczne sprzężenie z kierownictwem centralnego ośrodka decyzji politycznej¹³.

¹² *Słownik filozofii marksistowskiej* s. 259. „Do ogólnych praw rozwoju społecznego należą: 1) prawo dynamicznego rozwoju sił wytwórczych, wyrażające ciągłość zmian w sferze możliwości wytwórczych, prowadzących do coraz wyższego potencjału produkcyjnego społeczeństwa; 2) prawo koniecznej zgodności stosunków produkcji z charakterem sił wytwórczych, wyrażające mechanizm wzajemnych oddziaływań między siłami wytwórczymi a stosunkami produkcyjnymi; 3) prawo koniecznej zgodności między bazą ekonomiczną a nadbudową polityczno-prawną i ideologiczną, wyrażającą mechanizm wzajemnych oddziaływań między stosunkami produkcji a sferą świadomości społecznej”. *Tamże* s. 279-280.

¹³ S. EHRLICH. *Oblicza pluralizmów*. Warszawa 1985 s. 404.

2. W CENTRUM ZAWIROWAŃ EGZYSTENCJALIZMU

2.1. GŁÓWNE ZAŁOŻENIA¹⁴

Egzystencjalizm w ścisłym słowa znaczeniu nie jest kierunkiem filozoficznym, ale sposobem myślenia. Egzystencjalizm to ogólne określenie doktryn i poglądów, których głównym przedmiotem jest byt ludzki – w szczególności świadomość człowieka, a tylko pośrednio byt jako taki. Punktem wyjścia dla egzystencjalizmu jest teza: istota (*essentia*) nie wyprzedza istnienia (*existentia*). Istnienie nie zależy od istoty, bo ta w ogóle nie istnieje, lecz istota zależy od istnienia; istnienie tworzy istotę. Egzystencjalizm ograniczał wiedzę do zjawiskowej (jak kantyzm), opisywał zjawiska (jak fenomenologia), uzależniał obraz świata od czynności praktycznych (jak pragmatyzm), od nacisku społecznego (jak socjologizm), od form mowy (jak neopozytywizm).

Egzystencjalizm należy do tzw. nurtu filozofii podmiotu (zapoczątkowanej przez René Descartesa). Jego właściwym twórcą był Soren Kierkegaard (†1855). Wyróżnia się: egzystencjalizm agnostyczny – Martin Heidegger (†1976), egzystencjalizm ateistyczny – Jean P. Sartre (†1980) i Maurice Merleau-Ponty (†1961), egzystencjalizm chrześcijański – Soren Kierkegaard i Gabriel Marcel (†1973), egzystencjalizm bliski chrześcijaństwu, akonfesyjny teizm – Karl Jaspers (†1969).

2.2. KONCEPCJA CZŁOWIEKA¹⁵

Egzystencjalizm ujmuje człowieka jako egzystencję i chce przez to zaakcentować doniosłość problematyki jednostki ludzkiej, uwikłanej w konkretne sytuacje interpersonalne i kulturowo-dziejowe. Jednostka według egzystencjalizmu jest stale zagrożona niebezpieczeństwem depersonalizacji. Egzystencjaliści, przeciwstawiając się systemowo-schematycznej charakterystyce człowieka, wychodzą od doświadczenia siebie samego. Tą drogą chcą się odciąć od aprioryzmu w antropologii. Dzięki temu doświadczeniu odkrywają własne istnienie, jak i istnienie

¹⁴ Zob. R. DAROWSKI. *Człowiek w filozofii współczesnej*. W: *Człowiek i świat*. Red. R. Darowski. Kraków 1972 s. 22-23; S. KAMIŃSKI. *O koncepcjach filozofii człowieka*. „Zeszyty Naukowe KUL” 12:1970 nr 4 s. 11-13; *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych* s. 81; W. TATARKIEWICZ. *Historia filozofii*. T. 3. Warszawa 1981 s. 347 i 354.

¹⁵ Zob. DAROWSKI. *Człowiek w filozofii współczesnej* s. 24; I. DEC. *Niektóre dawniejsze i współczesne próby rozumienia osoby w „filozofii chrześcijańskiej”*. *Communio* 3:1983 nr 2 s. 108-112; GRANAT. *Personalizm chrześcijański* s. 102-106; A. WAWRZYŃIAK. *Egzystencjalizm*. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 4. Lublin 1985 kol. 743; S. GRYGIEL. *Z problemów egzystencjalistycznej filozofii człowieka*. W: *Aby poznać Boga i człowieka. O człowieku dziś*. Red. B. Bejze. Warszawa 1974 s. 155-156 i 165; KOWALCZYK. *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego* s. 38 i 40; S. MOUNIER. *Odpowiedzialność myśli chrześcijańskiej*. W: *Co to jest personalizm?*. Red. A. Krasieński. Kraków 1960 s. 107; J. PASTUSZKA. *Tomistyczna egzystencjalna koncepcja człowieka*. „Zeszyty Naukowe KUL” 4:1962 nr 1 s. 30-40; TATARKIEWICZ. *Historia filozofii*. T. 3 s. 351-354.

przedmiotowego świata. Z tym światem, z przyrodą, egzystencjalna koncepcja człowieka jest nierozzerwalnie związana. Tylko w zespoleniu z nim, jako jedyną dlań rzeczywistością, i w działaniu dochodzi człowiek do samoświadomości i rozwoju. Nie myślenie, a nawet nie działanie stanowi jego naturę, lecz uczucia, nastroje i swoista aktywność nazywana wolnością. Nastawiony na działanie musi przeciwstawiać się wrogości świata, by łamiąc przeszkody, utrzymać się przy życiu.

Wolność w egzystencjalizmie jest rozumiana w znaczeniu bytowym (Jean P. Sartre: „człowiek jest wolnością”), a nie jako wewnętrzna swoboda i niezależność wyboru. Egzystencjalizm zarzuca myśl o istocie człowieka, jego władzach, przymiotach, swobodzie wyboru. Opisuje człowieka jako ustawiczne tworzenie i przetwarzanie. Rdzeniem ludzkiego bytu i właściwie jego całością jest wolność rozumiana jako konieczna decyzja wyboru jednej z tysiąca możliwości. Ta wolność jest konieczna. Nie z racji wyboru określonej możliwości, ale tylko z tej, że jeżeli chce się żyć, to musi się wybierać. W tym znaczeniu słuszne jest powiedzenie, że wolność jest istnieniem człowieka, jest jakąś smutną koniecznością istnienia.

Skoro człowiek jest wolny, jest wolnością, to będzie tym, czym sam siebie zrobi – zawsze może być czymś więcej, niż jest. Stąd wniosek, a właściwie zadanie (jedyne, jakie można człowiekowi postawić): „zawsze wychodź poza samego siebie!” (jest to tzw. etyka heroizmu). Człowiek poza sobą, a także w sobie nie znajduje nic, na czym mógłby się oprzeć, o co zacząć; jest otoczony przez nicość, więc na żadną pomoc liczyć nie może. Chciałby rozumieć sens istnienia, ale nikt mu go nie wyjawia. Chciałby wiedzieć, jak ma żyć, ale nikt mu nie da wskazówki. Jeżeli człowiek uzna istnienie Boga (afirmacja Boga), wtedy jego bytowa i aksjologiczna „kruchosc” własnego „ja” naprawdę odnajdzie i zrozumie siebie – wówczas w sposób doskonały, jak twierdzi Gabriel Marcel.

Koncepcję człowieka w egzystencjalizmie można najkrócej określić dwiema tezami: pierwsza: egzystencjalizm w węższym rozumieniu (Heideggerowski i Sartreowski) – istnienie ludzkie nie ma poza sobą oparcia, jest wśród nicości; druga: egzystencjalizm w szerszym znaczeniu – istnienie ludzkie nie ma swej istoty (w tym znaczeniu możliwy jest egzystencjalizm chrześcijański).

2.3. KONCEPCJA SPOŁECZEŃSTWA¹⁶

Egzystencjalizm, zarzucając jakąkolwiek konceptualizację rzeczywistości ludzkiej, ujmuje ją jedynie poprzez prymat osobistej refleksji, wtopionej w konkretne życie,

¹⁶ Zob. DEC. *Niektóre dawniejsze i współczesne próby rozumienia osoby* s. 110-114; WAWRZYŃIAK. *Egzystencjalizm* kol. 745; W. GROMCZYŃSKI. *Egzystencjalizm Jean-Paul Sartre'a*. W: *Filozofia współczesna*. T. 1. Red. Z. Kuderowicz. Warszawa 1983 s. 246-253; KOWALCZYK. *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego* s. 40-42; T. PŁUŻAŃSKI. *Emmanuel Mounier – twórca personalizmu*. W: *Filozofia współczesna*. T. 1 s. 345-351.

przeżywanie wartości, relacje międzyludzkie itp. Wychodząc od podmiotu, konkretnej egzystencji, rozważany nurt myślenia stawia człowieka, a nawet rzuca, w sąsiedztwo innych ludzi również zdeterminowanych ontologicznie wolnością (lecz nie o zdeterminowanej wolności). A ponieważ ta wolność mniej lub bardziej pozbawiona jest fundamentu, stąd taki, a nie inny: niepokój, niepewność i odpowiedzialność (niekiedy w wymiarach totalnych). I konsekwentnie – trzeba zaznaczyć – że nie ma jednej egzystencjalistycznej wizji społeczeństwa. Jest ich wiele. Różnice między nimi uzależnione są od poszczególnych koncepcji człowieka. Jednakże – co należy dodać – ich zróżnicowanie posiada swoje granice. Z jednej strony jest to skrajny atomizm społeczny (Jean P. Sartre), natomiast z drugiej – personalistyczna wspólnota (Gabriel Marcel, a także Emmanuel Mounier).

2.4. PRÓBA SKONSTRUOWANIA PLURALIZMU GRUPOWEGO

Na pewno pluralizmu społecznego nie można zbudować na gruncie filozofowania Jeana P. Sartre'a, ponieważ głoszony przez niego skrajny izolacjonizm jednostek ludzkich (atomizm) nie pozwala na faktyczne zaistnienie nawet jednej, najmniejszej grupy społecznej. W sferze relacji „ja” – „ty” istotą stosunków egzystencjalnych jest konflikt, który, będąc zjawiskiem pierwotnym, warunkuje niejako ontologicznie wszystkie inne stosunki między ludźmi¹⁷. Natomiast, korzystając z filozoficznych przesłanek innych egzystencjalistów, zbudowanie konkretnych pluralizmów społecznych wydaje się być zadaniem niezmiernie trudnym, bowiem samo wychodzenie poza egzystencjalne doświadczenie (własnego istnienia i doświadczenia siebie)¹⁸ jest już jakąś zdradą tego kierunku myślenia. A odrzucenie elementów stałych natury ludzkiej (*esse*) powyższą konstrukcją utrudnia jeszcze bardziej.

3. W OKOWACH STRUKTURALIZMU

3.1. GŁÓWNE ZAŁOŻENIA¹⁹

Termin «struktura» stosowany był już przez Montesquieu, gdy mówił on o różnych typach rządów. Występuje też w socjologii Augusta Comte'a. Karol Marks

¹⁷ Por. GROMCZYŃSKI. *Egzystencjalizm Jean-Paul Sartre'a* s. 249.

¹⁸ GRYGIEL. *Z problemów egzystencjalistycznej filozofii człowieka* s. 155-157.

¹⁹ Zob. W. GAWLIK. *Zagadnienie człowieka w strukturalizmie*. W: *Aby poznać Boga i człowieka* s. 167-168 i 171-172; KOWALCZYK. *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego* s. 43; S. KAMIŃSKI. *O strukturze syntetycznej*. „Znak” 23:1971 nr 5 s. 612-613; M.A. KRĄPIEC. *Filozoficzne implikacje strukturalizmu na terenie antropologii*. „Znak” 23:1971 nr 5 s. 561-562; T. SOZAŃSKI. *Struktura i strukturalizm w matematyce a kierunek strukturalistyczny w naukach społecznych*. „Studia Filozoficzne” 1985 nr 8-9 s. 115-116; A.B. STĘPIEŃ. *Uwagi o „strukturze” i pojęciach pokrewnych*. „Znak” 23:1971 nr 5 s. 571-578.

mówił o infrastrukturach i superstrukturach społecznych, a Émile Durkheim o elementarnych strukturach myśli religijnej. Powszechnie zaczęto nim operować dopiero w XX w., a dokładniej około 1930 r. w językoznawstwie i około 1960 r. w humanistyce w ogóle. Najbardziej reprezentatywnym myślicielem strukturalistycznym był Claude Lévi-Strauss, twórca tzw. antropologii strukturalnej.

Strukturalizm nie przedstawia jednej zwartej koncepcji myślenia, ale jest raczej ogólnym kierunkiem myślenia, w którym pojawiają się i rozwijają różne nurty naukowej interpretacji rozmaitych dziedzin ludzkiego życia. Jest on i metodą, i filozofią (pewną metafizyką). Metoda strukturalistyczna w stosunku do filozofii jest wtórna. Punktem wyjścia dla strukturalistycznej metody badań jest struktura jako konkretny system relacji między częściami jakiejś całości: struktury budynku, atomu, żywego organizmu. Następnie przyjmuje się strukturę jako plan, według którego jest budowana rzeczywista całość. Istotną treścią jest tutaj regularna organizacja w przeciwstawieniu do przypadkowego nagromadzenia elementów. Kolejnym momentem tej metody jest daleko posunięta abstrakcja, która, pomijając związek tej organizacji z jej elementami, skupia się na samym systemie relacji typu matematycznego.

Struktura to system transformacji, który zawiera prawa systemu jako systemu (w przeciwstawieniu do własności elementów) i który trwa lub wzbogaca się przez grę transformacji bez działania poza systemem i bez doznawania działania z zewnątrz (C. Lévi-Strauss).

Struktura – według tego porządku myślenia – to swoisty układ części względem siebie i całości, trwałe (niezmiennie), wewnętrzne stosunki (głównie są opozycją binarną), które charakteryzują przedmiot, a ujmowane są wedle priorytetu całości nad częściami. Strukturę charakteryzują (Jean Piaget): całościowość (całość zarówno co do jakości, jak i sposobu działania jest czymś nowym w stosunku do swych części), transformacja (zmiany elementów są wywoływane wyłącznie przez przyczyny immanentne), samosterowanie (ta cecha utrzymuje strukturę w stabilności poprzez samoregulację, samoprzekształcanie i samokonstrukcję). Dla dopełnienia obrazu problematyki należy dodać, że opisu struktury zasadniczo nie da się zredukować do opisu części lub elementów, a co za tym idzie – wiedza o strukturze jest poznawczo pierwotna w stosunku do wiedzy o częściach lub elementach (pierwszą można sprawdzić empirycznie niezależnie od drugiej, ale nie odwrotnie).

Kontynuatorami strukturalizmu są m.in.: Michel Foucault (reprezentuje skrajny ahistorycyzm), Jacques Lacan (łączy strukturalizm z freudyzmem), Louis Althusser (syntetyzuje strukturalizm z marksizmem). Wszyscy wymienieni opowiadają się za naturalizmem i ateizmem.

3.2. KONCEPCJA CZŁOWIEKA²⁰

Strukturą ogarniającą człowieka i w ogóle całe jego życie jest obiektywny język, który w gruncie rzeczy jest strukturą czasową, konieczną i prerefleksyjną. Język jest to pewien ludzki rozum mający swoje racje, których to racji człowiek nie zna; jest on jedyną odpowiednią strukturą, w której wyrażają się (lub ewentualnie można będzie wyrazić) wszystkie formy symboli (takim symbolem jest np. zakaz kazirodztwa, który – według strukturalistów – nie jest bezpośrednio wynikiem natury, ale kultury) występujące w życiu społecznym. Analiza tego języka potrafi uprzystępnić zrozumienie wszystkich funkcji życia społecznego, które realizują się na zasadzie logiki związanej z samą funkcją języka. Antropologia zatem jako najogólniejsza teoria relacji (zwłaszcza międzyludzkich) jest czytelna tylko poprzez analizę struktur językowych.

Strukturaliści uznają prymat języka nad myślą; świadomość wyjaśniają poprzez podświadomość, a nawet wprost uznają dominację nieświadomości nad świadomością, myśli nierefleksyjnej nad myślą refleksyjną. Twierdzą, że nie refleksja i sens tworzą struktury językowe, lecz struktury tworzą sens.

Strukturalizm kwestionuje indywidualne ludzkie „ja”, interpretując je jako interoryzującą języka – czyli właściwie tego własnego „ja” nie ma. Co więcej,

[...] kto zaczyna od pograżenia się w rzekomej oczywistości «ja», nigdy się już stamtąd nie wydobywa. Poznanie ludzi wydaje się czasem łatwiejsze tym, którzy dali się złapać w pułapkę osobowej tożsamości, lecz w ten sposób zamykają oni sobie furtkę do poznania człowieka (C. Lévi-Strauss).

Również całkowita treść ludzkiej psychiki zostaje przekazana (dorastającemu człowiekowi) poprzez język, jest ona wraz z językiem obiektywną strukturą, która w ogóle wyraża wszystko to, co wnosi kultura. Niknie zatem podmiotowość człowieka. Już nie można mówić o podmiocie mówiącym, o tym, że to „ja” mówię, ale jedynie o tym, że „się mówi”. Negując istnienie ludzkiego podmiotu, strukturalizm przekreśla zarazem miejsce dla jakiegokolwiek transcendencji. Człowiek jest zrozumiały (czyli sprawdzalny obiektywnie) tylko i wyłącznie w obrębie struktury języka. Ta zaś struktura odsłania w sobie inne struktury, które dają się zredukować do coraz bardziej zrozumiałych struktur, coraz mniej związanych z transcendencją. Innymi słowy: strukturalizm uznający trwałość struktur, odrzucający podmiot ludzki, pierwotność świadomości jest w gruncie rzeczy próbą ostatecznego tłumaczenia rzeczywistości ludzkiej przez zredukowanie jej „w dół” do struktur

²⁰ Zob. Z. CHLEWIŃSKI. *Uwagi o pewnej postaci strukturalizmu we współczesnej psychologii*. „Znak” 23:1971 nr 5 s. 605-607; J. GAŁKOWSKI. *Dufrenne o strukturalizmie*. „Znak” 23:1971 nr 5 s. 669-671; KAMIŃSKI. *O strukturze syntetycznej* s. 618; KOWALCZYK. *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego* s. 43-45; KRĄPIEC. *Filozoficzne implikacje strukturalizmu* s. 562-563 i 569; TENŻE. *Idee przewodnie we współczesnej filozofii człowieka* s. 35.

biologicznych, biologicznych zaś do stanu materii, te zaś tłumaczy się „prawem przypadkowości” jako najbardziej powszechnym prawem bytu. Jest to prosta konsekwencja dwóch założeń: 1) przesunięcie punktu ciężkości od świadomości ku strukturom nieświadomym; 2) przyjęcie twierdzenia, że każdy sens można uzasadnić przez sens mniejszy. Humanizm strukturalistyczny opowiada się za substancjalizmem i antypersonalizmem, przyjmując materializm mechanistyczny i fenomenalizm.

Charakterystyczne wypowiedzi strukturalistów: Claude Lévi-Strauss: „to nie jednostka nadaje sens strukturze, w której żyje, lecz struktura określa sens jej życia”; „człowiek jest sam maszyną, może bardziej udoskonaloną niż inne, pracującą nad rozkładem pierwotnego porządku i popychającą potężnie zorganizowaną materię ku ustawicznie powiększającej się bezwładności, która kiedyś stanie się ostateczną”. Michael Foucault: „człowiek jest odkryciem o wczesnej dacie, jego nadchodzący zmierzch zapewne łatwo dowiedzie archeologia naszej wiedzy”.

3.3. KONCEPCJA SPOŁECZEŃSTWA²¹

Pytanie o koncepcję społeczeństwa – u podstaw myślenia strukturami – wydaje się być bezprzedmiotowe. Wynika to z negacji podmiotowości ludzkiej: jeśli nie ma indywidualnego „ja” (w jego miejsce strukturaliści przyjmują anonimową nieświadomość i bezrefleksyjne poznanie pozbawione swego podmiotu), to nie ma również społecznego „my”. Społeczeństwo jako zdarzenie kulturowe faktycznie nie istnieje, jest pozorem. Strukturalizm, szukając w zjawiskach kulturowych stałych i powszechnych struktur, w ogóle zakłada, że zachowanie świadome, twórczość indywidualna, społeczna, historyczna to tylko pozory zewnętrzne, pod którymi kryje się działanie powszechnych praw nieświadomych, niezależnych od człowieka. Mówi się wprost, że

[...] różne formy życia społecznego można uznać za posiadające w istocie tę samą naturę, za systemy zachowań, z których każdy jest projekcją powszechnych praw, rządzących nieświadomą aktywnością umysłu, na płaszczyznę myśli uświadomianej i uspołecznionej (C. Lévi-Strauss).

I podobnie, jak nie można powiedzieć, że człowiek myśli, tylko „język myśli człowiekiem”, tak też nie można powiedzieć, że społeczeństwo posiada struktury – to one posiadają społeczeństwo, władają nim. Strukturalizm – zmierzając do połączenia różnych, nawet najbardziej odległych dziedzin w „porządek

²¹ Zob. CHLEWIŃSKI. *Uwagi o pewnej postaci strukturalizmu* s. 603; GAWLIK. *Zagadnienie człowieka w strukturalizmie* s. 171-174; KRĄPIEC. *Filozoficzne implikacje strukturalizmu* s. 565 i 567-568; KAMIŃSKI. *O strukturze syntetycznej* s. 618; K. POMIAN. *Strukturalizm, humanistyka, filozofia*. „Znak” 23:1971 nr 5 s. 581 591 i 598; SOZAŃSKI. *Struktura i strukturalizm w matematyce* s. 115, 118 i 125.

porządków” – uważa (z punktu widzenia etnologii), że na społeczeństwo składa się zbiór struktur odpowiadających różnym typom porządków, jak system pokrewieństw, organizacja społeczna, stratyfikacje ekonomiczne, fakty religijne itd. Kierunek ten stawia następującą tezę: wszystkie te elementy społeczeństwa można uporządkować w jeden ład ogólny, zbudować „[...] ogólne modele, które by scaliły własności różnych modeli szczegółowych” (C. Lévi-Strauss). I te właśnie modele – według programu C. Lévi-Straussa – pozwoliłyby wznieść się w „porządku porządków” od pojedynczego społeczeństwa do całej ludzkości, by stąd dokonać przejścia do dwóch dalszych i ostatecznych etapów: „[...] reintegrować kulturę w naturę, a ostatecznie życie w ogół uwarunkowań fizyko-chemicznych” (C. Lévi-Strauss).

3.4. PRÓBA SKONSTRUOWANIA PLURALIZMU SPOŁECZNEGO

Z pewnością człowiek i jego miejsce w społeczności są warunkami zaistnienia społecznego pluralizmu. Co sądzić o człowieku, którego nie ma i o społeczności, która w rzeczywistości nie istnieje? Jak traktować życie, wartości, kulturę, zdrowie itd., jeżeli wprost odmawia się im jakiegokolwiek sensu. Jeśli każde ludzkie zmaganie pozbawione jest sensu, to tym bardziej tworzenie społeczeństwa cieszącego się pluralizmem. Idźmy dalej, jeżeli sens nie ma wartości, to może bezsens ma w sobie jakąś jakość? Przecież tą drogą dochodzimy do absurdu. Czy wszystko załatwią tzw. struktury podstawowe, jakimi są bezwładna materia i rządzące nią prawo przypadkowości? Ujawniający się w strukturalizmie negatywizm bytowy oraz egzystencjalny pesymizm, nawet jeśli uprawomocniają wypowiedaną tezę, że wszystko jest stotalizowane przez struktury, w rzeczywistości niczego nie wyjaśniają. Przeciwnie, poprzez redukcję w „dół” fałszują wizję człowieka i świata. Dodajmy tutaj, że przeciwieństwem tej redukcji (smutnej i metodologicznie błędnej) jest kontekstowość, która wizję (koncepcję) człowieka i wszystkiego, co jest, „wbudowuje” w rzeczywistość szerszą i znacznie bogatszą, sięgając aż wymiarów transcendentnych.

* * *

Poczynione rozważania, pretendujące do akademickich dyskusji, na nowo przypominają, że odpowiedź na fundamentalne pytanie: kim jest człowiek? – implikuje następne: czym jest ludzkie społeczeństwo? Systemowe różnice w ujęciu pluralizmu grupowego swymi korzeniami sięgają koncepcji człowieka. Kim jest człowiek? – tym konsekwentnie, głęboko analogicznie, jest pluralizm grupowy. Ontologia człowieka jest genezą i teleologią pluralizmu.

BIBLIOGRAFIA

- CHLEWIŃSKI Z., STANOWSKI A., *Człowiek w aspekcie scjentyistyczno-kulturowym*. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 3. Lublin 1985 kol. 912.
- CHLEWIŃSKI Z., *Uwagi o pewnej postaci strukturalizmu we współczesnej psychologii*. „Znak” 23:1971 nr 5.
- DAROWSKI R., *Człowiek w filozofii współczesnej*. W: *Człowiek i świat*. Red. R. Darowski. Kraków 1972.
- DEC I., *Niektóre dawniejsze i współczesne próby rozumienia osoby w „filozofii chrześcijańskiej”*. *Communio* 3:1983 nr 2 s. 108-112.
- DROŹDŹ B., *Wychowawcza funkcja Kościoła w społeczeństwie pluralistycznym. Studium pastoralne*. Legnica 1997.
- EHRlich S., *Oblicza pluralizmów*. Warszawa 1985.
- Filozofia marksistowska. Teksty źródłowe*. Red. H. Swienko. Warszawa 1980.
- GAŁKOWSKI J., *Dufrenne o strukturalizmie*. „Znak” 23:1971 nr 5.
- GAWLIK W., *Zagadnienie człowieka w strukturalizmie*. W: *Aby poznać Boga i człowieka. O człowieku dziś*. Red. B. Bejze. Warszawa 1974 s. 167-172.
- GRANAT W., *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*. Poznań 1985.
- GROMCZYŃSKI W., *Egzystencjalizm Jean-Paul Sartre’a*. W: *Filozofia współczesna*. T. 1. Red. Z. Kuderowicz. Warszawa 1983 s. 246-253.
- GRYGIEL S., *Z problemów egzystencjalistycznej filozofii człowieka*. W: *Aby poznać Boga i człowieka. O człowieku dziś*. Red. B. Bejze. Warszawa 1974.
- JAROSIŃSKA M., KULPIŃSKA J., *Czynniki położenia klasy robotniczej*. W: *Kształt struktury społecznej*. Red. W. Wesołowski. Wrocław 1978.
- JAROSZEWSKI T.M., *Osobowość i wspólnota*. Warszawa 1970.
- JAROSZEWSKI T.M., *Traktat o naturze ludzkiej*. Warszawa 1980.
- KAMIŃSKI S., *O koncepcjach filozofii człowieka*. „Zeszyty Naukowe KUL” 12:1970 nr 4.
- KAMIŃSKI S., *O strukturze syntetycznej*. „Znak” 23:1971 nr 5.
- KOWALCZYK S., *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*. Wrocław 1986.
- KOWALCZYK S., *Z problematyki dialogu chrześcijańsko-marksistowskiego*. Warszawa 1977.
- KRĄPIEC M.A., *Filozoficzne implikacje strukturalizmu na terenie antropologii*. „Znak” 23:1971 nr 5.
- KRĄPIEC M.A., *Idee przewodnie we współczesnej filozofii człowieka*. „Zeszyty Naukowe KUL” 12:1970 nr 4.
- MAJKA J., *Filozofia społeczna*. Wrocław 1982.
- Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych*. Red. A. Podsiad. Warszawa 1983.
- MOUNIER S., *Odpowiedzialność myśli chrześcijańskiej*. W: *Co to jest personalizm?* Red. A. Krasieński. Kraków 1960.
- PASTUSZKA J., *Tomistyczna a egzystencjalna koncepcja człowieka*. „Zeszyty Naukowe KUL” 4:1962 nr 1 s. 30-40.
- PIWOWARCZYK J., *Wobec nowego czasu*. Kraków 1985.
- PIWOWARSKI W., *Pluralizm społeczno-kulturowy a religia*. „Roczniki Nauk Społecznych” 8:1980.
- PŁUŻAŃSKI T., *Emmanuel Mounier – twórca personalizmu*. W: *Filozofia współczesna*. T. 1. Red. Z. Kuderowicz. Warszawa 1983 s. 345-351.

- PŁUZAŃSKI T., *O potrzebie dialektyki wielowymiarowej*. „Studia Filozoficzne” 1985 nr 8-9.
- POMIAN K., *Strukturalizm, humanistyka, filozofia*. „Znak” 23:1971 nr 5.
- RUTKOWSKI J., *Plany gospodarcze i problemy ich optymalizacji*. W: *Ekonomia polityczna socjalizmu*. Red. A. Borkacka. Warszawa 1971 s. 364-367.
- SCHAFF A., *Filozofia człowieka*. Warszawa 1962.
- SIEG J., *System społeczny pracy a zbawienie*. Kraków 1984 (mps).
- Słownik filozofii marksistowskiej*. Red. T.M. Jaroszewski. Warszawa 1982.
- SOZAŃSKI T., *Struktura i strukturalizm w matematyce a kierunek strukturalistyczny w naukach społecznych*. „Studia Filozoficzne” 1985 nr 8-9.
- STĘPIEŃ A.B., *Uwagi o „strukturze” i pojęciach pokrewnych*. „Znak” 23:1971 nr 5 s. 571-578.
- STRZESZEWSKI Cz., *Katolicka nauka społeczna*. Warszawa 1985.
- ŚLIPKO T., *Pojęcie człowieka w świetle współczesnej filozoficznej antropologii marksistowskiej w Polsce*. „Zeszyty Naukowe KUL” 9:1967 nr 2.
- ŚLIPKO T., *Zarys etyki szczegółowej*. T. 2. Kraków 1982.
- TATARKIEWICZ W., *Historia filozofii*. T. 3. Warszawa 1981.
- TURSKI R., ŁAPIŃSKA-TYSZKA K., NOWAK W., *Przemiany klasy chłopskiej*. W: *Kształt struktury społecznej*. Red. W. Wesołowski. Wrocław 1978.
- WAWRZYŃIAK A., *Egzystencjalizm*. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 4. Lublin 1985 kol. 743.
- WIATR J.J., *Armia i społeczeństwo*. Warszawa 1960.
- WOJCIECHOWSKI J., *Podstawowe założenia humanizmu i polityki pracy*. W: *Człowiek i praca*. Red. J. Wołkowski. Warszawa 1979.
- WOŁKOWSKI J., *Filozofia pracy jako płaszczyzna dialogu chrześcijan i marksistów*. W: *Człowiek i praca*. Red. J. Wołkowski. Warszawa 1979.

FROM A PERSON TO SOCIAL PLURALISM.
A PHILOSOPHICAL AND SOCIAL WORKSHOP

S u m m a r y

It is certain that the concept of a person is projecting on the concept of society, which then draws the concept of social pluralism. If the concept of human being is incomplete or even incorrect, one cannot expect that the so-called pluralistic society constructed on it will be adequate to the dignity of each human being and fundamental rights entitled to him. This article shows that concepts of the human being constructed based upon Marxism, existentialism or structuralism do not guarantee coming into being the fair and just society that would enjoy diversity, but in sensible unity, that is, simply the diversity of people, but deeply immersed in the well-read homogeneity of the social nature of the human being.

Tłum. Jarosław Sempryk

Słowa kluczowe: pluralizm, pluralizm społeczny, społeczeństwo pluralistyczne, marksizm, egzystencjalizm, strukturalizm, filozofia społeczna.

Key words: pluralism, social pluralism, pluralistic society, Marxism, existentialism, structuralism, social philosophy.