

Pregledni znanstveni članek/Article (1.02)
 Bogoslovni vestnik/Theological Quarterly 81 (2021) 3, 597—609
 Besedilo prejeto/Received:06/2021; sprejeto/Accepted:09/2021
 UDK/UDC: 27-1Wojtyła K.:159.972
 DOI: 10.34291/BV2021/03/Percic
 © 2021 Perčič, CC BY 4.0

Martin Perčič

Koncept participacije Karola Wojtyła kot odgovor na medosebno odtujenost

Concept of Participation of Karol Wojtyła as a Response to Interpersonal Alienation

Povzetek: Sodobna virtualna kultura je, kljub mnogim novim možnostim za medsebojno povezovanje, odtujena. Odtujenost pomeni izziv tako za teologijo kakor tudi za antropologijo, saj ta fenomen sega na vsa področja človeškega življenja. Medosebna odtujenost, ki se stopnjuje na različnih področjih bivanja, tako odpira vprašanja o možnostih za iskanje temeljev za ponovno ovrednotenje osebe, medosebnih in socialnih odnosov, to pa je velik izziv, pred katerega smo postavljeni. V prispevku bomo pogledali, kako Karol Wojtyła dojema osebo, medosebne odnose in skupnost, in na podlagi njegovih dognanj poizkušali najti temelj za preseganje odtujenosti. Osredotočili se bomo na koncept participacije, ki ga je razvijal v svojem obsežnem opusu in po našem mnenju daje odlične temelje za odgovore na izzive sodobne kulture.

Ključne besede: oseba, odnos jaz – ti, skupnost, alienacija, solidarnost, nasprotovanje, konformizem, izogibanje, participacija

Abstract: Modern virtual culture is, despite many new possibilities for interpersonal connections, alienated. Alienation poses a challenge to both theology and anthropology, as this phenomenon extends to all areas of human life. Interpersonal alienation, which escalates in different areas of living, thus raises questions about the possibilities of finding the foundations for the re-evaluation of a person, interpersonal and social relationships, which is undoubtedly a great challenge we face. In the article, we will look at how Karol Wojtyła perceives a person, interpersonal relationships, and community, and based on his findings, try to find a foundation for overcoming alienation. We will focus on the concept of participation, which he developed in his extensive oeuvre, and which, in our view, provides an excellent foundation for the answers to the challenges of contemporary culture.

Keywords: person, I-You relationship, we community, alienation, solidarity, opposition, conformism, avoidance, participation

1. Uvod

Razvoj digitalne tehnologije ima korenit vpliv na način življenja sodobnega človeka. Zaradi eksponentnega razvoja sodobne tehnologije in socialnih omrežij sodobna nevrološka znanost že opozarja na nevarnosti socialnih omrežij za človeško osebo (Bauman in Leoncini 2018; Globokar 2019, 17; Spitzer 2017; 2021). Čeprav naj bi socialna omrežja pripomogla k rasti in zorenju odnosov, stroka opozarja, da ni tako, saj prav socialna spletna omrežja vodijo v »socialno osamo in k površnim stikom« (Spitzer 2017, 24). Raziskave so namreč pokazale, da so socialna omrežja prispevala k razmahu alienacije, saj se današnja mladina kljub vsem sodobnim možnostim za povezanost počuti osamljeno in nezadovoljno (Globokar 2019, 27; 77; Spitzer 2021, 117; 119). Sodobna komunikacijska sredstva bolj kakor povezujejo medosebno odtujujejo, to pa vodi v okrnjenost odnosov (Globokar 2018). K temu zagotovo prispeva tudi sodobni način življenja, saj si tako zelo prizadevamo, da bi čimbolj izboljšali svoje življenja, in zato »imamo čedalje manj časa za socialne stike« (Globokar 2019, 77–78; Spitzer 2017, 104). Globokar ob tem izpostavi še drugo problematiko: zaradi uporabe mobilnih telefonov je vse manj komunikacije med ljudmi v neposredni bližini (2019, 81).

Spitzer poudarja, da povečana uporaba digitalnih omrežij zmanjšuje razvoj empatije, saj »zaslonski mediji škodujejo sposobnosti vživljanja ter socialnim sposobnostim in sprejetostim« (2017, 178). Življenja v odnosu se naučimo le ob neposrednem druženju z ljudmi (2017, 103–114). Spitzer navaja rezultate raziskave, ki pravijo »da mladi ljudje izkazujejo tem manj sočutja do staršev in prijateljev, čim več svojega dnevnega časa preživijo ob zaslonskih medijih« (Spitzer 2021, 93; Globokar 2019, 75–76). Prav tako se je pokazalo, da »mladi danes velikokrat kritiko ali negativno sporočilo raje posredujejo v virtualnem svetu, ker se počutijo bolj varne pred čustvenim odzivom druge osebe« (Globokar 2019, 76), saj sta »računalnik in internet neverjetno mogočna pripomočka za brezimnost«, če »nihče ne ve, kdo si, se lahko brez posledic obnašaš neotesano« (Spitzer 2017, 100; 103). Tako bo treba ponovno ovrednotiti etične norme (Globokar 2019, 28), v nasprotnem bo nastopilo popolno razvrednotenje vrednot; temu pa smo ta trenutek nekako priče v virtualnem svetu, ki lahko škoduje moralnemu in socialnemu vedenju (Spitzer 2017, 246).

Na predstavljeno problematiko bomo pogledali s stališča koncepta participacije Karola Wojtyła. Najprej bomo ocenili, v kakšnem razmerju so med sabo oseba, odnos in medosebne skupnosti. Nato bomo videli, kako Wojtyła dojema alienacijo, ob tem bomo predstavili drže, ki jih Wojtyła karakterizira kot avtentične in neavtentične. V sklepu pa bomo odgovorili na vprašanje, zakaj je participacija v skupnostih odgovor na alienacijo, ki se kaže kot posledica razmaha socialnih omrežij.

2. Oseba in skupnost pri Karolu Wojtyłu

2.1 Oseba

Osebno izkustvo je izhodišče antropologije Karola Wojtyła. V izkustvu samega sebe, ki je prvo izkustvo osebe, je oseba istočasno subjekt, ki izkuša, in objekt, ki je izkušan. Ob izkušanju samega sebe pa oseba izkuša tudi druge osebe; to se zgodi drugače kakor pri izkustvu samega sebe. Človekovo izkustvo tako zaobjema notranji in zunanji vidik. Notranji vidik izkustva zadeva izkušanje samega sebe iz notranjosti; to naredi osebno izkustvo edinstveno in neodtujljivo. Zunanji vidik izkustva pa zadeva druge osebe, ki jih oseba izkuša. Wojtyła pravi, da je izkustvo druge osebe povezano z izkustvom samega sebe (1979, 7–8; 1998, 3), hkrati pa poudari, da se izkustvo osebe, ki je subjektivno bitje, razlikuje od izkustva preostale stvarnosti. Kakor pravi, je duhovna narava človeške duše tisto merilo, ki osebo razlikuje od preostalih objektov, to pa opiše v študiji Ljubezen in odgovornost:

»Oseba se razlikuje od stvari v *strukturi in stopnji popolnosti*. Strukturi osebe pripada notranjost, v kateri najdemo elemente duhovnega življenja, in to je tisto, kar nas prisili, da priznamo *duhovno naravo človeške duše*. Oseba ne sme biti postavljena na isto raven kot stvar ali pa kot posamezna žival.« (Wojtyła 2013, 103–104)

Ob tem izpostavi, da se človeška oseba ne more v polnosti izkusiti in razumeti v ločenosti ali nasprotovanju drugim osebam, saj se po svoji naravi v polnosti izkuša v povezanosti z drugimi osebam. Medosebni odnosi so namreč tista entiteta, ki omogoča recipročno izkušanje in razodevanje oseb v njihovi osebni subjektivnosti. V tem recipročnem razodevanju bi se osebe morale sprejemati in potrjevati v resnici o njihovi osebni subjektivnosti (2008, 221; 245). Naravna danost, ki omogoča aktivno vključevanje v odnose, ter sprejemanje in potrjevanje osebne subjektivnosti druge osebe je *participacija*, ki jo Wojtyła razume na dva načina, najprej:

»kot *lastnost osebe*, lastnost, ki izraža zmožnost človeških bitij, da darujejo svoj lastni obstoj in dejavnost z osebno (personalistično) razsežnostjo, ko obstajajo in delujejo skupaj z drugimi. Drugič, ... kot *pozitivno razmerje do človeškosti (humanity) drugih*, pri čemer *človeškosti* tukaj ne pojmem kot abstraktno idejo človeškega bitja.« (1998, 12–13)

Participacija tako zadeva notranjost osebe, ki biva in deluje skupaj z drugimi, to pa omogoča osebno uresničitev. Oseba je namreč prva entiteta v razmerju do skupnosti; to je glavni razlog, da lahko bistvo bivanja in delovanja skupaj z drugimi dojamemo le, če izhajamo iz človeškega bitja kot osebnega subjekta. Za adekvatno razumevanje participacije in problematike alienacije moramo izhajati iz človeka kot osebnega bitja in ne človeka kot posameznika svoje vrste. (1979, 261–264; 1998, 13)

2.2 Medosebne skupnosti

Za razumevanje koncepta participacije je pomembno tudi jasno razlikovanje med skupnostjo in družbo, tudi če sta ta dva pojma v sodobni govorici pogosto enačena. Medosebna skupnost označuje specifično enost množstva mnogih subjektov, ki so edinstveni in neponovljivi jazi, pripadnost skupnosti pa označuje način življenja osebe. Za skupnost je namreč značilno, da nastane prek odnosa posameznih jazov. Tudi če je oseba primarna entiteta, je skupnost bistvena za razumevanje subjektivnosti osebnih jazov, ki so del skupnosti. Ob tem moramo poudariti, da znotraj širše družbe obstoji nevarnost, da postanejo okrnjeni odnosi vzrok za odtujitev oziroma alienacijo (1998, 13; 2017, 358–361). Wojtyła takole oriše razlike med skupnostjo in družbo:

»Skupnost ni preprosto družba in družba ni preprosto skupnost ...V določenem smislu bi bilo mogoče tudi reči, da je *družba to, kar je, zaradi skupnosti njenih članov*. Zdi se, da je *skupnost bolj bistvena resničnost*, vsaj iz zornega kota osebne subjektivnosti vseh članov dane družbe ali družbene skupine ... Skupnost je bistvena resničnost za človeško sobivanje in sodelovanje in v drugem smislu služi kot temeljno merilo za takšno sobivanje in sodelovanje.« (1998, 14)

Wojtyła razlikuje med dvema razsežnostma skupnosti, kot prvo izpostavi odnose jaz – ti, kot drugo pa skupnost, ki jo lahko označimo z zaimkom mi. Oseba najprej vstopa v jaz – ti odnose, ki se nato povežejo v mi odnose. Povedano drugače, oseba iz medosebnih odnosov vstopa v družbeno razsežnost odnosov, ki se izraža z zaimkom mi.

2.2.1 Medosebna skupnost jaz – ti

Medosebna razsežnost skupnosti oziroma jaz – ti odnos je recipročna vez dveh subjektov, to je: pristna povezanost subjektov. Eden glavnih namenov jaz – ti skupnosti je razodevanje osebe in vstopanje v odnos z drugo osebo. Človeška oseba se namreč znotraj jaz – ti odnosa razkriva v najgloblji strukturi, s tem pa hrepeni po uresničitvi. Hrepenenje po uresničitvi v jaz – ti odnosu Wojtyła opiše takole:

»*Ti* stoji pred mojim samstvom kot pravo in dovršeno ‚drugo samstvo‘. /.../ V tej subjektivni strukturi *ti* kot ‚drugo samstvo‘ predstavlja svoje lastno težnjo k samoizpolnitvi. Ta polna struktura osebne subjektivnosti, lastne *jaz-u* kot samstvu in *ti-ju* kot drugemu samstvu, se medsebojno razodeva skozi skupnost, lastno *jaz – ti* odnosu, ker sem zaradi vzajemnosti *jaz – ti* odnosa *jaz* sočasno *ti* za *jaz*, ki je *ti* zame. Na ta način odnos *jaz – ti* kot medsebojno razmerje dveh subjektov ne le privzema pomen, ampak tudi resnično postaja pristna subjektivna skupnost.« (1998, 17)

Glavna značilnost jaz – ti medosebne skupnosti je recipročno razodevanje dveh ali več osebnih subjektov, ki skupaj bivajo in delujejo. V tej jaz – ti skupnosti bi se tako morala izražati medosebna odgovornost subjektov (1979, 169–174; 2008,

245–246). Wojtyła takole oriše medsebojno razodevanje in potrjevanja oseb v jaz – ti odnosu, ki pa hkrati razodeva vidik odgovornosti:

»Skozi *jaz – ti* odnos bi se morala *razodevati* drug drugemu v svoji najgloblji strukturi samoposedovanja in samoobvladovanja. Predvsem bi se morala razodevati v njenem hrepenenju po samoizpolnitvi, ki dosega vrhunec v dejih zavesti in pričuje za presežnost, lastno človeškemu bitju kot osebi. V medosebnih *jaz – ti* odnosih bi se partnerji morali ne le odstirati drug drugim v resnici svoje osebne resničnosti, pač pa bi morali tudi sprejemati in potrjevati drug drugega v tej resnici. Takšno sprejemanje in potrjevanje je izraz *npravnega (etičnega) pomena* medosebne skupnosti.« (1998, 17)

Wojtyła jaz – ti medosebno skupnost razume kot resničnost, ki omogoča, da se jaz prek odnosa s tjem uresničuje in s tem postaja moralna osebnost. V dinamiki postajanja moralna osebnost je drugi jaz tisti, ki prispeva k boljšemu razumevanju mojega jaza, to pa potrjuje tudi sodobna nevrološka znanost (Shaver in Mikulincer 2012; Siegel 2001; 2012).

Odnos med jaz in ti se torej oblikuje v medosebni povezanosti obeh oseb, ki sta udeleženi v odnosu; to pa je proces, ki zahteva, da se osebi odpreta ena drugi in tako razodevata svojo lastno subjektivnost. Kakor pravi Wojtyła:

»Čim globlja, celovitejša in intenzivnejša je vez med jaz in ti v teh medsebojnih odnosih in čim bolj privzema značaj zaupanja, darovanja in kolikor je mogoče, v razmerju ene osebe do druge, posebne oblike pripadanja, tem večja je potreba po medsebojnem sprejemanju in potrjevanju *jaza po tiju*.« (1998, 17)

2.2.2 Družbena razsežnost skupnosti *mi*

Družbena razsežnost skupnosti *mi* drugače od jaz – ti skupnosti poudari množstvo in le posredno njej pripadajoče osebe. *Mi* torej označuje skupek subjektov, ki na kakršenkoli način skupaj bivajo in delujejo. Kljub temu da *mi* poudarja množstvo, je jaz – ti razsežnost medosebnih odnosov resničnost, ki vodi v oblikovanje *mi* odnosov, saj nas:

»*mi* uvede v drug svet človeških odnosov in se nanaša na drugo razsežnost *skupnosti*, namreč na družbeno razsežnost, ki se razlikuje od prejšnje razsežnosti, medosebne razsežnosti skupnosti, utemeljene v *jaz – ti* odnosih.« (1998, 18)

Družbena razsežnost medosebnih odnosov ne nasprotuje *jaz – ti* odnosom, ampak iz njih izhaja, jih povezuje in usmerja k skupnemu dobremu. Kakor pravi Wojtyła:

»*Mi* je veliko človeških bitij, veliko subjektov, ki na neki način obstajajo in delujejo skupaj. Delovati »skupaj« ne pomeni udejstvovanja v številnih de-

javnostih, ki nas nekako spremljajo na vseh straneh. Pomeni, da so te dejavnosti, vzporedne z obstojem teh številnih *jazov*, postavljene v razmerje do ene same vrednote, ki si zaradi tega zasluži, da jo imenujemo *skupno dobro*.« (1998, 18; 2008, 247)

Človeške osebe z vstopanjem v mi odnose na povsem nov način izkušajo same sebe v bivanju in delovanju ‚skupaj z drugimi‘, saj znotraj mi odnosov življenje in delovanje konkretnih oseb nista izničeni ali izgubljeni, spremeni pa se način delovanja, ki je usmerjen v skupno dobro:

»Skozi ta odnos človeško bitje, konkreten *jaz*, odkrije različne potrditve svoje osebne subjektivnosti v tem, kar se pojavlja v medosebnih odnosih. In ta potrditev subjekta *jaz* v skupnosti *mi* se globoko sklada z naravo tega subjekta /.../ V bistvu *mi* nima za posledico zmanjšanja ali izkrivljanja *jaza*.« (1998, 19)

Družbena razsežnost skupnosti tako presega zgolj medosebno razsežnost skupnosti, to pa pomeni, da se *jaz* nekako konstituira v svoji lastni subjektivnosti tako, da biva in deluje ‚skupaj z drugimi‘, in to v različnih oblikah skupnosti *mi*. Prav tako širša skupnost na drugačen način potrjuje subjektivnost človeške osebe, kakor se to zgodi znotraj *jaz – ti* odnosa. Ob tem moramo izpostaviti, da je hkratni odnos več *jazov* do skupnega dobrega posebnega pomena za transcendenco človeške osebe, saj je »skupno dobro bistveno dobro mnogih in v svoji najpopolnejši razsežnosti dobro vseh« (1979, 19).

Na participacijo je tako treba gledati kot na opredelitev človeka, ki izraža svoj lastni obstoj kot osebni subjekt. Biti subjekt bivanja namreč ne pomeni zaprtja človeka v samega sebe, ampak možnost za osebni način odpiranja za druge osebe. Participacija torej omogoča, da človek avtentično izraža svojo osebno transcendenco, to se pravi, da je participacija potrditev personalne vrednosti človeka. Hkrati pa je participacija tudi dolžnost: prizadeva si za uresničitev vsakega človeka, ki je znotraj skupnosti poimenovan kot *jaz* in je s tem v polnosti sprejet kot človek. Pri poimenovanju in sprejemanju človeka nimamo v mislih abstraktnega razumevanja, ampak konkretni *jaz*, ki stoji nasproti mojega *jaza*. Mi odnosi tako v polnosti uresničijo *jaz – ti* medosebne odnose. (1979, 323–328; 2017, 332–337)

3. Odtujitev pri Karolu Wojtyłu

Čeprav bi si morala družba prizadevati za oblikovanje trdnih skupnosti, človeško izkustvo kaže, da ni vedno tako. Odtujenost, ki je stanje, nasprotno življenju v skupnosti, moramo postaviti znotraj konteksta osebe in odnosov, v razsežnostih *jaz – ti* in *mi*. Saj le »ta vidik omogoča dojeti bistveno značilnost človeških *jazov* in njihovega odnosa, tako medsebojnega kot skupnostnega« (1998, 22), to pa je tudi razlog, da Wojtyła za adekvatno razumevanje participacije in alienacije izhaja iz subjekta osebe. Saj se:

»celotna problematika odtujitve (alienacije) ne nanaša na človeško bitje kot individuum vrste in zatorej ne na človeško bitje, kot ga pojmuje opredelitev vrste, pač pa na človeško bitje kot osebni subjekt. Stojim na stališču, da je odtujitev bistveno personalističen problem in v tem smislu tudi humanističen in etičen.« (1998, 23; 2008, 255–256)

Kot antiteza skupnostni naravi osebe se lahko odtujitev pokaže v obeh razsežnostih odnosov:

»V družbeni razsežnosti je navzočnost odtujitvenih dejavnikov očitna, ko je množstvo človeških subjektov, katerih vsak je posamičen *jaz*, nezmožno pristnega *mija*. Družbeni proces, ki bi moral voditi k pristni subjektivnosti vseh, je tedaj zadržan ali celo zaobrnjen, ker se ljudje v tem procesu ne morejo najti kot subjekti. Družbeno življenje se nadaljuje, kakor da bi šlo mimo njih /.../ Sicer obstajajo in celo delujejo »skupaj z drugimi«, vendar se v tem življenju ne izpolnijo, bodisi zaradi tega, ker so postali tuji, bodisi zaradi tega, ker jim družba skozi kakšno napačno strukturo ne daje osnov za samoizpolnitev ali jim celo zanika pravice, ki jih potrebujejo za to.« (1998, 23; 2008, 256)

Odtujitev tako ni zgolj problem *mi* skupnosti, ampak tudi medosebnih odnosov *jaz – ti*, tudi če v manjši meri. Kakor pravi Wojtyła, je lahko alienacija v skupnosti *jaz – ti* še bolj boleča, saj je večina odnosov oblike *jaz – ti*:

»V *jaz – ti* razsežnosti odtujitev /.../ *spodkoplje* živeto izkušnjo resnice človeškosti, resnice bistvene vrednosti osebe v človeškem tiju. Jaz ostaja neprizanesljiv in ločen od tija in tako ni v polnosti razprt niti samemu sebi. V takšnih medosebnih odnosih tudi »bližnji« izgine, vse, kar ostane, je »drugi« ali celo »tujec« ali odkrit »svojažnik« /.../ *Skupnost* postane v tej razsežnosti izkrivljena in izgine v razmerju z izginotjem živete izkušnje človeškosti, izkušnje, ki na pristen način pripelje ljudi skupaj in jih poveže.« (1998, 24; 2008, 256–257)

Odtujitev tako v svojem bistvu negira subjektivno razsežnost človeške osebe, s tem pa človeško osebo oropa za resničnost, ki ji omogoča bivanje in delovanje skupaj z drugimi. Stanje alienacije tako opustoši odnos *jaz – ti*, okrne možnost izkustva drugega človeškega bitja, s tem pa zavira možnost nastanka *mi* skupnosti (2008, 206). Wojtyła ob tem dopušča, da sama družba spodbuja alienacijo, ki sčasoma osebo osami od drugih oseb. Ob tem pravi:

»Če bi se to kdaj zgodilo, bi bilo treba iskati vzrok na področju razmerja do skupnega dobrega. To razmerje mora biti pomanjkljivo na različne načine – tako s strani človeškega *jaza*, ali več takšnih *jazov*, in s strani tega, kar velja kot skupno dobro za številne *jaze*.« (1998, 19)

Izguba osebne izkustva odnosa *jaz – ti* in skupnosti je za osebo pogubna. Odtujitev namreč omeji človeka v iskanju uresničitve, saj mu ne dovoljuje, da bi pre-

segal samega sebe v iskanju drugih, s tem pa posameznik ne pridobi izkustva mi odnosov oziroma skupnosti. Prav tako pa nasprotuje možnosti personalnega izkustva delovanja in uresničevanja kot oseba v delovanju. Kakor pa pravi Wojtyła, ima človek ‚naravno pravico‘ do opravljanja dejanj in uresničenja v delovanju (1979, 272).

»Odtujitev tako lahko označimo kot stanje, v katerem je človeška oseba oropana možnosti samouresničitve znotraj skupnosti, saj odnosna razsežnost življenja tako rekoč teče mimo človeka, četudi ta biva in deluje skupaj z drugimi ljudmi. Pogosto do te situacije pripelje način družbenega življenja, ki, zaradi pomanjkljivih struktur, osebi ne dopušča osebne uresničitve znotraj skupnosti. Nemalokrat se je celo dogajalo, da so družbeni sistemi neposredno nasprotovali tej nalogi človeške osebe. Odtujitev tako nasprotuje možnosti za bivanje v odnosu, ki osebi omogoča, da drugega prepozna kot ‚jaz‘, kar privede do odpovedi resnični vrednoti osebe v človeškem ‚ti‘. V situaciji, ko drugega ne zmoremo prepoznati in poimenovati, pa ne moremo razumeti niti samih sebe. Posledično drugi postane neznan in v konec koncev tudi sovražnik. Odtujitev namreč ne odvzame človeku narave individuuma v njegovi vrsti, pač pa ogrozi osebo kot subjekt bivanja, s tem pa človeka razčloveči na njegovi transcendentni, torej duhovni ravni. Stanje odtujitve se lahko razvije iz dveh strani: s strani posameznika, ki se v tem primeru iz različnih razlogov odpove bivanju in delovanju ‚skupaj z drugimi‘, ter s strani skupnosti, ki trpi za nekakšno ›sistemsko napako‹, ki onemogoča aktivno participacijo vsake osebe.« (1979, 329)

Ena vidnejših dimenzij medosebne odtujenosti je individualizem, saj lahko postane poudarek na individuumu vir nepredstavljivega egoizma. Stanje egoističnega individualizma povzroči, da postane človek zazrt le v svoje potrebe in zahteve ter s tem zaprt pred drugimi. Wojtyła pravi, da skrajni individualizem vidi v posamezniku vrhovno in fundamentalno dobro, ki mu je podrejena celotna skupnost ali družba. Individualizirani posameznik je namreč osredotočen le nase in na svoje dobro (273–274). Podobno kakor Wojtyła tudi slovenska filozofija vidi, da je temna stran individualizma »osredotočanje na sebe, kar tako sploščuje kot zožuje naša življenja, jih dela revnejša v smislu, in zaradi česar nas manj skrbi za druge ali za družbo« (Pevc Rozman 2002, 33; Jamnik 2012, 78). Za individualizem je tako značilno, da je posameznik oziroma individuom absolutni temelj odločitve, ki se odloča, kako bo živel, kaj bo verjel in ali bo sploh verjel (Muršič Klenar 2020, 577). Skrajni individualizem zagovarja »takšen pojem osebe, pri katerem ni možnosti, da bi vrednote neke družbe in pojmovanje dobrega postali bistveni del posameznikove identitete« (Jamnik 2013, 428), to pa nasprotuje odnosni razsežnosti osebe. Jamnik ob tem izpostavi, da bi kot družba morali oblikovati »takšno pojmovanje osebnosti, ki pri oblikovanju posameznikove identitete poudarja prav pomen dobrega in skupnosti« (428). Podobno kakor slovenska filozofija Wojtyła v individualizmu vidi nevarnost, da postaneta bivanje in delovanje ‚skupaj z dru-

gimi' dojeti kot zgolj nujnost, ki se jima mora posameznik podrediti in sta popolnoma nasprotni naravi posameznika. Individualizem namreč morebitnim oblikovanim skupnostim priznava en sam namen, to je: zaščititi dobro posameznika pred drugimi ljudmi (Wojtyła 1979, 330–331).

4. Način sobivanja: avtentične in neavtentične držē

Karol Wojtyła se je globoko zavedal nevarnosti medosebnega odtujevanja oziroma alienacije, ki je že v sredini prejšnjega stoletja ogrožala podobo osebe, odnosov, skupnosti in družbe, to pa je tudi glavni razlog za oblikovanje koncepta participacije. V nadaljevanju bomo pogledali temeljne značilnosti avtentičnih držē, ki spodbujajo participacijo, in neavtentičnih držē, ki participaciji nasprotujejo (332).

4.1 Solidarnost in nasprotovanje

Solidarnost izhaja iz resničnosti, da oseba živi in deluje skupaj z drugimi, in označuje konstantno pripravljenost za sprejemanje in uresničevanje deleža, ki pripada vsaki osebi v skupnosti. Z uresničevanjem solidarnosti človek izvršuje, kar naj bi izvršil, ne samo zato, ker je del skupnosti, ampak predvsem zaradi skupnega dobrega. Resnična solidarnost tako na neki način preprečuje, da bi človek prevzemal obveznosti in dolžnosti drugih ljudi kot svoje lastne obveznosti in dolžnosti (341). Ker pa je solidarnost poroštvo recipročnih odnosov, iz zavedanja pomena skupnega dobrega izhaja, da oseba v specifičnih okoliščinah preseže zgolj svoj delež v skupnosti, tudi če ji to ne omogoča neposrednega uresničevanja svojega lastnega dobrega. Solidarnost tako v nekaterih primerih označuje prevzemanje nalog in pomoč drugim osebam, saj bi v nasprotnem primeru osebe izkazovale pomanjkanje solidarnosti. Solidarnost je tako prežeta z resnico o skupnem dobrem in z zavedanjem pomena prevzemanja višjega deleža delovanja in odgovornosti kakor navadno. Čut za potrebe druge osebe ali skupnosti je specifičen za solidarno držē, saj tako oseba izrazi razpoložljivost, da s svojim delovanjem dopolni tisto, kar drugi delajo znotraj skupnosti, in tako potrdi medosebno komplementarnost. Medosebna komplementarnost je namreč na neki način notranji del same narave solidarnosti in participacije in osebi omogoča uresničevanje samega sebe v pomoči drugim osebam (342).

Wojtyła ob tem izpostavi, da držē solidarnosti ne izključuje možnosti izražanja nasprotovanja oziroma oporekanja, ki v bistvu ni nasprotno solidarnosti. Ob tem pravi, da oseba, ki izrazi nasprotovanje, ne zavrača solidarnosti z drugo osebo ali skupnostjo niti ne zavrača skupnega dobrega. Pri Wojtyłu zadeva izražanje nasprotovanja predvsem razumevanje in uresničevanje skupnega dobrega, za popolnejše uresničenje solidarnosti (342–343). Ob tem pravi, da mnoga izkustva nasprotovanj, ki so lahko izražena na področju bivanja in delovanja skupaj z drugimi, kažejo, da se ljudje, ki izrazijo nasprotovanje, ne želijo oddaljiti od skupnosti in ji tudi ne nasprotujejo. Prav nasprotno, te osebe iščejo svoje mesto znotraj skupnosti, iščejo možnost participacije in tisto razumevanje skupnega dobrega, ki jim omogoča boljše, polnejše in učinkovitejše bivanje in delovanje v skupnosti (343).

Tako lahko sklenemo, da je drža nasprotovanja pristna prosocialna in solidarna drža, ki izraža potrebo po pripadnosti skupnosti. Kot takšna je izraz zrelosti skupnosti, ki mora dopuščati konstruktivno izražanje nasprotovanja, da bi se tako izboljšale možnosti za participacijo v skupnosti. Skupnost namreč ni zrela, če se ne pokaže konstruktivno nasprotovanje, prav nasprotno. Konstruktivno oziroma solidarnostno nasprotovanje je izraz zrele in normalno delujoče skupnosti, ki omogoča upravičeno nasprotovanje iz želje po uresničevanju skupnega dobrega in pripadnosti skupnosti (343–344).

4.2 Konformizem in izogibanje

Konformizem in izogibanje, ki ju Wojtyła označi kot neavtentični drži, se lahko razvijeta iz avtentičnih drž solidarnosti in nasprotovanja. Avtentične drže lahko gradualno postanejo neavtentične drže, pri tem pa se solidarnost spremeni v konformizem in nasprotovanje v izogibanje. Konformizem in izogibanje nasprotujeta personalni naravi človeka in jaz – ti ter mi odnosom (344–345).

Konformizem označuje težnje po podobnosti in usklajenosti z drugimi ljudmi; to je v specifičnih okoliščinah povsem konstruktivna in kreativna drža. Avtentična drža človeka k ustvarjalnim in kreativnim povezavam z drugimi ljudmi je namreč izraz pristne solidarnosti (345–346). Vendar moramo poudariti, da konformizmu, kljub tem pozitivnim asociacijam, manjka resnična oziroma avtentična solidarnost. Kljub temu da si konformistična drža prizadeva za izogibanje medosebnemu nasprotovanju, je ta drža zgolj površinska in nasprotna osebi, resnični medosebni solidarnosti in skupnemu dobremu. Konformistična drža je izraz nekakšne populistljivosti in pasivne predanosti, v kateri je oseba zgolj objekt procesov in ne subjekt, ki je zmožen oblikovanja stališč, drž in zavezanosti skupnosti. Pasivna predanost procesom tako pomeni, da se oseba odpove aktivnemu soustvarjanju skupnosti, s tem pa dejansko dopušča, da jo vodi in obvladuje družba oziroma kolektiv. Predanost družbi, o kateri govorimo, ne označuje zavestnega vstopanja v odnose jaz – ti oziroma mi odnose, namesto tega izraža notranjo odpoved možnosti za uresničevanje samega sebe v pristni skupnosti. Tedaj lahko celo rečemo, da oseba dopusti skupnosti, da ji odvzame samo sebe (346).

S tem ko oseba dopušča, da jo skupnost odvzame sami sebi, hkrati oseba sebe odvzame skupnosti, saj je konformizem negacija možnosti participacije; resnična skupnost je namreč zamenjana s prividom skupnosti, to pa se izraža v površinskem prilagajanju drugim osebam, brez zaupanja in brez pristne predanosti. S tem je omejena naravna danost osebe za kreativno oblikovanje skupnosti, to pa negativno vpliva na skupno dobro, ki izhaja iz resnične participacije. Konformizem tako označuje nekakšno stanje, nasprotno participaciji, saj ustvarja stanje indiferentnosti, nasprotno skupnemu dobremu. Medtem ko se konformizem izogiba izražanju nasprotovanja, se izogibanje izogiba konformističnemu prilagajanju skupnosti. Vendar je treba poudariti, da izogibanje ni avtentična drža nasprotovanja, saj je izraz zavrnitve možnosti participacije, tega pa ne moremo enačiti z avtentično držo nasprotovanja, pri kateri so kljub vsemu navzoče želje po pripadnosti skupnosti (Wojtyła 1979, 347; Siegel 2012 in 2014). Ob tem moramo poudariti, da je

lahko konformizem tudi ambivalentni izraz individualizma, kakršen za masko zunanje pojavnosti prikriva beg od skupnosti, ki je dojeta kot ogrožajoča za posameznika.

Podobno kakor Wojtyła tudi Daniel Siegel zagovarja stališče: konformistična drža omogoča, da se oseba le na zunaj prilagaja skupnosti, da bi tako imela od nje koristi in bi se s tem izognila neprijetnostim, ki jih za konformistično osebo predstavljajo resnične skupnosti (Wojtyła 1979, 346–347; Siegel 2012; 2014). Konformistična drža je tako izrazito protipersonalna in protisocialna, to pa povzroča nepopravljive izgube tako osebi kakor skupnosti. Druga od neavtentičnih drž, ki jih obravnava Wojtyła in jo v svojih delih izpostavi Siegel, je drža izogibanja. Za to držo se zdi, da je nekakšno nasprotje drži konformizma, ki smo jo pravkar predstavili. Lahko bi celo rekli, da je ta drža malo bolj avtentična kakor konformizem, kljub temu pa ji manjkajo avtentične personalne lastnosti, ki bi ji dale polno avtentičnost. Siegel pravi, da se lahko oseba v odnosnem svetu prilagodi na številne načine, med drugim tudi z izogibanjem, ambivalentnostjo in dezorganizacijo. Saj obstaja veliko okoliščin, v katerih osebe niso na nikogar navezane, to pa se izraža prek izogibanja (Siegel 2014, 120). Pogosto je razlog za izogibanje prav strah pred anihilacijo – popolnim uničenjem in zapuščenostjo (2012, 328).

Izogibanje je tako lahko nekakšna nadomestna drža osebe, ki ne zmore biti solidarna, prav tako pa ne verjame v možnost izražanja nasprotovanja in v možnosti za spremembe v skupnosti. Izogibanje je izraz zavestne odločitve osebe za izogibanje, ob tem pa moramo izpostaviti: povsem možno je, da znotraj skupnosti obstojijo razlogi, ki upravičujejo držo izogibanja. Kadar je participacija v skupnosti nemogoča, potem skupnost ne živi na pravi način. Če člani skupnosti vidijo edino rešitev v umiku, potem je to zanesljiv znak, da je skupno dobro v tej skupnosti napačno zasnovano. (Wojtyła 1979, 347; Siegel 2012 in 2014) Povsem mogoče je, da se konformizem in izogibanje združita in manifestirata v nekakšnem konformističnem izogibanju. Tako združeni drži povzročita, da se oseba povsem odpove hrepenenju po uresničitvi in izpolnitvi v delovanju skupaj z drugimi. Posameznik je prepričan, da mu skupnost preprečuje uresničitev, to je tudi razlog njegovega umika. V konformizmu se nezaupanje v skupnost izraža z ohranjanjem videza povezanosti s skupnostjo, pri izogibanju pa oseba niti ne izrazi zanimanja za skupnost. Obe drži prikrajšata osebo za nekaj bistveno osebnega, to je, za možnosti bivanja in delovanja v pristni skupnosti (Wojtyła 1979, 348).

5. Sklep

Videli smo, da se medosebna odtujenost izraža na različne načine, vsem pa je skupno, da ne dopuščajo osebne uresničitve in izkustva drugega človeka kot osebe. Največja skrb ob porastu alienacije ob napredku virtualne tehnologije je, da človeški osebi odvzame možnost neposrednega sobivanja in sodelovanja z drugimi osebami oziroma skupnostjo oseb. Digitalno okolje namreč ne dopušča, da bi osebe v polnosti izkusile svojo lastno človeškost in človeškost drugih ljudi. S tem ko

so osebe medsebojno odtujene, jim je odvzeta možnost medosebnega oziroma skupnostnega življenja. Na neki način je s tem okrnjeno tudi bivanje človeške osebe, saj v medosebni odtujenosti oseba ne more v polnosti izkusiti življenja. Karol Wojtyła je v svoji mladosti globoko izkusil korenine medosebne alienacije, to pa ga je vodilo k oblikovanju koncepta participacije, ki temelji na njegovem dojemanju človeške osebe. To dojemanje lahko strnemo v tri poudarke: človeška oseba ima sposobnost, da daje osebno vrednost svojemu lastnemu bivanju in bivanju skupaj z drugimi ljudmi (1); človeška oseba se more sklicevati na človeškost drugih oseb, ki so prav tako edinstveni in nepriobčljivi jaz (2); medosebna alienacija oziroma odtujenost je nasprotna participaciji in vodi v depersonalizacijo človeške osebe (3). Medosebna odtujenost ni zgolj izziv sodobne virtualne kulture, ampak je to fenomen, ki ima korenine v prejšnjem stoletju in se v obdobju razvoja virtualnega sveta stopnjuje v nepoznane razsežnosti.

Participacija oziroma soudeležnost v življenju drugih oseb, kakor jo razvija Karol Wojtyła, tako odpira mnoge možnosti za izkustva medosebnih odnosov. To človeško osebo vodi k uresničitvi v iskrenem podarjanju samega sebe (CS, tč. 24,3), ki je izraz uresničevanja evangeljske zapovedi ljubezni (Wojtyła 1979, 352–355). Evangeljska zapoved ljubezni je nekakšna alternativa sodobni individualizirani in odtujeni družbi, ki omogoča, da oseba prepozna drugo osebo kot sebi enako in s tem kot osebno vrednoto, ki ne ogroža, ampak omogoča osebi njeno lastno bivanje in uresničevanje. Spoznanje, da je bližnji oseba, ki je vredna ljubezni, bi moralo prevladovati v odnosih z drugimi osebami, v nasprotnem primeru se odnos spremeni v utilitaristično izkoriščanje (Perčič 2018, 72). V občestvu oseb, ki temelji na ljubezni, se človeška oseba odpre in sčasoma v polnosti uresniči.

Ob soočenju s problematiko in izzivi alienacije v obdobju prevlade virtualnega sveta in odnosov je lahko filozofija človeške osebe Karola Wojtyła izhodišče za prepoznavanje narave človeške osebe ter pravih temeljev zrelih medosebnih odnosov in skupnosti, ki bodo omogočale preseganje odtujenosti in s tem ponovno ovrednotile resnične medosebne odnose.

Kratica

CS – *Koncilski odloki* 1980 [Pastoralna konstitucija o Cerkvi v sedanjem svetu / *Gaudium et spes* (1965)].

Reference

- Bauman, Zygmunt**, in **Thomas Leoncini**. 2018. *Tekoča generacija*. Ljubljana: Družina.
- Koncilski odloki**. 2004. Ljubljana: Družina.
- Globokar, Roman**. 2018. Impact of digital media on emotional, social and moral development of children. *Nova prisutnost* 16, št. 3:545–560. <https://doi.org/10.31192/np.16.3.8>
- . 2019. *Vzgojni izzivi šole v digitalni dobi*. Ljubljana: Teološka fakulteta.
- Jamnik, Anton**. 2012. *Med vagabundom in romarjem*. Ljubljana: Družina.
- . 2013. Komunitarna etika kot odgovor na človekovo osamljenost in izgubljenost, ki sta posledica liberalizma. *Bogoslovni vestnik* 73, št. 3:423–432.
- Muršič Klenar, Matjaž**. 2020. Možnosti dialoga v sodobni sekularni družbi. *Bogoslovni vestnik* 80, št. 3:575–584. <https://doi.org/10.34291/bv2020/03/mursic>
- Perčič, Martin**. 2018. Sveti zakon in spolnost v luči teologije odnosa pri apostolu Pavlu in Janezu Pavlu II. Magistrsko delo. Teološka fakulteta, Univerza v Ljubljani.
- Pevc Rozman, Mateja**. 2002. Postmoderni človek pred etično odgovornostjo. Magistrsko delo. Teološka fakulteta, Ljubljana.
- Siegel, Daniel J.** 2001. Toward an Interpersonal Neurobiology of The Developing Mind. Attachment Relationships, Mindsight, and Neural Integration. *Infant Mental Health Journal* 22, št. 1–2:67–94.
- . 2012. *The Developing Mind: How Relationships and the Brain Interact to Shape Who We Are*. New York: The Guilford Press.
- . 2014. *Vihar v glavi: Moč najstniških možganov*. Domžale: Družinski in terapevtski center Pogled.
- Spitzer, Manfred**. 2016. *Digitalna demenca*. Celovec: Mohorjeva družba.
- . 2021. *Epidemija pametnih telefonov*. Celovec: Mohorjeva družba.
- Wojtyła, Karol**. 1979. *The Acting Person*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company.
- . 1998. Oseba: subjekt in skupnost. *Tretji dan* 17:2–24.
- . 2008. *Person and Community: Selected Essays*. New York: Peter Lang.
- . 2013. *Love and Responsibility*. Boston: Pauline Books and Media.
- . 2017. *Osoba i čin*. Split: Verbum.