

## ETYKA I POLITYKA

W języku potocznym używa się na ogół zamiennie terminów etyka i moralność. Wynika to z braku precyzji myśli i języka. Etyką można nazwać — choć nie wszyscy się z tym zgadzają — teorię wyjaśniającą rzeczywistość ludzkiego działania w aspekcie jego dobra i innych, łączących się z tym zagadnień. Ukazuje ona dobro, powinność, doskonałość działania itp., wskazuje, jakie działanie jest dobre, jak więc powinno się postępować. Moralność zaś jest pojęciem określającym faktyczny sposób postępowania, faktycznie żywione poglądy przez jakąś grupę społeczną. Występuje tutaj często różnica między poglądami deklarowanymi a faktycznie przeżywanymi. Świadczy to między innymi o uznawaniu wartości nawet wówczas, gdy nie można im w jakiś sposób sprostać, gdy chce się być przez innych widzianym lepszym, niż się jest w rzeczywistości. Oczywiście, może to być również pewien rodzaj kłamstwa moralnego. Można mówić o moralności i w innym sensie — gdy wskazuje się na zalecenia postępowania wynikające z jakiegoś systemu ideowego. Tak rozumiana moralność bliska jest pojęciu etyki. W pierwszym znaczeniu jest to na przykład moralność chrześcijan, w drugim — moralność chrześcijańska. Między nimi mogą zachodzić podobieństwa, ale także i różnice. Tutaj mówić będziemy o moralności w pierwszym znaczeniu.

Używanie zamiennie terminów „etyka” i „moralność”, a co za tym idzie wskazywanie istotnie różnych pojęć i ich sensów, powoduje pewnego rodzaju perturbacje w życiu, także w sferze

społecznej i politycznej, poszczególnych osób i całości społeczeństwa.

Środki masowego przekazu, mające olbrzymi wpływ na stan świadomości, a poprzez to na sposób działania ludzi, ukazują i podkreślają przede wszystkim negatywnie oceniane działania instytucji i osób publicznych, w tym także polityków, pomijając na ogół te fakty, które są uznawane za dobre czy właściwe, uznając je za mało ciekawe. W ten sposób działania polityczne, działania ludzi polityki ukazywane są jednostronnie, jako złe, brudne, niegodziwe. Wynikać to może także z przeświadczenia, że postępowanie właściwe, postępowanie dobre jest po prostu normalne i dlatego nie trzeba się nim specjalnie — jako postępowaniem oczekiwanym — zajmować. Niemniej nie pozostaje to bez negatywnych konsekwencji. Środki masowego przekazu nie tylko bowiem przekazują informacje, one także kształtują postawy — jedne z nich pomagają tworzyć, inne zaś rugować z życia.

Jeśli jednak przy tym używa się zamiennie terminów oraz pojęć „moralność” i „etyka” (również w odniesieniu do sfery publicznej, do polityki), to w świadomości dużej części społeczeństwa kształtuje się i utrwała przekonanie, że nie tylko pewne działania poszczególnych osób, ale cała sfera życia politycznego jest „brudna” i że taki po prostu jest jej status, albo że postępowanie złe w polityce jest właśnie takie, jak być powinno. Nie pozostaje to bez wpływu na poglądy i działania polityków. Dochodzi do pewnego rodzaju usprawiedliwiania w świadomości tzw. szarych obywateli i polityków takiego sposobu postępowania w sferze publicznej, który jest potępiany w sferze życia prywatnego. Zdarzają się też postawy odwrotne, gdy polityk, a więc zajmujący się sprawami publicznymi, „dużymi”, dyspensuje się od uczciwości w sferze prywatnej. Kształtuje się więc postawa przyjmowania teorii dwóch prawd czy dwóch dóbr — prywatnej i publicznej. Może ona nie być bardzo trwała, gdyż postawy mają tendencję do ujednolicania się, a więc prowadzi to w rezultacie często do obniżenia poziomu całej moralności.

Podstawowym celem każdej etyki jest wyjaśnianie i uzasadnianie wartości i norm postępowania człowieka, jest to więc cel teoretyczny. Jednakże zarazem stawia się jej również cele praktyczne, wówczas gdy mówi się o etyce zawodowej, stanowej czy tym podobnej. Ma ona być pomocą w kształtowaniu moralności, a więc faktycznego sposobu postępowania. I tak, jeśli chodzi o etykę polityki (czy polityków), to tworzy się ją właśnie po to (jak każdego rodzaju etykę zawodową), by uszlachetnić, by udoskonalić działania na tym polu. Nie są to nadzieje płonne, gdyż poznawanie i racjonalne uzasadnianie wartości, norm, doskonałości działania, a więc cała ta teoria, staje się u tych, którzy ją przyjmują, także konstytutywnym elementem ich etosu, kształtem ich moralności, treścią ich sumienia. Sumienie, a więc treść przekonań kierująca ludzkim działaniem, to jest „miejsce” w wewnętrznej strukturze osoby ludzkiej, gdzie dochodzi do przekształcenia intelektualnie poznanej i uznanej prawdy w dobro ludzkiego czynu. Dla istnienia i działania człowieka, dla jego prywatnej i publicznej egzystencji, dla jego dobra i pomyślności, a więc dla całej ludzkiej *praxis*, nie jest obojętna teoria — zgodnie z często powtarzaniem dzisiaj adagium: *nie ma nic bardziej praktycznego niż dobra teoria*. Prawda jest fundamentem i warunkiem dobra. Więcej jeszcze, etyka ogólna czy też podstawowe zasady etyki — jako część filozofii, czyli teorii w założeniu przynajmniej tworzonej w sposób bezinteresowny, nie wynikającej z naszych emocji, pragnień i dążeń, teorii dążącej do ujęcia prawdy niezależnej od naszych chęci, prawdy obiektywnej — taka etyka powinna być podstawą etyki zawodowej. W innym przypadku całość etyki albo jej część może łatwo zamienić się w ideologię, czyli wyraz dążeń jakiejś grupy społecznej, a nie być poszukiwaniem prawdy i dobra.

— Można chyba powiedzieć, że etyka odnosząca się do jakiegoś aspektu lub fragmentu życia ludzkiego, w tym także etyka zawodowa, jest częścią lub uszczegółowieniem etyki po prostu, a więc jest także etyką, i jej cechą podstawową winna być bezinteresowność.

Uzasadnieniem istnienia etyki, tak jak ją rozumiem, jest fakt, że pewnego rodzaju działania są dla człowieka w istotny sposób pozytywne, dobre, inne zaś są negatywne, złe, oraz to, że dobra człowiek nie czyni spontanicznie, lecz w wysiłku świadomości i wolności. Choć dobro i zło działania zależy od człowieka działającego, jednak o tym, że dobro jest dobrem, a zło złem człowiek nie decyduje. Prawdy o dobru nie wytwarzamy, ale ją odkrywamy. Człowiek bowiem nie jest jakimś bezkształtnym tworzywem, które może przybierać przez swoje działania dowolne formy, mające jednakowe znaczenie i wartości. Nie jest też tak, że człowieka można sprowadzić jedynie do jakiejś jednej prostej formy — woli, emocji, instynktu — że tylko one są podstawą życia i dobra, a rolą intelektu jest znalezienie skutecznych form realizacji ich dążeń. Ludzki intelekt ma swoją samodzielną rolę do spełnienia. W tym wypadku chodzi o poznanie i zrozumienie człowieka, jego podstawowej struktury, sposobu istnienia, zadań, przeznaczenia, po prostu chodzi o prawdę o człowieku i jego dobru. Człowiek od samego początku jest „jakiś”, *mā* pewną postać, którą można nazwać jego istotą, choć dyskusje nad tym problemem, czyli nad określeniem tej istoty, są nieskończone i wydają się trwałym elementem ludzkiego losu. Jednakże nawet ci, którzy kwestionują możliwość istnienia istoty człowieka, przez sam fakt mówienia o dobru i złu człowieka przyjmują ją, w sposób ukryty lub intuicyjny. Właściwe odczytanie siebie i całej rzeczywistości pomaga w dalszym tworzeniu świata wewnętrznego i zewnętrznego, w rozwoju. Sama wolność tu nie wystarcza. Jedne z naszych działań nie dopuszczają do trwania i rozwoju człowieka, inne zaś pomagają mu w tym. Można więc mówić o dobru lub wartości działania niezależnych od naszego poznania, chęci, pragnień — niejako obiektywnych. Dotyczy to różnych sfer struktury ludzkiej. Przykładem może być z jednej strony wartość przyrody, która choć sama nie ma charakteru moralnego, to czynny stosunek człowieka do niej mieści się na płaszczyźnie moralnej. Z drugiej strony wartość wolności, o którą staranie doprowadziło dziesięć lat temu do takich zmian

w życiu społecznym, które umożliwiły dzisiejsze spotkanie i wspólne myślenie nad etyką i polityką, pokazuje niezmienną wartość samostanowienia, wolności, wynikającą ze stałej ku niej skłonności człowieka, która może być przygłuszona, ale nie można jej z natury ludzkiej wyrugować bez zniszczenia samego człowieka. Zrozumienie pewnego rodzaju konieczności istnienia dla człowieka niektórych wartości, a więc także konieczności dążenia do nich lub ich tworzenia, jest podstawą wyrażania moralnych norm. Ta względna konieczność polega na tym, że człowiek może do nich nie dążyć, ale one są konieczne dla pomyślności jego losu.

Etyka widziana od takiej strony, jako teoria ukazująca, wyjaśniająca i uzasadniająca wartości i powinności (normy) działania, jak każdy racjonalny system poznawczy (nie chcę tutaj używać terminu nauka, który mógłby wprowadzić zamieszanie), wyraża to w zdaniach ogólnych, odnoszących się do każdego człowieka. Kiedyś prof. Kazimierz Ajdukiewicz powiedział, że w fizyce nie istnieją prawa odnoszące się tylko do ołówków, ale po prostu do materii (której ołówki są częścią). Tak samo jest z człowiekiem. Przyjmując, że każdy z nas jest jedyny i niepowtarzalny, co oznacza istnienie bardzo ważnych między nami różnic, to jednak każdy z nas jest właśnie *człowiekiem*. Także i z tego ostatniego powodu zdania etyki mają charakter ogólny, bo odnoszą się do człowieka po prostu, do jego człowieczeństwa. Nie ma praw moralnych odnoszących się tylko do Polaków, robotników, chrześcijan czy ojców.

Każdy z nas, będąc człowiekiem, nie jest takim samym jak każdy inny. Kiedyś prof. Stefan Swieżawski powiedział, że Bóg, stwarzając człowieka, nie działa jak mennica, tworząc nieodróżnialne od siebie monety, ale jak artysta, rzeźbiąc każdego z nas z osobna. Indywidualne różnice naszego sposobu istnienia uwiadcniają się również w poznawaniu, rozumieniu i stosowaniu zasad etyki. Powszechność zasad oznacza, że odnoszą się do każdego człowieka, ujmując to, co jest w ludziach wspólne, zaś ich ogólność — że nie określają, jak je należy stosować w kon-

kretnych sytuacjach. Nie ma takiej etyki, która by wskazywała każdemu człowiekowi z osobna, jak ma postąpić w danej sytuacji. Przełożenie więc ogólnych i powszechnych zasad na konkrety życia jest funkcją ludzkiego, indywidualnego sumienia. Tutaj jesteśmy zobowiązani do aktywności i w pewnym sensie twórczości. Dochodzi do tego jeszcze jedna rzecz, a mianowicie społeczny podział pracy (przez Jana Pawła II określanej jako „podstawowy wymiar bytowania człowieka na ziemi”), prowadzący do rozróżniania rozmaitych rodzajów pracy i zawodów. Określanie zawodów to nie tylko wskazywanie różnic między pracami i zadaniami, ale także wskazywanie ich wewnętrznego podobieństwa, pewnej jedności rodzajowej, dzięki czemu można odróżnić daną pracę od innej, ale także uchwycić w każdej z nich wspólnotę zadań i środków, przez co również można każdą objąć jedną wspólną nazwą. W pewnych wypadkach zamiast o zawodach lepiej jest chyba mówić o rozmaitych funkcjach społecznych. Tak jest właśnie w przypadku polityki.

Nie tworzy się odrębnych zasad etycznych dla różnych ludzi, różnych sytuacji, różnych prac i zawodów. Etyka zawodowa to wskazanie na szczególną sytuację człowieka wykonującego ten właśnie rodzaj pracy, podejmującego realizację tego rodzaju funkcji społecznej, i zastosowanie zasad ogólnych etyki do tej sytuacji. Podstawową więc sprawą dla określenia zasad etyki zawodowej jest wskazanie istotnych celów i wartości danego zawodu (funkcji społecznej), czyli określenie i uszczegółowienie wartości i norm ogólnych, przez wskazanie okoliczności (warunków), w jakich mają być stosowane zasady etyki. Uwarunkowania te wskazują bowiem na te wartości i normy, które w danym przypadku są do nich odpowiednie, czyli wskazują na specyficzny układ czy też hierarchię tych zasad, dostosowane do okoliczności, oraz sposób ich stosowania.

Dobrze jest to pokazać na przykładzie, np. odnoszenia się do uzyskanych informacji, czyli do prawdy. W wypadku zawodu lekarskiego (lekarza) istotną wartością — oprócz dbałości o zdrowie — i płynącą z tego powinnością jest zachowanie tajem-

mnicy o stanie zdrowia pacjenta wobec osób trzecich (zasada ta obowiązuje także niektóre inne zawody). Byłoby wszakże nieporozumieniem uważać, że podobna zasada wyływa np. z zadań zawodu dziennikarskiego. Tu jest wprost przeciwnie, gdyż istota tego zawodu polega właśnie na rozpowszechnianiu informacji. Oczywiście, chodzić może jedynie o informacje prawdziwe. Nie znaczy to — biorąc rzecz z innej strony — że dziennikarz ma obowiązek przekazywania wszelkich informacji każdemu i w każdych okolicznościach. Dziennikarza także obowiązuje zachowanie tajemnicy, choć raczej dotyczy ona źródła, a nie treści informacji. Można powiedzieć, że powinność zachowania tajemnicy w różnych zawodach jest różnie umocowana. W żadnym jednak razie powinność mówienia prawdy nie jest zawieszona.

W każdym więc zawodzie czy funkcji społecznej pewne wartości i wynikające z nich normy działania nabierają szczególnego znaczenia i wysuwają się niejako przed inne, co nie znaczy, że te inne tracą swoje znaczenie. Jeśli ktoś pyta mnie o to, jaka jest teraz godzina, to wartością, która powinna wyznaczać w tym momencie moje działanie, jest prawda, a nie np. sprawiedliwość, która nie ma w tym czasie zastosowania, chociaż nadal obowiązuje.

Należy się więc zastanowić nad sensem i zadaniami polityki. Pojęcie to jest złożone i wieloznaczne nie tylko w potocznym użyciu, ale także rozważających i analizach nauki o polityce (politologii) oraz w filozofii. Często spotykane dzisiaj określenie polityki jako pewnego rodzaju sztuki zdobywania i utrzymania władzy wydaje mi się zbyt wąskie. Dotyczy to również określenia pojęcia polityki przez pojęcie państwa — polis (grecki źródłosłów jest wspólny: *polis* — miasto-państwo; *polidzein* — grodzić, stawiać mury). Wszakże nie można i tym ujęciom odmówić pewnych racji. Jednak odnoszą się one nie do całości polityki, ale do pewnych jej aspektów.

Nie wchodząc w szczegółowe analizy i uzasadnienia, przyjmuję, że polityka to działanie odnoszące się do pewnej całości społecznej (wyznaczonej aktualnym sposobem istnienia histo-

rycznego, kulturowego, społecznego itp.), mające na celu wprowadzanie w nią organizacji dla osiągnięcia jej dobra. Widać pewne i podobieństwa, i różnice między tym określeniem a innymi, dzisiaj funkcjonującymi. I tak: współcześni neokantyści (np. E. Weil) zdecydowanie rozdzielają płaszczyzny działania osobistego, prywatnego, gdzie celem czy punktem odniesienia jest osoba, od płaszczyzny działania społecznego (publicznego, politycznego), gdzie celem i punktem odniesienia jest społeczność. Z tym można się zgodzić. Jednakże nie można zgodzić się z zawartą tam negacją jedności zasad etyki. Nie można przyjąć, że te wartości, które mają znaczenie w życiu osobistym (np. prawda), nie obowiązują w pewnych okolicznościach w życiu politycznym.

Jednym ze sposobów określania polityki jest odnoszenie jej do pojęcia polis. Jeśli polityka jest funkcją państwa (D. P. Raphael) lub „centralnym pojęciem nauki o polityce jest problem państwa” (A. Quinton), to kłopot ze znalezieniem istoty polityki nie jest rozwiązany, ale przesunięty. Albowiem (jak mówi J. de Jouvenel) można najogólniej wskazać dwa zasadniczo różniące się znaczenia pojęcia państwa.

1. Państwo jako zorganizowane społeczeństwo, posiadające autonomiczny rząd. Członek społeczeństwa jest członkiem państwa i utożsamia się z nim — *państwo to my*.

2. Państwo to rządzący społecznością aparat. Członkami państwa są ludzie posiadający władzę, „zwykły” członek społeczeństwa może jedynie powiedzieć: *państwo to oni*.

Jak widać, tylko pewne rozumienie państwa określałoby politykę lub tylko pewne odniesienia do państwa mogłyby być określane jako polityka. W pierwszym z ukazanych znaczeń podmiotem polityki jest każdy obywatel, w drugim tylko rządzący, inni zaś są zaledwie jej przedmiotem. Poza tym brak własnego państwa (przykładem Polska w okresie rozbiorów, współczesne społeczeństwo Kurdów) oznaczałoby niemożność prowadzenia jakiegokolwiek polityki przez to społeczeństwo lub wobec tego społeczeństwa.



Trzeba wyraźnie rozróżnić pojęcie państwa od pojęcia społeczeństwa (ogółu obywateli) i rzeczywistości kryjące się za tymi pojęciami. Myślę, że doświadczenia polskie ostatnich dwustu lat pozwalają nam zrozumieć i przyjąć tę różnicę. Zaś te i inne jeszcze doświadczenia nakazują zastanowić się nad istotą państwa i społeczeństwa, nad ich wzajemną relacją, nad tym, czy należy państwo ujmować w kategoriach etnicznych, obywatelskich czy jeszcze innych. Istotnym problemem jest również sprawa suwerenności państwa — czy ma ono mieć charakter autarkiczny, a więc jakby zamknięty w sobie i na sobie, czy też otwarty i wspólnotowy, to znaczy nastawiony na współpracę i traktowanie innych społeczeństw i państw jako równorzędnych i równoprawnych partnerów.

Podstawowym zagadnieniem jest określenie fundamentu i celu działania politycznego — czy jest nim państwo, społeczeństwo czy też po prostu pojedyncza osoba. Można to wyrazić w pytaniu: czy osoba jest dla społeczeństwa (lub państwa), czy też państwo jest dla osoby? W poprzednim systemie polityczno-ideologicznym, wywodzącym się od Hegla i Marksa, jednostka nie była uważana za coś szczególnie cennego. Znany wiersz W. Majakowskiego głosił, że „jednostka niczym”, „jednostka bzdurą”. W pracach polskich teoretyków marksizmu dowodzono, że realnie istnieje społeczeństwo, człowiek zaś jest tylko abstrakcją, jest wynikiem, jest wypadkową działania sił społecznych. Inne ideologie, jak na przykład polskiej narodowej demokracji, ukazywały społeczeństwo jako rodzaj biologicznego organizmu, którego jednostka jest tylko częścią. Skoro zaś nie istnieje sama w sobie, to i sama w sobie nie ma wartości, ale otrzymuje ją tylko poprzez i dzięki społeczeństwu, poprzez miejsce w tym społeczeństwie i funkcję, jaką w nim pełni. W takiej sytuacji nie może być mowy o osobistej wartości, odpowiedzialności itp. Konsekwentnie też w takiej ideologii nie ma również miejsca na demokrację, na możliwość kierowania się względem na każdego człowieka. Tymczasem można chyba przyjąć, że nie istnieje jakiś nadrzędny superintelekt czy superwola, zaś intelekt i wola poszczególnych jednostek

są tylko ich częścią. Poznanie i decyzja poszczególnych osób są także jednostkowe, przez co istnieje jednostkowa odpowiedzialność za własne czyny. Nie przeczy to możliwości, wartości, a poniekąd nawet konieczności współistnienia i współdziałania ludzkiego, możliwości dialogu i współpracy. Społeczeństwo i różnorodne jego formy, jak państwo, są dla osoby wartością, są warunkami jej istnienia i działania. Jak np. mówi współczesny francuski filozof i teolog, J.-M. Aubert, miłość jest tak wielką wartością człowieka, ale też niestety bardzo kruchą i zagrożoną, że dla jej osłony stworzono społeczną instytucję małżeństwa. Karol Wojtyła — Jan Paweł II niezmiennie ukazuje osobę ludzką, każdą osobę, jako cel wszelkiego dążenia i działania, co oznacza, że nie powinna ona być nigdy użyta jako środek przez drugiego człowieka, a także przez jakąkolwiek instytucję społeczną. Więcej jeszcze: jest ona tak wielką wartością, iż jedynym właściwym sposobem odnoszenia się do niej jest miłość, czyli działanie na jej rzecz. *Wszystkie drogi Kościoła prowadzą do człowieka* — zauważa w swojej pierwszej encyklice *Redemptor hominis* — jedna jej część została tak zatytułowana. Także więc Kościół jest dla człowieka, istnieje dlatego, że istnieje człowiek. Dobro osoby ludzkiej jest kryterium dobra instytucji społecznych, a nie na odwrót. Jednakże wspólnoty (różnego rodzaju społeczności: rodzinna, małej ojczyzny, dużej ojczyzny, kościelna, państwowa itp.) są dla każdej osoby wartością i dlatego należy im się od jednostek szacunek, staranie. To jest sprawa sprawiedliwości — skoro społeczność (całość) jest człowiekowi potrzebna i udziela mu swojego dobra, to należy ten dług spłacać. Jest to zresztą także sprawa pragmatycznie, a nawet egoistycznie pojętego interesu jednostki.

Podobne niedogodności jak z państwem związane są z określaniem polityki przez władzę. Jak bowiem rozumieć władzę? Czy jest nią funkcja przekazana przez wszystkich (lub każdego) członków społeczeństwa jakiejś jednostce lub warstwie społecznej, dla realizacji pewnych celów i pod pewnymi warunkami, czy też nieodwołalne oddanie swoich wolności, praw i sił? Czy też jest to pewnego rodzaju determinizm społeczny, który wy-

znacza do władzy pewnych ludzi przez ich urodzenie, „naturę rzeczy” (np. przynależność do odpowiedniej klasy społecznej) lub ich doskonałość? To ostatnie miał chyba na myśli N. Machiavelli, gdy twierdził, że pewni ludzie mają właściwości determinujące ich do rządzenia. Taką właściwością jest siła i bezwzględność. Oparty na takich zasadach system w sposób nieodwołalny dzieli społeczeństwo na „górze” i „dół”, czyni jego strukturę w warunkach pokojowych statyczną (swoją dynamizm osiąga ono jedynie przez walkę), ze względu na to, czym ludzie są (np. z urodzenia), a nie dynamiczną, określoną przez umiejętności i możliwości działania, przez to jakimi się stają w swoim życiu. W statycznej wizji człowieka i społeczeństwa jedni są po prostu „lepsi”, a drudzy „gorsji”. Takie rozumienie polityki zakłada pewnego rodzaju wizję człowieka i społeczeństwa, wizję opartą na nieuchronnym przekazywaniu właściwości, w tym zasług i obciążeń, także moralnych, lub na posiadaniu „naturalnych” właściwości rządzenia.

Na takiej wizji człowieka opierają się doktryny rasistowskie (rasy: lepsza i gorsza), nacjonalistyczne (narody: lepszy i gorszy), klasowe (klasy społeczne: lepsza i gorsza) i wynikające z nich doktryny kolonialne i imperialne.

Z takiej wizji człowieka wyłania się pewna teoria moralności oraz pewna etyka. Ludzie dzielą się na dwa zasadniczo (istotnie) różniące się „podgatunki”. Dobro zaś zależne jest od tego, czym (kim) człowiek jest. Istnieją więc też przynajmniej dwa różne rodzaje dobra, zaś relacje między tymi dwoma podgatunkami ludzi nie są oparte na wzajemności, nie są zwrotne.

Podobnymi poglądami charakteryzują się pewne skrajne koncepcje liberalizmu i postmodernizmu, które opierają się na koncepcji społeczeństwa zatowarowanego, na dodatek wspierające się egoizmem jako najwyższą (i w pewnym sensie najdoskonalszą, a przynajmniej właściwą) siłą czy tendencją człowieka. Przez to faktycznie udzielają koncesji sile (władzy, pieniądza itp.). Moralność i etyka mają w tym układzie charakter jednostkowy, nominalistyczny, a na dodatek bardzo często aintelektu-

alny (promując uczucia, pragnienia i dążenia, czyniąc je często rdzeniem wolności), zaś dobro wspólne dokonuje się właściwie poza człowiekiem, nie będąc zależne od intelektu i woli jednostki. W ten sposób los człowieka znajduje się poza możliwością jego działania.

Jeśli przyjmiemy, że celem polityki jest wprowadzanie w społeczeństwo pewnego porządku, ładu (łaciński termin *ordo*, *ordinis* lepiej oddaje tę rzecz), to można spytać: czy każdy członek społeczeństwa pełni tę samą funkcję, czy w tym samym stopniu? Każda osoba jest równa w podstawowym, fundamentalnym znaczeniu — każdy jest uposażony we własną siłę poznania i dążenia, każdy dla siebie jest centrum swojego życia, ma swoją przyszłość i nadzieję, jest szczególną wartością, tak wielką i znaczącą, że nadaje się jej (dla odróżnienia od wartości świata przyrody) osobne miano — *godności*. Jest za to odpowiedzialny. Nie znaczy to jednak, że każdy jest w ten sam sposób przydatny społeczności i może w niej pełnić każdą funkcję. To jest zależne od naturalnego uposażenia i pracy, jaką wkłada w swoje i społeczeństwa życie. Można przyjąć, bez specjalnego uzasadniania potrzeby i wartości takiego ujęcia, że w społeczeństwie istnieje pewna warstwa, której z podziału zadań przypada wprowadzanie w życie społeczne owego ładu (*ordinis*), a której zarazem powszechny zwyczaj językowy, jak mówi Jan Paweł II, nadaje nazwę władzy. Z uznanym dawno obyczajem władzę tę dzieli się na ustawodawczą, wykonawczą i sądowniczą. W ostatnich czasach mówi się o czwartej władzy — informacyjnej (co prawda, funkcjonującej na innych zasadach), sprawowanej przez środki masowej komunikacji. Zaczyna się już też zarysowywać i piąta władza — wiedzy.

Tutaj mamy mówić przede wszystkim o pierwszej władzy, ustawodawczej, choć pewne uwagi, może nawet większość, odnoszą się będą do władzy po prostu.

Jeśli zadaniem polityki (polityka) jest wprowadzanie w społeczeństwo organizacji dla jego dobra, to znaczy, że społeczeństwo i jego dobro jest celem, polityka zaś środkiem. Mówiąc

inaczej, polityk jest w służbie społeczeństwa. Takiemu postawieniu sprawy pomaga również język. W łacinie słowo *ministro* (choć obecnie nazwa minister odnosi się do władzy wykonawczej) znaczy przede wszystkim służyć, pomagać. Dobrze jest o tym pamiętać. Zadaniem polityka jest więc służyć społeczeństwu. Uczestnik władzy w demokratycznym społeczeństwie, jeśli rządzi, to dzięki sile przekazanej mu przez całość społeczeństwa, a nie dzięki własnej mocy czy mocy niezależnej od innych. O tym przypomina również i Karol Wojtyła, choć jego rozważania mieszczą się na innej płaszczyźnie. Na tej różnicy zadań społecznych, różnicy między organizującymi (rządzącymi) a podlegającymi organizowaniu (rządzonymi), oparte jest rozróżnienie ich uprawnień i obowiązków. W społeczeństwie (państwie) demokratycznym, w przeciwieństwie do takiego, gdzie panuje się (rządzi) w sposób autorytarny, absolutny lub totalitarny, twórcy praw (władza ustawodawcza) nie stoją na zewnątrz — poza czy ponad prawem. Stanowione prawa obowiązują wszystkich bez wyjątku. Ustawodawcy — wprowadzający organizację — pełnią więc podwójną funkcję: rządzących i rządzonych, są podmiotami i przedmiotami organizacji, tak samo jak podlegający ustawom, choć moc i zakres ich sił ustawodawczych nie są tożsame, lub też jedni czynią to pośrednio, a drudzy bezpośrednio. Rozdzielenia najbardziej radykalnego — w teorii, bo w praktyce dokonało się to w systemach totalitarnych — uczynił N. Machiavelli. Zasadą podziału uczynił cnotę — *virtū* — utożsamianą z siłą. Po prostu człowiek silny zdobywa władzę, panowanie, wraz z takimi uprawnieniami, których pragnie, które są dla niego korzystne w panowaniu. Sprawiedliwe i słuszne jest to, czego pragnie i co siłą może osiągnąć. Podobną postawę zajmuje B. Spinoza (który swoją teorią oddziałał mocno na nowożytną filozofię polityki), według którego „zwykły” członek społeczeństwa, dla uzyskania bezpieczeństwa, przekazuje władzy w całości swoje siły i prawa. Pozbywa się ich niejako bezpowrotnie i w ten sposób staje się całkowicie podległy władzy. Spinoza nie apoteozował jednak siły. Niektóre współczesne

ujęcia idą w podobnym kierunku (np. E. Weil), ale w sposób o wiele mniej skrajny, wskazując na pewną nierównowagę uprawnień rządzących i rządzonych, na różnicę w ich relacji do niektórych wartości, a więc i różnicę norm moralnych.

W odniesieniu do wartości, takiej jak np. prawda, uważa się, że w pewnych okolicznościach politycy mają prawo do kłamstwa. Przyjęcie owej zasady, wyróżniającej niektórych obywateli, sprzeczne jest z powszechnym moralnym prawem (uprawnieniem i powinnością) do prawdy. Jednakże zarazem można by się zapytać, czy wszyscy ludzie, np. chcący wykorzystać uzyskaną prawdę do czynienia zła, mają prawo do każdej prawdy. Chyba nie. Jest jednakże różnica między kłamstwem a nieprzekazywaniem każdej prawdy każdemu. W życiu społecznym, jak w życiu prywatnym, jest również miejsce na tajemnicę.

Jeśli polityk, ten któremu zostaje powierzone zadanie tworzenia ładu (*ordinis*) w społeczeństwie, w tym wypadku mający przede wszystkim stanowić prawa, czyni to mocą uzyskaną od ogółu, to czy jest tylko przekaźnikiem, wyrazicielem woli innych, jest ubezwłasnowolniony, pozbawiony autonomii? Czy też pozostaje panem samego siebie? Są to pytania trudne, a jeszcze trudniejsza jest odpowiedź na nie.

Parlamentarzysta nie jest gońcem przenoszącym informacje o woli społeczeństwa na forum parlamentarne. Jest (może lepiej: powinien być) wybrany dla podejmowania decyzji na podstawie prezentowanych poglądów i postaw, które znajdują uznanie u jakiejś części obywateli. Jest więc obdarzony mocą stanowienia i zaufaniem ze względu na posiadane kompetencje. Ujawniona zostaje w ten sposób pewna wartość działania i norma postępowania parlamentarzysty. Tą wartością jest prawda (prawdomówność) i szczerść, zaś normą postępowania jest zalecenie prawdziwego i szczerego przedstawienia swojej postawy i jej późniejsze rzetelne realizowanie. Nie można wszakże odmówić politykowi prawa do zmiany poglądów, jeśli wynika to na przykład z lepszego poznania sytuacji, a nie ze względów koniunkturalnych. Ma prawo, a nawet obowiązek do wyrażania sprze-

ciwu wobec tych dążeń i poglądów, z którymi nie może się zgodzić, za co zresztą ponosi polityczne koszty. Jakimś zasadniczym złem w działaniu polityka jest prezentowanie takich poglądów, których nie żywi, ale które podobają się wyborcom, tylko po to, by uzyskać władzę. Od strony moralnej niewielka jest też chyba różnica między brakiem poglądów, czyli jakimś radykalnym konformizmem, a celowym wprowadzaniem w błąd. Przeciwnym do konformizmu niebezpieczeństwem jest zamykanie się w sztywnych formach myślowych, doktrynerstwo. Bardzo często tworząc doktrynę (nie tylko społeczną zresztą) wychodzimy od jakichś teoretycznych założeń, a nie od doświadczenia rzeczywistości, lub też staramy się przeniknąć tajemnice świata za pomocą jednej prostej zasady, nie zważając na złożoność spraw. Co gorsza, do tak zbudowanego systemu chcemy dopasować świat. Ani doświadczenie, ani racjonalne argumenty nie są w stanie zmienić naszych poglądów. Świadczy to o jakiejś sztywności naszego myślenia, które często mylimy z konsekwencją myślenia i postępowania. Czasem też może to być skutkiem źle pojętej lojalności wobec własnej partii politycznej.

W jest tu jeszcze jedna sprawa. Polityk jest wybrany przez tę część społeczeństwa, której odpowiadają jego poglądy i działania. Z drugiej wszakże strony winien on działać na rzecz całości społeczeństwa, gdyż stanowione prawa tego właśnie dotyczą. I to jest drugi postulat: stanowienie praw mających kształtować dobro całości, dobro wspólne, a więc założeniem jest równość wszystkich obywateli wobec prawa i dbałość o wspólnotę. Nie może parlamentarzysta przenosić interesów i korzyści swojej partii (*pars, partis* — część) czy grupy wyborców ponad interesy i korzyści całości społeczeństwa. Tym bardziej nie może czynić tego dla korzyści osobistej. Taka powinność polityka — na zasadzie sprawiedliwości — nadaje mu też pewne uprawnienia. Nie można bowiem rozdzielać uprawnień i powinności — to są dwie strony tego samego medalu, dwie strony sprawiedliwości. Podejmowaniu przez polityka większego ciężaru odpowie-

działności odpowiadają też większe uprawnienia niż „zwykłego” obywatela. Zresztą powoływanie do funkcji społecznych dokonuje się na zasadzie wyboru osób o większej kompetencji, wyższych walorach moralnych i większym autorytecie. Z powodów więc również pragmatycznych należy osoby takie obdarzyć większymi uprawnieniami (proporcjonalnie do możliwości danego społeczeństwa), by mogły dobrze i skutecznie pełnić swój urząd. Jeśli od ich pracy zależy dobro wspólne, to powinny mieć do tego odpowiednie warunki.

Reguły działania politycznego powinny być określone w sposób jasny i wyraźny przez obiektywne wartości, prawda bowiem nie znosi kompromisu. Wartości te nie wskazują jednak na sposób, w jaki mają zostać zrealizowane. Wydaje się, że wartości nie mogą być tworzone na zasadzie *wszystko albo nic*, czyli albo w pełni zostaną zrealizowane wartości wyznaczające działanie, albo każde inne działanie będzie uważane za całkowicie złe. Jan XXIII w encyklice *Pacem in terris* pokazuje znaczenie kompromisu w działaniu — lepiej jest posunąć się o jeden krok ku dobru niż wcale. Inaczej mówiąc: doskonałość jest celem, a nie punktem wyjściowym działania. Oczywiście, lepiej jest mieć więcej dobra niż mniej, ale nawet mniejsze dobro służy członkom społeczeństwa, służy pokojowi, który jest jedną z podstawowych wartości i celów polityki.

Z drugiej wszakże strony zróżnicowanie osobowe i społeczne istniejące w tej całości powoduje, że istnieją w jej łonie takie potrzeby i preferencje, które są wyrażane tylko przez jej część, które są same w sobie *godziwe*, a przynajmniej nie przeciwstawiają się dobru wspólnemu. Dlatego też one mogą, a nawet winny cieszyć się poparciem, gdyż jako wyraz mniejszości same z siebie nie mają dość siły by znaleźć uznanie w oczach większości. Na tym właśnie polega zasada pomocniczości znana od dawna społecznej myśli chrześcijańskiej, a zyskująca obecnie na znaczeniu w społeczeństwach demokratycznych.

Słuszne dążenia społeczności niższego rzędu, które nie są w stanie tych dążeń realizować, winny znaleźć poparcie w spo-



łecznościach wyższych. W innym sformułowaniu zasada ta brzmi: co niższe społeczności mogą realizować swoimi siłami, tego nie powinny za nie czynić społeczności wyższe.

W tej zasadzie wyraża się troska o szeroko rozumiany dobrobyt jak największej części społeczeństwa (jego całości, jeśli to możliwe), a nie tylko arytmetycznej większości. Jest to więc wzmocnienie demokracji, z drugiej zaś strony jest to wzmocnienie samorządności i powiększanie swobód osobowych i obywatelskich.

Pokój i demokracja są ze sobą ściśle powiązane. Nie może zostać zachowany pokój, jeśli nie każdy z członków społeczeństwa, nie wszyscy obywatele będą mieli możliwość wpływania na kształt swojego życia. A to właśnie jest najbardziej podstawową cechą demokracji. Podmiotowość, czyli w tym wypadku możliwość podejmowania decyzji i branie odpowiedzialności za nie, wynika z tego, czym — a raczej kim — jest człowiek. Z drugiej wszakże strony wolność nie oznacza dowolnego sposobu działania, ale takie działanie, które podporządkowane jest prawdzie o sposobie istnienia osoby ludzkiej i jej dobru. Jedną z prawd jest, że człowiek nie istnieje i nie działa sam, nie jest samotną wyspą, ale współ-istnieje i współ-działa z innymi. I ten aspekt życia winien być brany pod uwagę w myśleniu i działaniu politycznym. Dotyczy to więc każdego członka każdej ludzkiej społeczności. Ponieważ społeczny charakter naszego istnienia i działania jest istotny, a nawet konieczny, to każdy odpowiada nie tylko za swoje życie, ale także za życie każdego, którego działanie to dotyka. Zakres odpowiedzialności moralnej za rezultaty naszego działania jest społeczny, gdyż dotyka w jakimś sensie całości społeczeństwa i każdej osoby będącej jego elementem. Stąd znaczenie, jakie w demokracji przypisać należy moralnej postawie każdego członka społeczeństwa. Nie tylko rządzący, jak to chciał Platon, ale każdy obywatel winien charakteryzować się pewnym arystokratyzmem ducha, doskonałością moralną. Powinnością zaś polityków jest tworzyć takie warunki życia, by nie tylko nie przeszkadzały, ale nawet w tym pomagały.

Dlatego też w życie polityczne powinna zostać wprowadzona możliwość sprzeciwu wobec moralnie złych struktur i złych działań. Taki postulat w swych pismach (*U podstaw odnowy*) stawiał Karol Wojtyła w tym czasie, gdy każdy sprzeciw widziany był przez warstwę rządzącą (partię) jako *crimen laesae maiestatis*, jako zbrodnia przeciwko fundamentom państwa. Brak takiej zasady w polityce oznacza zniewolenie sumienia obywateli. Możliwość sprzeciwu nie może jednak oznaczać automatycznego uznania go w praktyce społecznej, ale tylko wówczas gdy sprzeciwia się rzeczywistemu złu, gdy staje w obronie rzeczywistego dobra wspólnego albo rzeczywistego dobra osoby.

Jest rzeczą zrozumiałą, że jeśli polityk ma kształtować życie społeczne, ma wprowadzać organizację (*ordo*) w społeczeństwie, to w swoim działaniu winien być skuteczny. Skuteczność zaś domaga się znajomości „materii”, w jakiej politykowi przychodzi działać, oraz umiejętności posługiwania się różnymi narzędziami, technikami psychospołecznymi. Gdyby jednak porzucić tylko na kryterium skuteczności, to pozostałaby otwarta droga do takich zasad, jak makiaweliczna: *cel uświęca środki*, lub hobbsowska: *człowiek człowiekowi wilkiem*. W praktyce społecznej oznaczałoby to usprawiedliwienie przemocy, łamanie sumień, totalitaryzm mocnych czy nawet terroryzm społeczny. Skuteczność winna być narzędziem dobra. Brak wiedzy o społeczeństwie, jego potrzebach i prawach oraz o środkach, o sposobach tworzenia dobra, oddziałuje w dwojaki sposób. Bez niej skuteczność działania wynikać może tylko z przypadku, działanie takie nie będzie tworzyło dobra. Z drugiej strony: nieznanie środków, nieumiejętność korzystania z nich, prowadzi może do przypadkowego, ale zawinionego, sprawiania zła. Człowieczeństwo wskazuje, co jest dobrem człowieka — w wymiarze jednostkowym i wspólnotowym. Dobro — w tym wypadku dobro wspólne — jest naturalnym celem działania polityka i ono wyznacza zgodne z nim, a więc godziwe środki jego osiągania. Dobro wspólne wyznacza środki właściwe, czyli godziwe, i one dopiero powinny być skutecznie stosowane. Wie-

dza o dobro jest warunkiem koniecznym, ale nie wystarczającym, dobrego działania. Potrzebna jest jeszcze wola realizacji dobra. Wspólnie te dwa pojęcia — wiedza i wola — składają się na pojęcie moralnej doskonałości, cnoty, które to pojęcie powraca znowu do łask. Coraz częściej dzisiaj mówi się o cnotach obywatelskich.

Pojęcie dobra wspólnego, które ma podstawowe znaczenie dla rozumienia i dobrego funkcjonowania polityki, jest także wielorakie. Z jednej strony może się ono odnosić do współposiadania jakiejś jednej wartości. Oznacza to, że np. ojczyzna jest wspólną własnością wszystkich obywateli, że nikt nie ma wydzielonej jej części, ale wszyscy posiadają jej całość. Z drugiej strony: dobro wspólne można rozumieć jako cel wspólnego dążenia całości. Jest to ujęcie dynamiczne. Tak rozumiane dobro wspólne to nie tylko pewien ideał życia społecznego, ideał współbycia i współdziałania, który wyznacza kierunek działania, ale także wszystkie środki godziwe i konieczne dla jego osiągnięcia, środki materialne, instytucjonalne, psychiczne i duchowe. Dlatego można powiedzieć, że — jak to określa Karol Wojtyła — dobro wspólne jest poniekąd wyższe od dobra jednostki. Określanie dobra wspólnego poprzez odniesienie go do społeczeństwa, do wspólnoty, nie jest jednak wyczerpujące, jeśli u podłoża wspólnoty nie będzie stało zrozumienie osoby i działanie na rzecz każdego człowieka. Podobne intencje mogły leżeć u podstaw dawnego polskiego prawa *liberum veto*. Chodziło o to, by stanowić takie prawa, które by gwarantowały dobro każdego obywatela. Może intencja była cnotliwa, ale grzeszyła utopizmem, a na dodatek realizowana była w sposób patologiczny, wynosząc dobro jednostki lub pewnej części społeczeństwa ponad jego całość.

„Techniczne” wartości pracy (a działalność polityka także można nazwać pracą) nie utożsamiają się z wartościami moralnymi — można być człowiekiem szlachetnym, nie będąc zarazem wybitnym tokarzem, lekarzem, urzędnikiem. Nie można jednak być w pełni uczciwym człowiekiem, jeśli lekceważy się

wiedzę i umiejętności zawodowe, przez co nie pracuje się rzetelnie. To jest niewątpliwe uchybienie moralne. Społeczny podział pracy czy też funkcji opiera się na pewnego rodzaju umowie społecznej, nie zawsze pisanej, ale zawsze przyjmowanej, że wyniki takiego działania przyniosą oczekiwane wartości. Ich brak wskazuje na pewien rodzaj oszustwa. Dążenie do wiedzy i umiejętności zawodowych są więc wymogami moralnymi, a nie tylko zawodowymi. Obowiązkiem moralnym jest wysiłek ich zdobywania, choć rezultaty tylko w części od tego wysiłku zależą. Dlatego doskonałość moralna nie zawsze, niestety, idzie w parze z użytecznością zawodową i społeczną. Ale też dobro społeczne nie jest wyznaczane tylko użytecznością — wartość moralna ma dla dobra wspólnego olbrzymie znaczenie. To ona chyba, razem z mądrością (która nie musi pokrywać się z wiedzą), jest zasadniczym wyznacznikiem autorytetu człowieka. W społeczeństwie potrzebne jest pełnienie różnych ról, zaś rola autorytetu moralnego jest jedną z najbardziej doniosłych.

Etyka, która podaje z konieczności ogólne prawidła działania, nie może wskazać konkretnych, jednostkowych, dostosowanych do każdego czasu i okoliczności, sposobów działania. W takiej sytuacji pozostaje wielkie pole do działania dla każdego człowieka, także i dla polityka. Wszyscy są zobowiązani moralnie do podejmowania intelektualnego wysiłku poznawania dobra, a także do poznawania okoliczności życia i narzędzi działania. Są zobowiązani do kształtowania w sobie prawości, czyli postawy uznawania tego dobra i stosowania go w praktyce, a więc też do wysiłku wolitywnego, wysiłku wolności. Mówiąc krótko, moralność domaga się zaangażowania całej osobowości. Zadania polityka wychodzą daleko poza zasięg spraw osobistych i wąskiego kręgu najbliższego otoczenia. Jego zadania dotyczą całości społecznej, a więc dobra wspólnego. Dobro czy zło, które czyni, wychodzą nawet poza granice jednego społeczeństwa, ku ludzkości. Zakres jego odpowiedzialności jest znacznie szerszy niż „zwykłego” członka społeczeństwa.

Dlatego też jednym z najbardziej podstawowych zadań polityka jest wyczulanie swojego sumienia, czyli tej mocy osobowej, dzięki której może poznać i uznać dobro oraz ucieleśnić je czynem w życiu społecznym. Polityk, ze względu na zajmowanie bardziej widocznego miejsca w społeczeństwie, staje się wzorem osobowym dla wielu innych, od którego sposobu zachowania, postawy i działania zależy sposób życia innych, zależy dobro i zło społeczne.