

---

# *Mała teologia negatywna*

Michał Rzczycki

## **1. ZACZĄĆ OD „NIE”**

Rzeczą charakterystyczną dla dialogów sokratejskich, przynajmniej dla tych, w których Sokrates jest rzeczywiście Sokratesem, nie zaś platońską figurą mędrca, jest ich niekonkluzywność. Sokrates różnych napotykanym przez siebie obywateli Aten często pytał o definicje rozmaitych pojęć, takich jak pobożność, odwaga, miłość etc. Każdy z wypytywanych, choć z początku pewny własnej ekspertyzy w dziedzinie, która była przedmiotem dialogu, odchodził ostatecznie zdenerwowany bądź obrażony na filozofa. Sokrates bowiem szybko pokazywał im, że to, na czym swoje znanstwo opierają, nie jest wiedzą o rzeczy samej, lecz jedynie o jej pozorze. Nie jest poznaniem, lecz opinią. Teoretycznie w drugim

etapie rozmowy dzięki serii pytań w duszy sokratejskiego rozmówcy miała urodzić się prawda. Formalnie rzecz ujmując, nigdy do tego nie dochodziło. Czy jednak na pewno?

Interpretacji bywa wiele, lecz dla celów tego tekstu przyjmę wersję teologiczno-negatywną. Nazwa, rzecz jasna, jest robocza, bo istotniejszy jest przecież sens. Otóż, być może Sokrates przeczuwał ogromne trudności w abstrakcyjnym ujęciu kategorii moralnych. Być może zatem istotą jego działalności nie było podawanie formalnych definicji, lecz przybliżenie do prawdy poprzez rozmowę, która odsiewała pozór od rzeczywistości. Filozofowanie odbywające się poprzez dialog jest wówczas ćwiczeniem moralnym, które zamierzonego celu może nigdy nie osią-

gnąć, jest jednak dla ucznia pomocne, gdyż wyklucza kolejne prawdy pozorne i zawęża tym samym spektrum poszukiwań prawdy rzeczywistej.

Gdy przystępujemy do określenia naszego rozumienia świata, warto na początek zastanowić się nad tym, z czym się nie zgadzamy. Mówi się, że filozofowanie wyrasta ze zdziwienia. To prawda. Jednak każde zdziwienie zawiera w sobie aspekt pozytywny i aspekt negatywny. Aspektem pozytywnym jest zachwyt nad dziwnością i złożonością otaczającego nas świata. Aspekt negatywny to protest przeciwko niewiedzy. Może być więc tak, i w wypadku niektórych myślicieli tak bywało, że protest będzie silniejszy niż zachwyt. Namysł wówczas wyrośnie z niezgody. I niech Czytelnik przyjmie to za usprawiedliwienie obranego punktu wyjścia.

Skoro już uzasadnione są teoretyczne ramy, czas zdefiniować materię sprzeciwu. Otóż, protestujemy przeciwko takiej wizji, która implementowana na naszych oczach chce wyrugować politykę jako składową kondycji ludzkiej. Naszym zdaniem jest to zarówno nieprawdziwe, jak i szkodliwe. Polityka jest wiedzą o dobru wspólnoty. Pisał o tym Arystoteles, a za Stagirytą podkreślał to Leo Strauss. Zdaniem tego ostatniego zawsze, gdy chcemy zmian, żyjemy nadzieją, że to, co nadejdzie, będzie lepsze od tego, co jest teraz, gdy zaś chcemy tego, co jest teraz, czynimy tak w przekonaniu, że nowe będzie gorsze. Ucieczka od wartościowania jest możliwa jedynie poprzez porzucenie polityki i zastąpienie jej administracją. Rzecz w tym, że pociągnęłoby to za sobą radykalne konsekwencje dla innych fundamentalnych pojęć. Tożsamość bowiem przestaje być wtedy potrzebna, modernizacja jest kopią cudzych rozwiązań, praworządność staje się legalnością, życie zaś publiczne wdrażaniem procedur. Jedynie rozmowy o gospodarce, Bóg wie dlaczego, dalej angażowałyby dwa zwalczające się obozy, które z pozycji dogmatycznie przyjętych antropologii broniłyby albo swobodnego dysponowania własnością posuniętego do granicy skrajnego egoizmu albo centralnego zarządzania, które solidarność przekształca w cnotę samych tylko instytucji. Uważamy te konsekwencje za szkodliwe i oparte na fałszywych założeniach. Ponadto, w odniesieniu do Polski, która utraciła socjologiczną ciągłość z prze-

szłością, rezygnacja z namysłu politycznego jest po dwakroć szkodliwa.

## 2. „NIE” DLA BRAKU TOŻSAMOŚCI

Znajomość siebie jest najlepszą drogą do obrania celów i poznania własnych możliwości. Greckie *poznaj samego siebie* nie traci swojej zasadności przeniesione na skalę makrospołeczną. Uznanie, że jako wspólnota polityczna nie mamy jakiegokolwiek wartościowego dziedzictwa, z którego moglibyśmy czerpać, prowadzi wprost do przekonania, że musimy rozwiązania pożyczać albo wynajdywać *in abstracto*. Idee nigdy nie powstają w próżni, więc ostatecznie bylibyśmy skazani na to, co Ryszard Legutko nazwał *modernizacją przez kserokopiarkę*. Niemalże bezkrytyczna aplikacja konstytucji francuskiej po I wojnie światowej, która dała nam prezydenta bez władzy i niedrożny Sejm rozdrobiony pomiędzy liczne małe ugrupowania, łamana z różnych materiałów konstytucja obecnie obowiązująca, która co najmniej zagadkowo dzieli kompetencje pomiędzy prezydentem a rządem, wreszcie dyskurs modernizacyjny po 1989 roku, pod wpływem którego długo byliśmy namawiani do wprowadzania zachodniego liberalizmu tylko dlatego, że to wzór cywilizacyjny lepszego, dostatniego świata – w żadnym z tych wypadków nie wybijało się na plan pierwszy pytanie dla arystotelesowej polityki fundamentalne: *czy to jest dobre?* Tęsknota za bogactwem, którym od czasów kolonialnych cieszył się Zachód, oraz potępienie dziedzictwa Rzeczypospolitej Obojga Narodów, postawiły nas w obliczu wyboru między niechcianym komunizmem, niedającą rozwiązań bezczynnością i wreszcie wzorcami zachodnimi, które jawiły się jako jedyna akceptowalna alternatywa. Trudno krytykować Polaków za to, że zapragnęli materialnego dobrobytu, skoro przez tyle lat tak wielu z nich żyło w biedzie. Skoro jednak to nie tęsknota jest winna, to winy należy szukać w odrzuceniu własnego dziedzictwa.

Wróćmy na chwilę do Sokratesa. Każdy wysiłek poznawczy, którego ostatecznym celem jest wiedza, musi wyjść od tego, co dostępne tu i teraz. Opinie, mimo że nie są całą prawdą, są jednak cieniem prawdy. Gdy więc oceniamy cokolwiek, mamy dwa wyjścia. Możemy to, co oceniamy, w całości odrzu-

cić. Możemy też, pomni na ten słaby związek między opinią a prawdą, próbować odsiać to, co pozorne, od tego, co rzeczywiste; to, co bezwartościowe, od tego, co drogocenne.

Postępując w duchu wyżej nakreślonego schematu, uważam, że prawdziwsze i bardziej twórcze jest spojrzenie na Rzeczpospolitą Obojga Narodów jako na projekt zaprzepaszczonej. U początków istnienia tego państwa wypracowano szereg instytucji, które względem urządzeń zachodnich były nie tylko nowocześniejsze, jeśli oceniać *ex post* z perspektywy demoliberalnej, lecz również stanowiły rzeczywistą alternatywę dla rozwoju zachodniego modelu uczestnictwa w życiu publicznym. Jak pokazywał Jürgen Habermas, przestrzeń publiczna w Anglii i Francji kształtowała się w oparciu o zgromadzenia prywatnych osób, które dyskutując na salonach i w kawiarniach (wpierw o literaturze, potem zaś o polityce), zupełnie abstrahowały od kwestii pochodzenia społecznego. Warunkiem powstania takiej sfery było wytworzenie się warstwy społecznej niezależnych posiadaczy, których osoba i majątek nie były wpięte w hierarchiczną drabinę feudalną. Z jednej strony zaistniała dzięki temu opinia publiczna, z drugiej jednak ta nowa sfera publiczna zupełnie wyrugowała problem moralnego zaangażowania obywatela i pomijała fakt zakorzenienia człowieka w jego wspólnotę polityczną. Model ten, w teorii zapraszający do uczestnictwa każdego, w praktyce pchnął w ruch logikę emancypacji. Jakże bowiem realne możliwości partycypacji w ukonstytuowanej już sferze publicznej miał robotnik początku XIX wieku? Co z kobietami? Jak mieli dostać się do tej sfery czarnoskórzy pracujący na amerykańskich plantacjach? W odniesieniu do większości możliwych do wyodrębnienia grup działań zatem ten sam mechanizm: z powodu uwarunkowań społecznych nie mogły stać się częścią opinii publicznej. Były na starcie wykluczone. W ramach tej logiki walka o wyzwolenie musiała zostać oparta na negocjowaniu kolejnych barier w imię egalitaryzmu. W XIX wieku zanegowano własność, gdyż uznano ją za opresyjną. W drugiej połowie XX wieku za opresyjną zaczęto uważać kulturę jako taką. Co zostanie zanegowane w XXI wieku? Na razie trudno to zdecydowanie rozstrzygnąć. Tak czy inaczej powodem znów będzie uznanie danej struktury za opresyjną. To droga donikąd.

Polska historia jest zgoła inna. Istniało u nas rycerstwo, ale nie zakorzenił się ustrój feudalny z właściwym sobie systemem zależności między posiadaniem ziemi a zobowiązaniami względem państwa. Szlachecka własność była typem własności bezwzględnej. Można założyć, że ten fakt oraz towarzyszące mu rycerskie wyobrażenia o powinnościach stanowiły początek kształtowania się polskiego republikanizmu XVI wieku. Wolność osobista oraz wolność wypowiedzi były gwarantami bezpieczeństwa, a zarazem warunkami ukonstytuowania się przestrzeni wspólnej dyskusji o dobru wspólnym, do udziału w której zobowiązywała powinność moralna. Oczywiście, historii pańszczyzny nie da się z tego obrazu całkowicie wymazać. Jak pisała Eliza Orzeszkowa w opowiadaniu *On*, grzech popełniony przez przodków zamykał później przed powstańcami stycznymi drzwiami chłopskich chat. To wszystko prawda, a jednak model sfery publicznej ukonstytuowany w Rzeczpospolitej miał rzeczywisty potencjał inkluzywny. Ponieważ zawierał on mieszalinę wolności pozytywnej i negatywnej, pozwalał na włączanie do niego tych, którzy początkowo byli z niego wykluczeni, bez uruchamiania destrukcyjnej logiki, która w imię równości bezustannie poszukuje kolejnych struktur przemocy. Właśnie dzięki temu, pomimo wielu źle skonstruowanych instytucji dziedzictwo I Rzeczpospolitej ma potencjał idei, na bazie których można budować państwo. Nazwijmy go roboczo „republikaniskim”.

Dziedzictwo republikaniskie również dziś może stanowić realną alternatywę dla modelu liberalnego. Liberalizm, który z założenia skupia się przede wszystkim na ochronie jednostkowych uprawnień, w praktyce zawsze daje pierwszeństwo indywidualnym roszczeniom przeciwko zastanej strukturze społecznej i politycznej. Intencja stojąca za takim postawieniem sprawy jest prosta: chodzi o uniknięcie zbiorowego przymusu, któremu w przeciwnym wypadku jednostka pozbawiona gwarantowanych konstytucyjnie praw nie mogłaby się przeciwstawić. Krytycy liberalizmu, jak chociażby XX-wieczni komunitarianie, wskazywali, że *in concreto* tak zorganizowane życie społeczne musi działać destrukcyjnie dla wspólnot, które są rezerwuarami kapitału społecznego. Ostatecznie prowadzi to do rozpadu więzi społecznych i atomizacji.

**Przebieg publiczna w Anglii i Francji kształtowała się w oparciu o zgromadzenia prywatnych osób, które dyskutując na salonach i w kawiarniach (wpierw o literaturze, potem zaś o polityce), zupełnie abstrahowały od kwestii pochodzenia społecznego. Warunkiem powstania takiej sfery było wytworzenie się warstwy społecznej niezależnych posiadaczy, których osoba i majątek nie były wpięte w hierarchiczną drabinę feudalną. Z jednej strony zaistniała dzięki temu opinia publiczna, z drugiej jednak ta nowa sfera publiczna zupełnie wyrugowała problem moralnego zaangażowania obywatela i pomijała fakt zakorzenienia człowieka w jego wspólnotę polityczną. Model ten, w teorii zapraszający do uczestnictwa każdego, w praktyce pchnął w ruch logikę emancypacji.**

*Polskie dziedzictwo republikańskie tymczasem pokazuje, że jest możliwe pogodzenie ochrony jednostkowych uprawnień z akceptacją dla dotychczasowych zwyczajów i tradycji. W ramach republikańskiego modelu sfery publicznej jednostka może pozostać przy swoich przekonaniach, nie musi obawiać się przemocy ze strony państwa, może aktywnie działać na rzecz przemodelowania życia zbiorowego podług własnych koncepcji, a jednocześnie zobowiązuje się do tego, żeby część rzeczywistości politycznej uznać za nienaruszoną. Dzięki wzbogaceniu rozumienia wolności o wolność pozytywną obywatel dostaje narzędzia intelektualne, aby zarazem chronić się przed opresyjną władzą, jak i wskazywać, że Rzeczpospolita, w której przyszło mu żyć, jest czymś zastanym.*

Polskie dziedzictwo republikańskie tymczasem pokazuje, że jest możliwe pogodzenie ochrony jednostkowych uprawnień z akceptacją dla dotychczasowych zwyczajów i tradycji. W ramach republikańskiego modelu sfery publicznej jednostka może pozostać przy swoich przekonaniach, nie musi obawiać się przemocy ze strony państwa, może aktywnie działać na rzecz przemodelowania życia zbiorowego podług własnych koncepcji, a jednocześnie zobowiązuje się do tego, żeby część rzeczywistości politycznej uznać za nienaruszoną. Dzięki wzbogaceniu rozumienia wolności o wolność pozytywną obywatel dostaje narzędzia intelektualne, aby zarazem chronić się przed opresyjną władzą, jak i wskazywać, że Rzeczpospolita, w której przyszło mu żyć, jest czymś zastanym. To jej zawdzięcza wolność i status obywatelski, więc winien jest odwdziżyć się jej przez aktywne zaangażowanie się w sprawy polityczne. Liberalizm wyposażony w język praw, ale pozbawiony języka obowiązków, jest zmuszony przede wszystkim do kwestionowania tego, co zastane. Nie ma środków, aby stwierdzić autonomiczną wartość czegokolwiek, co nie jest wolnością jednostki.

### 3. „NIE” DLA MODELU PROCEDURALNEGO

Procedury i instytucje traktowane jako wyłączne oparcie dla życia publicznego są konsekwencją eliminacji polityki jako wiedzy o dobru. Podstawową intencją stojącą za tym rozwiązaniem było uporanie się z konfliktami światopoglądowymi grup i jednostek oraz zapewnienie stabilizacji w warunkach pluralizmu. Neutralność sfery publicznej oraz eliminacja etyki są warunkami powodzenia takiego projektu. Otrzymujemy w ten sposób model, w którym uczestniczyć może każdy, a który do działania wymaga jedynie sprawnej administracji i przestrzegania procedur. Można jednak zapytać, czy taki model, właściwy XX-wiecznemu liberalizmowi, jest w ogóle możliwy do zrealizowania i czy państwa rzeczywistość mogą funkcjonować w ten sposób? Uważam, że odpowiedź jest oczywista. Nie.

Każda procedura obowiązuje z jakiegoś powodu. O ile w stosunku do części przepisów można bronić ich instrumentalnego charakteru, o tyle w stosunku do praw kardynalnych, jak na przykład praw konstytucyjne, trudno utrzymywać, że ich treści są

pozbawione odniesień moralnych. Jeżeli ustawa zasadnicza zawiera takie, a nie inne zasady dotyczące praw i wolności jednostki, musi istnieć powód, dla którego mają one taki a nie inny kształt. Widać to zwłaszcza wtedy, gdy w dyskusji zwolennik modelu proceduralnego jest zmuszony do jego obrony – zawsze broni się czegoś ze względu na jakiś dodatkowy walor, którego pogląd alternatywny nie posiada. Walor etyczny bądź poznawczy. Fakt ten jest podstawą do wysunięcia wniosku, że model proceduralny musi mieć jakieś kryteria wyboru takich, a nie innych norm. Czysty legalizm nie dostarcza odpowiedzi, gdyż nie uchyla samonarzucającego się pytania o sprawiedliwość tej lub innej zasady. Może jednak warto obejść to pytanie, przełamać nawyki naszego umysłu i pragmatycznie stwierdzić, że same procedury wystarczą? Po co pytać o ich zasadność? Odpowiedzieć można cytatem ze św. Augustyna: „Wyzute ze sprawiedliwości państwo, czyż nie jest bandą rozbójniczą?”. W jaskini zbójców też panują jakieś zasady, jednak dlatego pozostają one zbójckie, że z definicji o ich sprawiedliwość nikt tam nie zapyta.

Skoro neutralność nie jest możliwa, wynika z tego, że w życiu publicznym oraz w podejmowaniu decyzji politycznych trzeba dokonywać wyborów moralnych. Nie będzie zbyt cenne w tym miejscu zaznaczenie, że nie mogłoby istnieć społeczeństwo obywateli pozbawionych jakichkolwiek cnót, gdyż skali powszechnej korupcji nie dałoby się opanować żadnymi przepisami, za pomocą żadnych instytucji. Samo istnienie prawa nie pociąga za sobą praworządności.

Historyczną przyczyną powstania modelu proceduralnego były wojny religijne XVII wieku. Dostarczyły one aż nadto przesłanek, które myśliciele tamtych czasów mogły skłonić do sformułowania poglądu, że przekonania religijne, a ostatecznie również i przekonania moralne, należy przenieść do sfery prywatnej. Państwo tym samym zrezygnowało ze standardów etycznych i zwróciło się ku zarządzaniu konfliktami oraz powodującymi te konflikty namiętnościami. Dla Hobbesa, na przykład, to właśnie namiętności były jedyną i namacalną rzeczywistością polityki. Słynny *Lewiatan* jako metafora państwa, które od tej pory stało się osobą prawną, obdarzony został wzbudzającą grozę w obywatelach absolutną suwerennością, ażeby jednostkom zapewnić ochro-

nę i opiekę; jednostkom, trzeba to dodać, z gruntu egoistycznym, dla których jedyną troską będzie utrzymanie się przy życiu, a jedyną potrzebą szeroko rozumiany wzrost własnej mocy. Słynne *auctoritas, non veritas facit legem* – władza, nie zaś prawda tworzy prawo – wyrażało w odniesieniu do takiej wizji człowieka jedyną możliwą zasadę legitymizacji ładu politycznego.

Powody do odrzucenia takiego poglądu wydają się aż nazbyt oczywiste. Po pierwsze, tak skrajny pesymizm w odniesieniu do natury człowieka jest nie do obrony. Wskazywali na to Maria Ossowska w pracy *Podstawy nauki o moralności* oraz Richard Brandt w *Etyce*. Ich zdaniem każdy pogląd dotyczący natury ludzkiej, żeby zyskać uznanie, musi posiadać wartość wyjaśniania zjawisk i urządzeń społecznych. Aby jednak taką wartość przypisać jakimkolwiek stanowisku, musi być ono falsyfikowane, tzn. musi istnieć logiczna możliwość podważenia go. Na przykład, teoria grawitacji jest falsyfikowana, gdyż do udowodnienia jej fałszywości musiałby wystąpić taki wypadek, w którym rzucony na ziemię kamień unosi się zamiast opadać. Psychoanaliza, przeciwnie, nie jest falsyfikowana, co można pokazać na następującym przykładzie: *Pewna osoba pali cygaro. Psychoanaliza twierdzi, że w ten sposób osoba zaspokaja swoje potrzeby oralne. Jeżeli osoba ta potwierdzi, będzie to stanowiło dowód na prawdziwość twierdzeń psychoanalizy. Jeżeli natomiast zaprzeczy, to przyczyn tegoż zaprzeczenia należy szukać w nieświadomości i w wyparciu. Zatem to także potwierdza prawdziwość twierdzeń psychoanalizy*. Problem jednak polega na tym, że to wyjaśnienie jest pozorne, gdyż nie jesteśmy w stanie go sprawdzić. Sprawdzenie zaś Kazimierz Ajdukiewicz definiował następująco: „Sprawdzanie jakiegoś zdania, np. zdania «a jest b», polega na rozwiązaniu zagadnienia, które znajduje swe słowne sformułowanie w tzw. pytaniu rozstrzygnięcia «czy a jest b?»». Rozwiązaniem tego zagadnienia może być uznanie zdania «a jest b» lub też jego zaprzeczenia «a nie jest b» na podstawie stwierdzenia prawdziwości resp. fałszywości jakichś następstw wyprowadzonych ze zdania «a jest b»” (Ajdukiewicz 2006). Wynika z powyższego, że pogląd, którego sfalsyfikować się nie da, a więc nie da się też sprawdzić, jest po prostu tautologią. Ossowska i Brandt w ten

właśnie sposób traktowali tezy, że wszelkie ludzkie zachowania są z gruntu egoistyczne. Skoro ta sama przyczyna może powodować dwa sprzeczne skutki, jak na przykład współistnienie ze sobą instytucji małżeństwa oraz instytucji rozwodu, to nie jest wówczas wiadome, jak miałyby wyglądać akt altruistyczny, gdyż w takim ujęciu jest on niemożliwy do pomyślenia. Ponadto przyjęcie takich rozumowań równałoby się akceptacji każdej teorii spiskowej, która w swój rdzeń ma wbudowany niefalsyfikowalny schemat wnioskowania. Za pomocą takiego schematu można bowiem wyjaśniać sprzeczne ze sobą zjawiska działaniem ukrytych sił: rządu, UFO, międzynarodowej korporacji. Czy iść tą drogą? Raczej nie warto.

Po drugie, w ramach Hobbesowskiej koncepcji trudno jest powstrzymać suwerena od działań, które nazywalibyśmy tyrańskimi lub nawet zbrodniczymi. Słynna rycina z pierwszego wydania *Lewiatana*, obrazująca państwo, przedstawia władczą postać z pastorałem (symbolem władzy duchowej) oraz mieczem (symbolem władzy świeckiej). Można ją uznać za symboliczny początek myślenia o państwie, które zarazem nadaje sobie prawo i je wykonuje. Jeżeli nie istnieją zewnętrzne kryteria oceny, a cały porządek, o ile istnieje, jest wyłącznie porządkiem państwowym, wówczas każdy sprzeciw jednostki jest bezpodstawny. Ostatecznie otrzymujemy wizję związku politycznego, który pozostając wolny od zewnętrznego osądu, skupia się przede wszystkim na zarządzaniu namiętnościami za pomocą nieograniczonej władzy. Można powiedzieć, że w teorii Hobbesowskiej mamy zaczątki myślenia o państwie totalitarnym.

Po trzecie, zdaniem Hobbesa najlepszym gwarantem stabilności jest egoizm dyscyplinowany strachem przed karzącym mieczem władzy. Co w takim razie z kapitałem społecznym? Trudno wyobrazić sobie, w jaki sposób miałyby się wykształcić w takiej rzeczywistości. Żeby brać udział w jakichkolwiek przedsięwzięciach zbiorowych, jak chociażby założenie przedsiębiorstwa, współpracujący muszą sobie wzajemnie ufać. Sam strach nie wystarczy, gdyż nie gwarantuje tego, że hamowany przezeń egoizm nie zaowocuje cwaniactwem, które osiągnąwszy perfekcję, będzie niezwykle skutecznie wykorzystywać me-

*Historyczną przyczyną powstania modelu proceduralnego były wojny religijne XVII wieku. Dostarczyły one aż nadto przesłanek, które myśliciele tamtych czasów mogły skłonić do sformułowania poglądu, że przekonania religijne, a ostatecznie również i przekonania moralne, należy przenieść do sfery prywatnej. Państwo tym samym zrezygnowało ze standardów etycznych i zwróciło się ku zarządzaniu konfliktami oraz powodującymi te konflikty namiętnościami.*

chanizmy i zasady współpracy do swoich partykularnych celów. W praktyce teoria Hobbesowska musi prowadzić do rozpadu więzi społecznych.

Po czwarte, proceduralizm jest tylko jedną z możliwych dróg rozwoju nowożytnej myśli politycznej. Największy krytyk tego modelu Carl Schmitt, stojąc wobec opozycji *rozum-wola*, zdecydowanie opowiedział się za wolą jako tym czynnikiem, który stanowi istotę polityczności. Jego zdaniem każde wcielenie w życie procedury bądź normy, niezależnie od pozornego automatyzmu, zawsze jest zapośredniczone decyzją urzędnika (lub innej osoby), która rozstrzyga o konieczności dokonania takiego aktu. Można powiedzieć, że rzeczywistość sama się nie osądza, lecz potrzebuje sędziego, który mając władzę decydowania, będzie w stanie nadać tej rzeczywistości formę polityczną. Zakładając, że Schmitt miał w swojej krytyce rację, można mimo to powątpiewać, czy jego stanowisko jest dla proceduralizmu realną alternatywą. Najwyraźniej widać to na przykładzie schmittowskiej teorii dyktatury. Stan wyjątkowy, pojęcie kluczowe dla niemieckiego filozofa, ze swojej definicji domaga się nadzwyczajnych środków działania, gdyż w nowo powstałej sytuacji dotychczas przyjęte rozwiązania okazały się zawodne bądź niewystarczające. Wiedzieli o tym Rzymianie, którzy powoływali dyktatora na czas wojny lub poważnych rozruchów wewnętrznych, których niekorzystny obrót groził samemu istnieniu Republiki. Ten rodzaj dyktatury nazwał Schmitt komisaryczną, a przeciwstawił ją dyktaturze suwerennej, która odwołuje się nie do istniejącego porządku politycznego, lecz do czegoś wcześniejszego, co jako zasada ten porządek ma dopiero konstytuować. Abstrahując jednak od szczegółów tej teorii, niemiecki filozof ogranicza się do przeciwstawienia dyktatury komisarycznej opartemu na procedurach pozytywizmu prawniczemu. Oczywiście, odwołanie do jednego bądź drugiego typu dyktatury skutkuje innymi wnioskami, lecz proste przeciwstawienie dyktatury proceduralnemu liberalizmowi nie może zyskać aprobaty, choćby z tego powodu, że akceptowana przez Schmitta dyktatura komisaryczna jest z definicji czymś tymczasowym. Nadto trzeba dodać, że niemiecki myśliciel nie wpisał do swoich rozważań żadnej klauzuli, która zapobiegałyby wyrodzeniu się dyktatury w tyranie.

### 3. „NIE” DLA EKONOMII BEZ ETYKI

Polską kulturę pracy często opisuje się jako kulturę folwarku pańszczyźnianego. Trudno rozstrzygnąć, czy jest to jedynie metafora, czy też istnieje jakiś pas transmisyjny praktyk, który przekazywałby folwarczne nawyki ludziom współczesnym. Zostawmy wątek przyczyn na boku, najważniejsze jest bowiem wyrażenie sensu tego opisu, według którego stosunki między pracownikiem a pracodawcą są obarczone wzajemną nieufnością. Z punktu widzenia pracownika pracodawca jest przede wszystkim kimś całkowicie obcym, kto dając miejsce zarobkowania, jest zarazem tym, który wyzyskuje. Z punktu widzenia zaś pracodawcy pracownik wykorzystuje firmę, traktując ją tylko instrumentalnie, a czasami nawet używa danych mu przez zakład pracy narzędzi do realizacji czysto prywatnych interesów, które nie mają żadnego związku z celami przedsiębiorstwa.

Jeżeli ta diagnoza jest prawdziwa, to wtłoczenie jej w ramy sporu leseferyzm-etatyzm w żadnym razie nie przybliży nas do znalezienia rozstrzygnięcia. Oczywiście, celem każdej polityki ekonomicznej jest wzrost bogactwa, ale nie ma dobrego powodu dla którego ta sfera miałaby zostać wyłączona z obszaru regulacji moralnych. Uprzedzając niektóre zarzuty, „regulacja moralna” w tym kontekście nie znaczy obwarowania stosunków gospodarczych prawem stanowionym. Zadaniem państwa jest stworzenie takich warunków, które uznając społeczną naturę człowieka oraz to, że ludzie żyjąc ze sobą muszą kierować się zasadami moralnymi, pozwolą na realizowanie się potencjalności ludzkiej również poprzez pracę. Praca rozważana w kontekście społecznym może być twórcza nie tylko w wymiarze nabywania zdolności wytwórczych przez jednostkę, lecz również w odniesieniu do kształtowania charakteru w relacjach, w które człowiek w środowisku pracy wchodzi. Benedykt XVI w encyklice *Caritas in veritate* zaproponował, aby logikę rynku wzbogacić moralnym namysłem, który czysto ekonomiczną wymianę dóbr przekształci w dawanie darów. Alternatywne ujęcie, które wraca do sporu między nieograniczoną wolnością dysponowania własnością prywatną a centralnym zarządzaniem, może prowadzić jedynie do tego, że zarówno praco-

dawcy, jak i pracownicy dostaną dobre narzędzie uzasadnienia własnej pozycji w dyskusji. Pokazał to Marks w odniesieniu do pytania o źródło prawnomocnego posiadania. Czy zyski fabryki należą do kapitalisty, który jest tej fabryki właścicielem, czy też do robotników, których pracą rąk dana fabryka się bogaci? Jan Paweł II w encyklice *Laborem exercens* wskazał, że zasadniczym problemem jest traktowanie człowieka jako narzędzia pracy, podczas gdy jest on w istocie twórczym podmiotem pracy. Tylko miara moralna pozwoli znaleźć właściwe rozumienie i właściwy zakres wolności lub, jeżeli będzie taka potrzeba, redystrybucji. Wszelako należy pamiętać, że ostatecznym celem życia społecznego, tak samo jak ostatecznym celem życia politycznego, jest osiągnięcie cnoty. Etatyzm zbyt często pociąga za sobą nadmierną biurokratyzację życia gospodarczego, a jego skuteczność jest często co najmniej wątpliwa. Leseferyzm, przeciwnie, choć przyznaje dużą swobodę dysponowania własnością i wchodzenia w relacje gospodarcze, pozostaje ślepy na zagrożenie wyzysku, zaś wcielany w życie w krajach o ogromnym

rozwarstwieniu społecznym staje się ideologią konserwującą pozycję bogatych na niekorzyść biednych. Obie te wizje należy odrzucić.

#### 4. NIE TAKI ŚWIAT

---

Kim jesteśmy, jak odnosimy się do siebie oraz jak wspólnie staramy się utrzymać przy życiu i przekształcać to, co nas otacza – to właśnie te trzy kwestie stanowią fundament każdej zbiorowości. Jako „Pressje” wciąż zastanawiamy się nad tym, jak być powinno. Nasza wizja wciąż podlega przemianom i cały czas poddajemy ją pod dyskusję. Wiemy jednak, że świat, który nam się proponuje – świat bez tożsamości, oparty o fikcję proceduralnej neutralności polityki, świat gospodarki, która kieruje się wyłącznie rynkową logiką zysku – to nie świat, na który możemy się zgodzić. Tak jak Sokrates, który chciał wieść życie cnotliwe, chociaż istoty ani jednej cnoty nie udało mu się pojęciowo uchwycić, tak my chcemy świata, z którego nie usiłuje się na siłę wygnać platońskiej triady: prawdy, dobra i piękna. Rewers tej triady jest bowiem nieprawdziwy, nieludzki i nieskuteczny.

---

## Michał Rzeczycki

Doktorant w Zakładzie Filozofii Polityki UW. Członek Klubu Jagiellońskiego.