

Ewa Podrez

Etyka i polityka - otwarte pytania

Studia Philosophiae Christianae 39/2, 237-255

2003

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

EWA PODREZ
Institut Filozofii UKSW

ETYKA I POLITYKA – OTWARTE PYTANIA

1. Wstęp. 2. Ogólny schemat związków między polityką a moralnością. 3. Moralne dylematy wokół ideałów współczesnej liberalnej demokracji. 4. Zakończenie.

1. WSTĘP

Podjęte w tej publikacji zagadnienia dotyczą natury związków, jakie zachodzą między etyką a polityką. Można je badać z różnych punktów widzenia biorąc pod uwagę rozpiętość i zakres trzech pytań szczególnie interesujących etyków. Dotyczą one tak fundamentalnych kwestii, jak sens (wzgl. cel) życia jednostki w państwie, moralnej podstawy ocen działalności politycznej, jak również kryterium właściwego ustroju. Wszystkie te zagadnienia były podejmowane w filozofii od starożytności i nawiązywały do rozstrzygnięć antropologicznych, moralnych, metafizycznych, aksjologicznych, historiozoficznych oraz prawnych. Poszczególne koncepcje korzystały nie tylko z różnych założeń filozoficznych, ale przede wszystkim ze specyficznych doświadczeń historycznych danej epoki.

W powyżej zasygnalizowanych pytaniach chodzi o zbadanie, czy istnieją jakieś pierwotne relacje łączące jednostkę ze wspólnotą? Co stanowi podłoże tych związków, czy można zakładać istnienie (wzgl. nieistnienie) metafizycznych i moralnych korzeni państwa, jego celowości? Rozważania te podnoszą również moralny problem wartości i powinności, które mają swoje źródła w strukturach politycznych. Zwykle opisuje się je w kategoriach dobra osoby i dobra wspólnoty. Przedstawiając te kategorie, należy uwzględnić fakt, że pole aktywności politycznej jest wyjątkowo złożone i podlega ciągłej ewolucji. Moralność nie tylko wpływa na politykę, ale jest także przez nią kształtowana. W tym procesie szczególna rola przypada doktrynom politycznym i ich założeniom ideowym. Refleksja nad

powiązaniem moralności z polityką domaga się określenia właściwej kondycji państwa, społeczeństwa i jednostki. Przy podejmowaniu takich badań dużą rolę odgrywają filozoficzne projekty idealnego państwa. Stawiają one konkretne wymagania przed politykami i obywatelami w imię nadrzędnej idei sprawiedliwości, czy szczęśliwości. Zakłada się w nich, że państwo ze swej natury ma do spełnienia konkretne cele i zadania. Pytanie, czy istnieją takie zadania, co je wyznacza i konstytuuje, jest stale obecne w filozoficznych dociekaniach o polityce.

Dodać należy, że w tym szkicu będę próbowała pokazać, jak wiele zagadnień bezpośrednio lub pośrednio dotyczy powyżej zasygnalizowanych problemów. Jedne skupiają się wokół dyskusji o wartościach, jakie (i czy w ogóle) powinny być realizowane w życiu politycznym. Drugie mają swoje źródło w sporach o różne wzorce demokracji i o rolę, jaka przypada w nich społeczeństwu i władzy.

Współczesny spór między komunitarystami a zwolennikami liberalizmu¹ jest przykładem takiej dyskusji, która sprowadza się do spraw zasadniczych. Dotyka ona w równym stopniu kwestii moralnych, antropologicznych, ontologicznych, jak i politycznych. Jest to jednocześnie dyskurs, który pokazuje, jak radykalnie zmienił się horyzont rozumienia człowieka i społeczeństwa w ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat. Podstawy tego przełomu tkwią w sposobie pojmowania człowieka jako podmiotu konstytuowanego przez relacje myślenia i działania, sprawczości i uczestnictwa, autokreacji oraz odpowiedzialności. Trafnie zauważa B. Skarga, że „Pytając o człowieka, pytamy o kogoś, o to, kim jest; pytanie o podmiot zmierza ku temu, jak jest, a więc nie ku istocie, lecz ku sposobom bycia i warunkom, w jakim to bycie spełnić się może”².

Z pewnością na ten stan rzeczy ma wpływ fakt, że fenomenologia, hermeneutyka, psychoanaliza, socjologia posługują się nowym aparatem pojęć, rozszerzają pole doświadczenia fenomenu społecznego. Z drugiej strony dylematy i problemy, przed którymi stoi dzisiaj filozofia polityczna, pogłębiają przekonanie o tym, że nie ma pozytywnej alternatywy wobec liberalnej demokracji. Większość filozofów poddaje bardzo ostrej krytyce ten stan rzeczy i jed-

¹ Zob. A. Szahaj, *Jednostka czy wspólnota. Spór liberalistów z komunitarystami a „sprawa polska”*, Warszawa 2000.

² B. Skarga, *Ślad i obecność*, Warszawa 2002, 177.

nocześnie nie chce zrezygnować z tych atrybutów wolności, jakimi cieszą się tylko liberalne państwa.

Zajmując się polityką etycy zrezygnowali z kontynuowania klasycznych badań nad tą dziedziną życia ludzkiego. Część z nich odrzuciła nawet przekonanie, że ich własne ustalenia są prawdziwe, traktują je raczej jak otwarte propozycje. Taka postawa wynika między innymi ze świadomości, że żyjemy w czasach, w których wszystko podlega gwałtownej zmianie, i że ta globalna transformacja domaga się pogłębionej, rozumiejącej refleksji nad światem, w którym żyjemy³. Wciąż przybývá nowych dylematów, wątpliwości związanych z przeobrażeniami w sferze komunikacyjnej, rynkowej, obyczajowej, moralnej, prawnej i kulturowej. Radykalnie zmieniły się standardy pracy i wykształcenia, formy dialogu i uczestnictwa społecznego, wzorce kultury, postawy religijne, modele życia rodzinnego. Pociągnęły one ze sobą nowe formy bycia, współżycia i współdziałania z innymi ludźmi⁴. Wprowadziły nowe sfery konfliktów i sporów społecznych, politycznych czy religijnych. Są one nierozstrzygalne, ponieważ wynikają z radykalnie odrębnych ocen moralnych, preferencji politycznych czy postaw religijnych. Za ten stan obciąża się często państwo i dominującą w nim sferę polityczną. „Upolitycznienie” polega między innymi na tym, że mechanizmy i strategie charakterystyczne dla aktywności politycznej, przenoszą się na inne rejony życia społecznego. Tym samym, zasady moralne interpretuje się w świetle reguł politycznych.

Z tych powodów lektury tak głośnych dzieł jak *Bunt mas* Ortegi y Gassetta czy F. Fukuyamy *Koniec historii i ostatni człowiek* lub Samuela Huntingtona *Zderzenie cywilizacji* zasługują na uwagę nie tylko ze względu na oryginalność ujęć, przenikliwość w ocenie zjawisk, ale przede wszystkim dlatego, że formułują konkretne postulaty moralne, jakie z nich wypływają. Dotyczą one praktyki politycznej i wskazują

³ Warto przytoczyć znane wyznaczenie Tocqueville’a, w którym bardzo trafnie oddaje stan naszej rozproszonej świadomości w sytuacji, gdy „wszystko się trzęsie u swoich podstaw: „Kiedy przyglądam się wszystkiemu wokół siebie widzę spektakl unikalny w historii; widzę wszędzie załamanie się starych instytucji; społeczeństwa trzęsące się w swych posiadach, nie tylko w swych prawach politycznych, ale we wszystkim, co dotąd uznaje się za podstawy wszelkich społeczeństw.(...) podstawa europejskiej cywilizacji trzęsie się (...) wszystko się trzęsie, nie tylko instytucje polityczne, ale też instytucje obywatelskie, instytucje społeczne, całe stare społeczeństwo takim, jakim je znamy”. A. Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, tłum z franc. B. Janicka, M. Król, Kraków 1996, t. II, 138, 52.

⁴ Por. M. Król, *Historia myśli politycznej*, Gdańsk 1998.

na to, że nie chodzi w niej o czystość idei, ale o realne możliwości poprawienia życia. Gdzie zatem należy szukać związków między polityką a moralnością? Co je konstytuuje, do jakiego świata wartości nawiązują i jakie im nadają znaczenie? Współczesna demokracja ma charakter demokracji liberalnej, w której wolność i równość przysługują pierwotnie człowiekowi. Jako naturalne, powszechne i nieredukowalne wartości człowieka. W starożytności wspomniane wartości pojawiały się wraz z państwem i tylko obywatel mógł się nimi cieszyć, w przeciwieństwie do „barbarzyńcy”. Ten aksjologiczny zwrot, który dokonał się w XX wieku, otwiera przed współczesnymi demokracjami liberalnymi nową perspektywę ideowo-doktrynalną.

Wszystkie w tym szkicu poruszone zagadnienia rozwijane są na podstawie wielu prac, z których niektóre odgrywają kluczową rolę w poznaniu filozoficznych podstaw współczesnych formacji politycznych. Materiał źródłowy jest ogromny, uzupełnia go wielka ilość materiałów konferencyjnych, poświęconych badaniu pola relacji łączących etykę z polityką. Jednakże na podstawie lektury tych dzieł nie można udzielić wyczerpującej odpowiedzi na postawione we *Wstępie* pytania. I to nie tylko z powodu obiektywnych kłopotów ze znalezieniem stałego, moralnego podłoża polityki, ale także kryzysu, jaki objął samą etykę i jej założenia teoretyczne. To w znacznym stopniu utrudnia tego typu badania i wpływa na ich ograniczoną wiarygodność. W tej sytuacji, jak podpowiada św. Augustyn, „Jeśli się nie umie tego pojąć, trzeba samym pytaniem się radować”⁵.

Kolejno zajmę się przedstawieniem elementarnych związków, jakie występują między etyką i polityką oraz dylematów moralnych, zrodzonych z negatywnych doświadczeń państw liberalno-demokratycznych.

2. OGÓLNY SCHEMAT ZWIĄZKÓW MIĘDZY POLITYKĄ A MORALNOŚCIĄ

W tej części najpierw zostaną omówione związki, jakie zachodzą pomiędzy moralnością a polityką, ujęte z podwójnej perspektywy: wpływów moralności na obszar polityki oraz polityki na kształtowanie moralności. Ten opis powinien pomóc w rozpoznaniu różnych wymiarów życia politycznego i ich moralnych implikacji. Funkcje,

⁵ Św. Augustyn, *Wyznania*, tłum. z łac. Z. Kubiak, Kraków 1994, I. 6.

interesy, specyfika zadań, narzędzia, uwarunkowania, zbiorowość podmiotów, stopień odpowiedzialności, kompetencje, kariery, złożoność spraw – te wszystkie elementy kształtują zróżnicowane porządki moralne na kilku poziomach.

Problemy moralne w polityce znajdują swój stały kontekst w związku z takimi wydarzeniami, jak:

- 1) wojny, rewolucje, rewolty, powstania,
- 2) zbrodnie polityczne, terroryzm, holocaust, etniczne czystki, totalitaryzm czy anty-ludzkie ideologie,
- 3) oceny polityków, wymagania wobec posłów, zarzuty stawiane urzędnikom państwowym, kryteria oceny ich działalności i zajmowanych wobec nich postaw.
- 4) oceny i kryteria moralne wobec zbiorowych działań stowarzyszeń czy organizacji politycznych, wobec celów i zadań władzy, ocena obowiązującego prawa w państwie.

P. Kaczorowski⁶ podkreśla, że polityka rozgrywa się na dwóch, zbliżonych do siebie płaszczyznach. Pierwsza z nich reprezentuje treść i racjonalność tych ideałów i wyobrażeń politycznych, które wyznaczają cele oraz polityczne zadania. Są to takie wartości, jak na przykład sprawiedliwość, wolność, dobro wspólne czy godność ludzka. Wartości te reprezentują postulaty, intencje działania grup czy partii, ujawniają ich zamierzenia. Towarzyszy im druga płaszczyzna związana bezpośrednio z walką o władzę, która otwiera przed politykami możliwość realizacji postulowanych wartości. Walka ta pociąga za sobą konflikty; w ramach zbiorowości następują starcia różnych ideałów politycznych, odrębnych intencji i zamierzeń. Spełnienie ich wszystkich jest niemożliwe, co prowadzi do naturalnego skutku w postaci jawnej niezgodności pomiędzy postulowanymi celami i metodami działania politycznego, a ich realizacją. W konsekwencji zarzuca się politykom, że instrumentalnie posługują się moralnością dążąc do osiągnięcia własnych korzyści. Skupiają się one wokół zdobycia władzy i jej utrzymania. Jedynie wówczas grupa (wzgl. zbiorowość polityczna) może zrealizować stawiane sobie cele moralne, a jednocześnie cele te wyznaczają pewien program. To on przesądza o istnieniu danej grupy w jej wymiarze politycznym. Jednakże na wybór metod wpływ mają takie okoliczności, jak istnienie silnej

⁶ Ankieta red. „*Moralność i polityka*”, *Etyka* 33(2000), 143-151.

opozycji, stan zagrożenia itd. Od nich zależy zakres swobody wyboru moralnie słusznych metod działania danej zbiorowości politycznej. Inny jest bowiem zakres wolności i skala odpowiedzialności jednostki w porównaniu z bytem politycznym, zdeterminowanym przez uwarunkowania historyczne.

Partie polityczne, walcząc ze sobą o władzę odwołują się do skrajnie różnych ideałów moralnych, często podważając tradycyjne wzorce. Granica między dobrem i złem przebiega według różnych kryteriów podyktowanych przez wiele, konkurencyjnych wobec siebie porządków i etosów moralnych. Systemy te są akceptowane przez niektóre grupy społeczne oraz odrzucane przez zwolenników innych podstaw moralności. Konsekwentnie, płaszczyzna moralna ujmowana ze względu na to, co uważane jest za dobre lub złe, słuszne lub niegodziwe, zaczyna dzielić ludzi, wprowadzać konflikty. Przybierają one często charakter walki i sięgają po przymus fizyczny. Schmitt⁷ zauważa, że fakt ten, co prawda przyczynia się do rozbicia wspólnoty, ale też tworzy nowe formy współżycia ze sobą ludzi.

Łatwo z tych ogólnych uwag wyprowadzić wniosek, że aktywność polityczna rozpatrywana w świetle programów i walki o przejęcie władzy, prowadzi do pojawienia się wielu, wykluczających się wzajemnie porządków moralnych. Pluralizm systemów moralnych wynika z istoty demokracji i walki politycznej wpisanej w procedury liberalne. O formalnej stronie pluralizmu, decyduje działalność państwa i jego władz oparta na ideowo-politycznej treści porządku liberalnego, socjalistycznego czy demokratycznego. Konstytucja określa jego prawne ramy. Można ten porządek rozpatrywać pod kątem funkcji spełnianych przez państwo i jego obligatoryjnych zadań. Jednym z głównych zadań państwa liberalno-demokratycznego jest zagwarantowanie wolności słowa i stowarzyszeń, a w tymżnieniu wielu partii politycznych. O zwycięstwie jednej z nich w powszechnych wyborach decydują preferencje głosujących. Rodzą się uzasadnione wątpliwości, czy w tej sytuacji można w ogóle mówić o jakiś obiektywnych kryteriach aksjologicznych programów politycznych? Można również zadać pytanie o to, czy takie kryteria w powszechnej świadomości obywatelskiej w ogóle istnieją? Pod wpływem strukturalnych zmian transformacyjnych, które rów-

⁷ H. Schmitt, *Über des rechtswissenschaftlichen Denkens*, Hamburg 1934.

niez obejmują sposób sprawowania władzy, niepomernie rozszerza się pole oddziaływania polityki na społeczeństwo. W konsekwencji język moralności nabiera cech ideologicznych. To jedno ze źródeł wspomnianego kryzysu etyki i jej obecności w życiu publicznym. Moralność staje się instrumentem politycznym podporządkowanym doraźnym celom politycznym. Ma to szczególne znaczenie w czasach, kiedy wielu filozofów traktuje politykę jak uniwersalną dziedziną życia, która nadaje zasadniczy sens aktywności indywidualnej i społecznej. Także pod względem moralnym można mówić o dominacji polityki w ocenie stosunków międzyludzkich. Dochodzi więc do napięcia, charakterystycznego dla naszych czasów, pomiędzy potrzebą etyki a jej zdegradowanymi formami zakorzenionymi w praktyce politycznej. Proces relatywizacji moralności z jednej strony prowadzi do utrwalenia przekonania o ambiwalencji kryteriów dobra i zła i ich prywatnym charakterze. Z drugiej inspiruje do poszukiwania jakiejś grupy nadrzędnych wartości, które są warunkiem *sine qua non* istnienia społecznego porządku aksjologicznego. Zdaniem jednych filozofów, ten zespół wartości powinien być każdorazowo negocjowany w nowych warunkach politycznych i cywilizacyjnych. Odrębne stanowisko zajmują etycy, którzy zdecydowanie opowiadają się za niepodważalnym autorytetem wartości odwołując się na przykład do ich fundamentów chrześcijańskich. Te dwa stanowiska budzą kolejne kontrowersje włączając się tym samym w dyskusję na temat tego, jakie wartości i w jaki sposób należy afirmować w życiu politycznym. Kwestie te są podejmowane głównie w publikacjach z zakresu politologii, nie można więc ich marginalizować. Łatwo natomiast je zbanalizować, ponieważ są takie sytuacje w życiu politycznym, które budzą moralne zastrzeżenia, a mimo to są oceniane jako politycznie słuszne. Powołując się na polski przypadek Tymińskiego, można zapytać się o to, czy dla dobra społeczeństwa władza może – w wyjątkowych wypadkach – doprowadzić do kompromitacji jakiejś partii i jej politycznego programu? Innymi słowy, świadomie posługiwać się złymi środkami dla osiągnięcia dobrego celu. Wydaje się, że państwo musi niejednokrotnie dokonywać takich moralnie wątpliwych wyborów. Jednak, gdy spojrzeć na te same działania z perspektywy czasu i społecznej praktyki, wyraźnie widać, jak raz popełnione zło i moralne „ustępstwo” pociąga za sobą kolejne negatywne skutki. Dodać należy, że działania takie niewątpliwie są sprzeczne z ideowymi podsta-

wami doktryny liberalnej, ale często usprawiedliwia się je przypadkiem „wyższej konieczności”, a więc racją stanu. Państwo, jeśli rozważa się je z pozycji dobra wspólnego, zajmuje pierwotną pozycję wobec partykularnych celów moralnych, jakimi kierują się partie polityczne. Z tymi zagadnieniami koresponduje jeszcze jeden podział wynikający z usytuowania dwóch kategorii: moralności polityki i moralności państwa. Zgodność między tymi dwoma sferami moralności jest ze wszech miar pożądana ze względu na założenia, cele i wartości, które określają porządek ideowo-polityczny realizowany przez państwo. Tym samym państwo liberalne, by osiągało zakres tzw. liberalnych wartości, musi tę zgodność osiągnąć w polityce. Stanowi ona źródło pożądanej jedności w państwie, która zachodzi między sferą ideologiczną i praktyczną. Znajduje ona podstawę dla siebie w aktualnie obowiązującym systemie prawa. Prawo między innymi powinno chronić państwo, polityków i społeczeństwo przed „prywatą moralną”, która występuje często jako instrument walki o władzę.

Kultura społeczeństwa, udział wartości moralnych w kształtowaniu życia politycznego i publicznego, zgodność, jaka zachodzi między moralnością państwa i moralnością polityki, stanowią te czynniki, które ostatecznie przesądzają o wielopoziomowych zależnościach między etyką a polityką. Mają one charakter procesów dynamicznych, zmiennych, rozwijających się w dwóch kierunkach: dążąc do wewnętrznej harmonii i jedności oraz dysharmonii i pluralizmu. Wielką rolę w tych procesach i ich przebiegu odgrywa moralna postawa polityków jako grupy rządzącej. Czy będą oni dążyli do upolitycznienia państwa, czy podporządkują swoje działania dobru wspólnemu? W jakim stopniu ocena działalności polityka powinna poddawać się kryteriom pragmatycznym, a w jakim odpowiadać wartościom moralnym? Z praktyki społecznej wynika jasno, że okazjonalnie społeczeństwo domaga się od polityków potwierdzenia ich moralnej wiarygodności, często jest gotowe darować kłamstwo, grzech zaniedbania czy udział w malwersacjach gospodarczych. Pod jednym warunkiem, że za makiawelizm uprawiany w polityce, rządzący biorą na siebie odpowiedzialność. Skłonni są do jej akceptacji najczęściej ci, którzy „(...) żyją dla polityki, a nie z polityki”⁸.

⁸ M. Weber, *Polityka jako zawód i powołanie*, tłum. z niem. A. Kopacki, P. Dybel, Kraków 1998, 64.

Czy w polityce jest miejsce na autoteliczne wartości i normy, a więc bezinteresowne i bezwzględnie domagające się ich urzeczywistnienia? Dylematy, jakie wyłaniają się z analizy konkretnych struktur politycznych, mechanizmów władzy, procedur demokratycznych, postaw polityków, prowadzą do dwóch wniosków. Po pierwsze, moralność w życiu politycznym stanowi nieodłączny czynnik władzy, na niej też opiera się ład publiczny. Po drugie, do jej powstania i utrwalenia przyczyniają się zarówno ludzie, jak i instytucje, decyzje jednostek i wybory wspólnoty, wzorce kultury i poziom edukacji. Procesy te są stale zakłócone przez zasadniczą sprzeczność, jaka istnieje we współczesnej demokracji. Ideały moralne jako nadrzędne wartości wpisane są w doktrynalne podstawy demokratycznego państwa, ale jednocześnie porządek liberalnej demokracji podważa istnienie wartości autotelicznej. To oczywiście prowadzi do zrelatywizowania również i tych ideałów moralnych, które uzasadniają istnienie liberalnej demokracji. Na ów paradoks zwracają uwagę wszyscy teoretycy. Niektórzy z nich podkreślają, że pewne altruistyczne inicjatywy i ruchy społeczne, mające swoje źródło w stowarzyszeniach społecznych typu *non-profit*, są prawdziwą, moralną i ideową enklawą liberalizmu.

Istnieją więc solidne podstawy, by stwierdzić, że moralność nie tylko współtworzy porządek polityczny, ale także stanowi podstawę do krytyki tegoż porządku, jeśli ulega on dezintegracji, instrumentalizacji czy zafalszowaniu. Ujmując te zależności z perspektywy teoretycznej, można spróbować ustalić relacje wiążące filozofię z demokracją, a konkretnie z jej formacją liberalną. W tym celu powołam się na badania M. Żardeckiej-Nowak⁹, która opracowała zestaw możliwych układów:

- filozofia (metafizyka) jako fundament polityki i kultury – rozwiązanie klasyczne,
- filozofia jako zwieńczenie kultury,
- filozofia jako zwieńczenie kultury i polityki, krzyżowanie się wpływów na politykę i obopólne korzyści,
- autonomia filozofii i polityki; dwie odrębne dziedziny, dwa modele racjonalności, dwa niezależne od siebie typy dyskursu,
- stosunek wykluczania – filozofia ma destrukcyjny wpływ na politykę.

⁹ M. Żardecka-Nowak, *Fundamenty polityki demokracji*, w: *Filozofia i polityka XX wieku*, red. M. Szulakiewicz, Kraków 2011, 193.

Wydaje się, że niezależnie od deklarowanej przez filozofów postawy wobec związków filozofii z polityką, należy je rozpatrywać zawsze na dwóch płaszczyznach: ogólnej, deklarowanej w postulatach i programie władzy oraz szczegółowej, biorąc pod uwagę różne wymiary życia państwowego i społecznego. Tym samym należy mówić o moralności na terenie polityki uwzględniając jej pluralistyczne postacie i aspektowe układy. Bogactwo opisów filozoficznych prowadzi do różnych ujęć związków między polityką a etyką. Opis tych relacji i ich charakterystyka wynika z funkcji interpretacyjnych filozofii. Należy szczególnie wyróżnić trzy funkcje: rozumiejącą, a więc scalającą, wiążącą i porządkującą odrębne zjawiska i poziomy życia politycznego. Filozofia także, posługując się metodami hermeneutycznymi, wyjaśnia i odsłania ukryte sensy tkwiące w rzeczywistości, a po trzecie refleksja filozoficzna pozwala na obiektywną krytykę stosowanych procedur w zakresie życia moralnego. W konsekwencji filozofia pozwala zrozumieć, wyjaśnić i scalić ze sobą różne poziomy życia oraz poddać je krytyce. Z pewnością jednak zasady filozoficzne nie mogą pełnić roli dyrektyw politycznych i przejąć na siebie funkcji państwa. Jest to zadanie tym trudniejsze do wykonania, że o demokracji mówi się, że jest jedynym w dziejach ustrojem „wymyślonym” przez filozofów i wcielającym najszczytniejsze idee humanistyczne. Jednocześnie jest to urząd, który w praktyce podważa doniosłość i priorytet tych szczytnych ideałów. Starożytna dyskusja pomiędzy sofistami i Sokratesem doskonale pokazuje, że perspektywa filozoficzna w istotnym punkcie rozbiega się z perspektywą polityczną. I nie jest to bynajmniej kwestia powszechnej demoralizacji „ludu i władzy”, ale przede wszystkim demokratycznych procedur organizacji życia społecznego i sprawowania władzy. Ponieważ demokracja, będąc rzeczywistością polityczną, jednocześnie pozostaje ideą do spełnienia, to zadaniem etyków jest przypomnienie politykom o tej moralnej misji.

Demokracja rozpatrywana jako złożona struktura ma potrójny wymiar: polityczny, prawny oraz społeczny i z tego też powodu stanowią o niej w tym samym stopniu fakty, jak i wartości. Trzeba jeszcze raz zaznaczyć, że istnieją trzy warunki demokracji, które w odrębny sposób pociągają za sobą świat wartości oraz norm i bezpośrednio prowadzą do wyłonienia się różnych celów. Te same wartości występują w podwójnej roli: środka i celu w nawiązaniu do: (1) płaszczyzny prawno-politycznej, (2) przestrzegania pra-

worządności w państwie oraz (3) świadomości społecznej i moralnej obywateli. Wszystkie te trzy warunki wzajemnie się uzupełniają, tworząc wspólną rzeczywistość polityczną (byt polityczny państwa). Na taką rzeczywistość składają się następujące fakty i idee: mniejszość, większość, demokracja lokalna, pluralizm, kompromis, konsensus, wybory, jawność, wolność, stowarzyszenia, opinia publiczna, parlament, władza sądownicza, rząd, opozycja parlamentarna i pozaparlamentarna, równość, samorządność, partie polityczne, negocjacje, kultura polityczna.

Opis ten należy uzupełnić trzema możliwymi modelami rozumienia zasad moralnych (jako podstawowych kryteriów dobra i zła). A. Szahaj¹⁰ przytacza je za M. Kelly'm:

1) istnieją uniwersalne zasady moralne, które stosują się do wszystkich społeczeństw, dzięki istnieniu uniwersalnej, praktycznej racjonalności,

2) istnieją zależne od tradycji zasady moralne, które niemniej są uzasadniane przez etykę dyskursu, tak, że w efekcie mogą one transcendować swą tradycję,

3) istnieją zależne od tradycji zasady moralne, których broni się jedynie przez związaną z tradycją racjonalność praktyczną.

Jak widać, modele myślenia o zasadach moralnych oparte są na wąskim kryterium zasadności lub uznania, zupełnie pomijając moralne znaczenie tych zasad. To, co w polu politycznym uchodzi za zasadę moralną, musi przede wszystkim formalnie podlegać procedurom demokratycznym i liberalnym. Wydaje się, opierając się chociażby na polskich doświadczeniach, że po pierwsze, pojęcie tego, co jest racjonalne praktycznie staje się zawodne w nieprzewidywalnych i złożonych sytuacjach. Po drugie, „racjonalność” zakłada pewne rygory myślenia, którym nie poddaje się społeczeństwo masowe. Ma to swoje dalsze, negatywne konsekwencje, w sytuacjach, gdy o doniosłych decyzjach państwa i społeczeństwa mają decydować obywatele.

Zagadnienia te prowadzą do wielu pytań dotyczących demokracji i jej ideowych źródeł. W kolejnej części pracy sprawy te zostaną bliżej rozpatrzone. Niezbędny jest krótki komentarz wyjaśniający: istnieje tak wiele koncepcji demokracji i taka mno-

¹⁰ A. Szahaj, *Jakiego liberalizmu Polacy (i nie tylko) potrzebują?*, w: *Demokracja w Europie Środkowej w latach 1989-99*, red. J. Milkaszewska, Kraków 2001, 173.

gość analiz poświęconych tej formacji polityczno-społecznej, że trudno wśród nich dokonać rozsądnego wyboru. W tej części, kierowałam się dwoma przesłankami. Próbowałam odwołać się tych koncepcji, które są najbardziej charakterystyczne dla analiz filozoficzno-politycznych. Chodziło mi także o pokazanie bogactwa aspektów, znaczeń, możliwości ujęć, a także różnicy w perspektywie ocen.

3. MORALNE DYLEMATY WOKÓŁ IDEALÓW WSPÓŁCZESNEJ LIBERALNEJ DEMOKRACJI

„Największe zamieszanie powoduje sposób posługiwania się przez nas słowami «demokracja» i «demokratyczny rząd». Dopóki słowa te nie zostaną ściśle zdefiniowane, a definicje uzgodnione, ludzie żyć będą w niemożliwym do rozwikłania zamęcie ideowym, na czym bardzo skorzystają demagodzy i despoci” (A. de Tocqueville).

Pierwsze z poruszonych poniżej zagadnień jest próbą wyjaśnienia i opisu demokracji, drugie dotyczy moralnych podstaw liberalizmu.

Z ogromu materiału historycznego, analitycznego i przyczynkarskiego poświęconego demokracji, wybrałam tylko te problemy, które powinno brać się pod uwagę, rozważając związek między etyką a polityką. Trzeba również pamiętać o tym, że termin demokracja oznacza nie tylko pewien stan, ale również pełni funkcję normatywną i perswazyjną. Widać to wyraźnie, gdy pojęcie to uściśli się, wyodrębniając demokrację polityczną od pojęcia demokracji społecznej. Ta ostatnia¹¹ reprezentuje pewien egalitarny etos i sposób życia oparty na równości szacunku. Te podziały znajdują potwierdzenie w pięciu koncepcjach demokracji, które Holden określa jako: teoria radykalno-demokratyczna, nowa radykalna teoria demokratyczna, teoria pluralistyczno-demokratyczna, elitarna teoria demokratyczna oraz teoria liberalno-demokratyczna¹². Wyróżnione modele demokracji, jak słusznie zauważa Sartori, mają głównie wartość analityczną i wskazują na proceduralne i doktrynalne zawiłości demokracji. Warto przypomnieć, że już sofisci zastanawiali się m.in. nad stosunkiem mniejszości do większości w ramach demokracji. Mając na względzie te uwarunkowa-

¹¹ Zob. G. Satori, *Teoria demokracji*, tłum. z ang. P. Amsterdamski, D. Grinberg, Warszawa 1998, 23.

¹² Zob. B. Holden, *The Nature of Democracy*, New York 1974.

nia, można podać dwie definicje demokracji¹³. Jedna z nich ujmuje demokrację jako system rządów mniejszości, a natomiast druga pojmuję demokrację jako system rządów większości ograniczonych prawami mniejszości.

Współcześnie demokrację podporządkowuje się trzem zasadom: (1) większości, (2) procedurom wyborczym, (3) oraz przedstawicielskiemu przekazywaniu władzy. Na tej podstawie można więc powiedzieć, że demokracja to władza ludu sprawowana nad ludem. Władza zatem należy do ludu (grec. *demos*), co można podsumować stwierdzeniem Lincolna: „rządy ludu, dla ludu i przez lud”. Interpretacji domaga się polityczna forma „rządy ludu”. Z pewnością demokracja polega na ustanowieniu zbioru zasad regulujących współżycie obywateli posiadających równe prawa. Pozycja ludu w demokracji wynika z przekonania, że ma on zawsze rację. Wydaje się więc, że klucz do zrozumienia demokracji tkwi w politycznej równości obywateli; na czym ona polega, w czym się ujawnia, gdzie ma swoje źródła? Dahl wymienia pięć takich podstawowych kryteriów-składników tej równości: (1) rzeczywiste uczestnictwo, (2) równe prawo głosu, (3) dostęp do wszystkich informacji, (4) nadzór nad podejmowanymi zadaniami, (5) pełne i przysługujące wszystkim prawa obywatelskie¹⁴.

Wszystkie te elementy konstytuujące demokrację mają zabezpieczyć obywateli przed: uniknięciem tyranii, dyktatury i totalitaryzmu, w zamian zabezpieczając obywatelom podstawowe prawa, powszechną wolność, decydowanie o własnym losie, wszechstronny rozwój, zabezpieczenie podstawowych interesów osobowych oraz równość polityczną. Idee demokratyczne decydują o powołaniu tych instytucji, które bezpośrednio przyczyniają się do ich realizacji. Wśród tych instytucji na uwagę zasługują następujące: wybierani przedstawiciele, wolne, uczciwe i częste wybory, dostęp do różnorodnych źródeł i informacji oraz wolność stowarzyszenia.

Jakie znaczenie ma dla obywateli przysługujący im status równości? Wybór przedstawicieli wiąże się z zapewnieniem rzeczywistego uczestnictwa w życiu państwa łącznie z kontrolą władzy. Wolne, uczciwe i częste wybory stanowią podstawę do sprawowania tej kontroli. Wolność słowa, podobnie jak i dostęp do różnorodnych źródeł

¹³ G. Satori, dz. cyt., 41.

¹⁴ R. Dahl, *O demokracji*, tłum. z ang. M. Król, Kraków 2000, 81-82.

informacji, stwarzają podstawę do dialogu obywateli z władzą. Niezależność stowarzyszeń potwierdza wolność obywateli, a jednocześnie wzmacnia ich odpowiedzialność za społeczne skutki własnych decyzji.

Pomijając złożone kwestie procedur wyborczych czy rodzajów konstytucji demokratycznych, należy wspomnieć o warunkach, które stanowią o demokracji i jej sprzyjają. Należą do nich: kontrola nad wojskiem, demokratyczne przekonania i kultura.

Niektórzy autorzy uważają, że jeśli demokracji nie chce się sprowadzić jedynie do formalnych procedur, to nacisk powinno się położyć na dwa momenty; wysoki poziom wiedzy obywateli oraz odpowiadający im wysoki poziom moralności. Nie ma również zgody, co do pozytywnej roli gospodarki wolnorynkowej i pluralizmu wielokulturowego w kształtowaniu się struktur demokratycznych. Bobbio w swojej pracy o liberalizmie i demokracji uważa, że termin demokracja nawiązuje do dwóch różnych źródeł. Pierwsze z nich odnosi się do zbioru reguł zapewniających udział większości obywateli we władzy (demokracja formalna), drugie ze źródeł wskazuje na równość jako ideał, który władza demokratyczna powinna wcielać w życie (demokracja substancjalna). Demokracja formalna realizuje ideał władzy ludu, natomiast zadaniem demokracji substancjalnej jest spełnianie służebnej dla ludu funkcji władzy. Bobbio¹⁵, zajmując się relacją pomiędzy liberalizmem i demokracją, odkrywa, że tylko na jednej płaszczyźnie mogą one wzajemnie siebie określać i tłumaczyć. Na pozostałych dochodzi do konfliktów, sprzeczności, wzajemnego wypierania się równości z wolnością i wolności z równością. Wyróżnione pole wiąże ze sobą te dwie wartości w taki sposób, że każdemu należy się tyle wolności, ile da się pogodzić z cudzą. Każdemu więc wolno czynić wszystko, co nie narusza równej wolności innych. Założenia te stanowią podstawę do ustalenia równości wobec prawa oraz przyjęcia równouprawnienia¹⁶. W praktyce jednak problemy liberalnej demokracji rozpatruje się na szerszej płaszczyźnie biorąc po uwagę:

- 1) rolę, miejsce i funkcję państwa,
- 2) równość szans i możliwości wszystkich obywateli,
- 3) inicjatywy gospodarcze, wolną konkurencję i globalizację rynków światowych.

¹⁵ N. Bobbio, *Liberalizm i demokracja*, tłum. z wł. P. Bravo, Kraków 1998.

¹⁶ Tamże, 31.

Postulat równości zawiera w sobie pewną moralną ambiwalencję. Równość, której immanentnym celem i miarą jest wolność, nie ma natury wartości moralnej. Chociaż jej ustanowienie może wypływać z pobudek moralnych i szlachetnych. Łatwo nadać jej czysto formalny charakter, niezależny od stanu faktycznego. Warto zatem przypomnieć, że zarówno demokracja, jak i liberalizm, reprezentują takie doktryny filozoficzne, ekonomiczne, polityczne i społeczne, jakie podlegają dynamicznym, wielowymiarowym zmianom. Cztery podstawowe składniki stanowią ideowe postulaty doktryny liberalnej, takie jak: indywidualizm, egalitaryzm, uniwersalizm i postęp. Wzorce te pozostają w zróżnicowanym i dynamicznym stosunku do demokratycznych podstaw państwa. Cięży nad nimi pytanie: jak zachowując ideały liberalne, nie doprowadzić do społecznego stanu nihilizmu moralnego?

Zanim zostaną podjęte próby przybliżenia współczesnych dylematów związanych z demokracją, chciałabym rozwinąć dwie istotne kwestie. Pierwsza z nich nawiązuje do wymiaru społecznego demokracji i jej aksjologicznych fundamentów, natomiast druga podnosi pewne ogólne trudności, jakie stoją przed demokracją.

Sięgając do źródeł historycznych warto przypomnieć sobie istotę sporu między sofistami a Sokratesem. Dotyczyła ona wychowania w duchu *arete* obywatelskiej. Czy człowiek musi być sprawiedliwy w znaczeniu pierwotnym, by następnie jako obywatel działał w sposób słuszny, dobry i sprawiedliwy, czy też te wszystkie moralne i polityczne przymioty pojawiają się dopiero w polu aktywności obywatelskiej? Można jeszcze inaczej to pytanie sformułować; czy istnieją immanentne cnoty demokratyczne, czy też są to cnoty pierwotne nabyte przez człowieka, które pojawiają się w życiu wspólnoty jako ich konsekwencje? Czy demokracja stanowi najbardziej pożądaną fundament dla kształtowania podmiotowej moralności obywatelskiej?

Po drugiej wojnie światowej utrwaliło się przekonanie, że demokracja jest rzeczywistością polityczną najbardziej sprzyjającą i odpowiadającą godnościowej pozycji człowieka. Można zagadnienie to rozwinąć powołując się na procedury demokratyczne otwarte na różne formy uczestnictwa obywatelskiego. Zakładają one, że równość obywatelska, która jest potwierdzona przez prawo i zwienczona instytucjami demokratycznymi sprzyja kształtowaniu się obywatelskiej odpowiedzialności, solidarności i pomocniczości. W ten sposób zostają osiągnięte moralne ideały, które decydują o tym, że

demokrację uważa się za ziszczenie humanistycznych wartości człowieka i wspólnoty. Teoretycy demokracji od dawno już zwracali uwagę na dwa fakty, związane z realizacją ideałów (moralnych wzorców postępowania człowieka i jego samorealizacji) w życiu politycznym. Pierwszy z nich nawiązuje do niedościgniętego charakteru ideału, drugi z faktów wskazuje na to, że zasady moralne wyrażające owe ideały, wartości i normy potrzebują zasad pośredniczących, dzięki którym zostają wpisane na stałe w działalność państwa i jego instytucji. Ideały mają moc nie tylko kreowania aktualnej rzeczywistości politycznej, one służą również za podstawę jej krytyki i budowę nowych wizji oraz programów politycznych. Dzięki nim stale podejmowane są wysiłki, by doskonalić i rozszerzać formy życia demokratycznego. Ideały pełnią rolę pozytywną; inspirując do nowych form działania oraz współdziałania, jak i poddając krytyce to, co jest aktualnie złe. Pod warunkiem, że są to ideały konstruktywne, źródłowo związane z demokracją, nie mające realnego znaczenia poza demokracją.

Zanim bliżej zajmę się tą aksjologiczną, dialogową funkcją wzorców, trzeba podnieść jeszcze jedno zagadnienie. Historia wskazuje, że ideały mogą zostać skierowane przeciwko demokracji i jej instytucjom. Zwłaszcza destruktywny wpływ ma demagogia zawsze w mniejszym lub większym zakresie towarzysząca demokracji. Jak można tym zgubnym skutkom przeciwdziałać? Według Sartoriego należy wszystkie wzorce włączyć w funkcjonowanie demokracji, posługując się w życiu politycznym tymi idealnymi kryteriami i sądami. „Normatywną lub preskryptywną definicję demokracji cechuje tworzenie w nowym otoczeniu idealnych standardów, idealnych mierników służących ocenie i kontroli osiągnięć demokracji w świecie. W tym układzie występują dwie istotne różnice. Po pierwsze – ocena jest «krytyczna», nie jest natomiast, bądź przestaje być wroga, przeciwstawiana, czy oparta na negacji. Po drugie – rozpatrywane standardy idealne nie realizują innych światów zastępczych, ale «ich świat»¹⁷. Chodzi tutaj o bardzo szczególny rys demokracji, zgodny z logiką spełniania i wspierania konstytuujących ją ideałów. Demokracja (w swej wersji politycznej i społecznej) powinna być wciąż reformowana i doskonalona. Sens i kieru-

¹⁷ G. Sartori, dz. cyt., 96.

nek tych stałych zmian został najszerzej przedstawiony w deweyowskiej koncepcji pragmatyzmu radykalnego. Niewątpliwie, jest to stanowisko opowiadające się za dynamicznym, wszechstronnym rozwojem wszystkich społecznych i politycznych aspektów życia. Ten punkt widzenia spełnia wiele postulatów etyków. Przynajmniej dwa z nich należy wymienić: ideał wszechstronnego rozwoju człowieka oraz związana z nim wewnętrzna celowość instytucji społecznych. Radykalizm pragmatycznych postulatów w ujęciu amerykańskiego filozofa wyraża się w: (1) w dążeniu do stałej transformacji fundamentów wszystkich poziomów życia społecznego, włączając w to obok politycznych i ekonomicznych instytucji, również sektor oświaty, życia codziennego i kultury, (2) w uczestnictwie obywateli w rządzeniu państwem i tym samym w procesach transformacji. „Rząd, handel, sztuka – zaznacza Dewey – religia, wszystkie instytucje społeczne mają swój sens, cel. Tym celem jest wyzwolenie i rozwój możliwości poszczególnych jednostek – niezależnie od rasy, płci, klasy społecznej, czy statusu ekonomicznego. Oznacza to, że sprawdzianem ich wartości jest to, do jakiego stopnia uda im się wykształcić każdego człowieka do pełni jego możliwości. Demokracja ma wiele znaczeń, lecz jeśli ma mieć także moralne, to tkwi ono w tym, iż najwyższą próbą dla wszystkich instytucji politycznych oraz przemysłowych będzie ich wkład w pełen rozwój każdego członka społeczeństwa”¹⁸.

W tej koncepcji Dewey’a demokracja utożsamia się ze społecznym celem transformacji, która obejmuje wszystkie obszary życia społecznego, indywidualnego i politycznego. Powiązanie ze sobą tych sfer prowadzi do pełnego rozwoju indywidualnego jednostek. W przeciwieństwie do tej interpretacji o wyraźnym zabarwieniu antropologicznym, inny bardzo wpływowy autor, jakim jest Hayek, stwierdza że „demokracja jest prawdopodobnie najlepszą metodą osiągnięcia pewnych celów, lecz nie celu samego w sobie”¹⁹. Demokracja proceduralna nie zakłada żadnego celu rządu ani nie odnosi się do żadnego dobra. Jediną moralną racją demokracji jako formy rządu jest fakt „że tworzy ona wolność mniejszym kosztem”. To stanowisko musi budzić sprzeciw nie tylko ze strony etyków. Instru-

¹⁸ J. Dewey, *Reconstruction in Philosophy*, w: *Collected works 1899-1924*, red. J. A. Boydston, New York 1982, 186.

¹⁹ F. A. Hayek, *The Constitution of Liberty*, Gateway, South Bend 1960, 107.

mentalne traktowanie demokracji przekłada się na utylitaryzm reguł społecznych, z pominięciem ich wymiaru moralnego.

Obecnie częściej podkreśla się obiektywne trudności w przeprowadzeniu głębokich zmian, jakie dokonują się na podłożu demokratycznych procedur. Mechanizm ten jest bardziej złożony, ponieważ reformy nie mają prowadzić do zmian w obrębie samych wartości, reprezentowanych przez demokrację, ale do jej optymalizacji. W tym samym stopniu, w jakim ideał został przekształcony w rzeczywistość, musi być zwrotnie skontrolowany. Powinien temu służyć z jednej strony ideał reprezentacji przedstawicielskiej, który ogranicza władzę, zmniejszając i poddając kontroli jej zakres. Z drugiej – wolne i powszechne wybory. Dają one szansę na zmianę i ocenę tejże władzy. Wszystkie te elementy wyznaczają standardy państwa demokratycznego, nie gwarantują jednak jego trwałości ani tym bardziej wspomnianej już optymalizacji. Świat wzorców i ich znaczenie podlega zmianie wraz z przemianami otaczającego go świata. Jeśli się tego historycznego (i metafizycznego) faktu nie zauważa, wówczas można popaść w pułapkę utopii i żądać, by ideały stały się faktami. Tak się rodzi – w ramach politycznego pluralizmu – antydemokratyczna opozycja. Największe, wewnętrzne zagrożenie dla demokracji i jej instytucji. Często sprzyjają jej moralisci, którzy domagają się perfekcjonizmu moralnego na poziomie życia społecznego i politycznego. Wydaje się, że Arystotelesowska roztropność jako złota miara, reguła sądów i decyzji moralnych, jest niezbędnym składnikiem myślenia o demokracji w kategoriach ideałów.

4. ZAKOŃCZENIE

Dotychczasowe spostrzeżenia, związane z rozpoznaniem moralnej istoty i sposobu funkcjonowania demokracji, sprowadzają się do kilku istotnych wniosków dla etyka: (1) pomiędzy ideałami demokracji a ich spełnieniem istnieje stałe napięcie, (2) służy ono w tym samym stopniu do zachowania demokracji i jej reformowania, jak również do jej krytyki i kontrolowania oraz do demagogii i zwalczania demokracji w obrębie jej własnych struktur politycznych, (3) obrona demokracji przed tymi destruktywnymi działaniami, jest możliwa tylko wtedy, kiedy władza – jako reprezentacja ludu – przestrzega moralnych fundamentów demokracji i zasługuje na zaufanie. Jest wiarygodna w słowach, czynach i zamiarach. Świadectwem i miarą takiej postawy jest gotowość do ponoszenia

odpowiedzialności. Z drugiej strony społeczeństwo, a właściwie jego „oświecona część”, powinno aktywnie uczestniczyć w tym procesie demokratyzacji państwa i jego instytucji. Opiera się ona na wiarygodności i wzajemnej uczciwości, której nie może zastąpić ani tolerancja, ani kompromis. Przenikanie się haseł liberalnych i demokratycznych, idei i światopoglądów, prowadzi do relatywizacji podstawowych wartości. W wyniku tego powstaje złudne przekonanie, że „demokracja nie orzeka, co jest a co nie jest prawdą. Pomimo to – kontynuuje A. Walicki – a może właśnie dzięki temu, pozwala dojść każdemu do swojej własnej prawdy.(...) Ale też nie ma oficjalnej prawdy, wobec której ktokolwiek miałby status osoby pozostającej w błędzie. W ten sposób godność wszystkich zostaje uszanowana”²⁰. W tym stwierdzeniu tkwi pewien uderzający paradoks: rezygnacja z prawdy prowadzi do afirmacji godności człowieka. Kogo zatem i dal czego mamy szanować? Jak należy przełożyć ten szacunek na normy współżycia społecznego, na ochronę życia, bezpieczeństwa i mienia obywateli? Proceduralne traktowanie ideałów wolności, godności, tolerancji i równości w konsekwencji skazuje demokrację na kryzys wiarygodności.

W tym politycznym tyglu napięć i sporów rodzą się pytania związane z losem demokracji. Niektóre z nich zostały postawione w tej pracy. Odnoszę przy tym wrażenie, że współcześnie deklarowane idee demokratyczne i liberalne są przejawem *malefate*, strasznej choroby naszych czasów, która polega na „wierzeniach podtrzymywanych siłą, z braku innych, prawdziwych”²¹.

ETHICS AND POLITICS – OPEN QUESTIONS

Summary

The subject of the article are moral aspects of politics as a field of social and individual life. The author shows the origins and development of moral questions, which refer to modern Liberal-Democracy and stresses the tension between the world of the ideas of democracy and the demands of moral values. It seems, that many moral deviations arose from the liberal point of view, according to which the state is supposed to protect only a narrow moral fringe.

²⁰ A. Walicki, *Moralność polityczna liberalizmu, narodowa moralistyka i idee kolektywistycznej prawicy*, *Znak* 506(1997), 35.

²¹ N. Chiaromonte, *Granice duszy*, tłum. z wł. S. Kasprzysiak, Warszawa 1976, 6.