

Moralność i polityka

21 maja 1971 r. z inicjatywy Redakcji „Etyki” odbyła się dyskusja poświęcona problemom relacji moralności i polityki. Dyskusję zagał i podsumował prof. J. J. Wiatr.

Jerzy J. Wiatr: Mówiono mi, że jeden z zaproszonych na dzisiejszą dyskusję — znany uczoney — usprawiedliwiając niemożność wzięcia w niej udziału, powiedział miał, iż z konieczności będzie to dyskusja o tym, jak pogodzić ogień z wodą. Niech nam to posłuży za punkt wyjścia obecnej dyskusji. Pogląd bowiem, że polityka i nauka mają się do siebie tak, jak ogień do wody, że polityka musi z natury rzeczy być czymś amoralnym, jest rozpowszechniony.

Zorganizowanie dzisiejszej dyskusji świadczy o tym, że uważamy taki pogląd za niesłuszny. Jednakże, skoro jest on rozpowszechniony, warto zastanowić się, dlaczego.

Pierwszy argument wysuwany na rzecz tezy o wzajemnej przeciwstawności polityki i nauki opiera się na tym, że politykę oceniamy również w innej niż etyczna płaszczyźnie — w płaszczyźnie pragmatycznej skuteczności. Polityka jest sztuką osiągania celów. O tyle, o ile abstrahujemy od celów i zastanawiamy się nad skutecznością środków, wymaga ona rozważań pragmatycznych. Prakseologia polityki jest jak najbardziej uznaną, potrzebną i ważną problematyką. Stanowi ona istotną treść nauk politycznych od dawna — co najmniej od Machiavellego. Jednakże to, że polityka podlega również ocenom pragmatycznym, nie jest logicznie przekonującym argumentem przeciw tezie, że podlega ona ocenom etycznym. Ocenom takim podlega przede wszystkim cel działania politycznego, a także środki — w tej mierze, w jakiej środki te autonomizują się jako względnie niezależne przedmioty oceny. Uznanie, iż są takie środki, które — skoro cel, wbrew znanej maksymie, nie uświęca ich — są nie do przyjęcia ze względów etycznych, angażuje inny zupełnie typ refleksji niż

ten, w wyniku którego stwierdzamy nieskuteczność określonego działania z punktu widzenia celu, który sobie postawiliśmy.

Drugi argument na rzecz wspomnianej tezy ma charakter psychologiczny. Skoro częstokroć obserwujemy w sferze polityki wielkie zaostrzenie konfliktów, nasilenie fanatyzmów w walce o przyjęty cel, to dochodzimy niekiedy do przeświadczenia, iż zawieszeniu ulegają uniwersalne normy moralne. Polityka ogarnięta fanatyzmem staje się sferą, w której działa wąska moralność „dla swoich” — jakkolwiek owi „swoi” byłiby definiowani. Czy tak bywa? Nikt, kto zna historię, nie może w to wątpić. Czy jednak wytwarzanie się takich sytuacji może być argumentem etycznym? Przekonany jestem, że nie. Myślenie historyczne — a bardziej jeszcze ideologiczne zaangażowanie po stronie sił rewolucyjnych pozwala rozumieć sytuację, w której zaostrzona do białości walka prowadzi do fanatycznych podziałów. Jednakże refleksja etyczna nad działalnością polityczną wiedzie — moim zdaniem — do postulatu, by w miarę ludzkich możliwości ograniczać występowanie takich fanatyzmów, by nawet w sferę ostrej i pryncypialnej walki wnosić przekonanie, iż są zasady moralne, których łamać się nie godzi. Powiedziałbym więc: nasze pokolenie tak ostro doznało skutków owej moralności ograniczonej tylko do kręgu „swoich”, że szczególnie wysoko sobie cenić musi nakazy moralne, obowiązujące wobec wszystkich; nie waham się powiedzieć — również wobec przeciwnika.

Trzeci wreszcie argument opiera się na świadomości, że w sferze moralności politycznej krzyżują się tak liczne i rozbieżne racje, że każdy wybór musi być poświęceniem jednych na rzecz drugich. Tak jest w istocie. Czy jednak polityka jest dziedziną wyjątkową? Przecież w życiu osobistym spotykamy się z takimi sytuacjami nader często. Jakże często lojalności wobec jednej osoby przeciwstawia się lojalność wobec innej, jakże często rodzą się stąd ostre i bolesne konflikty moralne. To, co swoiste dla sfery polityki, polega jedynie na skomplikowaniu problemów, rozszerzeniu ich zakresu, a tym samym spotęgowaniu sytuacji, w których wybierać trzeba między mniejszym lub większym złem bądź też między mniejszym lub większym dobrem. Wybór taki nie tylko nie może być argumentem przeciw etycznej refleksji nad polityką, lecz — przeciwnie — wskazuje na to, że refleksja taka właśnie w tej dziedzinie jest bardzo potrzebna.

Zresztą, czy ta dyskusja nie ma charakteru „akademickiego”? Przecież na co dzień oceniamy etycznie działalność polityczną — a próbujemy ją lub potępiamy na gruncie zgodności lub niezgodności z normami etycznymi, które przyjmujemy. Zadaniem teorii jest więc wnoszenie, w miarę naszych możliwości, pewnego ładu w dziedzinę, w której oceny formują się w spontanicznych reakcjach społecznych.

Szukając takiej zasady etycznej, która mogłaby stanowić podstawę moralnej oceny polityki, zwracam się myślą ku pochodzącemu od Tadeusza Kotarbińskiego określeniu — spolegliwy opiekun. Etycznie postępować w sferze polityki, to postępować tak, by ci, którzy mają od nas prawo oczekiwać opieki, mogli na nas polegać. W tej najogólniejszej postaci dziedzina polityki nie różni się więc od innych dziedzin życia. Różni się jednak, gdy przystąpimy do uszczegółowienia zasady spolegliwego opiekuństwa.

Zacznijmy od sprawy najbardziej elementarnej: kto jest opiekunem? Rzecz prosta — ten, kto piastuje urząd publiczny; ale nie tylko. Zasada spolegliwego opiekuństwa odniesiona do sfery polityki znaczy, że ci, którzy piastują urząd publiczny, wzięli na siebie moralną odpowiedzialność, że władza jest więc przede wszystkim moralnym obowiązkiem i jako taka podlega ocenie. Warto podkreślić to, choć nie widzę tu problemów szczególnie spornych. Równocześnie jednak pamiętajmy, że zasada spolegliwego opiekuństwa w sferze polityki nie odnosi się wyłącznie do tych, którzy z urzędu wzięli na siebie pewną moralną odpowiedzialność — dotyczy ona nas wszystkich. W życiu codziennym obowiązek spolegliwego opiekuństwa każe ratować ginącego, choćby się nie było zawodowym ratownikiem. A w polityce? Są sytuacje, w których obowiązek politycznego działania rozciąga się na wszystkich (rzecz jasna, wszystkich sposobnych do tego z racji np. wieku, stanu zdrowia itp.). W latach okupacji, by przejść z podniesionym czołem przez to, co było udziałem narodu, nie wystarczyło nie splamić się kolaboracją z wrogiem — trzeba było na miarę swych sił wnieść wkład w walkę. To była jednak sytuacja krańcowa. W czasach zwyczajnych, pokojowych i codziennych, nakaz angażowania się politycznego ogranicza się do pewnej części społeczeństwa. Aprobujemy przecież w pełni postawę człowieka uczciwie wykonującego swą pracę, ale politycznie niezaangażowanego. Staramy się go pozyskać politycznie, skłonić do zaangażowania. Ocenilibyśmy jego postawę wyżej, gdyby łączyła się z zaangażowaniem politycznym na rzecz spraw wspólnych, ale nie potępimy go przecież, gdy brak mu tego typu zaangażowania. Gdy jednak sytuacja ulega zaostrzeniu, gdy do drzwi wspólnego domu zbliża się niebezpieczeństwo, wówczas oczekujemy od każdego pełnego zaangażowania. Tak więc opiekunem spolegliwym potencjalnie jest każdy z nas, choć nie każdy wykonuje zawsze tę funkcję jednakowo aktywnie.

Dotykam tu dyskusyjnej sprawy etycznego wartościowania postawy zaangażowanej. Po tym, co powiedziałem, jasne jest, że zaangażowanie na rzecz dobrej sprawy uważam za cenną wartość etyczną. Warto jednak wprowadzić pewne korektury i uściślenia. Zaangażowanie — tak, ale zaangażowanie z pobudek ideowych. Bywa przecież, że ktoś jest „zaangażowanym cynikiem”, że włącza się czynnie w życie polityczne, działa,

wykonuje nawet pożyteczne funkcje, ale czyni to z pobudek egoistycznych, dla wygody, kariery itp. Potoczne odczucie moralne postawę taką potępia. Przekonany jestem, że słusznie — choćby nawet z czysto pragmatycznego punktu widzenia działanie takie było pożyteczne.

Jest jednak inny jeszcze problem. Oto zdarza się nieraz słyszeć, że postawa politycznie neutralna, niezaangażowana, jest etycznie bardziej atrakcyjna, moralnie mniej ryzykowna niż postawa zaangażowana. Twierdzi się nieraz, że zaangażowanie polityczne niesie nieuchronne niebezpieczeństwo „brudnych rąk”, by użyć słów Sartre'a w tym właśnie kontekście wypowiedzianych.

Nie zgadzam się z tym założeniem w sposób zasadniczy. Oczywiście, bywa tak, że polityczne zaangażowanie prowadzi do takich powikłań moralnych, które — nawet bez założonej z góry złej woli działającego — prowadzą do jego etycznej kompromitacji: najgorsze, że także we własnym sumieniu. Czy mało znamy takich przykładów? Jednakże nie jest to przekonujący argument na rzecz moralnej „wyższości” niezaangażowania. Dlaczego to powstrzymanie się od uczynienia dobra, obrony słusznej sprawy miałyby być etycznie lepsze od działania na jej rzecz, nawet jeśli działanie to wiązałoby się z ryzykiem wyrządzenia komuś krzywdy? Ludziom politycznie zaangażowanym wystawia się moralny rachunek za każde zło, które stało się w toku ich działania, które wyrządzili, które wyrządzić pozwolili, któremu nie zapobiegli. Tak jest i tak być musi. Ale czyż obojętnych, niezaangażowanych nie obciąża każde zmarłe z głodu dziecko, którego losu nie usiłowali zmienić? Zgadzam się z Brunonem Jasińskim: „Strzeżcie się obojętnych — nie zabijają i nie zdradzają, ale za ich milczącą zgodą mord i zdrada istnieją na świecie”. Oczywiście — proszę mnie dobrze zrozumieć. Są sytuacje, w których powstrzymanie się od działania jest także przejawem politycznego zaangażowania, ma charakter protestu przeciw złu. Nie ma wówczas nic wspólnego z ową obojętnością, o której pisał Jasiński.

Przeciw moralnej wartości zaangażowania wysuwa się czasem argument „podejrzanych intencji”. Jest rzeczą wiadomą, że działalność polityczna może przynieść osobiste korzyści: prestiżowe, materialne, w zakresie władzy itp. Mawia się więc, że skoro istnieje możliwość uzyskania korzyści w drodze działalności politycznej, to ten, kto się od niej wstrzymuje, daje dowód etycznej odporności na pokusę. Czy rzeczywiście? Działalność polityczna niesie w sobie także ryzyko. Nie przeczę, że bywają karierowicze, którzy symulują polityczne zaangażowanie dla własnej korzyści. Są jednak inni, których od zaangażowania wstrzymuje równie egoistyczny, nic z wartościami etycznymi nie mający strach o własne, wąsko pojęte dobro. Dlaczegoż to ostatnia postawa miałaby być etycznie bardziej wartościowa? Krótko mówiąc, argumenty wysuwane na rzecz

tezy o immanentnej groźbie „brudnych rąk”, o nieuchronności etycznego skażenia działaniem politycznym trafiają — moim zdaniem — w próżnię.

Zastosowanie zasady spolegliwego opiekuństwa do sfery polityki wymaga wyraźnego uświadomienia sobie, że istnieją kregi odpowiedzialności. Przyjmujemy ją wobec narodu, wobec klasy, wobec państwa. Zasada, o której mówię, nie jest ani indywidualistyczna, ani abstrakcyjna: ma za swój przedmiot ściśle określone zbiorowości. Marksista wie, że w społeczeństwie rozdartym klasowymi antagonizmami są zbiorowości wyznaczone przede wszystkim — choć nie wyłącznie — walką klas. Idzie jednak o to, by nie wyciągać z tego wniosku o absolutnym charakterze lojalności wobec zbiorowości własnej. Obowiązuje ona w ramach zasad elementarnych, wynikających z tego, że człowiek jako taki jest wartością moralną. Nie wolno więc przekroczyć określonych zasad moralnych — nawet w walce o słuszny cel. Zasady te ulegają zmianie. Weźmy przykład tortur: ten haniebny proceder stosowany od wieków nie znikł i w naszych czasach. Dziś jednak nawet najgorszy reżym nie odwołuje się do niego jawnie i publicznie, traktuje go jako coś wstydliwego, z czym trzeba się kryć w mroku. To pośrednie świadectwo faktu, iż ugruntowała się norma moralna potępiająca stosowanie tortur nawet wobec wroga.

Inne sytuacje są nieraz bardzo skomplikowane, wywołujące spory nawet po latach. Z oceną moralną interferuje ocena skutecznościowa. Czy np. etyczna ocena zrzucenia bomby atomowej na miasta japońskie lub też tzw. bombardowania strategicznego miast niemieckich może ignorować założone w tych decyzjach przewidywania ich skutków? Sprawa jest złożona. Prowadzi to jednak do wniosku, iż działalność polityczna — podejmowana na dowolnym szczeblu zakłada moralny obowiązek kompetencji. Lekarz i kierowca samochodu obowiązani są — moralnie, nie tylko prawnie — do wykonywania czynności z maksymalną troską o to, by ich działaniem były kompetentne. Potępilibyśmy lekarza, który by przez niedbalstwo prowadzące do ignorancji wyrządził krzywdę zdrowiu pacjenta. Człowiek działający politycznie jest w podobnej sytuacji. Ma obowiązek moralny działać jak najbardziej kompetentnie, jak najskuteczniej. Łatwiej to powiedzieć niż zrealizować, bo sfera kompetencji politycznej jest jeszcze bardziej złożona i trudna niż sfera kompetencji medycznej. Ale mąż stanu jest odpowiedzialny za naród i państwo i winien dołożyć wszelkich starań, by jego działanie było odpowiedzialne i kompetentne. Nie tylko jednak mąż stanu — także każdy, kto politycznie działa, na większą skalę. Tu refleksja etyczna nad polityką zbiega się jednak z zagadnieniami, którymi zajmują się pozytywne nauki o polityce. Istnieje bowiem między wiedzą o polityce i moralną teorią polityki związek obustronny, który warto raz jeszcze podkreślić.

Zygmunt Ziemiński: Nie jestem specjalistą z zakresu etyki. Może jednak dobrze będzie, jeśli niespecjaliści wypowiedzą się pierwszej, nim wypowiedzą się etycy. Chciałbym przedstawić kilka uwag, które może ułatwią uporządkowanie w pewien sposób dyskusji.

W zagajeniu sformułowane zostały dwie kwestie. Pierwsza składa się z dwóch części: z retorycznego chyba pytania, czy jest rzeczą właściwą, by polityka podlegała ocenom moralnym, i merytorycznego pytania — jakie zasady moralne mają leżeć u podstaw działalności politycznej. Kwestia druga, z której rozwinięcia w zagajeniu zrezygnowano, dotyczy przeobrażeń ocen moralnych działalności politycznej.

Pozostaje więc głównie pytanie: jak oceniać moralnie działalność polityczną. Może być ono traktowane jako pytanie dotyczące zagadnienia z zakresu etyki normatywnej, zagadnienia socjotechnicznego (czy jest z takich lub innych względów korzystne wywoływać oceny moralne działalności politycznej, np. z punktu widzenia członków rządzonej przez polityków społeczności) bądź też jako zagadnienie z zakresu historii doktryn moralnych albo historii doktryn polityczno-prawnych (czy i jak z punktu widzenia takiej a takiej doktryny moralnej oceniano działalność polityczną).

Jeśli miałyby się dyskutować o faktach społecznych, truizmem byłoby stwierdzenie, iż z dawien dawna działalność polityczna jest poddawana ocenom, choćby ze strony rządzonych, i to nie tylko ocenom utylitarnym, ale i ocenom moralnym w takim czy innym tego słowa znaczeniu. Co więcej — od bardzo dawna wielu ludzi w każdym państwie marzy o tym, by mieć kierowników politycznych działających według takich norm moralnych, które by rządzieli gotowi zaakceptować; i ci łaknący tego ludzie wpadają w tłumiony czy nawet jawny gniew, gdy rozbudzone nadzieje zostaną zawiedzione.

Jeśliby miało się dyskutować kwestie z zakresu etyki normatywnej, to jednak należałoby rozpocząć od ustalenia, co się będzie rozumieć przez oceny czy normy moralne, którym działalność polityczna miałaby podlegać. W zagajeniu spotykamy się z odesłaniem do kryterium spolegliwego opiekuństwa. Oczywiście, wiadomo, że tego sformułowania nie należy rozumieć całkiem dosłownie, lecz w pewnym umownym znaczeniu. Tyle, że to hasło słowne w odniesieniu do działalności politycznej budzi nader niepokojące skojarzenia. Wydaje się, że to chyba nie powinno być ujmowane tak, iż jestem jako obywatel przedmiotem czyjegoś opiekuństwa, lecz że uczestnicząc w życiu społecznym mam obowiązek dawać swój wkład dla dobra powszechnego i pewne świadczenia, usługi ze strony wyspecjalizowanych organizacji społecznych w zamian otrzymywać.

Ogromnie niepokojące skojarzenia słowne może budzić zasada spolegliwego opiekuństwa w życiu politycznym: mianowicie skojarzenia z nie-

pełnoletnością polityczną obywateli jako przedmiotów opieki i z kultem dobrego ojca, który według ideologii paternalistycznej wszystko wie lepiej od swych podopiecznych, tak iż jest rzeczą zdrożną przeciwstawić swoją wiedzę i oceny jego wiedzy i ocenom. Jeśli ma to przy tym być kult bardzo konkretnego ojca, ingerującego we wszystkie sprawy społeczności politycznej, to stwarza to niejednokrotnie bardzo kłopotliwe konsekwencje społeczne. Chciałbym tego, abym mógł odnosić się z aprobatą moralną do działań ludzi, którzy będą rządili w naszym kraju w ciągu tych lat życia, które mi pozostają, ale nie chciałbym, żeby to było ujmowane w formule opiekuństwa nade mną (nawet gdy znajdę się w domu starców).

Sądzę, że w dyskusji nad ocenami moralnymi działalności politycznej moralność należałoby pojmować w myśl koncepcji trzeciego nurtu myśli moralnej, wyróżnionego przez prof. Marię Ossowską, a więc moralność — jako zbiór zasad dobrego współżycia społecznego, współżycia opartego na życzliwości, uspołecznieniu, sympatii, solidarności, miłości bliźniego, czy jak się jeszcze inaczej postawy tego typu w różnych filozofiach określa. Nie wnikając w różnice koncepcji, nakazy moralne w rozumieniu tego nurtu sprowadzają się do wskazań, jak postępować, by nie tylko mnie z innymi, ale i innym ze mną było dobrze. A dopiero na gruncie ustalenia takiego sposobu pojmowania moralności — nakazującej uspołecznienie, liczenie się z innymi, konkretnymi, żywymi ludźmi — wyróżnić należy wielką liczbę punktów sporu.

Z czym dobrem należy się liczyć? Kto ma być z tego kręgu wykluczony? Są to pytania wielkiej wagi, które m.in. dotyczą całego jądra rozważań nad ogólnoludzkim i klasowym charakterem moralności postulowanej przez marksistowską doktrynę moralną: w jakich aspektach inny człowiek jest osobą, w stosunku do której ma się obowiązki moralne, a jakie są, z innej strony biorąc, wskazania etyki walki ze wszystkimi jej zawiłościami, o których trudno dyskutować w sposób akademicki. W jaki sposób ta życzliwość do innych ma być sprawiedliwa? Jaką mamy się kierować formułą sprawiedliwości? Jakich dóbr mamy życzyć innym jako dóbr pierwszych (nieinstrumentalnych)? Jakie dobierać środki jako efektywne i opłacalne (bo przecie środki dobrego działania mają z reguły swój koszt społeczny)? W szczególności powstaje kwestia najbardziej sporna, zwłaszcza przy formułowaniu ocen moralnych działalności politycznej, mianowicie kwestia, nazwijmy ją tak umownie, „techniki poświęceń”. Jest to kwestia, ile wolno wyrządzić zła, aby ostatecznie pomnożyć sumę ludzkiego szczęścia — z całą gamą rozwiązań, od Tolstojowskiego kwietyzmu do przyjmowania zasady, że jeśli w ostatecznym rezultacie działania politycznego powstanie jakaś nadwyżka dobra, to wolno w krwi, łzach i pocie utopić pół świata dla osiągnięcia tego celu.

Oczywiście, rażące wydają się stanowiska skrajne w tych sporach, których katalog byłby bardzo długi (na przykład m.in. wskazać należy spór między pryncypializmem a kazuistyką ocen moralnych, wielce niebezpieczną w osądach działalności politycznej, bo pozwalającą znaleźć usprawiedliwienie moralne w praktyce dla niemal każdego postępku).

Kogo polityk ma uszczęśliwiać? Czy każdego człowieka, czy tylko dobrze urodzonych, czy też tylko wysokich blondynów o aryjskich rysach twarzy? Jaką formułą sprawiedliwości ma się kierować, rozdzielając zasoby i ciężary publiczne? Jakie dobra zapewniać ma członkom społeczeństwa polityk, który temu społeczeństwu służy na zdobytej czy powierzonej pozycji politycznej? Jakich użyć ma środków w działaniu politycznym zmierzającym do dobra społeczeństwa? Ile wolno mu spowodować zła dla uzyskania nadwyżki dobra, czy, kiedy i w jakim stopniu wolno w działaniu politycznym odstępować od pewnych dość powszechnie uznawanych zasad moralnych? Jak dalece posługiwanie się przymusem uzyskuje usprawiedliwienie moralne? Oto przykładowa lista problemów, z którymi nie sposób się nie zetknąć, podejmując działanie polityczne, w szczególności pełniąc określone funkcje państwowe.

Są pewne tradycyjne tematy dyskusji nad ocenami moralnymi działań politycznych, w szczególności spełniania określonych funkcji państwowych. Dyskutuje się nad oceną moralną działań polityka w międzynarodowej grze dyplomatycznych sojuszków, w nawiązywaniu porozumień i koalicji partyjnych, nad oceną moralną wszczynania i prowadzenia wojen, itd. Dyskutuje się nad aspektami moralnymi podejmowania decyzji przez sędziego. Nie dostrzega się jednak na ogół tego, jaką doniosłość moralną mają zasadnicze decyzje w zakresie polityki gospodarczej, np. decyzje co do inwestycji, które — racjonalnie podjęte na gruncie rzetelnej wiedzy i społecznie uznanych preferencji — prowadzić mogą do zbagwiennych skutków dla codziennych spraw wielu ludzi, a podjęte nieracjonalnie stają się szkodliwym ciężarem.

Dyskutujemy nad aspektami moralnymi decyzji sędziego, który na gruncie prawa podjął słuszną czy niesłuszną moralnie decyzję zastosowania do kogoś przymusu, np. pozbawienia na pewien czas wolności. Nie dyskutujemy nad doniosłością moralną decyzji administratora, który przez nieroztropność czy oportunizm zmniejszył dochód narodowy, zmusił tysiące ludzi do mitręgi, np. do codziennych wielogodzinnych dojazdów do pracy. Rola tych decyzji w społeczeństwie socjalistycznym jest chyba większa niż w społeczeństwie kapitalistycznym, a człowiekowi nie poczuwającemu się do odpowiedzialności moralnej łatwo czasem przychodzi podejmować dyspozycje o gospodarowaniu mieniem społecznym.

Ujawnia się tu doniosłość moralna działania politycznego w oparciu o odpowiedni stan wiedzy, o rzetelną wiedzę, bez której najlepsze intencje

polityków nie uchronią społeczeństwa od groźnych skutków popełnionych błędów intelektualnych. Politykowi dawnych czasów wystarczała niemal wiedza potoczna. Polityk współczesny musi działać w oparciu o wielostroną i bogatą wiedzę specjalistyczną i ponosi odpowiedzialność moralną za to, czy zatroszczył się, by działać na podstawie maksymalnie rzetelnej wiedzy.

Nasuwa się tu zagadnienie szczególnie istotne z punktu widzenia dzisiejszej dyskusji. Jest to zagadnienie moralnej doniosłości roli, jaką uczoney spełniać ma wobec władzy politycznej. Dyskutowanie uczonych o moralności polityków łatwo może doprowadzić do zbiorowego bicia się w cudze piersi, co jest wprawdzie zajęciem ogromnie przyjemnym, ale z rezultatem, który nie równoważyłby nawet kosztów zorganizowania niniejszej konferencji.

Są zespoły polityków i kierownictwa polityczne, które chcą od uczonych rzetelnej informacji, są i takie, które tej wiedzy nie chcą, i według znanego określenia chciałyby korzystać z nauki jak pijak z latarni, to znaczy szukając w niej dla siebie oparcia, a nie światła.

Jeśli mamy rozważać problemy z zakresu etyki normatywnej i oceniać ludzkie postęпки, to uczoney powinien rozważyć, czy udzielał władzy światła, czy jedynie wątego oparcia swymi oklaskami. Czy uparcie powtarzał informacje i refleksje ogólne, które nie docierały, ale które mimo niechęci miały jakąś szansę docierania do gabinetów, w których podejmowano decyzje, i mogły niejedno zmienić na lepsze. Oczywiście, nikt głową muru nie przebije, ale warto zastanowić się nad oceną moralną uczonego dworskiego, który na zamówienie dostarcza uzasadnienia dla każdej aktualnie wygodnej dla władzy tezy, nie bacząc, że jest to także forma działalności politycznej, choć służebnej w stosunku do podejmowania zasadniczych decyzji politycznych.

Oczywiście, na to, by uczoney mógł sobie pozwolić mówić rządzącym politykom obiektywną prawdę w oczy, musi mieć pewną niezależność, nie może być uzależniony co do wszystkich elementów swej sytuacji życiowej od etatu, do którego jest przypisany. Im uszy władzy są mniej otwarte na głos uczonych, a słyszą jedynie oklaski z ich strony, tym zapewne trudniej bywa o tę niezależność, niezależność, która nie jest kastowym przywilejem tylko, lecz ma pewną doniosłą moralnie funkcję społeczną. Inna to sprawa, że aby władzę polityczną z pożytkiem informować, trzeba mieć do przekazania informacje czy przemyślenia teoretyczne bezpośrednio lub pośrednio użyteczne dla sprawowania władzy dla dobra społeczeństwa.

Propozycje co do dalszego toku dyskusji byłyby więc następujące. Po pierwsze, wyraźnie uznać należy, iż dyskusja dotyczy problemów etyki normatywnej, polegać więc może na wskazywaniu swych preferencji i ar-

gumentowaniu na ich rzecz. Po drugie, dobrze byłoby przyjąć, iż dyskutuje się o moralności jako o zbiorze zasad dobrego współżycia społecznego, a nie zbiorze zaleceń perfekcjonistyki moralnej. (Nawiasem, gdy się mówi o nakazach moralnych troszczenia się o dobro społeczeństwa, bałbym się platońskiego, hipostatycznego pojmowania zbiorowości; nakazem moralnym w rozumieniu Marksa był nakaz troszczenia się o szczęście konkretnych, żywych ludzi). Po trzecie, proponowałbym uwzględnienie w dyskusji nad ocenami moralnymi działalności politycznej również ocen działalności uczonego jako informatora polityków (oczywiście nie każdej władzy i nie o wszystkim).

Tadeusz M. Jaroszewski: Rozważając problem „moralność—polityka”, nie sposób pominąć kwestię konfliktu wartości i norm moralnych przy podejmowaniu decyzji politycznych. Nie mam tu, rzecz jasna, na myśli banalnej obserwacji, że każdy polityk, decydując o czymś, kieruje się jakąś świadomie akceptowaną lub przyjętą w sposób bezrefleksyjny hierarchią wartości — wchodząc tym samym w kolizję, pod tym czy innym względem, z konkurencyjnymi systemami moralnymi. Jest rzeczą oczywistą, że np. polityk marksista, kierując się hierarchią wartości, dla której stworzenie człowiekowi możliwości wszechstronnego i harmonijnego rozwoju osobowości jest wartością najwyższą, i wychodząc z założenia, że mieszczańskie struktury społeczne stanowią bariery dla realizacji tych wartości, musi nieuchronnie popaść w konflikt z tymi systemami moralnymi, które głoszą, że „naturalne prawo do własności” jest nienaruszalne. Lub też zwolennik polityki populacyjnej głoszącej maksymalną rozrodność popadnie w konflikt z hierarchią wartości pozostawiającą sprawy planowania rodziny swobodnej decyzji małżonków i wyłączającą te decyzje spod wartościowania moralnego. Nie tego typu kolizje wartości mam na myśli.

Chodzi mi o sprawę donioślejszą. Wydaje się, że większość decyzji politycznych ma z reguły ten charakter, że prowadzą one do konfliktu wartości także w ramach przyjętego przez danego polityka systemu. A ponadto, że działalność polityczna, wkraczając w nowe „nietypowe” sytuacje, wyprzedza niekiedy działalność moralisty. Poszukując więc dobrych racji moralnych dla tego typu sytuacji, polityk natrafia na luki w systemach moralnych i skazany jest na moralne nowatorstwo.

Oczywiście, także w życiu osobistym często spotykamy się z obu scharakteryzowanymi sytuacjami. Często także, podejmując decyzje dotyczące spraw osobistych, musimy poświęcać jedną z uznanych przez nas wartości dla innych, które uznamy za priorytetowe. W tej kwestii nie ma różnicy między, jak to się niekiedy mówi, „etyką indywidualną” a „etyką społecz-

na". W obu wypadkach znajdujemy się w sytuacjach, w których — jak powiada autor *Pana Boga i diabła* — nie ma znaków ani na niebie, ani na ziemi, które by nam wskazywały, jak należy postąpić, jak żyć godziwie. Natomiast różnica polega na tym, że skutki wyboru polityka dotyczą z reguły większej liczby osób. I że często nie ma wyboru absolutnie dobrego, lecz tylko częściowo dobry, a więc także pod pewnym względem zły, naruszający nawet usprawiedliwione aspiracje, dążenia czy interesy pewnej grupy ludzi.

Nie wydaje się natomiast, by samotność polityka w jego wyborach moralnych była tak daleka, jak to sądzą J. P. Sartre czy M. Merleau-Ponty. Może bowiem polityk sięgać w swym „nowatorstwie moralnym” nie tylko do dorobku nagromadzonego w kulturze ogólnoludzkiej, a w wypadku polityka marksisty do dorobku tworzonego przez postępową tradycję, lecz także do aktualnie gromadzonych doświadczeń, które ułatwiają mu każdorazowy wybór zasad postępowania. Nie działa on też w osamotnieniu, jako jednostka wyalienowana, gdyż jest zawsze zespolony obiektywnymi interesami ze swoim narodem, swoją klasą, które to interesy w mniej czy bardziej uświadomiony sposób aktualizują się następnie w jego wyborach. Będąc wreszcie marksistą, dysponować może (i powinien) narzędziami naukowej analizy ewentualnych skutków alternatywnych decyzji.

Natomiast chciałbym powiedzieć, że w wypadku każdej decyzji polityk decyduje nie tylko o pomyślności ludzi, lecz także o ich życiu. I to nie tylko wtedy, gdy — jak sugerował to prof. Wiatr — polityk decyduje o takich sprawach, jak: „rzucić czy nie rzucić bombę atomową”. Właściwie każda decyzja polityczna — i można to statystycznie obliczyć — dotyczy śmierci czy życia jakichś ludzi. Jeśli bowiem decyduję o tym, ile mam dać środków inwestycyjnych na rozwój „działu A” w gospodarce (np. inwestycje produkcyjne), a ile na rozwój „działu B” (np. służba zdrowia), to decyduje, w jakim stopniu życie pokoleń, które nadejdą, perspektywy rozwoju całego narodu stanowią cel nadrzędny w stosunku do życia moich rówieśników bądź też odwrotnie. Jeśli dochodzę nawet do wniosku, że cele te nie są konfliktowe, i odpowiednio optymalizuję proporcje gospodarcze, to zawsze jednak decyduję o pomyślności wszystkich, a często i życiu pewnej grupy obywateli. Jeśli odpowiednio rozdzielam środki na służbę zdrowia, budownictwo mieszkaniowe, bezpieczeństwo i higienę pracy, modernizację gospodarki itp., zawsze decyduję także o czymś życiu i śmierci. Wyborów „idealnych” tu nie ma i obowiązywać może tylko reguła minimalizacji zła i maksymalizacji dobra. Nie dotyczy to tylko wyborów na szczeblu najwyższym, lecz także np. wyborów przewodniczącego gminnej rady narodowej, dyrektora zakładu produkcyjnego, a często majstra czy sołtysa.

Podejmując decyzje polityczne, należy więc mieć na uwadze ich konsekwencje, zajmować postawę pełną poczucia odpowiedzialności za losy wielu, niekiedy milionów ludzi, za losy własnej klasy, narodu i wreszcie ludzkości. Wybierając jeden z możliwych wariantów wyboru, winniśmy kierować się nie tylko uznanymi wartościami, lecz także szacunkami i prognozami dotyczącymi możliwości ich spełnienia. Niekiedy do zrealizowania skutecznie i z pożytkiem społecznym pewnych nakazów i postulatów niezbędna jest pewna eskalacja, pewna strategia i taktyka. Zawsze musimy brać pod wnikliwą uwagę nie tylko formalne, lecz także rzeczowe aspekty sprawy, badać nieustannie przewidywane obiektywne efekty nowych decyzji. Pożyteczne jest w tej kwestii uciekanie się do ekspertów i prognoz naukowych.

Zgadzam się więc z prof. Wiatrem, że nie wystarczy, podejmując decyzje polityczne, ustalać hierarchie wartości i zasady preferencji, lecz także należy badać faktyczne uwarunkowania działań. Jeśli spojrzymy na sprawę w tej perspektywie, powstaje od razu problem interferencji doświadczenia praktycznego i wiedzy teoretycznej polityka w jego wyborach moralnych. Polityk winien nie tylko korzystać z wystarczającego dla danej decyzji zespołu odpowiednio zebranych, przetworzonych i uporządkowanych informacji, lecz także umieć wdrażać wyniki dociekań naukowych do swej praktycznej działalności. Umiejętność wdrażania informacji i teorii naukowych stanowić winna, jak sądzę, jedną z podstawowych umiejętności zawodowych i ideowo-moralnych polityka, jeśli chce być marksistą w rzeczywistym znaczeniu tego słowa.

Następna sprawa, którą chciałbym poruszyć, wiąże się z interpretacją podstawowych założeń marksizmu w podejściu do kształcenia socjalistycznych postaw moralnych. Polityk marksista, kształtując postawy obywateli, nie tylko winien sam postępować zgodnie z przyjętą hierarchią wartości, lecz także winien kształtować odpowiednio warunki społeczne, aby obywatele mogli postępować zgodnie z tą hierarchią wartości; co więcej — by rzeczowe układy społeczne stymulowały obywateli do takiego postępowania.

Słusznie powiada się, że socjalizm naukowy tym różni się od socjalizmu utopijnego, iż wypowiada takie postulaty moralne czy programuje takie stosunki międzyludzkie, które można naukowo uzasadnić, badając trendy rozwojowe społeczeństwa i rozwijając historyczne potrzeby człowieka. Ale czasem pogląd ten rozumie się w ten sposób, że sama zmiana klasowego charakteru władzy, sama zmiana stosunków ekonomicznych stwarza automatycznie warunki po temu, by postępowanie moralne jednostki nie było heroizmem, by wszyscy postępowali zgodnie z założeniami etyki komunistycznej. Wydaje się jednak, że tak nie jest. Jeśli dziś formułujemy szereg zasad moralnych, nie dokonując równoległe zmiany

w anachronicznych przepisach prawnych czy systemu zarządzania gospodarką, to postępowanie moralne rzeczywiście wymaga niekiedy heroizmu. W sytuacji bowiem, gdy przepisy są rozbieżne, dyrektor przedsiębiorstwa, jeśli ma zabiegać o jego rozwój — co jest jego powinnością moralną — musi dokonywać nieraz zabiegów, które stawiają go w konflikcie z prawem; musi często ryzykować nie tylko premią, lecz także odpowiedzialnością karną. Jeśli chcemy np. efektywnie walczyć z klikami, to musimy eliminować te społeczne czy ekonomiczne przyczyny, które prowadzą do powstawania zjawiska klikowości, umacniać różne formy kontroli społecznej, samorządu. Problem polega więc na zsynchronizowaniu działalności moralizatorskiej z doskonaleniem systemu zarządzania gospodarką, porządkowaniem przepisów prawnych, rozwijaniem socjalistycznych stosunków międzyludzkich. Wówczas postawy, które uważamy za etyczne, nie będą bohaterstwem, lecz spełnianiem zwykłej powinności obywatelskiej.

Na koniec chciałbym zasygnalizować pewną kwestię, związaną ze skutkami rewolucji technicznej. We wszystkich krajach rozwiniętych pod względem gospodarczym wzrost wydajności pracy prowadzi do zwiększenia rozmiarów czasu wolnego. Z roku na rok ten wolny czas będzie odgrywał coraz większą rolę w życiu człowieka. Dostrzegam potrzebę analizy tej kwestii w moralistyce socjalistycznej. Problemy wolnego czasu ujmowane są często przez autorów zachodnich, takich jak G. Friedmann, w kategorii kompensacji. Powiada się: „w czasie pracy człowiek w mniejszym lub większym stopniu musi być niewolnikiem, natomiast czas wolny będzie rekompensatą za te niedomogi”. Wydaje się jednak, że istnieje szansa humanizacji życia człowieka zarówno w czasie pracy, jak w czasie wolnym. Istnieje zresztą obustronna zależność tych dwu sfer życia człowieka. Dehumanizacja pracy rodzi prymitywną *mass culture*. I odwrotnie, jeżeli chcemy apelować w czasie pracy do obowiązków obywatela, jeśli będziemy chcieli tworzyć jakąś etykę koleżeńskej współpracy, lojalności, a jednocześnie nie będziemy myśleć o jego czasie wolnym, jeśli będziemy zanedbywać humanistyczną „organizację czasu wolnego”, jeśli pozostawimy sprawę żywiołowi, to wtedy będą rozwijać się w czasie wolnym postawy niepożądane z punktu widzenia etyki socjalistycznej, które negatywnie odbiją się także na środowisku pracy. Rozwój duchowy i moralny obywateli w czasie wolnym, ich kultura obywatelska profitować natomiast będą także w produkcji. Jeśli przekonał się, że istnieje sprzężenie między polityką społeczną a rozwojem gospodarczym, to nie możemy zapomnieć, że istnieje też sprzężenie między czasem wolnym a czasem pracy. Sprawę rozważyć warto nie tylko z moralnego, lecz również z pragmatycznego punktu widzenia. Bez optymalnego rozwiązania tych spraw nie będzie pomyślnego rozwoju produkcji.

Wiesław Lang: Chcę nawiązać do tego określenia polityki, które zostało zaprezentowane w jednym z głosów, i zdaje się, że w referacie o takie rozumienie polityki chodziło — o politykę w rozumieniu leninowskim — jako działalność zmierzającą albo do zdobycia, albo do utrzymania władzy państwowej.

Tutaj można by zastanowić się od razu nad kwestią, w jakim stosunku do jakkolwiek pojmowanej moralności pozostaje tak pojmowana polityka? Zaryzykowałbym stwierdzenie, że polityka tak rozumiana jest zawsze odniesiona do jakiegoś systemu wartości etycznych. Zawsze sprawowanie władzy czy dążenie do jej zdobycia jest moralnie uzasadniane, wymaga moralnej, etycznej racjonalizacji.

Jest oczywiście zupełnie inną kwestią, czy ci, którzy tę racjonalizację przedstawiają, działają szczerze czy nieszczerze, tzn. czy raczej moralne, które wysuwają, odpowiadają ich rzeczywistym przekonaniom. Ale to jest zupełnie inna sprawa. Ważne jest to, że właściwie chyba nie spotkano nigdzie takiej sytuacji, by istniała władza państwowa, która nie miałaby etycznego uzasadnienia, lub żeby działała grupa zdążająca do zdobycia władzy, która by moralnie tego nie uzasadniała. Więc polityka jest podporządkowana ideałom etycznym.

Gdy rozważamy problem moralnego wartościowania polityki, to wydaje się, że można tu wyróżnić dwa odmienne typy wartościowania. Po pierwsze — wartościowanie, które nazywamy finalnym, tzn. wartościowanie polityki z punktu widzenia tych wartości, do których całość polityki (jako zespołu zorganizowanych działań) jest odniesiona, tego ideału, który stanowi uzasadnienie danej polityki; i to jest chyba wartościowanie podstawowe. Oczywiście, odrzucając ideał danej grupy społecznej zdążającej do władzy, można kwestionować całość dążeń politycznych tej grupy.

Natomiast druga kwestia to wartościowanie bieżących działań politycznych z punktu widzenia pewnego zespołu norm i wartości. Nie chodzi tylko o to, czy są one prakseologicznie właściwe, ale czy są zgodne z pewnym systemem norm, z pewną koncepcją deontologiczną związaną z przyjętym celem.

Otóż chodzi tu o pewne kryteria natury deontologicznej. Bo jest tak, że nie tylko przyjmuje się pewne ideały, ale także wyznaje się pewien zespół dyrektyw, norm, które są tym ideałom podporządkowane. Powstaje wówczas pytanie, czy podejmowane decyzje są zgodne z pewnym systemem norm ekceptowanych. Problem konfliktu między moralnością a polityką na ogół nie występuje w kwestii, czy polityka jest odniesiona do jakiegoś ideału i czy w ogóle może być odniesiona. Twierdzę, że nie ma takiej polityki, która nie zakłada jakiegoś ideału o znaczeniu etycznym.

Natomiast problemy konfliktowe występują przy ocenie konkretnych

działań politycznych, z punktu widzenia określonej ^{deontologii moralnej} deontologii związanej z pewnym ideałem. I tu pojawia się tradycyjny dylemat: czy cel uświęca środki? Dążąc do ideału, można naruszyć pewne, skądinąd akceptowane normy. A problem polega na tym, czy tego rodzaju zorganizowane działanie, nazwane polityką, można podporządkować regułom określonej deontologii? Czy można działać skutecznie w sferze politycznej, zachowując reguły deontologiczne? Czy naruszenie tych reguł wzmacnia, czy osłabia skuteczność działalności politycznej? Wydaje się, że zdecydowanej odpowiedzi dać tu nie można, niemniej jednak nie zgodziłbym się ze stanowiskiem prof. Wiatra, według którego w gruncie rzeczy działalność polityczną można oceniać według tych samych kryteriów, co działalność w sferze życia prywatnego lub działalność zawodową. Pan Profesor mówił wprawdzie, że to są tylko różnice ilościowe. Ale te różnice ilościowe są tak ogromne, że właściwie mamy do czynienia z zupełnie odmienną jakością. Od decyzji polityka zależy tak wiele, że mamy tu do czynienia po prostu z inną jakościowo sytuacją; tu jest inny zakres odpowiedzialności.

Dlatego wydaje mi się, że nie da się — praktycznie rzecz biorąc — zastosować do oceny działalności politycznej w sposób efektywny tych reguł i kryteriów deontologicznych, które stosujemy przy ocenie życia osobistego, które stosujemy jako kryteria życia „porządnego człowieka”.

W związku z tym przychyliam się do stanowiska prof. Ziemińskiego. Sądzę również, że model wzoru społecznego opiekuna nie nadaje się do oceny działań politycznych z różnych powodów.

Czy możemy np. powiedzieć w odniesieniu do przywódców partii marksistowsko-leninowskich, że oni także pełnią rolę społecznego opiekuna w stosunku do innych grup? Myślę, że historycznie rzecz biorąc, możemy podać przykład działacza-mysliciela, który pragnął realizować ten ideał — to był chyba Gandhi. Ja sądzę, że ten eksperyment Gandhiego nie jest przekonujący na tyle, aby można było te kryteria upowszechnić. Bo występuje tu etyka walki oraz etyka zorientowana społecznie, w której liczą się dalekosiężne skutki podjętych decyzji oraz pełnionych ról społecznych.

Dlatego wszelkie koncepcje moralistyczne etyki indywidualistycznej, opartej na wzorach stosunku jednostki do jednostki, raczej nie będą spełniać swoich zadań w sferze działań politycznych. Dlatego też m.in. koncepcja społecznego opiekuna, jak wiele innych koncepcji, nie przyniesie tu pożytecznych efektów.

Potrzebna byłaby zatem jakaś swoista deontologia polityczna. Ale czy jest ona możliwa? Warto zastanowić się nad tym, w jakim stopniu elementarne normy moralne mogłyby być takim wskaźnikiem. Być może, w pew-

nych kwestiach normy te mogą mieć pewne znaczenie jako kryteria oceny, ale są one niewystarczające i ogólnikowe. Natomiast, ogólnie rzecz biorąc, chyba postulat minimalizacji zła, minimalizacji stosowania przemocy jest postulatem, który można propagować, i można oczekiwać, że polityka winna się stosować do tego postulatu. Oczekiwanie to jest o tyle realne, że wydaje się, iż zasada minimalizacji tego rodzaju działań ma także znaczenie pragmatyczne; często okazuje się, że naruszenie tej dyrektywy nie przynosi efektów dodatnich, jeśli chodzi o oczekiwane skutki.

Widziałbym więc następującą taktykę naukowo-propagandową dla moralistyki: nie stworzymy, nawet wspólnym wysiłkiem, jakiegoś kodeksu, który by był rzeczywiście obowiązującym kodeksem moralności politycznej. Jest to iluzja nie do zrealizowania: polityk będzie zawsze skazany na konfliktowe sytuacje tak wielkie i dramatyczne, że często trudno będzie powiedzieć, jaki wybór jest właściwy, i odpowiedzialność zawsze będzie spadać na polityka; od tego dramatycznego wyboru nikt go nie uwolni.

Natomiast to, co można zrobić, to podjęcie prób demaskowania tego rodzaju usprawiedliwień naruszania przez polityków elementarnych norm moralnych, którzy głoszą, że naruszenia te były konieczne i nieuniknione, że naruszono normy moralne dla osiągnięcia większego dobra itp. Otóż, może nie zawsze, ale bardzo często, to usprawiedliwienie nie jest zasadne, a naruszenie dyrektywy minimalizacji zła przynosi więcej strat niż zysku. Często też: za tego rodzaju rozumowaniem kryje się zwykła nieudolność polityka, jego niekompetencja, niespełnienie tego obowiązku moralnego, który można by nazwać o b o w i ą z k i e m k o m p e t e n c j i. Polityk nieudolny, niekompetentny będzie się najchętniej usprawiedliwiał tym, że nie było innej możliwości, że naruszanie norm moralnych w danym wypadku było „historyczną koniecznością”. A za taką argumentacją kryje się najwygodniejsza droga usprawiedliwienia samego siebie czy wąskiej grupy. Demaskowanie takich sytuacji, ich ujawnianie może być jakimś elementem wychowawczym. Można wykazywać, że te usprawiedliwienia niewiele są warte i *de facto* najczęściej naruszenie elementarnych norm moralnych jest także naruszeniem parakseologicznych reguł w działaniu politycznym.

Trzeba chyba także mówić o wpływie polityki na moralność. Chodzi o to, że polityka tak szeroko pojęta ma pewien wpływ na wybór pewnej deontologii i ta determinacja jest bardzo wyraźna w tym kierunku.

Kiedy Lenin mówił, że dobre jest to, co służy komunizmowi, mówił o takiej deontologii, która by była adekwatna do jego ideału politycznego, do marksistowsko-leninowskiej koncepcji człowieka i społeczeństwa, a te podstawowe wartości moralne przekładane były na język polityki, ekonomii, język nauki.

Jarosław Ład o s z: Przyznam się, że gdy mam do czynienia z próbami rozpatrywania kwestii stosunku moralności i polityki w sposób ponadhistoryczny, abstrakcyjny, gdy poszukuje się formuł rozwiązania pasujących do wszystkich czasów, wzbudza to u mnie sprzeciw — teoretyczny, polityczny i moralny. Która z tych trzech płaszczyzn dominuje, nie chcę się wypowiadać. Konsekwencje takiego podejścia nie są dobre na żadnej z nich.

W płaszczyźnie teoretycznej dochodzimy bowiem do wniosków niesłychanie ogólnikowych, do wygłaszania wiecznych prawd. Na przykład dochodzimy do wniosku, że polityk posiada jakąś moralność. Nie jest to rewelacja. A dlaczego miałby jej nie mieć? Każdy człowiek posiada jakąś moralność, mieli ją więc we wszystkich czasach także politycy, działacze polityczni. Doc. Lang słusznie zauważył, że we wszelkich czasach usprawiedliwiano moralnie także dążenie do władzy. I w tym więc sensie polityka i moralność spletały się zawsze. Lecz błędne byłoby wnioskowanie z tego, że polityka podporządkowana jest ideałom etycznym. Równie dobrze, a bardziej zasadnie (bo wykroczymy tu już nieco poza wszechważne abstrakcje) można by twierdzić, że w klasowych społeczeństwach ideały etyczne podporządkowane są polityce, chociaż w sposób złożony.

Ogólnikowe rozważania o stosunku moralności do polityki łatwo prowadzą do wniosku, że w toku całej ludzkiej historii i na całym świecie dotychczas tak było, że źli wygrywali w polityce, a dobrzy byli wystrzygnięci na dudka. Albo też do szumnych stwierdzeń, że we wszystkich czasach istniały sprzeczności w polityce, w moralności oraz między polityką a moralnością. Można wreszcie pasjonować się rozwiązywaniem „etycznych rebusów”: niezaangażowanie polityczne prowadzi do tolerowania zła, a zaangażowanie polityczne prowadzi do czynienia zła temu lub owemu. Tak, ta ostatnia teza jest na pewno prawdziwa. Zaangażowanie polityczne prowadzi do krzywdzenia tych czy innych grup ludzi, bo polityka jest zawsze walką przeciw komuś, przeciw czyimś interesom, o czyjeś interesy. Nie znaczy to, że ta sama polityka nie może czynić dobra. Ale to są właśnie abstrakcje niewiele warte. Niezbędne jest rozpatrywanie, o jakie zaangażowanie chodzi, gdzie, kiedy, po stronie jakich sił społecznych itd.

Oto mówiono tutaj w dyskusji o moralnym aspekcie decyzji politycznych: gdy polityk stoi przed dylematem, czy podjąć decyzję przeznaczenia określonych środków na służbę zdrowia, czy na inwestycje produkcyjne. Jeśli nie da się funduszy na służbę zdrowia, decyzja taka sprawi, że umrze określona liczba ludzi, którzy — w wypadku przeciwnej decyzji — żyliby dłużej. A więc — sugerowano — moralnie dobre jest podjęcie decyzji o dotowaniu służby zdrowia. Jednakże z czysto abstrakcyjnego punktu widzenia równie łatwo udowodnić można, że właśnie decyzja niedania na inwestycje produkcyjne sprawi, że krótsze i gorsze będzie ży-

cie wielu ludzi, a więc jest ona moralnie zła. Każda decyzja polityczna wpływa ostatecznie na życie dużych grup ludzi — jednych pozytywnie, innych negatywnie. Czy jej moralność mierzyć mamy — wzorem utilitarystów — sporządzając abstrakcyjne bilanse szczęścia?! To znów prowadzi nas do beznadziejnych rebusów.

Całkowicie zgadzam się z prof. Ziemińskim, który zwracał tutaj uwagę, że za pomocą odpowiedniego manipulowania logicznego ogólnymi zasadami moralnymi wszystko można rozgrzeszyć. Zgadzam się, lecz — niech prof. Ziemiński wybaczy — proponowana przezeń jako miara moralności polityki zasada higieny współżycia społecznego jest przecież właśnie jedną z takich ogólnych, ba — ogólnikowych zasad, i jego własna argumentacja uderza w jego wywód.

Aspektem ponadhistorycznego traktowania kwestii stosunku moralności do polityki jest również wszelka próba rozstrzygnięcia tej kwestii za pomocą operacji definicyjnych. Oczywiście, gdy dyskutujemy, trzeba określić pojęcia. Lecz złudne jest mniemanie, iżby poprzez przyjęcie takich czy innych definicji można było rozstrzygnąć kwestie rzeczowe za pomocą logicznego uzgodnienia pojęć. Jeśli definiujemy politykę jako płaszczyznę walki klas z jednej strony i jako kształtowanie życia społecznego za pomocą określonych decyzji — z drugiej strony, to nie mamy do czynienia z dowolnym wyborem. Wybór staje się wyborem teorii społecznej, klasowo uwarunkowanym i dlatego z reguły nieobojętnym politycznie. Są definicje polityki organicznie zespolone z burżuazyjną socjologią polityczną, z koncepcjami „inżynierii społecznej” mającej na celu manipulowanie masami. Dla marksisty podmiotem polityki są masy ludowe, a działalność przywódców, „inżynierów społecznych” stanowi funkcję działań mas. Teoria, która służy uruchamianiu i koordynowaniu działań mas ludowych, klasy robotniczej przede wszystkim, i która za swe powołanie uważa dawanie rad masom, nie może akceptować „inżynieryjno-manipulatorskiego” definiowania samej polityki.

Oczywiście operuję tu uproszczeniami, zaostrzonymi przeciwstawnościami. Chodzi mi o zobrazowanie tego, że samo przyjęcie teoretycznego punktu wyjścia badania stosunku moralności do polityki jest politycznie zaangażowane po stronie określonej klasy, w określonym okresie historycznym. Zamykanie na to oczu jest łudzeniem samego siebie.

W okresie feudalizmu przekupstwo w polityce, branie przez polityków łapówek, kupowanie urzędów było bardzo rozpowszechnione i bynajmniej nie było potępiane przez moralność feudalną. Krytyka niemoralności tego postępowania była raczej krytyką ze strony burżuazyjnej czy mieszczańskiej moralności. Jeśli więc dzisiaj potępiamy polityczne praktyki feudałów, czynimy to z punktu widzenia co najmniej burżuazyjnej moralności. A nie „moralności w ogóle”.

Istnieje dziś szeroko rozpowszechnione przekonanie, że polityka to sfera działalności moralnie podejrzanej czy wręcz niemoralnej z natury. Trzeba zdawać sobie sprawę z klasowego i historycznego charakteru tego przekonania. Jest ono najsilniej zakorzenione w moralności drobnomieszczańskiej. Umacnia je i sprawia, że promieniuje ono na klasę robotniczą fakt, że przez wieki masy ludowe były przedmiotem polityki, a świadome działania polityczne były działaniami nakierowanymi na utrzymanie władzy możliwych tego świata. Masy ludowe, nawet gdy przeciw władzy możliwych występowały, nie miały świadomości, że działają politycznie, nie brały władzy w swe ręce. Oto dlaczego pogląd, że wszelka polityka jest niemoralna, jest tak głęboko zakorzeniony w długoletniej tradycji ludowej. Polityka jawi się jako antyludowe działanie w wyobraźni drobnego wytwórcy.

Czy z tego wniosek, że zadaniem klasy robotniczej jest umoralnianie polityki? To hasło nad wyraz wątpliwe. Wiele z nim jest związanych nieporozumień. W pewnym sensie u Marksa mamy do czynienia z uprawianiem etycznej oceny polityki. Ale w tym sensie, iż Marks upatruje misję klasy robotniczej, a więc i jej moralną misję, w zniesieniu klasowego panowania w ogóle, a więc w zniesieniu polityki. W społeczeństwie bezklasowym nie może istnieć polityka, a próby jej wznawiania byłyby próbami nawrotu do klasowego społeczeństwa, a więc spotykałyby się z moralnym potępieniem ze strony moralności komunistycznej. Lecz póki istnieją klasy, póki klasa robotnicza — także zwycięska — prowadzić musi politykę, nieuchronne są konflikty polityczne i moralne oraz konflikty między moralnością — także socjalistyczną — a polityką. Umoralnienie polityki można przez jej zniesienie w ogóle.

Gdy wybuchła dyskusja, czy należy postępować w polityce etycznie, czy nie, zawsze winniśmy szukać konkretnych konfliktów, które ten wybuch wywołują. I rozwiązywać je nie tylko przez moralne potępienie. Sądzę, że zorganizowanie naszej dyskusji ma nie tylko czysto poznawcze przyczyny. Świeżo mamy w pamięci to, że tzw. ściśle kierownictwo partii naruszało partyjny statut, a więc m. in. uznane przez komunistów i ucieleśnione w tym statucie normy moralne. Byłoby jednak mało użyteczne, gdybyśmy upatrywali przyczyny naruszenia w kierownictwie moralnych zasad komunistów w samej niedoskonałości moralnej „naruszycieli”. Sięgać trzeba głębiej, poszukiwać przyczyn społecznych tego zjawiska. Inaczej nie mamy gwarancji, że pójdziemy naprzód, że stworzymy bariery przeciwko błędom i politycznym, i moralnym. Byłoby naiwnością wierzyć, że wystarczy umocnić moralnie przywódców, a nie będzie politycznych błędów. Kluczem do skutecznego wyeliminowania błędów — w tym też moralnych — jest polityka socjalistyczna: organizowanie i rozwijanie kontroli klasy robotniczej nad państwem i partią, rozszerzanie uczest-

nictwa mas w rządzeniu, socjalistycznej demokracji. Tędy droga: poprzez aktywizację polityczną mas — do skutecznego przeciwdziałania łamaniu również socjalistycznej moralności przez kierowników politycznych mas.

Istotną cechą socjalistycznej czy komunistycznej moralności jest m. in. rozszerzenie zakresu ocen moralnych. Dawniej ocenie etycznej podlegały działania w kręgu rodzinnym, w grupie sąsiedzkiej, w kolektywie pracowniczym. Do dziś wielu ludzi upatruje w nich sedną moralności. Lecz dzisiaj w sferę oceny etycznej mas ludzi weszły trwale kwestie stosunku do wojny i pokoju, do imperializmu i socjalizmu, do wielkich spraw świata, które stały się sprawami codziennymi dla mas i o których decydują masowe ruchy. Skoro tak jest, skoro jest tak przede wszystkim w socjalistycznej moralności, więc rola etycznej oceny politycznych działań wzrosła niepomiernie. Dawniej ludzie pracy mogli potępiać moralnie politykę, a polityka szła swoją drogą. Dzisiaj demaskowanie niemoralności określonej polityki stało się samo potężnym środkiem politycznym. A jednocześnie polityka, która liczy się z moralnymi odczuciami mas ludowych, jest polityką najlepiej masom służącą, najlepiej służącą socjalizmowi i ludzkości.

Henryk Jankowski: Trudno nie zgodzić się z pewną częścią wywodów prof. Ładosza. Jeżeli ograniczymy się do poszukiwania jakiegoś uniwersalnego ujęcia stosunku moralności i polityki, to oczywiście do niczego nie dojdziemy. Nie ma bowiem możliwości rozstrzygnięcia tego problemu dla wszystkich czasów i wszystkich społeczeństw. Jeżeli weźmiemy pod uwagę fakt, iż zmieniała się zarówno moralność, jak polityka, jeżeli ponadto uwzględnimy i to, że zmieniały się nie tylko treściowe wymagania moralne, lecz również zakres zjawisk, jakie zaliczano do moralnych (oczywiście w sensie neutralnym), to stanie się oczywista słuszność tej części wywodów mego przedmówcy.

Jednakże trudno się zgodzić z następnym elementem wywodów prof. Ładosza. Istotnie, stosunki moralności i polityki mogą być przedmiotem badań czysto opisowo-wyjaśniających, a więc można sensownie zastanawiać się, dla czego dana klasa prowadzi czy prowadziła określoną politykę, a także, jaki jest związek między interesami tej klasy i moralnymi zasadami dla niej charakterystycznymi. Jednakże trzymanie się tego i tylko tego punktu widzenia pozbawia nas poważnych możliwości dokonywania wartościowań określonej polityki i określonej moralności. Zatrzymanie toku rozumowania na płaszczyźnie opisowo-wyjaśniającej usuwa grunt spod jakiegokolwiek racjonalnej argumentacji w walce ideologicznej i dyskusji filozoficzno-etycznej. Mówiąc inaczej, choć to może wydać się paradoksalne, ograniczenie się do aspektu opisowo-

-wyjaśniającego powoduje konieczność zajęcia stanowiska relatywizmu aksjologicznego. Natomiast zgodnie z tym stanowiskiem albo wszyscy w sensie moralnym mają tak samo rację, albo tak samo jej nie mają. Innymi słowy, relatywizm aksjologiczny zakłada, iż każdy ma rację ze swego punktu widzenia. Burżuazja zatem prowadzi taką, a nie inną politykę oraz postuluje taki, a nie inny system moralny, bowiem jest to zgodne z interesem tej klasy. To samo można by powiedzieć o klasie robotniczej. Oczywiście można by uchylić powyższy zarzut, mówiąc o zasadniczych różnicach między interesami burżuazji i interesami proletariatu. Ale właśnie tutaj znowu ujawnia się wartościowanie, które — wedle prof. Ładosza — jest nie do pogodzenia z konsekwentnie marksistowskim stanowiskiem.

Dlatego też sensem dyskusji na temat stosunku polityki moralności mogłoby być poszukiwanie takich oto kryteriów, za pomocą których można by z pewną dozą obiektywizmu wartościować określone polityki i określone moralności. Posłużmy się przykładem. Oto systemy prawne państw o różnych typach mają służyć celom owych państw. Wiadomą jest rzeczą, iż zarówno deklarowane, jak faktyczne cele tych państw zależą od ich struktury ekonomiczno-społecznej, a także formy ustrojowej. Otóż, można owe systemy prawne poddawać analizie i ocenie immanentnej, to znaczy z punktu widzenia tych celów, którym mają one bądź w deklaracji ideologicznej, bądź w rzeczywistości służyć. Gdybyśmy wszakże ograniczyli się do analizy i oceny o charakterze immanentnym, wówczas trudno byłoby mówić w ogóle o moralnej wyższości jakiegoś państwa nad innym. *Mutatis mutandis*, w jeszcze większym stopniu dotyczyłoby to systemów prawnych. A przecież w toku rozwoju filozofii prawa zostały wypracowane pewne standardy oceny systemów prawnych. Chodzi tu o to, co nazywa się „wewnętrzną moralnością prawa”. Można tedy zastanawiać się, czy w danym systemie prawnym zawarte i respektowane są takie humanistyczne zasady, jak zasada domniemania niewinności oskarżonego, zasada tłumaczenia wątpliwości na jego korzyść, kontrydiktoryjności procesu, właściwego rozłożenia ciężaru dowodu itp. Zasady tego typu stanowią pewien wspólny mianownik aksjologiczny, za pomocą którego nie można wprawdzie dokonać generalnej oceny prawa, lecz można ocenić je pod pewnym istotnym względem. Wydaje się tedy, iż coś podobnego można zastosować do oceny polityki i moralności.

Dotyczy to w szczególności polityki państw socjalistycznych i moralności socjalistycznej. Określone działania, przedsięwzięcia i decyzje mogą być oceniane z różnych punktów widzenia. Do istotnych należą właśnie punkt widzenia polityki i punkt widzenia moralności. Nie można w odniesieniu do państwa socjalistycznego mechanicznie przenosić pewnego

stereotypu, zgodnie z którym między polityką i moralnością rozciąga się przepaść nie do przebycia. Jeżeli przyjmuje się generalne założenia marksizmu-leninizmu, a ponadto nie traktuje się tych założeń jako swoistych „ozdobników ideologicznych”, lecz właśnie istotne elementy działania, to może okazać się, iż konflikt między moralnością i polityką jest konfliktem związanym z wyborem dróg do zrealizowania tych samych wartości. Mówiąc inaczej, zarówno polityka, jak moralność na gruncie teorii i praktyki socjalizmu są różnymi drogami osiągnięcia tych samych celów. I te właśnie cele, rozumiane nie tylko jako cele ekonomiczno-społeczne, lecz również jako cele etyczne, mogą stanowić ów wspólny miernik oceny zarówno określonych rozstrzygnięć moralnych, jak politycznych.

Tak więc, można oceniać stosunek moralności i polityki niejako z zewnątrz, porównując różne moralności i polityki charakterystyczne dla różnych klas i ustrojów społecznych. Można również rozstrzygać ewentualne konflikty między moralnością i polityką niejako immanentnie, wewnątrz tego samego systemu wartości. Nie da się ukryć, iż ocena immanentna jest w pewnym stopniu łatwiejsza niż zewnętrzna. Jednakże zarówno jedna, jak i druga jest ważna z licznych punktów widzenia.

Oczywiście, metodologicznie rzecz biorąc, ocena immanentna posiada, by tak rzec, „lepszy” status naukowy. Przy ocenie immanentnej obracamy się bowiem w konstrukcji cele—środki czy — patrząc od innej strony — przyczyny—skutki. W takim ujęciu nakazy mają charakter poniekąd użyteczny. Przy ocenie zewnętrznej musimy próbować konstruować pewne wartości bardziej uniwersalne, co z teoretycznego punktu widzenia jest przedsięwzięciem o wiele trudniejszym. Ale przecież faktem jest, iż takie oceny były, są i będą konstruowane. Oceny takie są bowiem istotnym elementem postępu społecznego. Nie można ze względu na metodologiczne trudności dowodzić, iż np. krytyka stosunków feudalnych przez ideologów mieszczaństwa nie miała w sobie pierwiastka obiektywnej słuszności, była li tylko wyrazem osobistych gustów i preferencji tych myślicieli.

Warto również zastanowić się nad ową alternatywą związaną z sytuacją uczonego, o której tu była mowa. A więc — czy uczonego ma „oświecać”, czy też ma — jak to się mówiło — „podpierać” sprawujących władzę. Alternatywa ta może mieć zastosowanie w pewnych szczególnych sytuacjach. Uczony jest człowiekiem z krwi i kości, a zatem spełniając zasadniczą funkcję, funkcję „oświecania”, nie musi rezygnować ze swych obowiązków i uprawnień jako członka społeczności i obywatela. Nie wynika z tego, by korzystając z tych uprawnień, z a w s z e musiał „podpierać”. Ale też nieprawdą jest, iż zawsze musiałby od tego „podpierania” się uchylać. Zależy to bowiem od tego, kogo i w jakiej sprawie podpierać należy.

Mieczysław Michalik: Wydaje się, że w pełni jest uzasadnione sformułowanie tematu w sposób najbardziej ogólny — polityka i moralność. Inna rzecz, że gdy przychodzi do ustaleń konkretnej treści moralności i polityki, odwołujemy się do zróżnicowanego zaplecza światopoglądowego czy etycznego, co powoduje, że pojmowanie owych treści nie jest jednokowe. Wymaga to rzeczywiście ustaleń, o jaką i czyją politykę i moralność chodzi.

Na podstawie dotychczasowej dyskusji można stwierdzić, iż obok poszukiwań rozstrzygnięć normatywnych odnoszących się do polityki pożyteczne też okazać się mogą rozważania porządkujące, np. na temat płaszczyzn, na których zachodzi relacja między polityką a moralnością. Mogą one bowiem ułatwić pełniejszą i racjonalną refleksję wartościującą, obejmującą politykę z punktu widzenia moralności.

Jedną z takich płaszczyzn jest oczywiście płaszczyzna bezpośrednio aksjologiczna; dotyczą jej m. in. pytania typu: czy polityka jest przedmiotem oceny moralnej, jaki charakter ma ta ocena itd. W grę wchodzi tu jednak różne sprawy. Możemy bowiem mieć na myśli politykę w ogóle, jako zjawisko ponadindywidualne, jako pewną formę życia społecznego. Ale chodzi też o udział jednostki w polityce, w życiu społecznym, a w związku z tym o samą zasadę udziału jednostki w życiu politycznym — jako zasadę moralną, zasadę zaangażowania. Wydaje się, że w wielu wypadkach zasada ta bywa fałszywie interpretowana. Polega to na tym, iż na podstawie faktów występujących w działalności politycznej, takich np. jak służalczość, fanatyzm, stosowanie metod zbrodniczych itp., formułuje się twierdzenie, że wszelkie zaangażowanie polityczne prowadzi nieuchronnie do takich zjawisk.

Inna wreszcie sprawa to ocena konkretnych poczynań politycznych ludzi uczestniczących w polityce. Tak więc droga biegnie od oceny polityki w ogóle poprzez zasadę aktywności politycznej jednostki do konkretnych ludzkich czynów.

Oczywiście rozwiązanie tych spraw zawsze wynika z określonych założeń ideologicznych. Bardziej konkretnych analiz wymaga natomiast m. in. sprawa, czy jedynymi alternatywami są formuły skrajne, dotyczące polityki i moralności, czyli: albo aprobata polityki i wszelkich jej środków bez względu na jej treść i konsekwencje moralne (np. wojny atomowej), albo negacja wszelkiego działania politycznego w obawie przed naruszeniem jakiegokolwiek wartości moralnej. Takiego rozpatrzenia wymaga też sprawa, czy rzeczywiście od polityki możemy wymagać, by równą miarą rozdzielała szczęście, sprawiedliwość itd., skoro zawsze jest walką określonych stron? Czy zatem nie należy szukać odmiennych kryteriów moralnych dla polityki, uwzględniających swoistość tej sfery życia społecznego? Wydaje się też, że nie jest do spełnienia postulat takich gwa-

rancji dla angażującego się w politykę człowieka, które w pełni zabezpieczyłyby go przed ryzykiem. Zresztą ryzyko porażki odwetu, straty itp. stanowi moralną rację udziału w życiu politycznym. Bez tego ryzyka nie widziałbym uprawnień moralnego do zajmowania postawy społecznie zaangażowanej i do przypisywania tej postawie wartości moralnej.

Doc. Lang, jeśli dobrze zrozumiałem, sformułował trafną konkluzję na temat miejsca norm elementarnych w życiu politycznym. Jeśli istotnie traktowana ogólnie zasada „spolegliwego opiekuna” nie ma zastosowania w polityce, to przecież pojęcie uczciwości, szlachetności, wielkoduszności itp. dają się przekładać na język polityczny. Oczywiście niezbędne tu są uzupełnienia dotyczące właściwych proporcji między regułami elementarnymi a regułami partykularnymi, swoistymi dla polityki. Można jednak twierdzić, że naruszenie tej proporcji prowadzi do zjawisk niepożądanych. Oto z jednej strony preferowanie takich uniwersalnych wartości osobistych, jak poczucie godności, ambicja własna, może prowadzić do rezygnacji z takich celów społecznych, jak wolność narodu czy jego rozwój. Z drugiej zaś, zaangażowanie w życie polityczne, w imię określonych wartości społecznych, może powodować, że znika z pola widzenia owo poczucie własnej godności, ambicja własna, skromność itp. Obawiam się, że w naszym życiu społecznym naruszenie tej symetrii często bywało źródłem dokuczliwych zjawisk i sytuacji. Jako postulat można by przeto traktować zasadę symetrycznego przestrzegania w życiu politycznym norm moralnych dotyczących życia indywidualnego oraz liczenia się z celami i wartościami o charakterze społecznym.

Inną płaszczyzną relacji polityki i moralności są problemy natury metodologicznej, dotyczące statusu pojęć politycznych i moralnych. Nie ma między nimi ścisłej granicy. Wszak w takich pojęciach politycznych, jak sprawiedliwość, demokracja, stosunki własności, zawarta jest określona treść moralna. Pojęcia rasizmu, nacjonalizmu, patriotyzmu, internacjonalizmu mają w równym stopniu treść moralną, co i polityczną. Niepokoić więc może stwierdzenie, że etyka marksistowska jest zakodowana w języku polityki i ekonomiki. Jest to stwierdzenie słuszne w tym sensie, że program socjalizmu, zawarte w nim cele polityczne mają głęboki sens moralny. Natomiast gdyby stwierdzenie to interpretować w ten sposób, iż wystarczy się posłużyć programem politycznym, by można było odczytać cały system wartości moralnych marksizmu, jak również odkryć wartość moralną programu socjalizmu, nie miałoby to żadnych racji i praktycznie wiodłoby do eliminacji moralności ze sfery polityki.

Istotna jest wreszcie płaszczyzna — rzec można — genetyczna, dotycząca wzajemnych zależności między polityką a moralnością. Nie idzie tu o przenikanie się polityki i moralności, jak w płaszczyźnie metodologicznej, ale o wzajemne uwarunkowanie i przemienne konsekwencje. Idzie

tu zatem z jednej strony o społeczno-polityczne konsekwencje indywidualnej świadomości moralnej i odpowiadających jej postaw i decyzji, z drugiej zaś strony — o konsekwencje moralne (zarówno społeczne, jak jednostkowe) określonych poczynań czy decyzji natury politycznej. Uwzględniając to, można m. in. stwierdzić, że o wiele większe znaczenie praktyczne ma analiza konkretnych konfliktów moralnych, powstających w trakcie działalności politycznej, a więc konfliktów niejako dla polityki wewnętrznych, niż analiza abstrakcyjnego konfliktu między polityką a moralnością w ogóle. Oczywiście, udział w życiu politycznym stwarza z pewnością większe ryzyko i konieczność naruszania norm elementarnych, niż życie osobiste. Ale też tylko drogą aktów politycznych można urzeczywistnić, choćby częściowo, ideały moralne będące wyrazem rzeczywistych potrzeb i tendencji historycznych.

Wiesław Lang: Pytanie w związku z głosem doc. Michalika: ponieważ mówił Pan o potrzebie liczenia się w polityce z wymogami uczciwości, godności itp., powstaje pytanie, wobec kogo polityk ma być uczciwy? Czy wobec przeciwnika, z którym walczy? To są problemy, które trzeba rozstrzygać, omawiając relację moralność—polityka. I tu nasuwa się wątpliwość, czy można proponować tego rodzaju zasady, bez uwzględnienia tych różnicowań.

Mieczysław Michalik: Moja teza brzmiała, że normy, np. uczciwości czy wielkoduszności, dają się przełożyć na język działania polityka, oczywiście przy wszystkich zastrzeżeniach dotyczących nieostrości i wieloznaczności tych pojęć.

Odpowiadając na pytanie, wobec kogo miałyby zastosowanie te zasady, myślę, że przede wszystkim wobec swojej grupy, ale w jakimś stopniu także wobec przeciwnika, choć i tutaj ujawnia się moralna swoistość działania politycznego. Tak np. zasada uczciwości zobowiązuje do dotrzymywania umów i zobowiązań, także wobec przeciwnika. Jakkolwiek częste były w historii przypadki makiawelizmu, niemniej znaczące są w polityce zasady choćby ograniczonego zaufania i elementarnej lojalności. Tu wszakże przejść należy od rozważań ogólnych do analiz uwzględniających kontekst historyczny, klasowy charakter, cele danej polityki itd.

Halina Maślińska: Chciałabym zadać prof. Ładoszowi pytanie. Zgadzam się, że nie sposób dyskutować o relacji polityka—moralność bez skonkretyzowania, o jaką politykę i o jaką moralność chodzi. Ale jeśli

skonkretyzujemy problem i odniesiemy go do polityki klasy robotniczej, nie rozumiem, skąd zjawiają się opory przeciw rozważeniu znaczenia i funkcji wartości uniwersalnych przy ocenie polityki klasy, którą Marks nazwał klasą „o charakterze uniwersalnym”. Nie istnieje przecież alternatywa, którą wyczytałam w wypowiedzi prof. Łądosza: albo klasowy, albo ogólnoludzki punkt widzenia. Co więcej, wydaje się, że warto szczególną uwagę zwrócić na rolę, jaką odgrywają powszechnie funkcjonujące normy elementarne i uniwersalne cenione wartości w klasowej polityce proletariatu, oraz na sposób ich przedstawiania szerokiemu ogółowi.

Przypomnijmy, że kiedy Lenin demaskował „falsz etyki”, mając na myśli moralność mieszczańską, atakował ją za to przede wszystkim, że uniwersalne wartości stanowiły dla niej dogodny kamuflaż dla klasowej, eksploatorskiej polityki. Do elementarnych norm odwoływał się Lenin nie tylko przy krytyce mieszczańskiej, ale również wtedy, gdy uzasadniał sens polityki proletariatu i gdy starał się wyculić proletariuszy na losy nie tylko towarzyszy pracy i walki, lecz wyrobić w socjaldemokratycznej partii poczucie odpowiedzialności za „swój zakład, klasę, naród i ludzkość całą”. Warto tu przypomnieć słowa Lenina z listu *O milicji proletariackiej* z marca 1917 r. Lenin, krytkując frazesy polityczne, w lapidarny a poglądowy sposób przekłada na język uniwersalnych wartości i norm elementarnych sens klasowej polityki proletariatu. Proletariat rosyjski — wyjaśnia — przelewał krew nie po to, by otrzymywać tylko przyrzeczenia politycznych demokratycznych reform, lecz zażądał, by „każde dziecko miało butelkę dobrego mleka, i żeby żaden dorosły nie odważył się wziąć więcej mleka, niż mu się należy — dopóki nie zaopatrzono dzieci, i żeby pałace porzucone przez cara i arystokrację nie stały bezużytecznie”.

W ogóle problem norm elementarnych w myśli politycznej Lenina zjawia się prawie zawsze w kontekście dwóch krańcowo przeciwstawnych typów moralności, w kontekście postulatu uwolnienia się od „paskudztwa świata kapitalistycznego” i kształtowania nowego socjalistycznego ethosu, przy czym — rzecz znamienna — chodzi tu również o wartości znajdujące się w nurcie perfekcjonistycznym myśli etycznej. Deprecjonowanie takich wartości, jak godność ludzka, traktuje Lenin jako przejaw postaw „pogrobowców obszarnictwa i kapitalizmu”, postaw, które z całą surowością winny być tępiące szczególnie u przedstawicieli władzy radzieckiej (*W odpowiedzi na pytania chłopca*, 1917 r.).

Innym znów razem Lenin, podkreślając różnicę między caratem a burżuazją wskazywał, iż carat traktował chłopstwo brutalnie, okrutnie; burżuazja natomiast starała się zarazić proletariat plugawymi metodami oszczerstw, których proletariat w swej polityce, polityce twardej wobec burżuazji — nigdy nie przejmie. Dlatego chyba nie mylę się, że nawet

ze względów prakseologicznych, ze względów na skuteczność oddziaływania komunistów nie należy pomijać, a raczej uwypuklać owe uniwersalne, ogólnoludzkie zasady moralne, stanowiące o atrakcyjnej sile komunistów.

Jarosław Ładysz: Nie bardzo rozumiem, jak można formułować takie dylematy. Lenin mówi o ogólnoludzkiej moralności. Lecz przecież dla marksisty ogólnoludzkie oceny mają w klasowych społeczeństwach klasowy charakter, nie występują poza stosunkami i walką klas. Warto przypomnieć tutaj opinię Engelsa wypowiedzianą w przedmowie do drugiego wydania niemieckiego *Położenia klasy robotniczej w Anglii*. Engels pisze tam o swojej młodzieńczej pracy: „...dużą wagę przywiązuje się — szczególnie na końcu — do twierdzenia, że komunizm nie jest tylko partyjną doktryną klasy robotniczej, ale teorią, której celem ostatecznym jest wyzwolenie całego społeczeństwa, łącznie z kapitalistami, z obecnych krępujących je stosunków. Abstrakcyjnie biorąc, jest to słuszne, ale w praktyce — co najmniej bezużyteczne [podkr. — J.Ł.]. Dopóki klasy posiadające nie tylko nie odczuwają potrzeby wyzwolenia, ale ze wszystkich sił przeciwstawiają się samodzielnemu wyzwoleniu się klasy robotniczej, dopóty klasa robotnicza będzie musiała sama zapoczątkować i urzeczywistnić przewrót społeczny [...]. Dziś także nie brak ludzi, którzy ze swego wyższego, bezstronnego stanowiska prawią robotnikom kazania o socjalizmie wyższym ponad wszelkie przeciwieństwa i walki klasowe. Są to albo nowicjusze, którzy muszą się jeszcze bardzo wiele uczyć, albo też najgorsi wrogowie robotników, wilki w owczej skórze” (F. Engels, *Położenie klasy robotniczej w Anglii*, Warszawa 1952, s. 30—31).

Chcę zapewnić doc. Maślińską, że nie jestem za pozbawianiem mleka dzieci burżuazji w ogóle, nawet w ogniu najtrudniejszych walk rewolucyjnych. Jestem za tym, by wszystkie dzieci miały mleko. Lecz proszę wyobrazić sobie rewolucjonistę, który w toku walki największe ma zmartwienie, by zorganizować dostawę mleka dla każdego dziecka kapitalisty. Abstrakcyjnie to słuszne. Jednakże w toku rewolucji, a także po jej zwycięstwie, siła ekonomiczna burżuazji jest taka, iż nie ma obaw, by jej akurat dzieciom mleka zabrakło. W każdym razie nie jej dzieciom w pierwszym rządzie. Dlatego troską rewolucjonisty będzie przede wszystkim zorganizowanie dostawy mleka dla dzieci robotników. Nie dlatego, by chciał zagłodzić dzieci burżuazji. Jest za daniem im mleka na równi z innymi dziećmi. I właśnie dlatego jego moralnym obowiązkiem jest troska o mleko dla tej klasy, której dzieciom grozi jego brak.

Romuald Jezierski: Temat „moralność i polityka” ma swą długą historię, obrosła kontrowersjami i odmiennymi punktami widzenia, co skłaniać musi do refleksji metodologicznych. Jest on ważny praktycznie, dlatego też uzasadnione chyba będą pewne propozycje metodologiczne i terminologiczne. O polityce i etyce z pewnego punktu widzenia można mówić w znaczeniu węższym i szerszym. Można ujmować politykę, a również etykę jako zespół norm, dyrektyw, według których należy postępować; można też traktować politykę i moralność jako określone działania.

Odróżnienie powyższe ma zasadnicze znaczenie. Powstaje wówczas pytanie, czy porównujemy politykę i moralność jako pewne zespoły dyrektyw, czy też określone działanie. Już porównując etykę jako zespół dyrektyw z praktycznym działaniem, które powinno być regulowane normami etycznymi, stwierdzamy duże rozbieżności. Cóż dopiero, gdy zestawia się normy etyczne z praktycznym politycznym działaniem; wówczas trudno wręcz oprzeć się wrażeniu nieusuwalnej sprzeczności moralności i polityki. Jeżeli natomiast porównawczo potraktujemy zespoły dyrektyw polityki i etyki, to powstanie problem teoretycznie interesujący, praktycznie płodny i nieobciążony absolutnym przeciwieństwem.

Płaszczyzny styku etyki normatywnej i polityki normatywnej rozpatrywać można w trzech aspektach.

Po pierwsze — w płaszczyźnie genetycznej, pytając, z jakich źródeł wypływają normy etyki i polityki, jakie przyczyny powołują je do życia i jak one w procesie powstania nawzajem się warunkują.

Po drugie — w płaszczyźnie funkcjonalnej, pytając, jaką rolę odgrywają one w społeczeństwie, jakie działania powołują je do życia i jakie są ich następstwa.

Po trzecie — w płaszczyźnie strukturalnej, pytając o treść polityki i etyki normatywnej, o ich elementy, ich stosunek wzajemny i zakres treści tych dwóch dyscyplin.

Przy strukturalnym porównywaniu etyki i polityki pojmowanych jako zbiór dyrektyw zdefiniować wpierw należy założenia naczelne, aksjologiczną sferę jednego i drugiego zboru. Wszak polityka stawia sobie pewne cele, które po prostu są jej naczelnymi wartościami, albo też cele te opierają się, wynikają z tych aksjologicznych założeń. Drugą sferą charakterystyki i porównania są założenia opisowe etyki i polityki normatywnej. Wprawdzie to porównanie jest trudne, bo dotyczyć będzie nieidentycznych aspektów życia społecznego — zainteresowania etyki i polityki nie są wszak tożsame — ale jest ono możliwe. Wreszcie trzecią sferą charakterystyki i porównania powinny być dyrektywy *expressis verbis* formułowane przez etykę i politykę. Wówczas okaże się, iż wśród norm nurtu perfekcjonistyki znajdują się i takie, które figurują w zadaniach polityki.

Stosując taką metodę, już na pierwszy rzut oka widać, że porównywane struktury „etyka i polityka” mogą zawierać wiele elementów wspólnych, a ich wzajemne wykluczanie się nie jest konieczne. W jakim stopniu występują podobieństwa i różnice, zależy to od przynależności obu tych normatywnych dyscyplin do szerszych i nadrzędnych układów ideologicznych. Powstaje bowiem pytanie, czy są one jednorodne pod względem treści, pod względem ich klasowej genezy i funkcji. Przecież nie ma etyki i polityki normatywnej jedynej. Istnieją etyki i polityki klasowe. Więcej jest różnic w ukierunkowaniu ludzkiego działania między politykami różnych klas i etykami klasowo odmiennymi niż między etyką a polityką identycznie klasowo zorientowaną. Tyle tylko chyba da się powiedzieć o stosunku wzajemnym etyki i polityki, gdy charakterystyka nie dotyczy konkretnej, ściśle pod względem treści określonej etyki i polityki.

Przy konkretnym natomiast charakteryzowaniu — określeniu sfery aksjologicznej, teoretycznej i dyrektywnej — etyki i polityki, porównania takie są płodniejsze teoretycznie i bardziej refleksyjne praktycznie. Wówczas możliwa też jest sytuacja, kiedy etyka jest wartościującym układem, zaś polityka przedmiotem oceny. Może być również na odwrót: polityka to układ, z punktu widzenia którego ocenia się etykę. Zarazem można te relacje rozciągnąć: szerzej rozumieć politykę i moralność — jako określone działanie. Można wówczas z punktu widzenia zasad i treści etyki normatywnej oceniać praktyczne postępowanie polityczne, tak jak polityk winien brać pod uwagę i może oceniać (z punktu widzenia wartości swej politycznej doktryny i ze względu na skuteczność działania) praktyczne postępowanie moralne określonego społeczeństwa czy grupy społecznej.

W każdym razie, przy tylu wariantach porównywanych z sobą treści, płaszczyzn i aspektów, dyrektywa metodologiczna może być tylko jedna — wyraźnego określenia, co z czym porównujemy, w jakiej płaszczyźnie i w jakiej sferze.

Czy wynika z tego, iż niemożliwe jest skonstruowanie takiego wartościującego układu etycznego, który by wobec wszystkich systemów i działań politycznych zachował swój oceniający walor? Rzecz jasna, nie idzie tu o jakiś konkretnie istniejący klasyczny system etyczny, bo każdy z nich ma takie aspiracje, lecz o taki układ etyczny, na który mogliby zgodzić się wszyscy ludzie, a więc uniwersalny, a przynajmniej o takich horyzontach i perspektywie. Jest to chyba pytanie retoryczne, albowiem już tak się stało w przeszłości. Sędziowie norymberscy oparli się na prawie natury i skazali ludobójców. Podobnie i dziś teza o pokojowej koegzystencji państw ma charakter powszechnie szanowanej dyrektywy.

Ale czy taki układ może być wystarczający dla oceny każdego działa-

nia? Wątpię, choć wątpliwość ta traci swój walor wobec przyszłości. Układ ten dziś odnosi się tylko do działań, które zagrażają istnieniu gatunku ludzkiego na Ziemi. Zawiera on tylko regułę zakazującą ludobójstwa lub działań w swej istocie i funkcjach podobnych. Może być i jest on nadrzędnym układem oceniającym dla polityki pojmowanej zarówno jako zbiór dyrektyw, jak praktyczne działania. Nie wystarcza wszakże do oceny wszystkich aspektów i możliwych zachowań politycznych. Dlatego nie nazywam go systemem, wobec którego należałoby zastosować wymóg pełności, a przynajmniej dążenie do jego spełnienia. Czy może ten układ wartościujący zastosować do ochrony życia każdej jednostki? Nie — albowiem zarówno systemy etyczne, jak polityczne przy aprobacie powszechnej często wręcz nakazują poświęcenie życia w obronie wartości wspólnych i ważniejszych (np. narodowej niepodległości).

Na koniec jedna uwaga ogólna dotycząca charakteru tematu: moralność i polityka. Ma on wymiar uniwersalny i wyrażony jest w kategoriach rzeczy ostatecznych. Dotychczasowa historia potwierdza zasadność takiego pojmowania. Losy ludzkości (pomijając żywiołowe kataklizmy) i losy człowieka w wymiarach uniwersalnych zależne były od polityki. Stąd też tak pełna pasji moralna refleksja nad polityką i działaniami zeń wynikającymi. Ale niepostrzeżenie wyrasta nowa sfera i siła, wobec których należałoby zastosować tego samego typu refleksję — nauka i jej zastosowanie. Oto broń jądrowa i jej zastosowanie stanowiąc może wystarczający przykład dylematu — jakie stąd wynikną konsekwencje. Dziś nowy dylemat — tragiczny albo optymistyczny — opanowanie klucza genetycznego i dowolne manipulowanie mechanizmami dziedziczenia biologicznego. I może to smutne, że polityka straciła tę wyłączność, a może optymistyczne, bo dowodzi potęgę człowieka i jego rozumu?

Zbigniew Szawarski: Chciałbym zwrócić uwagę na wątek, który — jak sądzę — trochę umyka z dyskusji, a który wydaje mi się bardzo istotny; mianowicie, na kontrowersję między prof. Wiatrem a prof. Ziemińskim dotyczącą wzoru osobowego polityka. Z jednej strony jest to wzór spolegliwego opiekuna, który zastrzega sobie prawo do odpowiedzialności za wszystko i jednocześnie musi liczyć się, przynajmniej teoretycznie, z możliwością niepożądanych konsekwencji swych decyzji, z drugiej zaś — wzór polityka, który niejako zawiera pewien układ ze społeczeństwem, który — jak podpowiada prof. Ziemiński — po prostu „świadczy usługi dla ludności”. Również ten polityk może podejmować decyzje błędne i niepopularne, jednakże wydaje się, że decyzje te nie muszą prowadzić do tak niebezpiecznych konsekwencji jak w pierwszym wypadku. Jeżeli w pierwszym wypadku polityk, roszcząc sobie prawo do pełnej i wyłącz-

nej odpowiedzialności za podjęte decyzje, aspiruje zazwyczaj do nieomyślności i niechętnie dzieli się zarówno uprawnieniami do podejmowania decyzji, jak rzeczywistą wiedzą o sytuacji, w której należy podjąć decyzję, w przypadku polityka—organizatora życia społecznego jest on niejako zobowiązany moralnie i pragmatycznie do uzyskania sankcji ze strony społeczeństwa. Dzieląc się odpowiedzialnością, zmniejsza ryzyko błędu i — co ważniejsze — uzyskuje moralną sankcję swych poczynań. Wydaje się, że tylko w takiej sytuacji nabierze rzeczywistych treści liczba mnoga w słowach „popełniliśmy błędy”, która do niedawna maskowała jedynie nieudolność jednostek oraz brak zaufania do klasy robotniczej i społeczeństwa. W sytuacji tej nabiorą również rzeczywistych treści słowa — „odnieśliśmy sukcesy”. Polityk winien więc zabiegać nie tyle o werbalne poparcie swych poczynań, lecz przede wszystkim dążyć do stworzenia takich warunków, które naprawdę gwarantowałyby autentyczne partnerstwo we współdziałaniu i współodpowiedzialności.

Powojenna historia Polski jest chyba historią przechodzenia od wzoru charyzmatycznego przywódcy i pseudospolegliwego opiekuna do wzoru przywódcy—organizatora, polityka—fachowca. Jest to ewolucja jak najbardziej zgodna z ideologicznymi założeniami naszego ustroju. Rzecz jednak w tym, że założywszy nawet, że najwłaściwszym układem stosunków między politykiem a społeczeństwem jest układ partnerstwa we współdziałaniu i współodpowiedzialności, należałoby zdać sobie sprawę z tego, jaki system instytucji społecznych stwarza najlepsze gwarancje dla optymalnego rozkładu ośrodków decyzji i przepływu informacji. Jest to chyba rzecz do zrobienia.

Oczywiście, nawet najlepszy układ stosunków między władzą a społeczeństwem nie zlikwiduje wszelkich konfliktów między moralnością a polityką, ale być może jednak przyczyni się do ich minimalizacji.

Jerzy J. Wiatr: Zanim przejdę do próby, skrótowego choćby, ustosunkowania się do podniesionych w dyskusji problemów, chciałbym wyrazić w stosunku do wszystkich biorących w niej udział szczerą wdzięczność za liczne uwagi, które dają mi wiele do myślenia. Zdaję sobie sprawę z tego, że nie uda mi się do wszystkich zagadnień ustosunkować — i to nie tylko z braku czasu, lecz także dlatego, że w wielu poruszanych tu sprawach nie mam w tej chwili wyrobionego zdania.

Pierwsza sprawa, o której chciałbym powiedzieć parę słów, dotyczy konkretności ocen moralnych i sprawy norm uniwersalnych. Z tym, co profesor Ładosz mówił o niewłaściwości ponadhistorycznego, abstrakcyjnego rozważania sprawy relacji „polityka—moralność”, w dużym stopniu mogę się zgodzić. Wiele z postawionych przez niego tez ma — przynaj-

mniej w ramach marksizmu — charakter prawd bezspornych. Wiemy, że normy moralne zmieniają się pod wpływem zmiany warunków historycznych. Wiemy także, że w tym samym społeczeństwie różne klasy społeczne respektują różne normy moralne. To wszystko prawda. Czy jednak prawdy te wyczerpują zagadnienie? Moim zdaniem, nie. Druga strona zagadnienia to złożony i pełen wewnętrznych sprzeczności proces wytworzenia się sfery ocen wspólnych różnym klasom społecznym, uniwersalnych w ramach określonej epoki historycznej. Do takich norm uniwersalnych odwołujemy się, gdy demaskujemy niemoralny charakter polityki imperialistycznej, gdy piętnujemy zbrodnie wojenne, prześladowania faszystowskie itp. Stosunek do tortur niech tu będzie przykładem. Uformowane w naszych czasach powszechne potępienie tej haniebnej, a niegdyś przecież ogólnie akceptowanej praktyki, wytworzenie się klimatu, w którym nawet ci, którzy się do niej odwołują, nie osmielają się wyjść z nią na światło dzienne, jest triumfem moralnym ludzkości. Nie ma też ono bynajmniej charakteru relatywnego, tj. nie ogranicza się do potępienia wroga klasowego, gdy ten stosuje wspomnianą praktykę, lecz obejmuje również potępienie wszelkich prób stosowania jej nawet w służbie naszej własnej sprawy. W tym też znaczeniu mówię o uniwersalnym charakterze pewnych norm moralnych działających w sferze polityki. Zarazem — raz jeszcze to podkreślam — normy uniwersalne nie są ani ponadhistoryczne, ani niezmiennie. Analiza historyczna pokaże zawsze, w jaki sposób, w wyniku działania jakich sił klasowych, stały się one normami powszechnie przyjmowanymi (co nie znaczy: powszechnie przestrzeganyymi w praktyce). Inaczej mówiąc: stosunek tego, co konkretne, klasowe, do tego, co powszechne, w sferze norm moralnych trzeba rozpatrywać dialektycznie, dostrzegając istniejące związki, ale nie upraszczając zagadnienia.

W tym kontekście niech mi wolno będzie sprostować nieporozumienie dotyczące zastosowanego przeze mnie terminu „spolegliwy opiekun”. Zapożyczyłem go u Tadeusza Kotarbińskiego, a więc każdy, kto pamięta, w jakim znaczeniu termin ten występuje u Kotarbińskiego, wie, że łatwo godzić to pojęcie z postulatem zaangażowania po stronie jednych, przeciw innym. Zasada „spolegliwego opiekuństwa” odniesiona do działań politycznych bynajmniej nie oznacza jakiegóś bezradnej dobroćliwości wobec każdej niezdolności do walki, nawet do walki bezwzględnej. Jeśli tak rozumiał mnie doc. Lang, to musiałem bardzo niejasno myśl swoją przedstawić. Natomiast etyka „spolegliwego opiekuństwa” zakłada, że w walce o słuszną sprawę, w obronie tych, wobec których mamy obowiązek przyjąć na siebie rolę „opiekuna społecznego”, również kierujemy się określonymi zasadami etycznymi. Oznacza ona w szczególności odrzucenie etyki ograniczonej tylko do „swoich”. Znamy z historii — także historii niezbyt

dawnej — przykłady takiej etyki i wiemy, do jakich tragicznych konsekwencji ona doprowadziła. Jeśli zaś mówię o stosowaniu zasad etycznych nawet wobec wroga — mimo uwagi doc. Langa, któremu wydaje się to dziwne — zdają sobie sprawę z tego, że w walce dokonujemy wyboru, np. między mniejszym i większym złem. Idzie nie o to, by świadomość etycznych aspektów działań paraliżowała nas i uniemożliwiała skuteczną walkę o słuszną — właśnie etycznie słuszną — sprawę.

Idzie natomiast o to, by w walce tej mieć na uwadze etyczną zasadę minimalizacji zła, by godzić celnie i skutecznie wroga, ale zawsze dbać o to, by wyrządzać tylko tyle zła, ile jest niezbędnie konieczne do uzyskania wyższego dobra lub uniknięcia zła jeszcze większego, by wreszcie nie przekraczać nigdy granic wyznaczonych przez wspomniane już poprzednio normy uniwersalne. Jest to problem kapitalny. Ileż to razy stajemy przed problemem granicy moralnej, której przekroczyć nie wolno! Zdolność do powiedzenia sobie i innym — właśnie towarzyszącej wspólnej walki — że tu przebiega granica, że dalej posunąć się nie wolno, może nie być pragmatycznie wygodna, ale jest niezbędna. Cały sens praktycznej dyskusji na ten temat widzę w tym, że właściwe rozwiązanie omawianego problemu pociąga za sobą przyjęcie określonej postawy wychowawczej i samowychowawczej.

Tu wyjaśnić chcę nieporozumienie terminologiczne. Podzielałam obawy prof. Ziemińskiego w stosunku do takich postaw, które manifestowałyby jednostronną „opiekę” polityków nad ogółem obywateli i prowadziłyby do uznania „politycznej niepełnoletności” tych ostatnich. W moim rozumieniu terminu „spolegliwy opiekun” — tak samo zresztą, jak w tradycji używania tego terminu — nie ma żadnych podstaw do takiego nieporozumienia. Więcej, mówiąc o sprawie etycznych zasad w polityce, podkreśliłbym zawsze, że dotyczy to nie tylko wielkich przywódców, mężów stanu, wodzów partii i państw, lecz wszystkich, którzy w dziedzinie politycznej działają, a także — w pewnym szczególnym sensie — i tych, którzy od działania się powstrzymują. Tu, jak sądzę, istnieje między nami pełna zgodność poglądów, a sprawa wyboru nazwy jest zupełnie drugorzędna.

Natomiast całkowicie nie zgadzam się z doc. Langiem, gdy sądzi on, że zasada „spolegliwego opiekuństwa” ma charakter indywidualistyczny. W istocie rzeczy, może powinienem powiedzieć, że bardziej nie rozumiem tego zarzutu, niż się z nim nie zgadzam. O cóż bowiem idzie? Czy o to, że człowiek nigdy nie działa jako izolowane indywiduum, że jest częścią klasy, narodu, ruchu politycznego, że jego działania tylko w tym kontekście mogą być oceniane? Ależ to oczywiste, i nie sądzę, by doc. Lang o tym chciał przekonywać. Czy jednak wszystko to znaczy, że nie oceniamy konkretnych Janów i Piotrów za to, co oni właśnie, jako konkret-

ne osoby, czynią? Chyba znów zgodzimy się, że w tym szczególnym sensie każda ocena etyczna jest „indywidualistyczna”.

Wreszcie sprawa ostatnia — sprawa moralnej odpowiedzialności uczonego, o której bardzo pięknie i słusznie mówił prof. Ziemiński. Jest to sprawa dla nas szczególnie ważna, m. in. dlatego, że uczonego współodpowiada za polityczne następstwa użytku, jaki czyni ze swojej wiedzy.

Uczonego jest moralnie zobowiązany do służenia prawdzie. Ta słuszna formuła ogólna nie ułatwia jednak wszystkiego i pozostawia tyleż zagadnień otwartych, co rozstrzygniętych. Czy służba prawdzie koliduje lub może kolidować z zaangażowaniem politycznym po słusznej stronie? Byłoby doskonale, gdyby problem ten nigdy nie stanął w rzeczywistości. Tak jednak, jak wiemy, nie jest.

Jest to, po pierwsze, sprawa moralnego prawa, a nawet obowiązku milczenia, gdy ma się podstawy sądzić, że ogłoszenie tego, co się wie, może przynieść poważną szkodę społeczną. Dotyczy to nauk przyrodniczych, które mogą oddać w niepowołane ręce niszczące, ludobójcze środki. Czy jednak w pewnych szczególnych warunkach nie dotyczy także nauk społecznych? Czy nie ma spraw, których rozgłaszanie w określonych warunkach szkodzić może interesowi społecznemu? I jak wówczas zakreślić granicę samonarzuconemu milczeniu, by nie stało się ono formą kłamstwa? To są sprawy niezwykle skomplikowane, na które nie możemy dać jakiejś prostej recepty. Musimy jednak posiadać i pielęgnować w sobie świadomość moralnych dylematów, które tu się kryją.

Po drugie, jest to sprawa użytku czynionego z prawdy. Czy wystarczy postulat, by nauka służyła światłem tym, którzy podejmują ważne społecznie decyzje? Winna to czynić i winna bić się o to, by ze światła tego chciano i umiano korzystać. Ale jest także druga strona zagadnienia. Prawda nie może być monopolem ośrodków podejmujących decyzję. Warunkiem społecznego funkcjonowania demokracji, szczególnie zaś demokracji socjalistycznej, jest istnienie świadomego, oświeconego obywatela. Jest więc obowiązkiem moralnym nauki walczyć o to, by w granicach wyznaczonych interesem wspólnym (a więc np. w ramach koniecznego przestrzegania tajemnicy państwowej) prawda stawała się udziałem szerokich mas, by służyła podnoszeniu ich świadomości politycznej, by pomagała im w kształtowaniu ich własnych losów zbiorowych.

Po trzecie wreszcie, autorytet moralny nauki i uczonego jest w świecie dzisiejszym realną siłą. Jesteśmy odpowiedzialni nie tylko za poszukiwanie prawdy naukowej i za użytek, który z prawdy osiągniętej uczynimy. Jesteśmy także odpowiedzialni za to, jak wykorzystujemy autorytet nauki w sprawach nawet bezpośrednio z poszukiwaniami naukowymi nie związanych. Uczonego musi umieć rzucić na szalę swój autorytet popierając sprawę słuszną, przeciwdziałając złej sprawie. Oznacza to w okre-

ślonych warunkach moralny obowiązek poparcia tych, którzy władzę sprawują, jak w innych warunkach — obowiązek przeciwstawienia się im, gdy przekonani jesteśmy, że źle czynią. Zbyt często jednak sprawę redukuje się jednostronnie do prawa i obowiązku krytykowania „władzy”. Uczony ma, moim zdaniem, to prawo tylko o tyle, o ile równocześnie gotów jest z całą energią brać na siebie współodpowiedzialność za działania polityczne służące dobru narodu i państwa. Krytyka z pozycji kleryka nie tylko nie jest moralnie usprawiedliwiona, lecz stanowiąc formę złudnego luksusu moralnego, jest w istocie wyższą postacią politycznej niemoralności. Właśnie obecnie, gdy tak potrzebne jest pełne zaangażowanie wszystkich sił narodu w walce o jutro Polski, taka postawa — zaangażowana, samodzielna i odważna — jest nam szczególnie bliska i potrzebna.

Wiadomo — mówił o tym też prof. Ziemiński — że postawa taka nie tworzy się samorzutnie, że zależy ona m. in. od warunków społecznych. Jest sprawą odpowiedzialności moralnej tych, którzy warunki te kształtują, by nie stwarzali sytuacji, w których mówienie prawdy, obstawanie przy sprawie, którą się uważa za słuszną, lojalność i inne ważne i cenne wartości wiązałyby się z ryzykiem tak wielkim, iż tylko nieliczni byłiby w stanie je podjąć. Gdy zaś — jak mamy prawo wierzyć w sposób trwały — dokonują się w tym względzie zdecydowanie korzystne przemiany, sprawą tym ważniejszą staje się wychowanie moralne, krzewienie postaw i umacnianie wartości, bez których najbardziej nawet sprzyjające okoliczności zewnętrzne nie dadzą upragnionego rezultatu.

Henryk Jankowski: Chciałbym w imieniu Zespołu Redakcyjnego podziękować referentowi i wszystkim obecnym, którzy zabierali głos w dyskusji. Zaraz po przygotowaniu stenogramu roześlemy go z prośbą o autoryzację. Ponownie też zapraszam do zgłaszania głosów na piśmie.

Głosy nadesłane

Jan Strzelecki: Profesor Wiatr, odwołując się do zasad spolegliwego opiekuna, jako do tego spośród motywacyjnych modeli działań politycznych, który zasługiwać by mógł na życzliwe zainteresowanie etyków, starał się wytrącić miecz świętego oburzenia z rąk tych, którzy z wysokości uniwersalistycznej etyki skłonni są do potępienia wszelkiej polityki; starał się ponadto odwołać do oczywistości, ukazującej, że polityka polityce nierówna, jako że najwyraźniej w świecie pewne rodzaje politycznej działalności — jak np. walka w obronie interesów i potrzeb klas upo-

śledzonych w społeczeństwach klasowego typu, czy w sytuacji wojny narodowowyzwoleńczej, czy w próbach budownictwa ustrojów społecznej sprawiedliwości — zbliżają się, jeśli chodzi o zasady przyświecające tej działalności, do sformułowanych przez prof. Kotarbińskiego zasad „spolegliwego opiekuństwa”. Tak więc zagajeniu prof. Wiatra patronowała chęć obrony tych postaci politycznego działania przed pryncypialnym osądem uniwersalistycznego sentymentalizmu, nie czyniącego rozróżnienia tam, gdzie czynić je trzeba. To słuszne usiłowanie odwróciło jego uwagę od pewnych niedogodności posługiwania się terminem „spolegliwego opiekuństwa” dla określenia relacji typu politycznego między „górami” a „dołami” politycznych ruchów o aprobowanych przezeń treściach. Niedogodność tę upatruję w tym, że „opiekuństwo” zakłada stosunek podstawowej nierówności między dwiema stronami tego stosunku, i że — praktycznie rzecz biorąc — władza opiekuna znajduje swe granice jedynie w cnotcie i mądrości, czyli w dość rzadkich właściwościach nadrzędnej osoby. Otóż te właśnie osobiste przymioty są niewątpliwie rzeczą niezmiernie cenną i nieraz tworzą układy, których jakość godna jest pozazdroszczenia. Są jednak rodzajem łaski, należą do zdarzeń losowych i z tego powodu nie opierałbym zasady politycznego przedstawicielstwa wyłącznie na oczekiwaniu zajścia tak trudno przewidywalnego zdarzenia, jak szczególnie koncentracja cnoty i mądrości. Jest to ponadto stosunek bądź między pełno- a niepełnoletnim, a więc z natury swej asymetryczny, bądź między człowiekiem normalnym a upośledzonym, a więc nie nadający się do powielania w sytuacji normalności obu stron. Wzór „spolegliwego opiekuna” jest więc niewątpliwie cennym zaleceniem dla przywódców, ale przyjęty jako zasada relacji między rządzącymi a rządzonymi więcej problemów stwarza niż rozwiązuje.

Uwaga druga dotyczy wypowiedzi prof. Ładosza, który na żywym ciele prof. Wiatra przeprowadzić zamierzył druzgocący wykład klasowej analizy stanowisk etycznych i klasowego punktu widzenia wobec wszelkich zagadnień, które ewentualnie można by w tej dyskusji poruszyć. Muszę przyznać, że zadziwia mnie i budzi mój pozaintelektualny szacunek niezłomna niefrasobliwość, z jaką prof. Ładosz operuje pojęciem klasowości, pouczając wszystkich o jego analitycznych walorach, podczas gdy sam, zamiast walorom tym sprostać, posługuje się nim w trybie, który nazwałbym trybem abstrakcyjno-orzekającym. Chciałbym, korzystając z tej okazji, wypowiedzieć swe przekonanie, że prof. Ładoszowi zdaje się tylko, że mości ścieżki konkretnego myślenia w świecie, który o nim małowiernie zapomniał; w rzeczywistości tkwi niestrudzenie w kręgu myślenia dogmatyczno-abstrakcyjnego. Wynika to w pewnym, jak sądzę, stopniu z przyjętego obrazu oponenta. Tendencją prof. Ładosza jest przypisywanie oponentowi przedmarksowskiego umeblowania umysłowości

sledzonych w społeczeństwach klasowego typu, czy w sytuacji wojny narodowowyzwoleńczej, czy w próbach budownictwa ustrojów społecznej sprawiedliwości — zbliżają się, jeśli chodzi o zasady przyświecające tej działalności, do sformułowanych przez prof. Kotarbińskiego zasad poległego opiekuństwa. Tak więc zagajeniu prof. Wiatra patronowała chęć obrony tych postaci politycznego działania przed pryncypialnym osądem uniwersalistycznego sentymentalizmu, nie czyniącego rozróżnienia tam, gdzie czynić je trzeba. To słuszne usiłowanie odwróciło jego uwagę od pewnych niedogodności posługiwania się terminem „spolegliwego opiekuństwa” dla określenia relacji typu politycznego między „górami” a „dołami” politycznych ruchów o aprobowanych przezeń treściach. Niedogodność tę upatruję w tym, że „opiekuństwo” zakłada stosunek podstawowej nierówności między dwiema stronami tego stosunku, i że — praktycznie rzecz biorąc — władza opiekuna znajduje swe granice jedynie w cnocie i mądrości, czyli w dość rzadkich właściwościach nadrzędnej osoby. Otóż te właśnie osobiste przymioty są niewątpliwie rzeczą niezmiernie cenną i nieraz tworzą układy, których jakość godna jest pozazdroszczenia. Są jednak rodzajem łaski, należą do zdarzeń losowych i z tego powodu nie opierałbym zasady politycznego przedstawicielstwa wyłącznie na oczekiwaniu zajścia tak trudno przewidywalnego zdarzenia, jak szczególna koncentracja cnoty i mądrości. Jest to ponadto stosunek bądź między pełno- a niepełnoletnim, a więc z natury swej asymetryczny, bądź między człowiekiem normalnym a upośledzonym, a więc nie nadający się do powielania w sytuacji normalności obu stron. Wzór „spolegliwego opiekuna” jest więc niewątpliwie cennym zaleceniem dla przywódców, ale przyjęty jako zasada relacji między rządzącymi a rządzonymi więcej problemów stwarza niż rozwiązuje.

Uwaga druga dotyczy wypowiedzi prof. Ładosza, który na żywym ciele prof. Wiatra przeprowadzić zamierzył druzgocący wykład klasowej analizy stanowisk etycznych i klasowego punktu widzenia wobec wszelkich zagadnień, które ewentualnie można by w tej dyskusji poruszyć. Muszę przyznać, że zadziwia mnie i budzi mój pozaintelektualny szacunek niezłomna niefrasobliwość, z jaką prof. Ładosz operuje pojęciem klasowości, pouczając wszystkich o jego analitycznych walorach, podczas gdy sam, zamiast walorom tym sprostać, posługuje się nim w trybie, który nazwałbym trybem abstrakcyjno-orzekającym. Chciałbym, korzystając z tej okazji, wypowiedzieć swe przekonanie, że prof. Ładoszowi zdaje się tylko, że mości ścieżki konkretnego myślenia w świecie, który o nim mało wiernie zapomniał; w rzeczywistości tkwi niestrudzenie w kręgu myślenia dogmatyczno-abstrakcyjnego. Wynika to w pewnym, jak sądzę, stopniu z przyjętego obrazu oponenta. Tendencją prof. Ładosza jest przypisywanie oponentowi przedmarksowskiego umeblowania umysłowości

lub głęboko skrytych oporów przeciwdziałających przyswojeniu elementarnych zasad klasowej analizy zjawisk. Otóż nie ma sporu co do ich elementarnego waloru. Jeśli mamy powtarzać lekcję, to powtórzmy ją razem, posługując się klasycznym przykładem. Hasło „miłości bliźniego”, adresowane do dwu ludzi powiązanych stosunkiem klasowego, instytucjonalnie ugruntowanego wyzysku, żąda zupełnie czego innego od jednej i drugiej strony ze względu na tkwiącą w tym stosunku nierówność korzyści, zaspokojeń i słumień, władzy i podległości, dobrowolności przymusu; wezwanie do konkretności analizy oznacza tu wezwanie do ukazania, że jest to stosunek społeczny o takim właśnie rozkładzie podstawowych nierówności, a nie stosunek między abstrakcyjnymi jednostkami ludzkimi, które powinny się wzajemnie miłować. W sytuacjach tradycyjnych zróżnicowań klasowych między ludźmi konkretna klasowa analiza funkcji etycznych haseł oznaczała określenie roli tych haseł bądź w umacnianiu, bądź w osłabianiu stosunków klasowej nierówności. I nie ulega dziś dla nikogo wątpliwości, że prawdziwy uniwersalizm tkwił w ocenianiu tych stosunków z punktu widzenia rewolucyjnej etyki odwołującej się do zasad obowiązujących we wspólnocie równych, a nie w abstrakcyjnym uniwersalizmie konserwatywnej wykładni haseł „miłości bliźniego”. Tyle tytułem powtórzenia lekcji. Ale dawnymi lekcjami nie załatwimy sprawy konkretności myśli docierającej do podstawowych wyznaczników ludzkiego losu. Dynamiki postaw i stosunków nie odnawia się wskutek powtarzania, lecz wskutek podejmowania rozbioru nowych sytuacji, w których ludziom przyszło żyć. Odwołując się nieustannie do „stanowiska ruchu robotniczego” czy „klasowego interesu” jako rzekomo niezawodnego i jednoznacznego dziś kryterium, prof. Ładosz demonstruje jedynie swą szczęsną naiwność człowieka unikającego nowej konkretności; nie pojmującego, że hasła te, jeśli nie towarzyszy im nowy typ analizy, wychodzący naprzeciw cechom sytuacji konkretnych ludzi i konkretnych międzyludzkich stosunków w socjalistycznych społeczeństwach, nabierają niepokojącej abstrakcyjności, zwalczanej kiedyś przez marksistów. Przecież tak wzruszająca skłonność dzisiejszego dogmatyzmu do różnych postaci teorii „zaostrej się walki klasowej” wynika właśnie stąd, że myśl dogmatyczna czuje się w niezmienności swej tym swobodniejsza, im „wróg klasowy” łatwiejszy do znalezienia, a „interes klasowy” bardziej, w sytuacji takiej, jednoznaczny. Ale jest to wskaźnik konkretności o mijającym znaczeniu, którego nie odnowią żadne kampanie propagandowe, bowiem w ostatecznej instancji nie propaganda, lecz byt określa myślenie. A byt ludzi dziś żyjących jest bytem w społeczeństwie socjalistycznego typu, w splocie jemu właściwych zróżnicowań i społecznych stosunków, wśród nowego rodzaju napięć i przeciwstawień. Konkretna analiza ludzkiego bytu oznacza więc dziś analizę tych społecznych stosunków, tych napięć

i przeciwstawień. Bez podjęcia tego zadania nikt nie ma prawa do przypisywania sobie miana rzecznika rzeczywistej myśli i przedstawiciela czyichkolwiek interesów lub dążeń, czy to w świecie myśli, czy gdziekolwiek indziej. Byłoby dobrze, by ta oczywistość stawała się oczywistością coraz bardziej powszechną.

Alicja Glińska: Refleksje dotyczące moralności i polityki, pobudzone zaproszeniem przez redakcję „Etyki” do udziału w dyskusji na ten temat, doprowadziły mnie do kilku stwierdzeń. Pierwsze z nich to uznanie, że na poglądy moje o relacji „moralność — polityka” składają się w większej mierze nie rozstrzygnięte pytania i problemy niż ich konkretnie konstruktywne rozwiązania. Drugie — iż literatura, która tych rozwiązań mogłaby dostarczyć, a zwłaszcza reprezentująca stanowisko marksistowskie, jest dość skromna zarówno w sensie liczby pozycji oraz ich wagi teoretycznej, jak też zakresu poruszanych spraw. Nie pozostaje to w sprzeczności z faktem, iż każda z tych dziedzin z osobna doczekała się nader bogatego piśmienictwa. Natomiast pewien niedostatek prób naukowych konfrontacji między moralnością i polityką trudno tłumaczyć oczywistością istniejących na ich styku kwestii czy też niedocenianiem ich znaczenia teoretycznego lub praktycznego. Trzecie wreszcie stwierdzenie dotyczy wąskiego i jednostronnego, a jednocześnie nie zawsze metodologicznie uporządkowanego rozpatrywania tego problemu w znanych mi publikacjach, jak również w pewnej mierze w tezach wprowadzających do naszej dyskusji. Dlatego też moja wypowiedź skoncentruje się na tych aspektach ujmowania kwestii związanych z moralnością i polityką, które — w moim przekonaniu — skupiają na sobie zbyt mało uwagi bądź też są niedostrzegane i pomijane.

Częściowo o sprawach tych wspominali poprzedni dyskutanci, nie wyczerpując jednakże wszystkich — jak sądzę — wartych rozpatrzenia problemów. Problemy te pojawiają się dopiero wówczas, gdy odrzuci się stanowisko zakładające niemożność lub niecelowość dokonywania konfrontacji między moralnością i polityką, i uzna, że badanie związków między nimi jest zasadne z teoretycznego, a pożądane z praktycznego punktu widzenia.

Przy tym ostatnim założeniu zależności podobne ujmowane bywają najczęściej jednokierunkowo, tzn. od moralności w stronę polityki, oraz w jednej tylko płaszczyźnie, mianowicie normatywno-oceniającej. Punktem wyjścia tych rozważań jest stwierdzenie, iż kwalifikacje etyczne i prakseologiczne działań, zmierzających do realizacji określonych celów politycznych, nie zawsze są ze sobą zgodne. Uznając, iż rozbieżności te są przejawem obiektywnych i nieuniknionych, a uwarunkowanych głównie

i przeciwstawień. Bez podjęcia tego zadania nikt nie ma prawa do przypisywania sobie miana rzecznika rzeczywistej myśli i przedstawiciela czyichkolwiek interesów lub dążeń, czy to w świecie myśli, czy gdziekolwiek indziej. Byłoby dobrze, by ta oczywistość stawała się oczywistością coraz bardziej powszechną.

Alicja Glińska: Refleksje dotyczące moralności i polityki, pobudzone zaproszeniem przez redakcję „Etyki” do udziału w dyskusji na ten temat, doprowadziły mnie do kilku stwierdzeń. Pierwsze z nich to uznanie, że na poglądy moje o relacji „moralność — polityka” składają się w większej mierze nie rozstrzygnięte pytania i problemy niż ich konkretnie konstruktywne rozwiązania. Drugie — iż literatura, która tych rozwiązań mogłaby dostarczyć, a zwłaszcza reprezentująca stanowisko marksistowskie, jest dość skromna zarówno w sensie liczby pozycji oraz ich wagi teoretycznej, jak też zakresu poruszanych spraw. Nie pozostaje to w sprzeczności z faktem, iż każda z tych dziedzin z osobna doczekała się nader bogatego piśmienictwa. Natomiast pewien niedostatek prób naukowych konfrontacji między moralnością i polityką trudno tłumaczyć oczywistością istniejących na ich styku kwestii czy też niedocenianiem ich znaczenia teoretycznego lub praktycznego. Trzecie wreszcie stwierdzenie dotyczy wąskiego i jednostronnego, a jednocześnie nie zawsze metodologicznie uporządkowanego rozpatrywania tego problemu w znanych mi publikacjach, jak również w pewnej mierze w tezach wprowadzających do naszej dyskusji. Dlatego też moja wypowiedź skoncentruje się na tych aspektach ujmowania kwestii związanych z moralnością i polityką, które — w moim przekonaniu — skupiają na sobie zbyt mało uwagi bądź też są niedostrzegane i pomijane.

Częściowo o sprawach tych wspominali poprzedni dyskutanci, nie wyczerpując jednakże wszystkich — jak sądzę — wartych rozpatrzenia problemów. Problemy te pojawiają się dopiero wówczas, gdy odrzuci się stanowisko zakładające niemożność lub niecelowość dokonywania konfrontacji między moralnością i polityką, i uzna, że badanie związków między nimi jest zasadne z teoretycznego, a pożądane z praktycznego punktu widzenia.

Przy tym ostatnim założeniu zależności podobne ujmowane bywają najczęściej jednokierunkowo, tzn. od moralności w stronę polityki, oraz w jednej tylko płaszczyźnie, mianowicie normatywno-oceniającej. Punktem wyjścia tych rozważań jest stwierdzenie, iż kwalifikacje etyczne i prakseologiczne działań, zmierzających do realizacji określonych celów politycznych, nie zawsze są ze sobą zgodne. Uznając, iż rozbieżności te są przejawem obiektywnych i nieuniknionych, a uwarunkowanych głównie

czynnikami klasowymi dylematów moralnych w polityce, od etyki oczekuje się, iż zajmie wobec sposobów ich rostrzygnięcia stanowisko normatywne oraz oceniające. Dąży się w ten sposób do poddania polityki pewnym sugestiom i wpływowi moralnym, powierzając etyce wysuwanie i uzasadnianie moralnych norm i ocen, które winno się uwzględniać w działalności politycznej.

Nie negując istotnego znaczenia takiego ujmowania problemu, sądzę jednakże, iż rozpatrywany jest on zbyt wąsko. Nie wyczerpuje wszelkich możliwych relacji między moralnością a polityką, zwłaszcza zaś tych, które, mogą być rozpatrywane w płaszczyźnie opisowo-wyjaśniającej, a których uwzględnienie, być może, dopomogłoby w znalezieniu rozwiązań normatywnych i oceniających. Mam na myśli np. badanie wpływu polityki na postępowe bądź regresywne zmiany w moralności jako ewentualne kryterium kwalifikowania samej polityki. Sprawy podobne już częściowo poruszano w dyskusji, dlatego w swym wystąpieniu pragnę dorzucić do nich tylko kilka uwag.

Kwestią mającą istotne znaczenie jest ustalenie, co na gruncie polityki można i należy poddawać moralnemu ocenianiu i od czego to ocenianie rozpoczynać. Odpowiedź na te pytania uzależniona jest w znacznym stopniu od rozumienia samej polityki, która utożsamiana bywa najczęściej z praktyczną działalnością, z systemem metod i posunięć, za pomocą których realizowane są określone cele polityczne. Konsekwencją takiego stanowiska jest propozycja normowania i oceniania wyłącznie środków stosowanych w polityce w sposób całkowicie autonomiczny, bez uwzględniania ich w kontekście celów, których realizacji służą, i przy pomijaniu oceniania etycznego tych ostatnich. Stanowisko takie zdaje się wynikać z obawy przed uznaniem zasady, iż cel uświęca środki, prowadzącej w swych praktycznych następstwach do automatycznego przenoszenia ocen moralnych z celów politycznych na metody ich urzeczywistnienia, których wartość moralna zostaje w ten sposób całkowicie zrelatywizowana.

Sądzę, że należy poddawać równoczesnemu moralnemu wartościowaniu zarówno cele, jak metody działalności politycznej, stosując w odniesieniu do jednych i drugich to samo kryterium naczelne. Jego sformułowanie to osobny problem, do którego powrócę. Podobne stanowisko zajął w dyskusji doc. Lang, postulując wartościowanie polityki w dwóch aspektach: rezultatów finalnych, które się realizuje, oraz działań doraźnych. Jednakże przy założeniu niezależności i równorzędności tych dwóch płaszczyzn moralnego oceniania nierozstrzygnięty pozostaje problem globalnej oceny polityki w wypadku, gdy oceny te nie są zbieżne.

Teoretycznie możliwe jest otrzymanie czterech układów moralnych ocen, odnoszących się do politycznych celów oraz środków. Gdy obydwie

oceny są zgodne — zarówno dodatnie, jak i ujemne — nie powstają dylematy moralne, akceptacja lub negacja moralna określonej polityki jest jednoznaczna. W trzecim wypadku, mianowicie wówczas, gdy cel polityczny nie może być moralnie aprobowany, choć środki do niego wiodące są ze wszystkich możliwych i skutecznych najbardziej humanitarne, dylemat — w moim przekonaniu — jest tylko pozorny. Posłużę się tu przykładem z historii, stosując zasady wartościowania etycznego działalności politycznej, zaproponowane we wprowadzeniu do dyskusji.

Wiadomo, że celem naczelnym polityki III Rzeszy było zapewnienie dominującej i uprzywilejowanej pozycji Niemców w Europie. Ujemna wartość moralna tego celu nie wydaje się być dyskusyjna. Jednakże problem powstaje przy ocenie jednego ze środków realizacji tego celu, którym było anektowanie Czechosłowacji bez rozlewu krwi. Skonfrontujmy działalność polityków faszystowskich Niemiec, realizujących na tym etapie swój główny cel, z zaproponowanymi przez prof. Wiatra kryteriami. Nie można wykluczyć, iż politycy ci kierowali się „spolegliwym opiekunstwem” wobec swego narodu, partii czy klasy; że cechowała ich osobista bezinteresowność i uznanie nadrzędności interesu publicznego nad prywatnym, a wobec swych przeciwników zastosowali zasadę minimalizacji zła, nie posuwając się do ich biologicznej eksterminacji, co nastąpiło nieco później.

Przykład ten, jak wiele podobnych, które można by przytoczyć, utwierdza mnie w przekonaniu, że działalność polityczna realizująca cele moralnie negatywne nie może być oceniana pozytywnie, bez uwzględnienia kontekstu celów, którym służy. Nie sędzę, by zasadne było akceptowanie moralne jakichkolwiek środków wiodących do celów etycznie nagannych, a więc by mogły powstać wynikające stąd dylematy moralne. Natomiast pojawiają się one niewątpliwie wówczas, gdy cele polityczne godne moralnej aprobaty mogą być realizowane przez działania, których oceny, dokonywane w aspektach ich wartości moralnej oraz skuteczności, są rozbieżne. Dla takich właśnie sytuacji zasadne wydaje się uwzględnianie racji etycznych przy podejmowaniu decyzji o charakterze politycznym.

Konsekwencją przedstawionego stanowiska jest konieczność przyjęcia określonego kryterium oceny etycznej celów politycznych. Takie kryterium stanowi, w moim przekonaniu, stwierdzenie, w jakim stopniu dana polityka zmierza w naszych warunkach do zapewnienia wszechstronnego rozwoju i pełnego zaspokojenia potrzeb jak największej liczby ludzi, bądź o ile w przeszłości cel ten przybliżała.

Kryterium to, rozumiane w duchu humanizmu socjalistycznego, może stanowić jednocześnie naczelną zasadę wartościowania moralnego konkretnych form działalności politycznej. Powinno ono być punktem wyjścia konstruowania podporządkowanych mu szczegółowych dyrektyw etycz-

nych, wskazujących zalecane moralnie sposoby rozstrzygnięcia dylematów istniejących w polityce.

Stworzenie warunków zapewniających wszechstronny rozwój i pełne zaspokojenie potrzeb każdego człowieka — to istota komunizmu. W tak rozumianym komunizmie — jak słusznie zwrócił na to uwagę doc. Janowski — mamy do czynienia z tożsamością celu politycznego i ideału moralnego. Dopiero przyjęcie tej tożsamości pozwala — moim zdaniem — właściwie interpretować znaną i wielokrotnie komentowaną tezę Lenina, iż naczelnym probierzem wartości moralnej działań ludzkich jest ich stosunek do sprawy komunizmu.

Rozważając związki między moralnością i polityką warto zwracać większą niż dotychczas uwagę na przyczyny, istotę i sposoby rozwiązywania konfliktowych sytuacji moralnych, powstających na gruncie polityki w okresie budowy społeczeństwa socjalistycznego. Ostrzej i wyraźniej zarysowane, a tym samym prostsze do rozstrzygnięcia etycznych w płaszczyźnie teoretycznej, ale w naszych warunkach coraz mniej istotne, są dylematy wyrastające z antagonistycznych sprzeczności między interesami klasowymi. Na ich miejscu pojawiają się lub większego znaczenia nabierają inne, jak np. problemy doraźnego interesu społecznego oraz interesu widzianego perspektywicznie; jak niekiedy odmienne i kolizyjne dążenia różnych grup w ramach jednego społeczeństwa; jak troska o rolę własnego narodu, przy równoczesnej dbałości o pozycję innych krajów socjalistycznych oraz ich całego obozu itp.

Wydaje się, że współczesny polityk staje wobec alternatyw wyboru działania znacznie bardziej skomplikowanych, których sposób rozwiązywania nie jest dostatecznie precyzyjnie ukierunkowany i określony teoretyczną marksistowską refleksją etyczną.

Ostatnią kwestią, którą tylko zasygnalizuję, jest niewłaściwe w moim przekonaniu zawężanie rozumienia polityki do działalności polegającej na określonym regulowaniu stosunków między różnymi państwami oraz między grupami społecznymi, istniejącymi w obrębie każdego z nich. Równocześnie politykę zwykło uznawać się za domenę działania ludzi trudniących się nią profesjonalnie. W rzeczywistości w społeczeństwie socjalistycznym obejmuje ona coraz szerszy krąg spraw i dotyczy procesów gospodarczych, kulturalnych, oświatowych czy socjalnych, poprzez które realizowany jest omówiony uprzednio generalny cel polityczny i moralny zarazem. Tym samym powiększa się liczba ludzi współuczestniczących, w ramach swej pracy zawodowej, w osiągnięciu pewnych, wycinkowych co prawda, celów politycznych, w dążeniu do których wybór metod działania nie może pozostawać poza zasięgiem etycznych wartościowań. Dlatego też w poszukiwaniu dyrektyw moralnych, którymi winno się kierować w polityce, należy unikać rozwiązań abstrakcyjnych i ogólnikowych, a dą-

żyć do takich, dla których punktem wyjścia jest konkretna rzeczywistość społeczno-polityczna i realnie istniejące w niej dylematy moralne, domagające się przydatnych i ważkich praktycznie rozwiązań.

Jan Malanowski: Związki polityki z moralnością, relacje między tymi dwoma formami świadomości społecznej budziły zawsze żywe zainteresowanie. Wspomniana przez prof. Wiatra opinia o niemożliwości pogodzenia zasad etycznych z działalnością polityczną oczywiście jest do podważenia nie tylko z wymienionych przez niego względów. Otóż na gruncie niektórych ideologii występuje stosunkowo wysoki stopień zgodności zasad etycznych i działań politycznych. Tak było np. w ruchu hitlerowskim. Politykę nazistowską natomiast nie sposób pogodzić z innymi systemami etycznymi, np. z etyką marksistowską czy etyką chrześcijańską. Kiedy więc mówimy o trudnościach godzenia zasad etycznych z politycznymi, nie od rzeczy jest zadać pytanie, o jakiej polityce i jakiej moralności jest mowa.

I tu chciałbym dodać kilka uwag o „metodologii” dzisiejszej dyskusji. Podobnie jak dr Jezierski, uważam, że uściślenie przedmiotu naszej wymiany poglądów może wyjść dzisiejszemu spotkaniu tylko na dobre.

Temat został dość obszernie sformułowany. Zmieszczą się w nim zarówno rozważania nad podstawami etycznymi polityki, jak też porównanie ogólnych założeń polityki z ogólnymi założeniami moralności. Można rozważać także działalność polityczną z punktu widzenia postulatów moralności, a więc poddać etycznej ocenie konkretną działalność polityczną. Można by dokonać wyboru wielu innych problemów do dyskusji i nie byłaby to zapewne bezużyteczna praca. Jednakże koncentracja uwagi na problemach nurtujących nasze społeczeństwo wydaje się sprawą o pierwszorzędym znaczeniu i dlatego postaram się moje uwagi poświęcić tej kwestii.

Analiza relacji między polityką a moralnością w naszym systemie politycznym i społecznym nabiera szczególnego znaczenia. W społeczeństwie o dużym stopniu scentralizowania życia politycznego, ideologicznego, ekonomicznego wszelkie decyzje polityczne odbijają się szybko na życiu każdego członka społeczeństwa. W naszych warunkach jeden ośrodek decyzji kieruje całokształtem funkcjonowania organizmu narodowego, dlatego też efekty działalności politycznej w państwie socjalistycznym są — jeśli można tak określić — daleko bardziej wszechobecne i bardziej dalekosiężne niż w krajach kapitalistycznych. Troska zatem o wysokie walory etyczne działalności politycznej musi urastać do wysokiej rangi zagadnienia.

Polityka jest metodą osiągania określonych celów. Polityka jest również planem działania i programem działania. Ocenie etycznej podlegają

więc zarówno cele działalności politycznej, jak też sposoby osiągania celów stosowane przez polityków.

W ideologii socjalistycznej podstawową zasadą polityczną jest idea sprawiedliwości społecznej i wynikająca z tej zasady idea równości społecznej. Obie te zasady są celami działalności politycznej, ale również są one kategoriami etycznymi. Interesującą więc kwestią jest śledzenie procesu urzeczywistniania tych zasad w praktycznej działalności politycznej. Innymi słowy, proponuję poddać konfrontacji praktyczną działalność polityczną z postulowanymi przez ruch robotniczy normami etycznymi.

Powojenna historia Polski, a szczerze mówiąc nie tylko Polski, dowodzi, jak trudno jest utrzymać zgodność stosowanej polityki z wyznawanym systemem norm etycznych. Jakie dziedziny życia politycznego można więc poddawać ocenie moralnej? Może się mylę, ale wydaje mi się, że wszystkie formy politycznych działań nadają się do takiej oceny. Przede wszystkim zaś:

1. Polityka zagraniczna, stosunki między narodami, a w szczególności stosunek dużych państw do małych.
2. Polityka wewnętrzna — na pierwszym miejscu system prawny, kodeks, prawo pracy, polityka penitencjarna.
3. Różne działy polityki społecznej, takie jak np: polityka płac, ubezpieczenia, polityka gospodarcza.
4. Relacje między organami władzy a obywatelami.

Wymieniłem przykładowo główne aspekty działalności politycznej, których związki z moralnością dają znać o sobie na każdym kroku.

Dodatkową trudność przy analizie związków polityki z moralnością stwarza fakt wpływu polityki na normy etyczne. Na gruncie marksizmu polityka i etyka są częściami składowymi ogólnej ideologii społeczeństwa socjalistycznego. Niektóre normy etyczne tworzone przez polityków dla doraźnych potrzeb mogą wyrządzać duże szkody społeczne. Tak miała się np. sprawa z koncepcją zaostrzającej się walki klasowej w miarę budowy ustroju socjalistycznego i wynikającymi stąd nakazami moralnymi zwiększania czujności, co w praktyce życia politycznego w Polsce doprowadziło do prześladowań wcale pokaźnej części społeczeństwa.

Inną szkodę moralną przyniosła, nigdzie co prawda w sposób teoretyczny nie formułowana, ale w praktyce stosowana zasada sakralizacji życia politycznego i osób nim kierujących. Przyjmowano przez długi czas za pewnik zasadę nieomyślności kierowników życia politycznego i wynikającą z niej konsekwencję w postaci zakazu krytyki głoszonych przez nich poglądów. W szerszej, rozwiniętej postaci zasada ta obejmuje również zwolnienie z odpowiedzialności za popełnione czyny.

Ocenie moralnej podlegają nie tylko idee polityczne i sposoby ich realizowania, ale także osoby uczestniczące w aktywnym życiu politycznym.

Nie chodzi nam w tym wypadku o życie prywatne polityka, choć i ten aspekt nie jest bez znaczenia, lecz o moralną ocenę zachowań politycznych konkretnych ludzi. W tym wypadku rzecz sprowadza się do oceny stosunku polityka do społeczeństwa, zdolności zejścia z areny życia politycznego, gotowości poddania publicznej ocenie własnej działalności. Są to z jednej strony wymogi nowoczesnego życia politycznego, z drugiej zaś pewne normy etyczne kodeksu zawodowego polityka.

Gdybyśmy do omawianych problemów podchodzili w sposób normalny, to chciałoby się powiedzieć, że idealny model powiązań polityki i moralności powinien wyglądać jak następuje: między polityką a zasadami moralnymi nie może być żadnych sprzeczności. Normy etyczne winny stać się układem odniesienia dla działalności politycznej. Same zaś normy etyczne powinny być przesycane humanizmem, a więc człowiek byłby tu miarą dobrej lub złej polityki. Polityka jako zbiór postulatów do realizacji i jako metoda osiągania celów, a także politycy jako realizatorzy postulatów przy użyciu określonych środków — winni być poddawani ocenom moralnym i w przypadku otrzymania niepomysłnej noty powinni schodzić z areny życia publicznego. Jest to jeszcze jedna z norm etycznych mających ścisły związek z polityką.

Niepokojący wydał mi się jeden fragment wypowiedzi prof. Ładosza, ten mianowicie, w którym, słusznie odcinając się od abstrakcyjnych rozważań wokół diskutowanych spraw, stwierdza, że wystarczy wykorzystać historyczne podejście do problemu i kategorię walki klasowej, by właściwie ujmować zagadnienie. Otóż gdyby sprawa była taka prosta, to nie mielibyśmy okresu stalinowskiego i niektórych innych kłopotów. Prawidłowe dyrektywy metodologiczne, jak uczą nas doświadczenia, bardzo trudno stosować jest w praktyce działalności.

Maria Ossowska: Do konfliktu między polityką i etyką doszło — zdaniem Maxa Webera — dopiero wtedy, gdy uległa rozpowszechnieniu religia miłości. Religia miłości bowiem nie może zaakceptować celu, jaki stawia sobie polityk, a jest nim władza.

Wbrew tej opinii możemy zacytować opory w stosunku do polityki, które religię miłości wyprzedzały. Bo oto Sokrates w swej *Obrobie* powiedział: „Od chłopięcych lat głos jakiś odzywa się, ale ilekroć się zjawia, zawsze mi coś odradza, cokolwiek bym przedsiębrał, a nie doradza mi nigdy. Otóż on mi nie pozwala zajmować się polityką. A zdaje mi się, że to zakaz bardzo piękny. Bo wierzcie mi, obywatele, gdybym był kiedyś zajął się polityką, dawno bym już zginął i na nic się nie przydał ani wam, ani sobie”. Kontekst, w jakim to twierdzenie występuje, nie pozostawia żadnych wątpliwości co do znaczenia tego „zginął”. Idzie, oczywiście,

o utratę zaufania niezbędnego dla nauczyciela, który etykę wziął sobie za główny przedmiot rozważań.

Jaki ma być człowiek działający sprawnie jako polityk? By odpowiedzieć na to pytanie, sięgnijmy po dyrektywy, które wytrawni dyplomaci dawali początkującym.

W liście do syna, który zadeklarował chęć poświęcenia się polityce, Lord Chesterfield pisał w 1748 r.: „Kto chce być politykiem, ten musi opanować sztukę podobania się”. To pierwsza ogólna dyrektywa, z której wyciągnąć można dyrektywy pochodne. Blżej zajmować się nimi nie będziemy, nie spodziewamy się bowiem natrafić na tej linii na coś, co by było w jaskrawym konflikcie z moralnością. Inaczej rzecz się ma ze wskazówkami, takimi jak: opanować umiejętność odczytania cudzej fizjonomii bez ujawniania swojej; stwarzać pozory szczerości przy faktycznej rezerwie; mieć dostateczną zręczność, by ukrywać prawdę bez skłamania; samemu nie tracić nigdy panowania nad sobą, doprowadzać zaś innych do wybuchów i słów niebaczących; wyzyskiwać fakt, że ludzie rządzą się emocjami i korzystać z ich słabostek; przyzwalać w sposób, który podwaja zobowiązania; nie okazywać uczuć, bo to daje ludziom przewagę nad nami. Tę wiązkę zaleceń można jeszcze uzupełnić, sięgając do francuskiego kolegi Chesterfielda, do Callièresa, który o trzydzieści lat wcześniej pouczał, jak należy dawać łapówki, wykrywać sekrety, przemykać się zręcznie między oszustwem a szczerością, pamiętać, że uczciwość ambasadora nie powinna być bezwzględna, bo taka mało jest przydatna w sprawach państwowych. Można sobie — jego zdaniem — na pewne luzy pozwolić, gdy idzie nie o dobro osobiste, lecz o dobro kraju, albo gdy przeciwnicy posługują się środkami nieuczciwymi. Obowiązkiem ambasadora jest nie wykonywać postanowień władcy, gdy są jawnie niesprawiedliwe, ale nie powinien upierać się przy przenikaniu do głębi tych, które są wątpliwe.

Sądzę, że cytowane przykłady pozwalają na wskazanie punktów, w których moralista zderza się nieprzyjaźnie z politykiem. Do najważniejszych należy opór przeciw manipulowaniu człowiekiem dla realizacji własnych celów. Inaczej mówiąc, przeciw traktowaniu człowieka instrumentalnie. Politycy sami w tym punkcie ujawniają nieczyste sumienie, skoro próbują się usprawiedliwiać, powołując się na to, że działają nie dla swego dobra, lecz dla dobra swoich podopiecznych. Przypisują sobie oni intencje, w które nie zawsze jesteśmy skłonni wierzyć, niespokojni także jesteśmy o to, czy koncepcja dobra okaże się wspólna. Drugim rodzajem usprawiedliwiania jest powoływanie się na to, że przeciwnik, grzesząc, zmusza do odpłacania tą samą monetą.

Gandhi i Nehru pragnęli oczyścić politykę. Jak się zdaje, bez powodzenia.

Marek F r i t z h a n d: Miałem już okazję nieco szczegółowiej wypowiedzieć się w sprawach stosunku polityki i moralności na łamach „Nowych Dróg” (1967, nr 5). Dziś ograniczę się do krótkiego, z konieczności pobieżnego przedstawienia podstawowych tez marksizmu w tej materii. Oczywiście tak, jak ja te tezy widzę i rozumiem.

Otóż marksizm przeciwstawia się przede wszystkim abstrakcyjnemu podejściu do tematu: polityka a moralność. Zgodnie z marksizmem, nie można z sensem rozprawić o stosunku między polityką w ogóle a moralnością w ogóle. Zawsze należy stawiać pytanie: o jaką politykę i o jaką moralność idzie, czyje interesy dana moralność czy polityka wyraża, w jakim czasie i w jakich okolicznościach staje problem ich wzajemnego stosunku.

Jest wszakże cecha wspólna wszelkim politykom i moralnościom, ta mianowicie, że przy swej odrębności pozostają jednak w ścisłym związku wzajemnym. Za każdą polityką — jeśli jej nie mieszamy z politykierstwem, mającym na względzie jeno dobro osobiste lub kamaryli — ukrywa się określona hierarchia społecznych dóbr i powinności — to, co można nazwać moralnością w szerokim tego słowa znaczeniu. Wszelka polityka, obojętne czy zachowawcza, czy reformatorska, czy rewolucyjna, wyraża interesy i ideały poszczególnych klas społecznych oraz usiłuje utrzymać lub zdobyć władzę państwową celem zadośćuczynienia tym interesom i ideałom. Ale również moralność, dopóki istnieje państwo i nieodłączna odeń polityka, także wyraża sytuację życiową, aspiracje i pragnienia tych czy innych klas społecznych i zmierza do urzeczywistnienia tych aspiracji i pragnień. A więc różne polityki i różne moralności nie mogą być obojętne wobec siebie, często są bądź zgodne ze sobą, bądź też sobie wrogie. Wszystko zależy od tego, jakie pełnią one w danym czasie i miejscu funkcje klasowe. Na przykład moralność głoszona przez hitlerowców wspierała ich politykę, natomiast można żywić poważne wątpliwości co do tego, czy moralność chrześcijańska pozostaje w zgodzie z polityką imperialistyczną. Z punktu widzenia moralności hitlerowskiej polityka radziecka nie mogła nie być zdecydowanie krytykowana, moralność komunistyczna zwraca się natomiast jak najostrzej przeciwko wszelkiej polityce faszystowskiej, nacjonalistycznej i militarystycznej.

Decyzje polityczne, zwłaszcza dotyczące podstawowych dla bezpieczeństwa obywateli, narodu i ludzkości spraw, od których zależy pomyślny rozwój jednostek i wspólnot ludzkich, muszą być traktowane jednocześnie jako decyzje moralne. Związane z tymi decyzjami problemy polityczne mają również charakter moralny. Z drugiej strony wybory moralne, jeśli nie mają poprzestać na wąskiej sferze międzyjednostkowych stosunków prywatnych, jeśli rzeczywiście idzie w nich o kwestie dla społeczeństw i jednostek ludzkich fundamentalne, nie mogą nie być jednocześnie wy-

borami politycznymi, nie mogą uchylać się od zaangażowania po stronie tej czy innej polityki. Polityki niepodobna oddzielić od moralności, a moralności od polityki. Moralność oderwana od polityki to czcze moralizatorstwo, polityka oderwana od moralności to zwykle politykierstwo. Angażując się politycznie, angażujemy się również moralnie, skoro zaś polityce przyświecają wzniosłe ideały moralne realizowane za pomocą godziwych środków, nasze zaangażowanie polityczne zasługuje na najwyższą pochwałę moralną. Jednostka tylko jako członek większej wspólnoty, ożywionej szczytnymi, wspólnymi, solidarnie urzeczywistnianymi celami wznieść się może ponad indywidualne ograniczenia i w pełni rozwinąć swą osobowość i charakter.

Politykę można więc i trzeba oceniać z moralnego punktu widzenia, a to tym bardziej, że ocena moralna polityki, gdy jest wyrazem postaw szerokiej mas ludności, stanowi nader ważki czynnik, który na politykę wpływa, z którym polityka musi się liczyć. Nie mają wszakże racji ci, którzy utrzymują, że ta ocena zawsze musi wypaść negatywnie, że między polityką a moralnością istnieje sprzeczność nie do przewyciężenia. Gdyby to twierdzenie odnosiło się do politykierstwa, zapewne nikt by nie oponował. Ale gdy odnosi się tylko do polityki, to tym samym odchodzi się od stanowiska marksistowskiego, które przestrzega przed uogólnieniami, za nic sobie mającymi historyczny i klasowy charakter polityki i moralności. Nie może być np. sprzeczności między moralnością komunistyczną a właściwie prowadzoną polityką komunistyczną, tzn. polityką urzeczywistniającą nienagannymi moralnie środkami ideały komunizmu. Ale sęk właśnie w tym — usłyszymy — że sama moralność komunistyczna nie zasługuje na to, aby być miernikiem oceny. Lecz replika ta nic nie daje. Oczywiście, nie każdemu podoba się moralność komunistyczna, jak nie każdemu podoba się moralność burżuazyjna. Nie zmienia to wszakże faktu, że między konkretnymi moralnościami a konkretnymi politykami może zachodzić pełna zbieżność, całkowicie zaś odmienna jest sprawa, jaką moralność słusznie należy nad inne przedkładać.

I oto w tym momencie możemy spodziewać się od oponenta odróżnienia ogólnoludzkich czy też elementarnych norm moralnych od konkretnych, klasowo i historycznie uwarunkowanych moralności, jak też oświadczenia, że właśnie i tylko te elementarne normy moralne są powołane do oceny moralnej wszelkiej polityki. Oświadczenie takie zakłada wszakże, iż elementarne normy moralne wystarczają do oceny skomplikowanych decyzji politycznych, choć doświadczenie polityczne mówi, że ocena ta wymaga dodatkowych ustaleń moralnych, nie zawartych w jakimkolwiek dekalogu moralnym, oraz bardzo rzetelnej i wnikliwej wiedzy o sytuacji, w której zapadła lub ma zapaść dana polityczna decyzja. Więcej, i co jeszcze ważniejsze, w praktyce zastosowań same normy elementarne po-

padają w konflikt między sobą, a cóż dopiero z innymi normami konkretnej moralności, normami niejednokrotnie o charakterze klasowym. Nawet w prywatnych stosunkach między poszczególnymi jednostkami normy elementarne nie mogłyby bez reszty poddać obowiązkowi regulowania ich postępowania względem siebie (np. czy wolno zabijać w obronie własnej, czy powiedzieć prawdę, gdy przysporzy ona zbędnych cierpień itp.), jakże by mogły one temu obowiązkowi poddać w sferze stosunków politycznych?

Nie znaczy to oczywiście, że marksizm przeciwstawia się stosowaniu ogólnoludzkich norm moralnych do oceny konkretnej polityki. Nic podobnego. On tylko przeciwstawia się absolutyzowaniu ich roli, upatrywaniu w nich czegoś więcej niż niezbędnego, a ważkiego składnika globalnej oceny moralnej. Globalnej, czyli uwzględniającej m. in. sytuację, dodatkowe normy moralne precyzujące rozumienie norm elementarnych, a także konflikty między normami i reguły preferencji. Absolutysta moralny, czyli moralista absolutny nie zdaje sobie sprawy ani ze złożoności praktyki moralnej, ani z niemożliwości moralnego dekretowania z pominięciem realnych okoliczności różnych sytuacji. W imię zabsolutyzowanej moralności, niech nią będzie nawet zespół norm elementarnych (których nie należy, nawiasem mówiąc, traktować jako konkretnej moralności), łącznie znajdzie on na drodze ewidentnej nieprawości moralnej, jak np. wtedy, gdy nie skłamię, aby uratować uchodzące przed oprawcami hitlerowskimi ofiary. A polityk, który cofnąłby się przed kłamstwem, choć uchroniłoby ono powierzonych jego pieczy obywateli przed nieodwracalnym nieszczęściem, czyżby zasłużył na nagane moralną? Nie wierze, aby znalazło się wielu takich moralistów, którzy by potępił tego polityka.

Jedyne, co sensownie mogliby uczynić — to potępić stosunki społeczne, które bardzo często w imię właśnie szczytnych ogólnoludzkich zasad, takich jak zasada „spolegliwego opiekuństwa”, zmuszają polityków do naruszania elementarnych norm moralnych. Nie zawsze wprawdzie polityka tylko wtedy naruszała czy narusza te normy w imię szczytnych ideałów, gdy nie ma żadnej innej drogi wyjścia, pamiętając przy tym, aby „nie zadawać ciosów ponad konieczność”. Przeciwnie, w epoce panowania antagonistycznych konfliktów klasowych łamanie tych norm służy często wręcz wstęcznym celom i w ogóle jest — mniejsza z tym, usprawiedliwione moralnie czy nie — tak powszechne, że budzi zrozumiałą niechęć do polityki. Nie ma jednak innego sposobu położenia kresu temu nieustannemu dramatycznemu napięciu między polityką a elementarnymi normami moralnymi, jak tylko rewolucyjne przeobrażenie rzeczywistości społecznej w myśl ideałów komunistycznych. Tak przynajmniej twierdzi marksizm, i to właśnie przeniesienie w dziedzinę praktyki społecznej pewnych problemów moralnych, nierozwiązywalnych na gruncie czysto teoretycznym,

stanowi jedną z cech swoistych etyki marksistowskiej. Konflikt między polityką a moralnością nie jest ugruntowany w naturze rzeczy, korzenie jego tkwią w określonych stosunkach ekonomiczno-społecznych. Nawet w okresie, w którym polityka wciąż jeszcze będzie potrzebna, socjalistyczne stosunki produkcji w miarę swego upowszechniania będą minimalizować zderzenia między polityką a elementarnymi normami moralnymi. Zderzenia zaś takie znikną, rzecz jasna, zupełnie, gdy wraz z triumfem komunizmu w świecie obumrą państwa, a wraz z nimi i polityka.

Dwie jeszcze sprawy chciałbym króciutko poruszyć w związku z dzisiejszą dyskusją, opierając się zresztą na dotychczasowych wywodach: wskazać, że czas dzisiejszy — dowodząc notabene historycznego charakteru relacji między polityką a moralnością — przekreśla w pewnej bodaj mierze tezę, iż przestrzeganie w polityce elementarnych norm moralnych grozi samobójstwem politycznym i stanowi zaprzeczenie liczącej się z realiami polityki. Tak było rzeczywiście ongiś i tak w niemałej mierze jest także dziś. Ale trudno nazwać realną politykę, która nie docenia niebezpieczeństwa wojny nuklearnej, która nie przekształca swego charakteru w związku z tym niebezpieczeństwem. Dziś — jakakolwiek by to była polityka i jakiegokolwiek byłyby jej cele — wzmacnianie autorytetu elementarnych norm moralnych, rozszerzanie zakresu ich stosowalności w stosunkach politycznych, uzupełnianie ich nowymi podstawowymi normami, a przede wszystkim normą zakazującą ataku nuklearnego, niewątpliwie leży w interesie każdej polityki; winno stać się najistotniejszą sprawą każdej moralności. Nigdy jeszcze tak aktualnie jak obecnie nie brzmiały słowa Marksa wypowiedziane w 1854 r.: „Zwykłe prawa moralności i sprawiedliwości, które winny określać stosunki między osobami prywatnymi, muszą również otrzymać moc obowiązującą w stosunkach między narodami. Walka o taką politykę zagraniczną stanowi część ogólnej walki o wyzwolenie klasy robotniczej”.

Po drugie, chciałbym, korzystając z obecności przedstawicieli nauki o polityce, podkreślić istotne związki między tą dyscypliną wiedzy a etyką. Etyk, dokonując oceny moralnej wydarzeń politycznych, musi rozporządzać ogólną i szczegółową wiedzą polityczną. Badacz polityki musi umieć dotrzeć do faktycznego systemu wartości i obowiązków, składających się na moralność leżącą u podstaw badanej polityki, oraz uwzględnić w swych badaniach czynnik moralny, zwłaszcza odczucia moralne szerokich rzesz ludzkich. Inaczej jego wiedza będzie jednostronna, prognozy zaś przyszłościowe zawodne. W szczególności etycy marksistowscy i marksistowscy badacze polityki powinni dla wzajemnego dobra utrzymywać ścisły kontakt ze sobą. Toć etyka marksistowska programowo wiąże moralność komunistyczną z polityką komunistyczną, a marksistowska nauka o polityce nie może bez znajomości moralności komunistycznej i bez

wiedzy o świadomości moralnej społeczeństwa dokonywać wszechstronnych i zasługujących na zaufanie ekspertyz politycznych dotyczących polityki krajów i partii komunistycznych.

МОРАЛЬ И ПОЛИТИКА

21 мая 1971 г. по инициативе редакции «Етыка» состоялась дискуссия посвящена вопросу отношения между моралью а политикой. В дискуссии приняли участие представители общественных наук. Дискуссию открыл и резюмировал Е. Ю. Виатр.

Е. Виатр в своей вступительной речи предложил перенести в область политики сформулированный Т. Котарбинским принцип «надёжного опекунства». Согласно этому принципу поступать этически в области политики, значит поступать так, чтобы те которые ожидают от нас покровительства могли бы на нас полагаться. Власть является моральной обязанностью и как таковая подлежит моральной оценке. С принципом надёжного опекунства тесно связан принцип деятельности и обязанности компетенции. Применение в политике принципа надёжного опекунства требует выбора ответственности которую окружается заботой. Определяя эту ответственность марксизм ссылается на теорию классовой борьбы. Лояльность относительно собственному классу не является однако абсолютной лояльностью. Обзывает она в рамках элементарных этических норм, вытекающих из убеждения, что человек является наивысшей моральной ценностью. Определённых принципов моральных нельзя нарушать даже в борьбе за достижение правильной цели.

В дискуссии наметились два положения:

1. Политика подлежит моральной оценке с точки зрения определённых принципов и моральных идеалов,

2. Политика не подлежит моральной оценке. В классовых обществах моральные идеалы подчиняются политике. У Маркса в каком то смысле тоже имеем дело с применением моральной оценки относительно политики — говорил Я. Ладош — но только в этом смысле, что Маркс призвание рабочего класса в том числе и его моральную миссию усматривает в устранению классового господствования вообще следовательно, в устранению политики. В бесклассовых обществах для политики нет места, а попытки её возобновления означали бы попытки возвращения классового общества, что встретилось бы с моральным осуждением со стороны коммунистической морали. До тех пор пока существуют классы, пока рабочий класс также тогда, когда власть находится в его руках — вынужден вести политику, неизбежно появляются политические и моральные конфликты, а также конфликты между моралью — в том числе социалистической — а политикой. Устранить эти конфликты можно только путём устранения политики вообще.

Большинство участников дискуссии высказалось в пользу первого положения. Однако существенная часть спора касалась критериев моральной оценки политической деятельности. В качестве критерия оценки предлагалось: а) принцип «надёжного опекунства» связанный с определёнными элементарными нормами (Е. Ю. Виатр); б) принципы хорошего общественного общежития (З. Зембински); в) определённым образом понимаемые элементарные этические принципы (М. Фрицханд, М. Михалик, Г. Янковски, Р. Езерски и другие).

Предложение Е. Ю. Виатра подверлось сомнению. Дискутанты указывали, что постулат «надёжного опекунства» основан на предположении принципиального неравенства между управляющими и управляемыми, и в конечном счёте накапливается больше проблем чем решений (З. Зембински, В. Ланг, Я. Стшелецки). Высказывалось также мнение, что руководясь принципом «надёжного опекунства» можно оправдать даже явное зло, например, гитлеровскую анексию Чехословакии (А. Глинска).

Предложение оценки политики с точки зрения принципов хорошего общежития между людьми встретилось с критикой. Подчёркивалось его абстрактный и ахисторический характер (Я. Ладош, В. Ланг, М. Фрицханд). Я. Ладош обратил внимание на классовое обусловление элементарных норм; М. Фрицханд высказываясь против абсолютизации этических норм указывал вместе с тем на их взаимный конфликтный характер а также на факт, что эти нормы являются недостаточными для оценки сложных политических отношений.

Положение Я. Ладоша встретилось с критикой, указывалось, что или ведёт оно к релятивизму, или является непоследовательным (Г. Янковски). Подчёркивалось также его абстрактный и догматический характер. В ситуации традиционных классовых различий — говорил Я. Стшелецки — конкретный классовый анализ функции этических лозунгов, означал определение роли этих лозунгов или в укреплению или в ослаблению отношений классового неравенства. Настоящий универсализм коренился в оценке этих отношений с точки зрения революционной этики ссылающиеся к принципам обязывающих в общественности равных, а не абстрактном универсализме консервативной интерпретации постулатов любви к людям.

В дискуссии было поднятых тоже ряд более подробных вопросов. Особный интерес вызвал вопрос моральной ответственности и политической деятельности учёного. Попрница учёных, которые прибегая к авторитету науки оправдывают неправильные с точки зрения морали политические решения, подчёркивалось, что учёный не только имеет право, но также является его обязанностью критика политической власти, но только тогда, если он в состоянии одновременно взять на себя ответственность за политическую деятельность служавшей добру народа и государства (Е. Ю. Виатр).

Относительно возможности решения конфликтов между моралью а политикой зарисовались два положения. С одной стороны подчёркивалось неухронное противоречие между моралью а политикой (М. Оссовска) с другой, высказывалось мнение, что противоречие это будет устранено только в условиях коммунистического общества (М. Фрицханд, Г. Янковски, Я. Ладош и другие). С особенным упором подчёркивалось необходимость такой перестройки общественных отношений, которые стимулировали бы минимализации возможности образования конфликтов между моралью а политикой, а также обеспечивали роль, какую должна выполнять этика в разоблачании различных случаев злоупотребления моральных аргументов для политических целей.

MORALITY AND POLITICS

A conference devoted to the relationship between morality and politics was held on May 21, 1971, on the initiative of the Editors of "Etyka". Representatives of various specializations within the social sciences participated. The discussion was opened and summed up by J. J. Wiatr.

J. J. Wiatr proposed to transfer T. Kotarbiński's principle of reliable guardianship to the field of politics. In this new application the principle defines the moral-

ly right conduct to be that which assures protection to all who are entitled to expect it. Political power is a moral duty, and thus it is subject to moral appraisal. Directly ensuing from the principle of reliable guardianship is the *principe de l'engagement*, and a duty to act competently. In politics, the application of the reliable guardianship principle is confined to one chosen community. Marxism defines this community in terms of class struggle theory. Allegiance to one's class is not, however, identical with absolute loyalty to it. Its limits are set by the framework of ultimate moral norms, and the belief that the highest moral value is the human being. There are, therefore, moral norms that must not be broken even in the course of struggle for the right cause.

In the ensuing discussion two views came to be voiced:

1. Politics is subject to moral assessment from the standpoint of certain moral principles and ideals.

2. Politics is not subject to moral assessment. In class-split societies moral ideals are subordinate to politics. Indeed, in Marx's writings politics is subjected to some sort of moral assessment, said J. Ładosz, but Marx had only one thing in mind, namely, to demonstrate the mission of the workers' class, their mission to abolish the class rule in all its forms, which in effect meant abolishing politics. In a classless society there is no room for politics. Consequently, attempts to revive politics are attempts to restore a class-split society, and will be condemned by the communist morality. As long as classes continue to exist, as long as the workers' class — even where it has been victorious — has to take recourse to politics, conflicts between politics and morality are inescapable. This is also true of socialist morality and politics. There is no way of morally elevating politics but through abolishing it altogether.

Most participants in the discussion sided with the former position even though they could not come to agreement as to the choice of moral criteria for evaluating political activities. The following criteria were tentatively formulated: 1) the principle of reliable guardianship combined with certain other ultimate moral principles (J. J. Wiatr), 2) rules of good social relations (Z. Ziemiński), 3) ultimate moral principles (M. Fritzhand, H. Jankowski, R. Jezierski).

The position expressed by J. J. Wiatr has been challenged by pointing out that the reliable guardianship principle presupposes a fundamental inequality of those who govern and those who are governed (Z. Ziemiński, W. Lang, J. Strzelecki), causing thereby more problems than it solves. It was also argued that by taking recourse to the reliable guardianship principle one can justify such evidently wrong acts as, for example, Hitler's annexation of Czechoslovakia (A. Glińska).

The suggestion to evaluate politics by applying principles of rules of good social relations has been questioned by saying that it is abstract and ahistoric (J. Ładosz, W. Lang, M. Fritzhand). J. Ładosz argued that ultimate moral principles are not devoid of class character. M. Fritzhand warned against attributing absolute validity to moral norms by pointing out that they are incompatible and insufficient to deal with complicated political relations.

The proposition expressed by J. Ładosz was criticized both for its incoherence and for its involving the danger of moral relativism (H. Jankowski). It was also called abstract and dogmatic. In traditional class conflicts, said J. Strzelecki, moral ideals have been analysed in order to reveal their class character, which was manifested in their having contributive or destructive functions in maintaining class differentiations. It was a truly moralistic approach, since the assessments obtained were given from the standpoint of revolutionary morality founded on principles that

hold in the community of the equal. They were not an expression of abstract conservative universalism that focuses its attention on the love-they-neighbour principle.

The discussion has also covered several particular problems. The greatest interest was aroused by the question of moral responsibility and political involvement of the scholars. Those who using the authority of their art or science to sanction morally vicious political decisions were strongly reprimanded. It is not only a scholar's right but also his duty, the participants argued, to criticize political authority. But he must also be prepared, they added, to share responsibility for political activities aimed at the welfare of his state and nation (J. J. Wiatr).

Two kinds of answers were proposed to account for the controversy between politics and morality. On the one hand, it was held, that their incompatibility is essentially inescapable (M. Ossowska), and on the other, it was suggested, that only a communistic society will be capable of overcoming the presently observed discord (M. Fritzhand, H. Jankowski, J. Ładosz and others). With particular emphasis it was stressed that relations within society should be transformed so as to minimize the possibility of the occurrence politics vs. morality conflicts, and that ethics should have an important role in bringing to light all the misuses of moral argumentation in support of political activities.