



# PRZEŁOMY WIEKÓW

PRZEŁOMY  
WIEKÓW

# PRZEŁOMY WIEKÓW

Praca zbiorowa pod redakcją  
Marii Szyszkowskiej



**Temida 2**

Białystok 2000

Żadna część tej pracy nie może być powielana i rozpowszechniana w jakiegokolwiek formie i w jakikolwiek sposób (elektroniczny, mechaniczny), włącznie z fotokopiowaniem, bez pisemnej zgody wydawcy.

ISBN 83-86137-77-0

Projekt okładki oraz opracowanie typograficzne:

Jerzy Stachijuk

Redakcja techniczna:

Jerzy Banasiuk

Korekta:

Redaktor tomu



256129

BIBLIOTEKA GŁÓWNA  
Uniwersytetu w Białymstoku



FUW0111499

Wydawca: **Temida 2**

Przy współpracy i wsparciu finansowym Wydziału Prawa  
Uniwersytetu w Białymstoku

1303/2000

Druk i oprawa: Orthdruk, Białystok, tel. (085) 742-25-17

## SPIS TREŚCI

Aleksander Kwaśniewski *Do Uczestników Konferencji*.....7

### CZĘŚĆ I

Teresa Biedulska *Dokąd idziemy?*.....9  
Jerzy Banasiuk *Refleksje o przyszłości cywilizacji* .....16  
Andrzej L. Zachariasz *Ideał społeczeństwa moralnego*.....23  
Stefan J. Karolak *Czas ery starożytnej, czas ery nowożytnej* .....40  
Bohdan Gumowski *Postęp, trwanie, regres* .....49  
Eugeniusz Kabac *Wolność - wola - samowola* .....55  
Zdzisław Słowik *Religie i Kościoły wobec przyszłości* .....63  
Stefan Król *Dwanaście przełomów* .....70

### CZĘŚĆ II

Jacek Andrychiewicz *Zwierzęta i my*.....83  
Zbigniew Hull *Państwo wobec konieczności ochrony środowiska* .....90  
Monika Mitera *Kilka uwag o prawach zwierząt*.....107

### CZĘŚĆ III

Piotr Winczorek *Państwo i prawo po upływie wieku*.....125  
Jerzy Kowalski *Zasadniczy przełom w ewolucji państwa* .....136  
Małgorzata Modzelewska de Raad *Wartości indywidualne i społeczne w motywacjach prawotwórczych polskiego ustawodawcy końca XX wieku*.....141  
Piotr Fiedorczyk *Komisja specjalna do Walki z Nadużyciami i Szkodnictwem Gospodarczym jako próba przełomu w prawie karnym i wymiarze sprawiedliwości* .....154

Magdalena Michalik	<i>Filozofia prawa na przełomie wieków</i> .....175
Ireneusz St. Grat	<i>Dynamiczna koncepcja prawa naturalnego jako kolejny przełom</i> .....181
Anna Kryniecka	<i>Czesława Znamierowskiego koncepcja demokracji w związku z przełomem wieków</i> .....188

#### CZĘŚĆ IV

Adam Łopatka	<i>Ku Stanom Zjednoczonym Europy</i> .....199
Mieczysław Czerniawski	<i>Polska-Rosja na przełomie wieków</i> .....212
Wiktor Makarenko	<i>Biurokracja rosyjska</i> .....217

#### CZĘŚĆ V

Tatiana Siedlecka	<i>Starożytny przełom filozofii żydowskiej a Filon Aleksandryjski</i> .....229
Zbigniew Święch	<i>Wileńska klątwa Jagiellończyka - fatum przełomu wieków?</i> .....234
Jacek Brezczko	<i>Czas ponowożytny</i> .....245
Krzysztof J. Kilian	<i>O stosowalności pojęcia paradygmat (w sensie Kuhna) do teorii filozoficznych</i> .....254

#### CZĘŚĆ VI

Władysław T. Kulesza	<i>Populizm</i> .....267
Remigiusz Grzela	<i>Prowincje, bezdroża, pogranicza</i> .....282
Tomasz Kozłowski	<i>Milenijne potyczki malarstwa z filozofią</i> .....289
Stefan Jurkowski	<i>Poezja przełomu</i> .....294
Jan Stępień	<i>Literatura piękna w trzecim tysiącleciu</i> .....299

#### CZĘŚĆ VII

Maria Szyszowska	<i>Psychohigieniczny sens przełomu wieków</i> ...303
Zenon Piechociński	<i>Młodzieńcze obawy i nadzieje</i> .....309
Katarzyna Szeloch	<i>Reportaż z Konferencji</i> .....313



Prezydent  
Rzeczypospolitej Polskiej

Warszawa, 1 czerwca 1999 roku

Do Uczestników  
Ogólnopolskiej Międzyrodowiskowej Konferencji  
„Przełomy wieków”  
w Białowieży

Szanowni Państwo,

Zbliżający się początek nowego wieku, będący zarazem początkiem nowego tysiąclecia, skłania do głębokiej refleksji i zadumy. Przełomy epok w sposób naturalny zachęcają do myślenia o przyszłości. Jednak dzisiejsze dyskusje mają szczególną wymowę. Po latach znaczonej wojnami, grabieżą, przemocą i podbojami, schyłek obecnego stulecia przyniósł zwycięski pochód demokracji i gospodarki rynkowej w naszej części kontynentu. Europa Środkowo-Wschodnia coraz wyraźniej staje się czynnikiem stabilności i europejskiego rozwoju. Tworzy się nowy ład, którego podstawą jest samostanowienie narodów, partnerstwo i współpraca.

Żyjemy w epoce, której symbolami nie są już mury, ale mosty między ludźmi, nie wrogość, ale współpraca, nie równowaga strachu, ale wspólne bezpieczeństwo. Cieniem na takim wizerunku Europy kładzie się wojna w Kosowie. Głęboko jednak wierzę, że właśnie dzięki woli współpracy, powszechnemu dążeniu do stabilizacji i pokoju, ten konflikt już wkrótce znajdzie swoje dyplomatyczne rozwiązanie.

Nadchodzący wiek XXI będzie jednak nie tylko wiekiem współpracy, będzie też wiekiem konkurencji. Dlatego tak ważnym staje się utrzymanie dynamizmu gospodarczego. Gwarantuje on bowiem postęp, jest motorem rozwoju nauki, techniki i kultury. Tylko społeczeństwa za-

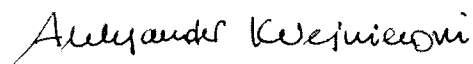
możne, o dużych ambicjach i aspiracjach cywilizacyjnych będą w stanie sprostać współczesnym wyzwaniom.

W nadchodzącym stuleciu podstawą międzynarodowej rywalizacji będą nie tylko badania naukowe i postęp techniczny. Także wysokie kwalifikacje zawodowe i postawa etyczno-moralna obywateli. Potrzebne jest zatem zbudowanie świadomości prawnej społeczeństwa. Nowa świadomość jest niezbędna zarówno tym, którzy odpowiadają za tworzenie i stosowanie prawa, jak i tym, do których jest ono adresowane.

Zmiana sposobu myślenia, przestawienie się na inne tory nie jest jednak sprawą łatwą. To proces długotrwały i żmudny. Tym bardziej, że oczekiwania społeczeństwa wobec treści stanowionego prawa są różne, tak jak różne bywa wyobrażenie o jego roli w funkcjonowaniu państwa. Niezależnie od podziałów społecznych istnieje potrzeba „odpolitycznienia” prawa, by nie było ono pojmowane przez obywateli jako własność państwa lub instrument do działania w interesie rządzących elit. Uważam, iż tworzenie akceptowanego przez społeczeństwo prawa oraz jego popularyzacja, nie mogą być dokonane bez udziału przedstawicieli świata nauki i kultury.

Dlatego z uznaniem przyjąłem inicjatywę środowiska naukowego Uniwersytetu Białostockiego zorganizowania Ogólnopolskiej Międzyśrodowiskowej Konferencji poświęconej zagadnieniom, przed którymi stajemy u progu nowego tysiąclecia. Udział w niej przedstawicieli różnych gałęzi wiedzy stwarza szczególną okazję do wymiany poglądów i dyskusji o problemach nurtujących nie tylko intelektualistów.

Serdecznie Państwa pozdrawiam. Życzę owocnych i twórczych obrad. Mam nadzieję, że Wasze spotkanie przybliży znalezienie odpowiedzi na pytania, które niejednokrotnie stawiamy.



**Aleksander Kwaśniewski**

## CZEŚĆ I

**Teresa Biedulska**

### **DOKĄD IDZIEMY?**

Koniec wieku, tym bardziej koniec tysiąclecia, skłania nas do oceny przeszłości i szukania nowych rozwiązań. Każda z minionych epok próbowała uporać się ze swoimi problemami społeczno – polityczno – religijnymi na marę własnych możliwości intelektualnych i uwarunkowań historycznych. I choć rozwiązania te nie były wolne od utopii, lęków i ograniczeń czasów swoich, to wypracowały także trwałe wartości, na kanwie których następne pokolenia tworzyły nowe wizje rzeczywistości, nowe programy.

Współczesna cywilizacja dąży do zmniejszenia bólu istnienia. Boimy się zderzenia z rzeczywistością, z konkretnymi przeszkodami, boimy się życia na własną odpowiedzialność. W obliczu życia, w obliczu śmierci człowiek stoi bezradny, a jednak nie może on tych konieczności uniknąć – ani życia, którego stałym elementem jest ból istnienia, ani śmierci, która zamyka pewien etap naszego rozwoju, bo celem życia i celem śmierci zapewne nie jest ucieczka przed bólem i przed śmiercią, ale wypełnienie czasu tego jakimś zadaniem. Współczesna medycyna, technika, różnego rodzaju ideologie próbują złagodzić i życie, i śmierć. Sięgamy też do sztuki, literatury, filozofii i religii oraz własnych doświadczeń.

Dla niniejszych rozważań pozostaniemy przy literaturze. Przemawia ona do nas przez arcydzieła bądź utwory niższego lotu do utworów tendencyjnych włącznie. Te ostatnie to utwory pisane na wyraźne lub domniemane zamówienie władzy, partii politycznych, Kościołów i innych grup nacisku. Utwory tendencyjne podają nam gotową myśl, propozycję, program. Odbiorca ma to wchłonąć bez wysiłku, zaakceptować,

podporządkować się. Utwory tego rodzaju narzucają sposób myślenia i sugerują rozwiązanie problemu. Nie wymagają od odbiorcy współpracy, twórczego podejścia czy poszukiwania alternatywnych rozwiązań bądź samodzielnego dochodzenia do prawdy. Prawda jest podana, wystarczy ją tylko przyjąć. Słowem, utwór tendencyjny traktuje człowieka i społeczeństwo instrumentalnie. Korzystając z terminologii fizyki można chyba powiedzieć, że przekaz utworu tendencyjnego stanowi swego rodzaju energię kinetyczną, energię w ruchu, służy utylitarnym potrzebom państwa, danej grupy społecznej lub ideologii.

Arcydzieła natomiast to utwory, które rzucają ideę, myśl niedokończoną, „dojrzewającą” we współpracy z czytelnikiem; wymagają od niego współtworzenia i aktywnej postawy. Idee zawarte w arcydziele, mówiąc językiem fizyki, to energia potencjalna, do której czytelnik wraz z autorem dochodzi, wydobywa i poprzez swego rodzaju iluminację przyswaja bądź odrzuca. Arcydzieła zatem kształtują w nas postawy twórcze, dopingują do rozwoju, do poszerzenia horyzontów poznawczych, budowania własnego poglądu na świat. Tego typu dzieła ustawiają jego odbiorcę „w pionie”, prowadzą do nowych rozwiązań, niczego nie narzucając, samą wielkością odkrytej prawdy rzucają nas na kolana, nie po to jednak, by nas złamać i zniewolić, ale by wyprostować i wzbogacić poprzez samo dotknięcie sacrum.

Podejmując temat „dokąd idziemy?”, chcę oprzeć swoje rozważania na trzech dziełach z różnych epok i kultur. Wymowa ich jest aktualna do dziś. Są to: „Antygona” Sofoklesa, „Wizyta starszej pani” Dürenmatta i Pismo Święte Starego Testamentu – Księga Rodzaju.

Starożytni Grecy, tworząc gatunek literacki zwany tragedią, upowszechnili pojęcia, które do dziś pozwalają człowiekowi rozwiązywać najbardziej ważne dla jego życia i rozwoju problemy, mianowicie pojęcie heroizmu, postaci tragicznej, sytuacji tragicznej i konieczności wyboru. Tragedia zatem to utwór literacki, przedstawiający postać tragiczną, która w sytuacji tragicznej dokonuje wyborów heroicznych. Pokazuje ona bohaterkie zmagania człowieka z losem, przeznaczeniem. Klasycznym przykładem takiego utworu jest „Antygona” Sofoklesa. Tytułowa bohaterka znalazła się w sytuacji, w której musi wybrać między wiernością prawom bogów a wiernością prawom ludzkim, między

posłuszeństwem wobec bogów a podporządkowaniem się władzy państwowej. Cokolwiek wybierze – nie uniknie śmierci: fizycznej bądź duchowej. Wybrała wierność prawom boskim – została skazana na śmierć przez władzę państwową za złamanie prawa ustanowionego. Gdyby zaś wybrała wierność Kreonowi (prawu ustanowionemu) śmierci fizycznej uniknęłaby, ale poniosłaby śmierć duchową – sprzeniewierzyłaby się bowiem samej sobie, utraciłaby wolność wewnętrzną, wybrałaby drogę biernego podporządkowania się wbrew sobie i wyznawanym zasadom, przekreśliłaby więc tym samym możliwość własnego rozwoju.

Sytuacja tragiczna zdarza się w życiu każdego człowieka, tylko że nie każdy z nas dokonując wyboru wbrew własnym przekonaniom, zdaje sobie sprawę, że umarł duchowo, że nie stać go było na heroizm w tym jedynym momencie jego życia.

W tragedii antycznej przeciwnik jest godnym nas partnerem. On też wyznaje zasady i prawa, które według jego przekonania służą dobru powszechnemu. To nie drapieżny egoista, ale człowiek, który czemuś służy, coś ochrania. Kreon nie mści się, wydaje wyrok na narzeczoną swojego syna, którą kocha, którą chciałby osłonić, ale prawo raz ustanowione jest rzeczą świętą i obowiązuje tak króla, jak i jego poddanych. Kreon i Antygona walczą o rzeczy dla nich święte, nadrzędne, stojące poza nimi.

Współczesny człowiek nie próbuje już być herosem, nie zawsze stawia na pierwszym miejscu wierność wyznawanym zasadom. Każdy jego przeciwnik – w jego przekonaniu – jest gorszy od niego. Nie toczy walki w sposób partnerski, nie oddaje przeciwnikowi szacunku, poniża go, nie zdając sobie sprawy, że sam wówczas także traci coś z własnej godności. To już bowiem nie walka o dwie odmienne, lecz równorzędne prawdy, ale jednoznaczne stawianie na własne ego, na bezwzględną obronę siebie. W atmosferze, gdzie człowiek współczesny żyje między lękiem a pożądaniem przyjemności, nie rodzi się tragedia. Lęki współczesnego człowieka powstają wokół spraw bytowych: nie narazić się władzy, nie narazić się opinii środowiska, nie utracić pozycji materialnej, ukryć się w tłumie, przetrwać, a w przypadku sukcesu utrzymać

się za wszelką cenę na osiągniętej pozycji. A jeśli już walczyć to tylko o większe własne profity. Dobro ogółu? To najczęściej tylko hasła przedwyborcze, to obietnice bez woli ich dotrzymania, bez chęci realizacji. I tak postępuje korozja charakterów, dewaluacja wartości, osłabiają się więzi społeczne, wzrasta konformizm.

Zależnionego człowieka zewsząd atakują, podawane niekiedy na pięknej tacy propozycje konsumpcji, doznają różnego rodzaju przyjemności i coraz nowsze ułatwienia techniczne, aż do kuszenia losu eksperymentami inżynierii genetycznej. Ta masa informacji w prasie, radiu, telewizji w postaci ogłuszających decybeli i kolorowych obrazków nie pozwala nam na komfort pozostania sam na sam ze sobą. To bardzo niebezpieczne, groźne dla rozwoju człowieka formy nacisku. Człowiek targany między lękiem a przyjemnością ma obniżony próg odporności psychicznej. Łatwo go uzależnić, łatwo nim manipulować. Żyjemy więc w ustawicznym lęku przed rzeczywistymi lub urojonymi zagrożeniami w pogoni za przyjemnością, która wprawdzie rozładowuje stresy, ale jednocześnie uzależnia. Zagubiliśmy poczucie własnej godności i odwagę bycia sobą, a więc i radość istnienia, tak pięknie ongiś wyśpiewaną przez Beethovena w drugiej części IX Symfonii: „O radości, iskro Bogów”.

Tak obniżona jakość życia to groteska. Tę, już nie tragiczną a groteskową sytuację przeciętnego współczesnego człowieka ukazuje w sposób spektakularny Dürrenmatt w „Wizycie starszej pani”. Do małego miasteczka wraca po latach bogata kobieta, zepchnięta tu niegdyś na margines społeczny, skrzywdzona przez jednego z obywateli. Teraz przyjmowana jest z honorami, mimo że wszyscy wiedzą, iż jej wielka fortuna została zdobyta dzięki uprawianiu najstarszego zawodu świata, oficjalnie dotąd przez nich potępianego. Jej pieniądze jednak hojnie (i z premedytacją) udostępniane obywatelom miasteczka, obnażyły ich pruderię i nijakość zachowań. Okazali się całkowicie podatni na manipulację. Dürrenmatt, mimo woli, przedstawił obraz postępującej korozji charakterów i dewaluacji wartości ludzkich w jemu współczesnym społeczeństwie.

Warto z kolei zastanowić się, gdzie tkwią korzenie tej postępującej destrukcji. Chyba możemy ich szukać w zamierzchłej przeszłości – w okresie średniowiecza. Wydać się przy tym może dziwnym, że opisywana wyżej postawa dewiacji zachowań indywidualno – społecznych wyrosła właśnie na gruncie tradycyjnej, a może spontanicznej, chrześcijańskiej interpretacji Biblii. Otóż w całym kosmosie, a ściślej na Ziemi, liczył się w odbiorze chrześcijan tylko Bóg i człowiek. Bóg na niebie, człowiek w centrum stworzenia. Wszystko, co na tej Ziemi go otaczało i otacza potraktował jako przedmiot własnej konsumpcji, a zatem utyli-tarnie. Na miarę swoich czasów i możliwości rozumienia odczytano słowa zawarte w Księdze Rodzaju (1, 28): „...czyńcie Ziemię sobie poddaną” już nie jako zachętę, ale wręcz nakaz. Słowa te można rozumieć wielorako. Do dziś człowiek trwa w przekonaniu, że z racji swej dominującej pozycji w świecie przyrody jest uprawniony przez Boga do wyciągania maksymalnych korzyści z otaczającego go świata. Takie konsumpcyjne traktowanie przyrody powoduje jednak katastrofalne skutki i zagraża w końcu jego własnej egzystencji. Mimo to człowiek zdaje się brnąć dalej ku własnej i świata zagładzie. Zanieczyszczają wodę, wycina lasy, niszczy gatunki zwierząt i roślin, prowadzi brutalne eksperymenty na żywych i zdrowych zwierzętach, by ewentualnie przedłużyć choć na chwilę swoje życie. Działając wciąż destrukcyjnie idzie po linii najmniejszego oporu i nie podejmuje na szerszą skalę działań pozytywnych choćby w zakresie szeroko rozumianej profilaktyki.

Wobec takiego biegu spraw czyż nie należałoby kluczowe słowa Biblii: „...czyńcie Ziemię sobie poddaną” odczytać inaczej? Jesteśmy rzeczywiście najwyżej zorganizowanymi istotami na Ziemi, wyposażonymi w zdolność poznania, rozumienia i współodczuwania. Tylko że dotąd zdolności te wykorzystywaliśmy w służbie samemu sobie, własnemu „ja”. Działania te umacniają nasz egocentryzm. A więc, jeżeli stoimy najwyżej, a Bóg nam powiada: „...czyńcie Ziemię sobie poddaną”, to może należałoby te słowa rozumieć inaczej? Mianowicie: „czyńcie Ziemię sobie poddaną, to jest podnoście ją do poziomu swojej duchowości, służcie jej, jak Ja wam służyć i dźwigam was ku sobie.



Chrońcie ją, bowiem jest bezbronna i wymaga waszej troski i opieki. Wspólistniejcie razem z całością stworzenia, bo tylko wówczas, dźwigając ją, przyjmując za nią odpowiedzialność możecie, w ten sposób wzbogaceni duchowo, powrócić do Mnie wraz z całym stworzeniem. Tylko więc poskramiając własną zachłanność, służąc innym staniacie się podobni do Mnie i doznacie, tak długo nieskutecznie poszukiwanej, radości istnienia”.

Wydaje się więc, że nasz cywilizacyjny utylitaryzm ze wszystkimi negatywnymi skutkami stanowi tylko fazę przejściową. Zatem co dalej? Dokąd idziemy?

Nasze widzenie przyszłości może być tylko wizją i to jedną z wielu. Stoimy, jak Mojżesz przed Ziemią Obiecaną, ale do niej nie wejdziemy. Wejdą i zagospodarują ją przyszłe pokolenia.

W naszej próżności ludzimy się, że ci, którzy po nas przyjdą będą kłaniać się naszym bogom, czcić to samo sacrum i organizować życie własne i społeczne według naszych dotychczasowych prawideł. To wszystko może być, ale nie musi. Kształtując przyszłe pokolenia według dotąd wypracowanych przez nas wzorców zawężamy zakres ich możliwości poznania i realizowania się w nowej, nieznannej nam rzeczywistości. Gdybyśmy jednak chcieli ułatwić naszym następcom ich rozwój, to należałoby już teraz w procesie wychowania i kształcenia cenić szczególnie takie wartości, jak charakter, wiedzę wszechstronną i empatię, to jest współodczuwanie z innymi, ideologie zaś pozostawić samodzielnemu, dojrzałemu wyborowi. W ten sposób kształtowanie postaw heroicznych zda się być historyczną koniecznością, bo tylko autentyczny heroizm jest i będzie motorem rzeczywistego rozwoju i postępu jednostki i społeczeństwa.

Czy taka wizja to nowa utopia? Wydaje się, że nie, pod warunkiem jednak, że pytanie „dokąd idziemy” rozszerzymy o kolejne pytanie „kim jesteśmy”.

Idąc za myślą Sai Baby możemy zaufać, iż mimo upadków i ciągłego błędzenia jest w nas „i Światło Wszechświata, i Mądrość w

działaniu, i Miłość Wszechogarniająca” – na bezdrożach dziejów rozproszone, ukryte bądź zapomniane. Wystarczy zatem wsłuchać się w tętno nieczynnego Wulkanu, wystarczy sięgnąć w Jego nieustannie pulsującą Moc, wystarczy...

## REFLEKSJE O PRZYSZŁOŚCI CYWILIZACJI

Od zarania dziejów upływ czasu jest dla człowieka głównym wyznacznikiem jego poczyni. Z jego określonymi datami wiążemy swoją egzystencję, przypisując niejednokrotnie określonym datom – egzystencję człowieka i świata.

Można zaryzykować stwierdzenie, iż w pradziejach o aktywności człowieka decydował wschód i zachód słońca, które było dość długo wyznacznikiem przemijającego czasu. W miarę rozwoju, człowiek doskonalił sposób i formę postrzegania zjawisk na tle czasowym, by w końcu XX wieku stworzyć doskonale urządzenia do pomiaru czasu oraz uwolnić się od przeświadczenia, iż określone daty same w sobie powodują zdarzenia mające odciskać piętno na naszej cywilizacji. Pomijam tu wszelkie niewytłumaczalne i niesprawdzalne na gruncie nauki, w obecnym stanie wiedzy, tezy i poglądy o tym, że określone daty same w sobie wywierają wpływ i wymuszają określone zachowania człowieka, czy też całego zbiorowości.

Szczególnym wyznacznikiem takich zachowań były znaczące (różne wśród poszczególnych grup społecznych i odmienne w zależności od szeroko rozumianego rozwoju cywilizacyjnego) daty w dziejach, z którymi wiązano byt ludzki; najczęściej pojmowane jako koniec świata lub kataklizmy.

Jak już wspomniałem, najbardziej znanym czy przewidywanym wydarzeniem związanym z określoną datą jest tzw. koniec świata. Użyłem tu specjalnie określenia „tak zwany”, gdyż w moim przekonaniu koniec świata trwa nieprzerwanie od chwili narodzin materii i jest dla każdej jej cząstki, czy też elementów czym innym; po prostu „się dzieje”.

Nie chciałbym jednak skupiać się na rozstrzygnięciu spraw związanych z końcem świata, czy też polemice na temat słuszności tez o szczególnym znaczeniu określonych dat dla naszego bytu.

Myszę, że przełom wieków stwarza szczególną okazję do refleksji nad tym czego dokonaliśmy jako ludzkość w mijającym stuleciu i przed jakimi problemami do rozważenia stajemy na progu nie tylko nowego stulecia, ale i epoki, jaką jest nasza przyszłość.

Z reguły na pytanie o nasze dokonania słyszemy, że był to wiek niebywałego rozwoju techniki i elektroniki, wiek wojen, rozwoju nauki w tym szczególnego rozwoju medycyny i innych nauk przyrodniczych, wiek atomu, rozpoczęcie podboju kosmosu, wiek elektroniki i informatyki. Tak w ogromnym uproszczeniu oceniane jest mijające stulecie.

Moim zdaniem wiek XX, to niespotykany dotąd w dziejach postęp techniczny, dzięki któremu ludzkość mogła wyruszyć na podbój kosmosu. Wiek XX to globalne uporanie się przez ludzkość z widmem głodu, występującym jednak nie w wyniku braku możliwości wyprodukowania wystarczającej ilości żywności, ale z powodu określonych działań społeczno – polityczno – gospodarczych.

Wreszcie mijające stulecie, to dwa globalne konflikty, które postawiły ludzkość na krawędzi zagłady. Mam tu na myśli wynalezienie broni masowej zagłady, która paradoksalnie stała się też strażnikiem pokoju w końcu stulecia. Czy zatem zasadne wydaje się określenie mijającego stulecia „wiekiem atomu”? Jeszcze kilkanaście lat wstecz, w większości wypadków usłyszelibyśmy odpowiedź twierdzącą.

Zaryzykowałbym twierdzenie, iż wiek XX jest wiekiem informatyki i dziedzin z nią związanych. Rozwój tej dziedziny aktywności ludzkiej pozostawił inne dokonania w cieniu. Dzięki rozwojowi informatyki i całej sfery z nią związanej możemy dziś mówić o świecie jako o „globalnej wiosce”.

Jeszcze nie tak dawno o znaczących wydarzeniach dowiadywaliśmy się (bądź nie) w chwili kiedy traciły swą aktualność, bądź w tym momencie stanowiły już nawet swego rodzaju historię, choć ich wpływ na życie pewnych zbiorowości miał ogromne znaczenie; lokalne konflikty zbrojne, epidemie, katastrofy ekologiczne itp. Nie miały przez to większego znaczenia dla innych zbiorowości, oddalonych od tych wydarzeń o setki, czy tysiące kilometrów.

Dziś, dzięki łączności satelitarnej, czy internetowi możemy w czynie rzeczywistym śledzić zjawiska i wydarzenia w miejscach odległych od nas o setki, czy tysiące kilometrów, mając wrażenie czynnego uczestnictwa. Podlegamy więc ich wpływowi, co powoduje wytworzenie w nas określonych emocji, które z kolei wciągają nas w sferę wydarzeń. Dodając do tego środki komunikacji, które są w stanie nas przemieścić w ciągu kilku czy kilkunastu godzin w najdalsze miejsce na ziemi, a nawet i w kosmos, nie możemy i nie jesteśmy obojętni na to co dzieje się gdziekolwiek na świecie.

W tym miejscu przypomnę relacje „na żywo” z wojny w Zatoce Perskiej, czy też wojny na Bałkanach, choć w nieco mniejszym zakresie, co wynika raczej z przesłanek politycznych, a nie braku możliwości technicznych. Pozostawiam bez komentarza tego typu przekazy, jak i ich zawartość. Jednak wypada podkreślić fakt, iż bierzemy czynny udział w tych wydarzeniach, choć w różny sposób i z odmiennym zaangażowaniem.

Możliwość natychmiastowego dostępu do wszelkich nowych odkryć i dokonań, nie tylko naukowych, stwarza niebywałe dotąd możliwości rozwoju nauki, techniki oraz pozostałych sfer aktywności ludzkiej.

Powtórzę: wiek XX był wiekiem niebywałego postępu myśli informatycznej. A jaki będzie ten następny? Czy już dzisiaj możemy podjąć próbę określenia piętna kolejnego stulecia?

Na pewno konsekwencją rozwoju ludzkości będzie dalszy podbój kosmosu, rozwój nauk technicznych, informatyki itd. Ale stanowi to kontynuację dotychczasowych działań człowieka.

Następne stulecie będzie zapewne przebiegało między innymi pod znakiem biotechnologii i związanej z tą dziedziną nierozdzielnie etyki. Wzmogą się spory etyczne wokół tego, co niesie postęp biotechnologiczny. Ludzkość nie jest i nie będzie w stanie przewidzieć i określić zagrożeń stąd płynących dla następnych pokoleń.

Nie chodzi tu tylko o aspekty natury medycznej i przetrwanie gatunku. Postęp biotechnologiczny niesie za sobą skomplikowane stosun-

ki prawne, które już dzisiaj dają nam znać o sobie, a za lat kilka czy kilkanaście stanowić mogą nie tylko problem społeczno-prawny, ale główną płaszczyznę sporów etyków i filozofów.

Inną nie mniej ważną kwestią, nierozdzielnie związaną z powyższymi, jest system ogólnych wartości, jakimi będzie kierować się ludzkość w następnych latach, a także wyznaczenie, a raczej zrewidowanie dotychczasowego modelu rozwoju cywilizacyjnego pojmowanego jako niczym nieograniczone czerpanie i przetwarzanie zasobów przyrody oraz nieskrępowany rozwój przemysłu.

Zmianę modelu rozwoju cywilizacyjnego będzie musiała uzasadnić filozofia, etyka, nauki humanistyczne i dziedziny z nimi związane. W moim przekonaniu stoimy na granicy samozagłady nie tylko w sferze działalności materialnej, ale i związanej nierozdzielnie z tą działalnością modelu wartości świata zachodniego. Już bowiem dziś obserwujemy – co prawda jeszcze nieśmiało – próby zanegowania konsumpcyjnego stylu, czy modelu życia. Wyraża się to w ucieczce – zwłaszcza młodych ludzi – do różnego rodzaju nieformalnych grup subkulturowych, czy też sekt, proponujących życie „w zgodzie z naturą”. Rodzi to niebezpieczeństwo rozpadu społeczeństwa na grupy subkulturowe, które nie tylko nie będą w stanie ze sobą współpracować dla dobra wspólnego, ale wręcz będą się w dalszej perspektywie zwalczać, co doprowadzi do chaosu społecznego. Przeoczenie tego zjawiska, bądź jego zmarginalizowanie, bez głębokiej analizy przyczyn, może okazać się tragiczne i nieodwracalne w skutkach.

Przyjrzyjmy się produktom pracy ludzkiej, okaże się, że są one oferowane nam w wysoce zaawansowanych technologicznie opakowaniach, które to niemal natychmiast wyrzucamy po wykorzystaniu „czystego produktu”. Opakowania stanowią nie tylko problem pod względem ich powtórnego przerobu bądź zniszczenia. Musimy zdawać sobie sprawę, jak ogromne siły i środki oraz zasoby przyrody zostały wykorzystane do wytworzenia tych niecelowych odpadów. Zaryzykowałbym twierdzenie, iż w świecie przyrody człowiek jest największym brudąsem i niszcycielem. Brak poszanowania środowiska oraz bezmyślność

niszczycielska eksploracja zasobów naturalnych prędzej czy później postawi naszą cywilizację na krawędzi zagłady.

Wróćmy jeszcze do biotechnologii, która wraz z etyką ma w moim przekonaniu, koncentrować uwagę następnych pokoleń. Stosownie do obiektów biotechnologii możemy podzielić na medyczną, zwierząt, roślin i mikroorganizmów. Już dziś mamy niemal na co dzień do czynienia z organizmami transgenicznymi (niemal powszechnie jeśli chodzi o rośliny i w dużej mierze zwierzęta), lecz nie jesteśmy w stanie odpowiedzieć na pytanie jakie długofalowe skutki przyniesie tego typu działalność interwencyjna człowieka.

Manipulacje genetyczne na organizmie ludzkim, bądź też już dziś powszechne transplantacje poszczególnych, bądź całych grup organów i narządów to następne zagadnienie. Musimy już dziś zastanowić się nad odpowiedzią jak wiele i jakich organów można przeszczepić jednemu biorcy? Czy i jaki mają one wpływ na późniejsze zachowanie się człowieka i jego doznania psychiczne? W jakiej mierze jest to jeszcze ta sama osoba? Prowadzi to do powstania wielu problemów w zakresie prawa cywilnego, a wkrótce i w obszarze prawa karnego.

Już dzisiaj etycy muszą się wypowiedzieć czy:

- pozwolić i w jakim zakresie na eksperymenty genetyczne?
- na ile te eksperymenty dotyczyć mogą ludzi, a na ile innych istot żywych?
- dopuszczalne jest i w jakim zakresie modyfikowanie genetycznie wszelkich istot żywych i materii nieożywionej służącej do produkcji roślin i zwierząt, a w dalszej kolejności służących ludziom?

Myślę, że w dalszym ciągu pozostanie otwarta sprawa uznania człowieka za zmarłego, choć na dzień dzisiejszy kryterium śmierci mózgowej wydaje się, że jest uzasadnione. Ale natychmiast rodzi się szereg pytań choćby w związku ze sprawą z października 1992 r. tzw. dziecka z Erlangen. Zadawano pytanie, jak matka uznana wskutek

śmierci mózgowej za zmarłą miała być naprawdę umarłą, skoro odpowiednia intensywne terapia podtrzymywała jej organizm przy życiu do tego stopnia, że ciąża mogła się nadal rozwijać?

Następny problem, to diagnostyka genetyczna, którą dość dawno zaczęto stosować w badaniach prenatalnych. Dalszy krok w tej dziedzinie to badania preimplantacyjne, które w rezultacie mają doprowadzić do stwierdzenia, czy zapłodnione in vitro jajo, a właściwie w tym stadium embrion, może być przeniesiony do łona matki, czy powinien być odrzucony. Już dziś o medycynie preimplantacyjnej możemy mówić jako o medycynie przyszłości. Zaś genetyczna diagnostyka preimplantacyjna znajduje się na szczycie politycznych i etycznych tematów. Fundamentalnym pozostaje też pytanie o moralny status ludzkiego embrionu i płodu. Takich problemów jest znacznie więcej, ale niech tylko te, tu przytoczone staną się powodem do tego, aby zacząć zastanawiać się nad prawnymi i etycznymi rozwiązaniami.

Czy podpisywane konwencje i zakazy prawne dotyczące klonowania istot ludzkich stanowią wystarczającą barierę dla pokusy stworzenia „człowieka doskonałego”? Czy nadzieje i presja ludzi – dzisiaj nieuleczalnie chorych – aby wyhodować klon – dawcę organów, bądź presja rodziców pragnących zdrowego potomstwa nie będą na tyle silne, że wszelkie zakazy i apele staną się nieskuteczne?

Nowe możliwości ingerencji w istotne elementy życia, gwałtowny rozwój biotechnologii, rosnący pluralizm wartości w życiu społecznym sprawiają, że rozwiązania prawne i etyczne są coraz bardziej potrzebne w tej dziedzinie. Jak już zaznaczyłem wynika to z jednej strony z obaw ogromnych rzesz ludzi, z drugiej zaś strony ze zmierzania do lepszego życia.

Na zakończenie dodam, iż moim zdaniem – niestety – realistyczne wydaje się przewidywanie, że prawne i etyczne normy w biotechnologii i bioetyce ukonstytuują się dopiero wtedy, gdy na tym polu ludzkość zbierze złe doświadczenia.

To samo dotyczy ograniczenia, czy też raczej zrewidowania sposobu rozwoju naszej cywilizacji i ogólnego systemu wartości, gdyż jak

twierdzą niektórzy zbliżamy się do apogeum naszego niczym nieskrępowanego rozwoju, a potem może być już tylko upadek.

**Andrzej L. Zachariasz**

## **IDEAŁ SPOŁECZEŃSTWA MORALNEGO**

Jeśli wieki dziewiętnasty i dwudziesty dość często był określany jako epoka ideologii, to należałoby powiedzieć, że koniec dwudziestego stulecia odczytywany jest niejednokrotnie jako czas końca ideologii. Wielkie ideologie jakie zaistniały jeszcze w wieku dziewiętnastym, niezależnie od ich pozytywnej czy też negatywnej oceny, do jakich dałoby się zaliczyć dziewiętnastowieczny pozytywizm i scjentyzm, progresizm, liberalizm, czy też rasizm, faszyzm wydawały się po kolei w ciągu wieku dwudziestego wygasać. Na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych załamał się komunizm. Czas wielkich ideologii minął. Jeśli nawet feminizm i ekologizm można by uznać za współczesne formy ideologii, to są to, jeśli nie wręcz zapóźnione formuły myślenia ideologicznego, to co najmniej ideologie minimalistyczne i co więcej, o ograniczonym zakresie oddziaływania. Można by powiedzieć, że tak jak pod koniec naszego stulecia przeminęło niepodzielne panowanie ideologii, tak wiek dziewiętnasty, a zwłaszcza jego pierwsza połowa, był czasem jeśli nie końca, to co najmniej schodzenia na plan drugi epoki wielkich idei. Epoki, która swoje apogeum osiągnęła w myśli Oświecenia zarówno francuskiego jak i niemieckiego. Epoka idei i ideologii jest zastępowana myśleniem pragmatycznym, a kultura duchowa wydaje się podlegać wymogom myślenia związanego z materialną czy też cywilizacyjną sferą życia ludzkiego, nastawioną na skuteczne osiągnięcie celów materialnych. Ideały i ideologie, mimo, że nigdy do końca nie zostaną wyparte i zapewne zawsze, choć w różnych formach będą funkcjonować, wydają się schodzić na peryferia, na obrzeża. W tym przypadku na obrzeża kultury europejskiej.

Proces pragmatyzacji kultury europejskiej to odchodzenie od idei jako konstruktów rozumu i zanurzanie się w tym, co skuteczne w osiągnięciu celów pożytecznych, w codzienności życia ludzkiego. To zastępowanie tego, co formalne i logiczne tym, co materialne i praktyczne. Inaczej mówiąc: odchodzenie od wartości i poszukiwania uzasadnienia

rozumowego dla bycia człowieka w istnieniu – na rzecz uzasadnienia jego życia w tym, co pożyteczne i praktyczne. Jeśli zatem autorzy idei wieku oświecenia, w uzasadnianiu właściwych im treści, odwoływali się do argumentu rozumu, to ideolodzy wieku dziewiętnastego swoje propozycje budowali na kategoriach korzyści i interesu.<sup>1</sup> Tak zatem jak ideologie zastąpiły ideały, tak interesy (które zawsze są interesami życiowymi) a więc życie, zastąpiło reguły logiki, czyli rozum. Jeśli dziś aż nazbyt często mówi się, że rynek jest miarą i regulatorem społeczeństwa, a wszystko, łącznie z człowiekiem staje się towarem, to oznacza to, że wszystko, wraz z naszymi myślami podporządkowane zostało użyteczności.

Problem jednak w tym, że także użyteczność ulega ciągłemu zafałszowywaniu. W jej wyniku nie jest ona bynajmniej użytecznością życia, służącą życiu, a raczej jest jego nieużytecznością realizując się w zysku dla zysku, czy też w pieniądzu dla pieniądza. Realna wartość rzeczy zastępowana jest nominalną. Ta ostatnia bowiem na rynku przeobraża się w pozór realności, jakim jest wirtualny pieniądz światowego kapitału i siła reklamy. To reklama niewiele wspólnego mająca z użytecznością rzeczy, kreuje fikcyjną wartość rynkowej rzeczywistości. Tym samym świat realny zastępuje jego fikcja, a użyteczność jej pozór. Czy zatem, można by zapytać: w takim świecie jest miejsce na niezafałszowaną rzeczywistość świata rzeczy jak i samego bytu ludzkiego? Czy zatem pragmatyzacja, poddana świadomości koloryzującej, bezkrytycznej reklamie nie prowadzi do zaoferowania nam w zamian za rzeczywistość jej pozoru, jej fikcji? Co więcej, można by zapytać: czy tak pojmowany świat nie prowadzi do zagubienia rzeczywistości samego jestestwa ludzkiego? Jeśli nawet nie będzie to fikcja świata rzeczywistości rynku, to czy nie może być to fikcja świata fantazji. Fikcja bądź to mitycznej, religijnej czy też choćby rzeczywistości wirtualnej. W każdym z tych przypadków oznacza to funkcjonowanie jestestwa ludzkiego w nierzeczywistości, w świecie pozorów i fikcji; świecie, który ze swej definicji

1 Przy tym nie jest tu istotne, czy jest to interes klasy społecznej, narodu, rasy, czy też nawet płci, bądź też pojęcie zysku.

jest przedmiotem manipulacji grup interesów a nie konkurencji idei. Taki świat nie wiele ma wspólnego z realizacją autonomicznych wartości świata kultury europejskiej<sup>2</sup>. Jeśli ludzie kultury europejskiej w dotychczasowym jej wymiarze, nawet nieudolnie i niekonsekwentnie realizowali takie wartości jak piękno, prawda, świętość itd., to przynajmniej w wymiarze formułowanych intencji wydawali się oni zdążyć do doskonalenia. W świecie współczesnym, jeśli nawet można mówić o ideach funkcjonujących jeszcze w kulturze, to te także podlegają komercjalizacji i pragmatyzacji.

\*\*\*

Czy jednak sytuacja ta znaczy, że współcześnie rzeczywistość świata wartości duchowych nie jest możliwa, a celem do którego zmierzają kultura europejska, a z nią także i światowa jest ludzkość trwająca w wymiarze bytowania cywilizacyjnego<sup>3</sup>? Czy świat ideałów nie jest możliwy? A może nie jest w ogóle nikomu już potrzebny? Świat ideałów to przede wszystkim myślenie które w swojej zasadności odwołuje się do racji rozumowych, a cele swego działania formułuje odwołując się do wartości, które określane są jako autonomiczne. Wartości, które realizowane są ze względu na nie same, a nie tylko ze względu na wynikającą z ich realizacji doraźną korzyść. Wartości autonomiczne, to te, które wyznaczają sferę działań kultury duchowej, a więc: prawda, piękno, świętość, moralność, czy też miłość. Czy jednak nie znaczy to, że tym samym niejako próbujemy oderwać człowieka od rzeczywistości, od tego co realne i materialne, od ziemi jego życia i umieścić go w świecie złudzeń, jeśli nie wręcz fikcji? W sferze swoistej naiwności? Czyż bowiem nie takim jest świat wartości, dla zwolenników pragmatyzmu?

Odpowiadając należałoby jednak zapytać o to, czy świat wartości autonomicznych, świat ideałów jest tym, co odrywa, a tym bardziej

2 Wyrazem tego stanu jest choćby brak zaufania do ekspertyz naukowych. Jest to rezultat faktu, iż niejednokrotnie tego rodzaju ekspertyzy, formułowane zwłaszcza na zlecenie różnych grup kapitału nie wiele wspólnego mają z prawdą jako wartością, którą winni kierować się uczeni.

3 W tym kontekście należałoby przypomnieć zapowiedzi O. Spenglera z pierwszej połowy wieku dwudziestego.

neguje świat rzeczywistego życia ludzkiego? Jeśli jednak nawet neguje, to co neguje? Gdzie jest, czy też raczej: czym jest świat rzeczywistego życia człowieka? Czy zatem świat rzeczywistego życia człowieka to jego biologiczne trwanie w istnieniu? Ilość konsumowanych produktów?

Czy aby tak nie jest, że świat rzeczywistego życia ludzkiego to świat wartości kultury duchowej? Sfera piękna, prawdy, świętości, miłości, sprawiedliwości, moralności? Oczywiście, nie bez znaczenia jest ten pierwszy, a więc zabezpieczający trwanie fizyczne, czy też materialne człowieka w istnieniu. Niemniej, o ile ten nawet jest warunkiem koniecznym, to jednak nie wydaje się wystarczający, a w każdym razie wyróżniający człowieka jakościowo od pozostałych istot świata zwierzęcego. Światem tym jest kultura duchowa. Jeśli jednak tak, to należałoby także stwierdzić, że rzeczywistym, a w każdym razie rzeczywistością w której człowiek realizuje swoje jestestwo są wartości i określane przez nie treści świadomości, czyli znaczenia, a więc także świat idei i formowanych w jej ramach ideałów.

Dlaczego zatem ideał świata moralnego? Równie dobrze bowiem mówić można o ideale świata wyznaczanego przez wartość prawdy jako kategorii teoretycznej, piękna jako wartości estetycznej, czy też, choćby świętości jako kategorii religijnej. Niewątpliwie, ideał świata moralnego jest jedynie jednym z możliwych. Tak jednak dzieje się, że znaczenia moralne jako realizujące się w relacjach człowieka wobec człowieka wyznaczają najszerszą sferę działań kulturowych. Wszak każde zachowanie ludzkie, jeśli nie bezpośrednio to pośrednio, pozostaje w jakiejś relacji do człowieka, dotyczy jego jestestwa. Dotyczy to zarówno znaczeń religijnych, jak i artystycznych, erotycznych czy też nawet teoretycznych. Co więcej, dotyczą one właściwie każdego człowieka i każdej formy jego działań. Uwzględniając choćby ten moment można by uznać wartości moralne i sferę działań moralnych jeśli nie za podstawową, to co najmniej najszerszą, dotyczącą właściwie każdego człowieka. Przy tym należałoby tu dodać, że problem moralności wydaje się o tyle istotny, iż świat współczesnego człowieka stoi przed szczególnie istotnymi wyzwaniem. Wyzwaniami, które wynikają z możliwości działania samego człowieka. Działaniami które, w tym

wymiarze w jakim dalsze trwanie istnienia zależne jest od niego samego, mogą zarówno zdecydować o dalszym jego trwaniu i dążeniu do doskonalenia jak i o samozniszczeniu. A zatem pojawia się potrzeba zarysowania takiej perspektywy w sferze idei, w której działania ludzkie nabiorą wymiaru realizowania się ze względu na samego człowieka, ze względu na jego dobro. Oferuje ją właśnie moralność. O tyle też ideał społeczeństwa moralnego, a więc ideał społeczeństwa ludzi, którzy przez własne samodoskonalenie współtworzą możliwość doskonalenia innych, najpełniejszy wyznacza kształt rzeczywistości ludzkiej, świata człowieka.

\*\*\*

Cokolwiek moglibyśmy powiedzieć o moralności człowieka kultury europejskiej w ostatnich dwóch tysiącach lat jego istnienia, należałoby stwierdzić, że była to moralność religijna, wyznaczana tradycją myślenia judaistycznego i nadbudowanego nad nim chrześcijaństwa. Etyka religijna to normy generujące zasadność działań człowieka wobec człowieka ze względu na Boga. Tak też dzieje się, że u podstaw myślenia religijnego, zarówno judaizmu jak i chrześcijaństwa pozostaje przekonanie, zgodnie z którym człowiek jest bytem moralnie upadłym, skażonym grzechem nieposłuszeństwa wobec Boga. Człowiek jako jestestwo moralne jest napiętnowany predyspozycją do zła. Co więcej, w chrześcijaństwie<sup>4</sup>, a przynajmniej w tej jego wersji jaka została przekazana przez tradycję, bez pomocy Boga, a niekiedy nawet mimo tej pomocy, nie jest on w stanie wydobyć się z upadku. Nie wydobywa go bowiem z tego upadku, a w każdym razie nie do końca, nawet ofiara krzyża Boga–Człowieka jako swoistego zadośćuczynienia Bogu–człowieka. O ile zatem etyka przedchrześcijańskiego świata antycznego

4 Należałoby przy tym podkreślić, że trudno byłoby uznać w etyce wynikającej bezpośrednio z nauk Jezusa za dominujące poczucie grzechu i kary. Choć bowiem niewątpliwie pojęcie grzechu i potępienia nie jest obce Ewangeliom (por. Mat. 22,13 – 22,15; ), to jednak dominującą jest tu idea miłości i przebaczenia a nawet potrzeby ofiary za innych. Jezus w swoich naukach oświadczył nikogo nie potępia, co więcej wybacza swoim oprawcom i modli się za nich w słowach: „– Ojcze, przebac im, bo nie wiedzą, co czynią” (Luk. 23,34 – 23,35). Do swoich uczniów zwraca się w słowach: „Nie osądzajcie, abyście nie zostali osądzeni. Bo jaki wyrok wydadacie, taki i na was wydadzą i jaką miarą mierzycie, taką wam odmierzą” (Mat. 7,1 – 7,3). Potwierdzeniem tych nauk jest samo życie Jezusa, a zwłaszcza Jego śmierć.

opierała się na przekonaniu, iż być moralnym, to żyć zgodnie z harmonią, porządkiem istnienia, to judaizm poprzez chrześcijaństwo zaferował Europie i światu, etykę grzechu i kary. Etykę skażonej natury człowieka<sup>5</sup>.

- 5 Należałoby w związku z tym stwierdzić, że kwestia skażonej grzechem, czy też złem (skłonnością do zła) natury człowieka, zwłaszcza w chrześcijaństwie, przy założeniu, iż ofiara Jezusa jest ekwiwalentem za grzech pierwszych rodziców, nie wydaje się bynajmniej w wymiarze teologicznym oczywista. Była ona już przedmiotem kontrowersji w kościołach chrześcijańskich w V i w VI wieku po Ch. Swoje obiekcje w tej kwestii przedstawił już mnich brytyjski Pelagiusz (um. 418) i od jego nazwiska nauka ta jest określana pelagianizmem. Polemikę z Pelagiuszem podjął św. Augustyn. (por. Tenże, *O wolnej woli* i inne, a także E. Gilson, *Wprowadzenie do nauki św. Augustyna*, przekład Z. Jakimiak, Warszawa 1953, str. 189 – 210) W wersji współczesnej, pomijając dokładność wywodu Pelagiusza i prowadzonych z nim polemik, obiekcje te można by ją ująć w następujący wywód: „Akceptując nawet zasadność tezy o tzw. grzechu pierworodnym, która sama w sobie budzi zastrzeżenia, zauważę, że jeśli przyjmiemy, że Ofiara Boga-Człowieka nie znosiła w wymiarze teologicznym skażenia grzechem pierworodnym ludzkości, to tym samym musimy przyjąć, iż ofiara „Boga – człowieka” nie była ekwiwalentem wobec winy Ewy i Adama. Taka interpretacja wydaje się co najmniej, stawić pod znakiem zapytania walor samej Ofiary i Ofiarowanego. Nie sposób także zasadnie twierdzić, iż była to tylko ofiara za katolików, czy też nawet wszystkich chrześcijan, a więc ochrzczonych, niezależnie od liturgii poszczególnych wierzeń. Oznaczałoby to bowiem, konieczność odrzucenia uniwersalnego charakteru Ofiary Boga-Człowieka. Jeśli zatem przyjąć, iż ofiara Boga-Człowieka jest ekwiwalentem za doświadczeniem grzechu pierwszych rodziców, to trudno byłoby dowodzić w ramach teologii chrześcijańskiej, iż człowiek z natury, przynajmniej po akcie Odkupienia w wymiarze religijnym, jest skażony złem. Oczywiście, taki pogląd stawia pod znakiem zapytania konieczność każdorazowego chrztu, poza upatrywaniem w nim symbolicznego włączenia do wspólnoty wierzących, jako warunku zmazania grzechu pierworodnego. Tym bardziej, że w katolicyzmie (choć nie tylko) jest on udzielany z zasady niemowlętom, lub wręcz noworodkom. Trudno by tu zatem było, w tego rodzaju przypadkach, było mówić o świadomym, w wyniku przyjęcia chrztu, zerwaniu przez przyjmującego chrzest, z piętnem tego grzechu. Co więcej, nawet przyjmując konieczność chrztu jako aktu zmazującego tzw. grzech pierwszych rodziców, nie sposób zasadnie twierdzić, przynajmniej wobec ochrzczonych, że akt ten nie znosi, w wymiarze teologicznym, skażenia człowieka, a zwłaszcza jego woli złem. Niezrozumiałą wydaje się być także teza, iż o człowieku w stanie natury można sensownie twierdzić, iż jest bytem wolnym, a następstwem grzechu pierworodnego jest pożądlivość i nieświadomość. Raczej, jeśli można mówić o człowieku w stanie naturalnym, to trudno mówić o wolnej woli w przypadku istoty bytującej na poziomie istnienia zwierzęcego i wtedy można wywodzić, że pożądlivość i nieświadomość pokrywa się z jego „naturalnością”, albo też należałoby przyjąć, że wolność woli jest następstwem grzechu pierworodnego (a dokładniej, że jest z nim tożsama) i jako taka pozwala poprzez akt samoświadomości uświadomić mu sobie stany pożądlivości oraz granice swej wiedzy, czyli swoją niewiedzę. Oznaczałoby to jednak uznanie wolnej woli za zło będące następstwem tzw. grzechu pierworodnego. Innym problemem jaki tu rodzi się i który zapewne ma konsekwencje nie tylko teologiczne, ale i społeczne, jest fakt, iż odrzucenie ekwiwalentnego i uniwersalnego charakteru Ofiary Boga-Człowieka oznacza, że ludzkość dzieli się na dwie grupy: ochrzczonych i wolnych od zmyły zła i tych, którzy niejako złem są skażeni. Czy jednak takie stanowisko, można by zapytać, nie jest jedynie wyrazem partykularyzmu religijnego? A zwłaszcza partykularyzmu instytucji religijnych jako szafarzy łask bożych?

Czasy nowożytne, a zwłaszcza próba powrotu do intelektualizmu greckiego jakim był racjonalizm nowożytny niewątpliwie były zarazem próbą autonomizacji moralności od religii, a zarazem próbą oparcia jej na zasadach tego, co określano pojęciem *ratio*. Pomijając w tym momencie status tych zasad, a więc niezależnie od tego, czy były one personalizowane i utożsamiane z *ratio* Boga (R. Descartes, B. Pascal), czy też nadawano im wymiar zasad, bądź też praw panteistycznie pojmowanej Natury (Wolter, D. Diderot, Holbach), czy też transcendentalnego rozumu (I. Kant), w każdym z tych przypadków reguły rozumu miały wyznaczać normy moralności. One także decydowały o zasadności moralnej działań człowieka. Co więcej, regułem rozumu wydawał się podlegać sam Bóg. Ich realizacja w przypadku człowieka definiowanego jako istota rozumna urastała do obowiązku wobec samej rozumności. Stawała się obowiązkiem realizacji własnego jestestwa. Idea ta swój pełny wyraz znalazła w etyce obowiązku I. Kanta i jego imperatywu moralnego. Można by powiedzieć, że podjęta w nowożytnym myśleniu racjonalistycznym próba autonomizacji etyki była zarazem próbą zastąpienia etyki grzechu i kary, etyką obowiązku.

Niemniej jednak wraz z świadomością historyczności, a tym samym zastąpieniem rozumu ahistorycznego, rozumem historycznym, uległy relatywizacji nie tylko reguły rozumu, ale także i normy moralne. Oznaczało to jednak także, że obowiązek wobec rozumu ahistorycznego zastąpił obowiązek wobec rozumu historycznego, czyli obowiązek wobec dziejów, czy też wobec historii. Tym samym, wraz z świadomością historyczności rozumności, a tym samym i jestestwa ludzkiego, sama moralność nabrała wymiaru historycznego. W tej sytuacji pojawia się problem granic zasadności samego pojęcia etyki, czy też moralności jako reguł określających działania ludzkie jako moralne.

Paralelnie, należałoby stwierdzić, tak jak duchowa kultura europejska zasadza się na idei człowieka jako bytu upadłego; tak u podstaw cywilizacji europejskiej pozostaje idea społeczeństwa potencjalnych przestępców oraz zasada represji jako formuły jego stabilizacji i trwania. Stąd też jest to społeczeństwo nastawione wyłącznie na karanie tych ludzi, którzy wykraczają poza przyjęte zasady, reguły jego funkcjonowania. Instytucja nagrody, zarówno w kodeksach moralnych jak i



prawnych, za postępowanie właściwe, prowadzące do doskonalenia człowieka, kulturze tej jest prawie nieznaną. Jeśli nawet nie sposób zaprzeczyć, że pojęcie nagrody funkcjonuje w kulturze europejskiej, a nawet niejednokrotnie jest stosowane, to o ile sama nagroda nie jest wyrazem uznania spontanicznego, wyrosłego z emocji, to sytuacje w których jest ona instytucją życia społecznego są wręcz wyjątkowe. W etyce katolickiej, a właściwie religii katolickiej może ona człowieka spotkać dopiero po śmierci. Jeśli nawet jednak społeczności te znają instytucje wynagradzania za osiągnięcia pozytywne, to funkcjonują na zasadzie wyjątku, poza oficjalnym porządkiem prawnym<sup>6</sup>. Z zasady także zostały one powołane przez indywidualnych fundatorów, którzy w ten sposób pragnęli wyzwolić w ludziach dążenia do udoskonalenia świata ludzkiego. Choć należy podkreślić, iż dotyczą one postaci i sytuacji wyjątkowych. Można by powiedzieć, że społeczeństwa te nie potrafią dostrzec tego, co pozytywne i twórcze w wymiarze dnia codziennego.

W konsekwencji człowiek jako jestestwo moralne i religijne sobie samemu jawi się jako byt moralnie upadły i potencjalny przestępca. Niejako ze swej natury predysponowany do zła. Tym samym jednak zło jest odbierane przez niego jak „coś”, co jest wpisane w naturalny sposób bycia człowieka. Jest naturalne. Co więcej, z momentem jego substancjalizacji staje się ono niejako naturalnym porządkiem istnienia. Tym samym: zło staje się partnerem dobra, a Szatan jest partnerem człowieka, a nawet Boga. Przy tym nie idzie tu bynajmniej o to, aby formułować, a tym bardziej uzasadniać tezę, iż człowiek z natury jest bytem dobrym bądź też złym. W strukturze jestestwa ludzkiego w jego wymiarze biologicznym można znaleźć zarówno momenty predysponujące go do agresji jak i do wzajemnego współdziałania, wzajemnej sympatii, czy też nawet altruizmu. Jeśli zatem nawet można mówić o

6 Należałoby zauważyć, że pozytywną funkcję nagrody, niejako paradoksalnie dostrzegano z zasady w społeczeństwach totalitarnych. Niemniej, instytucje tego rodzaju społeczeństw nastawione były na realizowanie doraźnych celów, zgodnych z oczekiwaniami aktualnych władców, czy też grup rządzących. W konsekwencji takie pojmowanie nagrody, pomijając iż miało charakter uznania subiektywnego, było z zasady czynnikiem demoralizującym społeczeństwo.

biologicznie uformowanych „genach” zła i dobra, to określenie się człowieka jako jestestwa nakierowanego na „zło” lub „dobro” jest przede wszystkim kwestią rozwinięcia, czy też ograniczenia w życiu kulturowym predyspozycji biologicznych. W tej sytuacji istotniejsze wydaje się być kształtowanie się podmiotowości człowieka jako bytu kulturowego. A więc w jego wymiarze osobowym. Odwołując się tu zarazem do tezy, że: „człowiek w istotnej mierze tak się realizuje, jak sam siebie pojmuje”, należałoby podkreślić, że jego kulturowy obraz, a więc także teoretyczny jak i religijny, nie jest bynajmniej bez znaczenia dla jego realizacji. W tym przypadku postrzeganie się człowieka jako „z natury, czy też z istoty predysponowanej do zła”, „skażonej złem” jest zarazem swoistego rodzaju jeśli już nie „usprawiedliwieniem” samego zła, to co najmniej kultury, która człowieka ze zła usprawiedliwia jeśli go nie wręcz do zła przygotowuje. Analogicznie do tej sytuacji, można by stwierdzić, że: „postrzeganie się człowieka jako istoty nakierowanej na dobro” może być dla niego zobowiązaniem do dobra. Do realizowania się jako byt „dobry”.

Kim zatem jest człowiek? Z natury, jeśli o naturze można tu mówić, jest każdorazowo pewną możliwością. Możliwością wyznaczoną określonością jak i niedookreślonością jego jestestwa, na którą składa się zarówno jego cielesność jak i duchowość. Na obie składają się momenty różne. Zarówno te, które czynią człowieka już na poziomie istnienia biologicznego, ale także i duchowego istotą agresywną jak i altruistyczną. Te uzupełniane są poprzez tworzoną przez niego kulturę i cywilizację, czyli narzędzia realizacji jego aktywności. I choć niewątpliwie tak jest, że poczucie wolności jest każdorazowo faktem jego świadomości, to tak jak zresztą każdy byt jest on określony i o tyle zdeterminowany w możliwościach swojej realizacji. Wynika to choćby z faktu, że człowiek może żyć w określonych warunkach, a więc określony jest pewną sytuacją w której „jest”. Tak samo zresztą może realizować w określony sposób swoją aktywność, a więc zarówno myśleć jak i przekształcać rzeczywistość materialną. Niemniej, o tyle, o ile w tej tożsamości bytowej nie jest on określony do końca, może stawać się, tworząc zarazem samego siebie. Uwzględniając ten wymiar jestestwa ludzkiego można by stwierdzić, że swoją wolność realizuje on poprzez

swoją tożsamość bytową i wynikającą stąd możliwość samokreacji i kreacji otaczającego go świata. Znaczy to jednak także, że właściwe mu predyspozycje czynią go podmiotem każdorazowych działań.

\*\*\*

Kultura jako trwanie w czasie, to przede wszystkim proces samopowielania się. Jeśli zatem uwzględnic, że człowiek jest pewną możliwością, które realizuje się w każdorazowych warunkach swego bytowania, to należałoby także stwierdzić, że kultura, a właściwie żyjący w niej ludzie niejako samoprojektując się i samorealizując, realizują zarazem jej wzorce zarówno pozytywne jak i negatywne. Znaczy to jednak także, że jej konsekwencją są także działania niemoralne, w tym również przestępcze. Etyka grzechu za którą stoi możliwość jego zmazania w wymiarze życia nie tylko doczesnego ale i wiecznego poprzez akt wewnętrznej ekspiacji, poprzez subiektywny akt żalu, staje się *de facto* w potocznym jej funkcjonowaniu fikcją. W każdym razie zbyt często ma wymiar powierzchowny, a należałoby stwierdzić, że zbyt często prowadzi wręcz do dwulicowości i obłudy. Przed fikcyjnością tej moralności niewątpliwie chronić może człowieka głęboka religijność. Ta niestety, dostępna jest jedynie nielicznym. Także tak jest, że ludzie w przypadku konfliktu z potrzebami doraźnymi, rezygnują z zasad moralnych. Co więcej, niejednokrotnie zasady moralne służą uzasadnieniu interesów, a w każdym razie są do nich naginane. W konsekwencji moralność jest uzasadnieniem niemoralności.

Czy jednak w tej sytuacji możliwe jest takie określenie etyki, w której moralność jako działania ze względu na człowieka, znajdowałyby swoją podstawę w tożsamości bytowej jestestwa ludzkiego, a jednocześnie była wyrazem dążenia do dobra? Jeśli jednak moralność to działanie ze względu na dobro, to pojawia się pytanie: czym jest, czy na czym polega dobro człowieka? Jego określenie nie jest bynajmniej proste, a w przypadku gdybyśmy chcieli podać jego definicję ostateczną czy też absolutną, w jego wymiarze treściowym wręcz jest to niemożliwe. W poszukiwaniu prawdy, czy też ostatecznych definicji, przynajmniej w myśleniu teoretycznym raczej ciągle jesteśmy jeszcze „w drodze, a nie u celu”.

Niewiele w tym przypadku zmienia stwierdzenie, że człowiek jest bytem nakierowanym na realizację tzw. wartości wyższych, a więc: prawdy, świętości, piękna..., zwłaszcza jeśli przyjmie się, że wartości te są ideami regulatywnymi ukształtowanymi w działaniach kulturowych. Same te wartości nie uzasadniają ani nie konstytuują bowiem bytu ludzkiego jako dobra, poprzez które działanie ze względu na człowieka można by określić jako działanie ze względu na dobro. Co więcej, w istocie prowadzą one do podporządkowania moralności wartościom artystycznym, teoretycznym czy też religijnym. Tym samym moralność nie tylko traci autonomię, ale co więcej, staje się dziedziną warunkującą, podporządkowaną realizacji celów pozostających poza samym człowiekiem. Ta sytuacja zmienia się jedynie w przypadku, gdy tzw. wartości wyższe uznajemy za służebne wobec realizacji pełni, czy też współkonstytuujące dążenie człowieka do jego doskonalenia.

Niemniej jednak, aby którakolwiek z tych wartości mogła być realizowana, a człowiek mógł w swoim jestestwie doskonalic się, musi on istnieć jako byt przytomny, czy też świadomy, który może je realizować. W porządku myślenia teoretycznego, w znanym nam z doświadczenia świecie, takim bytem jest jedynie człowiek. Jego zatem istnienie jest warunkiem koniecznym jakichkolwiek działań, w tym także ze względu na jego konstytuowanie się jako dobra kulturowego i tym samym ze względu na niego samego jako dobro. Należałoby stwierdzić, że działanie ze względu na człowieka, mające na celu zachowanie jego tożsamości bytowej jest niejako podstawowym wyznacznikiem działania ze względu na jego dobro. Niejako na drugim planie są działania mające na celu realizację wartości pozostających u podstaw świata duchowego, świata idei jako świata dążenia do doskonałości. Znaczy to, że człowiek tworząc kulturę, tworzy tym samym siebie samego. Tym samym w działaniach moralnych idzie o to, aby człowiek tworząc samego siebie, mógł być w sposób możliwie pełny w istnieniu<sup>7</sup>. Jednocześnie tak jest, że człowiek w sposób możliwie pełny w ist-

7 Używając pojęcia „*istnienie możliwie pełne*” nadaję mu tym samym pozytywny sens aksjologiczny. Oznacza ono innymi słowy realizowanie się jestestwa ludzkiego ze względu na wartości autoteliczne, czyli takie jak: piękno, prawda, miłość, świętość, sprawiedliwość, moralność.

nieniu, może być tylko będąc wśród innych, jako że swoje własne bycie wzbogaca byciem innych.

Konkludując, można by zatem stwierdzić, dla człowieka jako konkretnego jestestwa, choćby z faktu wyjątkowości bycia ludzkiego w istnieniu i bycia świadomością istnienia, wynika odpowiedzialność za bycie świadome w istnieniu, czyli odpowiedzialność za własne bycie w istnieniu jak i bycie każdego Innego. Co więcej, bycie możliwie pełne. W tym też sensie etyka odpowiedzialności to zarazem etyka samodoskonalenia się poprzez bycie z innymi.

Etyka i wyznaczana przez nią moralność to sfera rzeczywistości kultury duchowej. Prawo to rzeczywistość instytucji społecznych i politycznych w strukturze organizacyjnej jaką jest państwo. Tym samym należy ono do cywilizacji. W tej sytuacji pojawia się pytanie o wzajemne relacje między tymi dwiema dziedzinami działań kulturowych człowieka. Jest to także pytanie o granice zasadności każdej z tych dziedzin, a tym samym i zachodzące między nimi relacje. Także o to: czy to reguły prawa winny pozostawać u podstaw moralności, czy też moralność miałaby określać prawo i politykę? W konsekwencji jest to pytanie o to: czy kultura duchowa i cywilizacja to sfery działań człowieka w pełni autonomiczne wobec siebie, czy też wzajemnie wobec siebie zależne, a co więcej podporządkowane?

Odpowiadając stwierdzę, że żadnej z tych możliwości, poza tezą o pełnej ich autonomii, a więc zarówno nadrzędności kultury nad cywilizacją, jak i cywilizacji nad kulturą, nie sposób wykluczyć. Niewątpliwie bowiem tak jak trudno wyobrazić sobie istnienie kultury duchowej poza wszelkimi formami organizacyjnymi, tak równie trudno wyobrazić sobie organizację społeczeństwa poza jakąkolwiek kulturą duchową. W tym ostatnim przypadku poza: moralnością, religią, sztuką. Niemniej, nie sposób wykluczyć sytuacji w której dominującą w działaniach ludzkich jest kultura duchowa, oraz sytuacji w której to kultura duchowa została podporządkowana formom organizacyjnym. Przykładem pierwszej są choćby Ateny, Izrael, czy też Europa Zachodnia, a może także Japonia bądź też Indie. Sytuacja druga miała czy też

ma miejsce w: Sparcie, Rzymie, państwach zakonów rycerskich, Imperium Rosyjskim, czy też w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej. W tych ostatnich niewątpliwie prawo i instytucje polityczne determinują całość życia duchowego. Oznaczało to zarazem podporządkowanie kultury duchowej wymogom praktycznym, a więc jej pragmatyzację.

Konkludując, należałoby stwierdzić, że niewątpliwie, w każdym z tych przypadków cywilizacja jest warunkiem rozwoju kultury duchowej, choć jednocześnie, w przypadku jej dominacji, może prowadzić do istotnego ograniczenia jej kształtu i rozwoju. Ta jej fundamentalność nie znaczy jednak, że to w jej ramach realizowane są wartości autoteliczne, a więc te, których zasadność nie daje się sprowadzić do użyteczności. Inaczej mówiąc działania znajdują swoje uzasadnienie, ze względu na wartości, które są przedmiotem ich realizacji. Jako takie, ze względu na ich formalny charakter są one także ideami regulatywnymi, a więc wyznaczają i determinują sensowność działań ludzkich. Determinują świat ideałów człowieka. Do takich wartości, obok prawdy, piękna, świętości, czy też miłości należy także moralność jako kategoria determinująca doskonalenie jestestwa ludzkiego w jego relacji z samym sobą i ze względu na innych ludzi. Uznając zatem, zgodnie z całością prowadzonego tu wywodu, wyższość, a właściwie nadrzędność, w perspektywie doskonalenia człowieka, świata ideałów nad światem celów praktycznych, a zarazem świata kultury duchowej nad cywilizacją, należałoby przyjąć, że to etyka i moralność, a więc działania ze względu na dobro człowieka jako konkretnego jestestwa winny określać normy i instytucje prawa. Przyjmując jednocześnie, że w perspektywie samozniszczenia człowieka jednym z realnych rozwiązań wzajemnych relacji między ludźmi może być etyka odpowiedzialności, to należałoby stwierdzić, że rozwiązaniem wzajemnych stosunków na poziomie życia organizacyjnego i politycznego winno być jedynie prawo moralne. A więc prawo, którego celem jest nie tyle deprecjonowanie człowieka, ale jego, o ile to jest możliwe doskonalenie. Jeśli są przypadki w których nie jest to możliwe, to co najmniej stwarzanie takich warunków, które nie negując możliwości rozwoju, unie możliwiają zarazem kreowanie przez człowieka sobą i wokół siebie

zła<sup>8</sup>. Prawo moralne, zgodnie z tym, co już wcześniej stwierdziłem, to prawo obligatoryjnego zadośćuczynienia przez sprawcę. To prawo wyrównania strat osób bezpośrednio, czy też pośrednio pokrzywdzonych. Zadośćuczynienie byłoby tu nie tylko próbą wyrównania strat poniesionych przez ofiarę, ale także dawałoby szansę na zminimalizowanie, poprzez uświadomienie sobie wyrządzonej krzywdy i próbę jej naprawy, dokonanej w wyniku przestępstwa negacji własnej tożsamości bytowej. Byłoby przesłanką, że właściwie każdy, także przestępca może czynić dobrze. O tyle też byłoby przesłanką możliwości samoakceptacji i tym samym własnego doskonalenia.

Kara w jej aktualnej formule jest jedynie odpłatą społeczeństwa, a właściwie władzy państwowej za krzywy wyrządzone każdorazowo konkretnym ludziom. W tej formule jest to jedynie złagodzona zasada talionu. Co więcej, kara zarówno przez pokrzywdzonego jak i przez przestępcę jest odbierana jako swoistego rodzaju „wyrównanie rachunków”. Tym samym stwarza ona wrażenie, że jej poniesienie jest wyrównaniem krzywd poniesionych przez ofiarę. Tego rodzaju formuła wymiaru tzw. sprawiedliwości jest jedynie swoistym zaspokojeniem uczucia zemsty. Tym samym deprecjonuje ona także moralnie ofiarę przestępstwa, a jednocześnie nigdy nie jest jakąkolwiek próbą naprawienia wyrządzonej krzywdy. W każdym razie trudno byłoby tu mówić o jakimkolwiek zmniejszeniu zła, a raczej należałoby stwierdzić, że jest ona jego sankcjonowaniem, i co więcej, prowadzi do jego rozprzestrzeniania i radykalizacji. Więzienia bowiem, we współczesnym ich kształcie, są: dla jednych finansowanymi przez społeczeństwo placówkami pogłębionej deprawacji i demoralizacji, szkołami rzemiosła przestępczego, dla innych (w zależności od możliwości finansowych) zabijaniem czasu w stosunkowo wygodnych warunkach codziennego bytowania.

8 Nie sposób np. wykluczyć sytuacji patologicznych, np. nadmiernie rozwiniętego u pewnych osobników instynktu agresji, czy też kulturowo ukształtowanych nawyków, wzorców czynienia zła. Jednocześnie prawo moralne pod żadnym pozorem nie może akceptować zabijania ludzi, w tym także tzw. kary śmierci. Ludzie, którzy popełnili jednak tego rodzaju zbrodnie w sytuacjach skrajnych winni być trwale izolowani od życia w społeczeństwie.

\*\*\*

Czy jednak społeczeństwo w którym prawo nie jest nastawione na karanie, ale przede wszystkim na nagradzanie swoich członków, nie tyle będzie inspiracją doskonalenia społecznych form bytowania człowieka ile będzie prowadziło do rozprężenia dyscypliny społecznej i jego efektem będzie wzrost przestępczości? Czy prawo, które nie będzie sankcjonowało zabijania pod żadnym pozorem, w którym kara jako odwet za przestępstwo miałaby zostać zastąpiona instytucjami mającymi na celu uniemożliwienie jego popełnienia oraz obowiązkiem zadośćuczynienia, a nawet wyrównywania przez sprawcę poniesionych strat ofiarom przestępstw, nie doprowadzi do poczucia bezkarności, do anarchii społecznej? Nawet w sytuacji, gdy w przypadkach sprawców patologicznych, tj. zarówno świadomych i umyślnych zabójców jak i działających w stanach ograniczonej poczytalności, dopuszczaliby trwałą izolację przestępców, uniemożliwiającą popełnianie przez nich czynów społecznie niebezpiecznych?

Odpowiadając stwierdzę, że pogląd ten wydaje się zakładać, że wszyscy ludzie są niejako z natury potencjalnymi przestępcami. Jeśli nawet nie popełniają przestępstw, to jedynie dlatego, że barierą jest tutaj strach przed karą. Już jednak choćby potoczna obserwacja pozwala stwierdzić, że ludzie w istotnym swym wymiarze nie popełniają przestępstw, iż nie tylko nie wykazują w tym kierunku żadnych predyspozycji, a co więcej w wewnętrznym przekonaniu takie działania uznają za niedopuszczalne w perspektywie odczucia własnej tożsamości bytowej i szacunku dla własnej osobowości. Nie znaczy to jednak, że społeczeństwo jest wolne od osób niejako napiętnowanych skłonnością do czynienia zła. Co więcej, należałoby podkreślić, że wymierzane im kary bynajmniej nie powstrzymują ich od działań przestępczych. Przykładem tego rodzaju zachowań są recydywiści. W tej sytuacji pojawia się co najwyżej pytanie: na ile samo społeczeństwo prowadzi do kreowania tego rodzaju postaw, a na ile są one wynikiem predyspozycji genetycznych?

Oczywiście ideał społeczeństwa moralnego niczego nie może gwarantować. Tak zresztą jak żadna idea, czy też ideał społeczny nicze-

go, poza pewną propozycją intelektualną, nie mógł i nie może zapewnić<sup>9</sup>. Dzieje człowieka, przykłady w których szlachetne idee przynosiły tragiczne skutki, znają w nadmiarze. Problem zatem nie w tym, czy formułowanie tego rodzaju ideałów nie powinno mieć miejsca, bądź też czy nie są one utopijne? Kwestia w tym, czy aktualny stan społeczeństwa, zarówno w jego wymiarze organizacyjnym jak i kultury duchowej nie budzi zastrzeżeń. Jeśli zatem sformułowane wyżej pytania można by postawić pod adresem funkcjonujących systemów organizacji, w tym systemów prawnych, to z całą pewnością można stwierdzić, że dzieje tych społeczeństw potwierdziły ich utopijność. Trudno bowiem byłoby dowodzić, że ludzkość w ciągu co najmniej w pięciu, a nawet siedmiu tysięcy lat dziejach cywilizacji odwołując się do grzechu, potępienia wiecznego i kary wyeliminowała zło, przestępczość, czy choćby uzyskała w tym względzie widoczne pozytywne rezultaty. Przeciwnie. Niejednokrotnie wskazuje się na wzrostu zła moralnego i przestępczości, zarówno w wymiarze ilościowym jak i jakościowym. I choć nie miejsce tu aby dowodzić zasadności bądź też nie zasadności tej tezy, stwierdzę, że jeśli można by mówić nawet o jakichkolwiek zmianach pozytywnych, to jednocześnie są one absorbowane przez nowe zagrożenia.

Jednocześnie należałoby podkreślić, że formułowana tu idea jako ideał społeczeństwa moralnego, ma to do siebie że nie tylko jest pewną propozycją intelektualną przedstawianą ewentualnemu czytelnikowi, ale jest właśnie ideałem, do którego być może należałoby dążyć. Jako taka może być co najwyżej ideą regulatywną działań ludzkich. Ideałów nie można wprowadzać w życie w drodze jednorazowych aktów politycznych, w rodzaju rewolucji społecznych, czy też choćby rewolucyj-

nych aktów prawnych. Znaczący to, że realizacja nowych idei winna uwzględniać dotychczasowe systemy społeczne i prawne. Zgodnie z zasadą, że domu w którym daje się „jakoś mieszkać” nie burzy się przed zbudowaniem nowego. Budowanie nowego powinno uwzględniać jego ciągle udoskonalenie. Problem to w przypadku przebudowy społeczeństwa jest tym bardziej skomplikowany, iż *de facto* nowego porządku moralnego jak i prawnego nie daje się budować w takich samych warunkach, w jakich daje się budować nowy dom. Ten bowiem powstaje nie tylko od nowa, ale i w innym miejscu. Tu raczej winniśmy mieć do czynienia z sytuacją roztropnej przebudowy dotychczasowego systemu organizacyjnego społeczeństwa w której to szczególnie istotne jest wykorzystywanie dotychczasowych, sprawdzonych instytucji. Co więcej, ideały, choć powinny być udziałem wszystkich, kierowane są przede wszystkim do wąskich grup społecznych, do elit. To tu, zgodnie z najlepszą wiedzą winny być poddawane procesom falsyfikacji i dopracowywania, czy też dookreślenia w swoich treściach. W zabiegach tych i twórcom myśli jak i ich realizatorom winna zawsze towarzyszyć szczególna odpowiedzialność i troska, której celem jest moralne doskonalenie społeczeństwa.

9 Niejednokrotnie podnoszony jest problem odpowiedzialności autora za formułowane idee, a zwłaszcza za ich skutki będące rezultatem ich realizacji. Należałoby tu stwierdzić, że autor, zwłaszcza jeśli tego rodzaju idee formułowane są w ramach myślenia teoretycznego, odpowiada przede wszystkim za zasadność teoretyczną i merytoryczną idei, a więc w porządku myślenia dyscypliny w której jest ona formułowana. Obowiązkiem wynikającym z odpowiedzialności za uprawianą dziedzinę, a więc: filozofów, uczonych w przypadku poznania teoretycznego; teologów, ludzi religii w przypadku doktryn religijnych itp. jest co najwyżej podjęcie dyskusji z tezami budzącymi sprzeciw, czy też choćby wątpliwości. Za skutki realizacji idei mogą i odpowiadają jedynie sami realizatorzy.

## CZAS ERY STAROŻYTNEJ, CZAS ERY NOWOŻYTNEJ

„Dnie i noce, miesiące i lata nie istniały zanim się zrodziło niebo”<sup>10</sup>. Tymi słowy Platon każe Timajosowi zakotwiczyć czas w kosmicznym bycie. W wypowiedzi tej nieba nie należy utożsamiać z chrześcijańskim Rajem czy hebrajskim Edenem. Także początkowe słowa Biblii objąć chcą czas i przestrzeń, stwierdzając „Na początku stworzył Bóg niebo i ziemię”<sup>11</sup>. Ten tekst księgi świętej dla milionów ludzi i równie lapidarne stwierdzenie założyciela Akademii, mimo dzielących je różnic, mają wiele wspólnego. Oba powstały przed narodzeniem Chrystusa, to znaczy przed naszą erą<sup>12</sup>. Oba zatem, o paradoksie, pochodzą z epoki pogańskiej. Są to teksty starożytne. Starożytną świętością jest też pismo Nowego Testamentu. Jego czasem jednakże jest już nowa era.

W Prologu Ewangelii św. Jana mamy też odniesienie do czasu, do jego początku i budulca, na którym początek ten został wsparty. Było nim słowo. „In principium erat verbum”<sup>13</sup>. Z tych kilku uwag widać jasno, że nasza czy też nowa era, to nie to samo co era nowożytna. Chrześcijaństwo prorokowane, co oczywiste, przed narodzeniem Jezusa z Nazaretu, jest religią starożytną, która organizuje swych wyznawców współistniejąc z wiernymi bogów olimpijskich, kapitolinśkich i starą wiarą ludu Izraela. Ten świat jest z pewnością światem starożytnym.

Stwierdzenie, że starożytność dała światu filozofię grecką, prawo rzymskie i chrześcijaństwo (wymieniam chronologicznie) jest prawdziwe<sup>14</sup>, ale obejmując w ten sposób wielką spuściznę dóbr i wartości, separuje tym samym od tej epoki ogrom literatury nadal żywej w pięknie i mądrości swych tragedii, komedii czy poezji. Starożytność to także

10 Platon, *Timajos* 37 e.

11 Rodz. 1,1.

12 W tym metodologicznie poprawnym stwierdzeniu widać nieporadność i brak precyzji w datowaniu zdarzeń i faktów mających miejsce w starożytności.

13 Wulgata, *Ew. wg Św. Jana* 1,1.

14 Zob. H. Kupiszewski, *Prawo rzymskie a współczesność*, Warszawa.

tradycja<sup>15</sup> olimpiady z wciąż aktualną ideą pokoju (ekechejria), który na czas Świętych Igrzysk Olimpijskich (hieroi olimpiakoi agones) miał obowiązywać wszystkich Hellenów i w rzeczywistości był egzekwowany. Starożytność to także sztuka, malarstwo, rzeźba oraz architektura w swym pięknie, prostocie i użyteczności niezrównana.

Sztuka dla starożytnych, techné dla Greków i ars dla Rzymian to umiejętność praktycznego wykonywania swego zawodu, zgodnie z zasadami obowiązującymi w danej profesji. Artystą był więc retor nauczający trafnej argumentacji i orator, który przekonał zgromadzenie ludowe do podjęcia trudnej a trafnej decyzji. Artysta dla starożytnych to także stolarz, który sporządził stół lub łóżko spełniające wymagania użytkowników tych mebli.

Starożytność to społeczności żyjące w określonych formach organizacyjnych swych poleis, miastach mających atrybuty państwa dla Greków i civitatis – skupiające Rzymian. Starożytność to także historia tych społeczności, rozumiana jako res gestae, jako zapis dziejów (gesta) wzniosłych, heroicznym, a także podłych, szczęśliwych i tragicznych, przedstawianych obiektywnie (lub najczęściej) stronniczo. Historia starożytna, jak każda historia, jest nauczycielką życia (magistra vitae) i, jak chciał Marek Cynceron, światłem prawdy (lux veritatis) i świadkiem czasów (testis temporum).

Czas. Nie można od niego uciec, choć jest pojęciem nieostrym i wieloznacznym<sup>16</sup>. Z tego też powodu w literaturze spotyka się trzy, cztery, a nawet więcej znaczeń tego terminu. Najczęściej przypisuje mu się wartość konkretnej chwili, pewnego odcinka, interwału zamkniętego punktem początkowym i końcowym. Dalej, rozumie się czas jako pewne trwanie, a wreszcie, jak nazywa to K. Ajdukiewicz, „wszechobjęający okres czasu”. Człowiek potrafi mierzyć czas, ma subiektywną świadomość jego istnienia. Ma w szczególności poczucie jego wpływu, przemijania. Mimo tych intuicyjnych odczuć, nie potrafi jed-

15 Tradycja to tylko w niewielkim stopniu spolszczenie łacińskiego słowa „traditio”. Także takie terminy jak era, epoka i wiele innych mają także źródłostw grecki lub łaciński.

16 Zob. K. Ajdukiewicz, *Czas prawdziwy*, (w:) *Język i poznanie*, Warszawa 1985 t. II s. 29 i nast. oraz *Czas...*, s. 384 i nast.

noznacznie podać i zdefiniować jego istoty. Nie budzi na ogół wątpliwości istnienie zjawiska pewnej sekwencji dziejów, owych historycznych gesta. Pozwala to wszakże na co najwyżej konotację zmienności świata materialnego, w tym narodzenie się i umieranie osobników z gatunku homo sapiens, a także, być może, wszelkich form życia.

Zmienność zjawisk fizycznych czy biologicznych nie jest dowodem na upływ czasu, ani nawet na to, że czas istnieje a nie jest tylko hipostazą ludzkiego umysłu. Fizycy potrafią wykazywać precyzyjnie zmianę chronometrów dokumentujących następstwa zdarzeń i ich zmienność, nie dowodzą jednakże istnienia fenomenu, jakim ma być czas. Heraklityjska obserwacja o zmienności wszechświata pozwala na domniemanie (wg Platona byłoby to co najwyżej mniemanie), że w naszym środowisku istnieje ciągła korelacja sekwencji zdarzeń w określonym interwale czasowym. Obserwacji tej jednakże nie można uznać jako dowodu na istnienie czasu traktowanego jako samoistny byt. Jeśli jednakże czas istnieje jako niezależny fenomen, będący niezbędnym środowiskiem dla wszystkiego co w nim bytuje, to powstaje pytanie o sposób istnienia czasu a także o jego ewentualny początek i koniec<sup>17</sup>. Dalej, można postawić pytanie, czy w związku z tym czas jest koniecznym elementem wszechświata, i jak mówi Platon „zrodził się razem z niebem, aby zrodzone razem, razem także się rozpadły, gdyby kiedyś miały się rozpaść”<sup>18</sup>. Genialny twórca Akademii, jak zazwyczaj wykorzystując formę dialogu dywaguje, mówiąc „może nie nadszedł jeszcze moment odpowiedni aby rozstrzygnąć wszystkie te problemy z całą dokładnością”<sup>19</sup>.

Chwalebna to rzetelność w prezentowaniu swego poglądu. Platon jest świadom nieścistości języka, którym się posługuje, właśnie ze względu na nierozpoznane jeszcze zagadnienie stanowiące przedmiot jego dociekań. Nie cofa się jednak przed sformulowaniem swej hipotezy, mówiąc „utworzony został (czas – przypis S.K.) według modelu substancji wiecznej, aby był możliwie najpodobniejszy do niej. Model bowiem jest wieczny, a czas od samego początku istniał, istnieje i ist-

17 Zob. w tym względzie J. G. Taylor, *Kiedy zaczął się czas*, Warszawa 1997.

18 *Fajdros*, 38b.

19 Tamże.

nieć będzie”<sup>20</sup>. Ta wypowiedź Platona stwierdzająca iż czas jest od zawsze i będzie od zawsze, sytuuje go (tzn. czas) jednocześnie w trzech odcinkach, jako przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. Odpowiada to też pewnemu continuum (greckie syneches) pozwalające mu rozumieć czas w sensie linearnym, choć wszechogarniającym, bo jak powiedział Arystoteles liczba „trzy” obejmuje wszystko, a „trzy razy” znaczy tyle co „całkowicie”<sup>21</sup>.

Z tego Arystotelesowego stwierdzenia widać (choć nie był on pierwszy w tym względzie), że modna znowu numerologia to dalekie, lub trzymając się literalnego znaczenia słów, odległe i dawne echo skłonności ludów starożytnych dopatrywania się fundamentalnej zasady początków świata (arche) w liczbie.

„Dawny” w języku łacińskim jest równoważny terminowi „starożytny”. Albowiem słowo „antiquitas”, przekładane na polski jako „starożytność”, dla posługujących się językiem łacińskim znaczyło przede wszystkim tyle co zamierzchły, dawny, antyczny właśnie a także staroświeckość, czy też określało ludzi dawnych czasów. Grecy, mówiąc o starych, legendarnych nawet dziejach, używali słowa „archaios” gdyż znaczy ono tyle, co starodawny. Jakież jest zatem początek ery starożytnej, co obejmuje ona swym zakresem i gdzie znajduje się granica kładąca kres jej trwaniu?<sup>22</sup> Istnieje w tym względzie pewna konwencja, przyjmująca „starożytność” jako sui generis terminus technicus. Skąd ta konwencja i czemu ona służy?

Człowiek poprzez swoją społeczną przynależność przyzwyczajony jest do traktowania jako rzeczy naturalnych, a przez to w jakimś sensie oczywistych, zjawisk i zachowań, które z naturą nic wspólnego nie mają<sup>23</sup>. Właśnie skutkiem umów są też termini technici, których istnieje-

20 *Fajdros*, 38c.

21 Zob. Arystoteles, *Niebo* 268a.

22 W literaturze fachowej przyjmuje się określone punkty zamykające epokę starożytną. Jednakże przyjmowane są one na podstawie subiektywnych preferencji, a przez to zagadnienie to jest wciąż otwarte.

23 Słowo natura jest wieloznaczne. W prawie budzi wciąż żywą dyskusję pojęcie prawa natury. Zdeklarowaną zwolenniczką prawa natury w polskiej filozofii prawa jest M. Szyszkowska.

nie nie jest pochodną ucierania pewnych pojęć i zachowań poprzez *consuetudo*, jako wypadkowa sił społecznych, lecz jako wynik racjonalnego namysłu w celu osiągnięcia możliwie precyzyjnego określenia pewnych zjawisk i takiegoż porozumienia co do ich istoty.

Takim terminem technicznym, konwencjonalnym, jest też „starożytność”. Został on, podobnie jak „średniowiecze”, ukuty w okresie odrodzenia. Samo zaś odrodzenie zrodziło się z obserwacji wskazujących żywotność celów i takich wartości ludów Śródziemnomorza, jak mądrość, męstwo umiarkowanie i sprawiedliwość. Dla starożytnych Greków każda z tych wartości przejawiając się w działaniu była cnotą (*arete*). Rzymianie nazywali je *virtutis*. Były to cnoty urobione wysiłkiem ducha ludzi starożytnych. Z religijnego punktu widzenia, wynurzyły się one ze źródła pogańskiego.

Wiara, nadzieja i miłość uznawane są za cnoty chrześcijańskie, ale i one korzeniami przytwierdzone są do antyku. Dlatego też nie mógłbym wydziedziczyć pogańskiego Platona ani z wiary ani z miłości. Wiara bowiem przejawia się przez całość jego twórczości, a miłość jak przystało na takie *rarum*, zakwita rzadko, dając jednocześnie wielobarwny kwiatostan i nieustająco odradzające się ziarno natchnienia. Nie chcę powiedzieć, że nie ma różnic między wiarą pogańską a chrześcijańską. Chcę tylko zauważyć, że cnoty pogańskie nigdy się nie zdezaktualizowały, a chrześcijańskie znane były i cenione już przed Narodzinami w Betlejem.

W historii myśli ludzkiej, w historii filozofii, kiedy dokonuje się periodyzacji ich dziejów, odnosi się je do ewolucji ustrojowej państwa w pierwszym rzędzie, a intelektualną i artystyczną twórczość wiąże się z jego przemianami. Państwo, jakie współcześnie znamy, swym kształtem organizacyjno–ustrojowym wywodzi się z greckiej polis. Rzymska *civitas*, choć ją przerosła, jest jednakże jej kontynuacją, dlatego też okres starożytności wiąże się na ogół z trwaniem państwa rzymskiego. Starożytność, choć kulturowo i w terminologii technicznej w wąskim znaczeniu słowa obejmuje terytoria z dominującym wpływem helleńsko–romańskim, w praktyce daje przewagę elementom romańskim. Tego typu nastawienie budzi moją repulsję.

Legendarne i przybliżone założenie *civitas* rzymskiej, korzystając z ustaleń Warrona przyjęto oznaczać na rok 753 p.n.e. Początki greckiej polis nie mają nawet takiej wątpliwej daty. Za koniec bytu państwowości rzymskiej uznaje się detronizację dziecięcego cesarza Romulusa Augustulusa i odesłanie przez Odoakera insygniów cesarskich do Konstantynopola w 476 r.n.e. Niewątpliwie jest to symboliczny gest. Ale gest, który nie jest likwidacją czegokolwiek. Insygnia władzy zostają przekazane innemu władcy, który z pewnością jest Cezarem rzymskim, bowiem Konstantynopol jest stolicą państwa rzymskiego ustanowioną w 330 r.n.e. z woli cesarza Konstantyna Wielkiego. Był to więc akt podjęty *lege artis*. Ponadto mieszkańcy Bizancjum, którego stolicą jest Konstantynopol, uważali się za obywateli rzymskich<sup>24</sup>, a swoją stolicę traktowali jak drugi Rzym.

Bizancjum jednak Rzymem nie było i nie jest. Było natomiast kontynuacją państwowości rzymskiej, choć w innym kształcie ustrojowym niż ta, która miała stolicę nad Tybrem. Jeśliby wszakże stanąć na stanowisku ustania bytu państwowości rzymskiej w 476 r.n.e. to nie można z tego tylko powodu wywodzić końca starożytności. Bizancjum bowiem, zanim do Konstantynopola przeniesiono stolicę Imperium Romanum, jako dawna kolonia grecka skupiało w sobie tradycję greckiej polis zmieszane z ideą państwowości rzymskiej. Bizancjum jest zatem ucieleśnieniem dwóch nurtów tworzących jeden ciąg tradycji Śródziemnomorza, który przewija się przez Peloponez, Italię i poprzez Rzym przenosi tę samą tradycję do Konstantynopola. Czy zatem starożytność trwa do 1453 r.n.e. do upadku samego Bizancjum? Niekoniecznie. Upadek żadnego z omawianych tu państw nie jest w moim przeświadczeniu cezurą zamykającą epokę starożytną.

Oto kilka obserwacji ilustrujących powody mego dystansu do tak przyjmowanej cezury periodyzacyjnej. Tradycją państw klasycznego Śródziemnomorza, w tym polis greckich i państwa rzymskiego, jest organizacja ich życia społecznego oparta na zasadach prawa. Co najmniej deklarowana praworządność jest jedną z podstawowych cech charakteryzujących państwowość helleńsko–romańską. Prawo rzym-

24 Zob. K. Zakrzewski, *Historia Bizancjum*, Universitas.



skie, które jest w znacznym stopniu dokumentowane źródłami, w okresie dominacji procesu formułkowego przewidywało adiudicatio jako tę część formułki procesowej, w której zezwalano sędziemu na przysądzenie (rozstrzygnięcie sporu) na rzecz którejkolwiek ze spierających się stron w określonych sytuacjach faktycznych<sup>25</sup>. Takie uprawnienie otrzymywał sędzia wtedy, gdy proces toczył się na podstawie którejś ze skarg działowych (actiones divisoriae). Jedną z nich była actio finium regundorum, o ustalenie granicy. Sędzia miał prawo przysądzić (adiudicare) między innymi gdy agatur... inter vicinos finium regundorum, a więc gdy spór toczył się o ustalenie granicy. Mocą takiego uprawnienia sędzia tworzył stan prawny między stronami dając podstawę do ustalenia granicy między nieruchomościami osób prowadzących spór. Decyzja sędziego ma zatem charakter prawotwórczy, konstytutywny, ustanawiający stan prawny wiążący uczestników postępowania od momentu jej zapadnięcia. To daleko idące uprawnienie sędziego nie powinno być przez niego wykorzystywane dowolnie. Gaius stwierdza bowiem jasno: „Quantum adiudicari oportet, iudex, ...adiudicatio”<sup>26</sup> (tyle tak jak należy przysądzić sędzio). Widać stąd, że swoboda sędziego nie oznaczała dowolności. Rzeczywisty stan rzeczy oraz ogół rozwiązań prawnych powinny być decydującą przesłanką jurysdykcji sędziego. Finium regundorum, ustalenie granicy, jest oczywiście czynnością konwencjonalną. Oderwane wszak od rzeczywistości prawnej i materialnej nie służy tworzeniu ładu społecznego. Istnieje zatem pewna analogia w wytyczeniu granic wynikających z działalności sędziego a stawianiem hipotez w nauce. Na polu naukowym bowiem wszelkie sądy oderwane od rzeczywistości czy skrajnie subiektywne podejście do określonego zagadnienia mogą skutkować tylko tym, że rezultaty takiego podejścia oddalają zamiast przybliżyć nas do prawdy.

Jaka jest prawda, i czy istnieje punkt lub punkty, przez którą można by przeprowadzić linię oddzielającą starożytność od czasów poststarożytnych? Propozycja, jaką w tym względzie pragnę przedłożyć, wypływa z tych samych przesłanek, jakie przyjęto przy ustalaniu linii

25 Gai IV, 42.

26 Tamże.

demarkacyjnej dzielącej starożytność od czasów późniejszych. Nie będą miały one charakteru interpolacji, lecz będzie to próba globalnego spojrzenia na historię Europy obserwatora końca XX wieku. Zatem, odnosząc się do istniejących ustaleń, można stwierdzić że:

- starożytność jako epokę (i nie tylko starożytność) zakwalifikowano tak w dobie odrodzenia, zatem ex post ustalając proponowane punkty ją zamykające
- elementem najistotniejszym tych przesłanek był polityczny byt określonej organizacji państwa.

Ustalenie współczesnego datowania jest wynikiem wielu sformalizowanych zabiegów, mających na celu ustalenie daty narodzin Jezusa Chrystusa oraz zmiany kalendarza, których celem było zsynchronizowanie istniejącego datowania z czasem słonecznym

- w odniesieniu do narodzin Jezusa z Nazaretu datą tą jest 25 grudnia 754 roku od założenia Rzymu ( ab urbe condita), co zostało ustalone i przyjęte jako pewna konwencja w VI w.n.e. Propozycję taką przedłożył papieżowi mnich Dionizjusz Mały,
- na mocy bulli papieskiej Grzegorza XIII zreformowano kalendarz juliański wg projektu profesora medycyny, Alonso Lilio. Ten nowy kalendarz został wprowadzony w życie na terenie kilku państw od 15 października 1582 roku, a następnie jego stosowanie rozszerzono na inne państwa europejskie. Od imienia papieża, nakazującego jego stosowanie, zwie się kalendarzem gregoriańskim.

Z powyższych ustaleń wynika, że epoka chrześcijańska, jak i kalendarz gregoriański, jest dorobkiem części państw europejskich i choć dorobek ten ma olbrzymią wartość kulturową, a także religijną, to jego oddziaływanie nie ma charakteru globalnego.

Konstatując, proponuję na dzieje świata spojrzeć z dwóch punktów widzenia. Pierwszy zachowywałby tradycyjny podział okresów historii i w ten sposób starożytność można by zamknąć detronizacją Romulusa Augustulusa, choć moim zdaniem trafniej byłoby ustalić ten punkt na

dzień śmierci Justyniana Wielkiego, twórcy kodyfikacji prawa rzymskiego i kompilatora dorobku jurysprudencki klasycznej. Byłoby to spojrzenie z punktu widzenia lokalnego, zachodnioeuropejskiego. Drugim punktem widzenia byłaby orientacja ogólnoswiatowa, dzieląca dzieje ludzkości na czas orientacji geocentrycznej i czas po przewrocie kopernikańskim, wprowadzającym orientację heliocentryczną. Ten punkt jest pochodną nowego spojrzenia na naszą gwiazdę dzienną, ma charakter obiektywny i wszechogarniający. Ustalenie tej obiektywnej cezury jako punktu granicznego dwóch epok, z których pierwszą mogliśmy nazwać starożytną, a drugą nowożytną, odbyłoby się także poprzez datowanie *ex post*.

Przyjmując konwencję wynikającą z europejskiej i chrześcijańskiej metody datowania, ludzkość wejdzie w trzecie tysiąclecie 1 stycznia 2001 roku. Ten nowy punkt w dziejach ludzkości mógłby zostać przyjęty jako początek nowych dziejów świata. Jego podmiotami nie byłyby tylko państwa, lecz zgodnie z obecną tendencją, poszczególni ludzie. Idea praw człowieka, która staje się niekwestionowaną ideą współczesności, pozwoliłaby położyć największe znaczenie na indywidualne dobro jednostki. W ten sposób oikumene (obszar zamieszkały przez wszystkich ludzi) traktowany byłby jako dobro całej ludzkości, a każdy z ludzi byłby wartością samoistną jako indywiduum, któremu przysługuje niezbywalne, naturalne prawo do życia.

## POSTĘP, TRWANIE I REGRES

Każdy koniec wieku skłaniał do refleksji – podsumowań, ocen, czynienia rachunków zysków i strat. Niemal zawsze rej wodziły nastroje dekadentki, przedstawiano katastroficzne wizje nieodległej przyszłości przelomu wieków, z końcem świata włącznie. Przykładem szczególnym może tu być, jedyny jak dotąd, odnotowany w naszym kalendarzu, przelom pierwszego i drugiego tysiąclecia. Cywilizacja europejska oczekiwała wówczas końca świata za sprawą, jak mówi legenda, Lewiatana, który wtedy właśnie miał się być uwolniony z lochów Lateranu i pożreć świat.

Z drugiej strony, choć zdecydowanie rzadziej, pojawiały się głosy o wspaniałej przyszłości czekającej ludzkość w nadchodzącym stuleciu. Gdy mówię o naszym kalendarzu mam na myśli fakt oczywisty, acz pomijany, że kalendarz jest tworem umownym i ma jedynie znaczenie dla porządkowania faktów historycznych w czasie. To, że przyjęliśmy rok narodzin Chrystusa za zerowy nie wytrzymało próby czasu. Jak wynika z najnowszych badań w pewnym momencie minionych dwu tysięcy lat popełniono błąd i dziś jesteśmy już w trzecim tysiącleciu. Nadto, przelomy wieków o których przychodzi nam dziś mówić, dotyczą jedynie okresu obejmującego czas celowej działalności człowieka na Ziemi, co w skali czasu istnienia kosmosu, czy choćby życia na Ziemi, jest niewyobrażalnie małym ułamkiem. Jeśli dodamy do tego, zakres temperatur rzędu 30 stopni, kłosa atmosfery o bardzo określonym składzie i ciśnieniu, niezbędną do życia ilość światła – otrzymamy niesłychanie ograniczone warunki w jakich człowiek może żyć, oraz uświadomimy sobie niezwykłą kruchość ludzkiego istnienia.

Wspomniałem o katastroficznych wizjach przelomów, dotyczących cywilizacji zachodu. Możemy mówić o stopniowym nasilaniu tych wizji w miarę upływu czasu. Jerzy Jedlicki w „Trzech wiekach desperacji”, umiejscawia początek dyskusji o kryzysie cywilizacji w Oświeceniu. Przywołuje Jana Jakuba Rousseau: „Nasze dusze wypaczyły się, w

miarę jak nasze nauki i sztuki dążyły do doskonałości.” I Giambattiste Vito: „Społeczeństwo rozpada się; straszne wojny, i domowe i z nieprzyjaciółmi dziesiątkują je, cywilizacja niszczyje, ludność idzie w rozpękę, puszcza porasta ruiny miast. Jeden cykl dziejów dokonał się, cykl nowy się zaczyna.”

Katastrofizm, jako typ świadomości historiozoficzno-moralnej, pojawia się w teorii kultury, literaturze i publicystyce u schyłku XIX wieku. W Polsce, lata dziewięćdziesiąte ubiegłego stulecia przynoszą utwory Jerzego Żuławskiego i Lucjana Rydla, wówczas młodych pisarzy. Przełom stuleci zaznacza się twórczością przede wszystkim Kasprowicza, Przybyszewskiego, czy Micińskiego. Kolejna fala katastrofizmu pojawia się w okresie międzywojennym, widoczna zwłaszcza w twórczości Witkacego, Miłosza i innych poetów „Żagarów”, rozważaniach Floriana Znanieckiego – „Upadek cywilizacji zachodniej”, Mariana Zdziechowskiego – „Widmo przyszłości”, Oswalda Spenglera „Zmierzch Zachodu”, czy Jose Ortegi y Gasset – „Bunt mas” i „Wokół Galileusza”. Czas II Wojny Światowej przynosi utwory Baczyńskiego, Gajcego, czy Borowskiego. Nasza współczesność również nie jest wolna od tego typu myślenia. Kryzysowi cywilizacji zachodu poświęcony został między innymi jeden z numerów „Znaku”, z wypowiedziami m.in. Barbary Skargi, Jadwigi Żylińskiej, Ewy Bieńkowskiej, Jerzego Szackiego, Tadeusza Bielickiego, czy Stefana Amsterdamskiego.

To, co niezwykle charakterystyczne dla rozwoju człowieka w kategoriach intelektualnych, a co objawia się odwiecznym głodem poznania, rozwojem nauki i techniki oraz wynalazczością, można opisać, nie popełniając błędów, przy pomocy krzywej logarytmicznej. Po bardzo długim okresie powolnego rozwoju trwającym tysiące lat, następuje przyspieszenie, szczególnie łatwe do zaobserwowania w ostatnich dwustu latach, czyli mniej więcej od rewolucji przemysłowej. Ostatnie dziesiątki lat wbijają człowieka w coraz większą pychę. Zdobywanie kosmosu, loty na księżyc, sondy wędrujące poza nasz układ planetarny, komputery, inżynieria genetyczna, a jednocześnie broń termojądrowa, neutronowa, binarna, laserowa. Zaczynamy przyrównywać się do Stwórcy – niedostrzegalne pod Jego mikroskopem kwarkowe drobiny życia na elektronie wirującym wokół jądra atomu.

Gdybyśmy próbowali mówić o równomiernym rozwoju, wówczas inne obszary ludzkiej kondycji powinny ewoluować podobnie. Tymczasem, jedynie przy rozpatrywaniu przyrostu demograficznego da się wykreślić podobną krzywą i nie będzie ona wcale wskaźnikiem postępu.

Spróbujmy rozpatrzeć rozwój człowieka w innych dziedzinach, które może mniej są dla niego pociągające, rzadziej dyskutowane i trudniej mierzalne. Jak na przykład wygląda rozwój moralny? Czy człowiek przełomu drugiego i trzeciego tysiąclecia jest doskonalszy duchowo od swego praprzodka? Odpowiedź wydaje się oczywista. Samowiedza człowieka jest zdecydowanie większa. Ale czy za nią idą czyny? Tu odpowiedź nie jest już tak jednoznaczna. Czy bowiem, wojny prowadzone w okresie panowania Rzymskiego Imperium były mniej okrutne od trwających u schyłku drugiego tysiąclecia? Możemy co najwyżej mówić o zmianie skali i technologii. Motywy ludzkich postępowań się nie zmieniły, jak nie zmieniły się ludzkie ambicje i pragnienia.

Czymże różni się niewolnictwo występujące u starożytnych Egipcjan, Greków, Rzymian, od niewolnictwa murzyna na polu bawełny, chłopów pańszczyźnianego czy budowniczego Białomorkału. Współczesne próby zniewalania są dużo groźniejsze, wypadaloby się w tym momencie zastanowić nad pojęciem „zgody na niewolnictwo” (tu odsyłacz do bajki Krasickiego „Ptaszki w klatce”) jak również nad współczesnymi sposobami formowania, czy też zniewalania ludzkich umysłów. I nie chodzi wyłącznie o olbrzymią w tej dziedzinie rolę masmediów, prowadzone są bowiem także badania i eksperymenty, które mają umożliwić zapanowanie nad ludzkim umysłem. Zresztą próba odpowiedzi na pytanie o moment w którym zaczyna się niewolnictwo, to temat na osobną wypowiedź. Spróbujmy więc odpowiedzieć na inne pytanie: Czy człowiek współczesny, mając dostęp do rozwijających się nieustannie nauk humanistycznych i sztuk pięknych, staje się lepszy? Czy na przykład umiłowanie dobra i piękna idą w parze? Jak się ma zachwyty muzyką Wagnera do istnienia obozów koncentracyjnych albo wzruszenie wywołane piosenką „Suliko” do wielkich dzieł komunizmu stworzonych kosztem życia milionów. Czy wspaniały fakt istnienia od dwu tysięcy lat religii chrześcijańskiej sprawił, że my, ludzie, zmieniliś-

my się w tym czasie na lepsze? Czy inne religie doprowadziły swoich wiernych do celu, jakim winna być wewnętrzna przemiana?

Konkluzja, iż rozwój dokonuje się jedynie w sferze rozumu, na płaszczyźnie wynalazczej i naukowo–technicznej, natomiast w sferze ducha człowiek, w ujęciu historycznym, pozostaje w stagnacji, wydaje się uzasadniona. Rozwój duchowy, moralny dokonuje się w obrębie jednego ludzkiego życia i mimo że jest przekazywany w procesie wychowania, to nie jest wzbogacany w taki sposób jak się to dzieje w innych dyscyplinach. W tej dziedzinie poznania każdy zaczyna od początku, mimo iż teoretycznie, wychowanie powinno przynosić efekty w postaci coraz to doskonalszych pod względem moralnym pokoleń. Tak, jak kolejne pokolenia stają się bogatsze odkryciami poprzednich. Brak rozwoju upatrujemy w ułomnościach ludzkiej natury tak trafnie określonej przez Owidiusza: „Video meliora proboque deteriora sequor”. (Chwaląc lepsze – zło obieram).

Cofnijmy się w czasie o kilka wieków i spójrzmy na toczące się wówczas życie. Zobaczymy zwolniony film, w którym był czas na kontakt z przyrodą i, co ważniejsze, kontakt z drugim człowiekiem. Dopiero zaczynaliśmy przywdziewać, wszechobecne dziś maski i uniformy. Nie potrafimy się już z nich wyzwolić, mimo olbrzymiej tęsknoty za zetknięciem z drugim człowiekiem. Czy przypadkiem i tu nie zaczęliśmy się, w miarę postępu cywilizacyjnego przyspieszenia, cofać?

Przypomnę, Klub Rzymski w jednym z dokumentów wskazywał na konieczność „...zapewnienia równowagi między postępuem naukowo–technicznym, a wzrostem intelektualnym, duchowym i moralnym człowieka oraz środowiska w którym człowiek żyje.” Kto o tym dziś pamięta?

Każdy krok naprzód, to jednocześnie krok wstecz – to zdanie szczególnie można by odnieść do rozwoju cywilizacji zachodniej ostatnich dwu stuleci. Ujarmianie przyrody, które hasłowo uprawiano do lat siedemdziesiątych naszego stulecia, a w wielu miejscach świata trwa do dziś, sprawiło, iż efekt cieplarniany i degradacja środowiska w którym człowiek żyje – stają się faktem. Przy tym uczeni nie są w stanie przewidzieć wszystkich negatywnych skutków działań człowieka w tej

materii. Dodajmy działań, przynajmniej w swym pierwotnym zamierzeniu, pozytywnych. Instynkt samozachowawczy skłania człowieka do podejmowania prób naprawy, narazie cząstkowych i powierzchniowych. Dobroczynność cywilizacji Zachodu upatrujemy w dostępie do różnorodnych dóbr wytwarzanych przez tę cywilizację. Jednak i w tym przypadku powiedzenie o kroku naprzód i jednoczesnym kroku wstecz ma sens. Okazuje się bowiem że produkcja nie tylko zaspokaja potrzeby, ale zdecydowanie je przewyższa. Owa nadwyżka sprawia, iż często pozbywamy się wytworów jeszcze użytecznych, ale już niemodnych, by nabyć nowość. I znów chciałoby się zacytować (z pamięci) modlitwę świętego Tomasza z Akwinu, który prosi Stwórcę: „Panie spraw bym nie miał za mało (mowa o wartościach materialnych), gdyż wtedy myśląc o chlebie powszednim zapomnę o Tobie, o innych wartościach, ale też proszę cię bym nie miał za dużo, bo wtedy znów nie będę myślał o tym co trzeba.” Ponadto jednocześnie, wytwarzane są produkty konsumpcyjne oraz ich niezwykle trwałe, wręcz niezniszczalne opakowania. To wszystko sprawia, iż składowiska odpadów nie mogą zostać wchłonięte przez przyrodę. Brakuje naturalnego obiegu, zamkniętego cyklu charakterystycznego dla wszystkich dziedzin życia, a który był cechą wcześniejszych stuleci.

Dobroczynne działanie rozwoju nauki obserwujemy w medycynie. Przeciętna długość życia człowieka wydłuża się. Choroby uznawane do niedawna za nieuleczalne przestają być problemem. Zapalenie wyrostka, które przed stu laty kończyło się nieodwołalnie zejściem, dziś wymaga od chirurgii kosmetycznego zabiegu. Ale, czy wspaniała możliwość ratowania najsłabszych nie sprawia, iż człowiek staje się istotą coraz delikatniejszą i coraz mniej odporną? Czy istnienie chorób cywilizacyjnych nie jest dowodem na nienadążanie człowieka za własnymi osiągnięciami?

Krok naprzód i krok wstecz. Który z nich ma większy wymiar? Wydawać by się mogło, że jednak zachodzi rozwój. Skąd więc tyle katastroficznych wizji?

Znów należałoby przywołać Owidiusza, czy podobną myśl zawartą w liście Świętego Pawła do Rzymian – „Bo nie czynię dobrego, które

chcę, ale złe, którego nie chcę, to czynię.” Mówimy, że to właściwość natury ludzkiej – tłumaczenie najprostsze, które wszakże niczego nie wyjaśnia. Dalej pozostajemy niczym ślepiec próbujący białą laską odzyskać właściwą drogę. I nadal trwa odwieczne ścieranie się w nas doktora Jekylla i Mr. Hyde’a. Czy jesteśmy w stanie zmienić tę naturę? Jak wskazują doświadczenia minionych nie tylko wieków ale i tysiącleci – nie. Recepty szukają nieustannie zarówno najwybitniejsze umysły, jak i maluczcy.

Jeśli mówimy o przełomach wieków, to trudno nie zastanowić się nad niewątpliwymi przełomami jakimi były momenty rodzenia się cywilizacji i ich umierania. I o ile impuls narodzin cywilizacji jest pewną tajemnicą, o tyle śmierć bywała podobna. Po osiągnięciu pewnego poziomu, dodajmy zdecydowanie wyższego niż u otaczających tę cywilizację społeczeństw, zaczynało działać prawo naczyń połączonych (przypomnę, że chodzi o wyrównywanie poziomów) dochodziło do agresji i zniszczenia tejże cywilizacji. Znajomość tej prawidłowości, powinna stanowić sygnał do podejmowania dziś działań zapobiegawczych. I znów pycha przemawia przez człowieka: „Przecież świat jest globalną wioską – All under control!”

Zawsze jednak znajdzie się Janosik – czytaj: Kraj, Przywódca, Naród, który w imię szlachetnych celów będzie wykonywał swe zbójnikowanie, oczywiście w skali makro. Jeśli natomiast mowa o działaniach zapobiegawczych, to nie chodzi o spowalnianie własnego rozwoju, lecz o wspieranie takiego rozwoju narodów biednych, spóźnionych, zacofanych.

Na propozycję, by może najpierw zlikwidować głód, a dopiero potem zdobywać kosmos, ludzkość odpowiada odmownie.

## WOLNOŚĆ – WOLA – SAMOWOLA

Triada wolność – wola – samowola, jak na wyraz doli ludzkiej przystało, aż się mieni od sprzeczności. Gdybym był uczonym najpierw sięgnąłbym zapewne po definicję pojęcia wolność, które zarówno w sferze fonetycznej, jak i uczuciowo – semantycznej należy do najpiękniejszych słownoznaczeń na świecie. Ale skoro nim nie jestem, tym bardziej w chaosie wartości, tej jakby burzy nad pustynią, szukam treści o trwałych korzeniach, a jeszcze obrazowiej mówiąc, oazy o wiecznie zielonym listowiu. Bo jeżeli stan, w jakim człowiek porusza się zgodnie z prawami natury, wprowadza go w pole wolności, nie znaczy to wcale, że mamy do czynienia z jej pełną egzemplifikacją: prawa natury tyleż bowiem uwalniają człowieka od obowiązków społecznych, co je wymuszają. Równowaga pomiędzy sumą praw i obowiązków przeciętnie wrażliwego obywatela jest dziś najtrudniejszą sprawą nie tylko w Polsce. Zawsze zresztą tak było, odkąd ludzie zaczęli się organizować w grupy, rodzinne i społeczne – przy najwspanialszych nawet ideach utopii czy umowy społecznej, czego się uczyć nigdy dość. Ostatnie lata przynoszą ponownie dużą porcję wątpliwości, choćby w postaci kolejnej wojny bałkańskiej i bezradności ONZ wobec jej przebiegu. Coraz częściej pytamy głośno i w ciszy niespokojnej naszych serc, czy w ogóle jakakolwiek równowaga jest możliwa, gdy strony ważą racje tylko na swoich szalach. Język znaczeń zatacza zadziwiająco wielką amplitudę.

Czy kultura może tu wtrącać swoje trzy grosze i cokolwiek podpowiedzieć? (Już nie mówię rozstrzygnąć czy skutecznie załatwić...). W reakcji na przemoc polityczną ludzie kultury co pewien czas skupiają się w grupy wspólnego myślenia (brzmi to jak „w grupy wspólnej modlitwy” i bardzo dobrze), usiłując przeciwstawić racjom państwa racje człowieka. Choć nie udaje się to nigdy do końca, pojawiają się jednak pewne wnioski, o których trzeba czasem powiedzieć głośniej. Na przykład, nieco upraszczając, że wolność nosi jeszcze jedno imię – pokój. I że pokój, na przykład, nie znajduje swojej alternatywy w woj-

nie. Wojna bowiem jest zaprzeczeniem wszelkiej wolności. Upieranie się przy takich tezach jest raczej romantyczne i choć nosi dumną nazwę polityki kultury i dialogu, nieustannie przegrywa z rzeczywistością politycznych i ekonomicznych interesów. Stowarzyszenie Kultury Europejskiej, nazywane w skrócie SEC, z którym współdziałałam w tych sprawach od kilkudziesięciu lat, a które ma swoją siedzibę międzynarodową w Wenecji, z natury rzeczy (i miejsca) próbuje łączyć różne kultury europejskie (i nie tylko) w jedną twórczą wartość. Tą wartością jest właśnie wolność, bowiem to kultura jest jej kolejnym synonimem.

Zakładając, że wolność jest jednak pojęciem szerszym, gdyż mieści w sobie i niezależność, i niepodległość, i suwerenność, i swobodę, z niepokojem trafiamy na ścianę pewnego nieporozumienia, której ani nie da się przebić, ani jej ominąć. Co najwyżej z lękiem można się od niej oddalić. Ten manewr popularnie nazywa się „ucieczką od wolności”, nie określa jednak dokąd prowadzi ta ucieczka. Domniemywać należy, że niezupełnie z powrotem, nie za kraty ponownej niewoli, powiedzmy. I tu jest, być może, złoty środek, bo gdy wierzymy w niebo, gdy spodziewamy się, że jest gdzieś piekło, to czemu nie poszukać pewnej przestrzeni refleksji, jaką jest czyściec? To całkiem dobre miejsce do dokonywania wyborów. Ale następują one wtedy, kiedy już wiemy, czego one dotyczą i co takiego nastąpiło, że złękliśmy się, nie zaufaliśmy wolności. Najprościej mówiąc, chodzi o lęk przed odpowiedzialnością.

Cały proces uznawania lub nie wolności (poczucia wolności, dochodzenia do wolności, oczekiwania na wolność, walki o wolność) odbywa się na wielu poziomach, to oczywiste. Na każdym jednak z tych poziomów – osobistym, rodzinnym, środowiskowym, społecznym, politycznym – pojawia się próg, za którym czai się anarchia i samowola. To też dość jasne. Zważywszy, że każdy z nas zakreśla najpierw kredowe koło swobody wokół swojej osoby i uprawia tam ogródek we własnym interesie. Można przyjąć, że chodzi tu także o interes swojej rodziny, grupy solidarnościowej, narodu. Banalna treść takiego stwierdzenia znajduje jednak swoje implikacje na gruncie aksjologicznym, tam, gdzie dokonuje się przewartościowania zjawiska po drugiej stronie progu. Proszę przyjrzeć się raz jeszcze przykładowi najbardziej aktual-

nemu, nieszczęsnej wojnie na Bałkanach. Dlaczego tam ludzie nie mogą żyć w zgodzie? Dlaczego stosunki między nimi osiągają taki poziom nienawiści, że się zabijają między sobą? A potem pojawia się trzecia strona, mówi, że tak nie wolno – i też zabija. Wprowadzenie tu kategorii prawdy niczego nie wyjaśni, wszyscy bowiem (no, prawie wszyscy) wiemy, że nie ma jednej prawdy tam, gdzie występują jako czynniki wartościujące emocje, ambicje i uczucia religijne. (Nie ma Boga prócz Niepoznawalnego). Pozostańmy zatem przy kryterium wolności, przy jej zakresie i konsekwencjach. Powiedzmy szczerze, czasami bardzo wątpliwych konsekwencjach. Wprawdzie kiedyś Leszek Kołakowski ogłosił był cały esej wychwalający niekonsekwencję, ale co wolno filozofowi, przed tym niech chroni się artysta. Czynimy już ostatni krok w tę stronę, w stronę dwuznacznych wartości w świecie intelektualnych igrców.

Jurgen Habermas ogłosił niedawno artykuł, w którym wychodząc z faktów karnej wojny w Jugosławii, przeciwstawił sobie dwie siły, na jakie podzielił się tu obraz ocen i argumentacji: moralną i prawną. Wydawało nam się dotąd, że prawo jest skodyfikowaną sumą zasad współbytu i współdziałania ludzi, którzy w sprawach moralnych znajdują podwaliny do sensu swojego istnienia. Wszak nakazy i zakazy, jakie sobie nasza cywilizacja – także chrześcijańska – przez tysiąclecia wypracowała, nie bierze się jedynie z pomysłów inteligentnych jurysprudentów; igranie pojęciami w tym zakresie ma swoje granice i powstanie prawa międzynarodowego z jednej strony, a państwa prawa z drugiej należy raczej do mądrzejszych osiągnięć ludzkości. Demokracja, która jest formalnym (ale i filozoficznym) wyrazem wolności, w prawie próbuje utrwalić jej gwarancje. I choć wydaje się już niezłe zakorzenione, przychodzi czas, kiedy ktoś powiada, że trzeba zrewidować to prawo, ponieważ wedle jego mniemania jest dziś amoralne. Jeśli w strukturze paradygmatu ten pogląd zaczyna zwyciężać, mamy do czynienia z natychmiastową utratą podstawy, jakby wody pod kilem naszego cywilizacyjnego statku, bo nawet jeśli prawo jest niedoskonałe (a jest, równie niedoskonałe jak człowiek), to w sprawach moralno-społecznych nie ma nic gorszego niż względność. Powstaje zjawisko entropii, w którym – nie mogąc się odnieść do prawa, do niezbędnego porządku

wśród naszych elastycznych zasad – dokonujemy rewolucji najbardziej niebezpiecznej, bo anarchistycznej. Przekonaliśmy się już nieraz o tym, nawet w historii naszego kraju, gdy samowola różnych organów władania – i dużych, i małych – prowadziła do militarnej i narodowej katastrofy.

Moje staroświeckie upodobania do porządku ma jednak całkiem nowoczesne ugruntowane w środkowym członie przedstawionej tu triady. Wola bowiem, usadawiając się pomiędzy wolnością a samowolą, wyraża aktywny, wręcz zbuntowany stosunek do niedoskonałej rzeczywistości: nie odstępując wiary w trwałość starego dębu, odwołuje się również do młodego, zasadzonego ludzką ręką. Chodzi tu o świadomość wyboru i postępowania, wyrażania woli nie tylko w swobodnej przestrzeni wolności słowa, ale i w konsekwentnym działaniu na rzecz samoograniczenia.

Teza o potrzebie samoograniczenia nie jest nowa, dzisiaj jednak nabiera znaczenia decydującego dla losów świata. Właśnie całego świata, nie tylko Europy, tego promontorium azjatyckich sprzeczności, chlubiącego się szczytami osiągnięć cywilizacyjnych, ale etycznie cofającego się do epoki kolumbijskiej. Przemoc stosowana w imię wyższych idei została, zdawałoby się, skompromitowana na zawsze, ale oto odradza się w naszych oczach jak szatan z popiołów. Soki czerpie, niestety z kwestii narodowych i religijnych. Wciąż to samo, chce się powiedzieć: jakby doświadczenia historii, i to najnowszej, niczego nas nie nauczyły. Nadal patriotyzm przerasta w nacjonalizm, a religijna wiara w fanatyzm. Wolność, owe z takim trudem zdobywane powietrze do życia, wyzwala nie tylko ambicje autonomiczne, ale i uczuciowe, wrogie wobec innego, wobec sąsiada. Skłębia się nam tu znowu mnóstwo czynników tradycji i współczesności, nie bez winy są tu te polityczne i gospodarcze, choć właśnie nimi próbuje się czasem łagodzić nazbyt konfliktowe sytuacje. Na przykład, ujawniające się w niekończących się problemach mniejszości narodowych.

Stąd, gdzie się znajdujemy, z głębi Puszczy Białowieskiej, rzeczywistość współlistnienia i współgospodarzenia narodowego wydaje się zachęcająca do wyciągania wniosków. Bądźmy jednak ostrożni, wystar-

czy bowiem niewiele, by się zaiskrzyło, jak to się stało po drugiej stronie granicy. Bezpieczną strefą antykonfliktową, psychologicznie obronną stworzyć może jedynie założenie ustępstw, z góry ustalona polityka dialogu i pokoju społecznego. Nazywam ją polityką dobrego sąsiedowania, w której strony pogranicza, losowo skazane na siebie, już od początku demonstrują wolę kompromisu i świadomość korzyści płynących z ustępstw, potrzeby wzajemnego uzupełniania się – i to we wszystkich dziedzinach życia.

Łatwo się mówi, trudno się osiąga, wiadomo jednak, że samo to nie przychodzi, od czegoś trzeba zacząć. A zacząć trzeba od rewizji własnych postaw i gruntownej przebudowy paradygmatu kultury mentalnej. Ścisłej od krytycznego przeglądu zasad edukacji narodowej, zaczynając od historii dla najmłodszych, od znaków i symboli ojczystych w skali przynajmniej europejskiej. Na pilną potrzebę ekumenizmu etnicznego zwracano uwagę od dawna. Giuseppe Mazzini, gdy słyszał wokół siebie nawoływania do umacniania tożsamości narodowej, apelował do swoich rodaków: „Włosi, pamiętajcie, że przedtem nim jesteście Włochami, jesteście ludźmi!”. Najzdecydowaniej wyrazili to Polacy, bijąc się „za wolność naszą i waszą”, co dziś prof. Antonina Kłoskowska w swoim mądrym wywiadzie dla Plusa–Minusa komentuje: „Takie właśnie wątki, służące porozumieniu, wspólnej walce o ludzką godność, powinno się wzmacniać i upowszechniać”. I dodaje: „Wprowadziłam w swoich pracach socjologicznych pewien neologizm, poliwalencja. Rozumiem przez nią wieloraką identyfikację narodową. Jest to możliwe – a zbadałam to na przykładzie kilkudziesięciu życiorysów, że człowiek identyfikuje się z własnym narodem, lecz także z innymi narodami. Często dotyczy to ludzi pogranicza”.

Otóż to, pogranicza bowiem są terenem, na którym odnajdujemy najwięcej budulca dla wzniesienia nowego ołtarza wiary. Tej najprostszej wiary w braterstwo i solidarność ludzi świadomych, bez której etyka społeczna zawsze pozostanie tylko terminem z zakresu bezradnej socjotechniki. Pogranicze jest jednak ziemią paradoksów: jest najbardziej naturalnym pomostem współpracy, ale i najtrudniejszą do zrozumienia historią. Ta ziemia jest nasycona krwią bardziej niż inne i triada – wolność – wola – samowola – na niej rozmieszczona aktualizuje się tam

najstraszniej. Ale i oferuje, być może, klucz do pokojowej praktycznie przyszłości. Wolność obracała się tu w samowolę, wola ustanawiająca prawo życia niewiele miała wspólnego ze sprawiedliwością. Pamięć, szczęśliwie, potrafi być mądra, potrafi stać się jej wolą i lekcją. Oto tu i teraz, na tej ziemi puszczańskiej, skąd szukamy porozumienia wokół, ale i dalej, kiedy rozlega się tu swojska i światowa muzyka cerkiewna, nie stronią od niej ludzie wiary katolickiej, a gdy stawia się krzyż przydrożny w hołdzie białoruskim generałom poległym w służbie polskiej ojczyźnie, święcą go kapłani obu wyznań. To są też, wyrażone najprostsza wola, owe prawa człowieka, których ogłoszenie Powszechnej Deklaracji obchodzimy pięćdziesięciolecie, a których sens w dojrzałych niż dotąd treściach dopiero budzi się do życia.

Bo tak naprawdę to wszystko jest pograniczem. I ta nowa sytuacja tworzy nowe treści. Nieraz zaskakujące, jak na konwencjonalną terminologię wolnościowych wartości. Kolejny paradoks, na przykład, podsuwa nam prof. Maria Szyszkowska, gdy na łamach „Res Humana” (nr 1/38/99) zauważa: „Wolność człowieka pojmowana bywa jako niezależność od nacisków prawa. Głosząc taki pogląd zapomina się jednak, że prawo stanowione ma gwarantować każdemu pewien obszar wolności, poza którym wolność przeradza się w samowolę. Przymus prawny można więc odczytywać jako służący sprawie wolności”. No i proszę, niech ktoś obliczy, ile w ten sposób traci się z wolności, a ile zyskuje. Inaczej, zresztą, wygląda sytuacja w krajach demokratycznych, które broniąc się przed rozpadem wartości skalających państwo buduje system prawny legalizujący tyleż swoją wolność, co środki administracyjnego (policyjnego) przymusu, a inaczej w krajach, na przykład, Ameryki Łacińskiej, w których głośny ruch teologii wyzwolenia przekracza granice pewnego porządku prawnego państwa poprzez wolę wprowadzenia sprawiedliwości społecznej w imię praw boskich. Wbrew instytucjom Kościoła w Europie, które zawłaszczają sobie Boga na własne potrzeby, tam Bóg staje na lewicy i jest naprawdę po stronie biednych. To dość typowa sytuacja, w której wolność nie jedno ma imię i nawet Bóg dzieli się w nich Sobą na pół. Albo i na więcej Istot Absolutnych, z których każda reprezentuje interes różnych swoich grup: społecznych, pokoleniowych, narodowych.

W ramach grup społecznych potrzebna jest najpierw wola przetrwania. Praca i jej owoce stają się towarem, który się sprzedaje i kupuje wedle zasad bezwzględnej systemu rynkowego. Tu o wolności mówi się półgębkiem, bo nie ona decyduje o pełnym brzuchu. A pierwszym bogiem jest brzuch.

W planie pokoleniowym wolność istnieje jedynie dla młodych. Lecz oni jej nie mogą zrozumieć. Czy powinni? Czy nie wystarczy, że mają jej poczucie? W świecie spraw społecznych, powiada filozof, rzeczy się mają tak, jak nam się wydaje, że mają. Młody poeta cytuje z zachwytem wiersz swojej koleżanki o „miejscu przy oknie”, „skąd widać świat przez szybę”, jakby to było zupełnie naturalne. Nie otworzą okna, bo wyobrażenie jest ważniejsze niż rzeczywistość. Ale Simone Weil, kiedy pisała swoją książkę „Ucisk i Wolność”, też była młoda.

„Kwestia narodowa” budzi najwięcej obaw. Do niej odnoszą się na ogół wszelkie opcje polityczne i mnóstwo znaczeń z wyborów religijnych. Bojownicy o wolność narodową (także terroryści) bywają najbardziej bezwzględni. Nadzieje na wspomniane wcześniej ustępstwa nacjonalne są wątle, gdyż w każdej grupie etnicznej skaczącej do oczu sąsiadom istnieje trwały podział na umiarkowanych i radykałów, a ci nie tolerują żadnych „zgniłych kompromisów”. W Polsce tradycje narodowe pozostają bardzo silne, podobnie jak poczucie przynależności do kultury śródziemnomorskiej, ale dopiero to wszystko razem, zamerykanizowane tak jak jest, powoduje utratę równowagi w stanie tożsamości narodowo-cywilizacyjnej i niemal postmodernistyczną ucieczkę od odpowiedzialności. Wszelkie skoki do *królestwa wolności* stają się uludą.

Wolność to także współbycie w przyrodzie. To wysiłek dla harmonii we współistnieniu człowieka, zwierzęcia, kwiatu i powietrza. Harmonia jest dopasowywaniem się. Paradoksalnie natura pierwsza nauczyła się samoograniczać swoją wolność i wszechpotęgę. Człowiek jest w niej wciąż niepewny. Wyznając swoją „religię wolności”, do której namawia Benedetto Croce, nie może, a często nie chce pozostawać tylko na poziomie modlitwy, gdyż jest to religia bez kościoła, mieszcząca się w otwartej przestrzeni kultury i sztuki. Wola wprowadza



w tę przestrzeń niepokój, ikarowe pragnienia narodzin wysoko. Gdy zabraknie woli, zastąpi go strach. A wtedy, i to już ostatni paradoks naszych rozważań, im bardziej jesteśmy wolni, tym bardziej samotni.

## RELIGIE I KOŚCIOŁY WOBEC PRZYSZŁOŚCI

Erich Fromm w swoich głośnych szkicach o przyszłości religii, zawartych zwłaszcza w klasycznym już dziele „Man for Himself”, zastanawia się nad najbardziej adekwatnym określeniem istoty religii i dochodzi do wniosku, że jest ona „systemem myśli i działań, podzielanych przez pewną grupę, która dostarcza jednostce układu orientacji i przedmiotu czci”<sup>27</sup>. Ten współtwórca humanistycznej psychoanalizy nie poprzestaje na sformułowaniu samej definicji religii, ale idzie dalej i pyta, co decyduje o trwałości tego, jak określa „powszechnego zjawiska ludzkiego” i odpowiada, że potrzeba owego szczególnego systemu orientacji i przedmiotu czci jest głęboko zakorzeniona w człowieku.

Rozwijając tę myśl autor „Ucieczki od wolności” zauważa, że samoświadomość, rozum i wyobraźnia rozerwały harmonię, która cechuje egzystencję zwierzęcą, a ich pojawienie się uczyniło człowieka „anomalią, wybrykiem Wszechświata”. Jest on bowiem, człowiek, częścią natury, poddana jej prawom fizycznym i niezdolną do ich zmiany, a zarazem stale przekracza resztę natury. „Jest on oddzielony, będąc częścią, jest bezdomny, a jednocześnie w domu, który dzieli z innymi zwierzętami. Rzucony w ten świat w przypadkowym miejscu i czasie, zostaje zmuszony do opuszczenia go, znowu przypadkowo”. I dalej: „Potrafi on wyobrazić sobie swój własny koniec: śmierć. Nigdy nie potrafi uwolnić się od dychotomii swej egzystencji: nie może pozbyć się swego umysłu, nawet gdyby chciał; nie może pozbyć się swego ciała tak długo, jak jest żywy, a jego ciało każe mu pragnąć żyć”<sup>28</sup>.

Ta właśnie dychotomia losu człowieka, świadomość swojej wielkości i zarazem świadomość jej, często bezsensownego, końca – sprawia, że religia poprzez swoją wizję zmartwychwstania jest czymś, co tę świadomość stara się uwolnić od piętna dramatu, czymś, co zapewnia

27 E. Fromm, *Szkice z psychologii religii*, Warszawa 1966, s. 134.

28 Tamże, s. 135.

jej tak rozległą obecność w samym centrum egzystencjalnych pytań człowieka.

Należy zakładać, że dopóki ludzie zadawać będą sobie podstawowe pytania egzystencjalne, dopóki będą dążyć do Absolutu, owego miernika, pozwalającego rozpoznać, co jest dobrem, a co złem, co pięknem a brzydotą, co prawdą a kłamstwem, dopóki człowiek – mówiąc z kolei słowami Karola Marksa – nie zacznie się obracać „dookoła samego siebie ... swego rzeczywistego słońca”, dopóty wiara religijna będzie wciąż istotną, integralną częścią ludzkiego świata<sup>29</sup>. Wiara religijna jako jednostkowe bądź zbiorowe doświadczenia religijne będą podlegać wielorakim przemianom. Ich dynamikę i zakres trzeba wiązać z charakterem i dynamiką całokształtu ludzkiej rzeczywistości, z przemianami świata, któremu religie i wiara towarzyszą niemal od jego początków i którego pozostają niezbywalną częścią.

Zwykło się wyróżnić trzy źródła religii i religijności: przyrodnicze, psychiczne (w tym emocjonalne i poznawcze) oraz społeczne. Źródła psychiczne i społeczne odgrywają coraz większą rolę w miarę rozwoju cywilizacyjnego, kulturowego i społecznego ludzkości.

Wspomniany Erich Fromm przeprowadza – na tle rekonstrukcji duchowego dziedzictwa Aten i Jerozolimy – wnikliwą analizę przemian religii i religijności. „Żydowski Bóg Starego Testamentu – zauważa – Fromm – był bogiem ściśle patriachalnym, w rozwoju wszakże katolicyzmu powróciła idea wszechmiłującej i wszystko wybaczącej matki. Kościół katolicki, będąc sam wszechogarniającą matką, oraz Dziewica Matka symbolizująca macierzyński duch przebaczenia i miłości, podczas gdy Bóg–Ojciec reprezentował autorytet, któremu człowiek musiał się poddać, nie skarżąc się i nie buntując. Niewątpliwie to połączenie elementów ojcowskich i macierzyńskich było jednym z tych głównych czynników, którym Kościół zawdzięczał swą ogromną siłę przyciągania i wpływ na umysły ludzi”<sup>30</sup>.

29 K. Marks, *Przyczynki do krytyki heglowskiej filozofii prawa*. Wstęp, Dzieła, t. I, Warszawa 1960, s. 463.

30 E. Fromm, *Szkice z psychologii religii*, cyt. wyd., s. 58–59. Por. także zadziwiające pięknym studia Lwa Szestowa o dziedzictwie Aten i Jerozolimy.

To co miało miejsce w odległej przeszłości wydaje się wciąż żywe i aktualne w czasach zupełnie współczesnych, jeśli przypomnieć ustanowienie w połowie IX wieku przez Kościół katolicki dogmatu o wniebowzięciu Matki Boskiej czy szczególnie świadectwa oddawania czci Matce Chrystusowej w religijności polskiej ostatniego półwiecza.

Istnieją zatem w wielkich systemach religijnych współczesnego świata składniki niezmiennie, ale istnieją też niemniej silne tendencje do takich interpretacji owych składników, aby zdolne były zachować swą siłę oddziaływania na współczesnego człowieka i otaczający go świat. Sobór Watykański II (1962 – 1965) był takim szczególnym, zbiorowo określonym aktem reinterpretacji wielu fundamentalnych prawd i zasad religii katolickiej. Nie wolno się takim aktom odnowy dziwić, aczkolwiek fundamentalizm religijny z jednej strony, a nadmierny modernizm „Kościola otwartego” z drugiej – przypominają coraz dobitniej o istnieniu dość wąskiej granicy w dziele odnowy wiary, której przekroczenie może być źródłem poważnych konfliktów w obrębie wspólnot religijnych.

Wolno przypuszczać, że w nadchodzącej przyszłości możemy być świadkami wzrostu tego rodzaju napięć, a może nawet schizm i rozłamów o wielu trudnych do przewidzenia konsekwencjach dla dalszego losu tych wspólnot. Nie można jednak wykluczać także tendencji odwrotnych, integracyjnych, właśnie płynących ze świadomości zagrożeń, a więc sukcesów ekumenicznych. Ich skromnym, ale ważnym świadectwem są niedawne porozumienia Kościołów katolickiego i protestanckiego w ważnych kwestiach dogmatycznych.

Możliwość wystąpienia w nadchodzącym czasie napięć w obrębie wspólnot religijnych i między nimi ma swoje głębsze źródła i powody: jest nim widoczny coraz bardziej, np. w chrześcijaństwie, proces polegający na traktowaniu wiary w sposób zindywidualizowany, osobisty. Proces ten określają niektórzy religioznawcy także pojęciem „fragmentaryzacji chrześcijaństwa” i wiążą z postępującą „fragmentaryzacją” świata (np. wzrostem tendencji separatystycznych, szowinistycznych, nacjonalistycznych).

Fragmentaryzacja chrześcijaństwa, oraz innych wielkich religii światowych, wyraża się w selektywnym traktowaniu prawd wiary i obrzędów. Na przykład w Europie koncepcję Boga osobowego akceptuje 39 procent katolików i 26 procent protestantów. Wierzą w to, co mi najbardziej odpowiada z obszernych ksiąg świętych i tradycji<sup>31</sup>. Taka religijność bywa też określana pojęciem „religijności postmodernistycznej” i ma występować „jako obszar nieustannie zmieniających się, często niepowiązanych elementów, jako pewna całość podlegająca nieustannym przemianom pozbawionym jednakże ściśle zarysowanej linii rozwojowej”<sup>32</sup>.

Wreszcie w katolicyzmie, liczebnie zapewne największej współcześnie na świecie wspólnocie religijnej (według danych z 1995 r. liczącej 989 366 tysięcy), przedstawione tu problemy bywają określane pojęciem „protestantyzacji”. Obecny kryzys, zwłaszcza katolicyzmu, zauważa jeden ze znanych znawców tej problematyki, „może wyłonić z siebie kolejną fazę, która może być radykalną protestantyzacją, likwidującą niemal do zera kościelne struktury, a pozostawiającą bezpośrednio przeżywanie przez ludzi wierzących swojego Bóstwa lub jakiegoś ogólnego Sacrum”<sup>33</sup>.

Ten zarysowujący się coraz wyraźniej model wiary, w którym na plan dalszy przesuwać się będą rytuały i obrzędy, masowe i publiczne demonstrowanie wiary, sprawi, że maleć będzie rola duchownych jako niezbywalnych dotąd pośredników wiary. Zmieni się ich dotychczasowa pozycja nie tylko w strukturach kościelnych, ale także w życiu wspólnot religijnych. To zapewne wymusi, zwłaszcza w Kościele katolickim, wiele ważnych przemian, które doprowadzą do odstąpienia od rygoru celibatu księży, pozwolą na dopuszczenie kobiet do różnych

31 Por. Z. Stachowski, *Kościół katolicki u progu trzeciego tysiąclecia*, „Przegląd Religioznawczy” 1997, nr 4.

32 Ks. J. Mariański, *Religijność postmodernistyczna i sposoby jej badania*, „Przegląd religioznawczy” 1997, nr 1, s. 41.

33 D. Tanalski, *Fundamentalizm i „postchrześcijaństwo”*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1998, s. 155.

funkcji kapłańskich. Wreszcie dokona się także istotna zmiana stanowiska Kościoła wobec zagadnień prokreacji, aborcji czy antykoncepcji.

Nie sposób w tym miejscu nie dodać, iż w opisywanych tu przeobrażeniach wiary i działalności Kościołów rosnącą – i już widoczną – rolę odgrywać będą nowoczesne techniki multimedialne, zwłaszcza związane z internetem:

W perspektywie nadchodzących lat dokona się w istniejącej obecnie strukturze religijności jeszcze jedna istotna przemiana. Zmieni się dotychczasowa geografia religii i religijności na świecie. Warto w tym miejscu przypomnieć, że kultura zachodnia, która na początku XX wieku oddziaływała na 44,3 procent ludności świata, w 1995 roku już tylko na 31,1 procent, zaś w 2025 roku jej wpływ najprawdopodobniej ograniczy się do 10 procent ludności<sup>34</sup>. Dodajmy, że kryzys kultury zachodniej lub ograniczenie sfer jej wpływów jest i będzie kryzysem chrześcijaństwa, w tym katolicyzmu, który nie tylko odnotowuje nieznaczny, bezwzględny spadek wyznawców w świecie, ale głównie kryzys powołań kapłańskich, czemu mogą zapewne przeczyć jedynie polskie doświadczenia.

Na zmiany geografii religijności wpływ decydujący mają i będą mieć zmiany w liczbie ludności naszego globu, zwłaszcza relatywnie większy przyrost ludności w krajach Azji, Afryki i Ameryki Łacińskiej. Będzie to sprzyjać liczebnemu wzrostowi wyznawców islamu, a także wyznawców buddyzmu i hinduizmu. W następstwie tego będzie się zmniejszać liczba ludności krajów zaliczanych do kręgu kultury zachodniej, a wraz z tym będzie maleć liczba chrześcijan. Nie jest wykluczone, że obecnie liczba muzułmanów jest już wyższa od liczby katolików. Nie zrekompensuje tych strat rosnąca liczba katolików w krajach Ameryki Łacińskiej. Już w najbliższych latach będzie zamieszkiwała w nich połowa ogólnej liczby katolików na świecie.

Jan Paweł II zapytany przez Vittorio Messori o uczucia, jakie doznaje w obliczu takiej rzeczywistości po dwudziestu wiekach ewangelizacji udziela zaskakującej odpowiedzi. Powołując się na słowa

34 Por. Z. Stachowski, *Kościół katolicki u progu trzeciego tysiąclecia*, cyt. wyd., s. 201.

Chrystusa: „Nie bój się mała trzódko, gdyż spodobało się Ojcu waszemu dać wam królestwo” (Łk 12, 32 – podkr. Papieża Jana Pawła II) stwierdza: „Myślę, że słowami Chrystus najlepiej odpowiada na niepokojące niektórych ludzi problemy, co znalazło wyraz w Pańskim pytaniu. Jezus nawet idzie dalej, kiedy pyta: <Czy Syn Człowieczy, gdy w czasie Paruzji przyjdzie na świat, znajdzie jeszcze wiarę?> (por. Łk. 18,8)”<sup>35</sup>. Wolno sądzić, iż głowa Kościoła katolickiego zdaje sobie sprawę z następstw, jakie dla tego Kościoła wynikają z wielorakich procesów dokonujących się we współczesnym świecie.

Przytoczone fakty i prognozy warto na zakończenie dopełnić dwiema dodatkowymi konstatacjami o charakterze bardziej ogólnym: po pierwsze, przemian religijności nie można uważać za równoznaczne z powiększeniem się jakiegoś dobra w ogóle. Stajemy się świadkami rozmaitych zjawisk w sferze społecznej i moralnej wysoce ujemnych, które łączą się często, nie bez podstaw, z erozją tradycyjnych wartości wiary, obyczajów, tradycji religijnych. Przemiany religijności zatem, których jesteśmy świadkami i te, które nastąpią, wydają się bardziej wyzwaniem niż świadectwem triumfu wartości innych niż religijne, czasem, który poszukiwanie wspólnych dla wszystkich wartości czyni imperatywem zasadniczym dla przetrwania ludzkości.

Po drugie, aby tak się stało wszystkie wspólnoty religijne i Kościoły, zwłaszcza o zasięgu światowym, podejmą zapewne wielką międzynarodową debatę prowadzącą do otwarcia się Kościołów na doczesne potrzeby i troski ludzi wierzących, na taki dialog ze społecznościami wiernych, w którym wiara będzie nie tylko drogą do zbawienia wiecznego, ale drogą pozwalającą ludziom lepiej niż dotąd organizować swoje życie pośród innych ludzi. Zapewne wymagać to będzie nowej interpretacji, jeśli nie rewizji głośnych słów Chrystusa o Jego „Królestwie, które nie jest z tego świata”, jeśli takiego królestwa, choć w części, pragną ludzie doświadczać już na ziemi.

35 Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messori, Wydawnictwo KUL, Lublin 1994, s. 90.

Zapewne nie spełni się głośne prorocтво André Marlaux, że „wiek XXI albo będzie wiekiem religii albo go w ogóle nie będzie”. Wiek nowy nadejdzie i będzie w nim obecna religia, wszelakoznacznie, jeśli nie radykalnie, odmieniona od jej obecnych kształtów.

## DWANAŚCIE PRZEŁOMÓW

Największym przełomem w świecie natury było samo pojawienie się człowieka, tego szczególnego tworu przyrody ożywionej. Nie jestem zwolennikiem kreacjonizmu religijnego, ani teorii Darwina w związku tajemnicy pojawienia się przyrody żywej na Ziemi, w tym także powołania do istnienia i życia człowieka. W moim mniemaniu człowiek jest tworem zdolności tkwiącej w samej kuli ziemskiej. Ziemia w ostatniej fazie swej kreatywności przekazała człowiekowi nie tylko właściwości fizyczno-biologicznego istnienia, ale także posiadany dynamizm twórczy. Wpływ na kształtowanie człowieka wywarły także sprzeczne żywioły ujawniające się w naturze naszej planety. Z tejsze przyczyny człowiek fizycznie jest związany z przyrodą, a jako ekstrakt zdolności twórczych od niej się oddala tworząc własny świat zbudowany przez siebie: świat psychiczny, świat kultury i świat cywilizacji.

### PIERWSZY PRZEŁOM

Przez nieznaną ilość czasu człowiek był częścią przyrody i jednym z wielu jej twórców. Około 100000 lat temu człowiek dokonał pierwszego wyłomu w swoim sposobie życia, był to zarazem pierwszy krok od dzielenia się od środowiska przyrody i jego twórców a przede wszystkim ze zwierzęcej wspólnoty. Tym pierwszym samodzielnym czynem było przejście od piorunów ognia. To właśnie człowiek pozbawił pioruny wyłącznego władania ogniem. Nie można się dziwić gromowładczemu Zeusowi że nie spodobał się jemu występki Prometeusza wykradzenia bogom ognia i przekazania go ludziom. Prometeusz za ten czyn został surowo ukarany – przykuty do skały gór Kaukazu. Sęp szarpał wiecznie jego odrastającą wątrobę. Taki mit przekazali nam starożytni Grecy. Człowiek nie tylko wykradł ogień, ale także wynalazł krzesiwo.

Czynem tym uniezależnił swoje życie od sił przyrody. Stał się nie tylko władcą ale także twórcą ognia.

Cywilizację ludzkości rozpoczął człowiek władca ognia.

### DRUGI PRZEŁOM

Drugi przełom w dziejach cywilizacji nastąpił około 70 000 lat temu. Wówczas człowiek wynalazł pomocnicze narzędzia służące do walki. Najpierw maczugę a następnie dzidę i luk. Od tej pory będąc uzbrojony mógł zapanować nad silniejszymi od siebie zwierzętami. Według własnej woli i potrzeb mógł na zwierzęta polować, poczuł się władcą zwierząt bez względu na ich siłę, wielkość i przebiegłość. Równocześnie człowiek doszedł do wniosku że skoro może zapanować nad zwierzętami to posiadana przez niego broń może dać jemu przewagę nad innym, nieznanym człowiekiem. Może tego innego pokonać, może posiadaną bronią usunąć innych myśliwych z terenu łowiectwa i poszerzyć swój teren łowczy, zabrać pokonanemu dobytek – na przykład upolowaną zwierzynę, odebrać kobiety. Może z pokonanym uczynić co zechce, zamienić go w niewolnika a nawet zabić.

Człowiek żyje stadnie, a więc wszelakie poczynania dokonuje nie tylko pojedynczo sam dla siebie, ale także jako społeczność zbiorowa w imieniu wszystkich, dla wszystkich i wspólnie z wszystkimi żyjącymi w tej samej grupie społecznej. Rozpoczęły się więc walki obronne i zdobywcze pomiędzy rodami, plemionami i narodami i trwają po dzień dzisiejszy. Powody wojen w zaraniu dziejowym ludzkości i dzisiaj w XX wieku są niemal te same; grabież dorobku i zniewolenie. Zmieniła się tylko broń, a okrucieństwo wojen staje się coraz bardziej okrutne i coraz bardziej masowe.

Pojawił się człowiek wojownik, człowiek grabieżca i człowiek obrońca.

### TRZECI PRZEŁOM

Rozpoznanie przez człowieka wśród roślin tych, które mogły się nadawać do spożycia. Odkrycie możliwości uprawy roślin jadalnych chroniło człowieka przed głodem. Około 4000 lat przed naszą erą pojawiły się pierwsze osady rolne w południowo-zachodniej Azji oraz w Chinach. Rozpoczęcie uprawy nasion i owoców jadalnych, wynalezienie radła stało się przyczyną najbardziej zasadniczą zmiany w dziejach ludzkości. Wówczas człowiek ostatecznie oderwał się od środowiska

przyrody i stworzył sobie własne niezależne środowisko, zmienił sposób swojego życia ze zbieractwa i łowiectwa na tryb osiadły jako korzystniejszy dla swojej egzystencji. Rozpoczął budowę stałych domów, uprawę pól, osławiania zwierząt mlecznych, mięsnych i ciągnących. Po raz pierwszy również zaczął czerpać korzyści z własnej pracy oraz z pomocy oswojonych zwierząt. Praca na roli wymagała zwiększonej ilości rąk do zajęć gospodarskich, gwarantowała również dostatek żywności co spowodowało wzrost ilości ludzkości. Powstało zorganizowane hierarhiczne społeczeństwo zarówno dla organizacji pracy zbiorowej jak również dla obronnych działań wojennych. Pojawił się zorganizowany handel nadwyżkami wytworzonych produktów i tworzenia się skupisk miejskich.

Marsz do cywilizacji zorganizowanej rozpoczął człowiek rolnik – człowiek pracujący.

#### CZWARTY PRZEŁOM

W czwartym tysiącleciu przed naszą erą człowiek wynalazł koło. Świat natury koła nie wytworzył. Koło jest samodzielną konstrukcją wykonaną przez człowieka i nie ma w nim naśladowania dzieł przyrody. Koło to podstawowy wynalazek od którego rozpoczął się rozwój technicznej wynalazczości. Do czasu wynalezienia pojazdu kołowego człowiek pokonywał przestrzeń wyłącznie nogami–piechotą. Od czasu zaprzęgnięcia do wozu zwierzęcia pociągowego zmienił sposób przemieszczania się tak pojedynczego człowieka jak również wielu liczebnych grup ludzkich, dorosłych, dzieci, starych i chorych oraz transport całego dobytku. Koń i inne zwierzęta wierzchowe, oraz zwierzęta ciągnące wozy, ułatwiły wędrówkę ludów w poszukiwaniu nowych terytoriów korzystniejszych na stałe osiedlenie. Pojazd kołowy ułatwił i przyspieszył zasiedlenie wszystkich zwartych kontynentów na kuli ziemskiej.

Koło było w starożytności podstawowym silnikiem napędowym aż do czasu wynalezienia przez Jamesa Watta w latach 1764–1776 maszyny parowej. Współcześnie koło nadal pełni nieodzowne funkcje w

transporcie jak również bez koła nie do pomyślenia byłby rozwój teraźniejszej jak również przyszłej techniki.

Od wynalezienia koła i żagla rozpoczęła się techniczna twórczość człowieka.

Ujawnił się człowiek wynalazca

#### PIĄTY PRZEŁOM

Największym przełomem w dziedzinie kultury społeczności ludzkiej było wynalezienie pisma – to jest systemu znaków służących do przedstawiania, utrwalania i przekazu myśli i dokonań oraz zastąpienia języka mówionego poprzez zapis. Funkcję tę spełniają od czwartego tysiąclecia różnego rodzaju znaki, które określały początkowo liczby, następnie wyrazy i zdania. Począwszy od najpierwotniejszej formy pisma obrazkowego aż do obecnie używanych alfabetów. Zapis stał się fundamentalną dodatkową pamięcią w rozwoju myśli, wiedzy, twórczości, a także codziennych czynności. Zapis stał się również zbiorową pamięcią dziejów narodu, państwa i całej ludzkości.

Technika zapisu ciągle podlega zmianie, począwszy od epokowego wynalazku przez Johanna Gutenberga w 1450 roku, prasy drukarskiej. Współcześnie zapisu dokonuje się na taśmie magnetofonowej i krążku kompaktowym, a wynalazek komputera dokonał drugiej rewolucji pełniąc funkcję dodatkowej super pamięci i pomocnika człowieczego mózgu. W przyszłości zapis nadal ulegać będzie technicznemu ulepszeniu, ale zapis będzie konieczny jak długo człowiek będzie istnieć.

#### SZÓSTY PRZEŁOM

Wynalezienie pieniędzy – tego super towaru pełniącego rolę ogólnego ekwiwalentu wszystkich innych towarów zrewolucjonizowało całą gospodarkę ludzkości. Od tej pory gospodarka wymienna przekształcała się w gospodarkę, w której pieniądze są wyłącznym pośrednikiem.

Według Herodota, pierwsze monety wybito w Królestwie Lidii na początku VII wieku przed naszą erą, nazywały się „Stater” i były zrobione ze stopu złota i srebra. Kursowały w regionie morza Egejskiego i

rozprzestrzeniły się na terytoriach starożytnej Grecji. Nadal ten starożytny system pieniężny stanowi podstawę większości współczesnych systemów monetarnych i większości wymian handlowych.

Pieniądze są nadwartością pożądaną przez wszystkich. W ludzkim dążeniu do ich posiadania króluje jako „Bóg–pieniądz”. Pożądaną go biedni aby być bogatymi dla zaspokojenia wszystkich swoich potrzeb. Pożądaną również bogaci. Święty Paweł w roku 65 naszej ery pisał z Macedonii, iż „korzeniem każdego zła jest chciwość pieniędzy”. Faktycznie pieniądze rozbudziły w ludziach negatywne cechy charakteru: rywalizację, samolubstwo i bezwzględną chciwość. Na usprawiedliwienie należy jednak dodać, że dążenie do posiadania pieniędzy jest także siłą napędową, która mobilizuje pracujących do maksymalnego wysiłku. Wraz z wynalezieniem pieniędzy pojawił się człowiek ekonomista.

### SIÓDMY PRZEŁOM

Odkrycie elektryczności i zastosowanie jej w praktyce zmieniło całkowicie życie ludzkości, dokonał się epokowy skok cywilizacyjny. Starożytni Grecy bursztyn nazywali elektronem czyli „świecącym kamieniem”. Tales z Miletu uważał, że bursztyn ma „psyche” czyli duszę, bowiem pocierając nim wytwarza siłę, która przyciąga do siebie inne przedmioty, na przykład piórka.

W roku 1600 William Gilbert, lekarz i przyrodnik Królowej Anglii, Elżbiety I i Króla Jakuba I dokonał pionierskiego odkrycia zjawiska magnetyzowania, wyróżnił także ciała, które można naelektryzować przez tarcie, ponadto wprowadził do nauki termin elektryczność. Zastosowanie elektryczności w praktyce użytecznej rozszerzyło się po wynalezieniu w 1867 roku prądnicy elektrycznej przez Wernera von Siemens.

Największego wynalazku w dziedzinie elektryczności o praktycznym zastosowaniu dokonał Thomas Alva Edison, twórca wynalazków z wielu dziedzin. Wśród 1000 patentów znajduje się również żarówka elektryczna, którą wynalazł w 1879 roku. Zbudował również w Nowym

Jorku w latach 1881–82 pierwszą na świecie elektrownię do publicznego użytku. Thomas Edison to człowiek, który oświetlił świat.

### ÓSMY PRZEŁOM

Uzyskanie przez człowieka świadomości samego siebie, własnego istnienia, swojej wyjątkowości, posiadania właściwości, których nie mają inne twory natury, zwierzęta i rośliny współżyjące razem z nim na świecie.

Świadomość możliwości twórczych doprowadziła człowieka do zadawania sobie pytań dotyczących własnego istnienia i istnienia otaczającego świata. Rozpoczął poszukiwanie przewodnich myśli wyznaczających cel dążeń dla siebie, jak również dla swoich współplemieńców. Poszukując odpowiedzi na dręczące jego umysł pytania stworzył idee i ideologie. Człowiek jest jednym który tworzy na własny użytek pojęcia i systemy: polityczne, społeczne, prawne, etyczne, filozoficzne i religijne. Największą rolę tak w przeszłości jak również współcześnie odgrywają idee, systemy polityczne i religijne.

Próbą politycznego przełomu rządzenia społecznością ludzką było podjęcie ustanowienia nowego, niestosowanego dotychczas ustroju państwowego. Miał to być ustrój sprawiedliwości społecznej. O sprawiedliwych rządach i równym podziale dóbr marzyli pokrzywdzeni od zarańcia dziejów. Ostatecznie Karol Marks i Fryderyk Engels w 1848 roku sprecyzowali program i ideologię dla Związku Komunistów wydając „*Manifest Komunistyczny*”. Ideologia komunizmu zawierała program zbudowania bezklasowego ustroju społecznego, opartego na społecznej własności środków produkcji i sprawiedliwym podziale dóbr, charakteryzującego się takim stopniem rozwoju sił wytwórczych, że dzięki obfitości produkowanych dóbr możliwe będzie zastosowanie zasady „każdy pracuje według swoich możliwości i otrzymuje według potrzeb”. Realizacji zasad równości we wszystkich dziedzinach życia społecznego i współuczestnictwa obywateli w rządzeniu społeczeństwem. Ideologia komunistyczna ruszyła w świat, jej szczytne ideały wolności i wzajemnego braterstwa, zaczęły podbijać inteligencję, która przeniósła ją w warstwy robotników fabrycznych. Pieśń „Międzynarodówka” tekst Eu-

geniusza Pottier (1871) muzyka Adolfa De Geyter (1888) zaczynająca się od słów „wyklęty powstań ludu ziemi” poderwała pokrzywdzonych do walki. W 1917 roku komuniści Rosji zdobyli władzę. Po 1945 roku komunistyczne partie przejęły we władanie kraje Europy środkowo-wschodniej, kraje Azji łącznie z Chinami oraz pojedyncze państwa w Afryce a nawet Ameryce środkowej.

Program komunistów jest idealny ale skonstruowany dla aniołów a nie dla ludzi. Realizację systemu komunistycznego oparto na maksymie „ceł uświęca środki” Nie moim zadaniem jest analiza przyczyn upadku po 77 latach ustroju komunistycznego. System ten uległ tym samym schorzeniom, które były przyczyną upadku poprzednich ustrojów i będą przyczyną upadku następnych w przyszłości. Ponadto pragnę dodać, iż każdy ustrój sam stwarza dla siebie wroga. Współczesna transformacja od komunizmu do kapitalizmu już rodzi swoich przeciwników. Myślę jednak że marzenia o możliwości i dążenia do utworzenia państwa sprawiedliwości społecznej nigdy nie zginie, bowiem nierówności społeczne będą istnieć zawsze a pokrzywdzeni będą się domagać sprawiedliwości.

Doktryny religijne w inny sposób niż nauka odpowiadają na odwieczne pytania, a przede wszystkim na pochodzenie świata i człowieka, po co jesteśmy, dokąd idziemy. Rolę przewodników duchowych spełnia siedem religii o zasięgu światowym: politeistyczny Hinduizm, psychologiczny buddyizm, społeczny konfucjalizm, przyrodniczy taoizm oraz trzy religie monoteistyczne. Prekursorem monoteizmu był egipski Faraon Amenofis IV, panował w latach 1375–1358 przed naszą erą. Mając zaledwie 18 lat dokonał reformy religijnej. W miejsce politeizmu zaprowadził wiarę w jednego boga. Ogłosił więc słońce jako źródło wszelkiego życia na ziemi za jedyne nieosobowe bóstwo, czczono tylko pod postacią tarczy słonecznej (po egipsku Aton.) Mojżesz, twórca judaizmu, zaczerpnął pomysł monoteistycznej religii z Egiptu. Na judaizmie oparta została religia chrześcijańska, a z judaizmu i chrześcijaństwa korzystał Mahomet tworząc islam.

Człowiek jest jedynym tworem w przyrodzie ożywionej, który stworzył wyznania religijne.

## DZIEWIĄTY PRZEŁOM

Od zarania rozwoju cywilizacji człowiek marzył aby mógł unosić się w powietrzu jak ptaki. Mówi o tym przepiękny mit grecki o Dedalu, ateistycznym architekcie i wynalazcy, który wygnany z kraju udał się na Kretę gdzie królowi Minosowi wybudował labirynt. Uwięziony zapragnął wrócić do ojczyzny, uciekł z wyspy wraz z synem Ikarem na skrzydłach własnej konstrukcji do których umocował ptasie pióra przyklejając je woskiem.

Pierwszym sztucznym obiektem który unosił się w powietrze był latawiec, zbudował go Chińczyk Gong Shuzi w roku 450 przed naszą erą. O lotach marzył najwybitniejszy umysł Renesansu, Leonardo da Vinci. W 1505 roku zaprojektował: spadochron, statek powietrzny z bijącymi skrzydłami, śmigłowiec oraz próbę modelu balonu.

Pionierskiej próby zbudowania samolotu dokonał Clement Ader, inżynier drogowy. Skonstruował Eole – jednopłatowiec z silnikiem parowym jako pierwszy na świecie w roku 1890 oderwał się od ziemi na wysokość 20 centymetrów i przeleciał 50 metrów. Jednak marzenia ludzkości aby latać w powietrzu spełnili bracia Wright, Wilbur i Orville. W roku 1903 wykonali pierwszy lot samolotem własnej konstrukcji z silnikiem spalinowym a w 1908 pierwszy lot z pasażerem. Od tego wyczynu człowiek stał się władcą nie tylko ziemi ale również przestrzeni powietrznej.

Współcześnie w roku 1963 samolot raketowy osiągnął wysokość 106 010 metrów, a w 1965 roku samolot pasażerski Concorde w prędkości przekroczył barierę dźwięku. Obecnie przedsiębiorstwo lotnicze Airbus zamierza budować samoloty dla tysiąca pasażerów. „Drogi” w powietrzu coraz bardziej zapełniają się różnego rodzaju pojazdami. Każdej minuty, każdej godziny znajduje się w powietrzu 1 milion ludzi na całym świecie. Należałoby już pomyśleć o ochronie przestrzeni powietrznej.



## DZIESIĄTY PRZEŁOM

Współcześnie do każdego zakątka kuli ziemskiej może zaglądnąć kamera video, a my siedząc wygodnie w fotelach możemy zobaczyć i usłyszeć to w naszych pudełkach telewizorów na szklanych ekranach. Mamy możliwość oglądania nie tylko to co się dzieje na naszej planecie ale także to, co dzieje się w kosmosie. Ten cudowny wynalazek skonstruował Baird John Logie (1888–1946). W roku 1924 zbudował pierwszy telewizor. Wielkim osiągnięciem było po raz pierwszy przekazanie w 1928 roku obrazu z Europy do Ameryki. John Baird zapragnął jednak udoskonalić swój wynalazek, tak aby na ekranach telewizora pojawiły się kolorowe obrazy. Jego wysiłek i pomysłowość zwyciężyły. W roku 1939 wynalazł telewizję kolorową.

Aby ten wynalazek mógł się ziścić wykorzystał wcześniejsze dwa inne wynalazki, które stanowiły podstawę do wynalezienia telewizora. Pierwszy to wynalazek fotografii. Dokonali wynalazku współpracujący ze sobą Nicephore Niepce i Louis Dagnerie, obaj artyści malarze, po wieloletnich poszukiwaniach i doświadczeniach w latach 1822–1835 otrzymali pierwszą fotografię zwaną wówczas dagerotypią. Następnego wynalazku o przełomowym znaczeniu dokonał Gugulielmo Marconi, zbudował urządzenie nadawczo–odbiorcze (1896) pozwalające przesyłać na odległość sygnały radiowe. Wynalazek dał możliwość uczynnym wysłać w kosmos sygnał z wiadomością, że na ziemi żyją ludzie oraz oczekiwać na sygnał od innych istot pozaziemskich.

## JEDENASTY PRZEŁOM

Konstanty Ciołkowski, uczonec i wynalazca rosyjski, syn polskiego zesłańca, oficera powstania listopadowego, zaprojektował w 1903 roku silnik odrzutowy (rakiety), ogłosił teorię lotu rakiety i w 1929 roku ogłosił teorię ruchu rakiet wielostopniowych, przewidział możliwość realizacji stacji kosmicznej. Ten prekursor teorii lotów międzyplanetarnych powiedział: „Ziemia jest kolebką ludzkości, nie należy żyć zawsze w kolebce”.

Oderwania się od własnego gniazda, jakim dla nas, ludzi, jest Ziemia, dokonał Jurij Gagarin. Był pierwszym człowiekiem, który odbył lot kosmiczny 12 kwietnia 1961 roku okrążając ziemię w 108 minut po orbicie satelitarnej, na statku kosmicznym Wostok I konstrukcji Sergieja Korolowa.

Dnia 16 lipca 1969 roku o godzinie 12:32 GMT z przylądka Kennedygo wyleciała amerykańska trzystopniowa rakieta Saturn–Apollo 11. Po raz pierwszy w historii ludzkości w podróż na księżyc wyruszyło trzech astronautów: Neil Armstrong – dowódca, Edwin „Buzz” Aldrin – pilot modułu księżycowego, Michelle Collins – pilot modułu załogowego „Columbia”. Dnia 20 lipca 1969 roku o godzinie 21:18, lądownik Eagle wylądował na księżycu w obszarze Morza Spokoju. Następnego dnia o godzinie 03:35 na powierzchnię księżyca jako pierwszy zszedł Neil Armstrong. Zchodząc po drabince lądownika Eagle i stawiając nogę na księżycu powiedział: „Dla człowieka to jeden mały krok, a dla ludzkości skok ogromny”. Kamera telewizyjna pokazywała ten niebotyczny fakt dokonany przez człowieka. Następnie, osiemnaście minut później, na księżycową powierzchnię zszedł Edwin Aldrin. Obydwaj przeprowadzili zaplanowane doświadczenia. Po dwóch i pół godzinach powrócili do kabiny Eagle. Czas pobytu na księżycu trwał 21 godzin i 27 minut. Dnia 24 lipca 1969 roku Columbia wylądowała na wodach Pacyfiku. Astronauci przywieźli 20 kilogramów kamieni księżycowych oraz próbki gruntu. Odyseja księżycowa trwała 8 dni, 3 godziny i 18 minut.

Od tej wyprawy wrota kosmosu zostały otworzone. Jest to największy przełom w dotychczasowych dziejach ludzkości. Będąc zachwycony wyprawą na księżyc którą oglądałem wraz z moją żoną i przyjaciółmi, zwróciłem się listownie do Organizacji Narodów Zjednoczonych z propozycją aby dzień 20 lipca i rok 1969 uznać za początek nowej ery ludzkości. Datę przyjęć jako rok pierwszy i od tej pory wprowadzić jednolity światowy kalendarz, który obowiązywałby urzędowo wszystkie narody i państwa świata.

## DWUNASTY PRZEŁOM

W roku 1998 obiegła świat wiadomość że uczeni w instytucie „Roslin” koło Edynburga w Szkocji, dokonali odkrycia o wielkim znaczeniu biologicznym. W wielu wówczas placówkach naukowych na świecie prowadzono badania nad możliwością klonowania żywych organizmów. Janowi Wilmut i Keith Campbell jako pierwszym powiodło się klonowanie organizmu zwierzęcego. Pobrano komórkę z wymienia owcy i po odpowiednich przygotowaniach i zabiegach przez odkrywców przeniesiono ową komórkę do owcy „nosicielki” w której narządach rodnych rozwinęła się ciąża. Urodziła się owieczka i nadano jej imię Dolly. Urodzona owieczka była taka sama jak jej matka, dawczyni komórki którą pobrano z wymienia. Następnie dowiedziono, że urodzona sposobem klonowania owca może być normalnie zapłodniona i mieć zdrowe potomstwo. Dolly urodziła owieczkę, której nadano imię Bonnie.

To wielkie odkrycie udowodniło, że każda komórka żywego organizmu ma możliwość i plan budowy całego następnego organizmu.

Udane klonowanie poza licznymi możliwościami mogącymi przynieść korzyści gospodarcze otwiera możliwości naukowe i ekologiczne: ratowania ginących zwierząt, ratowania wymierających grup etnicznych ludzi, hodowania części zamiennych dla celów leczniczych, ratowania ginących roślin oraz możliwość odtwarzania wymarłych już gatunków. Uważam, że wszechstronne badania naukowe sposobami klonowania służące życiu powinny być popierane, a rozwój nauk biologicznych ma cieszyć się pełną wolnością.

\*\*\*

Cały kończący się już wiek XX naszej ery oceniam jako:

- najokrutniejszy wiek w dziejach ludzkości
- wiek w którym panuje maksyma „cel uświęca środki”
- wiek, w którym nie było ani jednego dnia bez wojny
- wiek dwóch wojen światowych o zasięgu niemal ogólnoludzkim
- wiek systemów totalitarnych

- wiek rewolucji komunistycznych
- wiek dyskryminacji rasowej, zwłaszcza żydów, cyganów i słowian.
- wiek prześladowań religijnych
- wiek obozów koncentracyjnych
- wiek politycznych prześladowań oraz wysiedleń i przesiedleń
- wiek ludobójstwa
- wiek zastosowania gazów trujących i broni biologicznej
- wiek zastosowania broni nuklearnej.

Według moich prowizorycznych przeliczeń śmierć poniosło około 400 milionów ludzi.

Jeżeli mówimy o zabijaniu to myślimy o fizycznym tylko unicestwieniu człowieka, a przecież zabicie to coś więcej; dodatkowo zabijamy talenty twórcze, myślenie, uczucia, odczucia, marzenia, miłość, smutki i radości oraz całą możliwą do przeżycia przyszłość.

Naszycy praojcowie – ludzie żyjących w minionych epokach nazywamy dzikimi barbarzyńcami, gdyż w przeszłości walczyli kamieniami, maczugami, dzidami, łukami. Jak powinniśmy siebie, walczące narody najnowocześniejszą bronią, nawet atomową sprawców epoki ludobójstwa, nazwać? Kto jest bardziej dzikim barbarzyńcą, nasi praojcowie czy my?

\*\*\*

Jaką człowiek zgotuje światu przyszłość?

- Następne stulecie będzie wiekiem biologii i ochrony środowiska przyrodniczego, zdrowej żywności, zapobiegania chorobom cywilizacyjnym i leczenia naturalnego.
- Wydłuży się życie człowieka do 120 lat a w następnych stuleciach do 150.
- Nastąpi większe niż dotąd wykorzystanie komórek mózgowych. Przedłuży się sprawność umysłowa człowieka.

- Biolodzy dopracują mapę kodu genetycznego człowieka, przyniesie to możliwość zapobiegania chorobom genetycznym i podniesie się jakoś zdrowotna.
- Biolodzy opracują hodowlę żywych części zamiennych dla organizmu ludzkiego.
- Zostanie zbudowane osiedle ludzkie na planecie pozaziemskiej. W końcu stulecia urodzi się pierwsze dziecko na pozaziemskiej planecie.
- Technika komputerowa wraz z łącznością satelitarną zrewolucjonizuje kontakty międzyludzkie, styl życia i organizację pracy.
- Zostanie zastosowane nowe paliwo do pojazdów kołowych.
- Wiek XXI rozpocznie erę światła słonecznego. Wykorzystanie energii słonecznej zmieni wiele w biologii, technice i w życiu ludzi.
- W dziedzinie polityki i gospodarki nastąpi wzrost tendencji federalistycznych.

Co się nie zmieni?

- Nie zmieni się charakter człowieka, nadal miotać nim będą sprzeczne żywioły jego natury. Charakter będzie w dalszym ciągu przyczyną wstępnym i upadków, indywidualnych konfliktów między ludźmi jak również strasznych kataklizmów jak wojna.

Drogą do zmiany człowieka będzie uznanie, że życie jest jedyną wartością i że nie należy rezygnować z życia nawet dla najbardziej wzniosłych idei!

**Jacek Andrychiewicz**

## ZWIERZĘTA I MY

Piękno otaczającej nas Puszczy Białowieskiej i czerwcowy wieczór przedostatniego roku XX wieku skłaniają do refleksji na tematy przyrodnicze. Interesują nas przede wszystkim relacje zachodzące między ludźmi a zwierzętami. Od wieków wykorzystywaliśmy je do pracy lub produkcji dla nas. Rzadziej, ale to w wyższych sferach społecznych – dla przyjemności czy z powodu ich piękna. Jednak kwestią istotną z dzisiejszego punktu widzenia był sposób odnoszenia się do nich i warunków zapewnianego im bytowania. I to postaram się przedstawić w skrócie.

Ale najpierw parę słów o naszym otoczeniu. Wieś Białowieża ma stare tradycje. To miejsce, w którym dzisiaj przebywamy, zasiedlono w końcu XVI wieku obok Starej Białowieży położonej nad rzeczką Ługownia. Tam podobno był zamek myśliwski wzniesiony przez Zygmunta Starego. W końcu XIX wieku w miejscu, w którym siedzimy wzniesiono carski pałac, założono park otaczający nas i wybudowano cerkiew. Doprowadzono linię kolejową z Hajnówki. I tu muszę wspomnieć jak to wszystko wyglądało przed laty. Bo dzisiaj, pod koniec XX wieku dojechalibyśmy asfaltową drogą, która umożliwia szybką jazdę samochodem. Ta prędkość zabrała możliwość podziwiania skraju puszczy, pięknej wzbudzającej zachwyty przyrody, zachowanej na świecie w nielicznych miejscach ale dostępnej tylko odpłatnie w rezerwach.

Białowieża leży nad rzeką Narewką (dopływem Narwi) i liczy ok. 3 tys. mieszkańców. Spotykamy się w hotelu Iwa postawionym na miejscu zburzonych przed ok. 20 laty ruin pałacu carskiego. Chodziłem po tych murach, robiłem wycieczki do rezerwatu i puszczy. Zwiedzałem interesujące muzeum przyrodnicze, oglądałem Zakład Badania Ssaków

PAN i stację geobotaniczną. Dożywiałem się w ówczesnej gospodzie GS. Była w tym domku, który oglądamy poniżej koło pięknej limby. Jest to obecnie najstarszy budynek w Białowieży – dawna leśniczówka, wybudowana w 1845 r.

A przede wszystkim podziwiałem przepiękną przyrodę. Fauna Puszczy Białowieskiej liczy ponad 8 tysięcy gatunków od najmniejszych pierwotniaków i owadów, poprzez gady, płazy do ptaków i saków w tym wiele chronionych. Oczywiście naczelne miejsce zajmuje król puszczy – żubr.

Współczesna historia żubrów jest już przykładem kontynuacji współistnienia ludzi i zwierząt w nowych warunkach. Początki jak zwykle były niezbyt chwalebne. Mimo, że zwierzęta te już w średniowieczu były objęte swoistą ochroną jako własność królewska zostały wyklusowane na terenie Europy już pod koniec XIX wieku a nieliczne osobniki żyły tylko w dwóch ostojach – Puszczy Białowieskiej i na Kaukazie. Z uwagi na wspaniałą budowę ciała i rogi, wzrost do 2 metrów i masę ciała ok. 1 tony stanowiły atrakcję dla myśliwych, a dla kłusowników były też źródłem mięsa. Wzbudzały podziw i respekt. Mimo tego w 1919 r. skłusowano ostatniego żubra żyjącego na wolności w Europie, właśnie w Puszczy Białowieskiej a w 1925 r. na Kaukazie. Tak więc po wyniszczeniu w XVII wieku innego pięknego gatunku – tura, świat pozbył się kolejnej ozdoby puszczy.

W 1923 r. właśnie w Polsce powstało z inicjatywy m.in. Jana Sztolcmana „Międzynarodowe Towarzystwo Żubra”, które podjęło trud restytucji tego gatunku. Wykorzystano w tym celu żubry żyjące jeszcze w ogrodach zoologicznych i będące w posiadłościach prywatnych. Założono „Księgę Rodowodową Żubrów”, którą później od 1947 r. przez wiele lat redagował znany teraz tylko starszemu pokoleniu warszawiaków i słuchaczy Polskiego Radia znawca spraw przyrodniczych dr Jan Żabiński. Obecnie ilość żubrów przekracza 2 tysiące osobników, z których część żyje na wolności – m.in. w okolicach Białowieży. Zwierzęta te są również krzyżowane użytkowo m.in. w Polsce z bydłem domowym jako tzw. żubronie. Tak więc ludzie doprowadzili żubry pra-

wie do zagłady, naprawiając w ostatniej chwili skutki braku odpowiedzialności za otaczającą nas przyrodę.

Pamiętam połowę lat pięćdziesiątych, kiedy właśnie w Polsce wypuszczono na wolność pierwsze żubry. Okolice Białowieży, Hajnówki stwarzały możliwość spotkań z tymi zwierzętami. Sympatyczni leśnicy informowali wtedy mieszkańców i turystów jak zachowywać się w takich sytuacjach. Ale były to nauki teoretyczne. Praktyka, jak zwykle wyglądała inaczej. Przeważnie bez względu na wiek uciekaliśmy na najbliższe solidne drzewo i udawaliśmy małpy do czasu aż król puszczy stracił nami zainteresowanie. Potem dość śpiesznie odnajdywaliśmy najkrótszą drogą do domu aby wieczorem przy ognisku opowiadać wszystkim o swojej odwadze, pięknych zwierzętach i zaletach „wskazywanej” przez nie trawy żubrówki.

Kilka zdań poświęcę tej roślinie. Trawa żubrówka, zwana fachowo turówką wonną, jest trawą rozlogową o wysokości do 60 cm i podlega ochronie w Polsce. Zawiera ciekawe związki aromatyczne i ok. 0,6% kumaryny. Od dawna używana jest do produkcji specjalnej wódki. Lubiana jest ona przez koneserów i cieszy dużym powodzeniem u marynarzy i pilotów. Być może dzisiaj podczas uroczystej kolacji lub jutro przy ognisku w sercu Puszczy będziemy sami degustować „żubrówkę” – tę polską specjalność wśród trunków.

Wspominając dawne dzieje przypominamy sobie zwierzęta od zarańia towarzyszące ludziom. Były to koty, psy, potem bydło, konie, świnie, owce, drób. W XX wiek wchodziliśmy z hodowlą zwierząt futerkowych, która na polskich terenach rozwinęła się w latach dwudziestych. Wtedy powstawały ферmy lisów srebrzystych i polarnych, w latach trzydziestych nutrii i norek, a w pięćdziesiątych szynszyli. Istotną sprawą była wtedy produkcja skór jako surowca kuśnierskiego i nie zwracano zbytnej uwagi na warunki utrzymania. Hodowle innych gatunków zwierząt były nastawione na produkcję mięsa, mleka, wełny czy jaj i stale owocowały nowymi rasami, odmianami czy mutantami. Powstawały także nowe rasy psów i kotów. Obecnie mamy ich ponad 400 zapisanych w różnych stowarzyszeniach kynologicznych.

Psom, naszym wiernym i oddanym towarzyszom życia warto poświęcić trochę czasu. Są z nami od ponad 50 tysięcy lat. To archeolodzy podają taki wiek malowideł w jaskiniach przedstawiających ludzi pierwotnych z psami. Ich walory intelektualne i estetyczne są istotne dla ludzi. Ci, co mają psy mogą w nieskończoność opowiadać o zaletach swoich pupili. Ich przywiązanie, uczciwość czy nie wstydzimy się powiedzieć bezinteresowna miłość, bezwarunkowa akceptacja stawiają psy, koty czy nawet konie na równi z przyjaźniami międzyludzkimi. Każdy z nas może przytaczać wiele przykładów zachowań zwierząt odczytywanych jako ludzkie. Trudno je segregować i wybierać efektowne przykłady. Ale warto wspomnieć np. o intuicji zwierząt. U ludzi zanikła prawie zupełnie a jednostki jeszcze ją posiadające uważane są za jasnowidzów. Uważnie obserwowane zwierzęta potrafią dostarczać czasami istotnych informacji o możliwości katastrofy budowlanej, kataklizmie czy innym zagrożeniu dla właścicieli. Szczury potrafią uciekać z okrętu w porcie, jeżeli ten ma zatonać w najbliższym rejsie. Bociany opuszczają gniazdo przed zawaleniem się budynku. Owady a właściwie insekty uciekają ze śmiertelnie chorego zwierzęcia. Rozumne spojrzenia bardzo cierpiących zwierząt, nieuleczalnie chorych lub po wypadkach mówią bardzo wiele.

Innymi przykładami są wieloletnie przyjaźnie wspomniane z rozrzewnieniem. To nasz czworonożny Przyjaciel stoi przy nas wiernie, dba o nasze zdrowie, wyprowadza na spacer i dłuższe wędrówki. Zawsze wita nas serdecznie i radośnie. Jakże często pociesza i rozbawia. Wyczuwa zmartwienia i kłopoty, raduje sukcesami. Czasami interweniuje w nasze utarczki i broni tych, co mogą być pobici. A jak uważnie nas słucha!!! Kiedy pozostawiamy go na dłuższy czas dosłownie usycha z tęsknoty, a nawet umiera. Kiedy zjawimy się po niego okazuje nam przepięknie swoją radość. Warto przypomnieć podawane przez media przykłady, kiedy po śmierci właściciela przez dni, tygodnie czy miesiące pies przychodzi na przystanek w porze powrotu swego pana. A obrona mieszkania, gospodarstwa, dzieci czy rzeczy? Ratowanie ludzi weszło do kronik akcji humanitarnych po zejściach lawin, trzęsieniach ziemi czy innych kataklizmach. Widzimy też urocze zabawy rodziców ze szczeniętami, kociętami czy innym potomstwem. Ile jest w

tym cierpliwości, nauki i wyrozumiałości? A jak w stadach traktowane są młode osobniki? Przecież to nie zawsze występuje u ludzi! Zwierzęta z otoczenia ludzi rozpoznają i traktują z dużą wyrozumiałością dzieci. Otóż bardzo trudne do wytłumaczenia są reakcje zwierząt świadczące o rozróżnianiu dzieci od dorosłych ludzi małej postury.

Na zakończenie tej części wspomnę z racji obowiązków zawodowych o ciekawym u zwierząt zjawisku świadomej symulacji. Pierwsze przykłady dotyczą samic chroniących potomstwo. Otóż m.in. przepiórki czy kuropatwy w momentach zagrożenia młodych kluczą między człowiekiem (napastnikiem) a potomstwem udając ranne lub kulawe co sugeruje, że są łatwiejszą zdobyczą. Po odwróceniu uwagi sprawnie i szybko znikają pozostawiając napastnika zaskoczonego i osłupiałego, że tak się dał wyprowadzić w pole. Inne przykłady sugerują działania odpowiadające postępowaniu ludzi. Był pies ze Służby Ochrony Kolei, który nie chciał pracować w dni deszczowe i udawał kulawego. Była krowa mdlejąca na widok człowieka w białym fartuchu.

Bardzo często rozmówcy, właściciele zwierząt są zaintrygowani zachowaniem swoich pupili – psów, kotów, ptaków, koni czy nawet świń sugerujących, że w otoczeniu widzą i reagują na coś dla nas niewidocznego. Naukowcy fizjologzy badają narządy zmysłów zwierząt ale jeszcze nie wszystko jest wyjaśnione. Właściciele, lekarze weterynarii, naukowcy a myślę również, że i tutaj wśród nas są osoby często lub czasami dyskutujące na tematy zjawisk wskazujących w naszym rozumieniu na wysoką inteligencję zwierząt. Możemy się spierać o szczegóły ale zauważamy, iż świat zwierząt jest bardziej uszeregowany w poczuciu dobra, serdeczności, wierności czy solidarności.

Z praktyki lekarza weterynarii wynika poczucie wielkiego szacunku dla naszych pacjentów – zwierząt, które swoją wdzięczność okazują spontanicznie. Szczerłość, autentyczność reakcji jest widoczna także dla właściciela. Częściej jesteśmy lizani po rękach a, niżeli gryzieni lub kopani. W olbrzymiej przewadze sympatyczne reakcje zwierząt podkreślają różnice pomiędzy odpowiedzialnymi społecznie zawodami lekarza medycyny i lekarza weterynarii.

A propos Axel Munthe – szwedzki lekarz medycyny, zmarły przed 50 laty, posiadał rozległą wiedzę lekarską i potrafił wnikać w najgłębsze zakamarki duszy ludzkiej. Obdarzony był niezwykłą intuicją, a także talentem literackim. To właśnie on w słynnej na cały świat *Księżdzie z San Michele*, tłumaczonej na 44 języki, w tym oczywiście na polski – napisał: „...pies, najmądrzejsze ze zwierząt, zaferował ludziom swe usługi pod tym warunkiem, że będą uważać go za przyjaciela... Pies stracił mowę, gdy człowiek ją otrzymał, ale rozumie każde słowo. Niegdyś wszystkie zwierzęta mogły mówić, jak również kwiaty, drzewa i kamienie oraz w ogóle wszystko co żyje, ...W dniu Sądu Ostatecznego Pan Bóg wezwie przede wszystkim zwierzęta, aby dały świadectwo umarłemu człowiekowi, a dopiero po wypowiedzeniu przez nie zdania zostaną powołani na świadków ludzie...”.

Przełom wieków. Dwudziesty – kończymy wspaniałymi osiągnięciami nauki i techniki. Wysyłamy sondy kosmiczne w odległe zakątki wszechświata. A na naszym globie przeplatają się sukcesy ekonomiczne z klęskami głodu. Postępy medycyny i likwidacja niektórych chorób np. ospy nie chroni przed pojawianiem się nowych zagrożeń. W 1981 r. w USA pojawiły się pierwsze doniesienia o dziwnych zachorowaniach ludzi z objawami spadku odporności. 24 kwietnia 1984 r. w Waszyngtonie poinformowano o odkryciu wirusa HIV wywołującego AIDS. Do dzisiaj zginęło 14 milionów ludzi, zaraziło się ponad 47 milionów z tego w Polsce ponad 5 i pół tysiąca, u nas zachorowało 700 osób a zmarło już 400. Na całym świecie trwają badania nad szczepionką. Inna nowość to śmiertelna gorączka krwotoczna ludzi wywoływana przez wirus Ebola. I tak ciągle coś...

Staramy się zapewnić nowe źródła żywności. Prace genetyczne dotyczące roślin i zwierząt sugerują takie możliwości. To właśnie ludzie za wszelką cenę dążą do tych przemian. Kierunki są różne: raz doskonalenie ras mięsnych czy mlecznych, w innych przypadkach uzyskiwanie atrakcyjniejszego wyglądu czy określonych cech psychicznych zwierząt. Ale jedno zmieniło się radykalnie w końcu naszego wieku, przynajmniej w Europie i Ameryce. To poglądy na temat odczuwania zwierząt i zapewniania im warunków egzystencji bardziej odpowiadających nowym wyobrażeniom ludzi. Przemiany w mentalności ludzi

XX wieku wyzwoliły zainteresowania rzeczywistymi warunkami utrzymania zwierząt. Zmieniło się podejście i rozumienie tych istot. Humanizacja hodowli, być może po doświadczeniach obozów koncentracyjnych uświadomiła ludziom, że zwierzęta odczuwają wszystko podobnie i należy zapewniać im godne warunki. I tak m.in. w języku polskim narodziło się słowo „dobrostan” określające pewne minimum komfortu egzystencji a będące skutkiem uznania odczuwalności zwierząt. Ruchy ekologiczne, tzw. „zieloni”, akcje przeciwko noszeniu futer naturalnych to wynik przemian w świadomości ludzi żyjących w naszych latach. Organizacja Narodów Zjednoczonych wydała Deklarację Praw Zwierząt. Wprowadzane w życie są przepisy o stacjach wypoczynkowych dla zwierząt podczas dłuższych, trwających ponad 8 godzin transportów. W Polsce obowiązuje już ustawa o ochronie zwierząt.

Tak więc XX wiek charakteryzował się produkcyjnym nastawieniem do zwierząt czemu w obecnych latach, dodano humanizującą otoczkę nieporównywalnie większej dbałości o warunki utrzymania i użytkowania zwierząt.

Wiek XXI będziemy witać z nadzieją na większą zgodność zapowiedzi, deklaracji z następującą po nich rzeczywistością. Chcielibyśmy aby szacunek dla społeczeństwa wyrażał się uczciwością, dbałością o dobro powszechne i spokój. I aby zwierzęta miały godne miejsca.

Ale też mamy nadzieję, że w najbliższej przyszłości będziemy mogli np. rozmawiać ze zwierzętami. Sądzę, że z ciekawością i chętnie wysłuchalibyśmy opinii o nas, wyartykułowanych przez naszego psa, kota czy kanarka i najnowszych wiadomości, co się działo w domu kiedy uczestniczyliśmy w Konferencji „Przełomy wieków” w Białowieży...

## PAŃSTWO WOBEC KONIECZNOŚCI OCHRONY ŚRODOWISKA

Epoka w której żyjemy jest epoką szczególną, nigdy bowiem w swej dotychczasowej historii człowiek (pojmowany zarówno jako gatunek przyrodniczy jak i twórca kultury i cywilizacji ludzkiej) nie stał w obliczu totalnego zagrożenia swej egzystencji. I to zagrożenia dwojakiego: z jednej bowiem strony nagromadzony potencjał broni masowej zagłady umożliwia wielokrotne zabicie wszystkich żyjących ludzi, z drugiej zaś narastająca destrukcja środowiska przyrodniczego przybliża możliwość globalnej katastrofy i – jeśli szybko nie zostaną podjęte stosowne działania (tzw. „rewolucja przetrwania”) – może doprowadzić do samozagłady ludzkości w nieodległej już perspektywie 2–3 pokoleń.<sup>1</sup> Ta jakościowo nowa sytuacja stawia dzisiaj przed społecznościami ludzkimi – w tym także przed państwem jako organizacją polityczną wyposażoną w suwerenną władzę na określonym terytorium<sup>2</sup> – nowe zadania. Jedno z nich wiąże się z koniecznością przewyciężenia pogłębiającego się kryzysu ekologicznego mającego dzisiaj miejsce (w mniejszej czy większej skali) we wszystkich krajach świata. I to jest dzisiaj najważniejsze zadanie stojące przed każdym państwem wkraczającym w nowe tysiąclecie. Jest to bowiem kwestia „być albo nie być” dla narodu, państwa, ludzkości.

W ekologii (jako nauce przyrodniczej) przez kryzys ekologiczny rozumie się zwykle takie zmiany w strukturze i funkcjonowaniu jakiegoś ekosystemu, które znacząco naruszają jego równowagę, prowadzą

1 Por.: D.H. Meadows, D.L. Meadows, J. Randers, *Przekraczanie granic. Globalne załamanie czy bezpieczna przyszłość*; Wyd. Centrum Uniwersalizmu przy UW i Polskie Towarzystwo Współpracy z Klubem Rzymskim, Warszawa 1995.

2 Przyjmując tutaj podręcznikowe i obiegowe we współczesnej politologii rozumienie państwa; por.: *Kompendium wiedzy o społeczeństwie, państwie i prawie* (pod red. M. Zmierczak i S. Wronkowskiej), Wydawnictwo Naukowe PAN, Warszawa–Poznań 1993, Rozdział II, ss. 54–101; także: M. Gosicki M.; *Mały leksykon prawniczy*, Difin, Warszawa 1997, ss. 171–172, M. Król, *Słownik demokracji*, Wyd. PAVO, Warszawa 1994, ss. 33–36.

do uszkodzenia jego elementów i mogą spowodować (jeśli nie zostaną w porę powstrzymane bądź zrekompensowane innymi oddziaływaniami) jego degenerację i zagładę. Od tak pojmowanego kryzysu ekologicznego odróżnia się pojęcie katastrofy ekologicznej. Rozumie się przez nią „Załamanie równowagi dynamicznej układu ekosystemu, środowiska przyrodniczego wskutek uszkodzenia lub zniszczenia jego struktury bądź funkcji w takim zakresie, że uniemożliwione jest działanie naturalnych mechanizmów (regeneracja, samooczyszczanie, kompensacja ekologiczna)”.<sup>3</sup> Katastrofa ekologiczna ma więc miejsce wtedy, gdy nastąpiły już nieodwracalne uszkodzenia ekosystemu powodujące jego zanikanie i ostateczne zniszczenie. Tak rozumiane kryzysy i katastrofy ekologiczne niejednokrotnie zdarzały się już w procesie ewolucji życia na Ziemi (w historii biosfery) i powodowane były zarówno czynnikami naturalnymi (ruchy tektoniczne, powodzie, zlodowacenia, upadki meteorytów itp.) jak i – poczynając od pojawienia się cywilizacji ludzkich – wywoływane były przez ludzi<sup>4</sup> (nadmierny i niewłaściwy wyrąb lasów, przełowienie, gwałtowne osuszenie lub nawodnienie terenu, zatrucie całych ekosystemów lub ich istotnych, dla zachowania równowagi, elementów – czyli takie nasilenie antropopresji, które przekracza granice tolerancji układu przyrodniczego). Do połowy XX w. kryzysy i katastrofy ekologiczne powodowane przez człowieka miały charakter lokalny bądź regionalny – powodowały miejscowe zakłócenia w funkcjonowaniu ekosystemów a niekiedy ich zagładę, nie zagrażały jednak funkcjonowaniu i istnieniu biosfery. Rewolucja naukowo–techniczna i powszechność broni masowej zagłady po II wojnie światowej oraz wynikająca stąd globalizacja życia gospodarczego i politycznego spowodowały, iż człowiek zaczął naruszać równowagę przyrodniczą w skali całej planety i we wszystkich sferach swojej aktywności społeczno–gospodarczej. Kryzys ekologiczny stał się kryzysem globalnym (dotyczy bowiem nie tylko poszczególnych ekosystemów lecz całej biosfery, zarazem - przekraczając granice państwowe - dotyczy każdego człowieka i ludzkości jako całości oraz jest

3 *Definicje pojęć z zakresu ochrony środowiska*, Wyd. GUS, Warszawa 1993, s. 48.

4 Por.: J. Dorst, *Siła życia*, PIW, Warszawa 1987, rozdz. III: „Błędy ekologiczne a upadłe cywilizacje”, ss. 45–66.

ściśle powiązany z innymi problemami globalnymi), totalnym (przenika całokształt życia społecznego i coraz wyraźniej daje się odczuć w życiu każdego człowieka, przejawia się bowiem w produkcji, konsumpcji, rekreacji i wypoczynku, organizacji społecznej, polityce - wewnętrznej i międzynarodowej - a nawet we współczesnym sporcie zawodowym) i społecznym (jest odczuwany jako stan zagrożenia i napięcia w życiu społecznym, punkt zwrotny wymuszający odrzucenie przeżytych i zagrażających biosferze i życiu ludzkiemu form użytkowania środowiska i poszukiwanie nowych sposobów współżycia człowieka z przyrodą). Ukazuje on - w wymiarze ludzkim - proces pogłębiania się braku równowagi między naturą a kulturą, proces prowadzący do alienacji ekologicznej: „...kiedy między człowiekiem a środowiskiem naturalnym zostaje naruszony stan homeostazy, gdy zniszczona biosfera przestaje sprzyjać utrzymaniu i rozwojowi ludzkiego życia i nosi w sobie możliwości jego uszkodzenia i zniszczenia. Alienacja ekologiczna jako stan obcości między człowiekiem a środowiskiem przyrodniczym oznacza, że zostały zerwane więzi wzajemnego oddziaływania między nimi, oznacza, że wyrosła między nimi złowroźna przegroda”<sup>5</sup>

Tak rozumiany kryzys ekologiczny jest przejawem narastania ostrego i zachodzącego dziś już w skali globalnej konfliktu między człowiekiem (społeczeństwem) a resztą biosfery, konfliktu wynikającego z niewspółmierności skali, głębi i przyspieszenia obecnej ingerencji ludzi w przyrodę w stosunku do ewolucyjnie (naturalnie) ukształtowanych mechanizmów utrzymujących równowagę biosfery. Konsekwencją tej niewspółmierności jest pogłębianie się i nasilanie sprzeczności między dominującymi we współczesnym społeczeństwie kierunkami rozwoju cywilizacyjnego (dążenie do nieprzerwanego i nieograniczonego wzrostu produkcji i konsumpcji) a skończonością i ograniczonością Ziemi (biosfery) i jej zasobów. Stąd też, w trakcie lawinowo narastającej antropopresji ma miejsce naruszanie równowagi ekologicznej w wielu rejonach świata i niejednokrotnie dochodzi do spowodowanych przez człowieka lokalnych katastrof ekologicznych.

5 Z. Kuderowicz, *Filozofia wobec zagrożeń cywilizacyjnych*, (w:) „*Studia Filozoficzne*” nr 12/1988, s. 153.

Sytuacja ta budzi powszechny niepokój i uprawnia do sformułowania tezy, iż spośród wszystkich problemów globalnych i zagrożeń w obliczu których stoi dzisiaj ludzkość, problem ekologiczny jest najważniejszy z punktu widzenia istnienia i „dobrostanu” człowieka i społeczeństwa. Uzasadniając to przekonanie wskazuje się, iż nasilająca się degradacja środowiska przyrodniczego i pogłębiający się kryzys ekologiczny powodują pogorszenie biologicznej jakości życia ludzkiego i rozliczne choroby cywilizacyjne (układu krążenia, nowotworowe, alergię, choroby psychiczne i nerwowe) oraz niekorzystne z biologicznego punktu widzenia mutacje genetyczne. Jednocześnie – w odniesieniu do biosfery – degradacja ta ogranicza, a w wielu przypadkach eliminuje funkcjonowanie mechanizmów utrzymujących równowagę w przyrodzie, zakłóca cykle biogeochemiczne, zmniejsza bioróżnorodność, co w nieodległej już perspektywie może doprowadzić do degeneracji a nawet zaniku życia na Ziemi. Natomiast w wymiarze społeczno-politycznym obecny kryzys ekologiczny powoduje dalsze pogłębianie się różnic społeczno-cywilizacyjnych między biednym Południem a bogatą Północą, prowadzi do tzw. „kolonializmu ekologicznego” oraz narastanie sprzeczności interesów i konfliktów ekonomicznych, politycznych i militarnych związanych z dążeniem do redystrybucji dóbr i zasobów przyrody. A w sytuacji, gdy 1/5 ludzkości (tzw. Północ) konsumuje 4/5 zasobów i chce mieć jeszcze więcej, zaś wśród biednych (tzw. Południe), którzy to przecież widzą (efekt demonstracji) doświadczając głodu, poczucia niezasłużonej krzywdy, upokorzenia, wyzysku i zarazem mają bądź łatwo mogą mieć dostęp do broni masowej zagłady, grozi to nieobliczalnymi konsekwencjami w skali globalnej.

Tym samym obecny kryzys ekologiczny jawi się nam nie tylko jako fakt przyrodniczy (zanieczyszczenia i degradacja środowiska) lecz również, a może nawet przede wszystkim, jako fakt społeczny. Szczególnie wyraźnie uwidacznia się to w dociekaniach zmierzających do ukazania czynników i procesów leżących u źródeł tego kryzysu oraz warunkujących jego rozszerzenie się i pogłębianie. Nie pretendując do wyczerpującego rejestru tych czynników należy wskazać na:



- uwarunkowania ekonomiczne związane z panującymi powszechnie modelami wzrostu gospodarczego (uznawanego za warunek wystarczający wzrostu dobrobytu a tym samym i jakości życia), systemami gospodarowania i wzorami konsumpcji zakładającymi bezwzględną i coraz szybszą eksploatację zasobów przyrody. Tym bardziej, że „...ludzkie chęci są nieograniczone” i „...wszyscy dążymy do maksymalizacji naszego dobrobytu”<sup>6</sup>.
- dominację „twardej” techniki maszynowej i „otwartych” (linear-nych) wielkoskalowych technologii produkcji brutalnie ingerujących w delikatną równowagę biosfery, „płytko” przetwarzających produkty wyjściowe i pozostawiających olbrzymie ilości odpadów i zanieczyszczeń;
- eksplozję demograficzną prowadzącą do olbrzymiego wzrostu zapotrzebowania na żywność i inne dobra konsumpcyjne przy jednoczesnym wyczerpywaniu się zasobów, zmniejszaniu areалу ziem uprawnych i znacznym wzroście presji na środowisko;
- gwałtowne przyspieszenie procesów urbanizacyjnych będących konsekwencją zarówno przyrostu ludności żyjącej w miastach (w ciągu 40 lat, począwszy od 1950 r., liczba ludzi mieszkających w miastach potroiła się i przewiduje się, że na przełomie tysiącleci połowa ludności świata żyć będzie w miastach) jak i w wyniku „urbanizowania się” obszarów wiejskich (wprowadzania tam miejskiej infrastruktury, usług, stylu życia);
- podziały społeczne i międzynarodowe konflikty polityczne, wszechstronne zbrojenia i wojny intensyfikujące eksploatację zasobów przyrody oraz istotnie zwiększające poziom jej degradacji i spychające na dalszy plan troskę o utrzymanie równowagi w biosferze a nawet prowadzące do stosowania tzw. „broni ekologicznej” (środków celowo niszczących środowisko przyrodnicze);

6 D.R. Kamerchen, R. B. McKenzie i C. Nardelli, *Ekonomia*, Wyd. Fundacji Gospodarczej NSZZ „Solidarność”, Gdańsk 1991, s. 7 i 461.

- całą dotychczasową teorię i praktykę nauczania i wychowania (na wszystkich poziomach edukacji – od przedszkola do uniwersytetu) kształtującą postawy obojętności, obcości a często wręcz wrogości w stosunku do przyrody („walka z przyrodą”, „ujarzmianie natury” itp.), lekceważącą wiedzę ekologiczną i nastawioną na kulturowanie i kształtowanie wartości humanistycznych bądź utylitarno–technicznych;
- panujący we współczesnej nauce ideał poznania obiektywistycznego i aksjologicznie neutralnego, ideał ukazujący badacza w roli zewnętrznego i biernego obserwatora, paradygmat poznawczy ujmujący przedmiot jako „rzecz–obok–rzeczywistości”<sup>7</sup> utrudniający co zbudowanie całościowej i adekwatnej teorii biosfery, zrozumienie miejsca i roli w niej człowieka oraz sformułowanie zasad optymalnego gospodarowania przyrodą;
- uwarunkowania etyczne wynikające z faktu, iż w dotychczasowym rozwoju kultury zachodniej i cywilizacji przemysłowej kwestia stosunku ludzi do przyrody jest moralnie neutralna: w naszym kręgu kulturowym sfera moralności dotyczy obszaru stosunków międzyludzkich oraz między człowiekiem a Bogiem, natomiast sposoby traktowania różnych elementów środowiska przyrodniczego przez człowieka (społeczeństwo) nie są objęte ani oceną ani sankcją moralną. Zaś w sytuacji, gdy moralność ta oparta jest na agresywnym antropocentryzmie i egoizmie gatunkowym instrumentalne traktowanie przyrody jest zjawiskiem naturalnym;
- dominujące systemy prawne i wzorce obyczajowe instrumentalnie traktujące przyrodę i nie dostrzegające w niej innych wartości poza ekonomiczno–użytkowymi i (ewentualnie) estetycznymi;
- niski poziom wiedzy i świadomości ekologicznej wśród ludzi, co prowadzi do wielu błędnych decyzji gospodarczych, technicznych, administracyjnych itp. oraz – nie tylko w życiu codziennym

7 Por.: Heureka, *Dwa paradygmaty, czyli w poszukiwaniu myślenia hipersystemowego*, (w:) „Projektowanie i Systemy”, t. V, 1985, s. 121–136.

do niefrasobliwego i bezmyślnego niszczenia środowiska przyrodniczego.

Aby pełniej uchwycić i lepiej zrozumieć istotę obecnego kryzysu ekologicznego winniśmy zdać sobie sprawę z „ekologicznej kondycji” człowieka. Oto człowiek (społeczeństwo) wyrasta z przyrody, jest w nią wielorako „uwikłany” i nie może istnieć poza ziemską biosferą. Jest bytem przyrodniczym i współtworzy biosferę – jak każdy inny gatunek w obrębie królestwa zwierząt. Zarazem, będąc inteligentnym i samoświadomym systemem dążnościowym z wbudowanym weń dodatnim sprzężeniem zwrotnym („im więcej – tym więcej”), transcenduje, przekracza przyrodę; jest człowiekiem gdyż nie kontentuje się swoją przyrodniczością i tworzy struktury działania, układy rzeczy i formy istnienia nie występujące w samej przyrodzie – tworzy antroposferę. Wprawdzie każdy gatunek zwierząt jakoś oddziałuje na i współkształtuje otaczające go środowisko, czyniąc to pozostaje jednak zawsze w całości w ramach biosfery, wpasowując się i wtapiając w nią zgodnie z prawidłowościami ekologii (jako nauki). Tylko człowiek potrafi przekraczać przyrodę i tworząc swój własny, ludzki świat, ustanawia także reguły jego funkcjonowania.<sup>8</sup> Być człowiekiem więc, to przede wszystkim zmieniać przyrodę, a tym samym zakłócać „naturalną harmonię” między organizmem a środowiskiem, tworząc kulturę i cywilizację – ustanawiać nowy porządek świata. Oczywiście, w biosferze i na bazie przyrody, jest ona bowiem w dwójnasób potrzebna człowiekowi: do życia w sensie biologicznym i do życia swoiście ludzkiego – do tworzenia socjofery.

To tworzenie świata swoiście ludzkiego – natroposfery – dokonywało się jak dotąd poprzez takie użytkowanie i przetwarzanie środowiska, które zasadniczo różni się od tego jakie jest właściwe naturalnym elementom przyrody.

Jeśli bowiem w przyrodzie „Każda rzecz jest powiązana z wszystkimi innymi rzeczami”<sup>9</sup>, to człowiek w swym działaniu traktuje świat

8 Pomijam tu kwestię na ile reguły te wywodzą się z natury (przyrody). Dzisiaj istotne jest to, że są one inne niż prawidłowości przyrody i w wielu wypadkach niezgodne (sprzeczne) z nimi.

9 B. Commoner, *Zamykający się krąg*, PWE, Warszawa 1974, s. 52.

jak zbiór leżących obok siebie i niezależnych od siebie przedmiotów, składowisko z którego dowolnie można wybierać rzeczy teraz właśnie potrzebne. Jeśli w biosferze „Każda rzecz musi się gdzieś podziać” i...nie istnieje taka rzecz jak odpady<sup>10</sup> czy też – inaczej mówiąc – „...odpad równa się pokarm”<sup>11</sup> a wszystkie procesy związane z ewolucją i trwaniem istot żywych dokonują się w zamkniętym się kręgu, to ludzkie gospodarowanie ma charakter liniowy i otwarty. Przetwarzając przyrodę wytwarzamy rozliczne odpady i śmiecie, w niewielkim tylko stopniu spożytkowując w produkcie finalnym wyjęte z biosfery zasoby i wyrzucając to, co uznajemy za niepotrzebne, czego wykorzystać nie potrafimy czy nie chcemy, nie troszcząc się o to, co się z tymi produktami ubocznymi czy zużyтыми przedmiotami stanie. Dopóki ludzi było mało, a odpady i produkty wytworzone przez nich miały charakter naturalny i organiczny, biosfera radziła sobie z nimi. Jeśli – jak twierdzą ekolodzy – „przyroda wie najlepiej” i „...do każdej substancji wytworzonej przez żywy organizm można przyporządkować istniejący gdzieś w przyrodzie enzym zdolny do jej rozłożenia”<sup>12</sup> i te uniwersalne zasady życia określają również ramy i reguły ludzkiego działania, to ludzie są przekonani, że mogą dowolnie ingerować w procesy przyrodnicze, kształtować i ulepszać środowisko, poprawiać i tworzyć nowe gatunki o zadanych cechach itp. I to w czasie, który w perspektywie ewolucji życia na Ziemi jest krótką chwilą. Ugruntowane jest również w ekologii (jako nauce) przekonanie, iż „...gwarancją trwania przyrody jest różnorodność”<sup>13</sup>. Natomiast cała dotychczasowa działalność człowieka prowadzi do uproszczenia ekosystemów (agroekosystemy, gospodarka leśna, hodowlana itp.), standaryzacji i umasowienia techniki, produkcji, konsumpcji, mody, kultury itd. Wiemy już dzisiaj, że „...globalny ekosystem jest spójną całością, w której nic nie może być pozyskane lub stracone i która nie może być ulepszona - to, co zostaje zeń przez człowieka wydarte, musi być czymś zastąpione. Zapłaty tej nie można uniknąć; można ją jedynie odłożyć... nie istnieje coś takiego jak obiad

10 Tamże s. 60.

11 P. Hawken, *Przez zielone okulary*, Wyd. Pusty Obłok, Warszawa 1996, s. 31–32.

12 B. Commoner, op. cit., s. 61.

13 P. Hawken, op. cit., s. 32.

za darmo”<sup>14</sup>. Tymczasem człowiek od początku swego istnienia traktuje biosferę jak rzecz mu daną, oczywistą, praktycznie niewyczerpalną i coś za co się nie płaci – jako dar (mówimy przecież „dary przyrody”) i jest przekonany, że tak będzie zawsze.

Wyliczanie tych różnic można by ciągnąć dalej, opierając się o zasady ekologii zawarte w podręcznikach i konfrontując je z praktyką ludzkiego postępowania. Myślę jednak, że już to uproszczone i oparte na popularnych opracowaniach ujęcie wystarczy by zrozumieć, dlaczego w naszej cywilizacji konflikt między naturą a kulturą musiał doprowadzić do obecnego kryzysu ekologicznego.

Proces narastania zjawisk negatywnych i świadomość kryzysu we wzajemnych relacjach między człowiekiem społeczeństwem a przyrodą rozpoczął się już w latach sześćdziesiątych naszego stulecia. O konieczności ochrony środowiska mówi się teraz coraz częściej, problem staje się przedmiotem wielu konferencji międzynarodowych, obrad Zgromadzenia Ogólnego ONZ, światowych, regionalnych i krajowych programów badawczych, powstają stosowne rady, komisje, organizacje. W wielu krajach powoływane są ministerstwa do spraw ochrony środowiska, ustala się zasady polityki państwa w tym zakresie itp.

Pojęcie *ochrony środowiska* przekracza ramy dotychczasowego rozumienia ochrony przyrody (tzw. konserwatorskiej ochrony przyrody związanej z postulatami tworzenia rezerwatów, parków narodowych i krajobrazowych, ochrony niektórych gatunków zwierząt i roślin zagrożonych wyginięciem) i dzisiaj rozumie się przez nie:

- wszelkie działania organizacyjno–techniczne zmierzające do eliminowania i ograniczania negatywnych dla środowiska skutków antropopresji a więc oczyszczanie ścieków, dymów i spalin, utylizację odpadów, rekultywację gruntów, hałd itp.;
- oszczędne i racjonalne eksploatowanie zasobów naturalnych, poszukiwanie i stosowanie technologii materiału – energooszczędnych, recykling, technologie „zamkniętego obiegu” itp.;
- osłanianie człowieka przed szkodliwymi dla niego oddziaływaniami zmienionego, zanieczyszczonego czy zdegradowanego środo-

14 B. Commoner, op. cit., s. 67.

wiska (przed hałasem, promieniowaniem, elektromagnetycznym, jonizującym i in.);

- zapobieganie niszczącym działaniom sił przyrody, klęskom żywiołowym i kataklizmom mogącym wystąpić w rezultacie sprzecznej z prawami ekologii działalności człowieka;
- tworzenie ram prawnych, przepisów i instytucji publicznych wymuszających w życiu społecznym troskę o środowisko przyrodnicze i zmierzających do utrzymania poszczególnych parametrów środowiska na właściwym poziomie;
- organizowanie i rozwijanie edukacji środowiskowej na wszelkich poziomach nauczania i kształtowanie świadomości ekologicznej;
- troskę o najbliższe otoczenie, przeciwdziałanie jego zaśmiecaniu, dewastacji itp.

Z postulatami ochrony środowiska wiąże się także wymóg jego racjonalnego kształtowania. Wychodząc z założenia, iż wszelkie ludzkie działania stanowią ingerencję w naturalne procesy (również działania ochronne) i jako ludzie (społeczeństwo) jesteśmy „skazani” na zmienianie i przekształcanie przyrody, trzeba uznać, że należy zmierzać nie tylko do przywracania równowagi ekologicznej wszędzie tam gdzie została ona naruszona, lecz również do takiego przetwarzania przyrody, które będąc zgodne z zasadami wiedzy ekologicznej zapewni nam dalszy pomyślny rozwój społeczno–gospodarczy.<sup>15</sup>

15 Tak określone pojęcia *ochrony i kształtowania środowiska przyrodniczego* jest zakresowo węższe i treściowo uboższe niż będące w powszechnym użyciu czy wręcz nadużywane słowo *ekologia*, przez które rozumie się dzisiaj (w znaczeniu szerokim) nie tylko teorię i praktykę ochrony środowiska (inżynierię środowiskową, sozologię i sozotechnikę) lecz również samo to środowisko przyrodnicze czy też jego aktualny stan, stopień jego zanieczyszczenia czy zdegradowania, także to co w ludzkiej działalności i jej wytworach zgodne z naturą, „przyjazne człowiekowi” i zarazem nie szkodzi przyrodzie. Dla niektórych *ekologia* to swoiste „wyznanie wiary”, światopogląd i „sposób życia” oparty o uznanie immanentnej wartości Natury, równości (sprawiedliwości) biocentrycznej i postulat samorealizacji człowieka w harmonii z Przyrodą. W znaczeniu wąskim, naukowym (niektórzy mówią – właściwym) *ekologia* to nauka przyrodnicza (biologiczna), „... o ekonomice przyrody”, nauka, która „Bada te zależności zachodzące między samymi organizmami oraz między nimi a ich środowiskiem, które decydują o strukturze i funkcjonowaniu życia na Ziemi” (P. Trojan, *Ekologia ogólna*, PWN, Warszawa 1997, s. 11).

Istnieje wiele racji i argumentów wskazujących dzisiaj na konieczność ochrony i kształtowanie środowiska przyrodniczego. Najważniejsze z nich to:

- racje egzystencjalne związane z koniecznością utrzymania parametrów tego środowiska w granicach umożliwiających normalne funkcjonowanie i istnienie człowieka jako organizmu;
- racje cywilizacyjne: przyroda jest niezbędna ludziom z punktu widzenia ich dalszego rozwoju cywilizacyjnego zarówno w skali globalnej jak i lokalnej;
- racje ekonomiczne: zasoby przyrody stanowią punkt wyjścia i warunek wszelkiej działalności gospodarczej;
- racje polityczne: chroniąc środowisko zmniejszamy i eliminujemy istniejące i potencjalne konflikty społeczne i międzynarodowe powstające na tle „eksportu zanieczyszczeń”, „kolonializmu ekologicznego” i coraz częstszych (w związku z wyczerpywaniem się i wzrostem ceny surowców naturalnych) postulatów redystrybucji zasobów przyrody;
- racje etyczne: niszcząc i degradując przyrodę człowiek postępuje niemoralnie, czyni zło, gdyż krzywdzi pośrednio innych ludzi (motywacja antropocentryczna), niszczy podstawy życia i narusza wartość wewnętrzną innych istot żywych (motywacja biocentryczna), umniejsza dobro stworzenia (motywacja teocentryczna);
- racje religijne, bowiem dla ludzi wierzących przyroda jest darem Boga. Niszcząc ją człowiek odrzuca ten dar, sprzeciwia się Bogu, grzeszy;
- racje estetyczne: w przyrodzie istnieje naturalny ład i harmonia, swoiste jej surowe piękno. Niszcząc je pozbawiamy się możliwości doznawania wielu niepowtarzalnych przeżyć estetycznych i zubażamy się wewnątrznie.

Ochrona i właściwe kształtowanie środowiska przyrodniczego jest więc dzisiaj zadaniem stojącym przed wszystkimi społecznościami

ludzkimi. Szczególne jednak obowiązki w tym względzie ciążyą na współczesnym państwie. Jest tak, gdyż tylko państwo mając instytucjonalnie zagwarantowany monopol na realizację celów ogólnospołecznych, może (i winno!) zapewnić wszystkim obywatelom minimum (optimum?) warunków ekologicznych niezbędnych dla fizycznego zdrowia i trwałego rozwoju społeczno-kulturowego. Bowiem tylko w skali państwowej możliwe jest dokonanie bilansu zasobów życia (zasobów energetycznych, surowcowych, wody, produkcji żywności i użytkowania przestrzeni) oraz określenie granic ich eksploatacji, użytkowania i możliwego odtwarzania (w przypadku zasobów w pełni czy częściowo odnawialnych). Dokonywanie takich bilansów wiąże się z koniecznością określenia „pojemności ekologicznej” terytorium państwa i prowadzenia odpowiedzialnej polityki demograficznej uwzględniającej wszystkie ukazane wyżej czynniki i uwarunkowania.

Problemy środowiska przyrodniczego i jego ochrony są dzisiaj tak znaczące, wielowymiarowe, uniwersalne i globalne, że ich rozwiązywanie nie jest możliwe bez zaangażowania różnorodnych agend, struktur i instytucji współczesnego państwa. I to zarówno w sferze działalności wewnętrznej jak i w polityce zagranicznej, bowiem – z racji wspomnianej globalności zagrożeń środowiska – konieczne jest uzgadnianie i koordynowanie określonych działań w płaszczyźnie międzynarodowej – regionalnej i globalnej. Zarazem skala zagrożeń sprawia, iż w wielu wypadkach konieczny staje się udział budżetu państwa w finansowaniu przedsięwzięć zmierzających do ochrony środowiska, centralna koordynacja wielu inwestycji i przedsięwzięć o charakterze ochroniarskim, zaangażowanie administracji rządowej i organów samorządowych, a także godzenie sprzecznych interesów, przewyciężanie egoizmów i partykularyzmów lokalnych w imię wspólnego dobra wszystkich obywateli.

Ścisłe związana jest z tym konieczność stanowienia i egzekwowania prawa w zakresie ochrony środowiska, określania odpowiednich norm i zasad dotyczących gospodarowania środowiskiem, rozwijania edukacji ekologicznej społeczeństwa itp. Zaś wszystko to winno zmie-

rzać do zapewnienia wszystkim obywatelom i państwu bezpieczeństwa ekologicznego<sup>16</sup>.

Wszystko to sprawia, że nikt i nic nie jest w stanie zastąpić państwa w wypełnianiu tych nowych zadań. Świadomość tego faktu staje się dzisiaj coraz bardziej powszechna. Wiele państw utworzyło już specjalne instytucje (komisje, ministerstwa itp.) dla ochrony środowiska, podpisuje stosowne konwencje i zobowiązania dotyczące tych kwestii zarówno w skali regionalnej (np. regionu Morza Bałtyckiego) jak i globalnej (ustalenia przyjęte na „Szczycie Ziemi” w Rio de Janeiro w 1992 r.), ich przedstawiciele uczestniczą w pracach międzynarodowych i światowych komisji, programach badawczych itp., a obowiązek ochrony środowiska staje się w wielu krajach przedmiotem regulacji prawnych na najwyższym, konstytucyjnym poziomie.

W Polsce konstytucjonalizacja problematyki ochrony środowiska<sup>17</sup> rozpoczęła się już w 1976 r. Dokonując nowelizacji konstytucji w art. 12 wprowadzono ust. 2 obligujący państwo do „ochrony i kształtowania środowiska naturalnego” oraz art. 71 mówiący o prawie obywateli do „korzystania z wartości środowiska naturalnego oraz obowiązku jego ochrony”.

Uchwalona przez Zgromadzenie Narodowe 2 kwietnia 1997 r. Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej ujmuje te kwestie zdecydowanie szerzej i bardziej kompleksowo. Już w rozdziale I, w art. 5. określającym podstawowe zadania państwa stwierdza się, iż Rzeczypospolita „...zapewnia ochronę środowiska, kierując się zasadą zrównoważonego rozwoju”. Ten ogólny zapis jest w dalszej części uzupełniony wskazaniem na obowiązki państwa (władz publicznych – zarówno

16 Por.: M. Pietraś, *Bezpieczeństwo ekologiczne w Europie*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1996, szczególnie cz. I, ss. 13–89. Pojęcie bezpieczeństwa ekologicznego rozumiane jest tu szeroko: „oznacza... taki stan stosunków społecznych, w tym treści, form i sposobów organizacji stosunków międzynarodowych, który nie tylko ogranicza i eliminuje zagrożenia ekologiczne, lecz także promuje pozytywne działania umożliwiające realizację wartości istotnych dla istnienia i rozwoju narodów i państwa” (s. 89).

17 Szerzej na ten temat pisze W. Radecki w art. *Konstytucyjne podstawy ochrony środowiska w Polsce* w dwumiesięczniku „Problemy Ekologii” nr 5/1997, ss. 147–151. Por. też: M. Markiewicz, *Regulacja konstytucyjna ochrony środowiska w Polsce*, (w:) „Ochrona Środowiska. Prawo i Polityka”, nr 2(8) 1997, ss. 2–14.

rządowych jak i samorządowych) oraz prawa jednostki w tej sferze. Mówi o tym ust. 4 art. 68 („Władze publiczne są obowiązane do... zapobiegania negatywnym dla zdrowia skutkom degradacji środowiska”) oraz cały art. 74, który stwierdza:

1. Władze publiczne prowadzą politykę zapewniającą bezpieczeństwo ekologiczne współczesnemu i przyszłym pokoleniom.
2. Ochrona środowiska jest obowiązkiem władz publicznych.
3. Każdy ma prawo do informacji o stanie i ochronie środowiska.
4. „Władze publiczne wspierają działania obywateli na rzecz ochrony i poprawy stanu środowiska”.

Zarazem konstytucja obliguje obywateli do dbałości o stan środowiska i wskazuje na ich odpowiedzialność w tym zakresie, zobowiązuje także ustawodawcę do określenia zasad tej odpowiedzialności w ustawodawstwie zwykłym (art. 86). Natomiast w art. 31 ust. 3 dopuszcza możliwość ograniczenia wolności i praw obywateli ze względu na ochronę środowiska. Ograniczenia te mogą być wprowadzone tylko w ustawie, muszą być zgodne z zasadą państwa demokratycznego i nie mogą naruszać istoty wolności i praw.

Jeśli więc można uznać, iż konieczność zaangażowania się państwa w ochronę i kształtowanie środowiska nie jest już dzisiaj kwestionowana, to zakres tego zaangażowania („ile państwa”) pozostaje sprawą otwartą. Jest on funkcją pojmowania roli państwa w sferze gospodarki oraz jego oddziaływania na organizację różnych form życia społecznego i – co za tym idzie – przyjętej polityki ekologicznej. Są to oczywiście kwestie dyskusyjne, tym niemniej, myślę, można pokusić się o określenie swobodnego „minimum zaangażowania”, minimum, które winno znaleźć swój wyraz w funkcjonowaniu współczesnego państwa. Sądzę, że takie minimum winno obejmować:

- stanowienie specjalnego prawa ochrony i kształtowania środowiska oraz włączanie parametrów ekologicznych, tam gdzie to konieczne, w różnorakie regulacje prawne i – w konsekwencji – ad-

ministracyjno-sądowy nadzór i egzekwowanie prawa w tej sferze;<sup>18</sup>

- zapewnienie krajowego monitoringu środowiska, określenie granic dopuszczalnego wykorzystywania poszczególnych jego komponentów w działalności gospodarczej, turystyce i rekreacji;
- finansowanie i nadzór w dziedzinie konserwatorskiej ochrony przyrody, działania zmierzające do zachowania bioróżnorodności i utrzymania stref naturalnego krajobrazu;
- oddziaływanie na podmioty gospodarcze w celu preferowania przedsięwzięć proekologicznych, promowanie „czystej produkcji” itp.;
- określanie i finansowanie podstawowych kierunków badań naukowych dotyczących środowiska przyrodniczego, jego ochrony i kształtowania;
- zapewnienie warunków do prowadzenia edukacji środowiskowej w szkołach publicznych oraz prywatnych przynajmniej na poziomie „obywatelskim” (obejmującym podstawowy zakres wiedzy ekologicznej niezbędnej każdemu w życiu codziennym), inspirowanie i promowanie wszelkich form rozbudzania i kształtowania świadomości ekologicznej;
- prowadzenie polityki i działalności w sferze ochrony środowiska w skali międzynarodowej, uczestnictwo w regionalnych i globalnych przedsięwzięciach zmierzających do przewyższenia kryzysu ekologicznego.

Ukazane zadania państwa – z pewnością nie wszystkie jakie można by pomyśleć i jakie wyznaczy najbliższa przyszłość – dotyczą nie tylko administracji rządowej różnych szczebli lecz również wszelkich władz samorządowych i, we właściwej jej dziedzinie, władzy sądowniczej.

18 Wprawdzie obowiązek egzekwowanie ustanowionego prawa jest oczywistym zadaniem odpowiednich organów państwa, tym niemniej nie zawsze – z racji tzw. „nie-wielkiej szkodliwości społecznej” – jest realizowany w odniesieniu do częstych przypadków naruszania prawa w dziedzinie ochrony środowiska.

Dla realizacji tych zadań współczesne państwo dysponuje całym szeregiem różnych instrumentów i środków działania. Są to przede wszystkim instrumenty polityczne (określanie ogólnych zasad polityki ekologicznej państwa i stanowienie stosownych aktów prawnych, wspieranie organizacji społecznych i grup nieformalnych, a także pojedynczych obywateli w ich działaniach zmierzających do ochrony środowiska itp.), prawnoadministracyjne (kontrolowanie i egzekwowanie przestrzegania obowiązujących przepisów i zasad postępowania w tej dziedzinie); ekonomiczne (finansowanie ważnych dla kraju inwestycji ochronnych, wspomaganie działalności proekologicznej, przyznawanie ulg podatkowych i innych preferencji firmom wprowadzającym ekologicznie czyste czy materiałowe – i energooszczędne technologie itp.); edukacyjne (wprowadzanie do programów nauczania wszystkich rodzajów szkół właściwej dla wieku uczniów i typu szkoły wiedzy ekologicznej, sozologicznej i sozotechnicznej, propagowanie idei i zasad ochrony środowiskami w środkach masowego przekazu i in.).

Polityka ekologiczna państwa nie może być dzisiaj traktowana jako część czy dodatek do polityki gospodarczej, społecznej, militarnej czy zagranicznej. Z racji totalności i globalności zagrożeń ekologicznych winna obejmować i koordynować wszystkie sfery funkcjonowania państwa z punktu widzenia nadrzędnego, egzystencjonalnego celu jakim jest bezpieczeństwo ekologiczne kraju i jego obywateli. Konsekwencją takiego podejścia winno być przyznanie odpowiedniego do tych zadań zakresu kompetencji wszystkim organom rządowym i samorządowym które zajmują się ochroną i kształtowaniem środowiska: winny one mieć uprawnienia koordynacyjne i w sferze bezpieczeństwa ekologicznego nadrzędne w stosunku do pozostałych organów administracji (w rządzie np. kwestie ochrony środowiska powinny być w gestii wicepremiera wyposażonego w odpowiednie uprawnienia).

Warunkiem koniecznym istnienia silnego państwa jest skuteczna i zakotwiczona w całościowej wizji społecznej polityka ekologiczna oparta o ideę ekorozwoju (inaczej: rozwoju zrównoważonego czy samopodtrzymującego się – ang. *sustainable development*). Idea ta nie może być jednak – a tak niestety najczęściej się ją rozumie – sprowa-

dzana do praktyki uzgadniania wzrostu ekonomicznego z wymogami ochrony środowiska. Należy ją pojmować jako całościową wizję społeczną, wizję społeczeństwa XXI wieku – „społeczeństwa Ery Ekologicznej”<sup>19</sup>.

Zdaję sobie sprawę, że przedstawione tu rozważania i sformułowane tezy grzeszą myśleniem życzeniowym i nadmiernym utopizmem. Sądzę jednak, że taka „utopia ekologiczno-społeczna”, ukazująca perspektywy budowania silnego państwa opartego na trwałych podstawach ekologicznego bezpieczeństwa jest nam dzisiaj potrzebna.

## KILKA UWAG O PRAWACH ZWIERZĄT

Niezaprzeczalna jest zmiana, jaką wiek XX przyniósł w naszym stosunku do zwierząt. Warto przypomnieć, że jeszcze na początku naszego stulecia powszechny był pogląd, iż cierpieniom zwierząt należy zapobiegać przede wszystkim po to, by samych ludzi chronić przed zwyrodnieniem obyczajów<sup>20</sup>. Niskie standardy zdrowia psychicznego i fizycznego, ból jako nieunikniony aspekt życia, powszechność kalectwa powodowały, że ludzie, na co dzień obcujący ze śmiercią, niewielką wagę przykładali do dramatów doświadczanych przez zwierzęta<sup>21</sup>. Upowszechnienie opieki medycznej, badania nad zwalczaniem bólu, wydłużenie życia ludzkiego i poprawa jego jakości spowodowały wzrost zainteresowania losem zwierząt. Prawa zwierząt zajmują współcześnie istotne miejsce w dyskusji filozoficznej. Padające w niej argumenty pokazują jednak, że zagadnienie to wciąż jest kontrowersyjne. Moim zaś celem będzie zwrócenie uwagi na nieprzemysłane, jak się wydaje, dogłębnie, skutki pewnego sposobu wyjaśniania odmienności ludzi i zwierząt.

Autorzy współczesnych tekstów filozoficznych poświęconych rozważaniu praw zwierząt unikają na ogół powoływania się na tzw. zasadę humanizmu, a więc uzasadnienie uprzywilejowania człowieka w stosunku do istot pozaludzkich tym jedynie, że jest on człowiekiem. Stanowisko takie naraża bowiem na zarzut głoszenia szowinizmu gatunkowego<sup>22</sup>, gdyż podstawą zróżnicowanego traktowania istot żywych czyni jedynie ich przynależność do określonego gatunku. Dlatego najczęściej

<sup>20</sup> J. Feinberg, *Obowiązki człowieka i prawa zwierząt*, „Etyka” 1980, t. 18, s. 14–15.

<sup>21</sup> W. Paton, *Człowiek i mysz. Badania medyczne na zwierzętach*, Warszawa 1997, s. 3.

<sup>22</sup> „Szowinizm gatunkowy” jest pojęciem wprowadzonym przez Richarda D. Rydera w pracy *Victims of Science*, Londyn 1975, jako określenie poglądu, głoszącego prawo do ucisku i podporządkowania innych gatunków przez jeden gatunek; jak wyjaśnia Tom Regan: „«szowinista gatunkowy»... jest zdania, że interesy innych liczą się jedynie wówczas, gdy należą oni do jego własnego gatunku”, por. T. Regan, *Prawa i krzywda zwierząt*, „Etyka” 1980, t. 18, s. 94; szerzej na ten temat R. D. Ryder, *Szowinizm gatunkowy, czyli etyka wiwisekji*, „Etyka” 1980, t. 18, s. 43–46.

<sup>19</sup> Por.: S. Kozłowski, *Rio – Szczyt Ziemi. Początek ery ekologicznej*, Wyd. AKAPIT PRESS, Łódź 1993, s. 138.

szczególna pozycja człowieka wyjaśniana jest poprzez wskazanie cech, właściwych ludziom, których jednocześnie nie posiadają zwierzęta.

Ija Lazari-Pawłowska zwraca uwagę, że w argumentacji filozoficznej wyjątkową wartość przypisywano człowiekowi w oparciu o cechy empiryczne lub pozaempiryczne<sup>23</sup>. Argumenty metafizyczne, odwołujące się do cech pozaempirycznych, występują w doktrynach religijnych chrześcijańskiego kręgu kulturowego. Myśl świecka tymczasem wartość człowieka opiera na cechach empirycznych, zaś za podstawową właściwość, wyznaczającą granice świata ludzkiego i pozaludzkiego uznawany jest rozum. Biorąc pod uwagę istotne znaczenie tej cechy dla rozważań o prawach zwierząt, warto przyjrzeć się bliżej, jak XX-wieczni filozofowie rozumieją to pojęcie i jak wiążą fakt bycia rozumnym z posiadaniem praw.

\*\*\*

Według Joela Feinberga, o większej wartości jednostkowego życia ludzkiego przesądzać mają własności natury ludzkiej, których nie możemy doszukać się w naturze zwierzęcej. Ludziom, w odróżnieniu od zwierząt, przysługuje „wyższy rodzaj godności”, którego przesłanką jest określony poziom „rozumnej świadomości”, nieosiągalny dla zwierząt<sup>24</sup>. Dla Feinberga cechą specyficzną ludzką jest zdolność formułowania i rozumienia sądów moralnych, zdolność doznawania uczuć moralnych, dokonywania oceny i wyboru swojego postępowania w oparciu o powszechnie uznawane ideały i przekonania, wreszcie – zdolność racjonalnego uzasadniania tego postępowania. Jedynie człowiek posiada wolę i zdolność podejmowania samodzielnych decyzji. Te szczególne właściwości ludzi przesądzą o możliwości przypisania im „człowieczego prawa do wyższego rodzaju szacunku lub nie pogwałconej godności”<sup>25</sup>. Jest to, jak pisze Feinberg, „prawo do ludzkiego traktowania, [prawo do tego – dop. M.M.], aby nie być poniżanym i wyzyski-

23 I. Lazari-Pawłowska, *Kręgi ludzkiej wspólnoty*, „Etyka” 1980, t. 18, s. 204.

24 J. Feinberg, *Obowiązki człowieka...*, op. cit., s. 27.

25 Ibidem.

wanym nawet przy zastosowaniu bezbolesnych i ludzkich środków”<sup>26</sup>. Prawo do ludzkiego traktowania, zdaniem Feinberga, ma charakter absolutny.

Feinberg przyznaje, że wspólną cechą ludzi i zwierząt jest posiadanie potrzeb i dążeń<sup>27</sup>. Potrzeby i dążenia świadczą zaś o określonym stopniu rozwoju umysłowego – „zakładają przynajmniej pewną rudymenarną aparaturę poznawczą – zdolność rozpoznawania i rozróżniania, oczekiwania i żywienia przekonań, zdolność dobierania środków do celów”<sup>28</sup>. Wyższe zwierzęta, jak uważa Feinberg, posiadają również życie uczuciowe. Zatem zarówno ludziom, jak i zwierzętom przysługuje, według Feinberga, prawo do ochrony przed cierpieniem. Prawo to wynika z ich ponadgatunkowej zdolności do odczuwania bólu i cierpienia. Uzasadnieniem tego prawa jest wszakże – w obu przypadkach – argument metafizyczny: „ból i cierpienie są wewnętrznym złem”<sup>29</sup>. Prawo do ochrony przed cierpieniem (w terminologii Feinberga – „prawo do nieokrutnego traktowania”) ma charakter bezwzględny – nigdy nie może być zasadnie uchylone ani anulowane<sup>30</sup>.

Nie ma natomiast charakteru absolutnego, nawet w odniesieniu do ludzi, prawo do życia. Feinberg zresztą nie przypisuje arbitralnie wartości życiu jako takiemu. Życie jest dlań tylko warunkiem urzeczywistnienia wartości. Prawa do życia nie zapewnia nawet ów wyższy poziom godności, przysługujący ludziom. Posiadanie cech specyficznym ludzkim nie czyni jeszcze podmiotem prawa do życia.

Christine Hoff – podobnie jak Joel Feinberg – podstawową cechą wspólną ludziom i zwierzętom dostrzega w ich zdolności odczuwania bólu i cierpienia. Tak jak Feinberg twierdzi, że ból i cierpienie są złem. Uważa ona, że doznawanie bólu i cierpienia jest czymś równie złym za-

26 Ibidem.

27 Ibidem, s. 22.

28 Ibidem, s. 23.

29 Ibidem, s. 24.

30 Ibidem, s. 27.



równy w przypadku ludzi, jak i zwierząt<sup>31</sup>. Jednakże ludzi i zwierzęta różni charakter przysługującego im prawa do życia. Prawo to w odniesieniu do człowieka jest o wiele silniejsze ze względu na „złożoność normalnego ludzkiego życia”<sup>32</sup>. O złożoności tej decydują takie cechy jak zdolność sensownego porozumiewania się z innymi, rozumowanie, żywienie nadziei i aspiracji na przyszłość. Cechy empiryczne, do których odwołuje się Hoff, nie przesądzają jej zdaniem o wartości życia, umożliwiają natomiast uzyskanie przez życie wartości. Hoff bowiem, znów podobnie jak Feinberg, uważa, że życie jako takie nie jest wartością samoistną. Można mówić o instrumentalnej tylko wartości życia, postrzeganego jako środek, umożliwiający urzeczywistnienie innych wartości. Owe inne wartości mogą być zaś realizowane jedynie w życiu ludzkim. Dlatego, jak pisze autorka „życie mające wymiar moralny, intelektualny i artystyczny ma wartość większą niż życie, które nie ma takich wymiarów”<sup>33</sup>.

Także Jan Narveson uważa, że nie ma różnicy pomiędzy doznawaniem bólu i cierpienia przez ludzi i zwierzęta. Konsekwencją uznania równości odczuwania ludzi i zwierząt winno być przyznanie im co najmniej prawa do ochrony przed cierpieniem<sup>34</sup>. Wszakże Narveson uznaje, że dopuszczalne jest zróżnicowanie traktowania ludzi i zwierząt. Ludziom bowiem przypisać można status bycia indywiduum, którego nie mają zwierzęta. Ten szczególny status wyraża się w posiadaniu przez ludzi przyszłości. Podmiot, mający przyszłość, charakteryzuje „zdolność do posiadania świadomości samego siebie, zdolność do budowania perspektywicznych planów, zdolność oceny ogólnych faktów dotyczących własnego środowiska i rozumnego uwzględniania tych faktów w swoich planach, (...) zdolność racjonalnego wypełniania lub

31 Ch. Hoff, *Kilka refleksji moralnych o eksperymentowaniu na zwierzętach*, „Etyka” 1980, t. 18, s. 67.

32 Ibidem.

33 Ibidem.

34 J. Narveson, *Czy zwierzętom przysługują prawa? Na marginesie książek Toma Regana i Petera Singera*, „Etyka” 1980, t. 18, s. 150.

przynajmniej usiłowania wypełnienia tych planów”<sup>35</sup>. Posiadanie przyszłości Narveson utożsamia z „poczuciem własnej jedynej w swoim rodzaju ważności”, „unikalności własnego życia”<sup>36</sup>, które przesądza o wyodrębnieniu danego osobnika spośród pozostałych przedstawicieli danego gatunku i czyni jego istnienie niepowtarzalnym.

Prawo do życia Narveson skłony jest przyznać jedynie istotom posiadającym przyszłość. Wskutek zabicia bowiem tracą one swoją przyszłość. Istotom pozbawionym samoświadomości, zdolności planowania i refleksji, które wszakże doświadczają doznań zmysłowych lub niesprecyzowanych uczuć, przysługiwać może, zdaniem Narvesona, co najwyżej prawo do niecierpienia. Narveson odmawia im natomiast prawa do życia. Jako stworzenia pozbawione rozwiniętego życia duchowego i intelektualnego, nie posiadają one przyszłości, a więc nie można ich pozbawić przyszłości poprzez zabicie.

Analogicznie argumentuje Narveson w przypadku prawa do ochrony przed cierpieniem. Istoty różniące się stopniem rozwoju rozumu i sfery emocjonalnej mogą wprawdzie doświadczać obiektywnie równie silnego bólu, jednakże subiektywnie wszelki ból i cierpienie są znacznie bardziej odczuwane przez istoty znajdujące się na wyższym poziomie rozwoju: „Cóż mogłoby się liczyć jako podobne cierpienie w przypadku zwierzęcia wyrafinowanego pod względem intelektualnym i emocjonalnym – takiego jak, powiedzmy, Beethoven czy Kirkegaard albo ty łaskawy czytelniku?”<sup>37</sup>.

\*\*\*

Ważnym elementem przedstawianych rozważań jest uzależnienie uznania wartości wewnętrznej życia od stopnia racjonalności. Ten zaś wyrażać się ma określonym poziomem rozwoju dyspozycji intelektualnych, wiąże się więc z cechami empirycznymi. Owe cechy empiryczne przesądzają zatem również o zakresie przyznawanych praw, gdyż – o

35 Ibidem, s. 152–153.

36 Ibidem.

37 Ibidem, s. 155.

czym wspomniałam już, pisząc o Feinbergu i Hoff, stanowią one warunek urzeczywistnienia wartości, nadających życiu „wymiar moralny, intelektualny i artystyczny”. Ten z kolei ma decydujące znaczenie dla dokonania oceny życia i przyznania jego nosicielowi prawa do istnienia. Cechy empiryczne, składające się na pojęcie racjonalności, są jednak stopniowalne i nie występują w postaci zaktualizowanej u dzieci, ludzi chorych psychicznie, niedorozwiniętych umysłowo, u osób w stanie śpiączki lub mających uszkodzony mózg. By zachowana została granica pomiędzy ludźmi a zwierzętami przyznawany im jest „niestopniowalny status osoby” jako jednostkom, mogącym potencjalnie stać się nosicielami cech uważanych za istotne<sup>38</sup>. Chodzi zatem o to, by „ustalić granicę [zdolności umysłowych – dop. M.M.] na tak wysokim poziomie, by wszyscy ludzie, prócz upośledzonych umysłowo od urodzenia, posiadali wymagane potencjalne możliwości, podczas gdy wszystkie zwierzęta znajdują się poniżej tego poziomu”<sup>39</sup>. Wszakże, jak wskazuje Bernard Rollin, pojęcie „istoty potencjalnie rozumnej” jest wieloznaczne<sup>40</sup>. Osoba z uszkodzonym mózgiem lub nieuleczalnie chora psychicznie nie może być uznana za potencjalnie racjonalną. A jeśli, jak pisze Rollin, owa potencjalna rozumność miałaby być wynikiem nadzwyczajnego postępu naukowego, który pozwoliłby na zaktualizowanie rozumności tych, którym jej obecnie przypisać nie sposób, wówczas moglibyśmy za istoty potencjalnie racjonalne uznać również zwierzęta.

W świetle powyższych wypowiedzi istotne staje się dodatkowe założenie przyjmowane przez omawianych autorów. Christine Hoff pisze oto, że „złożoność n o r m a l n e g o [podkreślenie moje – M.M.] życia ludzkiego może stanowić właściwą podstawę do przyznawania istotom ludzkim o wiele mocniejszego prawa do życia”<sup>41</sup>. Jan Narveson twierdzi, że bycie „indywidualnością”, „poczucie unikalności własnego

38 I. Lazari-Pawłowska, *Kręgi...*, op. cit., s. 208.

39 V. Haksar, *Podstawy do równości*, „Etyka” 1980, t. 18, s. 223.

40 B. Rollin, *Zwierzęta i ludzie, czyli granice moralności*, „Etyka” 1980, t. 18, s. 190.

41 Ch. Hoff, *Kilka refleksji...*, op. cit., s. 67.

życia”, słowem „posiadanie przyszłości”, właściwe jest „przeciętnym ludziom”<sup>42</sup>. Rozróżnienie pomiędzy „dorosłymi ludźmi” a „istotami niesprawnymi umysłowo” czyni Joel Feinberg<sup>43</sup>.

Do „normalności” odwołuje się również Peter Singer. Podobnie jak inni autorzy, za właściwość przesądzającą o równości ludzi i istot pozaludzkich uznaje on zdolność do odczuwania<sup>44</sup>. Z tej równości nie wynika wszakże, że ludziom i zwierzętom przysługuje ten sam zakres praw. Więcej nawet – Singer uważa, że samym ludziom nie przysługuje ten sam zakres praw – i – w przeciwieństwie do pozostałych autorów – nie cofa się przed konsekwencjami swego stanowiska.

Ze względu na posiadane dyspozycje moralne i intelektualne Singer dokonuje rozróżnienia pomiędzy „n o r m a l n y m i [podkreślenie moje – M.M.] dorosłymi ludźmi” a zaliczanymi do odrębnej grupy zwierzętami, dziećmi i osobami upośledzonymi umysłowo<sup>45</sup>. „Normalnego dorosłego człowieka” charakteryzuje szerszy zakres możliwości psychicznych niż zwierzę, posiada on bowiem zdolność przewidywania i w większym stopniu rozwiniętą świadomość. Poziom rozwoju psychiki nie przesądza jednak, iż człowiek cierpi bardziej niż zwierzę. Takie właściwości jak tożsamość, inteligencja, zdolność komunikowania się, wchodzenia w relacje społeczne nie mają, zdaniem Singera, znaczenia w przypadku bólu i cierpienia. Podobnie jak Feinberg, Singer twierdzi, że ból i cierpienie są złem i należy zmierzać do ich wyeliminowania lub przynajmniej ograniczenia niezależnie od tego, jakiego gatunku jest istota, która ich doświadcza. Inaczej rzecz się ma w przypadku prawa do życia. Singer przyznaje, że „nie jest bynajmniej czymś arbitralnym przekonanie, że życie świadomej siebie istoty, zdolnej do abstrakcyjnego myślenia, planowania własnej przyszłości, skomplikowanych czynności porozumiewania się itd., jest bardziej wartościowe niż życie isto-

42 J. Narveson, *Czy zwierzętom przysługują prawa?...*, op. cit., s. 153.

43 Do „istot niesprawnych umysłowo” Feinberg zalicza dzieci, osoby niedorozwinięte umysłowo, psychicznie chorych, osoby z nieodwracalnym uszkodzeniem mózgu, ludzi w podeszłym wieku, por. J. Feinberg, *Obowiązki człowieka...*, op. cit., s. 13, 19.

44 P. Singer, *Zwierzęta i ludzie jako istoty równe sobie*, „Etyka” 1980, t. 18, s. 52.

45 Ibidem, s. 53.

ty pozbawionej tych właściwości”<sup>46</sup>. Uważa on, że „normalny człowiek” obdarzony jest pewnymi specyficznymi cechami, swoistymi dla gatunku ludzkiego, które cenimy i którym przypisujemy znaczenie. Cechy te są decydujące przy dokonywaniu oceny wartości danego istnienia.

Spójność poglądów Singera ujawnia się wówczas, gdy – by uniknąć szowinizmu gatunkowego – skłonny jest on na równi postawić życie zwierzęcia i życie człowieka, nie posiadającego cech szczególnie cenionych<sup>47</sup>. Nie przesądza też, czyje życie należałoby poświęcić, gdybyśmy mieli wybierać pomiędzy zachowaniem przy życiu owego „nie w pełni człowieka” i zwierzęcia: „Fakt, iż w większości przypadków przedkładamy życie ludzkie nad życie zwierzęce (...), da się wytłumaczyć tym, iż przypisujemy większe znaczenie określonym właściwościom, przysługującym normalnym ludziom, a nie jedynie zwykłej przynależności do naszego gatunku. Dlatego też, gdy zastanowimy się nad tymi członkami naszego gatunku, którym nie przysługują właściwości normalnych ludzi, nie możemy powiedzieć, że winniśmy zawsze przedkładać ich życie nad życie innych zwierząt. (...) Wydaje się, że osobom psychicznie upośledzonym nie przysługuje żadna taka istotna właściwość, której nie mógłby posiadać w tym samym, a może nawet w wyższym stopniu, w pełni rozwinięty królik”<sup>48</sup>. Singer nie zmierza jednak do postawienia znaku równości pomiędzy człowiekiem a zwierzęciem, ale przede wszystkim do wykazania, że podejmowana przez innych filozofów próba wyznaczenia granicy między światem ludzkim a zwierzęcym jest szkodliwa dla samych ludzi – po pierwsze – ze względu na arbitralny dobór cech istotnych, po drugie – ze względu na głoszenie hasła selektywnej wartości wewnętrznej, przez co wyłączeni ze wspólnoty uprawnionych zostają ci, których nie można określić mianem ludzi „normalnych”. Z nierówności faktycznej czynią oni zatem nierówność normatywną. Sam Singer tymczasem, pozostając świadomym dzielących nas różnic, nie odwołuje się do podziału cech

46 Ibidem, s. 54.

47 Ibidem, s. 55.

48 Ibidem, s. 55–56.

empirycznych na posiadane potencjalnie i aktualnie, nie wyprowadza z cech stopniowalnych „niestopniowalnego statusu osoby” i – wreszcie – nie traktuje równości jako stan faktyczny, ale jako ideał, postulat do urzeczywistnienia.

Pozostali autorzy tymczasem zmuszeni są uciekać się do dodatkowych argumentów, które pozwolą im objąć zakresem praw przysługujących „normalnym” ludziom również tych, którym w swoich rozważaniach ochocho odmówili uprzednio tego statusu po to tylko, jak się wydaje, żeby zbyt wielu praw nie przyznać zwierzętom. Znamienna jest wypowiedź Christine Hoff. Píše ona wprost, że cechy, które sama uznała za uzasadniające odmienne traktowanie ludzi i zwierząt mają charakter stopniowalny, występują u ludzi w różnym nasileniu, a istnieją też takie jednostki, które ich w ogóle nie posiadają<sup>49</sup>. Zastrzega przy tym, że „życie człowiecze jest g e n e r a l n i e [podkreślenie moje – M.M.] bardziej wartościowe od życia zwierzęcego, prawo zaś człowieka do życia przewyższa z a z w y c z a j [podkreślenie moje – M.M.] prawo do życia zwierzęcia”<sup>50</sup>. Zgodna zatem z intencjami autorki wydaje się interpretacja, że życie człowieka z uszkodzonym mózgiem, osoby zdzieciniałej i zniedołężniałej wskutek choroby Alzheimera czy wreszcie owego upośledzonego umysłowo od urodzenia, zdaniem Hoff, nie posiada wartości równej „normalnemu życiu ludzkiemu” i jedynie prawdopodobnie posiada wartość nie niższą niż życie zwierzęce.

Jan Narveson, pisząc, że ludzie górują nad zwierzętami bardziej rozwiniętymi dyspozycjami intelektualnymi i emocjonalnymi, przyznaje, że możemy wskazać takich przedstawicieli gatunku ludzkiego, których rozwój umysłowy nie osiągnął nawet poziomu właściwego zwierzętom. Ciekawsze u Narvesona jest jednak to, że cechy, które konstytuować mają człowieczeństwo, uznaje on za niestopniowalne. Zatem prawo do życia, według Narvesona, przysługuje jedynie tym osobnikom, którzy cechy te wykazują i „nie jest to sprawa ani hierarchii, ani porównania. Albo się ma owe dyspozycje, albo się ich nie ma; jeśli się je ma, to ma się prawo do indywidualnego życia, a jeśli się nie ma, to także

49 Ch. Hoff, *Kilka refleksji...*, op. cit., s. 64.

50 Ibidem, s. 67.

nie ma się takiego prawa”<sup>51</sup>. Prawo do życia zatem nie przysługiwałoby, jak sądzę, ludziom głęboko upośledzonym umysłowo i we wszystkich innych wymienionych już przypadkach, przez samego Narvesona określanych jako „krańcowe”<sup>52</sup>. Biorąc pod uwagę, że Narveson rozumuje podobnie, analizując prawo do ochrony przed cierpieniem, brak wymaganych przezeń „dyspozycji wyższego rzędu” rzutowałby również na zakres, w jakim i to prawo skłonni byłibyśmy przyznać wspomnianym „przypadkom krańcowym”.

Aby złagodzić konsekwencje swych argumentów, Narveson skłonny jest jednak objąć „przypadki krańcowe” takim samym zakresem praw, jaki przysługuje ludziom normalnym. Nie ze względu wszakże na posiadane właściwości, ale z uwagi na pewien element nieracjonalny – szczególnie uczucia, jakimi darzymy owych ludzi nie w pełni rozwiniętych. Pragniemy przecież otoczyć ochroną własne dzieci, a nie zyskalibyśmy nic na krzywdzie dzieci cudzych, sami możemy w przyszłości doświadczyć demencji czy zaburzeń psychicznych albo chociażby szanujemy innych normalnych ludzi, którym przytrafiło się mieć niezbyt rozumnych krewnych<sup>53</sup>. Wprawdzie poza zasięgiem praw znalazłby się obciążony genetycznie osobnik o głębokim niedorozwoju umysłowym, nie budzący niczyjego współczucia<sup>54</sup>, ale ta okoliczność zdaje się akurat najmniej niepokoić Narvesona.

Z podobnych argumentów korzysta Joel Feinberg. Przyznając człowiekowi prawo do życia, nie odwołuje się on bowiem do jakichkolwiek cech empirycznych. Podstawę tego prawa dostrzega nie tyle w wyjątkowości naszego umysłu, co w szczególnym charakterze więzi międzyludzkich. Posługując się „argumentem rodziny”<sup>55</sup>, podkreśla, że ludzkie prawo do życia jest silniejsze niż prawo do życia zwierzęcia, gdyż skierowane jest do innych ludzi – istot współrodzajowych, które ponadto wyposażone są w rozwiniętą cechę rozumności. Dzięki tej cenie ludzie zdolni są do zrozumienia pojęcia obowiązku, a więc również

51 J. Narveson, *Czy zwierzętom przysługują prawa?*... op. cit., s. 153.

52 Ibidem, s. 150.

53 Ibidem, s. 166.

54 D. Jamieson, *Egoizm i prawa zwierząt*, „Etyka” 1980, t. 18, s. 172.

55 „Wszyscy jesteśmy częścią jakiejś rodziny i dlatego mamy wobec siebie takie zobowiązania, których nie mamy w stosunku do istot nie należących do naszej rodziny”, por. V. Haksar, *Podstawy do równości*, op. cit. s. 221.

do posiadania obowiązków i ich wypełniania. Nasze zaś obowiązki wobec bliskich mają większą moc niż obowiązki wobec innych osób. Zasada, iż obowiązek wobec najbliższej rodziny ma większe znaczenie niż obowiązek wobec dalekich krewnych, a dalecy krewni mogą z kolei domagać się od nas więcej niż przyjaciele, rodacy zaś więcej niż cudzoziemcy, przeniesiony zostaje przez Feinberga na stosunki międzygatunkowe. Zwierzę, będąc słabiej powiązane z człowiekiem, niż ten związany jest z jakimkolwiek innym przedstawicielem gatunku ludzkiego, w mniejszym stopniu może domagać się od człowieka poszanowania swego prawa do życia. Poszanowania takiego mogłoby się wprawdzie domagać od innych przedstawicieli swego gatunku, ci jednak nie posiadają na tyle rozwiniętych właściwości intelektualnych, by stać się adresatami skierowanego do nich roszczenia.

Zdaniem Vikrama Haksara, za przyznaniem wszystkim ludziom jednakowej wartości wewnętrznej przemawiają względy pragmatyczne<sup>56</sup>. Gdyby bowiem zakres praw i możliwości życiowych miał być szerszy w przypadku ludzi bardziej wartościowych, trudno byłoby ustalić, którzy ludzie są najlepsi, nie tylko ze względu na uprzywilejowanie pewnych grup wpisane w głoszone przez nie programy polityczne i ideologie („Faszyści powiedzą, że to oni są najlepsi”, pisze Haksar), ale przede wszystkim z powodu trudności w ustaleniu linii granicznej pomiędzy ludźmi posiadającymi wewnętrzną wartość i tymi, którzy są jej pozbawieni. Trzeba by było najpierw ustalić, jakie cechy są istotne dla oceny wewnętrznej wartości, a następnie dobrać odpowiednie narzędzia do pomiaru poziomu tych cech u poszczególnych ludzi, a i tak ostatecznie „pozostaną poważne rozbieżności co do tego, którzy ludzie osiągnęli najlepsze wyniki w tych sprawdzianach”<sup>57</sup>. Konieczne byłoby również uwzględnienie wpływu środowiska na stopień urzeczywistnienia cech, w które wyposażony został badany osobnik.

Opowiadając się za zróżnicowanym traktowaniem ludzi i zwierząt, Haksar uważa ludzką racjonalność i wiążące się z nią przymioty za wzorzec doskonałości. A skoro mamy do czynienia z pewnym stanem

56 Ibidem, s. 225.

57 Ibidem.

idealnym, nie musimy wymagać od wszystkich ludzi, by w pełni urzeczywistniali ten wzór osobowy. Zwierzętom przysługuje niższy status, gdyż „nie spełniają one pewnych warunków doskonałości”<sup>58</sup>. Jeśli zaś warunków tych obiektywnie nie spełnia któryś z ludzi, wówczas jego wyższa od zwierząt pozycja uzasadnienie swe znajduje w potencjalnym posiadaniu cech wzorca, wspartym argumentacją pragmatyczną. Z uprzywilejowanej społeczności ludzkiej Haksar nie wyłącza jednak tych, którzy nawet potencjalnie nie są w stanie urzeczywistnić owego wzorca doskonałości. Wprawdzie nie posiadają oni, zdaniem Haksara, większej wartości wewnętrznej niż zwierzęta, lecz za pozostawieniem ich „w egalitarnym klubie” przemawia argument pragmatyczny. Nie można bowiem wykluczyć możliwości pomyłki lub celowego, złośliwego działania, wskutek którego zwykły człowiek lub upośledzony umysłowo, ale nie od urodzenia (a więc potencjalnie zdolny do osiągnięcia cech wzorcowych), uznany zostałby za nie posiadającego wartości wewnętrznej i pozbawiony uprzywilejowanego człowieczego statusu. Przekonujący jest dla Haksara również argument rodziny i argument ze współczucia. Wprawdzie ani potencjalne możliwości, ani aktualne właściwości ludzi głęboko upośledzonych umysłowo nie przekraczają poziomu właściwego zwierzętom, jednak są oni częścią ludzkiej rodziny, więc mamy wobec nich większe zobowiązania niż względem zwierząt, a ponadto odczuwamy wobec nich współczucie, co sprawia, że winniśmy odnosić się do nich lepiej niż do zwierząt<sup>59</sup>. Sam Haksar świadomy jest jednak ograniczeń, jakie wiążą się z jego propozycją. Ani bowiem argument rodziny, ani argument ze współczucia nie uzasadniają dostatecznie, że ludziom upośledzonym umysłowo winniśmy jednakowy szacunek jak osobom „normalnym”. W tym przypadku Haksar odwołuje się ponownie do argumentu pragmatycznego. Trudno jest odróżnić człowieka upośledzonego umysłowo od urodzenia od takiego, który wprawdzie jest również upośledzony umysłowo, lecz nie od urodzenia. Nie sprawia natomiast trudności odróżnienie człowieka

58 Ibidem, s. 226.

59 Ibidem, s. 231.

od zwierzęcia. Dlatego przyznanie zwierzętom niższego statusu niż ludziom nie grozi tyloma nadużyciami, co zróżnicowanie traktowania ludzi nie osiągających wzorca doskonałości<sup>60</sup>. Z uwagi zaś na argument rodziny ludziom upośledzonym umysłowo przysługuje większe prawo do szacunku z naszej strony niż zwierzętom bez względu na wartość wewnętrzną. Wszystko to nie znaczy jednak, jak pisze Haksar, że „ludzie z wrodzonym upośledzeniem umysłowym są rzeczywistymi członkami egalitarnego klubu. W n a j l e p s z y m r a z i e [podkreślenie moje - M.M.] są członkami korespondentami”<sup>61</sup>.

Ułomność przedstawionego sposobu argumentowania podkreśla Ija Lazari-Pawłowska. Stwierdza ona, że, decydując się na uznanie, że pewna cecha empiryczna przesądza o naszym człowieczeństwie i wyjątkowej pozycji gatunku ludzkiego i wiedząc jednocześnie, że cecha ta nie jest właściwością występującą powszechnie i w takim samym natężeniu u wszystkich przedstawicieli gatunku, zmuszeni jesteśmy dokonać dość karkołomnej operacji myślowej. Najpierw bowiem dzielimy ludzi na egzemplarze „udane” i „wybrakowane” pod względem przejawiania się wybranej cechy, a następnie – kierowani humanitaryzmem – usiłujemy w jakiś sposób objąć szacunkiem owe „nieudane” jednostki i uzasadnić przyznanie im takiego samego statusu, jak osobnikom „w pełni wartościowym”. Jest to tymczasem, zdaniem Lazari-Pawłowskiej, jedynie „sztuczna racjonalizacja poczuć znacznie bardziej elementarnych, w których skład wchodzi solidarność, współczucie i życzliwość”<sup>62</sup>. Przyjęcie cech indywidualnych za podstawę przyznania ich nosicielowi wartości, a zatem i prawa do życia, prowadziłyby do dyskryminacyjnego segregowania ludzi, co z kolei wiązałoby się z niebezpieczeństwem dowolności, cynicznych nadużyć i tragicznych pomyłek. Oczywiście dla Lazari-Pawłowskiej konsekwencją tej myśli jest postulat porzucenia przewrotnych i tchórzliwych argumentów pragmatycznych i włączenie zwierząt do wspólnoty empatii i współczucia.

60 Ibidem, s. 231–232.

61 Ibidem, s. 233.

62 I. Lazari-Pawłowska, *Kregi...*, op. cit., s. 207.

Należy jeszcze, jak sądzę, zwrócić uwagę na pewne aspekty już wcześniej wspomnianego elementu przedstawianych rozważań. Kim jest człowiek „normalny”? Jak wynika z przytaczanych opinii, odpowiedź na to pytanie ma znaczenie nie tylko dla uzasadnienia szczególnej, wyróżnionej pozycji ludzi jako gatunku. Wskazuje również, jakiej części tego uprzywilejowanego gatunku skłonni jesteśmy przyznać pełnię praw w sposób bezsprzeczny i jakiej części ludzkości prawa przysługują dopiero dzięki dodatkowej argumentacji. Tymczasem twierdzeniom poszczególnych autorów, iż życie „normalnego” człowieka jest bardziej wartościowe i zasługuje na większy szacunek niż życie jakiegokolwiek istoty pozaludzkiej nie towarzyszy szczegółowe wyjaśnienie, jak należałoby rozumieć ową „normalność”. Możemy jedynie ustalić, że z całą pewnością do kręgu ludzi normalnych nie są zaliczane osoby upośledzone umysłowo od urodzenia i chore psychicznie. Wszakże autorzy, którzy uznają pojęcie „normalności” za niezmiernie ważne i chętnie wykorzystują je w swojej argumentacji, nie podają ani własnych, ani jakichkolwiek innych kryteriów normalności bądź – jak Vikram Haksar – stwierdzają, że nie jest możliwe wytyczenie granicy pomiędzy normalnością a jej brakiem, które nie budziłoby wątpliwości i zastrzeżeń. W związku ze znaczeniem przypisywanym normalności warto jednak spróbować wyjaśnić ten termin w kontekście omawianych poglądów.

Julia Sowa, autorka pracy o zdrowiu psychicznym i normie psychicznej<sup>63</sup>, wskazuje na dwa podstawowe sposoby pojmowania normalności: opisowy i postulatywny (normatywny)<sup>64</sup>. Spośród różnych znaczeń normalności opisowej należy zwrócić uwagę na pojęcie normalności statystycznej. Kryterium statystyczne zakłada, że normalne jest zjawisko statystycznie częste w danej populacji, typowe, występujące powszechnie, pospolite, dominujące pod względem ilościowym. W tym znaczeniu cechą „normalną” jest właściwość, którą najczęściej stwierdzamy u osobników, tworzących badaną grupę. „Normalny” byłby zatem osobnik, wykazujący cechy typowe.

63 J. Sowa, *Kulturowe założenia pojęcia normalności w psychiatrii*, Warszawa 1984.

64 Ibidem, s. 22–24.

Kryterium statystyczne budzi szereg wątpliwości<sup>65</sup>. Przede wszystkim nie uwzględnia ono zróżnicowania zbiorowości ludzkiej, którego nasilenie poddaje w wątpliwość możliwość ustalenia jakiegokolwiek średniej statystycznej dla wybranej cechy. O ile można by się było pokusić o próbę ustalenia typowych właściwości psychicznych w grupach homogenicznych, o niewielkim stopniu dynamiki społecznej i nielicznych rolach społecznych, o tyle współczesne społeczeństwa stanowią zaprzeczenie owej pożądanej w przypadku kryterium statystycznego jednolitości i stabilności. Miejsce, jakie zajmuje jednostka w strukturze społecznej, przesądza nie tylko o jej zewnętrznych zachowaniach, ale również wpływa na jej stosunek do siebie, innych ludzi, postawy, uczucia, czy nawet inteligencję<sup>66</sup>. Konieczność uwzględnienia odrębności poszczególnych wspólnot sprawia, że najważniejsze metodologicznie byłoby określanie cech psychicznych typowych nie tyle dla całego gatunku ludzkiego, co dla poszczególnych, wyróżnionych zbiorowości. Konsekwencją takiego podejścia jest jednak względność tego, co normalne. Sowa podkreśla, że typowe pod względem ilościowym są np. ciężkie zaburzenia psychiczne wśród pensjonariuszy szpitala psychiatrycznego czy członków społeczności więziennej.

Zastosowanie kryterium statystycznego wymaga przyjęcia szeregu założeń. Nim zaczniemy oceniać czyjąkolwiek normalność, ustalić musimy – w sposób arbitralny – jakie cechy psychiczne jednostki uznajemy za istotne z punktu widzenia jej normalności. Sam dobór cech, jakie będziemy brać pod uwagę, nie jest zaś ani obiektywny, ani neutralny ideologicznie<sup>67</sup>.

Jeżeli badana przez nas cecha jest stopniowalna, a taki charakter przypisywany jest zespołowi właściwości, które składają się na naszą racjonalność, wówczas konieczne jest przesądzenie, jaki stopień nasilenia danej cechy jest konieczny, by jej nosiciel mógł zostać uznany za normalnego. Z kolei, gdy za istotne uznamy cechy niestopniowalne, a

65 Ibidem, s. 45–62.

66 Ibidem, s. 49, 52; K. Jankowski, *Od psychiatrii biologicznej do humanistycznej... dwadzieścia lat później*, Warszawa 1994, s. 103–104.

67 J. Sowa, *Kulturowe założenia...*, op. cit., s. 61–62.

takie stanowisko wobec „racjonalności” zajmuje przecież Jan Narveson, wtedy zdecydować musimy, jaki procent przedstawicieli badanej społeczności musi wykazywać daną cechę, by została ona określona przez nas jako przejaw normalności jej nosicieli. Powstaje również wątpliwość, na którą zwraca uwagę Haksar, w jaki sposób dokonać pomiaru owych cech istotnych – jak dobrać odpowiednie narzędzia pomiarowe i jak interpretować wyniki badań.

O podważeniu kryterium statystycznego, moim zdaniem, przesądza jednak przede wszystkim to, że trudno byłoby wskazać taki zespół właściwości psychicznych, który mógłby zostać uznany za powszechnie występujący u przedstawicieli gatunku ludzkiego. Fakt statystycznej częstości pojawiania się danej cechy w badanej społeczności nie świadczy o występowaniu tej cechy u konkretnego osobnika. Jakikolwiek zatem cechy empiryczne bralibyśmy pod uwagę, poszukując źródeł wartości wewnętrznej, będą one najpewniej właściwe gatunkowi raczej niż pojedynczemu przedstawicielowi gatunku. Przesądzanie zatem na ich podstawie o wartości wewnętrznej prowadzi do szowinizmu gatunkowego. Z cytowanych wypowiedzi wynika zaś, że w rozważaniach o normalności dominuje właśnie ujęcie statystyczne, uznane przez Julię Sowę – z powodów wyżej podanych – za „bezsensowne empirycznie”<sup>68</sup>. U Vikrama Haksara spotykamy jednak normalność pojmowaną nie jako stan faktyczny, ale jako ideał, stan pożądany, „postulat opracowany teoretycznie albo moralnie nie mający nic wspólnego z panującą rzeczywistością”<sup>69</sup>. W tym znaczeniu za „normalne” nie uznajemy tego, co jest, ale to, co być powinno, przy czym, co podkreśla zresztą Sowa, ideał taki niewiele najczęściej ma wspólnego z cechami stwierdzanymi empirycznie, jest zwykle nawet „niezgodny z kondycją przeważającą w usposobieniach ludzi”<sup>70</sup>. Takiemu rozumieniu normalności nie stawia się aż tylu zarzutów, co podejściu statystycznemu, jego założeniem jest zresztą utopijność, przeciwstawienie się zastanej rzeczywistości. Dlate-

68 Ibidem, s. 46.

69 Ibidem, s. 24.

70 Ibidem, s. 24–25.

go też zakresy pojęcia normalności statystycznej i normalności postulatywnej z reguły wykluczają się. Jednak i to kryterium – wykorzystywane w dyskusji o prawach zwierząt – budzi zastrzeżenia. Ustaliwszy bowiem arbitralnie, jaki stopień nasilenia cech psychicznych jest normalny, nie dbamy o to, ile naprawdę osób spełnia wyznaczoną normę. A jeśli, jak słusznie zauważa Bernard Rollin, nieistotne staje się dla nas, czy cechy, uznawane za źródło przyrodzonej wartości człowieka w ogóle występują u danego osobnika, wówczas o przyznaniu praw decyduje sama przynależność do uprzywilejowanego gatunku<sup>71</sup>. Wyznaczanie zatem granicy pomiędzy podmiotami posiadającymi wartość wewnętrzną a istotami tej wartości pozbawionymi na podstawie normalności traktowanej tylko postulatywnie, powoduje, że wpadamy w pułapkę szowinizmu gatunkowego.

\*\*\*

Z analizy przedstawionych wypowiedzi wynika, że nasza skłonność do przyznawania praw zwierzętom ograniczona jest wciąż jedynie do pewnej ich grupy – „zwierząt wyższych” – i wynika ona wyłącznie z faktu, że możemy doszukać się u nich cech, odpowiadających cechom ludzkim. Taki sposób uzasadniania praw przynosi wszakże uszczerbek nie tylko zwierzętom, lecz jest również szkodliwy dla samych ludzi. Usiłując bowiem uzależniać zakres praw tak elementarnych, jak prawo do życia czy prawo do ochrony przed cierpieniem, od posiadanych właściwości psychicznych zapominamy, że różnimy się między sobą pod względem tych wszystkich cech, które chcielibyśmy widzieć jako wyznaczniki naszego uprzywilejowania jako gatunku ludzkiego. Społeczność ludzka staje się zatem ową wspólnotą ludzi normalnych, chętną do odmawiania praw i wartości wewnętrznej tym, którzy nie są w stanie wykazać się wymaganym poziomem racjonalności.

Wydaje się, że długo jeszcze ludzie nie będą chcieli uznać praw zwierząt ze względu na nie same. Pozostaje zatem mieć nadzieję, że ko-

71 B. Rollin, *Zwierzęta i ludzie...*, op. cit., s. 190.

lejne stulecie przyniesie przynajmniej przemianę naszego stosunku do innych ludzi – zniedołężniałych, chorych psychicznie, upośledzonych umysłowo. Nie pozwólmy, by wątpliwości wokół praw zwierząt prowadziły do kwestionowania ich człowieczeństwa.

**Piotr Winczorek**

## **PAŃSTWO I PRAWO PO UPŁYWIE WIEKU**

Gigantyczne przeobrażenia cywilizacyjne, jakich zaznała ludzkość od 1901 r. gdy rozpoczął się wiek XX nie ominęły państwa i prawa. Byłoby przesadą twierdzić, że państwo i prawo z początku XX wieku oraz państwo i prawo współczesne to zupełnie różne, co do istoty, instytucje społeczne. Niewiele jednak pomylibyśmy się utrzymując, że instytucje te przybrały inny niż niegdyś kształt i wyrażają inne niż przed stuleciem treści.

### **PAŃSTWO**

Już pobieżne zapoznanie się z polityczną mapą świata przekonuje, że samodzielna państwowość stała się udziałem znacznie większej ilości społeczeństw niż miało to miejsce w 1901 r. Jakkolwiek światowa mapa państw nigdy nie pokrywała się ze światową mapą narodów, to w początku wieku, gdy budzić lub odradzać się poczęły dążenia licznych społeczeństw do uzyskania państwowej niezależności, rozbieżność ta stała się już bardzo widoczna.

Lista europejskich państw narodowych, które w 1901 r. jeszcze nie istniały jako suwerenne byty polityczne jest długa. Nie było wśród nich Polski, Irlandii, Finlandii, Estonii, Łotwy, Litwy, Czechosłowacji i państw, które się z niej następnie wyłoniły. Nie było Jugosławii i, poza Serbią oraz Czarnogórą, żadnego z późniejszych państw sukcesyjnych. Islandia pozostawała w unii z Danią, a Norwegia ze Szwecją. Nie były też samodzielnymi państwami Albania, Cypr i Malta. Nie istniało państwo watykańskie. Nie warto nawet wspominać o niepodległej Ukrainie, Białorusi, Mołdawii, Gruzji, Armenii i Azarbejdżanie. Kontynent europejski zdominowany był przez kilka zaledwie państw, z których je-



dynie pięć uznać należy za istotny czynnik ówczesnego – jak to określano – koncertu mocarstw. Były to Wielka Brytania, Francja, Niemcy, Rosja i Austro-Węgry. Trzy dalsze – Hiszpania, Włochy i Turcja grały w nim drugoplanowe partie.

Z wyłączeniem Francji i Włoch pozostałe wielkie państwa europejskie miały charakter wielonarodowy. Czynnikiem, który miał je spajać było, wedle oficjalnych wyobrażeń, przywiązanie do wspólnego dla wszystkich poddanych domu panującego. Europa znajdowała się w tamtym czasie w początkowej fazie burzliwego procesu, w wyniku którego już w ciągu kilkunastu lat wyłonić się miały lub odrodzić państwa narodowe. Pierwsza wojna światowa i przegrana trzech wielonarodowych imperiów kontynentalnych znacznie przyspieszyła ten proces.

Wyniki drugiej wojny były dla niepodległościowych dążeń narodów europejskich raczej niekorzystne, a to za sprawą zwycięskiego przejściowo imperializmu radzieckiego. Jednakże dwie dekady następujące po 1945 r. były zarazem bezprzykładnym w dziejach ludzkości okresem tworzenia państw nowych i odradzania państw historycznych. W pierwszej dekadzie dotyczyło to głównie Azji, a w następnej Afryki. W większości przypadków nowopowstałe państwa miały od początku i zachowują nadal wielonarodowy charakter. Zarazem zaś – przede wszystkim w Czarnej Afryce – znajdują się one dopiero w fazie powolnego i pełnego dramatów przeobrażenia wspólnot plemiennych w narodowe.

W Europie środkowowschodniej kolejna fala ruchów narodowych podniosła się w końcu lat osiemdziesiątych i była następstwem rozpadu systemu radzieckiego, a także reakcją na nierozwiązane w okresach poprzednich napięcia społeczne i kulturowe. Sam rozkład ZSRR zaowocował utworzeniem na obszarze europejskim 10 samodzielnych państw narodowych.

Znacznie mniej dramatyczne wydarzenia zaszły w tym czasie w Europie zachodniej. Lecz i tu obserwuje się napięcia narodowe, które wprawdzie nie doprowadziły do rozpadu któregoś z państw tego obszaru, ale w części z nich (np. Belgia, W. Brytania, Hiszpania) wywołały istotne zmiany ustrojowe prowadzące w kierunku federalizacji.

Wiek XX, zwany niekiedy stuleciem nacjonalizmów, przyniósł więc wiele zmian, lecz czy są to zmiany korzystne? Czy państwo narodowe, a tym bardziej państwo jednolite narodowo jest najlepszym etycznie rozwiązaniem dziejowym?

Wielu myślicieli, głównie prawicy, tak właśnie sądziło i nadal sądzi. Nie jest to jednak pogląd jedyny. Często powraca gorzka myśl, iż tworzeniu państw narodowych zbyt często towarzyszyła erupcja nienawiści, gwałtów i zbrodni, a samo ich istnienie zubaża narody duchowo przez pozbawienie ich możliwości bliskiego kontaktu z cudzą kulturą oraz prymitywizuje moralnie, ponieważ nie wymusza na nich konieczności wykształcenia w sobie takich cnót, jak życzliwość wobec odmienności i solidarność z ludźmi innego pochodzenia, religii, języka i obyczaju.

Z procesem wyłaniania się państw narodowych w Europie łączy się od 50 lat inny proces – gospodarczego i politycznego jednoczenia kontynentu. Doprowadził on do ukształtowania się Unii Europejskiej. Czy proces ten zagraża istniejącym państwom narodowym? Na pewno zagraża wszelkim nacjonalistycznym ekscesom. Unia nie może sobie pozwolić na ich tolerowanie, skoro ze swej natury podważają nie tylko jej sprawne funkcjonowanie, ale też samo istnienie.

Państwa – członkowie Unii przestaną być zapewne siłą w społeczeństwie wszechobecną i wszechsprawczą, tak jak często usiłowały nią być w przeszłości. Zakres ich zadań i kompetencji zostanie prawdopodobnie ograniczony i to nie tylko na rzecz Unii. Dzięki decentralizacji i regionalizacji zadania i kompetencje państw zostaną, zgodnie z zasadą pomocniczości, przesunięte w kierunku wspólnot lokalnych oraz sieci organizacji pozarządowych.

Nie wydaje się też, aby prawdopodobnym było roztopienie się narodów naszego kontynentu w jakimś ujednoczonym kulturowo społeczeństwie paneuropejskim. Jeśli wspólne niebezpieczeństwo dla kulturowej tożsamości narodów Europy rzeczywiście się pojawia, to raczej ze strony zamerykanizowanej globalnej kultury masowej.

W roku 1901 tylko trzy państwa europejskie były republikami – Francja, Szwajcaria i San Marino. Wszystkie pozostałe to monarchie, w

większości konstytucyjne i parlamentarne, ale też i, jak Rosja i Turcja, absolutne. Pod koniec XX wieku monarchie, których zachowało się jeszcze kilka, choć bardziej jako szacowny zabytek niż czynna politycznie instytucja ustrojowa, niemal w niczym nie różną się od demokratycznych republik.

W ciągu ostatniego stulecia prawdziwych nowinek ustrojowych pojawiło się stosunkowo niewiele. Wśród nich wymienić trzeba sądownictwo konstytucyjne oraz instytucję ombudsmana, których oszałamiająca europejska i światowa kariera przypada dopiero na ostatnie dwa–trzy dziesięciolecia. Najważniejsza zmiana ustrojowa, jaka zasadniczo różni państwa z początku i z końca stulecia, to zakres oraz jakość wolności i praw człowieka i obywatela.

W 1901 r. Europa żyła na pograniczu dwóch epok: arystokratycznej i demokratycznej. Utrzymywały się tu znaczne różnicowania stanowe znajdujące wyraz w prawie prywatnym i publicznym. Przełom nastąpił dopiero po pierwszej wojnie. Jej ubocznym efektem było osłabienie, a niekiedy całkowite załamanie, dawnych struktur klasowych, oraz głębokie obyczajowe przeoranie społeczeństw.

Jeśli nie liczyć Rosji radzieckiej, powojenna Europa szybko zmierziała w kierunku liberalnej demokracji. Nowoutworzone lub odradzające się państwa niemal powszechnie przyjęły parlamentarny system rządów. Już jednak po kilku latach przyszedł głęboki kryzys demokracji, który doprowadził do pojawienia się systemów totalitarnych i reżimów o autorytarnym zabarwieniu. Tendencji tej uległy przede wszystkim kraje Europy środkowowschodniej – od Finlandii po Grecję. Jednakże najbardziej drastyczne formy przybrała ona na zachodzie Europy – w Niemczech, Włoszech, Hiszpanii i Portugalii.

Mogłoby się zdawać, że fala liberalnej demokracji, jaka przelała się przez nasz kontynent po 1918 r. nawiedzi go w podobnej skali również po 1945 r. Stało się inaczej. Znaczna część Europy znalazła się w orbicie jednego z najbardziej opresyjnych systemów ustrojowych współczesności – systemu radzieckiego. Przejściowo (np. Grecja lat siedemdziesiątych) tendencje autokratyczne dotknęły też inne narody.

Po obaleniu dyktatury portugalskiej i greckiej oraz po obumarcu systemu frankistowskiego w Hiszpanii liberalna demokracja opanowała całą zachodnią (w sensie politycznym) część Europy. Trzecia światowa fala demokratyzacji – jak ją określił Samuel Huntington – która ogarnęła m. in. liczne kraje Ameryki Łacińskiej, Republikę Południowej Afryki i niektóre kraje Azji, dotarła do Europy wschodniej w początku lat dziewięćdziesiątych. Z dzisiejszej perspektywy stwierdzić jednak wypada, że objęła ją w zróżnicowanym stopniu, w większym m.in. Polskę, Czechy i Węgry, w mniejszym np. Białoruś i Jugosławię.

Pod koniec XX wieku państwa, zwłaszcza europejskie, są, podobnie, jak były w jego początku, mniej ustrojowo zróżnicowane niż w czasie ponad półwiecza, które nadeszło po latach dwudziestych. O ile jednak około 1901 r. dominowały systemy o niskim stopniu zaawansowania demokracji, o tyle w 1999 r. mamy do czynienia w Europie z ujednoczeniem na znacznie wyższym poziomie. Upodobnienie nastąpiło także pod względem instytucjonalnym. W państwach europejskich funkcjonują obecnie porównywalne urządzenia konstytucyjne, a ustroje państwowe różnią się niektórymi tylko szczegółami.

Początek XX wieku to w większości znaczących państw europejskich okres gospodarczego liberalizmu. Udział kapitałowy państwa w gospodarce był niewielki, a funkcje regulacyjne realizowane wobec niej przez administrację publiczną – ograniczone.

Radykalne zmiany przyniosła w tym względzie pierwsza wojna światowa, okres powojennej odbudowy a następnie czas wielkiego kryzysu lat trzydziestych i kolejnego zagrożenia wojennego. Wydarzenia te wymusiły na państwie znaczne zwiększenie zaangażowania w sfery pozostawiane dotychczas inicjatywie prywatnej. Jeśli znowu odłożyć na bok szczególny przypadek ZSRR (a po 1944 r. innych państw o podobnym systemie gospodarczym), okres międzywojenny określić można jako czas wzrastającej ingerencji państwa w życie gospodarcze. Przed wybuchem kolejnej wojny doprowadziła ona do ukształtowania w znacznej części krajów europejskich (w tym w Polsce) systemu gospodarczego o wysokim już stopniu zetatyzowania. Jednocześnie, z różny-

mi uzasadnieniami ideowymi, budowano tu mechanizmy ochrony socjalnej obejmując nimi kolejne kategorie obywateli.

Tendencje te uległy wydatnemu wzmocnieniu w okresie drugiej wojny i w ciągu pierwszych trzech–czterech dekad epoki powojennej. Demokratyczno – liberalne kraje zachodniej Europy (np. Francja, Austria, Wielka Brytania) stały się państwami o znacjonalizowanym w wielkim stopniu przemyśle wydobywczym i przetwórczym, energetyce, sektorze bankowym i usługach społecznych; stały się „państwami dobrobytu”. Zmianom tym towarzyszyła niebywała, pochłaniająca znaczne środki publiczne, rozbudowa aparatu administracji rządowej wszelkich odmian i szczebli.

W ostatnich latach obserwujemy jednak proces wycofywania się państwa z niektórych dziedzin gospodarki i form zarządzania oraz ograniczanie przeciążonych programów socjalnych. Powszechnie w Europie mamy więc do czynienia z prywatyzacją mienia publicznego i z przekazywaniem części zadań socjalnych w ręce samorządów lub rozmaitego rodzaju organizacji pozarządowych. Nie jest to jednak wycofywanie się na pozycje sprzed pierwszej wojny. To bowiem, co zostało uznane przez społeczeństwa za ich sprawiedliwie wywojoną przed laty zdobycz, jest obecnie z dużą determinacją przez te społeczeństwa broniące.

## PRAWO

Prawo rzadko jest samodzielnym czynnikiem zmian w świecie. Znacznie częściej pojawia się ono jako pochodna przeobrażeń, które mają swoje źródło poza systemem norm. Odzwierciedla jedynie i ujmuje w ramy obowiązujących reguł postępowania to, co rodzi się i kształtuje autonomicznie w sferze stosunków społecznych i obyczajowych, ekonomicznych i politycznych, w dziedzinie techniki i technologii, a także w świecie myśli religijnej, filozoficznej i naukowej. Miejmy zatem w pamięci te okoliczności godząc się, iż to one właśnie przesądzają o drodze, jaką prawo przeszło od 1901 r. i o postaci, jaką współcześnie przybrało.

To, co w pierwszej kolejności może rzucić się w oczy obserwatorowi, to wielka „objętość” prawa współcześnie w porównaniu z jego dość skromną objętością sprzed wieku. Liczbę aktów normatywnych obo-

wiązujących w państwach oraz w organizacjach międzynarodowych (np. Unii Europejskiej) liczy się w tysiącach a nawet dziesiątkach tysięcy. Tworzą one dżunglę trudną do przebycia już nie tylko dla nie prawników, lecz także dla biegłych jurystów.

Sytuacja ta jest w znacznej mierze pochodną niebywałego rozrostu funkcji państwa i daleko posuniętej etatyzacji życia społeczno-gospodarczego. Tendencje te obecne powszechnie, zaznaczały się ze szczególną siłą w społeczeństwach opanowanych przez systemy totalitarne lub autorytarne. Ścisła i drobiazgową reglamentacją normatywna była tam, obok presji ekonomicznej i ideologicznej, a także obok – co niekiedy równie ważne – przemocy pozaprawnej, jednym z głównych środków kontroli nad zachowaniami jednostek oraz ważnym narzędziem sprawowania władzy.

Zwiększenie objętości prawa ma także inną przyczynę. Jest nią pojawienie się nieznanych dotychczas zjawisk społecznych, dziedzin aktywności ludzkiej i nowych problemów, których pozostawienie poza zasięgiem uregulowań normatywnych stwarzać by mogło zagrożenie dla porządku publicznego i bezpieczeństwa jednostek. W tym kontekście rozpatrywać należy powstanie takich gałęzi prawa, jak np. prawo lotnicze, kosmiczne, informatyczne, atomowe, prawo ochrony środowiska, prawo ochrony danych osobowych. Tu również szukać trzeba części przynajmniej przyczyn, dla których powołuje się do życia przepisy dotyczące postępowań związanych z medyczną działalnością naukowo-badawczą, diagnostyczną i terapeutyczną.

Ustawodawstwa państw pozostających w zasięgu oddziaływania kultury europejskiej podlegały w ciągu XX wieku procesom wyraźnej demokratyzacji. Nie były to, rzecz jasna, procesy przebiegające bez zahamowań i głębokich niekiedy regresów. Poza nurtem demokratyzacji pozostawały przez długie lata państwa totalitarne i autorytarne, w których pojawiło się zjawisko określone przez Gustawa Radbrucha mianem „ustawowego bezprawia”.

Niemniej jednak sytuacja, jaka pod tym względem istnieje obecnie w świecie różni się znacznie od sytuacji panującej w 1901 r.

W ciągu ostatnich stu lat zniesione zostały prawne pozostałości po społeczeństwie arystokratycznym, zrównano wszystkich obywateli pod względem przysługujących im praw publicznych (m.in. wyborczych), uchylono uregulowania pozwalające na różne traktowanie osób ze względu na różnice płci, rasy, religii i przynależności narodowej. Gdziekolwiek nawet (np. w USA pod nazwą „akcji afirmatywnej”) wprowadzono rozwiązania pozwalające na prawne uprzywilejowanie osób znajdujących się w szczególnie niekorzystnym, w stosunku do innych, położeniu faktycznym.

Ze zjawiskiem tym wiązało się zdecydowane umocnienie myślenia prawniczego i ideowo-politycznego w kategoriach wolności i praw człowieka i obywatela. Prawdą jest, że ustawodawstwa niektórych państw (np. Francji) już w dawniejszej przeszłości formułowały zasady ujęte w karty lub deklaracje praw obywatelskich, lecz w ustawodawstwach narodowych dominowała przede wszystkim kategoria obowiązku, powinności, nakazu – spoczywających na jednostce w jej stosunkach z władzą publiczną i ze współobywatelami. Dziś ta kategoria jurydyczna (a także moralna) znajduje się wyraźnie w cieniu ideologii praw podmiotowych. Zasięg praw podmiotowych ulegał przy tym stopniowo znacznemu przedmiotowemu rozszerzeniu. W związku z zachodzącą w świecie w tym względzie ewolucją mówi się więc o kolejnych generacjach wolności i praw człowieka i obywatela. Dość wyraźnie zarysowującą się tendencją jest też rozciąganie części wolności i praw służących dotychczas tylko obywatelom danego państwa na osoby nie będące jego obywatelami.

Rozbudowa katalogu wolności i praw człowieka i obywatela oraz nadanie im tak zasadniczego znaczenia w ustawodawstwach narodowych państw demokratycznych znajduje silne wsparcie w internacjonalizacji prawa. Prawo międzynarodowe nie jest już, jak to było przed stu jeszcze laty prawem głównie międzypaństwowym. Z ogromnym impetem, zwłaszcza po drugiej wojnie, wkracza w stosunki wewnętrzne poszczególnych państw. Wiele z tych państw uznaje prymat prawa międzynarodowego nad wewnętrznym prawem ustawowym w przypadku, gdy postanowienia prawa krajowego znajdują się w kolizji z porządkiem międzynarodowym. Dotyczy to nie tylko uregulowań odnoszących się

do wolności i praw człowieka i obywatela (w tym kontekście wspomnieć można ONZ-towskie Pakty Praw Człowieka oraz akty regionalne np. europejski), ale także rozlicznych postanowień normujących działalność produkcyjną, usługową, handlową, kulturalną, naukową krajowych podmiotów prywatnych i publicznych.

Innym, choć tego samego rodzaju zjawiskiem jest upodabnianie narodowych uregulowań prawnych do rozwiązań znanych w innych społeczeństwach. Niekiedy przybiera to postać świadomej, całościowej recepcji prawa obcego lub jakiś jego instytucji. Przykładem służyć może przejście przez prawo i praktykę prawniczą polską ostatnich lat niektórych instytucji amerykańskiego prawa karnego (np. świadek koronny, ugoda sądowa) i cywilnego (np. umowa leasingu).

W podobnym kierunku, lecz dalej idzie gotowość uzgadniania rozwiązań prawnych w skali całych regionów globu. Tak właśnie przebiega proces dostosowywania prawa narodowego szeregu państw naszego kontynentu, w tym Polski, do standardów europejskich – Rady Europy i Unii Europejskiej.

Zjawiskiem wskazującym na dalsze zaawansowanie tego procesu jest pojawienie się europejskiego prawa wspólnotowego kształtowanego przez unijne instytucje prawotwórcze, wykonawcze i sądownicze. Wszystkie te zjawiska każą inaczej niż się to tradycyjnie czyniło spojrzeć na problem suwerenności państwowej, której nieodzownym atrybutem była przez stulecia niezależność państwa w stanowieniu i egzekwowaniu prawa.

Demokratyzacja prawa oraz dominacja ideologii wolności i praw podmiotowych, a po części również internacjonalizacja rozwiązań normatywnych, pozostają w związku ze skłonnością współczesnych ustawodawców do liberalizacji prawa. Twierdzenie to jest, oczywiście, prawdziwe w odniesieniu do niektórych tylko państw i niektórych okresów ich dziejów w XX wieku. Niemniej jednak dość wyraźnie, zwłaszcza po II wojnie światowej, rysuje się w europejskim kręgu kulturowym tendencja do łagodzenia wymogów prawnych i surowości sankcji. Wyrazem tego jest, na przykład, znoszenie kary śmierci i potępienie poniżających metod śledczych. W części państw współczesnych

zasady orzekania i wykonywania kar podporządkowuje się całkowicie idei resocjalizacji sprawcy z odsunięciem na dalszy plan takich uzasadnień kary, jak odpłata za wyrządzoną krzywdę lub odstraszenie potencjalnych przestępców.

Liberalizacja prawa obejmuje głównie europejski krąg kulturowy, a w mniejszym stopniu (lub wcale) odnosi się np. do ustawodawstwa państw islamskich. Liberalizacja ta jest pochodną zachodzących w Europie przemian obyczajowych i społeczno-ekonomicznych. Prawo współczesne – w imię indywidualnej wolności oraz poszanowania godności jednostki – dopuszcza zachowania, które niegdyś uchodziły za dostatecznie naganne, by uznawać je za przestępstwa i karać. Dotyczy to na przykład pewnych zachowań seksualnych (homoseksualizm). Liberalizm nie dopuszcza urzędowej cenzury wydawnictw będącej w początkach wieku instytucją dość rozpowszechnioną i której istnienie uzasadniano względami politycznymi, religijnymi i obyczajowymi. Liberalizacja prawa doprowadziła w krajach europejskich do legalizacji aborcji, a nawet pewnych postaci eutanazji.

Już w XVIII wieku pojawiły się pierwsze symptomy ogólnej laicyzacji prawa. Nasiliły się one w ciągu następnych dwóch stuleci. Samo uzasadnienie prawa rzadziej niż niegdyś odwołuje się dziś do argumentów natury sakralnej; częściej pozostaje w kręgu mniej lub bardziej przekonujących racji politycznych, prakseologicznych czy ekonomicznych. Wartości religijne nie zawsze znajdują bezpośrednią ochronę prawną. Chroni się głównie uczucia religijne, wolność przekonań i wyboru przez obywateli sposobu życia, niż same te wartości. Tam nawet, gdzie nie nastąpił formalny rozdział kościołów i państwa (np. w Wielkiej Brytanii) publiczna władza świecka niechętnie występuje w roli przedłużonego ramienia władzy duchownej.

Prądy laickie sięgnęły różnych dziedzin prawa. Ze szczególną siłą dotknęły prawa małżeńskiego i rodzinnego. W wyniku ich oddziaływania upowszechniła się instytucja małżeństw świeckich, pojawiły się związki niekonwencjonalne (np. homoseksualne – Dania) i związki faktyczne tj. utrzymywane bez ich prawnego sformalizowania, zrównano status prawny dzieci „ślubnych” i „nieślubnych”.

Burzliwy rozwój technik informatycznych umożliwił w ostatnich dziesięcioleciach posłużenie się innym niż druk środkiem przekazu informacji o obowiązującym prawie. Płyty CD, DVD, internet coraz częściej i skuteczniej wspierają zainteresowanych w ich poszukiwaniu obowiązującego prawa. Gromadzenie i przetwarzanie w ten sposób informacji prawnych obejmujących nie tylko treść aktów normatywnych, ale także dorobek orzecznictwa i doktryny jest bardzo korzystne w dobie lawinowego wzrostu objętości prawa wewnątrzpaństwowego, międzynarodowego i europejskiego.

Przemiany państwa i prawa w XX wieku nie były jednoznaczne ani co do ich kierunku, ani co do ich wartości moralnej. Gdy padnie pytanie najistotniejsze – czy prawo końca tego stulecia jest bardziej sprawiedliwe niż prawo sprzed wieku – odpowiedź nie będzie łatwa i to nie tylko dlatego, że zmianie uległy również społeczne kryteria ocen.

Zbrodnie, które w ciągu tego stulecia popełniano z polecenia państwa i pod szyldem prawa nie są ani trochę mniejsze, a kto wie czy nie większe niż zbrodnie dawnych epok. Niektóre przeobrażenia państwa – np. erozja jego suwerenności, jego wszechobecność w życiu jednostki oraz niektóre zmiany prawa – np. jego liberalizacja i laicyzacja budzą niepokój i zgorzienie u wielu ludzi współczesnych. Także inne zmiany, takie jak internacjonalizacja prawa lub rozrost jego „objętości” – wywołują negatywne reakcje.

Moim jednak zdaniem, jeśli pominąć (o co rzeczywiście trudno) dewiacje i szaleństwa systemów totalitarnych i autorytarnych posługujących się państwem i prawem w celach zbrodniczych, zasadnicze kierunki zmian zachodzących w XX wieku zasługują na moralną akceptację. Cenna jest zwłaszcza demokratyzacja ustrojów państwowych, humanizacja i demokratyzacja prawa, wzrastające uwrażliwienie ustawodawców na wolności i prawa człowieka i obywatela.

Pytanie, czy zmiany te da się określić jako postęp i czy postęp ten, to coś samoistnie wartościowego, może być przedmiotem odrębnych rozważań, wykraczających daleko poza granice niniejszego szkicu.

## ZASADNICZY PRZEŁOM W EWOLUCJI PAŃSTWA

Okres przełomu dla danego zjawiska społecznego nie musi przypadać na okres przełomu wieków. Tak się jednak złożyło, że na przełomie XVIII i XIX wieku oraz wieków XIX i XX państwu coś takiego się przytrafiło.

Przełom XVIII i XIX wieku był ekonomiczną podstawą dla przełomu XIX i XX wieku, kiedy to dokonana się zasadnicza zmiana w sferze politycznej. W pierwszym przełomie mamy do czynienia z przechodzeniem w sferze produkcyjnej od stosunków poddaństwa, nagiej przemocy do stosunków umownych. Inaczej mówiąc, znoszone są różne formy poddaństwa i zależności (np. cechowych) w wyniku czego praca staje się towarem. Jak wiemy, dokonuje się to zarówno w warunkach otwartej, jakże krwawej rewolucji, jak i odgórnym reformatorskich działań.

Drugi etap szczególnie nas tu interesującego przełomu przypada na okres 1875–1918. Dokonuje się on w sferze politycznej i znalazł prawny wyraz w powszechnym prawie wyborczym. Mam na myśli tę dojrzałą jego postać, kiedy znikają różne ograniczenia nakładane przez system kurialny czy systemy podatkowe.

Wprowadzenie tego prawa i jego praktyczna realizacja stwarza mocne podstawy dla kształtowania się demokracji politycznej. I w ten sposób zaczęło się rozwijać i umacniać państwo, które proponuję nazwać państwem zrealizowanej umowy społecznej. Umowa obejmuje bowiem nie tylko sferę stosunków między organami państwa a obywatelami, ale również sferę stosunków pomiędzy obywatelami, partiami politycznymi i innymi organizacjami społecznymi uczestniczącymi w życiu publicznym.

Idea umowy społecznej pojawiła się już na wczesnym etapie rozwoju kultury politycznej. Sięga czasów starożytnych (Grecja – Protagoras); pojawia się następnie w XVII i XVIII wieku, ale nie została wprowadzona w życie. Służyła bądź tylko wyjaśnieniu sposobu powstawa-

nia państwa lub marzeniom o tym, na jakich zasadach powinna funkcjonować władza państwowa w jej stosunkach z rządzonymi (Hobbes, Locke). Służyła również racjonalizacji (demistyfikacji) tych stosunków.

Jednak pełna realizacja ideału umowy społecznej zaczyna się, naszym zdaniem, dopiero na przełomie XIX i XX wieku. I aż dziw, że nie przyjęła się dla niego nazwa „państwo umowy społecznej”. Tworzenie państwa umowy społecznej pociąga za sobą daleko idące konsekwencje w sferze stosunków międzyludzkich pomiędzy klasami i warstwami społecznymi, pomiędzy pracodawcami i pracobiorcami, pomiędzy partiami politycznymi. Zrozumienie działania tych różnych podmiotów, opartych na ideale umowy społecznej, pozwala na wyjaśnienie wielu bieżących problemów społeczno-ekonomicznych, stosunków między prawicą a lewicą itd., często przedstawianych w sposób zaprzeczający postulatowi poszukiwania prawdy i sensu.

Zanim rozwiemy ten wątek rozważań warto jeszcze zdać sobie sprawę, że po pierwsze – państwo umowy społecznej okazało się zapewne najbardziej trwałą formą organizacyjną współczesnego, opartego na gospodarce towarowej państwa. Świadczy o tym chociażby to, że tam, gdzie od niej odstąpiono po pewnym czasie tę formę przywrócono; po drugie – okazało się, że posiada ono cechy uniwersalne i rozwija się w różnych częściach świata, również tych, które w przeszłości rozwijały się na bardzo odmiennym od europejskiego podglebiu kulturowym; po trzecie – sprzyja ono jak dotąd najlepiej rozwojowi gospodarczemu; po czwarte – państwo umowy społecznej najlepiej sprzyja harmonijnemu układowi stosunków społecznych, likwidacji napięć społecznych.

To wszystko zdaje się świadczyć o tym, że to właśnie państwo wyraża naturalną linię rozwojową społeczeństwa współczesnego i chyba na długo – społeczeństwa przyszłego wieku, mimo różnych alarmistycznych prognoz.

Państwo umowy społecznej realizuje się zwłaszcza w procesie gry społecznej jaka zachodzi pomiędzy lewicą a prawicą polityczną. Wymusza ono na obu stronach konfliktu szukanie kompromisu, złotego środka, wzajemnych ustępstw oraz ich respektowania. Państwo *welfare*

*state* jest produktem tego rodzaju procesów społecznych. Taki trend rozwoju społecznego zbliża w rezultacie do siebie strony konfliktu do tego stopnia, że chwilami może się stawać trudniejsza do zidentyfikowania różnica pomiędzy lewicą a prawicą. Kapitalista „z ludzką twarzą” może się znaleźć również w partii lewicowej i nie czuć się w niej obco. I odwrotnie, działacz o przeszłości lewicowej może się znaleźć na prawicy bez większych wyrzutów sumienia. Zbliżenie programowe lewicy i prawicy jest naturalną konsekwencją gry politycznej opartej na zasadzie respektowania umowy społecznej. I chyba nie należy się z tego powodu martwić.

Tymczasem na lewicy i na prawicy pojawia się z tego powodu lament i szukanie własnej tożsamości. To szukanie kończy się tym, że niektórzy ludzie prawicy nawiązują do ideologii nacjonalistycznej czy do fundamentalizmu religijnego, zaś niektórzy ludzie lewicy nawołują do obalenia kapitalizmu.<sup>1</sup>

Na ogół jednak wśród działaczy względnie zwolenników myśli socjalistycznej czy socjaldemokratycznej dominuje przekonanie, iż od istniejącego układu społeczno-ekonomicznego i politycznego, jaki istnieje w państwach wysoko rozwiniętych, odejść nie można. Nie znaczy to oczywiście, że nie można go w miarę potrzeb reformować w kierunku zgodnym z interesami ludzi pracy a nawet szerzej – drobnego kapitału, gdy jest on rujnowany przez międzynarodowe korporacje. Zrozumieniu dla konieczności reformowania kapitalizmu prawica dała swego czasu wyraz w *Manifeście Stowarzyszenia Liberalów* w 1981 r.

Wydaje się, że nie grozi żadnej ze stron zatarcie różnic między prawicą a lewicą. Dopóki istnieje podział na pracobiorców i pracodawców, kapitał i pracę, zawsze będą generowane różnice interesów społecznych i indywidualnych. I w oparciu o nie będą powstawały różnice programowe partii politycznych. Oprócz tego różnice będą się utrzymywały w sferze wartości. Ludzie słabsi ekonomicznie są żarliwymi zwolenni-

1 A. Schaff napisał, iż obalenie kapitalizmu to „pierwszy i główny punkt, który musi się znaleźć w jej (lewicy – przyp. mój) programie”, w: „*Trybuna*” z 27/28 lutego 1999 r., s. 12.

kami takich wartości jak pluralizm w sferze przekonań religijnych, ideologicznych, różnych wolności osobistych, sprawiedliwości itd.

Obecna faza rozwoju gospodarki światowej (globalizm) nie tylko nie znosi pewnych tradycyjnych kwestii społecznych, wręcz przeciwnie – nadaje im większy wymiar i czyni rozwiązywalnymi tylko w oparciu o zorganizowane działania wielu państw.

Bezrobocie, gnębiące ludzkość od chwili powstania gospodarki kapitalistycznej, urasta dziś do wielkich rozmiarów i jego groźba powiększenia się do katastrofalnego zjawiska społecznego nadal istnieje. Mimo więc wspomnianego zbliżenia programowego lewicy i prawicy nadal nie ma warunków do zatarcia różnic czy utraty tożsamości między nimi, przynajmniej przez długi jeszcze czas.

Na różne zagrożenia związane z globalizacją zwracają uwagę liczni współcześni autorzy<sup>2</sup>. Główne składniki programowe sił lewicowych pozostają w zasadzie nie zmienione od przeszło stu lat. Bezrobocie i różne problemy socjalne (ochrona zdrowia, mieszkania, emerytury i renty itd.) zmieniają się tylko co do skali ich występowania oraz metod rozwiązywania<sup>3</sup>.

Nasuwa się często pytanie co do dalszych perspektyw obecnego państwa umowy społecznej. Wielu niepokoi się, iż brak jest dalekosiężnych perspektyw. W Polsce ten problem szczególnie drażni Adam Schaff. Uważają słusznie, że taka dalekosiężna wizja stosunków społecznych może przyciągnąć więcej wyborców. Ale niestety – takiej wizji nie ma. Jak słusznie zauważa Zdzisław Sadowski na obecnym etapie rozwoju ustroju państwowego możemy tylko powiedzieć, że „nie może on nawiązywać do dawnych socjalistycznych wyobrażeń o systemie opartym na własności publicznej, gdyż to się zupełnie nie sprawdziło”, oraz, że „nie może opierać się na neoliberalnej koncepcji tradycyjnej gospodarki kapitalistycznej, lecz wymaga systemu współdziałania rynku i państwa”<sup>4</sup>.

2 Por. Hans Peter Martin, Harald Schumann, *Putapka globalizmu. Atak na demokrację i dobrobyt*, Wrocław 1999.

3 Dobrze oświetlił ten problem J. Kaleta w artykule zamieszczonym w „*Trybunie*” z dni 26, 27, 29 i 30 marca 1999 r.

4 Z. Sadowski, *Kłopoty ze wzrostem gospodarczym*, „*Dziś*” nr 4, 1999, s. 10.

Dalekosiężną perspektywę podpowie nam życie. Sięganie po utopijne, nie zweryfikowane pomysły jest bardzo niebezpieczne, co zostało już udowodnione. Można formułować różne hipotezy na ten temat, ale nie można ich wprowadzać do programów partyjnych. Powinny być przedmiotem dyskusji, być obecne w instytutach naukowych, w uniwersytetach.

Istniejące państwo umowy społecznej (jeżeli zasady umowy społecznej będą respektowane) jest tą właściwą formą, w której nowe rozwiązania kwestii społecznych znajdują z pewnością rozwiązanie, albowiem ten system działania społecznego jest otwarty na to, co nowe. Na tym wszak polega jego wyższość nad systemami dyktatorskimi, zwłaszcza totalitarnymi. Zwłaszcza dla polskiej socjaldemokracji nie czas na „wybieganie przed orkiestrę”. Należy realizować to, co zostało gruntownie zweryfikowane w takich krajach jak Szwecja, Holandia, Niemcy, Francja czy Austria. Opracowanie takiego programu jest rzeczą prostą. Napisze go każdy politolog znający problematykę społeczno-polityczną tych państw.

Dla krajów rozwijających się jest to ideał trudny do osiągnięcia w ciągu wielu dziesiątków lat XXI wieku.

Współczesne państwo umowy społecznej, które zaczęło się wyłaniać na przełomie XIX i XX wieku trudno określać dziś jako postkapitalizm. Równie złudna jest nazwa takiego państwa jako państwa „trzeciej drogi”. To jest droga państwa umowy społecznej, droga kompromisu pomiędzy kapitałem i pracą, lewicą i prawicą. Życie, jego dynamika, ustawicznie modyfikują różne rozwiązania. Ciągłe powstaje jeśli nie nowy problem, to nowa jego jakość, skala.

Czy nadchodzący XXI wiek przyniesie nam zasadniczo nowe państwo oparte na nowych zasadach społeczno-gospodarczych?

## WARTOŚCI INDYWIDUALNE I SPOŁECZNE W MOTYWACJACH PRAWOTWÓRCZYCH POLSKIEGO USTAWODAWCY KOŃCA XX WIEKU

Przyglądając się namiętnościom, którymi targane jest społeczeństwo (co znajduje pewne odzwierciedlenie w walkach ustawodawczych, czyli parlamentarnych) można dostrzec w działaniach ludzkich istnienie konfliktu pomiędzy motywacją nawiązującą do ochrony jednostki, a motywacją skłaniającą do ochrony wartości społecznych. Istnienie konfliktu jest niemal tak stare jak ludzkość i ma swoje korzenie w postrzeganiu jednostki raz jako indywiduum (jednostka indywidualna) a innymi razem – jako członka pewnej społeczności (jednostka społeczna)<sup>5</sup>. Na tym też gruncie dokonuje się często rozróżnienia na dwie sfery motywacyjne sumienia, co pociąga za sobą podział na etykę indywidualną i społeczną.

Pierwsza sfera, związana jest z etyką indywidualną i dotyczy jednostkowej, indywidualnej doskonałości albo dobra jakiejś innej ludzkiej jednostki. Druga sfera nawiązuje do obowiązków, „które ciążyą na człowieku w stopniu, w jakim ma on do spełnienia częściową funkcję w całości stanowiącej dobro wspólne”<sup>6</sup>. Arno Anzenbacher we „Wprowadzeniu do filozofii” daje bardzo dobry przykład owej dwoistości motywacyjnej człowieka, posługując się historią o miłosiernym Samarytanie. Ewangelia św. Łukasza (10, 25–37) opisuje zdarzenie, kiedy to Samarytanin znajduje człowieka poranionego i ograbionego przez zbójców. Samarytanin pomaga mu, opatruje rany, zawozi do gospody i płaci gospodarzowi za opiekę nad ofiarą. Jest on oczywiście motywowany dobrem tego jednego człowieka. „Gdyby był motywowany przez etykę

5 Stefan Król, *W poszukiwaniu indywidualnej normy*, (w:) *Powrót prawa ponadustawowego*, Iterlibro, Warszawa 1999 r., str. 238.

6 Arno Anzenbacher, *Wprowadzenie do filozofii*, PTT, Kraków 1987 r., str. 326.



społeczną – pisze Anzenbacher, udałby się do Jerozolimy i poruszał wszystkie sprężyny w tym celu, aby położyć kres procederowi zbójców, by w przyszłości wędrowcy mogli korzystać bezpiecznie z drogi łączącej Jerozolimę z Jerychem”<sup>7</sup>. Podobnie rzecz się miała i ma nadal z motywacjami rządzącymi tworzeniem prawa, z tym że w społeczeństwach żyjących tysiąc lat temu i wcześniej przed naszą erą normy prawne powstawały jako rezultat odmiennej od współczesnej motywacji, n.p. uszkodzenie ciała w Prawie XII Tablic karane było zemstą prywatną ofiary<sup>8</sup>. Znaczy to, że ówczesnego ustawodawcę interesowało zadośćuczynienie indywidualnej krzywdzie jednostki a nie zapobieżenie okaleczeniom i zapewnieniu ochrony przed agresją w przyszłości.

Należałoby jednocześnie zaznaczyć, że geneza prawa (w najszerszym znaczeniu) łączy się w ogóle ze współżyciem ludzi w społecznościach i trudno oprzeć się konkluzji, że to właśnie „bonnum commune” stało się sprężyną twórczą prawa. Innymi słowy, to zapewnienie dobra powszechnego, którego celem wg Arystotelesa była sprawiedliwość<sup>9</sup>, stało się przyczyną tworzenia norm prawnych. W moim przekonaniu urzeczywistnianie etyki społecznej było dominującą tendencją prawotwórczą na przestrzeni dziejów aż do połowy XX wieku. Dopiero u schyłku tego wieku, w rezultacie nie znanych wcześniej ingerencji w dobra jednostki nasiliły się prawotwórcze motywacje oparte na etyce indywidualnej, czyli nakierowane na ochronę jednostki jako indywiduum. Rozwój tej tendencji można zaobserwować właśnie na przykładzie aktów prawnych, które weszły w życie w Polsce w ciągu ostatnich dziesięciu lat.

Już krótki wstęp dowodzi, że analiza właśnie tych dwóch prawotwórczych motywacji etycznych jest nieprzypadkowa, nie tylko ze względu na obecność obydwu sfer motywacyjnych ustawodawców od zarania dziejów prawa, ale również ze względu na przełomowy charakter naszych czasów dla przemiany świadomości prawodawcy.

7 Arno Anzenbacher, *Wprowadzenie...*, op. cit., str. 326.

8 Katarzyna Sójka-Zielińska, *Historia prawa*, Wydawnictwa Prawnicze PWN, Warszawa, 1997 r., str. 20.

9 Arno Anzenbacher, *Wprowadzenie...*, op. cit., str. 326–327.

\*\*\*

Przyglądając się – pod kątem analizowanej opozycji wartości – aktem prawnym różnej rangi począwszy od Konstytucji poprzez ustawy, a skończywszy na rozporządzeniach i zarządzeniach, można zakwalifikować je do trzech grup: do pierwszej należy zaliczyć te akty prawne wyraźnie oparte na motywach etyki indywidualnej; do drugiej te, które stworzono pod wpływem wartości społecznych, a do trzeciej te, których uregulowania hołdują jednocześnie, ale w różnych normach w nich zawartych, bądź jednostkowym bądź społecznym wartościom. Podział ten nie zawsze pokrywać się będzie z podziałem na akty prawa publicznego i prywatnego.

Przyjrzenie się jedynie tytułom aktów prawnych wydanych w ciągu ostatnich dziesięciu lat prowadzi do wniosku, że aktów reprezentujących grupę pierwszą jest niewiele, tych należących do grupy drugiej nieco więcej, a do grupy trzeciej można zaliczyć znakomitą większość z nich. Dalsze rozważania prowadzą do kolejnego ważnego spostrzeżenia. Istniejące normy nie mogą być analizowane w ujęciu statycznym. Rzadkie są bowiem przypadki (niemniej jednak są), że w ciągu tych 10 lat wydano akt prawny pod wpływem jednej lub drugiej motywacji na jeszcze „nie zagospodarowanym prawnie obszarze”. Znaczy to, że w większości przypadków zmieniano normy już istniejące. Znakomita większość wspomnianych w tym opracowaniu regulacji musiała być zatem zaprezentowana w ujęciu dynamicznym. Takie zresztą ujęcie sprzyja uwidocznieniu tendencji ustawodawcy w wyborze wartości jakimi kieruje się tworząc normy prawne.

\*\*\*

Jednym z najbardziej wyrazistych przykładów zmiany akcentów w sferze motywacji ustawodawcy jest rozwój prawa karnego w ogóle oraz rozwój poszczególnych instytucji prawa karnego. Początkowo systemy karne naszej ery kładły nacisk na społeczny wymiar odpowiedzialności karnej. Oznaczało to, że oskarżony był przedmiotem procesu karnego, który należało przykładowo ukarać lub nawet wyeliminować. Pierwsze jaskółki etyki indywidualnej w motywacji ustawodawcy pojawiły się w

XVIII w. we Włoszech, gdzie zaczęły powstawać pierwsze więzienia, w których przestępcy mieli być poddawani leczeniu. Nota bene pierwszy taki dom powstał w 1703 r. na San Michele<sup>10</sup>. Niemniej jednak należy pamiętać, że najmniej humanitarny środek represji, jakim są kary cielesne utrzymały się w państwach europejskich jeszcze do II połowy XIX w. (Rosja, Austria, Anglia)<sup>11</sup>. Największe znaczenie z punktu widzenia etyki indywidualnej ma jednak rozwój w prawie karnym tzw. gwarancji praw jednostki. W tym przypadku również można mówić o wcześniejszych próbach urzeczywistniania tych gwarancji (n.p. angielski Habeas Corpus Act), niemniej jednak pierwsze systemowe ich wdrażanie miało miejsce dopiero od połowy XIX w.<sup>12</sup> W tym właśnie zakresie można mówić o przełomowej świadomości polskiego ustawodawcy końca XX wieku w związku z wejściem w życie 1 września 1998 r. nowego kodeksu postępowania karnego z 6 czerwca 1997 r.

Nowy kodeks zawiera bowiem szereg regulacji, które podyktowane zostały potrzebą silniejszej ochrony praw jednostki i to nie tylko jednostki popełniającej przestępstwo, ale również jednostki, będącej ofiarą przestępstwa. Do tych najistotniejszych należy zaliczyć gwarancje zapewnione podejrzanemu w postępowaniu przygotowawczym, które jest niewątpliwie najbardziej newralgicznym fragmentem działań procesowych. Przede wszystkim już nowelą 1995 r. zarezerwowano wyłącznie dla sądu prawo do tymczasowego aresztowania. Ponadto, wprowadzono szereg środków umożliwiających sądową kontrolę decyzji prokuratora np. w zakresie postanowienia o umorzeniu postępowania, a w przypadkach, gdy chodzi o ochronę najważniejszych dóbr człowieka, zapewniono podejmowanie decyzji wyłącznie przez sąd. Do tych ostatnich należy zaliczyć postanowienie o warunkowym umorzeniu postępowania, postanowienie o umorzeniu postępowania z uwagi na niepoczytalność sprawcy, postanowienie o wprowadzeniu kontroli i utrwaleniu rozmów telefonicznych, o skierowaniu podejrzanego na obserwację psychiatryczną. Nowy kpk. rozszerzył uprawnienia podejrzanego i

10 Katarzyna Sójka-Zielińska, *Historia...*, op. cit., str. 332

11 Katarzyna Sójka-Zielińska, *Historia...*, op. cit., str. 332

12 Katarzyna Sójka-Zielińska, *Historia...*, op. cit., str. 353

oskarżonego służące realizacji prawa do obrony. Należą do nich przede wszystkim: obowiązek poinformowania o prawie do milczenia oraz o przysługujących podejrzanemu uprawnieniach, obowiązek przesłuchania przed zastosowaniem tymczasowego aresztowania a ponad wszystko: możliwość porozumiewania się tymczasowo aresztowanego ze swoim obrońcą bez niczyjej obecności po upływie 14 dni od dnia tymczasowego aresztowania. Ogromne znaczenie dla realizacji prawa do obrony ma wyraźny zakaz używania poligrafu (wariografu). Ważne uprawnienia zapisano w nowym kpk dla pokrzywdzonych. Nie są oni już w najlepszym razie biernymi obserwatorami. Organy prowadzące postępowanie przygotowawcze mają np. obowiązek ich powiadomienia o wydaniu postanowienia o przedstawieniu zarzutów oraz o wszczęciu lub odmowie wszczęcia dochodzenia. Nowum jest również możliwość wniesienia przez pokrzywdzonego prywatnego aktu oskarżenia w przypadkach przestępstw ściganych z oskarżenia publicznego.

Nowy kodeks postępowania karnego zawiera również regulacje, które zakwalifikować można jako stworzone pod wpływem motywacji etyki społecznej bądź jako służące zarówno jednostce jak i społeczeństwu. Do tych „mieszanych” zaliczyć należy niektóre instytucje, które reprezentują tzw. „nurt pragmatyzmu w reformowaniu współczesnego procesu karnego”<sup>13</sup> tzn. takie instytucje, które mają na celu usprawnienie działania „machiny” procesu karnego w celu skutecznego zwalczania przestępczości np. skrócenie dochodzeń, odformalizowanie postępowań uproszczonego, prywatnego. Z drugiej jednak strony, niektóre instytucje „pragmatyzmu prawnoprosocznego” sprzyjają tylko i wyłącznie dobru powszechnemu. Tak się dzieje w przypadku czynności, które mogą być prowadzone przez policję w tzw. niezbędnym zakresie przed wydaniem postanowienia przez uprawniony organ procesowy. Typowo, dochodzenie w niezbędnym zakresie prowadzi się w przypadku (art. 308 kpk.) obawy zatarcia lub utraty śladów-dowodów przestępstwa. W tym więc przypadku wyraźnie ustawodawca kieruje się wartościami

13 Stanisław Waltoś, *Kodeks postępowania karnego 1997 – między tradycją a wyzwaniem współczesności*, (w:) Nowy kodeks postępowania karnego. Zagadnienia węzłowe, Zakamycze, Kraków 1998, str. 25.

etyki społecznej, a konkretnie – sprawnym i szybkim wykryciem sprawcy i okoliczności popełnienia przestępstwa.

Nowatorskimi rozwiązaniami ujawniającymi dobitnie ścieżki motywacyjne ustawodawcy, są te z nowych instytucji, które zakładają dialog pomiędzy oskarżonym i pokrzywdzonym. W tych przypadkach ustawodawca również bierze pod uwagę interes jednostki, nie zapominając z drugiej strony o postulatach społecznych: szybkości i sprawności postępowania. Chodzi tu zwłaszcza o wprowadzoną nowym kodeksem instytucję mediacji (art. 320 § 1–3, 489 kpk) instytucję porozumienia w sprawie naprawienia szkody oraz instytucję dobrowolnego poddania się karze (następuje za zgodą prokuratora i pokrzywdzonego, art. 387 kpk).

Na koniec rozważań o karnej części działalności ustawodawcy polskiego, można jeszcze dodać, że w kilku przypadkach dał on wyraźnie przewagę dobru społecznemu. A to za sprawą instytucji świadka incognito, wprowadzonej nowelą z 1995 r. oraz świadka koronnego wprowadzonej Ustawą z 25 czerwca 1997 r. (Dz.U. nr 114, poz. 438, ze zm.), które to w znacznym stopniu ograniczają obronę oskarżonego. Prawo karne, które w przeszłości można było zaliczyć do grupy II od XVIII w. ewoluowało w kierunku wartości zapewniających ochronę jednostce. Stąd też w jego dzisiejszej formie jest typowym aktem „mieszanym” co do zasady chroniącym wartości powszechnie, ale rozwijającym się w kierunku ochrony wartości indywidualnych.

\*\*\*

Motywy aktów prawnych należących do gałęzi prawa cywilnego zasadniczo było i jest dobro indywidualne jednostki. Dzieje się tak dlatego, że prawo cywilne w ogóle zakłada istnienie autonomicznych podmiotów – stron stosunków cywilnoprawnych, którym przyznana jest pewnej sfery ochrony ich interesów. Normy prawa cywilnego określają natomiast sposoby ochrony tych interesów oraz „zasady dysponowania dobrami wchodzącymi w ich orbitę”<sup>14</sup>. Nie znaczy to jednak, że w tej sferze ustawodawca zapomina całkowicie o roli jednostki w społeczeństwie.

14 Zbigniew Radwański, *Prawo cywilne – część ogólna* C.H. Beck/PWN, Warszawa, 1993 r., str. 20.

Okazuje się, że zaspokajając indywidualne interesy, obywatel spełnia nie- rzadko jednocześnie jakąś funkcję społeczną. Na przykład poprzez instytucję prawa rodzinnego jaką jest adopcja, adoptujący zaspokajają potrzeby rodzicielskie dziecka, ale jednocześnie zmniejsza liczbę sierot, którymi opiekuje się państwo. Takich przykładów można wymienić wiele. Niemniej jednak, z całą mocą należy podkreślić, że prawo cywilne kształtuje się pod dominującym wpływem etyki indywidualnej.

Przede wszystkim, charakteryzując działalność prawodawcy w tej dziedzinie należy podkreślić, że wzrastająca wraz z rozwojem cywilizacji różnorodność stosunków cywilnoprawnych owocuje coraz to nowymi i bogatszymi uregulowaniami. Wystarczy tu wymienić choćby prawo autorskie<sup>15</sup>, prawo konkurencji<sup>16</sup>, prawo bankowe, mieszkaniowe, wynalazcze, papierów wartościowych, prawo pracy, prawo ubezpieczeniowe, spółdzielcze. Wydają się, że właśnie owa różnorodność jest cechą charakterystyczną działalności ustawodawczej w sferze prawa cywilnego w ogóle. Polski ustawodawca zajmował się niemalże każdą z wymienionych dziedzin w ciągu ostatnich dziesięciu lat. Analiza zawartości tych aktów prowadzi do wniosku, że ustawodawca zajmował się w znakomitej większości interesami majątkowymi jednostek. Jeśli chodzi o uniwersalne interesy niemajątkowe, to stały się one przedmiotem regulacji w zasadzie jedynie w kodeksie cywilnym (ochrona dóbr osobistych). Inne ustawy dotyczą albo poszczególnych dóbr niemajątkowych, na przykład prawo autorskie reguluje prawa autorskie niemajątkowe (takie jak prawo do autorstwa utworu), prawo prasowe reguluje prawo dostępu do informacji albo też dóbr, które mają mieszany charakter (i majątkowy i niemajątkowy) np. prawo do wynalazku, prawo do znaku towarowego, prawo do ochrony wiedzy i doświadczenia zdobytych w trakcie prowadzenia działalności gospodarczej. Można też łatwo zaobserwować tendencję do „umajątkowienia” nawet typowych dóbr o charakterze niemajątkowym. Przykładem może być tu

15 Ustawa z dnia 4 lutego 1994 r. o prawie autorskim i prawach pokrewnych (Dz.U. Nr 24, poz. 24 z późn. zm.).

16 Ustawa z dnia 16 kwietnia 1993 r. o zwalczaniu nieuczciwej konkurencji (Dz.U. Nr 47, poz. 211), Ustawa z dnia 24 lutego 1990 r. o przeciwdziałaniu praktykom monopolistycznym i ochronie interesów konsumentów (Dz.U. Nr 49, 1997 r., poz. 318).

wprowadzona do kodeksu cywilnego<sup>17</sup> instytucja zadośćuczynienia pieniężnego za naruszenie dóbr osobistych, a w szczególności za szkody polegające na uszkodzeniu ciała i rozstroju zdrowia. Niewątpliwie więc w oczach ustawodawcy polskiego końca XX w. kierującego się w zakresie prawa cywilnego etyką indywidualną, to dobra jednostki dotyczące jej interesów majątkowych znajdują większą atencję i uznanie.

W ostatnich latach nie zajmowano się natomiast niemal w ogóle typowymi zagadnieniami o charakterze niemajątkowym przynależącymi do takich dziedzin jak prawo spadkowe czy prawo rodzinne (poza dyskusją aborcyjną). W tym zakresie, uwaga poświęcona została jedynie jednostce występującej w roli pracownika (zmiana prawa pracy wprowadzona ustawą z dnia 2 lutego 1996 r. o zmianie ustawy – Kodeks pracy oraz o zmianie niektórych ustaw, Dz.U. Nr 24, poz. 110). Zmiana w prawie pracy jest znamieną, gdyż z jednostki zaspokajającej poprzez pracę interesy społeczne, pracownik stał się w świetle nowych regulacji jednostką zaspokajającą własne interesy, jednostką której „godność i inne prawa osobiste pracodawca jest obowiązany szanować” (art. 11(1) kodeksu pracy). I właśnie między innymi z tego względu pracownik został wzięty pod opiekę prawa.

Osobną problematykę stanowią te akty prawne z dziedziny prawa cywilnego, które powstały ze względu na konieczność ochrony interesów indywidualnych różnych grup osób, które, ze względu na pewne swoje cechy, zasługują na szczególną ochronę. Chodzi tu przede wszystkim o podmioty słabsze z natury rzeczy lub też słabsze w zderzeniu z innymi podmiotami. Do pierwszej można na przykład zaliczyć młodocianych w stosunkach pracy, dla których ustawodawca określa szereg specyficznych uregulowań mających na celu ochronę ich prawidłowego rozwoju fizycznego i psychicznego<sup>18</sup>, a nawet kobiety, któ-

17 Ustawa z dnia 23 sierpnia 1996 r. o zmianie ustawy Kodeks cywilny (Dz.U. Nr 114, poz. 542).

18 Np. rozporządzenie z dnia 29 maja 1996 r. o przypadkach, w których wyjątkowo jest dopuszczalne zatrudnianie młodocianych, którzy nie ukończyli szkoły podstawowej, oraz osób nie mających 15 lat, które ukończyły szkołę podstawową (Dz.U. nr 62, poz. 291).

rym zabrania się wykonywania niektórych prac<sup>19</sup>. Do drugiej grupy zalicza się przede wszystkim konsumentów, czyli osoby fizyczne wstępujące w stosunki prawne z silnymi podmiotami profesjonalnymi w celu zaspokojenia swoich indywidualnych potrzeb. Ta zresztą dziedzina, w skomercjalizowanej i konsumpcyjnej Europie, zaczyna odgrywać ogromną rolę. Widać tu silną motywację indywidualistyczną ustawodawcy, który stara się zapobiec wykorzystywaniu – w interesie najczęściej ogromnych korporacji – słabości petenta. Polski ustawodawca ma w tej dziedzinie bardzo wiele do nadrobienia (pojawiają się informacje o projekcie kompleksowej ustawy konsumenckiej, ale takiego aktu dotąd nie ma), gdyż interesów polskich petentów broni jak dotąd jedynie skromne Rozporządzenie z dnia 30 maja 1995 r. w sprawie szczególnych warunków zawierania i wykonywania umów sprzedaży rzeczy ruchomych z udziałem konsumentów (Dz.U. Nr 64, poz. 328) oraz w pewnym zakresie Ustawa z dnia 24 lutego 1990 r. o przeciwdziałaniu praktykom monopolistycznym i ochronie interesów konsumentów (Dz.U. Nr 49, 1997 r., poz. 318), nie wspominając o niektórych uregulowaniach kodeksu cywilnego (np. dotyczących stosowania ogólnych warunków umów, ograniczania wobec konsumentów gwarancji itd).

Z tego krótkiego przeglądu wynika, że prawo cywilne powstało początkowo z czystych pobudek opartych na etyce indywidualnej. We współczesnym świecie poprzez akcentowanie ochrony głównie dóbr jednostki o charakterze majątkowym ustawodawca stara się zrealizować również cele społeczne, jakimi są dobrobyt i zaspokojenie potrzeb konsumpcyjnych. Dlatego też, normy prawa cywilnego można zaliczyć, stosownie do zaprezentowanego w pkt. II podziału do norm o charakterze mieszanym powstających co do zasady pod wpływem etyki indywidualnej, ale zawierających wiele akcentów społecznych.

\*\*\*

Wiek XX można z całą pewnością nazwać wiekiem prawa administracyjnego. To określenie szczególnie pasuje do państw komunistycz-

19 Rozporządzenie z dnia 10 września 1996 r. zawierające wykaz prac wzbronionych kobietom (Dz.U. Nr 114, poz. 545).

nych, w których były głównym instrumentem kształtowania stosunków społecznych i gospodarczych. Określenie to ma również zastosowanie do demokratycznych państw Europy Zachodniej, gdzie przekonanie, że wolny rynek i leseferyzm najlepiej rozwiązują problemy ludzkie, a państwo powinno ograniczyć się do roli nocnego stróża nie potwierdziło się w rzeczywistości. Okazało się bowiem, że państwo zaopatrzone w najlepsze instrumenty kontrolne i wykonawcze może najskuteczniej zapewnić ochronę i egzekwowanie praw i obowiązków obywateli i to nie tylko w sferze dóbr społecznych (o które państwo z natury rzeczy troszczy się najbardziej), ale i dóbr indywidualnych. Pierwsza ze wspomnianych motywacji jest oczywista – ustawodawca dba o prawidłowe wypełnianie społecznych ról, które – jak się okazuje mamy do spełnienia niemal w każdej dziedzinie życia, czy to mając określony zawód (prawo określa kwalifikacje, standardy jego wykonywania, czasami też wynagrodzenie) idąc do lekarza, zapisując się na studia, kupując rzeczy w sklepie czy wycinając drzewo w lesie. Materia administracyjna współczesnego prawa jest niemal nie do ogarnięcia. Wydaje się początkowo, że sfera etyki indywidualistycznej istnieje dla ustawodawcy tworzącego regulacje administracyjne w ograniczonym tylko zakresie. Następnie przychodzi refleksja, że przedmiotem tychże regulacji jest materia dotycząca bardzo głęboko wartości indywidualnych. I okazuje się, że tak jak wolność gospodarcza nie może zapewnić przedsiębiorcom idealnych warunków działalności gospodarczej, tak wolność i wolitywne środki nie są w stanie zaspokoić najbardziej osobistych praw człowieka, gdyż środki (prawa cywilnego) jakimi dysponuje jednostka nie mogą skutecznie chronić jej osobistych interesów. W takiej sytuacji sięgnięcie po regulacje administracyjnoprawne okazały się być najlepszym rozwiązaniem. Niemniej jednak należy wciąż mieć na uwadze fakt, że instrument ten używany skutecznie w celu ochrony wartości indywidualnych może być z równą skutecznością użyty przeciwko tym wartościom. Ciekawymi przykładami realizacji obydwu przeciwstawnych celów mogą być dwie ustawy: Ustawa z dnia 29 sierpnia 1997 r. o ochronie danych osobowych (Dz.U. Nr 133, poz. 883) jako realizacja motywacji indywidualistycznych oraz Ustawa z dnia 22 stycznia

1999 r. o ochronie informacji niejawnych (Dz.U. Nr 11, poz. 95) – jako realizacja motywacji społecznych ustawodawcy.

Pierwszy z tych aktów prawnych ma znaczenie przełomowe i obrazuje najlepiej przyczyny sięgnięcia po instrumenty prawa administracyjnego w celu ochrony najbliższych jednostce dóbr osobistych. Dane osobowe to wszelkie informacje o osobie określonej co do tożsamości lub pozwalające na określenie jej tożsamości. Dużą część tych informacji jednostka pragnie zachować tylko dla siebie, a mimo to bez jej woli mogą być one w różny sposób zdobyte i wykorzystane. Dzieje się tak dlatego, że osiągnięcia współczesnej cywilizacji takie jak telefon, komputer czy nowoczesne środki elektroniczne pozwalające na wszechstronną inwigilację umożliwiają dostęp do tych danych. Ewentualne naruszenie lub zagrożenie naruszenia, zgodnie z art. 23 i 24 kc. może być stwierdzone w czasochłonnym i skomplikowanym procesie cywilnym, co często prowadzi do jeszcze głębszych naruszeń i sfrustrowania jednostki, a efekt np. w postaci przeprosin osobistych lub publicznych w żadnym razie nie jest nawet w stanie odwrócić skutków naruszenia. Bezwzględny charakter norm administracyjnych wsparty systemem dotkliwych sankcji jest w stanie przede wszystkim działać prewencyjnie, co jest największym dobrodziejstwem dla ochrony sfery życia prywatnego czy nawet intymnego. Dlatego też postulat uregulowania właśnie tego zagadnienia obecny był już w dyskusjach parlamentarnych od początku lat 90-tych, a stosowny zapis został włączony do Konstytucji (art. 51 Konstytucji: „Nikt nie może obowiązany inaczej niż na podstawie ustawy do ujawniania informacji dotyczących jego osoby”). Ustawa o ochronie danych osobowych statuuje jakie są podstawy zbierania, wykorzystywania i przekazywania danych osobowych. Wymienia przede wszystkim liczne prawa, które przysługują osobom, których dane dotyczą (prawo do otrzymania informacji gdzie w jakim zakresie i na jakich zasadach dane są przetwarzane, prawo do poprawiania, uzupełniania danych, prawo do żądania ich usunięcia) oraz jeszcze liczniejsze obowiązki administratorów baz danych (przechowywania we właściwy sposób, zabezpieczania, udostępniania jedynie uprawnionym podmiotom). Co więcej: państwo sprawuje kontrolę nad podmiotami, które gromadzą dane (obowiązek rejestracji baz danych oraz przekaza-

nia szczegółowych informacji na jakich zasadach i w jakich warunkach dane są przetwarzane), a w przypadku nieprzestrzegania reguł określonych w ustawie karze karami grzywny lub nawet pozbawienia wolności (np. za udostępnienie danych osobowych osobom nieupoważnionym). Taki model ochrony danych osobowych sprawdził się już w innych krajach europejskich i wydaje się, że jak dotąd ustawodawca nie dysponuje skuteczniejszymi środkami ochrony dóbr osobistych człowieka. Skłania jednakże do głębszych refleksji fakt, że ustawodawca jest niejako „zmuszony” do tak głębokiej ingerencji w autonomię jednostki (w jej interesie).

W celu ochrony ważnych interesów jednostki ustawodawca reguluje szereg innych zagadnień, np. w zakresie żywności i żywienia (Rozporządzenie z dnia 25 października 1994 r. w sprawie wymagań sanitarnych w handlu okrężnymi środkami spożywczymi i używkami, Ustawa z dnia 12 września 1996 w sprawie nadzoru standaryzacyjnego towarów rolno-spożywczych w obrocie z zagranicą itp.), budownictwa, rybołówstwa, leśnictwa, geologii itp.

Jak już zostało wspomniane, instrumenty prawa administracyjnego mogą również bardzo łatwo odwrócić się przeciwko interesom indywidualnym. Najlepszym tego przykładem jest już wymieniona Ustawa o ochronie informacji niejawnych. Jej celem nadrzędnym jest ochrona informacji niejawnych, których ujawnienie może spowodować istotne zagrożenie dla podstawowych interesów RP (tajemnica państwowa), narażić na szkodę interes państwa, interes publiczny lub prawnie chroniony interes obywateli albo jednostki organizacyjnej (tajemnica służbowa). W celu realizacji tej ochrony należy zgodnie z Ustawą wprowadzić odpowiednie środki techniczne i organizacyjne, ale również „przeświecić” osoby, które będą miały do czynienia z takimi informacjami niejawnymi. Tak zwana „ankieta bezpieczeństwa osobowego” rozpoczynająca procedurę sprawdzającą, która ma się zakończyć otrzymaniem indywidualnego „poświadczenia bezpieczeństwa osobowego” zawiera pytania, które głęboko ingerują w prywatność człowieka. Przykładowo: szczegółowe dane dotyczące członków rodziny (ojca, matki, rodzeństwa, małżonka, teściów, rodzeństwa małżonka oraz dzieci), dane dotyczące ilości i celów pobytów za granicą dłuższych niż 10 dni oraz

wszystkich osób spotkanych za granicą, kontaktów służbowych i prywatnych z obcokrajowcami, dane dotyczące chorób psychicznych, spożywania alkoholu, długów, alimentów, przynależności do partii politycznych i organizacji społecznych. Jak widać dobra indywidualne musiały zdecydowanie ustąpić pola dobru powszechnemu, jakim jest bezpieczeństwo i ochrona państwa.

Ustawodawca administracyjny rozpoczął niejako swoją działalność jako promotor interesów publicznych. W miarę upływu czasu zaczął jednak sięgać po te instrumenty w celach związanych z zaspokojeniem interesów indywidualnych, gdyż okazało się, że są one najbardziej adekwatne do skutecznej ochrony osobistych dóbr człowieka i innych żywotnych interesów jednostki. Dlatego też normy prawa administracyjnego można zaliczyć do „mieszanych” z tym, że daje się wyraźnie zaobserwować wpływ etyki indywidualnej, który skutkuje szeregiem uregulowań stworzonych niemal wyłącznie w celu ochrony jednostki i wartości jej najbliższych.

Nie można pominąć obserwacji, że sytuacja społeczno-polityczna polskiego ustawodawcy w ciągu ostatnich 10 lat była specyficzna. Fakt że właśnie w tym czasie ustawodawca bez więzów ideologicznych mógł kształtować prawo sprawił, że w tym okresie skupiły się jak w soczewce nowoczesne tendencje prawotwórcze końca XX wieku. Odpowiedź na pytanie, jakie są te tendencje nie może być jednak jednoznaczna. Jasne jest natomiast, że tak jak genezy prawa upatruje się w konieczności uregulowania stosunków pomiędzy ludźmi czy ludźmi i władzą państwową, co wyraża paremia Cyncerona: „Ubi societas ibi ius”, tak współcześnie u schyłku wieku prawo kieruje się ku zapewnieniu ochrony jednostki przed innymi ludźmi, władzą państwową (i nie chodzi tu tylko o znane wcześniej aspekt ochrony życia, zdrowia i mienia), władzą rynku czy anonimową władzą mediów i elektroniki. Myśl Cyncerona może być więc sparafrazowana w następujący sposób „Ubi humanum in societas ibi ius”.

## KOMISJA SPECJALNA DO WALKI Z NADUŻYCAMI I SZKODNICTWEM GOSPODARCZYM JAKO PRÓBA PRZEŁOMU W PRAWIE KARNYM I WYMIARZE SPRAWIEDLIWOŚCI

Przejęcie władzy przez komunistów w 1944 roku było przełomem w dziejach Polski XX wieku. Na tym tle powstaje pytanie, czy zmiana ekipy rządzącej oznaczała także przełomowe zmiany w prawie karnym i wymiarze sprawiedliwości. Jest to o tyle istotne, że przynajmniej w odniesieniu do procedury karnej zauważono prawidłowość wyrażającą się w bardzo ścisłym związku zmian politycznych z przekształceniami pomiędzy inkwizycyjną i skargową formą procesu<sup>20</sup>.

Komisja Specjalna do Walki z Nadużyciami i Szkodnictwem Gospodarczym, utworzona dekretem z 16 listopada 1945 roku<sup>21</sup> i działająca do końca 1954 roku, jest jednym z wielu (ponad 100)<sup>22</sup> przykładów zmian legislacyjnych w dziedzinie prawa karnego i wymiaru sprawiedliwości pierwszej dekady Polski Ludowej. Komisja została powołana do wykrywania, ścigania i orzekania, a od 1950 roku tylko do orzekania w sprawach o „przestępstwa godzące w interesy życia gospodarczego i społecznego Państwa” (art. 1 dekretu). Nie określono przy tym precyzyjnie właściwości Komisji, co rodziło skutek w postaci stałego procesu poszerzania jej działalności<sup>23</sup>. Od funkcjonariuszy Komisji nie wymagano wykształcenia prawniczego, co kontrastowało z wyposażeniem ich w uprawnienia sędziów śledczych oraz prokuratorów (art. 13). W swej działalności Komisja nie miała obowiązku stosowania przepisów kodeksu postępowania karnego, późniejsze zmiany dekretu wspominały jedynie o odpowiednim stoso-

20 S. Waltoś, *Proces karny. Zarys systemu*, Warszawa 1985, s. 66.

21 Dz.U. Nr 53, poz. 302.

22 Wykaz aktów podają I. Andrejew, L. Lernell, J. Sawicki, *Prawo karne Polski Ludowej*, Warszawa 1954, t. I, s. 231–243.

23 Zob. szerzej na ten temat: Z. A. Ziemia, *Prawo przeciw społeczeństwu. Polskie prawo karne w latach 1944–1956*, Warszawa 1997, s. 454–455.

waniu tego kodeksu. Bardzo istotnym uprawnieniem Komisji była możliwość orzekania, pominięciem drogi sądowej, o umieszczeniu w obozie pracy przymusowej na okres do 2 lat, „jeżeli działanie sprawcy pozostawało w związku ze wstrętem do pracy albo stwarzało niebezpieczeństwo popełnienia nadużyć lub dopuszczenia się szkodnictwa gospodarczego” (art. 10). Działalność Komisji łączyła się ze specyficzną pozycją wobec organów sądowych i prokuratorских, gdyż, zgodnie z art. 11 dekretu, miały one obowiązek wykonywania postanowień Komisji wydanych w zakresie jej właściwości. Oznaczało to w praktyce nadrzędną pozycję Komisji nad sądami i prokuraturą, tym bardziej że władze Komisji miały prawo żądania przekazania im spraw prowadzonych przez prokuraturę (art. 12).

Wyjątkową pozycję Komisji zapewniał ponadto przepis art. 14 o ostateczności wszelkich postanowień, co znaczyło, że nie przewidziano jakiegokolwiek trybu odwoławczego, wykluczając sądową kontrolę orzeczeń. Wprawdzie późniejsze nowelizacje dekretu wprowadzały możliwość zmiany postanowień „w trybie nadzoru”, ale nie był to środek odwoławczy, lecz jedynie forma wewnętrznej kontroli orzeczeń.

Komisja Specjalna była jedną z instytucji polskiego stalinizmu w prawie karnym i wymiarze sprawiedliwości. Na tym tle powstaje pytanie do jakiego stopnia jej istnienie było przykładem jednolitych ówczesnych tendencji rozwojowych, na ile zaś zastosowane w jej funkcjonowaniu rozwiązania miały charakter specyficzny, odbiegający od innych przekształceń dokonywanych w tym okresie. Pytanie to łączy się z zagadnieniem, czy zastosowane w funkcjonowaniu Komisji rozwiązania miały charakter pionierski i przełomowy, czy jedynie przejściowy, konieczny dla przezwyciężenia patologii powojennych. Jest bowiem rzeczą charakterystyczną, że utworzeniu tej instytucji towarzyszyły opinie o jej wyjątkowym i tymczasowym charakterze<sup>24</sup>, zaś następnie za-

24 Tak początkowo widział rolę Komisji jej przewodniczący R. Zambrowski, *Rok pracy Komisji Specjalnej, (w:) Komisja Specjalna do Walki z Nadużyciami i Szkodnictwem Gospodarczym 7 XII 1945 – 7 XII 1946*, Warszawa [1947], s. 4.

często zwracać uwagę na jej nowatorski dla rozwoju prawa karnego charakter<sup>25</sup>.

Przede wszystkim wydaje się, że mające miejsce po wojnie nadanie nowego kształtu sądownictwu wojskowemu i wyposażenie go w kompetencje sądenia osób cywilnych, powoływanie do życia sądów specjalnych oraz szeregu „instytucji zastępczych”<sup>26</sup> miało swoją wspólną genezę wyrażającą się w dążeniu władz do opanowania wymiaru sprawiedliwości. W tym kontekście należy stwierdzić, że czynnikiem łączącym Komisję z innymi zmianami w wymiarze sprawiedliwości była właśnie geneza tej instytucji. Komisja została utworzona po to, by (podobnie jak w wypadku pozostałych wymienionych instytucji) doprowadzić do ograniczenia znaczenia niepewnych politycznie sądownictwa i prokuratury powszechnej. Założenie było proste – należy powołać do życia nowe organy wymiaru sprawiedliwości, obsadzić je pewnymi politycznie ludźmi (temu służyli między innymi ławnicy), wyposażyć te organy w kompetencje orzecznicze w najważniejszych z punktu widzenia nowej władzy sprawach. Jednocześnie należało dokonywać odpowiednich zmian w sądownictwie i prokuraturze powszechnej<sup>27</sup>, by skończyć jak najszybciej z niepożądanym stanem wyrażającym się w obcości odziedziczonego po II Rzeczypospolitej aparatu sądowo – prokuratorskiego.

25 Zob. np. M. Madey, *Komisja Specjalna na nowym etapie*, „Państwo i Prawo” 1950, nr 12, s. 52.

26 Autorem określenia „instytucje zastępcze” jest ówczesny minister sprawiedliwości L. Chajn. W 1946 r. pisał on: „Sądownictwo nasze spotyka się [...] ze słusznymi [...] zarzutami natury zawodowej. Jeśli prawdą jest, że społeczeństwo ma zaufanie do wysokiego poziomu etycznego sądownictwa [...], to prawdą jest również, że nie ma ono zaufania do skuteczności drogi sądowej, na której mogłaby dostatecznie szybko dochodzić swoich praw. Zarzut ten w większym stopniu niż sędziów dotyczy samego wadliwego ustroju i postępowania sądowego, utrudniającego szybko i właściwą interpretację konfliktów społecznych. Niewątpliwie wskutek tego jesteśmy świadkami tworzenia nowych rodzajów sądownictwa. Komisji specjalnych itp. instytucji, które w stosunku do sądownictwa powszechnego są niczym innym, jak instytucjami zastępczymi”. L. Chajn, *Trzy lata demokratyzacji prawa i wymiaru sprawiedliwości*, Warszawa 1947, s. 130.

27 „Można ustawowo wprowadzić przyspieszenie trybu postępowania, wprowadzić tryb doraźny, zmusić istniejący aparat, by pracował dla nas” – mówił W. Gomułka na plenum KC PPR w październiku 1945 roku. Archiwum Ruchu Robotniczego, red. F. Tychiin, t. VII, Warszawa 1982, s. 139.

Wspólny dla Komisji i pozostałych „instytucji zastępczych” był także drugi czynnik składający się na genezę omawianej instytucji. Była nim wzmożona represja karna wynikająca z nowo tworzonego prawa karnego. Cechą łączącą wydawane wówczas nadzwyczaj liczne przepisy karne był ich represyjny charakter, obcy opartemu na zasadzie humanitaryzmu kodeksowi karnemu II Rzeczypospolitej i tylko w niewielkim stopniu wytłumaczalny koniecznością przewyciężenia rozkładu moralnego i społecznego spowodowanego zakończoną wojną. W pewnym uproszczeniu można przyjąć, że realizowano wówczas następujący model: nowe „instytucje zastępcze” powołane są do stosowania nowego prawa karnego (w tych kategoriach rozpatruję również działalność wydziałów doraźnych przy sądach powszechnych), a także do nowej interpretacji istniejących przepisów<sup>28</sup>. Potwierdzeniem tej tezy jest fakt jednoczesnego ogłoszenia trzech podstawowych z punktu widzenia represji karnej dekretów z listopada 1945 roku: o utworzeniu i zakresie działania Komisji Specjalnej, pierwszej wersji tzw. małego kodeksu karnego i dekretu o postępowaniu doraźnym. Łączna analiza trzech aktów prowadzi do wniosku, że miały one wspólnie tworzyć system represji karnej opierający się na następujących zasadach: sprawy o przestępstwa przeciwko bezpieczeństwu publicznemu (rozdział I m. k. k.) podlegały kompetencji prokuratorów i sądów wojskowych, w pozostałych sprawach postępowanie przygotowawcze prowadzić miały organy bezpieczeństwa publicznego i Komisji Specjalnej, zaś rozpatrywanie tych spraw w sądzie powszechnym miało się dokonywać bądź w trybie zwykłym z udziałem ławników, bądź w trybie doraźnym, też z udziałem ławników. Komisja Specjalna miała więc zajmować się szybkim prowadzeniem postępowania przygotowawczego i kierowaniem spraw na drogę postępowania doraźnego. Model taki wynikał wyraźnie

28 „Dawny system uległ zmianie przez: [...] wiązanie przepisów dawniejszych z nowymi. Szczególną formą wiązania było oddziaływanie na międzywojenne przepisy prawa materialnego poprzez zmianę przepisów k. p. k. (dekret o postępowaniu doraźnym oraz o Komisji Specjalnej), [...] wydanie całego szeregu ustaw karnych wyrosłych z bazy państwa ludowego”. Zob. W. Wolter, L. Lernell, J. Sawicki, L. Schaff, *Węzłowe zagadnienia prawa karnego w świetle konstytucji Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej*, (w:) *Zagadnienia prawne konstytucji Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej*, t. I, red. G. Auscaler, Warszawa 1954, s. 258–259.



z porównania właściwości Komisji, określonej nie pełnie w art. 1 dekretu, oraz właściwości sądów doraźnych. Były to te same przestępstwa urzędnicze (korupcja, łapownictwo) oraz grabieży mienia publicznego, w tym „szabrownictwa”. Wprawdzie omawiane zakresy właściwości nie były całkowicie tożsame, ale ich zbieżność jest wyraźna. Ponadto zwracają uwagę bardzo podobne rozwiązania dotyczące kształtu postępowania przygotowawczego w sprawach doraźnych oraz prowadzonych przez organa Komisji.

Takie były założenia. Warto zwrócić uwagę, że był to system wprowadzony w czasie pokoju; w tym kontekście trudno uznać go za łagodniejszy od tego, który był stworzony przez komunistów jeszcze w czasie wojny. Uznać go raczej należy za przedłużenie stanu wojny (tym razem domowej), w którym Komisja miała powierzony ważny odcinek „walki”. Przedstawiony model represji w odniesieniu do Komisji nie sprawdził się w pełni, gdyż tylko niewielki odsetek spraw prowadzonych był wieńczony aktem oskarżenia w trybie doraźnym. Wynikało to z wielu powodów, z których najważniejszym była możliwość zastosowania w postępowaniu przed Komisją znacznie bardziej uproszczonego trybu, jakim było umieszczenie w obozie pracy.

Geneza zmian była więc wspólna. Powstaje natomiast pytanie o wspólny charakter rozwiązań przyjętych w nowych instytucjach i odpowiadającym im nowym prawie karnym (przede wszystkim procesowym). Zagadnieniem pierwszoplanowym w tej kwestii jest tzw. demokratyzacja wymiaru sprawiedliwości, wyrażająca się wówczas w zatrudnianiu osób bez wykształcenia prawniczego. Wspomniano już o ławnikach, do tego trzeba dodać realizowane jeszcze przed utworzeniem Komisji dopuszczenie do stanowisk sędziowskich oficerów bez wykształcenia prawniczego. Pomijając uprawnienia śledcze funkcjonariuszy MBP, należy stwierdzić, że następną w kolejności była właśnie Komisja Specjalna, której funkcjonariusze posiadali w zakresie postępowania przygotowawczego uprawnienia sędziów śledczych i prokuratorów. Wyposażenie w powyższe prawa nie łączyło się z koniecznością posiadania wykształcenia prawniczego niezbędnego do sprawowania funkcji sędziowskich i prokuratorów. W ten sposób otworzono w cywilnym wymiarze sprawiedliwości furtkę, która następnie została

(używając metaforycznego stwierdzenia) wyważona przez dekret ze stycznia 1946 roku o *wyjątkowym dopuszczeniu do stanowisk sędziowskich i prokuratorów*. Kierunek zmian był identyczny, a utworzenie Komisji odegrało tutaj rolę pionierską.

Wspólną cechą łączącą Komisję ze zmianami dokonywanymi w prawie karnym procesowym były przekształcenia dotychczasowego kodeksowego modelu postępowania przygotowawczego. Najistotniejszą zmianą, jaką wówczas wprowadzono, było zasadnicze wzmocnienie roli prokuratora, które wyrażało się w uprawnieniu go do prowadzenia całego postępowania przygotowawczego, powierzeniu nadzoru nad postępowaniem przygotowawczym prowadzonym przez inne organy (w tym MBP), uprawnieniu do stosowania środków zapobiegających uchylaniu się od sądu oraz wyeliminowaniu instytucji sędziego śledczego<sup>29</sup>. Takie tendencje są wyraźne w m. k. k., kodeksie wojskowego postępowania karnego, dekrete o postępowaniu doraźnym, dekrete o Specjalnych Sądach Karnych oraz w dekrete o Najwyższym Trybunale Narodowym. W tym kontekście rozwiązania zawarte w dekrete o *utworzeniu i zakresie działania Komisji Specjalnej* są także tego dowodem, z tą wszakże różnicą, że rolę prokuratora i sędziego śledczego w jednej osobie spełniali funkcjonariusze Komisji.

Inną cechą wspólną zmian dokonywanych w tym czasie w postępowaniu przygotowawczym była bądź całkowita eliminacja śledztwa, bądź zniesienie sądowego charakteru tego etapu procesu. Należy zauważyć, że w postępowaniu przed Komisją śledztwa faktycznie nie było, podobnie jak w postępowaniu doraźnym oraz w postępowaniu przed specjalnymi sądami karnymi.

W ten sposób przedwojenny kodeks postępowania karnego określający postępowanie przed sądem powszechnym stawał się wyjątkiem sprzecznym z ogólnymi założeniami nowego systemu, które znajdowały swoje odzwierciedlenie także w przypadku funkcjonowania Komisji Specjalnej.

<sup>29</sup> J. Tylman, *Rozwój systemu postępowania przygotowawczego w latach 1944–1956*, (w:) „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Łódzkiego. Nauki Humanistyczno-Społeczne” 1957, z. 6, s. 163.

\*\*\*

Podobieństwa pomiędzy rozwiązaniami przyjętymi w dekreście o utworzeniu Komisji Specjalnej oraz w innych aktach tego okresu ograniczają się do wymienionych zagadnień. Problem polega wszakże na tym, że zarówno rozwiązania dekretu, jak i praktyka funkcjonowania tej instytucji wykazywały cechy swoiste, nieobecne w działaniu innych instytucji tamtego okresu.

Zacząć należy od właściwości rzeczowej Komisji. Nieostre określenie ram kompetencji tego organu w dekreście go tworzącym miało daleko idące skutki. Przede wszystkim należy zauważyć, że w związku z dekretową regulacją, według której Komisja została powołana do wykrywania i ścigania „przestępstw godzących w interesy życia gospodarczego i społecznego państwa”, właściwość Komisji była praktycznie nieograniczona. W tym kierunku rozwinęła się działalność tej instytucji. „Nie było takiej dziedziny życia gospodarczego i społecznego, w którą by Komisja nie wkraczała” – pisał o kompetencji Komisji jeden z jej prominentnych funkcjonariuszy<sup>30</sup>. Odpowiednie regulacje dekretu pozwalały tej instytucji na wkraczanie w kompetencje innych organów powołanych do ścigania przestępstw, co powodowało, że Komisja zajmowała się czym chciała. Nie dotyczyły Komisji nie tylko żadne przepisy o właściwości, ale także nie przewidziano żadnych regulacji dotyczących ewentualnych sporów kompetencyjnych, z czego wynikała konsekwencja w postaci umiejscowienia tego organu ponad innymi. Uzyskała więc Komisja pozycję nadrzędną, umocnioną brakiem kontroli nad swoją właściwością ze strony organu z zewnątrz. W tym kontekście pojawia się pytanie o spójność polityki karnej państwa, o czym będzie jeszcze mowa. Skutki takiego rozwiązania uwidoczniły się bardzo szybko. Komisja stale poszerzała zakres swojej właściwości, rozciągając ją także na wykroczenia oraz na czyny nie będące w ogóle przestępstwami. Działalność Komisji prowadziła więc do stopniowego zacierania różnicy pomiędzy przestępstwem a wykroczeniem, a także

30 S. Kalinowski, *Z działalności Komisji Specjalnej do Walki z Nadużyciami i Szkodnictwem Gospodarczym (1946–1947)*, „Kwartalnik Historii Ruchu Zawodowego” 1976, nr 2, s. 56.

pomiędzy czynem zabronionym przez prawo oraz czynem nie naruszającym żadnego przepisu prawa. Zjawisko to jest charakterystyczne dla reżimów totalitarnych: coraz szerszy zakres reglamentacji prawnej prowadzi ostatecznie do sytuacji, w której norma prawna nie jest w stanie ująć wszystkich negatywnych z punktu widzenia władz zachowań, co zmusza do stosowania rozwiązań pozaprawnych. Celowi temu służy stosowanie wykładni rozszerzającej oraz analogii, których przykłady były obecne w działalności Komisji. Dokonywało się to przede wszystkim w oparciu o art. 14 ustawy *o zwalczaniu drożyzny i nadmiernych zysków w obrocie handlowym*<sup>31</sup>, którego interpretacja w działaniu Komisji była nadzwyczaj rozszerzająca. W ramach tzw. bitwy o handel „nieuczciwych czynności mogących wywołać zwyżkę cen” dopuszczał się więc dorożkarz pobierający ponadnormatywne opłaty za przewóz, młynarz produkujący mąkę wyższej jakości niż to wynikało z przepisów, rolnik dokonujący uboju na własne potrzeby, osoba gromadząca leki na własny użytek, wreszcie garbarz produkujący nielegalnie skóry. Warto podkreślić, że stosowanie wykładni rozszerzającej oraz analogii, dokonywane bezprawnie w działalności Komisji, miało swoje wzory w prawie radzieckim, gdzie sytuacja taka była wyraźnie dopuszczona przez przepisy, stąd stalinowski podręcznik prawa karnego wyjaśniał adeptom „nowego prawa”, kiedy należy ją stosować<sup>32</sup>. Komisja zresztą nie potrzebowała wzorów radzieckich; dzięki nieostro określonej właściwości sama dopracowała się podobnych rozwiązań.

Zagadnieniem zdecydowanie wyróżniającym Komisję na tle innych działających wówczas organów w postępowaniu karnym są kwestie proceduralne. Problem polegał na tym, że wspomniane podobieństwa rozwiązań pomiędzy Komisją a innymi organami uprawnionymi do prowadzenia postępowania przygotowawczego wynikały tylko z rozwiązań zawartych w dekreście o utworzeniu Komisji Specjalnej. Natomiast odrębności proceduralne wynikały z przepisów zawartych bądź w regulaminach wewnętrznych Komisji, bądź w okólnikach władz tej

31 Dz.U. z 1947 r., Nr 43, poz. 218.

32 I. Andrejew, L. Lernell, J. Sawicki, *Prawo karne Polski Ludowej. Zarys wykładu części ogólnej*, Warszawa 1950, s. 93–94.

instytucji. W ten sposób został stworzony własny, wewnętrzny reżim prawny, który był uzupełnieniem rozwiązań dekretu. Komisja rządziła się więc własnym „prawem”, konkurencyjnym wobec obowiązujących aktów normatywnych. Uwaga ta dotyczy nie tylko reguł postępowania, odnosi się ona także do całego funkcjonowania omawianej instytucji. Jest to bardzo ciekawe zjawisko, gdyż w ramach istniejącego gąszczy okólników i instrukcji stosowano nawet swoiste „normy” derogacyjne. Nie dopracowano się wprawdzie rozwiązań dotyczących hierarchii okólników i zarządzeń, ale teza o istnieniu „prawa wewnątrzkomisyjnego” jest całkowicie uzasadniona.

Na pierwszy plan wysuwa się w związku z tym fundamentalna kwestia stosowania obowiązującego kodeksu postępowania karnego z 1928 roku. Jeden z funkcjonariuszy Komisji wyraził w tej kwestii następujący pogląd: „Różnice w strukturze organizacyjnej Komisji Specjalnej w stosunku do wieloinstancyjnego sądownictwa oraz uprawnienie rozpoznawania wyłącznie we własnym zakresie pewnej kategorii spraw przy możliwości kierowania sprawców do obozu pracy w warunkach art. 10<sup>1</sup> dekretu, wymagają odpowiedniego przystosowania przepisów kpk. oraz ustalenia norm odmiennego trybu postępowania przed Komisją. Dlatego przepisy wewnętrzne Komisji Specjalnej uzupełniają luki i regulują te kwestie, których kodeks postępowania karnego w ogóle nie przewiduje. Przepisy wewnętrzne, uzupełniane instrukcjami, zachowują w całości ducha kodeksu postępowania karnego i jego zasady, gwarantujące obwinionemu należytą możliwość obrony, składania dowodów, wnoszenia zażaleń itp. i zapewniają zachowanie zupełnego obiektywizmu oraz indywidualizowania stopnia winy i oceny osoby sprawcy”<sup>33</sup>. Cytat ten jest charakterystyczny z kilku przynajmniej powodów. Wynika zeń bowiem, że to kodeks należało dostosować do przepisów o Komisji Specjalnej, a nie na odwrót. Ponadto znajdujemy w nim potwierdzenie istnienia „instrukcyjnego” prawa wewnętrznego. Wreszcie, autor wyraził pogląd o zachowaniu „ducha kodeksu”. Trudno dzisiaj określić na jakich podstawach autor sformułował takie stanowi-

33 M. Madey, *Przepisy wewnętrzne Komisji Specjalnej*, „Państwo i Prawo” 1947, nr 4, s. 53.

sko. Starałem się w niniejszej pracy wskazywać, że było całkowicie odmiennie. Jeżeli zauważymy, że Komisja łączyła funkcje wykrywania, ścigania oraz wyrokowania w jednej sprawie, jeżeli do tego dodamy postanowienie o ostateczności postanowień Komisji, jeżeli wreszcie stwierdzimy, że praktyka Komisji wyłączała prawo do obrony, eliminowała przepisy o śledztwie, prowadziła do niezgodnego z kodeksem stosowania instytucji tymczasowego aresztowania, opierała się na pisemnym i tajnym charakterze procedury, dopuszczała *reformatio in peius*, to okaże się, że postępowanie przed Komisją nie miało nic wspólnego ani z duchem, ani z przepisami kodeksu. Wydaje się, że większa sprzeczność niż pomiędzy inkwizycyjnym modelem procesu przed Komisją a modelem mieszanym określonym w kodeksie praktycznie nie może istnieć. Są to dwa odrębne modele postępowania karnego; warto w tym miejscu zauważyć, że z punktu widzenia historycznego proces mieszany ukształtował się jako przeciwstawienie się procesowi inkwizycyjnemu.

Wykształcony model postępowania przed Komisją był wydarzeniem bez precedensu w polskim postępowaniu karnym w XX wieku, nie znajdziemy go w żadnym innym akcie prawnym regulującym postępowanie karne.

Warto też zauważyć, że specyfika postępowania przed Komisją nabrała jeszcze ostrzejszego charakteru w związku z nowelizacją kpk. w 1949 roku. Wprowadzone doń wówczas zmiany uwzględniały „dorobek” legislacyjny pierwszych lat Polski Ludowej. Ponieważ jednak także na tle dokonanej nowelizacji przepisy o postępowaniu przed Komisją nadal nie odpowiadały rozwiązaniom kodeksowym, to władze tej instytucji musiały nadal „naginać” nowe prawo dla swoich potrzeb. Widzieć w tym należy kolejny dowód braku poszanowania dla prawa.

Wreszcie wyposażenie Komisji w prawo stosowania środków represji karnej nakazuje zastanowić się nad ich charakterem. Na pierwszy plan wysuwa się tutaj kwestia relacji pomiędzy karami określonymi w kodeksie karnym z 1932 roku a środkami represji karnej stosowanymi przez Komisję Specjalną. Zauważyć należy, że środki represji karnej miały przede wszystkim charakter zabezpieczający; w odróżnieniu od

kar w kodeksie, dla których (tak jak każdej karze w prawie karnym) charakterystyczny jest element odpłaty za czyn przestępny. Uwaga ta dotyczy w szczególności środka represji karnej w postaci umieszczenia w obozie pracy. Wydaje się, że nic bardziej nie charakteryzowało Komisji w oczach ówczesnego społeczeństwa jak właśnie prawo do orzekania o umieszczeniu w obozie pracy. Stwierdzić należy, że przy stosowaniu tego środka zostały wyłączone przepisy części ogólnej kodeksu, podobnie zresztą jak w przypadku pozostałych kar orzekanych przez Komisję. W ten sposób stworzono alternatywny do zawartego w kodeksie katalog środków represji karnej, który odgrywał rolę modyfikującą i uzupełniającą istniejący podstawowy katalog środków karnych. Działo się tak dzięki zapewne celowemu zabiegowi legislacyjnemu polegającemu na niejasnym określeniu przesłanek stosowania środków represji karnej przez Komisję „Wstręt do pracy” oraz „niebezpieczeństwo popełnienia nadużyć albo dopuszczenia się szkodnictwa gospodarczego” były tak elastycznie sformułowanymi przesłankami, że można je było wypełnić treścią wyrażającą się w popełnieniu czynu przestępnego, a także bez jego popełnienia. Ilustracji tej tezy niech służy następujący przykład. Prywatni kupcy byli umieszczani w obozie pracy za przestępstwa z ustawy *o zwalczaniu drożyzny* i wtedy przypisanie im „możliwości popełnienia nadużyć lub dopuszczenia się szkodnictwa gospodarczego” następowało niejako automatycznie. Ci sami prywatni kupcy na przełomie lat 40 i 50 trafiali do obozu pracy z powodu „samowolnego” zamykania swoich przedsiębiorstw, gdyż wtedy również występowało „niebezpieczeństwo dopuszczenia się szkodnictwa gospodarczego”<sup>34</sup>. Jeżeli obóz pracy mógł być w praktyce zarówno środkiem zabezpieczającym, jak i karą za czyn przestępny, to mamy tutaj po raz kolejny do czynienia z zacieraniem granicy pomiędzy przestępstwem a czynem niekaralnym.

Ówczesni politycy oraz prawnicy bardzo często podkreślali wyjątkowy jedynie charakter represji karnej w postaci umieszczenia w obozie pracy. W praktyce było inaczej. Na posiedzeniu Komisji 3 grud-

34 Taką interpretację przepisów zawiera okólnik nr 7/51 z 9 kwietnia 1951 r. (AAN KS 4, k. 34).

nia 1946 roku Leon Chajn wyraził pogląd, że „zbyt duża ilość spraw jest załatwiana w trybie art. 10 dekretu. Zdaniem min. Chajna art. 10 powinien być wyjątkiem, a większość spraw powinna być skierowana na drogę postępowania sądowego”<sup>35</sup>. Powstaje więc pytanie o powody praktyki odmiennej od pierwotnych założeń. Odpowiedzi udzielają same dokumenty Komisji. W jednym z nich czytamy: „w pierwszym etapie swej działalności Komisja Specjalna musiała pokonywać ogromne trudności związane z brakiem fachowego przygotowania pracowników do spełniania funkcji sądowno-prokuratorskich, dlatego też kierowano w tym okresie mało spraw na drogę postępowania sądowego. Postępowanie kończyło się zwykle orzeczeniem kierującym sprawcę do obozu pracy. Taki tryb postępowania z uwagi na szerzące się szkodnictwo gospodarcze oraz szybkość i dotkliwość stosowanej przez Komisję represji i wobec powolności postępowania – był nawet konieczny”<sup>36</sup>. W ten sposób modyfikująca rola środków represji karnej stosowanych przez Komisję wynikała częściowo z niedoświadczenia pracowników, którym łatwiej było stosować nieskomplikowany „tryb obozowy” niż kierować sprawę na drogę postępowania sądowego. Przykład ten unaczynia, jak wielkim niebezpieczeństwem dla porządku prawnego może być powierzanie decydowania o losie ludzkim osobom do tego nie przygotowanym. Z drugiej strony, jest on potwierdzeniem wcześniejszej tezy o tym, że brak mechanizmów kontrolnych w postaci sądowego toku instancji prowadzi do wypaczeń.

Modyfikująca rola środków represji karnej stosowanych przez Komisję rodziła skutek w postaci zaostrzenia polityki karnej. Dzięki niejasności przepisów będących podstawą orzeczenia o umieszczeniu sprawcy w obozie pracy można było „karać” także te osoby, co do których istniało prawdopodobieństwo, że skierowanie na drogę postępowania sądowego spowoduje wydanie wyroku uniewinniającego. Tolerowanie takiego stanu rzeczy jest dowodem, że celem działania Komisji była represja nastawiona nie na czyn, ile na osobę potencjalnego sprawcy.

35 Protokół z posiedzenia Komisji Specjalnej z 3 grudnia 1946 r. (AAN KS 8, k. 16).

36 Memoriał z 1948 r. w sprawie zatrudnienia prokuratorów w Komisji Specjalnej (AAN KS 7, k. 123).

Przyznanie Komisji prawa do orzekania o umieszczeniu w obozie pracy było swoistym trybem zastępczym, „awaryjnym” w stosunku do nie zawsze skutecznej drogi sądowej, która wprawdzie stwarzała możliwość surowszego ukarania, połączoną jednak z „niebezpieczeństwem” uniewinnienia. Bezpieczniej więc było zadowolić się niższym, ale pewnym skazaniem w trybie zastępczym. Temu przede wszystkim służył omawiany art. 10 (po nowelizacji z 1950 roku art. 6) dekretu.

Powyższe uwagi upoważniają do wniosku, że Komisja Specjalna do Walki z Nadużyciami i Szkodnictwem Gospodarczym jako element systemu nowego prawa była instytucją, której status prawny i praktyka funkcjonowania stanowiły najdalej idący przykład zmian dokonywanych przez komunistyczne władze w prawie karnym i były najbardziej drastycznym odstępstwem od rozwiązań przyjętych w państwie prawnym. W jej funkcjonowaniu nie było miejsca dla respektowania praw człowieka; eliminacja prawa do obrony, nadużywanie instytucji tymczasowego aresztowania, wreszcie faktyczne domniemanie winy, w tym stosowanie represji bez udowodnienia popełnienia czynu przestępnego, zaprzeczały dorobkowi cywilizacji ludzkiej.

\*\*\*

U progu 1948 roku wiceminister sprawiedliwości Leon Chajn dokonał oceny dokonań Komisji. Wypadła ona pozytywnie i zapewne dlatego autor złożył następującą deklarację: „Nie chcemy i nie będziemy budowali wymiaru sprawiedliwości na wzór Komisji Specjalnej. Ale przejmiemy z tej instytucji to wszystko, co ona nowego wniosła i co wytrzymało próbę życia. Tymi elementami będą: uproszczenie postępowania, ujednoczenie, skrócenie i uspołecznienie. Oczywiście w warunkach powszechnego wymiaru sprawiedliwości nigdy nie dojdziemy do takiej szybkości i skuteczności, jaką może dać Komisja Specjalna”<sup>37</sup>. Powyższa wypowiedź skłania do postawienia dwóch pytań: czy wspomniane elementy w praktyce działania Komisji rzeczywiście występo-

37 L. Chajn, *Na przełomie dwóch lat*, „Demokratyczny Przegląd Prawniczy” 1948, nr 1, s. 8.

wały oraz czy Komisja wniosła przełomowy wkład w dalsze funkcjonowanie „ludowego” wymiaru sprawiedliwości.

Przede wszystkim należy stwierdzić, że zgłoszone tutaj deklaracje co do uproszczenia, skrócenia i ujednoczenia postępowania były podnoszone od samego początku istnienia nowej władzy. Cele powyższe były realizowane właśnie poprzez nowe akty prawne w dziedzinie prawa karnego, które co do zasady opierały się na założeniu, że nowe przestępstwa będą ścigane w uproszczonym trybie. Narada prawników PPR–owców w październiku 1946 roku opowiedziała się w związku z tym za wprowadzeniem zasady dwuinstancyjności poprzez zniesienie apelacji, wyodrębnieniem prokuratury ze struktur sądownictwa powszechnego oraz za wyposażeniem jej w uprawnienia sędziowskie, co prowadzić miało do stworzenia jednolitego modelu postępowania przygotowawczego. Zmiany te służyć miały, jak stwierdzano, „zaostrzeniu walki z przestępczością i nadaniu wymiarowi sprawiedliwości w Polsce oblicza ludowego oraz charakteru narzędzia w obronie demokratycznego ładu prawnego”<sup>38</sup>. W tym kontekście należy zauważyć, że nowelizacja kodeksu w 1949 roku uwzględniała powyższe postulaty i „dorobek” prawny Polski Ludowej. Przede wszystkim zniesiono dotychczasowy podział na dochodzenie śledztwo i wprowadzono jedną formę postępowania przygotowawczego w postaci śledztwa, zlikwidowano instytucję sędziów śledczych, całość postępowania przygotowawczego powierzono prokuratorowi, uprawniając go jednocześnie do stosowania środków zapobiegających uchylaniu się od sądu. Do prowadzenia śledztwa upoważniono także milicję i oficerów śledczych organów bezpieczeństwa publicznego<sup>39</sup>. W ten sposób kierunki zmian w postępowaniu karnym pierwszych lat Polski Ludowej, obserwowane między innymi w funkcjonowaniu Komisji Specjalnej, zostały wprowadzone go znowelizowanego kodeksu. Wobec powyższego można mówić o wkładzie Komisji w rozwój systemu postępowania karnego. Warto jednak podkreślić, że nie był to wkład trwały. W niecały rok po zlikwidowaniu

38 Uchwały narady krajowej PPR–owców, pracujących w wymiarze sprawiedliwości, odbytej dnia 3 i 4 października 1946 r. „Wojskowy Przegląd Prawniczy” 1946, nr 4, s. 244.

39 J. Tylman, *Rozwój systemu*, op. cit., s. 166.

waniu Komisji dokonano kolejnej zmiany przepisów kpk. w kierunku przywrócenia dwóch form postępowania przygotowawczego oraz częściowo ograniczono jego inkwizycyjny charakter poprzez dopuszczenie obrońcy do udziału w tym etapie procesu<sup>40</sup>. W ten sposób okazało się, że wzorce wypracowane między innymi przez Komisję nie są do pogodzenia z zapewnieniem właściwej gwarancji praw podejrzanego.

W tym miejscu należy ocenić towarzyszący istnieniu Komisji przez cały czas jej funkcjonowania postulat szybkości postępowania. Lektura ówczesnego piśmiennictwa prawniczego wywołuje wrażenie, że szybkość postępowania była wtedy uważana za cel sam w sobie, oczywiście przy założeniu, że prowadzi ona do szybkiego ukarania sprawców, a nie do uwolnienia od zarzutów. Okazało się jednak, że nawet maksymalne uproszczenie postępowania przed organami Komisji nie doprowadziło do osiągnięcia pożądaných rezultatów w zakresie czasu trwania procesu. Konstatacja tego faktu prowadzi do wniosku, że realizacja podstawowej dla procesu karnego zasady trafnej represji, elementem której jest szybkość postępowania, powinna się dokonywać poprzez przede wszystkim odpowiednią organizację pracy aparatu wymiaru sprawiedliwości, a nie poprzez ograniczenie prawa do obrony<sup>41</sup>. Każde celowe działanie ludzkie powinno łączyć w sobie cechy dokładności, skrupulatności i szybkości; odnosi się to także do procesu karnego.

Warto zauważyć, że postulat szybkości postępowania ma ścisły związek z jakością kadr. Jeżeli przyjmujemy, że „uspołecznienie” było jedną z cech wyróżniających Komisję Specjalną, to uzasadnione wydaje się twierdzenie, iż osiągnięcie celu w postaci szybkiego procesu było przez ten fakt utrudnione. Brak przygotowania fachowego, a także brak jakiegokolwiek wykształcenia na pewno nie ułatwiał zadania. Cecha ta jest widoczna szczególnie w działalności tzw. inspektorów powiatowych Komisji, prowadzących „bitwę o handel” w terenie. Dla niektórych z nich napisanie najprostszego pisma było problemem, trudno

40 Ibid., s. 170.

41 M. Cieślak, *Niektóre refleksje nad rozwojem prawa karnego procesowego w Polsce Ludowej*, „Palestra” 1967, nr 4, s. 62.

więc było oczekiwać, by doprowadzali oni do skazania „sprawcy” w ciągu postulowanych trzech dni. Popełniane przez nich błędy proceduralne powodowały konieczność dokonywania poprawek, uzupełnień, co bardzo wydłużało przebieg postępowania.

Problem udziału laików w pracach Komisji Specjalnej jest bardzo złożony. Należy w tym miejscu podkreślić, że podstawowe dla funkcjonowania tej instytucji Biuro Wykonawcze składało się w olbrzymiej większości z osób posiadających wykształcenie prawnicze. Ponadto wśród przewodniczących delegatur prawnicy stanowili najliczniejszą grupę<sup>42</sup>. W ten sposób dokonywane w Komisji Specjalnej „uspołecznienie” odbywało się pod nadzorem prawników.

W kontekście powyższych uwag należy stwierdzić, że deklaracja min. L. Chajna o przejęciu przez „ludowy” wymiar sprawiedliwości „wszystkiego co pozytywne” z działalności Komisji, miała bardzo ograniczony zakres. Tezę tę wzmacnia także los obozów pracy, których funkcjonowanie skończyło się w krótkim okresie czasu po likwidacji Komisji. Było to znamienne, ponieważ w czasie istnienia Komisji podkreślano pionierską formę tego sposobu wykonywania kary pozbawienia wolności. Przykładowo, w opracowanych w listopadzie 1946 roku tezach dotyczących reformy ustroju sądowego (będących prawdopodobnie rezultatem wspomnianej już narady prawników PPR-owców) stwierdzono, że „wykonanie kary winno być połączone z przymusem pracy bądź w obozach, bądź w więzieniach”<sup>43</sup>. Autorzy podręcznika prawa karnego z 1950 roku widzieli w obozach pracy przejaw „jedynie słusznej” tendencji ustawodawstwa Polski Ludowej polegającej na wdrażaniu skazanych do produktywnych prac<sup>44</sup>.

Fakt odrzucenia przez komunistycznego ustawodawcę po 1956 roku najbardziej charakterystycznych instytucji związanych z funkcjonowaniem Komisji Specjalnej upoważnia do wniosku, że jedynym nie-

42 W. Domagalski, op. cit., s. 94.

43 *Tezy do reformy ustroju sądowego*, „Wojskowy Przegląd Prawniczy” 1946, nr 4, s. 251.

44 I. Andrejew, L. Lernell, J. Sawicki, *Prawo karne Polski Ludowej*, Warszawa 1950, s. 287.

kwestionowanym celem działania tej instytucji była realizacja wzmożonego terroru. W tym także kontekście należy widzieć rolę Komisji w tzw. bitwie o handel, czego potwierdzeniem jest wydanie około 150 tysięcy orzeczeń o ukaraniu grzywną oraz około 10 tysięcy orzeczeń o skierowaniu do obozu pracy na podstawie przepisów ustawy o zwalczaniu drożyzny<sup>45</sup>.

Należy dodać, że likwidacja Komisji oznaczała zerwanie ze specjalnymi metodami walki ze spekulacją. Utworzone w 1957 roku komisje do walki ze spekulacją miały za zadanie wykrywanie przestępstw spekulacyjnych poprzez kontrolę sprzedaży towarów, ale nie posiadały uprawnień do karania<sup>46</sup>. Były one więc tylko w niewielkim stopniu nawiązaniem do działania Komisji.

\*\*\*

Powyższe uwagi o odrzuceniu najbardziej charakterystycznych instytucji związanych z działalnością Komisji Specjalnej nie dotyczą wszakże dwóch istotnych zagadnień: wpływu Komisji na utworzenie jednolitej prokuratury oraz pracowników Komisji i ich dalszych karier zawodowych.

Należy zauważyć, że w pierwszym okresie działalności Komisji Specjalnej nazywano tę instytucję „prokuratą gospodarczą”. W związku z tym pojawiły się w latach czterdziestych opinie (wychodzące z władz Komisji) o konieczności wydzielenia przestępstw gospodarczych z kompetencji innych organów uprawnionych do ścigania przestępstw oraz powierzenia wszystkich tych spraw Komisji. Fakt wyposażenia Komisji w prawo ścigania przestępstw gospodarczych próbowano w latach czterdziestych wykorzystać do ograniczenia kompetencji prokuratury powszechnej. Tłumaczono, że takie rozwiązanie zapewni jednolitość w zakresie polityki karnej. Najbardziej istotnym argumentem było jednak twierdzenie o tym, że Komisja Specjalna jest prekursorem nowych metod walki z przestępczością, stając się tym samym wzorcem

dla funkcjonowania przyszłej jednolitej prokuratury. Prekursorskie działania miały polegać na zasadzie ścisłej współpracy z czynnikami politycznymi (tj. z partią), na współdziałaniu czynnika fachowego (sędziów i prokuratorów) z laikami, na działalności w zakresie tzw. profilaktyki przestępczości, co wymagało, jak twierdzono, porzucenia biur i pracy w terenie, na kontrolowaniu instytucji pod względem gospodarności i informowaniu przełożonych o stwierdzonych uchybieniach, wreszcie na ścisłym kontakcie ze społeczeństwem poprzez stałą informację prasową o działalności. Konkluzja sprowadzała się w związku z tym do stwierdzenia o konieczności poważnego zasilenia Komisji prokuratorami prokuratury powszechnej oraz absolwentami szkół i kursów prokuratorów w celu oswojenia ich z nowymi metodami działania, przydatnymi w pracy w przyszłej, jednolitej prokuraturze<sup>47</sup>.

Utworzeniu nowej prokuratury w 1950 roku towarzyszyły więc deklaracje o przejściu przez tę instytucję gotowych wzorców pochodzących z Komisji Specjalnej. „Komisja Specjalna kierowała się klasowym interesem, walcząc na swym ważnym odcinku o umocnienie władzy ludowej. Komisja Specjalna wypracowała metody w dziedzinie ścigania przestępstw gospodarczych, w szczególności na odcinku walki ze spekulacją, wypracowała pewne metody w dziedzinie ogólnego nadzoru i stała się sprawnym, szybkim, o dużej operatywności działaniem klasowym instrumentem represyjnym” – pisał S. Kalinowski, nowo powołany prokurator generalny, dawny dyrektor Biura Wykonawczego Komisji<sup>48</sup>. Wprawdzie wypowiedź ta ma głównie propagandowy walor, ale warto zwrócić uwagę na stwierdzenie o „nadzorze ogólnym”. W związku z tym należy stwierdzić, że organizacja Komisji Specjalnej oraz jej wewnętrzne funkcjonowanie opierały się na zasadzie hierarchicznego podporządkowania i ścisłej podległości poleceniom przełożonych. Zasada ta zapewniała skuteczność i jednolity charakter represji, co stało się podstawą funkcjonowania nowej prokuratury. W

45 Komisja Specjalna..., *Wybór dokumentów*, op. cit., s. 8–9.

46 M.P. Nr 45, poz. 279.

47 Zob. memoriał z 1948 r. w sprawie przeniesienia prokuratorów do pracy w Komisji Specjalnej (AAN KS 7, k. 121-127).

48 S. Kalinowski, *O zadaniach prokuratury RP*, „Nowe Prawo” 1950, nr 10, s. 4.

ten sposób leżąca u podstaw organizacji prokuratury leninowska koncepcja jednolitej „praworządności”<sup>49</sup>, stosowana wcześniej w działalności Komisji Specjalnej, została przejęta przez nowo tworzoną instytucję.

Nie należy też lekceważyć wspomnianego propagandowego charakteru wypowiedzi szefa nowej prokuratury. Był to bowiem, w moim przekonaniu, bardzo znamieny sygnał o kontynuacji wzmożonej represji w zmienionych warunkach organizacyjnych. Jest to ważne dziedzictwo Komisji Specjalnej.

Dotychczasowe rozważania pomijały najistotniejszy chyba element wkładu Komisji Specjalnej w rozwój ludowego wymiaru sprawiedliwości, jakim byli ludzie pracujący w tej instytucji. Wprowadzona przy tworzeniu prokuratury zasada umieszczania funkcjonariuszy Komisji na kierowniczych stanowiskach (naprzemian z pracownikami prokuratury powszechnej) łączyła się z masowym zatrudnianiem ludzi o komisyjnym rodowodzie. To posunięcie kadrowe zostało zaplanowane już na początku istnienia Komisji. Przygotowany przez Komisję w 1946 roku referat na naradę prawników PPR–owców stwierdzał wyraźnie, że jednym z zadań Komisji jest uczestnictwo w szybkim wyszkoleniu ponad tysiąca nowych prokuratorów dla potrzeb mającej powstać jednolitej prokuratury<sup>50</sup>. Komisja Specjalna sprostowała temu zadaniu; spośród 1250 pracowników merytorycznych prokuratury 361 osób (ok. 30%) wywodziło się z tej instytucji<sup>51</sup>. Prokuratorami generalnymi byli wywodzący się z Komisji: Stefan Kalinowski, Andrzej Burda i Kazimierz Kosztirko<sup>52</sup>. Jeszcze w 1960 roku prokuratorami w Prokuraturze Generalnej byli dawni członkowie Biura Wykonawczego: Michał Chigryn, Ignacy

49 Zob. szerzej na ten temat: R. Walczak, *Polityka, sądy, prokuratura*, Warszawa 1990, s. 78.

50 Zob. dokument *Nasze zadania* (Przed pierwszą krajową naradą prawników PPR–owców) – AAN KS 7, k. 158.

51 W. Taraszkiewicz, *Osobowa obsada prokuratury PRL*, (w:) Prokuratura PRL w latach 1950–1960, red. I. Druski, Warszawa 1960, s. 54.

52 Powyższe i kolejne dane podaje na podstawie pracy: T. Mołdawa, *Ludzie władzy 1944–1991*, Warszawa 1991.

Druski i Marian Madey<sup>53</sup>. Warto w tym miejscu zauważyć, że w 1956 roku wobec Kalinowskiego i Kosztirki sformułowano zarzuty w kwestii „łamania praworządności” w ich pracy prokuratorskiej<sup>54</sup>.

Pracownicy Komisji sprawowali też ważne funkcje w sądownictwie. Marian Tomzik, zastępca przewodniczącego Komisji Specjalnej w latach 50 (co oznaczało, że faktycznie kierował on tą instytucją w zastępstwie R. Zambrowskiego) był w latach 1953–57 pierwszym zastępcą prezesa Sądu Najwyższego, Kazimierz Czajkowski (członek Biura Wykonawczego) był od początku lat 50 sędzią w Izbie Karnej<sup>55</sup>. Ten niekompletny wykaz pracowników aparatu wymiaru sprawiedliwości o komisyjnym rodowodzie wskazuje, że zatrudnienie w Komisji było dla wielu osób początkiem kariery prawniczej, a zjawisku temu nie stanął na przeszkodzie nawet październik 1956 roku. Potwierdza to znowu tezę o braku rozliczenia działalności Komisji i ludzi w jej strukturach funkcjonujących. Widzieć w tym można kolejny przykład ambiwalencji październikowej „odwilży”<sup>56</sup>.

W tym miejscu trzeba wspomnieć o karierach w aparacie państwowym. Przykładowo: Stanisław Walczak (przewodniczący Delegatury we Wrocławiu) był w latach 1965–71 ministrem sprawiedliwości oraz przewodniczącym Głównej Komisji Badania Zbrodni Hitlerowskich w Polsce; Kazimierz Jasiński (dyrektor Biura Wykonawczego) został wiceprezesem NIK, a następnie ambasadorem w Moskwie; Juliusz Strumiński (członek Biura Wykonawczego) był przez 15 lat przewodniczącym Państwowej Komisji Cen.

53 Prokuratura PRL... , op. cit., s. 254.

54 Sprawozdanie komisji powołanej dla zbadania przejawów łamania praworządności przez pracowników Generalnej Prokuratury i Prokuratury m. st. Warszawy (AAN PG 951, k. 5, 9, 11, 13, 14, 25, 26). Sprawozdanie to zawiera m.in. wniosek, że Kosztirko nie powinien pracować w Prokuraturze Generalnej. Nie przeszkodziło mu to jednak w dalszym sprawowaniu funkcji zastępcy Prokuratora Generalnego, a następnie w objęciu w 1962 r. funkcji Prokuratora Generalnego.

55 Sesja dwudziestolecia Sądu Najwyższego w Polsce Ludowej, red. Z. Opuszyński i in., Warszawa 1967, s. 366.

56 Zob. szerzej na ten temat: A. Paczkowski, *Od sfalszowanego zwycięstwa do prawdziwej klęski*, Kraków 1999, s. 69–75.



Kariery ludzi wywodzących się z Komisji Specjalnej wskazują więc, że instytucja ta była dostarczycielem kadr nie tylko dla wymiaru sprawiedliwości, ale dla całego aparatu państwowego. Uznać należy, że między innymi w ten sposób zapisała się Komisja trwale w historii Polski Ludowej. Z tego punktu widzenia funkcjonowanie omawianej instytucji było „budowaniem podstaw socjalizmu” w kadrach powojennej Polski.

Komisja Specjalna do Walki z Nadużyciami i Szkodnictwem Gospodarczym była więc jedynie próbą przełomu, a nie przełomem w prawie karnym i wymiarze sprawiedliwości Polski Ludowej. Została zlikwidowana, gdy kończył się „jakobiński” okres komunistycznej rewolucji, gdy przestała być potrzebna. Jej funkcjonowanie było przykładem dostosowania prawa karnego do potrzeb totalitarnego państwa.

## FILOZOFIA PRAWA NA PRZEŁOMIE WIEKÓW

Związek prawa z moralnością wydaje się do tego stopnia oczywisty i konieczny, że rozdzielanie tych obu porządków, choćby tylko w sposób teoretyczny, w pierwszym odruchu prowadzi do niezrozumienia, jeżeli nie do sprzeciwu. Wydaje się bowiem, że pozytywne prawo jest zawsze wyrazem pewnej moralności, a nawet, że jest z nią tożsame, ponieważ zakazując określonych zachowań określa je tym samym jako złe z punktu widzenia interesów danego społeczeństwa. Wydaje się także, że im wyższy stopień moralnego rozwoju jednostki w tym większym zakresie będzie ona skłonna podporządkować się stanowionemu prawu, o ile nie sprzeciwia się ono w jawny sposób prawu natury.

Tak silna świadomość konieczności owego związku prawa i moralności jest spowodowana, jak sądzę tym, że począwszy od Arystotelesa nastąpiło wiązanie treści prawa natury, jako pewnej idealnej normy dla pozytywnego prawa, z dobrem, a zatem z moralnością. Średniowiecze z kolei charakteryzowało się religijnym ujmowaniem prawa natury, zatem jego treść odpowiadała ówczesnej moralności religijnej.

Wiek XVII przyniósł nową koncepcję prawa natury, której twórcą był Grocjusz. Myśliciel ten nawiązując do koncepcji prawnonaturalnej charakterystycznej dla starożytności powiązał prawo natury z istotą człowieka. Co więcej wskazał on, że tak pojęte prawo jako wartość autonomiczna stanowi płaszczyznę porozumienia ludzi różnych wyznań wszystkich czasów. Treść tego prawa Grocjusz oderwał od nakazów moralnych, co doprowadziło zdaniem M. Szyszkowskiej do związania prawa z wartością sprawiedliwości. Za sprawiedliwe Grocjusz uważał to, co jest zgodne z naturą społeczeństwa, składającego się z istot rozumnych<sup>57</sup> Koncepcja Grocjusza nie doczekała się recepcji w społecznej świadomości ludzi jego czasu, ani też w dwu kolejnych wiekach po nim, bowiem jak wskazuje John Selwyn Gummer autor znanej książki

<sup>57</sup> M. Szyszkowska *Europejska filozofia prawa*, Warszawa 1993, C. H. BECK/PWN, s. 31–32.

The Permissive Society: Fact or Fantasy? w XIX w. istniała zgoda co do tego, że: państwo ma obowiązek dbać o moralność i że moralność jednostki ma być podporządkowana ustawie<sup>58</sup>

Jeżeli uznać powyższe stwierdzenia autora za fakt, to wydaje się, że tak powszechna świadomość koniecznego związku prawa i moralności wiązała się, oprócz wskazanej wcześniej przeze mnie wielowiekowej tradycji, z oddziaływaniem filozofii Kanta. To właśnie ów filozof utrwalił moim zdaniem związek prawa z moralnością, definiując czyn moralny jako dokonywany z obowiązku, a istotę obowiązku sprowadzając do podporządkowania się prawu. Wprawdzie chodziło mu o prawo moralne jako zasadę zgodnie z którą człowiek działa, to jest jego wewnętrzne prawo, to jednak ta wewnętrzna, subiektywna świadomość tego, co słuszne i sprawiedliwe swoją obowiązywalność opierała na swym roszczeniu do bycia pryncypium prawodawstwa powszechnego.

W wieku XX – tym z powodu, z jednej strony przyjęcia się idei pragmatyzmu w wydaniu W. James'a na gruncie amerykańskim, a z drugiej popularności filozofii egzystencjalnej w Europie po II wojnie światowej powstała realna szansa na praktyczne a nie tylko teoretyczne rozdzielenie porządku prawa od porządku moralności.

W świecie współczesnym czyli używając terminologii Z. Baumana ponowoczesnym, w przeciwieństwie do czasów nowoczesnych, jako otwartych na wizję doskonałości ludzkości, która miała nadejść, ludzie zdają się nie wierzyć, w to, że przyszłość będzie inna niż teraźniejszość, że świat będzie lepszy, że ludzkość zmierza do jakiegoś doskonałego, docelowego punktu historii<sup>59</sup> Z tych względów wielość systemów wartości jest nie tylko sankcjonowana, ale i z powodu niemożności teoretycznego rozstrzygnięcia, która z danych aksjologii mogła by być uznana za ogólnie obowiązującą, wspomniana różnorodność jest akceptowana. Jak zauważa M. Petrussek społeczeństwa ponowoczesne jako otwar-

58 Informacje te zaczerpnęłam z referatu prof. M. Petruska zatytułowanego *Od społeczeństwa demokratycznego i tolerancyjnego do permissive society* wygłoszonego w dniu 27. 05. 1999 r. na konferencji pod hasłem *Europejskie modele tolerancji* zorganizowanej przez Instytut Filozofii WSP Rzeszów.

59 Z. Bauman, *Ciało i przemoc w obliczu ponowoczesności*, Toruń: Wydaw. UMK, 1995.

te na różne, nierzadko antagonistyczne względem siebie hierarchie wartości wytworzyły warunki sprzyjające powstaniu społeczeństwa permissywnego, które dopuszcza i pozwala na niemalże wszystko, społeczeństwa ze słabymi mechanizmami regulującymi i jednocześnie silnym oczekiwaniem prawa do indywidualnej wolności bez adekwatnej ku temu odpowiedzialności. Zdaniem tego autora permissywność wykazuje tendencję rozwojową. Bezsprzeczne jest w jego opinii fakt, że spojrzenie na zbrodnię, aborcję, antykoncepcję czy eutanazję jest wyraźnie bardziej „tolerancyjne” niż w niedalekiej przeszłości. Z. Bauman pisze o ambiwalencji człowieka postmodernistycznego w sensie ambiwalencji jego postaw i niezdecydowaniu jego decyzji, jego tendencji. M. Petrussek w sposób negatywny wypowiada się na temat społeczeństwa permissywnego wskazując na niebezpieczeństwo związane z tym, że dziedziny moralności prywatnej, ekonomicznych oraz politycznych zachowań jako sfery ze stosunkowo minimalnym zakresem tolerancji nagle z dnia na dzień stały się dziedzinami z szeroką tolerancją dla manifestowanych dewiacyjnych zachowań.

W tym miejscu należałoby zapytać czy można niejako wbrew tradycji mówić o zasadności rozdzielenia stanowionego prawa od moralności? Myślę, że najtrudniej rozdzielić oba te porządki biorąc pod uwagę normatywne treści pozytywnego prawa i moralności. Dla przykładu normy postępowania właściwe dla etyki katolickiej, które można by sprowadzić do dekalogu mają swoje odzwierciedlenie w kodeksach stanowionego prawa. Różnica występuje na poziomie sankcji przewidzianej za naruszenie normy. W sferze moralności religijnej jest to grzech, natomiast w wymiarze pozytywnego prawa jest to sankcja prawna.

By odpowiedzieć na postawione powyżej pytanie wpieryw trzeba określić czym jest prawo, a czym moralność. Biorąc pod uwagę cel, jakim jest uwyrażnienie różnic między tymi dwiema kategoriami, wydaje się, że najodpowiedniejsze będzie określenie pozytywnego prawa jako pewnego zespołu norm warunkującego pokojowe współlistnienie obywateli w danym państwie, zatem celem prawa jest przetrwanie społeczeństwa. Natomiast moralność mimo, że jest tak samo jak prawo pewnym zbiorem norm warunkujących koegzystencję ludzi w danym

społeczeństwie, ma na celu nie tyle zachowanie owego społeczeństwa, co raczej jego moralną doskonałość. Chodzi mi o to, że prawodawcy formułują kodeksy prawa w oparciu o tzw. stan faktyczny, tj. biorąc pod uwagę tzw. przeciętnego obywatela, w przeciwieństwie do moralności w której formułuje się normy w sposób absolutny, biorąc pod uwagę idealny, a zatem życzeniowy wzór natury ludzkiej. Prawo ujmując człowieka w jego realności, dalekiej od moralnego ideału, jest afirmacją wolności człowieka, czyli afirmacją jego wyboru, mimo, że w określonych przez siebie granicach. Natomiast moralność której podmiotem jest Ja – idealne człowieka jest afirmacją jego moralnej doskonałości.

Myślę, że można mówić o różnicy w spojrzeniu na człowieka w kontekście prawa i moralności. Prawo ujmując człowieka w jego relacjach do drugiego apeluje przede wszystkim do jego interesów. Wskazuje na konieczność ustanawiania norm prawnych, jako gwarancji indywidualnego realizowania się wolności obywateli w danym państwie. Jest zatem pewnym społecznym kompromisem, co wyraża się w jego funkcji wzajemnego pogodzenia samowoli poszczególnych obywateli<sup>60</sup>. Prawodawcy uzasadniając konieczność norm prawnych zdają się przekonywać obywatela, że w jego własnym interesie leży przestrzeganie prawa i że lepsze i bezpieczniejsze jest życie pod rządami prawa od życia w świecie pozbawionym uregulowań. Innymi słowy, że praktycznie użyteczna jest np. norma prawna zakazująca kradzieży pod sankcją ze strony prawa, ponieważ zabezpiecza ona obywateli przed utratą ich dóbr. Natomiast ta sama norma występująca w etyce katolickiej – nie kradnij – wydaje się być uzasadniana w sposób odmienny – nie kradnij, bo będziesz złodziejem, a zatem zdegradujesz się moralnie.

Należałoby w tym miejscu zapytać o konsekwencje braku rozdzielania porządku prawnego od moralności. Czy prawo będące ścisłym odzworowaniem norm właściwych np. dla katolickiej moralności byłoby dobrym, a zatem sprawiedliwym prawem? Wydaje się że nie. Nie tylko z powodu wielości występujących systemów wartości i co się z tym

60 M. Szyszkowska, *Europejska filozofia prawa*, ibidem s. 52.

wiąże wielości światopoglądów istniejących w obrębie jednego społeczeństwa. Na początku napisałam, że prawo zakazując pewnych zachowań określa je tym samym jako złe, z punktu widzenia interesów danego społeczeństwa. To stwierdzenie należałoby w tym miejscu uzupełnić o uwagę odnośnie moralności. Mianowicie moralność zabraniając pewnych zachowań określa je jako złe biorąc pod uwagę moralną doskonałość jednostki.

To samo pytanie można postawić w nieco inny sposób. Czy w państwie, w którym realnym problemem ekonomiczno-społecznym jest przeludnienie, bądź też gdy przeżywa ono gospodarczy kryzys, co wiąże się z wysokim wskaźnikiem bezrobocia i postępującym zubożeniem społeczeństwa, obowiązywać będzie prawo odpowiadające np. katolickiej moralności z jej bezwzględnym zakazem przerywania ciąży i potępieniem stosowania środków antykoncepcyjnych? Taka sytuacja wydaje się mało prawdopodobna, ponieważ wówczas stanowione prawo działałoby by wbrew swemu zasadniczemu celowi, jakim jest przetrwanie społeczeństwa. A jednak nasze polskie prawodawstwo zaprzecza powyższemu stwierdzeniu, ponieważ jak wiadomo, zgodnie z obowiązującą w naszym kraju ustawą z dnia 7 stycznia 1993 r. o planowaniu rodziny, ochronie płodu ludzkiego i warunkach dopuszczalności przerywania ciąży, prawnie zakazano aborcji ze względów społecznych. Podobnie jedynie w 1997 r. istniała w Polsce zniżka na wszystkie środki antykoncepcyjne, która została następnie zlikwidowana. Oprócz tego, że świadczy to o tym, że stanowione w Polsce prawo niebezpiecznie zbliżyło się do tzw. moralności konfesyjnej, wskazuje to moim zdaniem przede wszystkim na to, że paradoksalnie moralność zabezpieczona prawną sankcją jest jedynie deklarowaną, a nie faktycznie uznawaną przez większość naszego społeczeństwa moralnością, ponieważ identyfikującemu się z określonymi moralnymi wartościami obywatelowi danego państwa, do ich respektowania wystarcza wewnętrznie odczuwana powinność. Natomiast prawne wzmocnienia owej powinności, poprzez zagrożenie sankcją ze strony prawa wskazuje moim zdaniem na słabość, jeżeli nie na brak owej wewnętrznej świadomości obowiązywalności moralnej normy.

Ujmując problem z nieco innej strony można by zasadnie stwierdzić, że państwo realizujące wartości moralne, a więc nastawione przede wszystkim na moralne doskonalenie się obywateli, a dopiero wtórnie na ich przetrwanie, które to Herbert Lionel A. Hart<sup>61</sup> w swej koncepcji minimalnej treści prawa natury określa jako powszechnie akceptowalny cel ludzkiego życia, jest państwem negującym zagwarantowaną przez pozytywne prawo wolność każdego człowieka do realizacji siebie, stosownie do przyjętej przez daną jednostkę hierarchii wartości. Takie państwo jest państwem totalitarnym. Chociaż dążenie do moralnej doskonałości jest na pewno chwalebne, to jednak nie znaczy to, że wszyscy muszą do niej dążyć, a tym bardziej nie powinno się tego prawnie wymagać. Rozumiał to Platon, ponieważ jego koncepcja państwa, pomimo tego, że celem tego państwa była doskonałość jego obywateli, „zwolnił” najniższy stan – rzemieślników i kupców – od swistego obowiązku dążenia do doskonałości. Prawo pozytywne jako pewna negatywna konieczność, gwarantująca zachowanie, nierzadko antagonistycznie nastawionych do siebie obywateli danego państwa nie ma na ogół, a przynajmniej nie powinno mieć, tak wygórowanych żądań wobec jednostki, jakie stawia jej „ego” moralność. Mianowicie wymaga jedynie, by jednostka realizując swą wolność nie łamała zakazów, które prawo wprowadziło. Prawo pozytywne wzywa człowieka nie tyle do tego by był dobry, co jest sprawą moralności, ale raczej apeluje o to by był on rozsądny. Wymusza na nim tolerancję wobec innego pozostawiając mu wybór odnośnie jego afirmacji. Na tym właśnie polega pozytywny sens rozdzielenia prawa od moralności.

61 Por.: P. Kamela, *Koncepcja minimalnej treści prawa natury H. L. A. Harta i jej oddziaływanie w Polsce* (w:) *Powrót do prawa ponadustawowego*, Warszawa 1999, Interlibro, s. 301–314.

## DYNAMICZNA KONCEPCJA PRAWA NATURALNEGO JAKO KOLEJNY PRZEŁOM

Papież Leon XIII w encyklice *Aeterni Patris* (1879) uznał filozofię św. Tomasza za bazę, na której katolicy powinni budować swoje koncepcje naukowe. W filozofii chrześcijańskiej panowało wówczas przekonanie, że prawno-naturalną teorię Akwinaty należy odczytywać w sposób statyczny. Stanowisko to było zgodne z tradycyjnym rozumieniem prawa naturalnego. Rozwijana na gruncie chrześcijańskim statyczna interpretacja prawa naturalnego zakładała, że można przeprowadzić łańcuch prawidłowych wniosków od niezmiennych zasad prawa naturalnego do praktycznych ich konsekwencji w życiu człowieka. Bowiem zgodnie z nauczaniem Akwinaty podstawową zasadą, a zarazem wieczną, niezmienną treścią prawa naturalnego jest nakaz: „dobro należy czynić i dążyć doń, a zła należy unikać”<sup>62</sup> Z powyższej zasady może być wyprowadzony tylko jeden bezbłędny wniosek w określonych warunkach czasu i miejsca. Podobnie z zasad dalszych można wyprowadzić tylko jedno słusznie moralnie prawo pozytywne<sup>63</sup>

Zdaniem polskiego uczonego Czesława Strzeszewskiego tradycyjne prawo natury nigdy nie było w pełni statyczne.<sup>64</sup> Współcześnie powszechny jest pogląd przypisujący św. Tomaszowi dozwoleństwo na zmienność jedynie drugich zasad prawa naturalnego. Przy czym, jak zauważa M. A. Krapiec, tak rozumiana zmienność prawa naturalnego polega u św. Tomasza na dopuszczeniu w poszczególnych wypadkach możliwości wypaczenia, zniekształcenia, a nawet zniweczenia drugorzędnych zasad prawa naturalnego.<sup>65</sup>

62 Św. Tomasz S. T. 1–2 q. 94 art. 2

63 Cz. Strzeszewski, *Ewolucja katolickiej nauki społecznej*, Warszawa 1978, s. 14

64 Tamże, s. 273

65 Por. M.A. Krapiec, *Dziela, tom X, Człowiek i prawo naturalne*, Lublin 1993, s. 214.

Sam Doktor Anielski dopuszcza zmienność zarówno pierwszych jak i drugich zasad prawa naturalnego.<sup>66</sup> Dopuszczenie przez Akwinatę pewnej zmiany prawa naturalnego dało asumpt do skonstruowania teorii zakładającej dynamiczny rozwój prawa naturalnego. Współtwórcą tej koncepcji jest Czesław Strzeszewski. Opierając się na jego poglądach wykazę przełomowe znaczenie teorii dynamicznej prawa naturalnego.

Punktem wyjścia do rozważań nad prawem naturalnym jest dla Strzeszewskiego ludzka natura. Jego zdaniem błędne konstrukcje teoretyczne prawa naturalnego są wynikiem błędnego obrazu człowieka, niewłaściwej interpretacji jego natury.<sup>67</sup> Według Strzeszewskiego pewna zmienność drugich zasad prawa naturalnego u św. Tomasza jest wynikiem zmienności natury człowieka. Ewolucja ludzkiej natury może w tym wypadku powodować odmienne odczytywanie prawa naturalnego. Przy czym, zdaniem Strzeszewskiego, owa zmienność natury ludzkiej nie jest przez św. Tomasza pojmowana jako jej rozwojowość, lecz jako jej deformacja, przeciwstawienie się naturalnym skłonnościom. Jako akcydentalne wypaczenie obyczaju społecznego.<sup>68</sup>

Strzeszewski nie zgadza się z takim rozumieniem człowieczej natury. Dla Strzeszewskiego natura ludzka z definicji swej jest rozwojowa, bowiem cechą charakterystyczną człowieka jest jego potencjalność.

66 W koncepcji św. Tomasza ulegają zmianie, choć w różnym stopniu i w różny sposób, pierwsze oraz drugie zasady prawa naturalnego. Prawo naturalne zmienia się w skutek dodania do niego kolejnych nowych zasad. „Zarówno bowiem prawo Boskie jak i prawo ludzkie wiele pożytecznego dla życia ludzkiego dorzuciło do prawa naturalnego”. (S. T. 1–2 q. 94 art. 5) Dodając prawo spisane (ludzkie lub Boskie) nie można zmodyfikować prawa naturalnego aż tak, żeby zmieniło się w swojej istocie. (S. T. 1–2 q. 94 art. 5) W ten sposób (przez dodanie) zmieniają się pierwsze i drugie zasady prawa naturalnego. Prawo naturalne ulega również zmianie „drogą jego zniesienia (...) mianowicie coś przestaje być z prawa naturalnego, co w pierw było (...)”. (S. T. 1–2 q. 94 art. 5) Pierwsze zasady nie podlegają takiej zmianie. W ten sposób mogą ulec zmianie tylko drugie zasady. Przy czym tą drogą prawo naturalne „nie zmienia się aż tak, żeby w większości wypadków nie uchodziło za słuszne to, co ono nakazuje”. (S.T. 1–2 q. 94 art. 5). Ilustracją takiej wyjątkowej zmiany drugich zasad prawa naturalnego jest przykład depozytu. Nie może jednak być tak, że regułą stanie się prawo do nie oddawania depozytu.

67 Cz. Strzeszewski, *Prawo naturalne jako podstawa etyki społecznej*, Roczniki Filozoficzne, 1971, z. 2, s. 112

68 Cz. Strzeszewski, *Ewolucja katolickiej nauki społecznej*, s. 15

Człowiek nie jest gotową, daną z góry wartością, lecz propozycją osobowości, pewnym zadaniem danym do wypełnienia. Człowiek przez cały okres swojego życia ulega nie tylko przemianom fizycznym, ale również – i to jest niezwykle istotne – rozwija się wewnątrz człowieka. Cały czas człowiek kształtuje swą osobowość. Tak więc zmienność natury ludzkiej nie jest wynikiem jej deformacji. Zmienność ta jest wynikiem ciągłego rozwoju człowieka.

Według Strzeszewskiego prawo naturalne jest zakotwiczone w człowieku, tkwi w jego naturze, człowiek dzięki rozumowi wydobywa je na światło dzienne.<sup>69</sup> Poznając swą naturę, zagłębiając się we własne sumienie człowiek zdolny jest prawidłowo odczytać to prawo. A skoro ulega przemianie natura człowieka, musi również ulegać ciągłemu rozwojowi tkwiące w niej prawo naturalne.

Strzeszewski przyjmuje więc pewną zmienność prawa naturalnego. W jego interpretacji zmienność prawa naturalnego polega na coraz głębszym wnikaniu w istotę tego prawa. Jednostka rozwijając się, kształtując swą osobowość lepiej poznaje swą własną naturę, swe potrzeby i cele. Nie tylko każdy człowiek z osobna, także cała ludzkość w miarę rozwoju kultury zgłębia naturę bytu społecznego, coraz lepiej poznaje istotę prawa naturalnego, coraz głębiej wnika w zasady tego prawa.

Strzeszewski dostrzega jeszcze innego rodzaju zmienność prawa naturalnego. Jest ona wynikiem istnienia człowieka w czasie.<sup>70</sup> Człowiek przez całe życie formuje swą osobowość, rozwija swój umysł, kształtuje swą wolę. Rozwijając osobowość jednostka kształtuje zarazem swoją naturę<sup>71</sup>. A skoro natura człowieka jest źródłem prawa naturalnego, to rozwijając się człowiek jednocześnie przeobraża tkwiące w nim prawo naturalne.

Podobnie jak pojedynczy człowiek, również cała ludzkość „podlega rozwojowi, którego widowym wyrazem i skutkiem jest postępowanie jej

69 Cz. Strzeszewski, *Prawo naturalne jako podstawa etyki społecznej*, s. 109.

70 Cz. Strzeszewski, *Ewolucja katolickiej nauki społecznej*, s. 271.

71 Na naturę człowieka składa się rozum i wola. (Cz. Strzeszewski, *Prawo naturalne jako podstawa etyki społecznej*, s. 111).

kultury.”<sup>72</sup> Nasuwa się więc następujący wniosek. Skoro społeczność ludzka tworzy dzieła kulturowe, a jednym z dzieł kulturowych jest przecież idea prawa, to ludzkość tworzy tę ideę. Innymi słowy społeczeństwo jest twórcą idei prawa naturalnego. Społeczeństwo ulega ciągłej ewolucji, takiej samej ewolucji musi również ulegać tworzone przez nie prawo naturalne.

Wydaje się, że również pojedynczy człowiek w podobny sposób może wpływać na kształt prawa naturalnego. Że, podobnie jak społeczeństwo, może kreować ideę prawa naturalnego. Przypuszczenie to potwierdza przekonanie Strzeszewskiego o wpływie jednostki na kształt kultury i jednocześnie wpływie kultury masowej na pojedynczego człowieka.

Coraz to nowe, pogłębione odkrywanie natury jednostki i natury bytu społecznego, jest rezultatem coraz lepszego odczytywania zasad prawa naturalnego, właściwszej jego interpretacji. Należy przypuszczać, że zgodnie z teorią dynamiczną nigdy nie nastąpi zamknięcie katalogu praw wyinterpretowanych z podstawowej zasady prawa naturalnego. Gdyby to nastąpiło byłoby to zaprzeczeniem rozwojowości człowieka i dynamizmu prawa naturalnego.

Z powyższych rozważań wynika, że człowiek jest w pewnym sensie twórcą prawa naturalnego. Wniosek ten wydaje się być uprawniony nawet przy założeniu, że prawo naturalne jest udziałowo istniejącym w człowieku prawem wiecznym. Strzeszewski bardzo silnie wiąże filozofię prawa z teologią. Bóg według Strzeszewskiego jest twórcą człowieka, twórcą jego natury. Bóg też wszczepił człowiekowi podstawowe, niezienne zasady prawa naturalnego. Ale to właśnie człowiek przy pomocy rozumu wyprowadza normy z tych zasad,<sup>73</sup> to człowiek odczytuje te normy.<sup>74</sup> Ponadto, skoro człowiek kształtuje swoje wnętrze, swoją osobowość, swoją naturę,<sup>75</sup> to człowiek właśnie ma wpływ na

72 Cz. Strzeszewski, *Ewolucja katolickiej nauki społecznej*, s. 271.

73 Tamże, s. 270.

74 Cz. Strzeszewski, *Źródła naturalno-prawne harmonii rozwoju gospodarczego*, *Roczniki Filozoficzne*, 1970, z. 2, s. 61.

75 W koncepcji Strzeszewskiego Bóg stworzył człowieka, ale człowiek sam zapisuje karty swojego życia. Człowiek jako istota potencjalna sam wypełnia treścią własną naturę.

kształt prawa naturalnego. Dodatkowo człowiek jest twórcą kultury, stworzona przez niego kultura ma zarazem wpływ na człowieka. Człowiek tworzy ideę prawa, ale stworzona idea – jako element kultury – kształtuje zarazem człowieka.

Wiąże się z tym jeszcze inne rozumienie zmienności prawa naturalnego. Jest to zmienność konsekwencji tego prawa w zależności od zmiennych form ustrojowych, społecznych czy kulturowych. Inaczej mówiąc historyczny rozwój prawa naturalnego przejawia się w wielości form życia społecznego i kulturowego. Jest pochodną ustroju politycznego, formacji społecznej, rozwoju kultury.

Strzeszewski dopuszcza tylko pewną zmienność prawa naturalnego. W jego ujęciu prawo naturalne ma charakter zmienny i niezmienny zarazem. Prawo naturalne ulega zmianie, ponieważ zmienia się źródło tego prawa – natura człowieka. Jednocześnie ma ono charakter niezmienny, gdyż natura ludzka nie zmienia się w swej najgłębszej istocie. Tak rozumiane prawo nie zmienia się, lecz – podobnie jak ludzka natura – podlega rozwojowi. Inaczej mówiąc prawo naturalne nie ulega zmianie, lecz przechodzi proces ciągłej dynamicznej ewolucji. Nie zmienia się, bo gdyby zmieniło się w swej najgłębszej istocie, mogłoby przestać być tym czym było, a zatem stałoby się czymś innym. Nie ma tego niebezpieczeństwa przy założeniu rozwojowości prawa naturalnego. Rozwojowość jest to zmienność form przy zachowaniu jądra treści.<sup>76</sup> Strzeszewski przypisuje charakter rozwojowy zarówno pierwszemu, jak i drugiemu zasadom prawa naturalnego.

Za przełomowym znaczeniem koncepcji Strzeszewskiego przemawia nowatorskie ujęcie stałych i zmiennych elementów prawa naturalnego.

Gdy Leon XIII ogłaszał powrót do św. Tomasza, świat naukowy odszedł już od statycznego postrzegania prawa natury. Leon Petrażycki i Rudolf Stammler, niezależnie od siebie, opracowali teorie prawa natury o zmiennej treści. Stanęli na stanowisku niezmienności formy prawa natury i zmieniającej się jego treści. Prawo natury postrzegali jako ideę prawa, do której powinien dążyć prawodawca. Formą czyli niezmienną

76 Cz. Strzeszewski, *Ewolucja katolickiej nauki społecznej*, s. 273.

nym, stałym elementem prawa była dla Petrażyckiego idea prawa pożądanego w danym miejscu i danym czasie. Stammler twierdził natomiast, że niezmienna w idei prawa jest myśl słuszności, którą należy się kierować przy ustalaniu zasad prawnych, mających obowiązywać w danych warunkach empirycznych. Treść tak rozumianego prawa traktowali jako zmienną, zależną od czasu i miejsca. Była ona wynikiem ustalenia prawa idealnego dla danego miejsca w określonej epoce.

Natomiast w koncepcji Strzeszewskiego przeobrażeniom ulega forma prawa. Stała jest jego treść. Stała jest podstawowa zasada: dobro należy czynić a zła unikać. Stałe, niezmiennie są również – wyprowadzone z podstawowej zasady – pierwsze zasady prawa naturalnego. Na przykład niezmiennie oparty jest na czci stosunek człowieka do Istoty Najwyższej. Wielorakie są natomiast formy kultu, różnorodny jest sposób oddawania czci Najwyższemu. Podobnie relacje między rodzicami a dziećmi oparte są na wzajemnej miłości i trosce, które to uczucia mogą być okazywane w przeróżnej formie.

Ewolucji ulegają także drugie zasady prawa naturalnego. Drugie zasady są wnioskami wyprowadzonymi z zasad pierwszych. Jedną z pierwszych zasad prawa naturalnego jest nakaz życia we wspólnocie.<sup>77</sup> Z niej wynika zasada druga – obowiązek zorganizowania sprawiedliwego życia w społeczności. Innymi niezmienną treścią prawa naturalnego jest słowy – w tym przypadku – obowiązek sprawiedliwego ułożenia wzajemnych stosunków między członkami społeczności; obowiązek ustanowienia określonych form władzy i form własności. Obowiązek zbudowania określonego systemu politycznego, społecznego i gospodarczego. Rozwojowość drugich zasad prawa naturalnego polega tutaj na ewolucji form władzy, różnorodności ustrojów społeczno-gospodarczych. Są one zależne od potrzeb czasu i miejsca.

Według Strzeszewskiego rozwojowość prawa naturalnego jest to zmienność form przy zachowaniu jądra treści. Zatem przemianom ule-

77 Zgodnie z nauczaniem św. Tomasza podstawowa zasada brzmi: dobro należy czynić, a zła unikać. Dobrze jest to wszystko ku czemu człowiek ma naturalną skłonność. Ludzie mają naturalną skłonność do życia we wspólnocie. Z prawa natury wynika więc społeczna natura człowieka. Życie społeczne jest tutaj pierwszą zasadą prawa naturalnego.

ga zarówno forma jak i, w pewnym sensie treść prawa naturalnego, gdyż Strzeszewski mówi jedynie o niezmienności jądra treści prawa naturalnego. Rodzi się więc pytania: co jest „jądrem treści” prawa naturalnego oraz w jakim zakresie ulega zmianie treść prawa naturalnego? Stała jest podstawowa zasada: dobro należy czynić a zła unikać. Ona z pewnością stanowi jądro treści prawa naturalnego.

Strzeszewski uważa, że bytnym uproszczeniem jest podział prawa naturalnego na dwie części: zmienną i niezmienną za zbytne uproszczenie. W jego przekonaniu, całe prawo naturalne ulega zmianie zarówno w swej treści formalnej, zastosowaniach praktycznych jak i w świadomości czyli interpretacji człowieka.<sup>78</sup> Zdaniem Strzeszewskiego zróżnicowany jest stopień bezwzględności zasad prawa naturalnego. Różnorodny jest stopień ich ważności. Im bardziej w naturze ludzkiej jest zakorzeniona dana zasada, tym mniejszym ulega przemianom.

Człowieka charakteryzuje wolność wyboru. Pluralizm wyborów wartości jest sam w sobie wartością moralną.<sup>79</sup> Człowiek interpretuje zasady prawa naturalnego. Dokonuje się to drogą syntezy niezmiennej normy prawa naturalnego i konkretnej sytuacji życiowej. Wydaje się, że zmienność treści prawa naturalnego polega na dostosowaniu niezmiennej zasady prawa naturalnego do danej, konkretnej sytuacji życiowej. Dzięki swej niezmienności i równoczesnej rozwojowości prawo naturalne spełnia więc funkcję krytyki i korektury prawa pozytywnego. Wskazuje ogólne cele i środki do ich osiągnięcia.

78 Cz. Strzeszewski, *Prawo naturalne jako podstawa etyki społecznej*, s. 113 – 114.

79 Cz. Strzeszewski, *Źródła harmonii rozwoju gospodarczego*, s. 69.

## CZESŁAWA ZNAMIEROWSKIEGO KONCEPCJA DEMOKRACJI W ZWIĄZKU Z PRZEŁOMEM WIEKÓW

Przełomy wieków oddziałują na ludzi wręcz magicznie. Na podobieństwo zmiany pór roku skłaniają do przemyśleń oraz do dokonania oceny dotychczasowych osiągnięć. Zazwyczaj wiążą się również z podejmowaniem nowych postanowień i chęcią wprowadzania zmian. Z tego powodu, w perspektywie zbliżającego się nowego stulecia, chciałabym zachęcić do zastanowienia się nad demokracją.

Zagadnienie ustroju społecznego jest problemem ważnym dla nas wszystkich. Przyjęte w państwie rozstrzygnięcie dotyczące ustroju społecznego określa granice dowolności naszych działań. Decyduje również o potencjalnych możliwościach naszego indywidualnego rozwoju, a także o warunkach realizacji celów zbiorowych, podejmowanych w imię dobra wspólnego, w imię dobra wszystkich ludzi żyjących w państwie.

Ustrój społeczny był przedmiotem zainteresowań wielu myślicieli. Niejeden z nich poszukiwał rozwiązania idealnego i próbował stworzyć koncepcję państwa doskonałego, które byłoby krainą dobrobytu i powszechnej szczęśliwości. W tym kontekście wiele uwagi poświęcono również demokracji. Z czasem zaczęto ją wskazywać jako panaceum na wszelkie zło.

Współcześnie demokracja jest ustrojem dominującym w krajach Europy i zyskującym coraz większą popularność poza jej granicami. Postulaty demokratyczne w rozmaitych formach wysuwane są niemal wszędzie. Przyjmuje się, że tak duża popularność demokracji wiąże się z głęboko zakorzenioną w świadomości ludzkiej niechęcią wobec tyranii. Poszczególne narody powodowane tym uczuciem zwracają się ku demokracji, zazwyczaj nie biorąc pod uwagę swoich wcześniejszych doświadczeń.

Paradoksalnie wraz z rozwojem demokracji coraz więcej trudności następuje jej zdefiniowanie. W dzisiejszych czasach nie ma zgody co do tego, jakie są podstawowe cechy demokracji. Teoretycznie zawierają się w niej wszelkie cnoty – od wolności, sprawiedliwości i równości – po praworządność, poszanowanie praw człowieka, zasadę pluralizmu światopoglądowego i społeczeństwa obywatelskiego. Przyjmuje się, że w ustroju demokratycznym wszystkim obywatelom przysługują swobody i prawa polityczne zapewniające czynny udział w sprawowaniu władzy, zaś za decydującą uznaje się wolę większości.

Kłopoty z osiągnięciem porozumienia na temat tego, co określamy mianem „demokratyczny” nie mają jednak charakteru tylko teoretycznego. Pośrednio prowadzą do stopniowej degeneracji ustroju, gdy nie jest jasne, co stanowi wartość najwyższą, której winny zostać podporządkowane wszystkie pozostałe.

Już w starożytności Platon przekonywał, że jednym ze źródeł nieskuteczności demokracji jest cechująca ją wolność, która nie jest ograniczona odniesieniem do innych wyższych wartości. W rzeczywistości prowadzi ona do anarchii i przeradza się w samowolę. Sprawia, że ludzie w poczuciu niczym nieskrępowanej swobody występują przeciwko rządzącym przy każdej okazji, gdy nie zostaną zaspokojone ich żądania. Ta sama wolność umożliwia uczestniczenie w życiu publicznym każdemu, kto głosi, że jest „przyjacielem ludu”. W ten sposób otwiera drogę do kariery politycznej ludziom nie przygotowanym do decydowania o losach państwa, nie posiadającym odpowiedniego wykształcenia czy cech osobowościowych. Z tego względu filozof nazywa demokrację rządami ludzi niekompetentnych i krytykuje jej demagogiczny charakter.

Odsunięcie na dalszy plan podstawowego celu demokracji, jakim jest sprawowanie rządów w interesie ogółu prowadzi, zdaniem Platona, do podejmowania przez przywódców politycznych bezwzględnej walki o władzę. Podstawowym jej celem staje się wyeliminowanie przeciwników politycznych z życia publicznego, często przy pomocy oszczerstw i niesłusznych oskarżeń. W ten sposób utożsamiany z demokracją pluralizm światopoglądowy stopniowo ustępuje miejsca tyranii, zaś w pa-



ństwie zaczyna dominować stanowisko reprezentowane przez grupę rządzącą. Z powyższych względów Platon uznał demokrację za stopień zwyrodnienia ustroju poprzedzający i przygotowujący tyranię. Podobnie Arystoteles stwierdził, że demokracja ma na względzie przede wszystkim dobro tych, którzy aktualnie pozostają przy władzy.

Mimo że związku między starożytnym i współczesnym modelem demokracji są bardzo nikle, przytoczone poglądy zadziwiają swoją aktualnością. Przyglądanie się współczesnej scenie politycznej pozwala na stwierdzenie, że wolność słowa i pluralizm światopoglądowy często zamienia się w waśnie, kłótnie, wzajemne oskarżanie i walkę polityczną, która przepełniona jest agresją i chęcią przeforsowania swoich poglądów. Stronnictwa polityczne zamiast poszukiwać rozwiązań najbardziej korzystnych dla całego społeczeństwa zwalczają poglądy swoich przeciwników, mając na uwadze wyłącznie interesy własne oraz swoich zwolenników. W życiu publicznym państw uważanych za demokratyczne stopniowo zaczynają dominować poglądy ugrupowań aktualnie sprawujących władzę, nie będących jednak wyrazicielem woli całego społeczeństwa.

Głębsze zastanowienie się nad zarzutami sformułowanymi pod adresem demokracji prowadzi do wniosku, że wszystkie jej niepowodzenia spowodowane są odsunięciem na dalszy plan leżącej u jej podstaw naczelnej wartości. Dlatego też istnieje tak wielka potrzeba mówienia o demokracji w ujęciu aksjologicznym. W latach międzywojennych interesującą koncepcję rozpatrującą demokrację z punktu widzenia wartości, którym ma służyć stworzył polski uczony Czesław Znamierowski.

Jedno z podstawowych pytań przenikających prace Znamierowskiego brzmi: jak dojść do stanu szczęśliwości powszechnej i na jakim gruncie budować społeczeństwo nie znające cierpienia i krzywd? Udzielona przez filozofa odpowiedź prowadzi do koncepcji moralności opartej na uczuciu życzliwości powszechnej. Życzliwość jest uczuciem przychylności, które wywołuje przykrość z powodu cierpienia drugiego człowieka, zaś radością odpowiada na ludzkie szczęście<sup>80</sup>. Powszech-

80 Cz. Znamierowski, „Rozważania wstępne do nauki o moralności i prawie”, PWN, Warszawa 1964 s. 32.

ność życzliwości polega na tym, że uczucie to obejmuje wszystkich ludzi i skierowane jest do każdego z osobna<sup>81</sup>. Znamierowski formułuje naczelną zasadę moralną jako powinność kierowania się życzliwością powszechną „w każdym akcie woli, już to jako pozytywnym impulsem do działania, już to jako impulsem powściągającym inne działania”<sup>82</sup>. Jednocześnie z zasady tej wywodzi cztery normy szczegółowe: nie należy nikomu przysparzać cierpienia, nie należy nikomu odejmować radości, należy każdemu pomagać w usuwaniu cierpienia, należy każdemu pomagać w zdobywaniu radości. Przestrzeganie wymienionych powyżej nakazów moralnych ma zapewnić wszystkim ludziom „równy przydział szczęścia”. Znamierowski pisze „dobrze byłoby, gdyby wszyscy mogliby mieć równą możliwość, by zdobyć jak największą sumę przyjemności przy najmniejszej mierze cierpienia”<sup>83</sup>. Temu celowi mają również służyć rozwiązania przyjęte w ustroju społecznym.

Znamierowski dowodzi, że z uczucia życzliwości powszechnej wypływają podstawowe postulaty utożsamiane z ideałem demokratycznego ustroju, mianowicie równość, wolność i braterstwo. To właśnie z tego uczucia płynie przekonanie, że wszyscy ludzie mają jednakowe prawo do szczęścia i pod tym względem są sobie równi. W zgodności z nim pozostaje również uznanie, że największym dobrem dla człowieka jest możliwość podejmowania swobodnych decyzji oraz podporządkowania się cudzej woli jedynie z woli własnej. Znamierowski utożsamia postawę człowieka życzliwego powszechnie z postawą prawdziwie demokratyczną<sup>84</sup>. Jednocześnie uważa, że życzliwość powszechna jest jedynym uczuciem przystosowującym człowieka wewnątrz do ustroju demokratycznego. Skłania ono bowiem do troski o dobro każdej jednostki z osobna, nie zaś o dobro zbiorowości traktowanej jako całość. Ponadto dezaprobuje wszelkie dyskryminacje między ludźmi, występuje przeciwko jakimkolwiek upośledzeniom prawnym.

81 Tamże, s. 87.

82 Tamże, s. 48–49.

83 Cz. Znamierowski, „Naczelną normą moralną i jej pochodne” (w:) Studia Filozoficzne, 1957 nr 3, s. 97.

84 Cz. Znamierowski, „Szkółka prawa. Rozważania o państwie”, Oficyna Naukowa, Warszawa 1999, s. 503.

Zdaniem Znamierowskiego demokracja opiera się na słusznym założeniu, zgodnie z którym ludzie sami powinni decydować o swoich losach. Już sama nazwa tej formy ustrojowej wskazuje, że władzę w państwie sprawuje lud. Jako cała zbiorowość nie jest on jednak w stanie wykonywać żadnej funkcji poza uczestnictwem w wyborach<sup>85</sup>. Częściowo wynika to z charakteru spraw, o których trzeba decydować w państwie, częściowo zaś z natury człowieka, który przebywając w grupie posiada niewielkie poczucie sprawstwa i z tego względu nie angażuje zbyt wiele energii w wykonywanie wspólnych zadań. W rzeczywistości lud w państwie demokratycznym pełni jedynie funkcję ciała wyborczego, którego jedynym zadaniem jest wyłonienie reprezentantów, mających sprawować władzę. Najwięcej zależy jednak od decyzji tych, którzy w wyborach zostają wyniesieni na najwyższe stanowiska.

Znamierowski oprócz poszukiwania odpowiedzi na pytanie, na czym polega demokracja, starał się również określić warunki, które muszą zostać spełnione, aby stanowiła ona skuteczną formę sprawowania rządów. W tym celu koncentruje się na analizie relacji istniejących między rządzącymi a pozostałą częścią społeczeństwa oraz stosunków panujących wewnątrz grupy rządzącej.

Punktem wyjścia tej części rozważań stało się uznanie, że wiara w równość ludzi jest błędna i sprawia, że niewiele można uczynić, aby do tej równości doprowadzić. Zdaniem filozofa nierówność ludzi jest cechą wrodzoną. Jednostki różnią się między sobą siłą, uzdolnieniami, możliwościami intelektualnymi, energią życiową oraz stopniem aktywności. Demokratyczny postulat równości Znamierowski utożsamia z dostarczeniem wszystkim jednakowej miary dóbr równościowych, co w jego rozumieniu jest równoznaczne ze stworzeniem wszystkim ludziom równych warunków szczęścia<sup>86</sup>. Pierwszym krokiem do realizacji tej idei jest uświadomienie sobie istniejących różnic.

Znamierowski wychodząc z założenia że ludzie nie są równi stwierdził, że rządy w państwie powinna sprawować elita w prawdzi-

85 Tamże, s. 375.

86 Cz. Znamierowski, „*Elita i demokracja*” Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1991, s. 41.

wym tego słowa znaczeniu. Jego zdaniem demokracja musi wykorzystać dla swoich potrzeb teorię elity i powiązać ją w sposób niesprzeczny z postulatem równości<sup>87</sup>.

Znamierowski przekonywał, że elity istnieją we wszystkich społecznościach. Niezależnie od rodzaju grupy po pewnym czasie dochodzi w niej do wyróżnienia ludzi ocenianych dodatnio ze względu na posiadanie cechy uznawanej w danym środowisku za szczególnie wartościową. W ten sposób powstaje elita grupy. W grupach konwencjonalnych elitę tworzą zazwyczaj osoby osiągające najlepsze wyniki w określonej działalności.

O przynależności do elity decyduje zarówno postawa wyróżniających, jak i wyróżnionych. Jedni i drudzy są przeświadczeni o wyższości wyróżnionych. Dodatkowo temu przekonaniu towarzyszy poczucie szacunku i dystansu, a także obawa i unikanie wzajemnych kontaktów.

W grupie naturalnej jaką jest społeczeństwo funkcjonuje wiele rodzajów elit. Cechy wyróżniające ich członków uzależnione są od czasu, miejsca oraz wartości uznawanych w danej społeczności. Podstawę wyróżnienia może stanowić posiadanie szczególnie cenionych cech osobowości (elita walorów), działanie ze skutkiem korzystnym dla społeczności (elita zasługi), jak też sprawowanie rozmaitych funkcji (elita funkcji). Znamierowski wyróżnia również tzw. elity sytuacji społecznej, do których należą elita rodowa, elita ludzi ustosunkowanych oraz elita majątkowa. Ich cechą wspólną jest niezmienny charakter podstawy wyróżnienia, którą stanowi sieć społecznych lub prawnych powiązań. O przynależności do elity rodowej decyduje urodzenie w określonym rodzie, o przynależności do elity majątkowej – stan posiadania. Ciekawą grupę stanowią osoby należące do elity ludzi ustosunkowanych, czyli tych którzy zostają wyróżnieni wyłącznie ze względu na kontakty z członkami innych elit. Elitą odgrywającą największą rolę w państwie jest jednak elita sprawująca rządy w państwie, zwana elitą władzy lub elitą godności.

87 Tamże, s. 11.

Zdaniem Znamierowskiego, elita władzy powinna składać się głównie z elity walorów i elity zasługi<sup>88</sup>. Innymi słowy powinni do niej należeć ludzie odznaczający się pozytywnymi cechami osobowości lub wyróżnieni ze względu na podejmowanie działań korzystnych dla społeczeństwa. Nie należy z kolei dopuścić do pełnienia w niej roli dominującej przez elitę funkcji. Piastowanie wysokich stanowisk w państwie powinno być powierzane osobom kompetentnym i przygotowanym merytorycznie, ale przede wszystkim rozwiniętym moralnie. Po raz kolejny Znamierowski zwraca uwagę na szczególną rolę, jaką odgrywają walory moralne. Jego zdaniem powinny one zajmować naczelne miejsce w ocenie ludzi. Pozostałe cechy, takie jak intelekt, piękno, siła, uzdolnienia artystyczne nabierają znaczenia dopiero wtedy, gdy zostają połączone z wysokim rozwojem moralnym. On bowiem decyduje o tym, na ile człowiek w swoim działaniu liczy się dobrem innych ludzi i wykorzystuje w tym celu posiadane umiejętności.

Znamierowski uważa, że członkowie elity władzy z punktu widzenia swojego wewnętrznego stosunku do pozostałej części społeczeństwa prezentują jedną z dwóch skrajnie różnych postaw: postawę kastową lub postawę rycerską<sup>89</sup>.

Postawa kastowa skłania do dostrzegania wyłącznie różnic pomiędzy członkami elity władzy oraz ludźmi stanowiącymi pozostałą część społeczeństwa. Nie dopuszcza myśli o istnieniu jakichkolwiek podobieństw. W ten sposób przyczynia się do swoistego zaniku zdolności empatycznych i uniemożliwia solidaryzowanie się z masami. Przeciwnie, pogłębia przekonanie o wyższej wartości życia ludzi wchodzących w skład grupy wyróżnionej. W konsekwencji prowadzi do bezwzględnego wykorzystywania innych ludzi w celu realizacji interesów grupowych oraz do traktowania ich jako niewyczerpanej rezerwy środków.

Odmianą postawę prezentuje elita rycerska. Jej członkowie, posiadając równie silne poczucie wyższości i wyróżnienia, nie traktują go jako daru losu i sprawiedliwej nagrody, lecz wykorzystują w celu

88 Tamże, s. 42.

89 Tamże, s. 34–35.

podejmowania działań w trosce o losy innych ludzi. Postawa rycerska jest stanem uczuciowego napięcia skłaniającym do dbania o dobro całej społeczności. Dlatego w państwie demokratycznym jest szczególnie pożądana. Ludzie ją prezentujący odgrywają bardzo ważną rolę, ponieważ są pionierami postępu społecznego. Przed elitą władzy stawiają nowe zadania, zaś w masach potęgują dążenie do walki o realizację ich pragnień. Z powyższych względów w elicie władzy powinna znaleźć się pewna liczba ludzi „ożywionych duchem rycerskim”.

Bardzo ważnym elementem demokracji jest istnienie stałego konfliktu między elitą władzy i pozostałą częścią społeczeństwa. Masy nieustannie powinny wywierać nacisk na elitę. Wierząc w to, że w niedalekiej przyszłości zostanie zrealizowany postulat wyrównania różnic, w danej chwili powinny żądać jednakowego traktowania przynajmniej pod pewnymi względami. Zadaniem elity rycerskiej jest potęgowanie tej nadziei i organizowanie naporu mas poprzez wskazywanie celów działania i formułowanie kolejnych postulatów. Masy nie są bowiem w stanie samodzielnie zorganizować swoich wystąpień.

Działalność ludzi prezentujących postawę rycerską nie tylko prowadzi do podtrzymywania antagonizmu między masami i elitą władzy, ale wywołuje jeszcze jeden, bardzo korzystny dla ustroju demokratycznego konflikt. Podpowiadanie masom hasel wyrównawczych zagraża przywilejom i partykularnym interesom rządzących. W ten sposób dochodzi do konfliktu wewnątrz elity władzy, który znacznie osłabia elitę kastową. Elita kastowa mimo większej liczebności jest mniej aktywna i niezdolna do samodzielnego działania. Dlatego też brak w elicie władzy ludzi prezentujących postawę rycerską prowadzi zazwyczaj do stagnacji.

Znamierowski zauważa, że termin „walka klas” jest nieściśle i fałszywie opisuje rzeczywistość. Stwarza pozór jakby masy były czynnym uczestnikiem walki, podczas gdy tkwią one biernie między dwoma elementami elity władzy. Tragizm życia społecznego zazwyczaj polega na tym, że masy nie potrafią poznać, kto w grupie rządzącej prezentuje postawę rycerską, kto zaś postawę kastową.

W koncepcji Znamierowskiego dochodzą do głosu dwa antagonizmy: jeden wewnątrz elity władzy, drugi między elitą władzy i pozostałą częścią społeczeństwa. Oba antagonizmy pełnią bardzo istotne funkcje w życiu społecznym. Są specyficzną formą współdziałania oraz prowadzenia dialogu. Elita rycerska jest ogniwem łączącym masy i elitę władzy. Masy współpracują z częścią elity prezentującą postawę rycerską, podporządkowując się jej wskazaniom. Dzięki tej współpracy podtrzymywana jest w nich wiara w sens walki o swoje prawa. Elitę rycerską i masy łączą wspólne cele działania. Drugi antagonizm jest mniej widoczny i nie rozgrywa się na oczach społeczeństwa. Źródłem tego konfliktu jest rozbieżność interesów i wynikających z nich dążeń. Nie do pogodzenia jest jednoczesna realizacja przeciwstawnych celów: troski o dobro wspólne oraz dbania o zaspokojenie własnych interesów członków elity władzy.

Rozważania nad elitami doprowadziły Znamierowskiego do wniosku, że efektywność demokracji zależy od mechanizmów wyłaniania elity władzy oraz relacji, jaka istnieje między elitą a pozostałymi członkami społeczeństwa. Znamierowski uważa, że jedyną gwarancją zrealizowania postulatów demokracji jest rozwój moralny ludzi i skierowanie ku wyższym wartościom. Będące podstawą moralności uczucie życzliwości powszechnej sprawia, że człowiek nie pod naciskiem czynników zewnętrznych, lecz z głębi duszy uznaje, że w zbiorowości dzieje się najlepiej dla wszystkich jej członków, gdy są równi w swoich prawach, wolni i duchowo zbratani. Z tego względu powinno ono cechować ludzi sięgających po władzę w państwie. Takie uczucie wydaje się towarzyszyć członkom opisanej przez Znamierowskiego elity rycerskiej.

Ideałem byłoby, gdyby elita władzy w całości składała się w ludzi „ożywionych duchem rycerskim”. Byłaby wówczas elitą duchową w pełnym tego słowa znaczeniu. Podobny pogląd wyraził Platon, twierdząc że państwem powinni rządzić filozofowie, którzy jako grupa najbardziej rozwinięta moralnie mogą wprowadzić element dobra do społeczności ludzkiej. W swoich dziełach przekonywał, że koniecznym i wystarczającym warunkiem urzeczywistnienia państwa idealnego jest to, aby rządzący stali się filozofami lub filozofowie rządzącymi. Filozofowie bowiem dążą do mądrości i zrozumienia otaczających ich

zjawisk. Nie ma w nich małostkowości, będącej źródłem złości, zazdrości oraz innych płytkich i negatywnych uczuć. Zarówno idealne państwo Platona, jak i demokratyczne państwo Znamierowskiego przypomina ustrój arystokratyczny w mocnym i pełnym tego słowa znaczeniu. Jest bowiem państwem strzeżonym i kierowanym przez najlepszych, zmierzających do realizacji wyższych wartości. Podobnie jak w idealnym państwie Platona kluczowym zagadnieniem jest wybranie młodych ludzi, obdarzonych autentyczną naturą filozoficzną, w koncepcji Znamierowskiego największego znaczenia nabiera właściwe wyselekcjonowanie członków elity władzy. Filozof jest przekonany, że jednym z najtrudniejszych i najważniejszych zadań, jakiemu musi sprostać demokracja jest znalezienie ludzi, którzy by umieli kierować sprawami państwa z największym pożytkiem dla wszystkich obywateli<sup>90</sup>.

Znamierowski wierzy w konieczność i możliwość doskonalenia ustroju demokratycznego. Jednocześnie podkreśla, że idea demokratyczna „nie jest jeszcze szczegółowym projektem architektonicznym” ustroju społecznego. Idea ta wyznacza jedynie ogólny stan rzeczy, jaki powinien zostać urzeczywistniony. Dobór odpowiednich w tym celu środków uzależniony jest od działań podejmowanych przez człowieka.

90 Cz. Znamierowski, „Szkoła...” s. 507.

## CZEŚĆ IV

**Adam Łopatka**

### **KU STANOM ZJEDNOCZONYM EUROPY**

Jest powszechnie przyjęte, że diagnostycznymi cechami państwa są: posiadanie własnego terytorium, zamieszkującej to terytorium ludności oraz samorodnej władzy zwierzchniej nad tym terytorium i zamieszkującą je ludnością.

Jest również powszechnie akceptowany podział państw, ze względu na ich strukturę prawną, na państwa unitarne i państwa złożone. Te ostatnie tym różnią się od państw unitarnych, że w ich skład wchodzi organizmy terytorialne posiadające pewne cechy państwa. Wśród państw złożonych wyróżnia się federacje – państwa związkowe i konfederacje – związki państw. Konfederacja w odróżnieniu od federacji cechuje się tym, że poszczególne organizmy terytorialne posiadające cechy państwa, są bardziej samodzielne, mają względnie szerokie kompetencje, a organy wspólne (konfederacji) mają ograniczone kompetencje zwierzchnie w stosunku do organizmów posiadających cechy państwa, wchodzących w skład konfederacji.

Państwa złożone mogą powstawać na różne sposoby, np. w wyniku podboju jednych państw przez inne, w wyniku przyłączania do istniejącego państwa nowych terytoriów, czy też w wyniku dobrowolnego porozumienia się poszczególnych państw mającego na celu wspólne interesy. Motywami takiego porozumienia mogą być interesy obronne, gospodarcze, ochrona środowiska naturalnego, ochrona wspólnych wartości kulturalnych itp.

Państwa złożone, zależnie od różnorodnych okoliczności, ulegają wewnętrznym przekształceniom: od konfederacji do federacji. Konfederacje ulegają rozluźnieniu aż do rozwiązania. Bywa, że i federacje

ulegają rozpadowi. Kierunki przekształceń wewnętrznych nie są obojętne dla oceny ich obecnego stanu.

Proces łączenia się państw w nowy organizm państwowy nie występuje powszechnie na świecie. W jednych regionach świata procesy łączenia się państw mogą być silne i efektywne, gdy w innych regionach dominuje tendencja do umacniania samodzielności poszczególnych państw, czy wyodrębniania się nowych państw z państw istniejących. Nie jest sensowne przepowiadać jaka będzie przyszłość państwa w ogóle. Można natomiast prognozować przyszłość poszczególnych państw, z uwzględnieniem tendencji występujących aktualnie w danym regionie świata.

Warto dodać, że ważne są rzeczywiście występujące cechy różnych tworców polityczno-państwowych powstających w procesie jednoczenia się państw, a nie nazwy, jakie sobie takie twory nadają.

Głównym promotorem jednoczenia się Europy, ale nie tylko zachodniej była Francja. W dniu 18 kwietnia 1951 r. W Paryżu 6 państw zachodnio-europejskich Belgia, Holandia, Francja, Luksemburg, RFN i Włochy podpisało traktat powołujący do życia Europejską Wspólnotę Węgla i Stali (EWWiS). Traktat wszedł w życie 25 lipca 1952 r. W dniu 25 marca 1957 w Rzymie państwa należące do EWWiS podpisały traktat powołujący do życia Europejską Wspólnotę Gospodarczą (EWG) oraz traktat powołujący do życia Europejską Wspólnotę Energii Atomowej (EURATOM). Oba te traktaty weszły w życie 1 stycznia 1958 r. W dniu 25 marca 1957 r. podpisano umowę o powołaniu wspólnych organów Wspólnot Europejskich. I ta umowa weszła w życie 1 stycznia 1958 r. Dalszy etap łączenia organów Wspólnot Europejskich nastąpił na podstawie umowy z 8 kwietnia 1965 r. w sprawie ustanowienia jednej Rady i jednej Komisji dla Trzech Wspólnot Europejskich. W celu pogłębienia integracji ekonomicznej i połączenia jej ze zbliżeniem politycznym 17 lutego 1986 r. przyjęty został w Luksemburgu Jednolity Akt Europejski. Akt wszedł w życie 1 lipca 1987 r. W akcie tym zostały m. in. stworzone podstawy prawno-międzynarodowe dla funkcjonowania Rady Europejskiej oraz ramy prawne dla działalności Europejskiej

Współpracy Politycznej<sup>1</sup>. Art. 1 Jednolitego Aktu Europejskiego stanowi, że „Wspólnoty Europejskie i Europejska Współpraca Polityczna za swój cel stawiają wspólne przyczynianie do konkretnych postępów na drodze do Unii Europejskiej”<sup>2</sup>.

Kolejny Etap w procesie integracji zachodnio-europejskiej nastąpił na podstawie Traktatu o Unii Europejskiej, podpisanego 7 lutego 1992 r. Traktat wszedł w życie 1 listopada 1993 r. Unia Europejska nie zastąpiła Wspólnot Europejskich, które nadal zachowały odrębność. W dniu 2 października 1997 r. podpisany został Traktat Amsterdamski, który wprowadził zmiany do Traktatu o Unii Europejskiej, do traktatów ustanawiających Wspólnoty Europejskie oraz do niektórych innych aktów dotyczących integracji europejskiej<sup>3</sup>. Traktat Amsterdamski obowiązuje od 1 maja 1999 roku. Kształt integracji europejskiej na mocy postanowień Traktatu Amsterdamskiego nie jest uważany za stan docelowy. Trwają prace przygotowawcze do dalszych zmian instytucjonalnych w Unii Europejskiej i we Wspólnocie Europejskiej. Czynione są też przygotowania do przyjęcia nowych państw do Unii Europejskiej i do Wspólnoty Europejskiej, tym razem spośród tzw. państw postsocjalistycznych z Europy Centralnej i Wschodniej. Obecnie do Unii Europejskiej i do Wspólnoty Europejskiej należy 15 państw.

\*\*\*

Traktat ustanawiający Wspólnotę Europejską głosi m. innymi, że ma być ona podstawą coraz ściślejszej, trwałej jedności narodów europejskich. Ma zapewnić przez wspólne akcje postęp gospodarczy i społeczny krajów, które do niej należą, w drodze usunięcia barier dzielących Europę. Zasadniczym celem Wspólnoty ma być stała popra-

1 Por. Dokumenty Europejskie. *Traktaty Wspólnot Europejskich, Jednolity Akt Europejski, Traktat z Maastricht, Układ Europejski*. Tom I, w opracowaniu Anny Przyborowskiej-Klimczak i Ewy Skrzydło-Tefelskiej, Lublin 1996, Wyd. Mopol, s. 12-16.

2 Tamże, s. 291.

3 Por. Dokumenty Europejskie, *Traktat o Unii Europejskiej. Traktat ustanawiający Wspólnotę Europejską w wersji Traktatu Amsterdamskiego*. Tom III, w opracowaniu Anny Przyborowskiej-Klimczak i Ewy Skrzydło-Tefelskiej, Lublin 1999, Wyd. Mopol, s. 15-17.

wa warunków życia i pracy narodów, które do niej należą. Wspólnota ma przyczyniać się do zmniejszania różnic między poszczególnymi regionami oraz usunięcia opóźnień w rozwoju regionów mniej uprzywilejowanych. Ma być rękomią pokoju i wolności. Ma także popierać rozwój najwyższego poziomu wiedzy narodów do niej należących, poprzez szeroki dostęp do edukacji i stałe uaktualnianie wiedzy. Zadaniem Wspólnoty, głosi art. 2 Traktatu, jest, poprzez ustanowienie wspólnego rynku oraz unii gospodarczej i walutowej, a także poprzez realizację wspólnych polityk lub działań przyczynienie się w całej Wspólnocie do harmonijnego, zrównoważonego i trwałego rozwoju działań gospodarczych, wysokiego poziomu zatrudnienia i ochrony socjalnej, równości między mężczyznami i kobietami, trwałego i nieinflacyjnego wzrostu, wysokiego stopnia konkurencyjności i zbieżności przedsięwzięć gospodarczych, wysokiego poziomu ochrony i poprawy jakości środowiska naturalnego, podnoszenia standardu i jakości życia, spójności gospodarczej i społecznej oraz solidarności między państwami członkowskimi<sup>4</sup>. W art. 5 Traktat stanowi, że „w zakresie, który nie podlega jej wyłącznej kompetencji. Wspólnota podejmuje działania zgodne z zasadą subsydiarności, tylko wówczas i tylko w takim zakresie, gdy cele proponowanych działań nie mogą być skutecznie osiągnięte przez państwa członkowskie, a zatem z uwagi na skalę lub skutki, proponowanych działań, zostaną lepiej zrealizowane przez Wspólnotę”.

Traktat o Unii Europejskiej powołuje się na historyczne znaczenie zakończenia podziału kontynentu europejskiego oraz na potrzebę stworzenia trwałych podstaw pod budowę przyszłej Europy. Potwierdza przywiązanie jej twórców do zasad wolności, demokracji, promowania praw człowieka i podstawowych wolności oraz rządów prawa, a także do podstawowych praw socjalnych określonych w Europejskiej Karcie Socjalnej, podpisanej w Turynie 18 października 1961 i we Wspólnotowej Karcie Praw Socjalnych Pracowników z 1989 r. Traktat wyraża pragnienie jego autorów pogłębienia solidarności pomiędzy narodami Unii, szanując ich historię, kulturę i tradycje. Unia zmierza też do wzmocnienia demokratycznego charakteru i skutecznego funkcjonowa-

4 Tamże, s. 103.

nia instytucji, aby umożliwić im lepsze wykonywanie, w ramach jednolitej struktury, powierzonych im zadań. Mowa o instytucjach Unii i Wspólnoty. Traktat przewidział ustanowienie unii gospodarczo-walutowej, obejmującej wspólną i stabilną walutę. Traktat ustanowił jednolite obywatelstwo dla obywateli państw tworzących Unię. Zapowiedział gotowość realizacji wspólnej polityki zagranicznej i bezpieczeństwa. Polityka ta ma obejmować progresywne kształtowanie wspólnej polityki obronnej, mogącej prowadzić do wspólnej obronności, wzmacniając w ten sposób europejską tożsamość i niezależność tak aby wspierać pokój, bezpieczeństwo oraz postęp w Europie i na świecie. Traktat przewiduje ustanowienie swobodnego przepływu osób poprzez ustanowienie obszaru wolności, bezpieczeństwa i sprawiedliwości. Wyraża gotowość kontynuowania procesu tworzenia jeszcze ściślejszego związku między narodami Europy, w którym decyzje podejmowane są na szczeblu najbliższym obywatelom zgodnie z zasadą subsydiarności. Traktat zapowiedział w perspektywie podjęcie dalszych kroków zmierzających do osiągnięcia integracji europejskiej<sup>5</sup>.

Ani Traktat o Wspólnocie Europejskiej, ani Traktat o utworzeniu Unii Europejskiej nie wspominają o dążeniu do utworzenia państwa europejskiego. Traktat o Unii Europejskiej mówi jedynie o „perspektywie osiągnięcia integracji europejskiej”. Oba te traktaty jednak kształtują istotne elementy nowego europejskiego tworu państwowego, który obecnie nazywany jest Unią Europejską i Wspólnotą Europejską.

Traktat o Unii Europejskiej stanowi (art. 1), że Unię buduje się w oparciu o Wspólnotę Europejskie, uzupełniając je politykami i formami współpracy przewidzianymi w Traktacie. Zadaniem Unii jest organizacja w sposób konsekwentny i solidarny, stosunków pomiędzy państwami członkowskimi i ich narodami. Unia ma na celu pełne zachowanie i rozbudowanie tego, co stanowi dorobek Wspólnoty Europejskiej. Unia działa na obszarze państw, które do niej należą. Ma więc określone terytorium. Jest to obszar stopniowo pozbawiany wewnętrznych granic, na którym swobodny przepływ towarów, osób, usług i kapitału jest za-

5 Tamże, s. 46–47.

pewniony zgodnie z postanowieniami Traktatu Amsterdamskiego. Traktat ustanawia obywatelstwo Unii Europejskiej. Każda osoba posiadająca obywatelstwa członkowskiego jest obywatelem Unii. Obywatelstwo Unii uzupełnia, a nie zastępuje, obywatelstwo narodowe. Każdy obywatel Unii ma prawo do swobodnego poruszania się i przebywania na obszarze państw członkowskich. Każdy obywatel Unii zamieszkały na terenie państwa członkowskiego, nie będący jego obywatelem, ma prawo do głosowania i kandydowania w wyborach samorządowych w państwie na terenie którego przebywa.

Ma też prawo do głosowania i kandydowania w wyborach do Parlamentu Europejskiego w państwie, na terenie którego przebywa. Obywatel Unii przebywający na terenie państwa nie należącego do Unii gdzie państwo członkowskie, którego jest obywatelem, nie posiada swego przedstawicielstwa, ma prawo do ochrony przez władze dyplomatyczne lub konsularne każdego innego państwa członkowskiego na takich samych zasadach, jak obywatele tych państw. Obywatel Unii ma prawo składać petycje do Parlamentu Europejskiego a także zwracać się do Rzecznika Praw Obywatelskich mianowanego przez Parlament Europejski.

Pole aktywności Unii i Wspólnoty Europejskiej jest coraz szersze. Mianowicie, Wspólnota Europejska jest oparta na unii celnej w odniesieniu do towarów, na wspólnym rynku obejmującym gospodarkę rolną i handel produktami rolnymi. Wspólnota zapewnia swobodny przepływ pracowników na swoim obszarze. W ramach wspólnoty istnieje swoboda prowadzenia działalności gospodarczej przez obywateli jednego państwa na terytorium innego członka Wspólnoty. Na podobnej zasadzie opiera się świadczenie usług. Zakazane jest wszelkie ograniczanie przepływu kapitału między państwami należącymi do Wspólnoty. Wspólnota ma swoją politykę wizową, azylową i imigracyjną oraz w innych sprawach dotyczących swobodnego przepływu osób. Ma wspólną politykę transportową. We Wspólnocie obowiązują wspólne zasady konkurencji, opodatkowania i zbliżania ustawodawstw. W tej ostatniej dziedzinie organy Wspólnoty wydają dyrektywy odnośnie do zbliżania takich ustaw, rozporządzeń i przepisów administracyjnych państw członkowskich, które bezpośrednio wpływają na ustanawianie lub funk-

cjonowanie wspólnego rynku. Polityka gospodarcza i walutowa państw członkowskich Wspólnoty jest przedmiotem wspólnego zainteresowania i jest koordynowana przez organy Wspólnoty. Działa Europejski System Banków Centralnych, na który składają się Europejski Bank Centralny i narodowe banki centralne. System ten jest kierowany przez organy decyzyjne Europejskiego Banku Centralnego. Wspólnota ma własne pieniądze (EURO), które mają zastąpić waluty narodowe państw należących do Wspólnoty.

Wspólnota realizuje skoordynowaną strategię zatrudnienia. Ma wspólną politykę handlową w odniesieniu do handlu światowego. Ma również wspólną politykę społeczną, politykę w zakresie edukacji, szkolenia zawodowego i młodzieży, a także w zakresie kultury. Wspólnota pragnie przyczynić się do rozkwitu kultur państw członkowskich, respektując ich narodową i regionalną różnorodność, a jednocześnie uwypuklając wspólne dziedzictwo kulturowe. Wspólnota ma własną politykę w zakresie ochrony zdrowia, która uzupełnia polityki narodowe ukierunkowane na poprawę zdrowia publicznego. Ma też własną politykę w celu popierania interesów konsumentów oraz wysokiego poziomu ich ochrony. Wspólnota przyczynia się do rozwoju sieci transeuropejskich w dziedzinie infrastruktury transportu, telekomunikacji i energetyki. Zapewnia również istnienie warunków koniecznych do konkurencyjności przemysłu Wspólnoty. Wspólnota dąży do zredukowania różnic w stopniu rozwoju poszczególnych regionów lub wysp, w tym terenów wiejskich. Ma też na celu wzmocnienie jego większej konkurencyjności na poziomie międzynarodowym. W tym celu wspomaga działalność badawczą. Wspólnota prowadzi własne polityki dotyczące środowiska naturalnego, mające na celu zachowanie, ochronę i poprawę jakości środowiska naturalnego, ochronę zdrowia człowieka, rozsądne i racjonalne wykorzystywanie zasobów naturalnych oraz wspieranie działań międzynarodowych, dotyczących regionalnych lub światowych problemów środowiska naturalnego. Ma też własną politykę w zakresie współpracy dotyczącej rozwoju. Uzupełnia ona politykę realizowaną w tym zakresie przez państwa członkowskie. Wspólnota popiera trwały rozwój gospodarczo-społeczny krajów rozwijających się, a zwłaszcza tych najmniej uprzywilejowanych. Zgadza się na stowarzyszenie ze



Wspólnotą pozaeuropejskich krajów i terytoriów utrzymujących szczególne stosunki z Danią, Francją, Holandią i W. Brytanią. Wspólnota posiada osobowość prawną.

Natomiast Unia Europejska ma wspólną politykę zagraniczną i bezpieczeństwa, obejmującą wszystkie dziedziny polityki zagranicznej i bezpieczeństwa. Krajowe polityki państw członkowskich Unii mają być w tych dziedzinach dostosowane do wspólnych stanowisk. Traktat o Unii Europejskiej przewiduje, że Unia Zachodnio–Europejska<sup>6</sup> stanowi integralną część rozwoju Unii, zapewniając jej dostęp do zdolności operacyjnych, szczególnie w kontekście działań humanitarnych, w zakresie ratownictwa, utrzymania pokoju oraz zadań sił bojowych w stanach kryzysu, włączając budowanie pokoju. Przewiduje się utworzenie Unijnych sił zbrojnych. Unia podejmuje wspólne działania w zakresie współpracy policyjnej i sądowej w sprawach karnych. Między innymi zakłada zbliżenie zasad prawa karnego w państwach członkowskich. W dziedzinie policyjnej przewiduje współpracę operacyjną kompetentnych władz, włączając w to policję, służby celne oraz inne wyspecjalizowane organy przymusu w państwach członkowskich w zakresie prewencji i wykrywania naruszeń prawa karnego oraz prowadzenia śledztwa w tych sprawach.

Takie są dziedziny i zasady polityki wspólnej dla wszystkich państw członkowskich Unii Europejskiej i Wspólnoty Europejskiej. Traktat o Unii Europejskiej przewiduje możliwość ustanowienia między państwami Unii ściślejszej współpracy, pod warunkiem, że jest ona ukierunkowana na realizację celów Unii oraz na ochronę jej interesów i służenia im.

6 Unia Zachodnio–Europejska (UZE) została powołana do życia Traktatem w sprawie gospodarczej, społecznej i kulturalnej współpracy oraz zbiorowej samoobrony. Podpisanego w Brukseli 17 marca 1948 r. Tekst zawiera dokumenty Europejskie, Tom II, s. 220–238. Traktat ten został zmieniony na mocy Protokołu Modyfikującego i Uzupełniającego Traktat Brukselski, podpisanego i również w Brukseli 17 marca 1948 r. Protokół nr 2 w sprawie sił zbrojnych UZE przewiduje powołanie Sił Lądowych i Powietrznych, jakie każda z umawiających się stron postawi do dyspozycji Naczelnego Dowódcy Sprzymierzonych Sił Zbrojnych w Europie. Wojskowa część postanowień Traktatu o UZE dotychczas nie była realizowana. Obecnie Sprzymierzone Siły Zbrojne mają stanowić formację wojskową w dyspozycji Unii Europejskiej.

Jak widać z powyższego przeglądu, aktywność Unii Europejskiej i Wspólnoty Europejskiej obejmuje–realizowane częściowo w swoisty sposób – wszystkie ważne sfery aktywności współczesnego państwa.

Unia Europejska ma do swoje dyspozycji jednolite ramy instytucjonalne. Są nimi: Rada Europejska, która nadaje Unii impuls niezbędny do jej rozwoju i określa ogólne wytyczne odnośnie do jej polityki. W skład Rady Europejskiej wchodzi głowy państw lub szefowie rządów państw członkowskich i przewodniczący Komisji. Towarzyszą im ministrowie spraw zagranicznych państw członkowskich i jeden z członków Komisji. Rada zbiera się co najmniej dwa razy w roku pod przewodnictwem szefa państwa lub głowy rządu państwa członkowskiego, które sprawuje przewodnictwo w Radzie. Rada Europejska określa zasady oraz ogólne wytyczne wspólnej polityki zagranicznej i bezpieczeństwa, włączając kwestie mające wpływ na sprawy obronności. Urząd Przewodniczącego Rady Europejskiej reprezentuje Unię w sprawach wchodzących w zakres wspólnej polityki zagranicznej i bezpieczeństwa. Urząd Przewodniczącego jest wspierany przez Sekretarza Generalnego Rady, który sprawuje funkcję Wysokiego Przedstawiciela do spraw wspólnej polityki zagranicznej i bezpieczeństwa. Decyzje Rady Europejskiej są podejmowane przez Radę jednomyślnie, gdy dotyczą wspólnej polityki zagranicznej i bezpieczeństwa. W innych sprawach Rada podejmuje decyzje większością kwalifikowaną. Decyzje są ważne, gdy propozycja uzyskała co najmniej 62 głosy „za”, wyrażające zgodę co najmniej 10 członków Unii.

Organami wspólnymi Unii Europejskiej i Wspólnoty Europejskiej są: Parlament Europejski, Rada, Komisja, Trybunał Sprawiedliwości, Trybunał Obrachunkowy, Komitet Ekonomiczny i Społeczny, Komitet Regionów, Europejski Bank Inwestycyjny.

W skład Parlamentu Europejskiego wchodzi przedstawiciele narodów państw zjednoczonych we Wspólnocie. Ich liczba nie może przekraczać 700 osób. Wybierani są w wyborach bezpośrednich i powszechnych. Parlament odbywa coroczną sesję, zaczynając się w drugi wtorek marca. Parlament Europejski nie ma tak szerokich kompeten-

cji, jakie mają przeważnie parlamenty narodowe w państwach demokratycznych. Dotyczy to zwłaszcza prawodawstwa.

Rada zapewnia koordynację ogólnej polityki gospodarczej państw członkowskich. Posiada prawo podejmowania decyzji w wielu najważniejszych sprawach. Rada składa się z przedstawicieli wszystkich państw członkowskich szczebla ministerialnego, uprawnionych do działania w imieniu rządu danego państwa. Rada podejmuje decyzje większością głosów, a w niektórych sprawach większością kwalifikowaną.

Komisja czuwa nad stosowaniem Traktatu o Wspólnocie Europejskiej oraz postanowień powziętych przez instytucje na jego podstawie. W skład Komisji wchodzi 20 członków, wybieranych na podstawie ich kompetencji, których niezależność nie budzi wątpliwości. Członkowie Komisji są mianowani na lat 5. Rządy państw członkowskich wyznaczają za wspólną zgodą osobę, którą zamierzają mianować Przewodniczącym Komisji. Parlament Europejski Wyraża zgodę na tę nominację. Rządy państw członkowskich, wspólnie z kandydatem na Przewodniczącą, wyznaczają pozostałe osoby, które zamierzają mianować członkami Komisji. Parlament Europejski zatwierdza łącznie w ten sposób wyznaczony skład Komisji. Komisja podejmuje decyzje większością głosów.

Trybunał Sprawiedliwości zapewnia poszanowanie prawa w interpretacji i stosowaniu Traktatu o Wspólnocie Europejskiej. W jego skład wchodzi 15 sędziów, mianowanych na okres 6 lat przez rządy państw członkowskich za ich wspólną zgodą. Pełni on rolę sadu konstytucyjnego, administracyjnego i cywilnego.

Trybunał Obrachunkowy kontroluje rachunki Wspólnoty Europejskiej. W jego skład wchodzi 15 członków, mianowanych na okres 6 lat, przez Radę działającą jednomyślnie, po porozumieniu z Parlamentem Europejskim.

Komitet Ekonomiczny i Społeczny ma charakter doradczy. Składa się z przedstawicieli różnych dziedzin życia gospodarczego i społecznego, w szczególności z przedstawicieli producentów, rolników, przewoźników, kupców, pracowników, rzemieślników, wolnych zawodów oraz

osób reprezentujących inne grupy społeczne. Członków Komitetu mianuje Rada na okres 4 lat, działając jednomyślnie.

Komitet Regionów również ma charakter doradczy. Składa się z reprezentantów organów regionalnych i lokalnych. Również członków tego Komitetu mianuje Rada na okres 4 lat.

Europejski Bank Inwestycyjny ma przyczynić się, dzięki dostępowi do rynku kapitałowego i środkom własnym, do zrównoważonego i stabilnego rozwoju wspólnego rynku, w interesie Wspólnoty Europejskiej. Członkami Banku są państwa członkowskie Wspólnoty Europejskiej.

Wspólnota Europejska ma budżet uchwalany na okres roku. Wydatki instytucji Europejskich odnoszące się do wspólnej polityki zagranicznej oraz bezpieczeństwa a także do współpracy w dziedzinie wymiaru sprawiedliwości i spraw wewnętrznych obciążają budżet Wspólnoty. Wstępny projekt budżetu przedstawia Radzie Komisja. Rada, decydując większością kwalifikowaną, ustala projekt budżetu i przedkłada go Parlamentowi Europejskiemu. Jeżeli Parlament w ciągu 45 dni wyrazi zgodę na projekt, jest on ostatecznie przyjęty. Budżet przyjmuje Rada, ale Parlament ma w tych sprawach dość szerokie uprawnienia.

\*\*\*

Wspólnota Europejska posiada własny system prawny. Składają się nań traktaty założycielskie trzech Wspólnot Europejskich, Jednolity Akt Europejski z 1986 r., Traktat o Unii Europejskiej z 1 X 1992 r. w wersji Traktatu Amsterdamskiego, traktaty o przystąpieniu nowych członków do Unii Europejskiej, traktaty dotyczące ustanowienia wspólnych organów dla Wspólnoty Europejskiej.<sup>7</sup> Zaś na podstawie art. 249 Traktatu o Wspólnocie Europejskiej, aby wykonywać swoje zadania, Parlament Europejski, działając razem z Radą oraz Komisją wydają rozporządzenia i dyrektywy, podejmują decyzje, wydają zalecenia oraz wyrażają opinie.

<sup>7</sup> Por. A. Wasilkowski, *Źródła prawa, kompetencje organów Wspólnot Europejskich w zakresie tworzenia prawa, stosowania prawa wspólnotowego*, Studia Prawnicze 1996 nr. 1-4, s. 12-13.

Rozporządzenie ma zastosowanie ogólne. Obowiązuje w całości i stosuje się bezpośrednio we wszystkich państwach członkowskich. Dyrektywa jest wiążąca odnośnie do zamierzonego skutku, w odniesieniu do każdego państwa członkowskiego, do którego jest skierowana, pozostawiając jednak władzom krajowym wybór form i metod realizacji zamierzonego skutku. Decyzja obowiązuje w całości jedynie tych do kogo jest skierowana. Natomiast zalecenia i opinie nie mają mocy wiążącej. Wnioski w sprawie wydawania aktów prawotwórczych zgłasza Komisja Parlamentowi Europejskiemu i Radzie. Akty prawa europejskiego mają wyższą moc prawną w poszczególnych państwach należących do Wspólnoty Europejskiej, niż prawo krajowe.

Biorąc pod uwagę powyższą skrótową charakterystykę Unii Europejskiej i Wspólnoty Europejskiej, można stwierdzić, że są one tworem politycznym innym niż regionalna organizacja międzynarodowa<sup>8</sup>. Posiadają terytorium na którym działają oraz ludność zamieszkującą to terytorium. Obywatele państw członkowskich posiadają, obok narodowego, obywatelstwo Unii. Zakres spraw, którymi zajmują się Unia Europejska i Wspólnota Europejska jest równy zakresowi materii, jakimi zajmują się państwa współczesne. Unia i Wspólnota posiadają własny system bankowy, budżet oraz wspólną walutę (EURO). W niezbyt odległym czasie będą dysponowały własną formacją zbrojną. Mają rozbudowany system organów przedstawicielskich, wykonawczych i sądowych oraz organ kontroli. Posiadają własny system prawa, którego normy mają pierwszeństwo przez prawem krajowym państw członkowskich.

Biorąc pod uwagę konsekwentny kierunek rozwoju Wspólnoty i Unii zmierzający do dalszej integracji europejskiej, można przyjąć, że Unia Europejska i Wspólnota Europejska są państwem złożonym-kon-

8 Por. definicje organizacji międzynarodowej (rządowe), R. Bierzanek, J. Symonides, *Prawo międzynarodowe publiczne*, Warszawa 1992, Wyd. Naukowe PWN, s. 277. Według tych autorów organizacją międzynarodową jest zrzeszenie się suwerennych, państw w liczbie co najmniej 3, zawarcie umowy międzynarodowej, mającej charakter statutu, określającej cele i sposoby funkcjonowania organizacji, powołanie organów organizacji i wyznaczonych kompetencjach. W bardzo podobny sposób określa organizację międzynarodową. Z. Klepacki, *Encyklopedia organizacji międzynarodowych*, Warszawa 1975, KiW, s. 7.

federacją w wysokim stopniu zinstytucjonalizowaną i zintegrowaną. Jest to nowe państwo powstające na podstawie dobrowolnie wyrażonej woli narodów i państw europejskich.

Powstanie Wspólnoty Europejskiej i Unii Europejskiej jest głębokim przełomem w całych dotychczasowych dziejach Europy. Przełom ten do tej pory dotyczy państw o utrwalonym systemie kapitalistycznym. Gdy dojdzie do przyjęcia do Unii i Wspólnoty postsocjalistycznych państw Europy Centralnej i Wschodniej, skala tego przełomu i jego znaczenie historyczne będą jeszcze większe.

Czy zintegrowana Europa będzie się nazywać Unią Europejską, czy Wspólnotą Europejską, czy Stanami Zjednoczonymi Europy, czy jeszcze inaczej, nie ma istotnego znaczenia.

Kształtowanie się zintegrowanej Europy jest korzystne dla narodów europejskich. Ale wymaga od nich także poświęcenia pewnych tradycyjnych wartości. W szczególności wymaga rezygnacji przez poszczególne państwa (stany) wchodzące w skład zintegrowanej Europy ze znacznej części ich samodzielności we wszystkich dziedzinach życia, czyli ze znacznej części suwerenności. Są wprawdzie osoby, które utrzymują, że wejście danego państwa do zintegrowanej Europy powiększa jej narodową suwerenność, gdyż przedstawiciele danego państwa uczestniczą w podejmowaniu decyzji istotnych dla całej zintegrowanej Europy. Realia życia w zintegrowanej Europie są i będą inne. Najważniejsze bowiem decyzje we wszystkich sprawach ważnych dla narodu i państwa członkowskiego są i będą podejmowane przez organy ponad narodowe, organy konfederacji, działające w coraz szerszym zakresie w oparciu o zasadę większości.

Za spokój w Europie, przyspieszenie rozwoju gospodarczego i społecznego, za możliwość skutecznej konkurencji z innymi kontynentami trzeba płacić. Jest przedmiotem troski poszczególnych państw, aby cena należenia do zintegrowanej Europy była adekwatna do osiągniętych z tej przynależności korzyści.

## POLSKA – ROSJA NA PRZEŁOMIE WIEKÓW

Wszystkie stulecia miały swoje dramaty. Mijający wiek XX również. Niestety nadchodzący XXI wiek nie będzie wyjątkiem ani dla świata ani dla Polski. Według danych Instytutu Obserwacji Zjawisk Światowych nadal istnieje groźba wojny mogącej zniszczyć cywilizację, nasilają się zagrożenia demograficzne, poważnym problemem jest strukturalne bezrobocie w skali świata. Blisko 20% mieszkańców bogatej północy ziemskiego globu korzysta z 80% zasobów Ziemi, dysponuje blisko 90% jej gospodarki. Powstało społeczeństwo jednej piątej świata, obok którego żyją całe głodne kontynenty, gdzie nie ma czego dzielić. Zagroźna nam bieda. Ale też zagrożeniem są obawy przed tą biedą. Ów strach ma wymiar światowy, globalny. Dotyczy również naszego kraju. Niestety, mam wrażenie, że większość ludzi decydujących o przyszłości Polski, słysząc płacz, narzekania i przekleństwa coraz biedniejszego tłumu, nic sobie z tego nie robi.

Jesteśmy w fazie budowania kapitalizmu. A jak to kiedyś powiedział profesor Andrzej Zawisłak: budujemy kapitalizm mając tyle własnego kapitału co mieliśmy komunistów zaczynając budować „państwo robotników i chłopów”. Budowaliśmy pod dyktando. Ale dziś jesteśmy wolni. I powinniśmy podejmować takie decyzje, które przyczynią się do pomnożenia bogactwa i sprawią, że obcy biznesmeni nie zniszczą tego co mamy.

W moim przekonaniu największym problemem polityczno – gospodarczym przełomu wieków są nasze stosunki z Rosją. Stosunki powikłane historycznie, pełne uprzedzeń i zafałszowań. Tylko w XX wieku armie rosyjskie (radzieckie) czterokrotnie przebywały na terenie Polski. W tym trzykrotnie w roli zaborcy. A raz w roli wyzwoliciela, który pozostał do końca lat osiemdziesiątych. Wyprowadzenie wojsk radzieckich z Polski i wyzwolenie spod dominacji politycznej Związku Radzieckiego było niewątpliwie największym zwycięstwem polskiej bezkrwawej rewolucji. Ale tu pozwolę sobie przywołać jednego z naj-

wiekszych znawców stosunków polsko–rosyjskich, nieodżałowanego Andrzeja Drawicza, który w periodyku pt. „Polityka Wschodnia” nr 1 – 1993 wydawanym przez Uniwersytet Warszawski pisał: „Skończył się pewien układ, w którym lokowano nas wraz z Rosjanami. Układ ten rozdził nie tylko napięcie, ale i sytuacje walki, współzawodnictwa kierowanego chęcią obezwładnienia przeciwnika. Jednym z najbardziej szkodliwych stereotypów obezwładniających nasze myślenie i naszą świadomość był stereotyp niewinnej grottgerowskiej ofiary jako Lituanii czy Polonii nieustannie gwałconej przez Kozaków. W rzeczywistości jest całkiem inaczej. W świadomości Rosjan przez wiele stuleci byliśmy silnymi konkurentami i przeciwnikami, których udało się pokonać. Raz myśmy byli górą zdobywając Kreml, potem w owej konkurencji historycznej oni”.

Z jaką złością i jadem pod naszym adresem emigrant polityczny Puszkina opisywałyby, dajmy na to bał u senatora Poniatowskiego na Kremlu (nawiązanie do znanej sceny w *Dziadach* A. Mickiewicza). Nie wiadomo czy bylibyśmy wobec Rosjan, gdyby zwycięstwo należało do nas, bardziej kulturalni. W każdym razie do Rosjan należało zwycięstwo w historycznej konkurencji i cała machina państwowa nakierowana była na obezwładnienie Polski.

Załatwianie środkami politycznymi spraw polskich w okresie stalinowskim uległo zaostrzeniu, stało się jeszcze bardziej niehumanitarne. Sprawa Katynia z tego punktu widzenia mieści się w kryminalnej pragmatyce. Z punktu widzenia bolszewizmu należało zniszczyć nie tylko polskich oficerów, ale również ich rodziny, przyjaciół, znajomych. Układ z cechami zbrodniczymi należy do przeszłości i musimy zadbać o ułożenie sobie odpowiednich stosunków z Rosją. Powinniśmy stać się pośrednikiem, w szerokim współdziałaniu z innymi narodami w pracy na rzecz tego, by Rosja znalazła sobie inne miejsce niż to kiedy była żandarmem i postrachem Europy. Mam na myśli – pisał Andrzej Drawicz – odejście od dyletanckiej i przedszkolnej mentalności „chłoptasiów”, którzy wyobrażali sobie, że jeśli w czasie rokowań połączą „niedźwiedzia” będzie to miało szalone znaczenie, oprócz ich satysfakcji osobistej, dla polskiej polityki zagranicznej. Jest to przejaw polityki na poziomie „ogródka jordanowskiego”.

Jest to teza prowokacyjna. Problem Rosji to sprawa niezwykle złożona. W wielu państwach europejskich zajmują się nią specjalnie powołane do tego celu instytucje. Wiem również, że sprawa ta znajduje się w centrum zainteresowania MSZ. Sytuacja we Wspólnocie Niepodległych Państw, głównie zaś w Rosji, jako czynnika spajającym Wspólnotę jest obserwowana na różnych poziomach. Badane są tendencje dezintegracyjne, a więc stosunki między uczestnikami tego związku. Interesujemy się tendencjami centralistycznymi i reintegracyjnymi, zwłaszcza tymi, które mieszczą się w formie hegemonistyczno – mocarstwowej. Szczególnie obserwowane są ośrodki reprezentujące idee nacjonalistyczno – komunistyczne. Inny kompleks spraw obejmuje stan i perspektywy reform modernizacyjnych. Chodzi o analizę, porównanie potencjału transformacyjnego, barier antymodernizacyjnych w zakresie ustrojowym, socjalkulturowym i gospodarczym. Analizowane są lub do niedawna były przyczyny wielości sprzecznych często impulsów decyzyjnych, patologie gospodarcze, wpływy czarnej strefy na gospodarke. Interesują nas nastroje wielkomocarstwowej frustracji.

Jeszcze w 1993 roku przygotowywaliśmy różne warianty, które można by było zastosować w polityce wschodniej. Rozważano także szansę ochrony naszych interesów na kierunku wschodnim w szerszych ramach międzynarodowych. Dziś w roku 1999 wiele świadczy o tym, że znów wracamy na poziom „ogródka”. Doświadczyłem tego osobiście. Ostatnio na przykład wraz z grupą kolegów byłem gościem Dumy Rosyjskiej. W polskich mediach naszą wizytę odnotowała tylko „Trybuna”. A w telewizji publicznej powiedziano o tym tylko raz w ostatnim, nocnym wydaniu dziennika.

„Łechtanie niedźwiedzia” w nos znów stało się popularne. Straciliśmy na tym wiele miliardów dolarów. Przede wszystkim Rosjanie co widać gołym okiem przestali nas traktować jako partnera do rozmów o ważnych sprawach Europy czy świata. No i co jest niezwykle ważne dla naszej przyszłości – straciliśmy rynek rosyjski. Znam przesadzone, karykaturalne wręcz poglądy, według których podstawowa władza ekonomiczna w Rosji znajduje się w rękach mafii. Według niektórych źródeł fakt ten traktowany jest jako zjawisko normalne. Mówi się głośno o obawach, o tym, że nawet oficjalni politycy z tamtej strony

mogą reprezentować mafię. Trzeba na to spojrzeć z innej strony mianowicie, jak te sprawy traktują inni nasi europejscy sąsiedzi, Japonia czy USA. Można powiedzieć krótko – sprawy mafii zostawiają swoim służbom specjalnym i handlują z Rosjanami. Prawie im to nie przeszkadza.

Sygnaly dotyczące tego jak należy traktować rynek rosyjski i Rosję w ogóle dochodzą do nas często z Brukseli. Gdy prosiliśmy swego czasu o zlikwidowanie dotacji eksportowych do żywności tam wysyłanej doczekaliśmy się działań odwrotnych. Dotacje zwiększono dwukrotnie. O takim kroku zdecydowały kalkulacje polityczne. Chodziło o to, by zapewnić swoim producentom zbyt i zachować spokój społeczny na wsi oraz o ułożenie sobie stosunków na przyszłość z tym mocarstwem.

Rynek rosyjski – powtarzam to raz jeszcze – jest dla nas stracony. Trzeba o nasze miejsce na nim od nowa walczyć. Według wszelkich zasad gospodarki rynkowej. I przestać myśleć, że pójdzie to nam łatwo. Niestety przedstawianie Rosjan jako głodnych, prymitywnych osobników, którzy do dziś rachują na palcach, zrobiło swoje. Niezrozumienie problemu jest tak duże, że nasza delegacja gospodarcza pojechała swego czasu sprzedawać mięso wieprzowe do obwodu islamskiego. Albo proponowała Rosjanom nasze produkty po wyższych cenach jak Niemcy. Niemcom wcale nie przeszkadza to, że robią interesy z byłymi sekretarzami KPZR.

Wyzwolenie z politycznej dominacji Rosji było naszym największym sukcesem w XX wieku. Zerwanie więzi gospodarczych było i jest klęską. Straciliśmy na tym wiele. Czy można te dwie sprawy oddzielić? Zachód pokazał, że można. Dziś za naszą wschodnią granicą trwa brutalna walka konkurencyjna. Jest to walka o 140–150 milionów konsumentów.

Rosja i rosyjska gospodarka stała się problemem światowym. Znamy wszyscy dramaty jakie towarzyszą zmianom w Rosji. I musimy zrozumieć to, że świat nie pozwoli na to, by ten kolos zawałił się gdyż grozi to zawaleniem świata. Kto wie czy nawet nie konfliktem jądrowym. Bogate państwa nie pytając nas o zgodę zadomowiły się w WNP. Władze rosyjskie współpracują z Międzynarodowym Funduszem Walu-

towym. Świat zaczyna rozumieć, że trzeba w Rosji stworzyć konsumenta – producenta. Trzeba odbudować jej potencjał gospodarczy. Możemy w tym uczestniczyć. Ale wyraźnie nie chcemy. Wystarczy przejrzeć prasę polską i poczytać co się na temat naszych wschodnich sąsiadów pisze. Gdybyśmy takie opinie upowszechniali o krajach europejskich, w których też można to i owo znaleźć, np. gangsterów, to nie sprzedalibyśmy ani kilograma naszych towarów i nie dostalibyśmy ani centa kredytu. Jak twierdzi Stanisław Ciosek - wieloletni ambasador w Rosji – jest jeszcze szansa na włączenie się Polski do współpracy z Rosją. Nie trzeba na to z naszej strony miliardów dolarów, wystarczy dużo, dużo mniej aby przyłączyć się do pewnego procesu i strumienia finansowego, który będzie szedł do Rosji z Zachodu.

To prawda, że aktualnie PKB ma tam wielkość PKB uzyskiwanego w Danii. Ale jest to problem „głodnego niedźwiedzia z małą miską”. Powiększenie tej miski leży w zasięgu możliwości świata. I świat dąży do tego racjonalizując swoje myślenie o Rosji. Polska powinna zmienić swój stosunek do tego naszego największego sąsiada. Z moich rozmów jakie prowadzę z Rosjanami z racji pełnionych funkcji w Sejmie, jak i w pracy zawodowej wnoszę, że mimo wszystkich obaw i niepokojów Rosja wybierze drogę rozwoju gospodarczego, a nie militarnego. Odrzucane są ideowe uzasadnienia jej rozwoju jako nieefektywne.

Dlatego uważam, że rozpoczynając wiek XXI powinniśmy pozbyć się resentymentów i historycznych urazów w praktyce gospodarczej. Trzeba byśmy stali się tolerancyjni wobec wielowiekowej tradycji Rosji tej dyktatorskiej i tej totalitarnej. Demokracja w Rosji dopiero kiełkuje i nie wolno nam podchodzić do tych procesów w pozycji wyższości. Proponowałbym też byśmy byli mniej zapalczywi w wypominaniu win i akcentowali to, co nas łączy wzorem naszego stosunku do Niemców.

W naszych kontaktach gospodarczych powinno dominować poważne wzajemne traktowanie się. Nawiązując do gospodarczych tradycji dziewiętnastowiecznych powinniśmy uznać, że nasza obecność na rynku wschodnim jest szansą dla Polski. Szansą do wygrania.

Wiktor Makarenko

## BIUROKRACJA ROSYJSKA

Biurokracja była i pozostaje najważniejszym elementem Imperium Rosyjskiego, ZSRR i współczesnej Rosji. W tym sensie historia polityczna Rosji może być rozpatrywana jako materiał do stworzenia teorii biurokracji, która różni się znacznie od koncepcji popularnych w Europie.

W większości słowników, informatorów, literatury naukowej i dydaktycznej różnych państw termin „biurokracja” używany jest w trzech znaczeniach:

- System zarządzania, dokonywany za pomocą aparatu, oderwanego od narodu i stojącego nad nim, obdarzonego specyficznymi funkcjami i przywilejami.
- Klasa (warstwa) ludzi związanych z danym systemem.
- Model „racjonalnego” zarządzania.

Określenia te dają wyjściowe wyobrażenie o biurokracji. Nie są w nich jednak odzwierciedlone analityczne i normatywno-wartościujące aspekty teorii biurokracji. Problem metodologii poznania związków pomiędzy biurokracją, a gospodarką, strukturą społeczną, polityką, ideologią i kulturą pozostaje przy tym w cieniu. Nie jest analizowany także problem wzajemnych związków w aspektach teoretycznych i polityczno-zarządzających badań przy opisywaniu specyfiki biurokracji i jej określoności przestrzenno-czasowej.

Moje podejście do określenia przedmiotu i struktury teorii biurokracji, to synteza problematyki wytyczonej w pracach różnych myślicieli, a także w ustanowieniu możliwości badawczych liberalnego, socjalistycznego i konserwatywnego kierunku myśli politycznej przy analizie biurokracji. Na przykład, K. Marks i M. Weber zajmowali w polityce diametralnie przeciwstawne pozycje, jednak w rozumieniu biurokracji i stosunku do niej ich poglądy w znacznym stopniu są zbie-

zne. Natomiast prognozy odnośnie możliwości przewyciężenia biurokracji w przyszłym społeczeństwie kardynalnie różniły się. Wspomnę tu jeszcze o jednym momencie zbieżności poglądów Marksa i Webera: jeden i drugi domagali się bezlitosnej krytyki istniejącego społeczeństwa i oficjalnej nauki społecznej. Stworzyli oni fundamenty krytycznej teorii społeczeństwa (Mars) i radykalizmu poznawczego uczonego (Weber). W codziennym życiu działania ludzkie są zazwyczaj niekonsekwentne i dokonują się bez udziału refleksji. Ludzie nie rozmyślają nad ogólnie przyjętymi tradycjami i wzorcami zachowania, a po prostu dostosowują się do nich. Większość ludzi nie formułuje zasad swojego zachowania z bezlitosną ( w stosunku do siebie i innych) konsekwencją i zazwyczaj nie są w stanie zrealizować ich. Jednakże bez takiej konsekwencji trudno jest osiągnąć jasność socjologicznych pojęć i metod<sup>9</sup>.

Uczony posiada przede wszystkim profesjonalny obowiązek, który nie zawsze pokrywa się z obywatelskim i politycznym<sup>10</sup>. W takiej sytuacji trudno mu wykryć przesłanki i zasady wszystkich zrutyinizowanych form zachowania i działania, włączając stereotypy biurokratyczne. Wynika stąd wniosek: im bardziej ludzie i instytucje dostosowują się wzajemnie, tym większy powinien być radykalizm poznawczy uczonego. Jednakże ta zasada w nauce społecznej XX w. była realizowana tylko w sytuacjach wyjątkowych.

Należy brać pod uwagę także to, że poglądy na biurokrację dwóch wspomnianych wielkich myślicieli formowały się w różnym kontekście metodologicznym. Jeden opracowywał monistyczne podejście do badania historii społeczeństwa i na tej podstawie proponował swój wariant teorii kapitalizmu i teorii rewolucji. Drugi domagał się dualistycznego podejścia do analizy obiektów społecznych i próbował stworzyć taki wariant teorii modernizacji, który neguje rewolucyjny rozwój społeczeństwa. Na przestrzeni XX w. oba podejścia konkurowały ze sobą i istot-

9 Por.: S. Andreski, *Maxa Webera olśnienia i pomyłki*. PWN, Warszawa, 1993.

10 Por.: *Patologia i terapia życia naukowego*. Kraków, 1994; I. Goćkowski, *Etos nauki i jus resistendi uczonych.*, Arka, 1995, WI (55).

nie wpłynęły na myśl liberalną, socjalistyczną i konserwatywną. Współczesna metodologia nauki na razie nie sformułowała pewnych kryteriów na korzyść jednego z podejść<sup>11</sup>. Nie jest możliwe także osiągnięcie absolutnej „wolności od wartości” przy odzwierciedlaniu obiektów społecznych. Problem polega na rekonstrukcji definicji bazowych i rozwoju pojęć teorii biurokracji, a potem na zastosowaniu jej do analizy i oceny istniejących obecnie systemów społecznych i politycznych.

Te ogólne i dość niewyczerpane poglądy pozwalają mimo wszystko przejść do istoty rozwiniętego przeze mnie podejścia do określenia i analizy biurokracji. Biurokracja, to społeczny organizm-pasożyt na całej przestrzeni swojego historycznego istnienia, rezultat konfliktów społecznych i materializacji politycznej alienacji. Do konkretnego przedstawienia dowolnej biurokracji istotne znaczenie ma zasada całościowości. Biurokracja jest organicznie związana ze stosunkami gospodarczymi, strukturami społecznymi i politycznymi, ideologią i kulturą w parametrach przestrzenno-czasowych. Ona, a także nauka społeczna zorientowana apologetycznie, dąży do przedstawienia tego związku jako „koniecznego”, „naturalnego”, „obiektywnego”, „wszechobecnego”. Pojęcia teorii biurokracji powinny ukazywać iluzoryczność podobnych poglądów.

System pojęć „stosunek biurokratyczny – formalizm państwowy – rozsądek polityczny – alienacja polityczna” pozwala opisać istotę społeczną biurokracji w jej całości i różnorodności. Każde z tych pojęć związane jest z analizą konkretnych problemów poznawczych, a także z próbami rozwiązania tych problemów za pomocą metod ewolucyjnych, reformistycznych i rewolucyjnych. Jednakże doświadczenie XX w. wskazuje, że metody te nie doprowadziły do oczekiwanych wyników ani podczas kapitalistycznego, ani socjalistycznego ustroju społeczeństwa. Wynika więc, że dane próby i metody nie biorą pod uwagę złożoności problemu i stale wykorzystywane są do celów manipulacji politycznej i ideologicznej.

11 Por.: *Współczesna filozofia nauki: wiedza, racjonalność, wartości w pracach myślicieli Zachodu*, Logos, Moskwa, 1996.

W celu stosunku krytycznego do danego modelu (nie jest go trudno odnaleźć w historii i współczesności wszystkich państw świata) ważne jest podkreślenie tego, że analiza biurokracji nie sprowadza się do opisu empirycznego zarządzającej, politycznej i ideologicznej sfer społeczeństwa. Analiza ta nie jest również rozdziałem teorii i praktyki prawa państwowego, zarządzania i organizacji. Arsenal pojęciowy teorii biurokracji – środek walki w praktyce i teorii z powszednimi i wyrafinowanymi formami ujawniania się iluzji praktycznych. Dialektyka interesów społecznych, a również i samo pojęcie „interesu” jak pokazał A. Hirschman, posiada kluczowe znaczenie do poznania tych iluzji<sup>12</sup>. Istnieją one nie tylko w sferze stosunków i działalności, ale i świadomości, i wszystkich teorii społecznych ostatnich 300 lat.

W ten sposób, podczas badania biurokracji uczony stoi przed wyborem metodologicznym i politycznym. Przestrzeń tego wyboru utworzona jest przez zasady całościowości i indywidualizmu metodologicznego, monizmu i dualizmu, rewolucyjnego i reformistycznego stosunku do danego społeczeństwa, państwa i jego aparatu zarządzania. Nie trzeba specjalnie udowadniać, że porządek subordynacji i konkretyzacji wyboru dokonanego żywiołowo lub świadomie określany jest przez wiele historycznych, moralnych, politycznych i poznawczych czynników i okoliczności. Nie będę się teraz nad nimi zatrzymywać. Pozostawiam także opisanie bazowych pojęć teorii biurokracji, które mogą być zastosowane do wszystkich społeczeństw, systemów politycznych i aparatów państwowych. Przejdę do tematu mającego bezpośredni stosunek do Rosji, a także innych państw, które doświadczyły jej wpływu.

**BIUROKRACJA IMPERIALNA.** We współczesnej historycznej i socjologicznej literaturze termin „imperium” używany jest w następujących znaczeniach: terytorium, na które rozciąga się władza imperatora; państwo, kierowane przez osobę, która przyjęła lub otrzymała w linii dynastycznej tytuł imperatora; system polityczny łączący pod twardą zcentralizowaną władzą heterogenne etniczno–narodowościowe i administracyjno–terytorialne twory na podstawie stosunków „metro-

12 Por.: A. Hirschman, *Namiętności i interesy: u intelektualnych źródeł kapitalizmu*. Kraków, 1997.

polia-kolonia”, „centrum-prowincje”, „centrum-republiki narodowościowe i peryferie”<sup>13</sup>. Określenia te w pełni mogą być wykorzystane do opisanie historii politycznej Rosji aż do czasów współczesnych.

Ustrój polityczny wielonarodowościowych imperiów jest systemem o sztucznej trwałości. Władza w imperiach może opierać się na: klasy wielkich właścicieli ziemskich i kupców poprzez równoważenie ich wpływów; zcentralizowaną gospodarkę. W obu przypadkach rząd posiada pełną swobodę działania. Armia i biurokracja, to najważniejsze środki osiągnięcia takiej swobody.

Zawody oficera i urzędnika mogą albo być dziedziczone, albo w celu odtworzenia danych zawodów tworzone są uprzywilejowane uczelnie wyższe. W rezultacie klasa wojskowo–biurokratyczna staje się szczególną kastą i społeczną bazą ustroju politycznego. Oficerowie i urzędnicy ciągle przemieszczają się z jednego miejsca służby na drugie po to, żeby sprowadzić do minimum kontakty z miejscową ludnością. W tych klasach kultywowana jest pogarda do wszystkich jednostek i grup, nie zajmujących oficjalnych stanowisk i posiadających szczególny charakter narodowościowy. Tym samym służba państwowa i stanowisko w niej otrzymują nadnarodowościowe, polityczne znaczenie. Na bazie tej powstaje imperialny biurokratyczny kosmopolityzm lub internacjonalizm. Stają się one cechą kultury politycznej panującego narodu, armia i biurokracja której organizowane są na zasadzie sztywnej hierarchii.

Główna polityczno–ekonomiczna cecha imperiów, to związek stosunków władzy i własności<sup>14</sup>. Taka organizacja aparatu władzy i zarządzania pozwala rządowi przeprowadzać politykę systematycznej eksploatacji zasobów naturalnych i społecznych. Ze wszystkich klas i warstw ludności wyciskane są środki do napełnienia skarbu państwa. Jednocześnie ludność utrzymywana jest w absolutnym podporządkowaniu. Przemysł i handel nie są skierowane na zaspokojenie potrzeb ludności. Cieszą się one protekcją władzy tylko w celu systematycznego

13 Por.: S. Eisenstadt, *The Political Systems of Empires*. Glencoe, 1963, p. 5; *Empires // International Encyclopedia of the Social Sciences*, V. 5, New York, 1968, p. 41.

14 Patrz: L.S. Wasiliew, *Historia Wschodu*. T. 1. Moskwa, 1994, s. 69–70.



podwyższania podatków państwowych, przeprowadzania odpowiedniej polityki cenowej i zlikwidowania konkurencji zagranicznej.

Rządy imperiów zazwyczaj popierają władzę tradycyjną. Nieposłuszeństwo wobec tej władzy karane jest przez prawo i osądzone przez oficjalną opinię społeczną. W imperiach istnieje władza ustawodawcza, wykonawcza i sądowa. Ale te rodzaje władzy stają się splotem tradycyjnego panowania ze stosunkami politycznymi. Istnieje cenzura (duchowa i świecka), zakaz wwozu literatury z zagranicy i kontrola kształcenia przez rząd. Skierowane są one na przygotowanie wąskich specjalistów, a nie wszechstronnie wykształconych ludzi, którzy mogą być potencjalnymi oponentami i wrogami rządu.

W rezultacie takiej organizacji władzy niezadowolenie społeczne kierowane jest przeciwko urzędnikom niższych szczebli, a nie przeciwko najwyższym władzom i rządowi. Hasło „walka z biurokratyzmem” wykorzystywane jest przez rząd nie do rozwiązania problemów społecznych, a do okresowego odnawiania aparatu władzy i zarządzania. Na tej podstawie polityka imperialna styka się z różnymi rodzajami ideologii populistycznej. Przy takim związku polityki i gospodarki nawet rewolucje sprowadzają się do odtworzenia wszystkich właściwości imperiów, niekończącym się „rewolucjom z góry” i reformom administracyjnym. Nowa władza ustanowiona w imperiach po rewolucji wykorzystuje, a nie niszczy stereotypy masowej psychologii politycznej.

Związek władzy i własności zabezpiecza pokrewieństwo interesów powstającej narodowej burżuazji z istniejącą biurokracją. Klasy te i warstwy dążą do stworzenia dla siebie przywilejów związanych z monopolem na zajmowanie się działalnością handlowo-przemysłową i pełnieniem stanowisk w aparacie państwowym<sup>15</sup>. Związek pomiędzy reglamentacją gospodarki z góry i potrzebami polityki zagranicznej imperiów wyraża się w oktroowanym (narzuconym społeczeństwu przez rząd) systemie finansowym. System ten odpowiada interesom biurokracji, ponieważ podstawowymi źródłami wydatków są aparat zarządzania

15 Por.: W.P. Makarenko, *Władza rosyjska: problemy teoretyczno-socjologiczne*. Rostow nad Donem, 1998.

i armia. Z obrotu regularnie pobierane są znaczne sumy środków na finansowanie polityki zagranicznej (obecnie i w przyszłości). Prawie wszystkie warstwy imperiów (kupcy, przemysłowcy, finansisci, mieszczanie, inteligencja) związane są z polityką zagraniczną i wewnętrzną. Podstawą takiego związku jest dążenie do dostania się do aparatu władzy lub bycie z nim w powinowactwie. W dowolnym przypadku interesy ludu są zdradzane na korzyść interesów rządu.

Stąd wynikają następujące paradoksy imperiów: im bardziej zcentralizowana władza i zarządzanie, tym mniejsza u nich inicjatywa społeczna i historyczna i tym większe prawdopodobieństwo, że wszystkie reformy i rewolucje będą przebiegać wg biurokratycznego scenariusza; w imperiach społeczna i polityczna myśl i praktyka przeplatają się z biurokratyczną myślą i praktyką; okresy rozpadu i decentralizacji imperiów nie są w stanie zburzyć ten związek. W rezultacie następuje zwyrodnienie działalności rewolucyjnej i reformatorskiej.

Na szczycie władzy w Rosji zazwyczaj znajdowali się najgorsi przedstawiciele panujących klas, warstw i grup. Mowa tu o ludziach, którzy odróżniali się intrygami, donoszeniem, kłamstwem, oszczerstwem i przypochebieniem się. Nie trzeba specjalnie udowadniać, że te cechy są charakterystyczne „naturze ludzkiej” i istnieją odwiecznie. W Rosji istniały one na każdym poziomie władzy i były kultywowane na przestrzeni stuleci. Na najwyższym poziomie władzy stawały się one normą i ideałem zachowania politycznego. Dlatego w Rosji nie było elit politycznych w normatywnym sensie tego słowa.

Wskazana norma uzależniona jest zdeterminowana osobistą zależnością każdego członka aparatu władzy od kierownika. Aparat państwowy przekształca wszystkie rodzaje osobistej i grupowej zależności („władca-niewolnik”, „gospodarz-sługa”, „patron-klient”) w zasadę funkcjonowania całej maszyny politycznej<sup>16</sup>. Jednocześnie maszyna ta jest kwalifikowana jako „naturalny” społeczny organizm<sup>17</sup>. Opano-

16 Por.: M.N. Afanasjew, *Klientelizm: szkic historyczno-socjologiczny*. Politczeskije issledowanija. Moskwa, 1996, Nr 6; 1997, Nr 1.

17 Por.: W.P. Makarenko, „Qasiopolityka” i problem obiektów politycznych. Westnik Moskowskiego gosudarstwenного uniwersiteta. Seria „Politczeskije nauki”. Moskwa, 1998, Nr 2-3.

wanie wspomnianymi „ludzkimi, arcyłudzkimi” cechami jest niezbędne do walki o władzę i maksymalny okres znajdowania się na jej szczycie. W wyniku tego powstaje makiawelizm władczo–biurokratyczny – wykorzystanie wszystkich środków nie do sztucznego zarządzania państwem, a do zwiększenia władzy osobistej.

Aparat państwowy wypracowuje określoną moralność polityczną u urzędników. Związana jest ona z formalnymi i nieformalnymi kryteriami przesuwania się po służbowej drabinie i wyboru na najwyższe stanowiska w państwie. Nieformalne i przypadkowe kryteria przeważają przy tym. Najglówniejsze z nich to – wiernopoddanie (metafora „wiernego Rosjanina” u A.S. Puszkina nieźle ilustruje to kryterium). W celu oznaczenia charakterystyk grupowych szczytów hierarchii politycznej stosują tutaj pojęcie „doświadczenie kolektywne i kolektywne rozum panujących”. Pojęcie to konkretyzuje wszystkie elementy stosunków biurokratycznych, formalizmu państwowego i rozsądku politycznego w działalności politycznej biurokracji – tzn. rządu Rosji na przestrzeni długich okresów czasowych<sup>18</sup>. W skrócie opiszę cechy danego doświadczenia i rozumu.

Brak obiektywności przy odzwierciedlaniu rzeczywistości społecznej, to cecha określająca biurokrację polityczną. Rzeczywistość nie jest rozpatrywana jako kompleks przeciwnych tendencji i możliwości w warunkach danego miejsca i czasu, tworzących obiektywną logikę rozwoju społeczeństwa (mam tu na myśli pojęcia długich okresów czasowych, struktur społecznych i koniunktur społecznych wprowadzone przez F. Brodela w celu opisanego danej logiki). Rzeczywistość przyjmowana jest z punktu widzenia „dopuszczalności” danych tendencji i możliwości w ramach istniejącej formy ustroju politycznego, reżymu i zarządzania.

Na przykład, w stosunku do ruchów rewolucyjnych biurokracja polityczna carskiej Rosji odnosiła się dwojako: były one albo usuwane

18 Por.: W.P. Makarenko, *Rząd jako obiekt badań // Dokąd podąży Rosja?... Alternatywy obywatelskiego rozwoju*. Wyp. 4. Pod red. T.I. Zaslawskiej. Aspekt-Press. Moskwa, 1997.

albo nie, z pola widzenia „dostojników państwowych”. W pierwszym przypadku polityk nie był w stanie zobrazować całej złożoności i przeciwstawności sytuacji społeczno–politycznych w warunkach danego miejsca i czasu, zrozumieć jej gospodarczych, społecznych, politycznych, ideologicznych i kulturowych konfliktów. W wyniku tego polityk obrazuje tylko powierzchnię rzeczywistości społecznej, zdeformowanej do tego ciągłymi ingerencjami państwa w życie społeczne, i próbuje (w najlepszym przypadku) dostosować się do niej. Dlatego empiryzm i oportunistyczny są istotnymi charakterystykami działalności rządu Rosji. W drugim przypadku ruchy rewolucyjne rozpatrywane były nie jako wynik obiektywnej logiki rozwoju społeczeństwa, a jako produkt działalności oddzielnych osobowości, próbujących „zburzyć” dany porządek społeczny i polityczny. W wyniku tego związki przywódców ruchów rewolucyjnych z masami dokładnie były skrywane, represje przeciwko nim – także. Rząd zawsze i wszędzie poszukiwał „prowodyrów i wodzirei, osób, które poruszały i obalały”, dążących do wcielenia w życie swoich wymyślonych „wizji”. Dlatego sama możliwość walki politycznej w Rosji zawsze była kierunkiem kryminalnej polityki państwa i określała działalność policji politycznej. Inaczej mówiąc, taki polityk rozpatruje samą możliwość prowadzenia działalności politycznej jako przejaw wyłącznej woli i zdolności intelektualnych. Wynika z tego, że woluntaryzm i idealizm są nieodłącznymi elementami myślenia i działania biurokracji politycznej.

W stosunku do ruchów demokratycznych rząd carskiej i sowieckiej Rosji zawsze odnosił się dwojako. Na przykład, zaspokojenie elementarnych demokratycznych potrzeb (typu „głasności”) od czasów reformy 1861 r. i do „pierestrojki” było przedstawiane opinii społecznej swojego kraju i Zachodowi jako świadectwo jakiejś szczególnej „mądrości politycznej” rządu. Pozostawiał on zawsze dla siebie monopol na rozumienie „ducha czasu i postępu”. W tym samym czasie prawdziwe ruchy demokratyczne (tzn. takie, które nie miały żadnego stosunku do działalności rządu i wyrastały, na przykład, ze społecznych utopii narodu i tradycji buntownictwa) i ich liderzy zawsze byli podejrzewani przez panujące kliki i aparat państwowy. Reformy polityczne i społeczne w Rosji zawsze dokonywały się tylko po to, aby podtrzymać

wszewładzę biurokracji, ale zmienić jego formę. Procesy we współczesnej Rosji jeszcze raz potwierdziły tę ogólną zasadę<sup>19</sup>.

Wskazane postanowienia odbiły się silnie na pisaną oficjalną historię kraju i na różne warianty rosyjskiej historiografii („państwowa szkoła”, „euroazjatyzm”, sowiecka historiografia, współczesna liberalna historiografia). We wszystkich przypadkach historia rosyjska była rozumiana tylko lub przede wszystkim jako łańcuch wydarzeń, które zachodzą na szczytach politycznej hierarchii. Każda fraza, niewinne życzenie, najmniejsze reformatorskie dążenia monarchy, genseka lub prezydenta były idealizowane. Były przyjmowane i propagowane jako „historyczne” i „zmieniające losy”. Jednocześnie stosunki prywatne na szczytach władzy i związane z nimi grupy były rozpatrywane jako główny obiekt interesu historiograficznego i artystycznego przedstawienia. Tym samym historia kraju i jego narodu była rozpatrywana jako historia państwa lub rządzącej partii i kliki. „Historia” ta wyglądała jako stała kipiąca działalność – łańcuch niekończących się postanowień rządu. Do nich było przypinane rzeczywiste życie narodu. Reformy polityczne przeprowadzano tylko po to, aby wzmocnić iluzję: rząd we wszystkich swoich działaniach bardziej lub mniej liczy się z ludnością, a ludność bierze większy lub mniejszy udział (Zebrania Ziemskie, Rady, Duma Państwowa) w rządzeniu państwem.

Iluzja taka była propagowana tym bardziej, im mniej określona była sytuacja polityczna. Ledwo przychyliła się ona na korzyść zachowania status quo (pod innymi nazwami lub symbolicznymi surrogatami politycznymi). Aparat państwowy zawsze dążył do wytrzebienia reform przeprowadzanych w celu wyjścia ze społecznego i politycznego kryzysu i przekształcenia ich na swoją korzyść. Do tego elementarne swobody ograniczano biurokratycznymi ramami.

Chodzi tu o to, że okrojone i ograniczone swobody obywatelskie dają mimo to możliwość publicznego osądzania działań władz. Prawda, dyskusja ta zazwyczaj zahacza tylko wybranych urzędników. I dlatego

<sup>19</sup> Por.: A.I. Sołowjow, *Etyka biurokracji: postsowiecki syndrom // Obszczestwennyje nauki i sowremennost*. Moskwa, 1995, nr 4.

biurokratyczne przemieszczenia w aparacie władzy rozpatrywane były jako „znaczące” polityczne wydarzenie, znaczenie którego wzmocniano sprzedając prasą, innymi środkami masowego przekazu i całymi legionami powierzchownych historyków i politologów. Cały system zagranicznej i wewnętrznej polityki państwa i kompleks związanych z nią instytucji *nigdy nie podlegały demokratycznej dyskusji*. Rząd zawsze widział każdą ingerencję w tę sferę jako niekompetentny zamach na własny monopol.

To samo odnosi się i do interpretacji prawa. W Rosji (zresztą i inne państwa nie są wolne od tego) powstała i istnieje niepisana zasada: wszystkie prawa należy tak interpretować, żeby ta interpretacja nie naruszała ogólnych charakterystyk państwowego zarządzania. Każde twierdzenia o konieczności zmiany tych charakterystyk (tzn. systemu zarządzania państwem) były zakazywane (zasada nietykalności władzy i istniejących praw) lub były rozpatrywane jako „bredzenie wariatów”. W wyniku tego biurokracja była i pozostaje „politykiem” monopolowym w państwie. Przez to określane są konkretne–historyczne ramy demokracji w Rosji. „Dostojnicy państwowi” zawsze zatroszczeni są o to, żeby zmniejszyć do minimum wpływ demokracji na życie polityczne i myśl państwa.

Prawda, od czasu do czasu na najwyższych poziomach władzy w Rosji powstawało życzenie zrealizowania tych lub innych reform społeczno–gospodarczych. Zazwyczaj to życzenie było wynikiem porażki w wojnie, począwszy od przegranej wojny Krymskiej do klęski w „zimnej wojnie”. Dla opinii społecznej życzenie to przedstawiane było pod płaszczem liberalnej frazeologii – jako dążenie rządu do odpowiadania „duchowi czasu i postępu”. Frazeologia ta zazwyczaj godziła się z brakiem ze strony rządu jakichkolwiek pozytywnych i konsekwentnych programów przemian społeczno–ekonomicznych. Rząd rosyjski nigdy nie wywyższał się ponad poziom zwykłych „worków z pieniędzmi” i biurokratycznych załatwiaczy. Pragmatyzm, to następna charakterystyka myślenia i działania biurokracji politycznej.

Typowy urzędnik istnieje po to, żeby wypełniać polecenia. Wszelka samodzielność i inicjatywa przeczy naturze urzędników państwo-

wych. Cecha ta nie zmienia się, jeśli urzędnik trafia do sfery związanej z podejmowaniem decyzji politycznych. Oczekuje on tutaj także inicjatywy od innych albo zajęty jest ciągłym lawirowaniem i skoordynowaniem interesów grup, zmagających się na szczycie hierarchii politycznej. Zmaganie takie prowadzone jest w celu zajęcia miejsca na szczycie władzy, a nie w celu realizacji jakichkolwiek społeczno-gospodarczych programów. Brak inicjatywy politycznej jest to jeszcze jedna cecha biurokracji politycznej. Jest ona zawsze nieoryginalna. Koncepcje polityczne, programy przemian i reform społecznych, które proponował rząd Rosji na przestrzeni ostatnich 300 lat, zawsze były „ściągnięte” od rządów państw europejskich albo przygotowane przez ludzi, którzy konsekwentnie i bezkompromisowo walczyli z porządkiem społecznym i reżimem politycznym Rosji. Innymi słowy, oryginalność myślenia politycznego, to cecha osób i grup nie zatrudnionych w aparacie władzy i wolnych od wcześniej opisanych właściwości myśli i działania politycznego. Opozycyjne i rewolucyjne ruchy w Rosji zazwyczaj wyprzedzały myśl polityczną urzędników państwowych i szczytu hierarchii politycznej. Jej udziałem był i pozostaje epigonizm. Sfera jego przejawu jest tym większa, im więcej rząd stawia przeszkód na drodze rozwoju myśli politycznej i każdej innej.

Wymienione cechy myślenia i działania rządu – brak obiektywizmu, empiryzm, oportunizm, woluntaryzm, idealizm, pragmatyzm i epigonizm – pozwalają zadać dwa pytania: na ile cechy te są uniwersalne i charakteryzujące wszystkie rządy a nie tylko rosyjską „władzę sterującą”? Jaka jest różnica pomiędzy polityczną i filozoficzną zawartością wymienionych cech, ponieważ tworzą one całe kierunki myśli filozoficznej?

## CZEŚĆ V

Tatiana Siedlecka

### STAROŻYTNY PRZEŁOM FILOZOFII ŻYDOWSKIEJ A FILON ALEKSANDRYJSKI

Chcąc przedstawić filozofię żydowską, staje się przed pewnymi trudnościami. Judaizm, z jakim mamy dziś do czynienia, jest dziełem długich, bo trwających ponad trzy tysiące lat, dziejów. Wielu zna jego początki z Pisma Świętego, ale później dla większości ginie on w karykaturze faryzeizmu, jaką do dziś przekazuje się zwykle w chrześcijańskiej nauce religii.

Nam nie sprawia specjalnych trudności rozumienie Boga i świata w kontekście historii. W pierwszym tysiącleciu przed Chrystusem jednak taka wizja świata była czymś zupełnie nowym. Przełamane zostało myślenie w strukturach mitu oraz kult ujmowany jako przedstawienie mitu. Dlatego patrząc na historię judaizmu musimy pamiętać, że wiele zmian przeszedł on w trakcie swoich dziejów, że różnorodnie miał oblicza nawet wtedy, gdy Żydzi – przynajmniej w zakresie praktyki religijnej: halocha – stanowili jeszcze we wszystkim jedność. Od momentu powstania w XIX wieku judaizmu zreformowanego, a jeszcze bardziej od religijnego upadku, jaki przyniósł wiek XX, także religijna praktyka przestała być jednoznacznym spoiwem. Dzisiaj mamy do czynienia nie tylko z tak zwanym judaizmem tradycyjnym, który żyje całkowicie w świecie tradycji judaistycznej i wierze z nią, lecz również z judaizmem konserwatywnym.

Na szczególną uwagę zasługuje rabiniczny judaizm antyku, epoka, w której judaizm uzyskał swój ostateczny kształt duchowy, a którego przedstawicielem jest Filon Aleksandryjski. Wyznaczył on pewne nor-

my i drogowskazy w odnalezieniu właściwej drogi do zrozumienia Boga i narodu izraelskiego.

Filon żył na przełomie starej i nowej ery, urodził się 20 roku p.n.e., w epoce hellenistycznej, która stała się okresem synkretyzmu, czasem konkretnego wiązania filozofii i kultury greckiej z religią, filozofią i obyczajami Żydów. Aleksandria, w której żył Filon w okresie przedchrześcijańskim i później, odgrywała wybitną rolę w wypracowaniu nowego światopoglądu, który stał się z biegiem czasu jednym z głównych elementów składowych doktryny i praktyki chrześcijaństwa. Filon odegrał w tym zakresie bardzo ważną rolę. Wychowywany w kulturze greckiej, był jednocześnie wyznawcą i wielbicielem Tory, przywiązany do swego narodu, jego tradycji i obyczajów.

W poglądach Filona widoczne są pewne ślady ewolucji w jego zapatrywaniach, ślady przechodzenia z pozycji hellenistycznych, które cechowały jego twórczość w okresie wcześniejszym, na pozycje coraz bliższe tradycjom judaizmu w późniejszym okresie jego życia. Epoka, w której żył Filon jest szczególnie burzliwym okresem w filozofii żydowskiej.

Żydowską filozofię czasów starożytnych znamionują liczne cechy religijne, ideowe i filozoficzne. Dzięki temu można zauważyć kilka wątków myślowych nowej filozofii. Pierwszym takim wątkiem była próba wyjaśnienia swoistego charakteru żydowskiej tradycji i tematów takich jak: objawienie, treść i wieczność Tory, wybranie Izraela i jego przymierze z Bogiem. Wyjątkowy charakter misji i działalności Mojżesza, żydowska koncepcja Mesjasza i mesjanizmu oraz poglądy judaizmu na życie pozagrobowe.

Drugą koncepcją jest ujmowanie filozofii żydowskiej jako filozofii religii lub traktowanie jej jako filozofii religii. Podstawą jest bowiem badanie i rozpatrywanie kwestii wspólnych dla judaizmu, chrześcijaństwa i islamu, oraz wynikających różnych problemów metafizycznych, takich jak np. ogólne zasady ludzkiego postępowania i związane z tym zagadnienia etyczne.

Reprezentantem tych wątków filozofii żydowskiej jest Filon z Aleksandrii. Był on jednym z najwybitniejszych filozofów, który szukał

możliwości powiązania hellenistycznej filozofii z wiarą i religią Izraela. Chciał złączyć przepisy Tory i mitologię biblijną z mitologią grecką. Poprzez alegoryczną interpretację tekstów biblijnych, zwłaszcza występowania w nich nazw, liczb i wydarzeń chciał zbliżyć religie swych przodków do mentalności Greków, szukał i przymierzał nowe formy świadomości religijnej. Filon łączył w sobie kulturę hellenistyczną, lojalizm rzymski i wiarę żydowską<sup>1</sup>. Przerzucał mosty między starą a nową erą kiedy rodziła się świadomość znana później w postaci chrześcijaństwa. Żydzi mieli i mają wielką filozofię.

Filozofia żydowska wykształciła się dopiero pod koniec starożytności, poza ojczyzną i w formie synkretyzmu. Myśl żydowska była początkowo ideą przewodnią i wyrazem samodzielności plemion żydowskich, później narodu żydowskiego. Z czasem Żydzi wzbogacili ją dzięki doświadczeniom wewnętrznym i zewnętrznym. Wielką rolę w rozwoju myśli żydowskiej odegrały spotkania z innymi narodami, które posiadały własną myśl narodową.

Historia dojrzewania wewnętrznego myśli żydowskiej od narodzin, aż do osiągnięcia pełnej świadomości narodowej, została przedstawiona w tradycji żydowskiej jako historia boża. Według tej tradycji, to Bóg a nie Żydzi, był autorem myśli żydowskiej. Spowodowało to przedstawienie rozwoju wewnętrznego jako kolejność etapów Objawienia twórcy – samego Boga. Religijny zapis myśli żydowskiej związał starożytną myśl żydowską z teologią.

Filozofia żydowska ogniskowała się wokół religii, a więc filozofowie żydowscy budowali systemy filozofii na fundamentach Biblii. Uznawali oni, że zręby filozofii są zawarte w Biblii, co więcej – twierdzili, że tezy zawarte w Biblii wyczerpują cały zakres prawdy, a postać filozoficzna jest dodatkiem do posiadanej prawdy. Niemal wszyscy filozofowie żydowscy opierali się na cytatach z Biblii i odwoływali się do cytatów biblijnych jako do fundamentów poglądów własnych. W tym sensie tezy zawarte w Biblii stały się podstawowym zrębem całej myśli żydowskiej. Teologowie odbierali ją dosłownie, filozofowie się-

<sup>1</sup> St. Matuszewski, *Filozofia Filona z Aleksandrii i jej wpływ na wczesne chrześcijaństwo*, Warszawa 1962, s. 35.

gali do sensu alegorycznego, mistycy doszukiwali się sensu ukrytego. Filozofowie podejmowali własną refleksję nad rozwinięciem tez biblijnych. Rozwijali je twórczo, rozciągając na nowe obszary myślowe wyłonione pod wpływem spotkań z kulturami obcymi.

Spotkanie filozofii greckiej z religiami Wschodu, a zwłaszcza z monoteizmem żydowskim na tle ogólnych tendencji mistycznych i eklektycznych spowodowało wytworzenie się pewnego rodzaju synkretyzmu religijno-filozoficznego. Filozofia z narzędzia poznania stała się stopniowo narzędziem mistyki, a jej główne zadanie sprowadzono do tego, że miała ona łączyć człowieka z Bogiem. Greckim bogom pod wpływem żydowskiego monoteizmu nadawano cechy i funkcje bogów powszechnych, uniwersalnych.

Filozofia żydowska jest swoistym dziełem kultury duchowej, w której istotny element stanowi wiązanie racjonalnego myślenia z religijnie pojętym Bogiem. Filozofia Filona z Aleksandrii jest w pełni żydowska, a mówiąc ściślej jest po raz pierwszy przykładem filozofii religijnej. On to właśnie jako pierwszy sformułował cel filozofii jako poznanie Boga. Świat był dla niego cenny tylko jako dzieło i miejsce objawienia. Filon reprezentował skrajny, platoński dualizm Boga i materii, niesprowadzalnych dla siebie elementów, pomiędzy które wstawił ogniwo pośrednie. Swoją teorią szczebla pośredniego przyczynił się wybitnie do przełamania klasycznego podziału na monizm i dualizm, a także wprowadził stanowisko nazywane gradualizmem. Stąd właśnie weźmie swój początek stopniowanie bytu, jego hierarchia i neoplatońska teoria emanacji.

Filon jest nie tylko najważniejszym przedstawicielem greko-żydowskiej syntezy kulturowej, lecz również najznakomitszym jej wyrazicielem. Jego próba pogodzenia religii żydowskiej i filozofii greckiej stanowi szczytowe osiągnięcie żydowskiej filozofii starożytnej, a zarazem jej punkt końcowy. Dalszy rozwój filozofii żydowskiej nie dokonał się na drodze poprowadzonej przez Filona do punktu szczytowego; pozostał niestety pustym epizodem bez konsekwencji.

Filon żył w czasach, gdy panował pogląd, że filozofia nie jest w stanie rozwiązać stawianych przed nią problemów i potrzebna jest po-

moc z zewnątrz od Boga. Dlatego też nastąpiła zmiana koncepcji filozofii i z narzędzia poznania świata filozofia stała się narzędziem połączenia z Bogiem – Bogiem żydowskim. Według Filona prawda zawarta w filozofii żydowskiej jest zdolna wesprzeć prawdę filozofii greckiej i odpowiedzieć na problemy współczesności; powoduje zbliżenie człowieka do Boga. Stąd religijne poglądy judaizmu i greckiej nauki mądrości zlewają się u niego w jedno. Treści jakie wydobywa z Biblii i przedstawiają jako naukę Mojżesza, czyli jako żydowską teologię, są często grecką mądrością. Nie istnieją dla niego antytezy pomiędzy wiarą a wiedzą, religią a filozofią.

Zatem wraz z przejściem starej ery w nową, za sprawą jednego z filozofów żydowskich dokonał się przełom w strukturze mitu, kulcie, sposobie jego przedstawienia, a także wizji świata. Ów przełom, ma również wyrazisty wpływ na nasz obecny sposób myślenia, czego czasem nie jesteśmy w pełni świadomi.

## WILEŃSKA KLĄTWA JAGIELLOŃCZYKA – FATUM PRZEŁOMU WIEKÓW ?

*Violator (huius) operis infelix esto. Gwałticielu – burzycielu tego dzieła – nieszczęśliwym, przeklętym bądź !*

Ten napis od wieków tkwi na zewnętrznej ścianie dawnej Kaplicy Królewskiej wileńskiej katedry. „Klątwa” od stuleci spełnia się, niestety, ale – jak dotąd – czekała na swego kronikarza. Ilu królów Polski i wielkich książąt Litwy, królowych, biskupów, architektów, budowniczych, malarzy i konserwatorów, którzy „tknęli się murów katedry w Wilnie”, zaliczyć można do czarnego kręgu śmierci „Wileńskiej klątwy Jagiellończyka”? Jest to opowieść pasjonująca swą niesamowitością, w pełni dokumentalna. To fresk historyczny, jej niezwykła akcja toczy się od wieku XV po XX.

Po wzniesieniu w katedrze wawelskiej Kaplicy Świętokrzyskiej (około roku 1470) – jako pierwszego mauzoleum dla rodziny królewskiej, monarcha Kazimierz Jagiellończyk, a jednocześnie wielki książę zbudował w Wilnie ową Kaplicę Królewską w roku 1474. Nie mógł przewidzieć, że dokładnie 10 lat później pochowa tu swego młodego syna Kazimierza, wyniesionego w 1604 roku na ołtarze – patrona Litwy. W 1506 spoczął tu inny z jego synów – król Aleksander Jagiellończyk, a później także dwie kolejne żony jego wnuka, Zygmunta Augusta: Elżbieta (zm. 1545) i Barbara Radziwiłłówna (zm. 1551).

Kto i kiedy umieścił ten złowieszczy i ostrzegający napis, zawierający zaklęcie – przestrożę dla tych, którzy mimo wszystko odważą się zakłócić spokój zmarłym? Czy był wyrażoną w ten sposób wolą króla Kazimierza Jagiellończyka? Czy zaklęcia tego rodzaju brały swą moc jeszcze z czasów mitycznych, wierzeń w magię i czary, z obyczajowości pogańskiej Litwy? Przypomnę, iż na Wawelu niektórzy twierdzili niedawno jeszcze, iż „widzieli” łaciński dokument, przestrzegający przed otwarciem grobu Ojca Królów – Kazimierza IV Jagiellończyka.

Zgony aż 16 osób z kręgu badaczy i konserwatorów można wiązać z ich wejściem do wnętrza grobowca tego władcy na Wawelu w roku 1973... w ten sposób skonstruowałem legendę o „klątwie Jagiellończyka”, która zbulwersowała dosłownie cały świat! O ile w przypadku wawelskiego grobowca można włączyć wątki racjonalne (mikroby), o tyle „Wileńska klątwa Jagiellończyka” występuje niejako w czystej, irracjonalnej postaci!

Faktem jest niezaprzeczalnym, iż przenosząc szczątki św. Kazimierza z Kaplicy królewskiej na nowe miejsce czci – naruszono zaklęcie, widniejące na ścianie starej budowli. Na ołtarze wynosił św. Kazimierza biskup Benedykt Wojna; 1 czerwca 1610 roku powstał straszliwy pożar, który w kilka godzin obrócił w perzynę prawie całe miasto, kilka kościołów i kościół zamkowy. Cudem prawie ocalała kaplica, w której spoczywały wcześniej relikwie św. Kazimierza. W czas tego żywiołu waliły się pałace wyniosłe, świątynie, wieże i dzwonnice; dzwony topiły się jak wosk, a po przepalonych murach i gruzach lały się roztopione kruszce – zanotował sekretarz królewski, Aleksander Cilli. Świadcował pożarowi Wilna sam król, Zygmunt III Waza. Kronikarze odnotowali również fakt, że biskup Benedykt wielce słabował, a gdy dla poratowania zdrowia wyjechał do Padwy, umarł 22 października 1615 roku.

Następca Benedykta Wojny, biskup Eustachy Wołłowicz, wziął się do odbudowania i ozdobienia Kaplicy Królewskiej, w której wcześniej spoczywał św. Kazimierz i porucił kierownictwo nad robotami Piotrowi Dankersowi, znakomitemu architektowi i malarzowi, budującemu – z polecenia królewskiego – obecnie istniejącą Kaplicę św. Kazimierza, zwaną także nową Kaplicą Królewską. Król Zygmunt III wszedł bowiem w porozumienie z biskupem Eustachym i zamienili się kaplicami. Fakt ten nastąpił w roku 1623. Ta data oznaczać może, iż wtedy właśnie przeniesiono trumny Aleksandra i obu żon Zygmunta Augusta w trzecie miejsce, pod gotyckie sklepienie głównej nawy, gdzie w zapomnieniu doczekały „swego odkrycia” po wielkiej powodzi roku 1931.

Biskup Wołłowicz, któremu Wilno tak wiele zawdzięcza, umarł nagle 30 stycznia 1630 roku z okrzykiem „Boże, bądź miłościw mnie

grzesznemu” i został pochowany w swojej już, dawnej Kaplicy Królewskiej, której ciszę naruszył. W roku 1631 w czasie Bożego Ciała nastąpiło nieprzewidziane wydarzenie. 43 – letnia królowa Konstancja, druga żona Zygmunta III, która uczestniczyła w przebudowach kaplic i nawet ofiarowała złotą lampę dla nowej Kaplicy Kazimierzowskiej, w trzy tygodnie potem, idąc w upale z procesją, doznała udaru słonecznego i 10 lipca t.r. zmarła. Śmierć żony Zygmunta III załamała, wkrótce został sparaliżowany i zmarł 30 kwietnia 1632 roku – a sam przecież nadzorował osobiście przebudowę. Pogrzeb obojga małżonków odbył się w katedrze wawelskiej jednocześnie, po elekcji Władysława IV, 4 lutego 1633 roku.

Król Władysław IV kontynuował prace przy budowie nowej Kaplicy Królewskiej czyli św. Kazimierza, kontynuując proces przenosin szczątków Aleksandra, Elżbiety i Barbary. Jego pierwsza żona, Cecylia Renata, świadkująca pracom i fundatorka srebrnej lampy dla Kaplicy Kazimierzowskiej, też zesza z tego świata gwałtownie, mając zaledwie 34 lata. Zmarła po połogu, rodząc martwe dziecko.

Wilno i kościół zamkowy okryły się kirem żałoby, gdy 20 maja 1648 roku umarł w Mereczu król Władysław IV, licząc zaledwie 53 lata. Nadziwić się współcześni nie mogli, cóż to się dzieje, iż Rzeczpospolita zostaje nagle bez władcy, „pana wojennego”, który odchodzi w zaświaty, gdy jest tak potrzebny w czas buntu Chmielnickiego i otwartego problemu kozackiego. Ze czcią i wdzięcznością pochowano serce królewskie Władysława IV i wnętrzości jego w ścianie Kaplicy św. Kazimierza. W rok po nim oddaje Bogu ducha biskup Abraham Wojna, który nastał na stolicę biskupią zaraz po śmierci Wołłowicza w 1631 i ukończył jego dzieło, wiążące się przecież ze złamaniem przestrogi. Ze śmiercią króla i biskupa zgasły dwa światła, opróżniające kościół zamkowy.

A jaki los spotkał Piotra Dankersa, nadwornego budowniczego i malarza obu królów z dynastii Wazów, który wznosił Kaplicę św. Kazimierza i prawdopodobnie przebudował Starą Kaplicę Królewską? Dankers został pobity i umarł w Rudnikach pod Wilnem, w roku 1661. 78– letni artysta wracał konnym wózkiem do stolicy, gdy w okolicach

Rudnik został napadnięty przez dwóch zbójców. Chłopak, który go wioził, chciał bronić siebie i malarza, lecz ugodzony siekierą w głowę – padł trupem. Zbójcy zadali Dankersowi 7 śmiertelnych ran i – zrabowawszy pieniądze – porzucili broczącego krwią na drodze, gdzie niebawem znaleźli go przejeżdżający włościanie i odwieźli do Rudnik. Tegoż dnia Dankers umarł. Prawie już konając, narysował portrety zbójców, którzy na trzeci dzień po morderstwie zostali rozpoznani w Wilnie i na rynku straceni.

\*\*\*

Dnia 2 września 1769 roku wieża frontowa katedry – od strony miasta runęła na Kaplicę imienia Maryi. Upadając, złamała sklepienie w tej kaplicy; pięciu kapłanów i kleryk, odmawiający officjum, zostali zabici. Kaplica pozostała bez dachu i sklepienia. Ta straszna przestroga poruszyła wszystkich: sarkano na biskupa za opieszałość i wyrzucano mu, iż buduje pałace, a opuszcza katedrę.

Po objęciu stolicy wileńskiej przez młodego, przedsiębiorczego, wysoce wykształconego i hojnie uposażonego księcia Massalskiego zdawało się, że jaśniejszy promyk zaświecił nad zagrożoną katedrą. Biskup z początku gorąco się zajął sprawą pokrycia katedry. Umysł biskupa zaprzątnięty był sprawami Rzeczypospolitej. Trzeba było się otrząsnąć z dawnych wad nierządu i wspólnymi siłami wziąć do naprawy domowych błędów. Biskup Massalski, jako pierwszy senator Litwy, całą duszą był tej pracy oddany. Panowie litewscy, chcąc mu dodać większej powagi zwrócili się do stolicy apostolskiej o wyniesienie biskupstwa wileńskiego do godności arcybiskupiej. Biskup wziął się do budowania pałaców w Wilnie i Werkach, by godnie odpowiadały przyszłej dostojności.

Sprawy publiczne przestoniły i odsunęły na plan dalszy katastrofę w katedrze. Po zniesieniu zakonu jezuitów Massalskiemu, jako biskupowi, oddano kościoły. Massalski zamierzał przenieść katedrę do jednego z kościołów pojezuickich. Ze względu na ogromne koszty chciał zaniechać odnowienia katedry. Stało się na szczęście inaczej. Ogłoszono konkurs; palmę pierwszeństwa w planie odnowienia katedry otrzymał



Wawrzyniec Gucewicz, wykształcony kosztem biskupa profesor architektury w Akademii Wileńskiej. Spojrzawszy na plan jego, król Stanisław August wynagrodził go medalem „Merentibus”.

Odnawiając katedrę według swojego planu, Gucewicz w niczym nie zmienił jej wewnętrznego urządzenia, a tylko naprawił zepsute sklepienie w kaplicy imienia Maryi i na wzór Kaplicy św. Kazimierza zbudował na przeciwległej ścianie kościoła po lewej stronie wielkiego ołtarza dwupiętrową zakrystię. Z frontu kościoła po lewej stronie naprzeciw Kaplicy imienia Maryi wznosił podobną kaplicę, dziś św. Władysława, nadając jej wewnątrz formę owalną, jak w Kaplicy imienia Maryi, na zewnątrz zaś, stosując się do stylu, obmurował obie te kaplice ścianami w kwadrat. Od tych kaplic w pewnych odstępach posuwając się ku kościołowi, zbudował dwie boczne ściany, równoległe do starych ścian kościelnych i doprowadził je z jednej strony do Kaplicy św. Kazimierza, a z drugiej do zakrystii i do tych ścian dostosował wszystkie kaplice boczne, łamiąc ich dawne końcowe ściany. W ten sposób nadał im wszystkim jednostajną długość i jednostajny prawie wygląd.

Nie tknął tylko Kaplicy Niepokalanego Poczęcia (czyli dawniej Królewskiej) – raz może dlatego, jak powiadają, że na ścianie za wielkim ołtarzem fundator położył groźny napis: VIOLATOR OPERIS INFELIX ESTO a po wtóre i dlatego, że nie chciał niszczyć misternego kopulastego sklepienia o kilku kondygnacjach, ozdobionego gipsaturami i freskami. Mimo tedy nietkniętej (starej Królewskiej) Kaplicy, przeprowadził boczną ścianę, łączącą nowo zbudowaną kaplicę frontową z zakrystią.

Biskup Ignacy Massalski nalegał, aby Gucewicz przebudował i odnowił starą Kaplicę Królewską – tę rewelację podaje dr Władysław Zahorski w swym dziele „Katedra wileńska”. Pisze on dosłownie tak: „Kaplica Wołłowiczowska (dawna Królewska, zwana też Niepokalanego Poczęcia NMP – przyp. Z.Ś.) zasługuje na szczególną uwagę tak ze względu na przeszłość historyczną, jako też, architekturę. Prawdopodobnie również, jak Kaplica św. Kazimierza, jest dziełem Dankersa. Przypuszczenie to zdaje się potwierdzać sposób ozdobienia wnętrza,

użycie ciosowego kamienia dla niektórych części oraz przeniesiona przez Gucewicza z kopuły tej kaplicy (podkreśl. Z.Ś.) na banię zakrystii latarnia, której słupki kamienne są jednakowe z takimiż w latarni nad Kaplicą św. Kazimierza. Czy chęć zachowania tej cennej pamiątki, czy też obawa przed napisem na tylnej ścianie: <Violator operis infelix esto> (Niech będzie nieszczęśliwym ten, kto się to dzieło zrujnować poważy), a który to napis dotąd w zakrystii kaplicy istnieje, dość, że Gucewicz przebudowując katedrę, kaplicy tej nie tknął, pomimo rozkazu biskupa księcia Massalskiego, i dziś oglądamy ją prawie taką, jaką była przed 300 laty. A czy ten, który wydał rozkaz, był szczęśliwy?” Tu aż się prosi, żeby zapytać: jak to Gucewicz nie ruszył Kaplicy Królewskiej, skoro z jej kopuły przeniósł latarnię na banię zakrystii?

Księżę biskup Ignacy Massalski pierwszy padł ofiarą „klątwy Jagiellończyka” na przełomie wieków XVIII i XIX? Dbając o Rzeczpospolitą, dbał o diecezję wileńską. Jego przejście do targowiczszan zachwiało sławę i spowodowało więzienie 17 kwietnia i tragiczną śmierć jego przez powieszenie dnia 28 czerwca 1794 roku. Gwałtowna śmierć tego męża stanu nie nastąpiła z wyroku jakiegokolwiek sądu, ale z rąk rozjuszonego motłochu; sam Kościuszko bolał nad śmiercią jego. Prochy jego oplakała kapituła i lud wierny – mieszkańcy Wilna, bo choć mu robiono wyrzuty za opieszałość w sprawie odnowienia kościoła zamkowego i marnotrawstwo grosza, kochano go przecież jak ojca za jego łaskawość i dobroć serca. Płakała kapituła po swym biskupie; w żałobie stała niedokończona katedra. Nad całą diecezją zaczęło się wypełniać baltazarowe Mane, Tekel, Fares.

W cztery i pół lat później, skołatany ciągłą i ciężką pracą, w smutku, a prawie w ubóstwie, dnia 21 grudnia 1798 roku, z wodnej opuchliny umarł Wawrzyniec Gucewicz, dokonawszy chwalebego żywota rok czterdziesty czwarty... Patrząc na wspaniałość świątyni wileńskiej pod wezwaniem św. Stanisława, przebudowanej przez Gucewicza – i na całość jego dokonań w tak krótkim życiu, można powiedzieć, iż miało po kim płakać Wilno w Roku Pańskim 1798.

Franciszek Smuglewicz, poprzednik Jana Matejki w malarstwie historycznym, też Litwę i jej stolicę sobie umiłował. To Smuglewicz

właśnie zdołał wewnątrz katedry wileńskiej po jej przebudowaniu przez Gucewicza, a w końcowej fazie prac pomagał mu brat Antoni. Franciszek wymalował m.in. „Dwunastu apostołów”, każdego na jednym z dwunastu filarów środkowych; „Melchizedech ofiarujący Abrahamowi chleb i wino” – z prawej strony wielkiego ołtarza; „Rozmnożenie pięciu chlebów i nakarmienie ludu na puszczy” – z lewej strony ołtarza. „Męczeństwo św. Stanisława biskupa” – w ołtarzu Wikariuszowskim; „Walka z namiętnościami” i „Zwycięstwo nad nimi” – dwa obrazy w Kaplicy św. Kazimierza w rogach nad chórem; „Św. Jan Nepomucen przed królem czeskim Wacławem” – w kaplicy tego świętego. Dekorację malarską w kaplicach owalnych wykonał Franciszek Smuglewicz wspólnie z bratem Antonim już w czasach, gdy brakło Gucewicza. Roboty malarskie gotowe były w roku 1801. W sześć lat później, 18 września 1807 roku o trzeciej nad ranem Franciszek zmarł, a jego brat Antoni w trzy lata później. Franciszek Smuglewicz nie ma swojego grobu na Rossie, ani nawet tabliczki z nazwiskiem w miejscu, gdzie został pochowany. Spoczął w starych, pomisjonarskich katakumbach, naprzeciw grobu i pomnika Joachima Lelewela.

Życie Michała Anioła Szulca, który ukończył dzieło Gucewicza – odnowienia katedry wileńskiej – zawarte jest w klamrze katastrof budowlanych i przepełnione nimi. Urodził się w roku 1769, a więc wtedy, gdy w Wilnie runęła wieża frontowa katedry na Kaplicę imienia Maryi. W roku 1797 został ten żołnierz, filozof i niedoszły kapłan uczniem Wawrzyńca Gucewicza jako adiunkt uniwersytecki w sztuce architektury cywilnej i wojskowej. Stawiał lub przerabiał liczne budowle w Wilnie, pod zarządem władzy szkolnej pozostające, ale tak był nieszczęśliwym, iż w budowlach pod jego kierownictwem wykonanych, zdarzyło się kilka wypadków oderwania się lub zawalenia murów i sklepień.

Po śmierci Gucewicza kierował robotami w katedrze wileńskiej; ukończył je w roku 1801. Ponieważ za dużo miał na swym koncie budowlanych katastrof, od roku 1809 zabroniono mu zajmować się praktyką architektoniczną. Pod takim zakazem pozostawał do roku 1812, bo wtedy generał Benigsen, zamierzając przyjąć cara Aleksandra I w swoim pod Wilnem mieszkaniu w Zakrecie, a chcąc dla Michała Szulca wyświadczyć łaskę, wyrobił dlań pozwolenie na wybudowanie przez

niego tamże dużej drewnianej altany w kształcie sali, dla wydania w niej balu na przyjęcie monarchy. Robota miała się już ku końcowi, gdy w jednym dniu cała sala – altana runęła. Szulc ze zmartwienia natychmiast po tym zdarzeniu rzucił się w nurty Wilii i utonął.

W ten sposób zakończyła się czarna seria zgonów ludzi, którzy przykładali rękę do przebudowania i upiększenia wileńskiej katedry na przełomie wieków XVIII i XIX.

Danuta Dańczakowa opowiadała mi, że jakaś „klątwa” wisiała nad wszystkimi, którzy zajmowali się w latach siedemdziesiątych XX wieku realizacją modelu wzgórza wawelskiego z około 1800, a zatem nad rekonstrukcją jego wyglądu na przełomie wieków. Na Wawelu jedna „klątwa” nakładała się na drugą, a z badań dziejów przebudowy wileńskiej katedry wygląda to podobnie... Toż to zdumiewająca kolejna zbieżność losów historycznych obu siostrzanych świątyń pod wezwaniem św. Stanisława, „naznaczonych” Jagiellończykową anatimą, do której ludzka logika prędko klucza nie znajdzie.

\*\*\*

W pełni trwały jeszcze prace w podziemiach katedry, kiedy Wilno z przerażenia wstrzymało oddech. 5 stycznia 1933 roku wcześniej rano, w niesłychanych okolicznościach stracił życie – mając zaledwie 52 lata – profesor Juliusz Kłos. Atak serca strącił go w zabójczą głębię windy – tę wiadomość podały następnego dnia gazety Wilna i całego kraju. Tonący we krwi profesor Kłos został znaleziony o godzinie 5.15 rano na dole frontowej klatki schodowej domu, w którym mieszkał. Od tygodnia opracowywał nowe dzieło, monografię Wilna z cyklu „Cuda Polski”. Zakończył życie kierownik robót konserwatorskich wileńskiej katedry.

Dziesięć miesięcy przed prof. Juliuszem Kłosem zmarł w Wilnie człowiek – legenda, kapelan Legionów Piłsudskiego. Ks. Bp Władysław Bandurski, członek Komitetu Ratowania Bazyliki, związany z restauracją pierwszej świątyni Litwy. Jakoś nikt dotąd tego nie pokojarzył. Władysław Bandurski odszedł z tego świata w wieku lat 67, 6 marca 1932 roku, rozpoczynając „czarną legendę” listy ratowników katedry.

Został pochowany uroczyście, w obecności prezydenta Rzeczypospolitej, rządu i olbrzymich tłumów, w krypcie katedry wileńskiej. Był wszak postacią niezwykle popularną i szanowaną. Bez reszty zaangażował się w prace Komitetu Ratowania Bazyliki Wileńskiej – z bliska oglądał prochy odkrytych królów i podziemia katedralne, nie wiedząc, iż rychło sam tu spocznie. Do końca swych dni konsekwentnie walczył o beatyfikację królowej Jadwigi.

W drodze do lepszego – ponoć – świata, prawdopodobnie niewiele wyprzedził Kłosa architekt August Przygodzki, pomagający kierownikowi robót w katedrze. Niewiele wiemy o tej postaci poza tym, iż był kolegą Kłosa z Wydziału Sztuk Pięknych USB. Jego nazwisko wspominał w „Słowie” Ksawery Pruszyński, w reportażu z dnia 21 stycznia 1933 roku, a więc pod wrażeniem obu zgonów. To właśnie od Pruszyńskiego zapożyczyłem tytuł tego rozdziału „Żalobą bolesna litania”. Pruszyński przytacza słowa inż. Wąsowicza, następcy Kłosa, objaśniające, iż łacińskie słowo „violator” jest bardzo pojemne i oprócz dwóch podstawowych znaczeń, tj. gwałciciel, burzyciel, można je tłumaczyć szeroko i opisowo: „ten, który narusza istniejący stan rzeczy, zmienia, niepokoi”. To ważne!

W „Kurierze Wileńskim” z dnia 14 września 1933 roku w felietonie podpisanym jedynie „Włod.” Czytamy m.in. „Zamiłowanie do upatrywania w niespodziewanym splocie wydarzeń działania siły wyższej, zrodziło może w Wilnie w ostatnim roku legendę, podobną tej o grobie Tutenchamona. Można nawet stanowczo twierdzić, że ta legenda wileńska jest córą legendy egipskiej. Obecnie całe Wilno, a najbardziej jego elita kulturalna aż trzęsie się z podniecenia, opowiadając sobie po cichu na ucho, a nieraz otwarcie w większym towarzystwie (czego się wstydzic, przecież wielu rzeczy na tym świecie nigdy nie zgłębimy rozumem) krótką historię o grobach królewskich w Wilnie oraz o ich odkrywca i badaczach” (...).

Gdyby piszący ten felieton mógł przewidzieć, jakie fakty nastąpią w najbliższych latach! My wiemy, co się wydarzyło i – po sześćdziesięciu siedmiu latach od narodzin stugębnej wileńskiej plotki o „kłątwie” – możemy dopisać frapujący ciąg dalszy.

W roku 1932 najznakomitsza postać Wilna, profesor Ferdynand Ruszczyc, aktywnie pracujący w podziemiach katedry, zostaje sparaliżowany w wieku 62 lat i niemal przykuty do łóżka aż do swej śmierci w roku 1936. Tymczasem, prawie dokładnie w swe 56 urodziny, 13 lutego 1935 roku umiera na udar serca bliski przyjaciel Ruszczyca, też działający przy ratowaniu katedralnych podziemi, wybitny rzeźbiarz Bolesław Bałzukiewicz. Stało się to nocą, gdy pochylił się, aby rozwiązać sznurowadła butów. Bałzukiewicz był realizatorem m.in. pomników Józefa Montwiłła przy kościele franciszkanów i doskonałego w wyrazie popiersia Joachima Lelewela na Rossie. To Bałzukiewicz wykonał sławne popiersie Juliusza Słowackiego w półkulistej niszy przy ul. Zamkowej 24, w dawnym mieszkaniu wielkiego poety. Popiersie odsłonięto w chwili, gdy marszałek Józef Piłsudski w roku 1927 rozkazał oficerom, niosącym trumnę wieszczą do wawelskiej krypty: „Zanieście go tam, by – lub bo – królom był równy”.

Jeszcze dwa słowa „plotki o Józefie Piłsudskim”, którą mi w Wilnie podsuwano do opisanie. Powszechnie wiadomo, jak Marszałek kochał to swoje „miłe Miasto”; nawet Ostrobramskiej zaniósł votum anonimowe z napisem: „Dzięki Ci Matko za Wilno”. Bywał tu bardzo często, jeździł dorożką po tym wspaniałym mieście i chyba nie jest możliwe, aby z bliska nie patrzył na otwarty grób monarchów w podziemiach wileńskiej katedry. Powiadano mi, że bywał tam incognito; rzeczywiście, gdyby zwiedzał oficjalnie, jakiś ślad w prasie zachowałby się. Kiedy Józef Piłsudski zmarł 12 maja 1935 roku, kawiarnia wileńska, oplakując Komendanta, szeptała jednak, „czy przypadkiem jego śmierć nie ma związku z tą kryptą?”

Dokładnie 7 czerwca 1936 roku, mając zaledwie 54 lata, nagle zasnął i zmarł profesor Ludwik Sokołowski, współpracownik Ruszczyca z Wydziału Sztuk Pięknych USB, bliski kolega Kłosa i Bałzukiewicza. Nie tak dawno jeszcze pracował przy ratowaniu wileńskiej bazyliki, krzątając się wokół tablicy z przestroją: „Violator operis infelix esto”. Kilka tygodni wcześniej, w maju, pokierował pracami dekoracyjnymi, związanymi z pogrzebem Serca i Matki Marszałka Józefa Piłsudskiego, które wypadły tak dostojnie. Na łamach „Kuriera Wileńskiego” sylwetkę Sokołowskiego przybliżył dr Marian Morełowski, a w

„Słowie”, tego samego dnia, Walerian Charkiewicz dorzucił zwykłe spostrzeżenie, wynikające z kalendarza tragicznych zgonów: „Nieoczekiwana i przedwczesna śmierć profesora Ludwika Sokołowskiego ma w sobie pierwiastki tragizmu – oto już trzeci profesor ze szczupłego grona profesorskiego Wydziału Sztuk Pięknych Uniwersytetu Stefana Batorego umiera w sposób nagły. Kłós, Bałzukiewicz, teraz Sokołowski”. Dodajmy: w tak krótkich odstępach czasu, jeden po drugim.

Od czterech już lat, lider świata kulturalnego Wilna, profesor Ferdynand Ruszczyk z niezwykłym uporem zmagał się z paraliżem ciała, w rodzinnym Bohdanowie. Kapitan opuścił wielki statek jako ostatni. Oczywiście mowa o kręgu najwybitniejszych postaci, które profesor Ferdynand Ruszczyk do wileńskiej przystani przywołał. Artysta sparaliżowany od czterech lat zmarł 30 października 1936 roku.

To był prawdziwy koniec pewnej epoki. Na szczęście po II wojnie Wydział Sztuk Pięknych odrodził się na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu. Dzieci Wilna i Wileńszczyzny przeniosły się do Szczecina, Gdańska, Zielonej Góry, Wrocławia, Bydgoszczy, Olsztyna, Łomży, Białegostoku i – dalej. Współpracownicy Kłosa, Bałzukiewicza i Ruszczyca z wileńskiej katedry: Jerzy Hoppen, Kazimierz Kwiatkowski i Jerzy Remer wykładali długie lata w Toruniu. W ciągu następnych dziesięcioleci Wydział Sztuk Pięknych UMK, będący kontynuatorem dawnych tradycji wileńskich, zdziesiątkowany – jak chce moja legenda, przez „kłatwę Jagiellończyka” – zapisał chlubną kartę w dziejach wojennego szkolnictwa artystycznego w Polsce, wykształcił kadrę znakomitych konserwatorów zabytków.

Jacek Brezko

## CZAS PONOWOŻYTNY

„Chrystus” od greckiego „Christós”, to znaczy pomazaniec, zbawiciel, Mesjasz. Tkwimy w bagnie bytu, Bóg wysłał syna i On nas ratuje. Przekonanie, że Jezus był Mesjaszem oraz, że przyjdzie powtórnie i dokończy dzieła ratowania organizowało czas ludzi średniowiecza; organizowało nie tylko na poziomie ogólnym, tzn., nie tylko dawało nadzieję na całościowe i ostateczne spełnienie życia, ale też na poziomie „codziennym”. Człowiek średniowiecza przechodził przez życie w swoim i bezpiecznym rytmie świąt kościelnych. Jego czas codzienny był sensowny, bo uczestniczył, przez modlitwę i udział w różnych uroczystościach w czasie wielkim, w czasie sakralnym. Boże Narodzenie i Wielkanoc spletały się z rytmem pór roku i w ten sposób spadający śnieg stawał się sakralny, bo zwiastował narodziny Mesjasza, zaś kwitnące kwiaty stawały się sakralne, bo zwiastowały jego główne zwycięstwo, czyli z martwych powstanie oraz mogły kojarzyć się z tym, że wkrótce, jak te kwiaty i liście, ponownie przyjdzie, ostatecznie zwycięży zło i wszystko naprawi. Przez umysły ludzi renesansu jak błyskawica przeleciała myśl, że być może Jezus nie był Mesjaszem, co więcej, może w ogóle nie był. Niemało przyczynił się do tego, poprzez zresztą zawiły splot idei, nasz rodak Mikołaj Kopernik. Skoro Ziemia nie jest w centrum świata widzialnego, to dlaczego Bóg miałby posyłać syna na jakąś przypadkową planetę? Można więc powiedzieć, że średniowiecze traktowało ustawienie licznika czasu na zerze przy narodzinach Jezusa poważnie, renesans zaś rozpoczął nowe podejście, pojawiła się myśl, że to tylko konwencja i od tej pory ta myśl (jak zarazek albo jak lekarstwo, zależy od opcji) krążyła po umysłach. Zaczął się więc nowy etap w „naszej erze” – nowożytność.

Jak to obrazowo sformułował L. Kołakowski, na pogrzebie jednego Boga z nieba runął deszcz innych bogów. Cóż to znaczy? To znaczy, że choć w wątpliwość poddana została wiara w boskość Jezusa, to przetrwała pod różnymi postaciami wiara w sens czasu. A zatem nowożyt-

ność nie wróciła do greckiej idei czasu bezsensownego, w którym nigdy nie będzie spełnienia, czasu kręcącego się w kółko; w deszcz bogów, to inaczej zbiór innych sensów, czyli, inaczej mówiąc, zbiór innych spełnień; inne propozycje kalendarzy z czasem zmierzającym ku czemuś i z wielkimi wydarzeniami jako etapami, które należy świętować. W tym sensie nowożytność, w tym co specyficzne, czyli odrębne od średniowiecza, jest nadal „nasza era”, to znaczy naznaczona jest judeo–chrześcijańskim pojmowaniem czasu, mimo, że odrzucała judeo–chrześcijańskiego Boga. Jacy byli owi inni bogowie? Zaryzykuję myśl, że było zasadniczo czterech: dwóch dla elit i dwóch dla mas. Bogowie elit to nauka i sztuka, bogowie mas to naród i braterska ludzkość. Odpowiednio do tego były konstruowane cztery kalendarze.

Dwa pierwsze były elitarne i nie dostąpiły zaszczytu wyraźnego upaństwowienia; nie ma chyba oficjalnego święta wydania głównych dzieł Newtona, Darwina czy Einsteina, nie ma chyba również państwowych świąt upamiętniających namalowanie wybitnych obrazów albo wydanie wybitnych powieści. Mimo wszystko państwo przez opiekę nad „świętyniami sztuki”, tzn. galeriami, muzeami, teatrami, w jakiś sposób uczestniczy w tej przestrzeni sakralnej. Są natomiast „prywatni” ludzie dla których nauka i sztuka jest spełnieniem i to nie tylko doraźnym. Np. marzenie o tym, że nauka zbawi ludzkość jest tak stare jak nowożytność, weźmy choćby utopię Bacona. Marzenie to jest, w skrócie, następujące: ludzie używając nauki potrafią zniszczyć cierpienie (w tym wojny i konflikty społeczne), choroby a nawet śmierć. Unieśmiertelnienie przez sztukę też jest tu jakimś śladem, choć to ślad mniej wyraźny, bo to unieśmiertelnienie miałby polegać na wiecznej pamięci. Ludzie będą o mnie zawsze pamiętać, bo moje dzieło jest nieśmiertelne (ars longa vita brevis). Czy to tworząc, czy to kontemplując wielkie dzieło stykam się z tym co wieczne.

Dwa pozostałe kalendarze, kalendarz religii narodu i kalendarz religii braterskiej ludzkości zostały przez państwo przejęte. Były zdaje się trzy wielkie próby absolutyzacji tych wizji czasu; rewolucja francuska, Niemcy hitlerowskie i Rosja Lenina i Stalina. Ustawienie licznika czasu na zerze (rewolucja francuska), próba ustanowienia dziesięciodniowego

bodaj tygodnia (rewolucja rosyjska), wymyślenie nowych nazw miesięcy, stworzenie nowych świąt i wymazanie starych. Wiek XX będzie może z perspektywy stuleci postrzegany jako wiek kłęski zarówno próby nacionalnego jak i wspólnotowego samozbawienia ludzkości. Ta kłęska (i nauuczka zarazem) pociągnęła za sobą cierpienia i śmierć setek milionów ludzi. Nasz kalendarz jednak – nie tylko polski, ale i europejski – zachował w sobie wyraźny ślad oddziaływania tamtych marzeń. Sąsiadują obok siebie święta wspólnotowe, święta nacionalne i święta kościelne (weźmy np. owo zageszczenie między 1 a 3 maja). Szczególnie silny zdaje się być wpływ religii narodu; święta państwowe to w większości ważne daty z dziejów narodu.

Chciałbym podkreślić, że u podstawy owych czterech nowożytnych kalendarzy (owych bogów, którzy spadli z nieba na pogrzebie jedynego Boga) leży myśl, że człowiek jest na pierwszym, najwyższym miejscu w bycie (humanizm) i potrafi pokonywać wszelkie bariery, jest pankreatorem (optymizm i aktywizm), potrafi przede wszystkim nadać czasowi obiektywny sens, czyli potrafi sam się zbawić.

\*\*\*

Lepiej zrozumiałe staje się w tym kontekście marzenie A. Comte’a o budowie świątyni nauki i wyświęcaniu kapłanów nowego kultu. Nie dość, że świadczy to o przemożnej chęci sakralizacji czasu bez Boga, świadczy też o elitarnym charakterze tego typu sakralizacji; nie było bowiem chyba państwa, które potraktowałoby to marzenie jako własne.

Nietzsche chyba pierwszy spostrzegł, że jest fundamentalny błąd w tym rozumowaniu i niemożliwość w tym marzeniu. Uświadomił sobie mianowicie, że skoro dowodu na istnienie Boga nie ma, to nic nie ma obiektywnego sensu. Przytoczę tutaj może przydługi cytat, ale warto: „Porządek astralny, w którym żyjemy, jest czymś wyjątkowym; ten porządek i znaczna ciągłość, przezeń warunkowana, umożliwiły z kolei wyjątek wśród wyjątków: ukształtowanie form organicznych. Ogólny charakter świata jest natomiast po wszystkie czasy chaosem, nie w znaczeniu braku konieczności, ale braku porządku, rozczłonowania, formy,

piękna, mądrości i innych jeszcze naszych ludzkich estetycznych właściwości, jakkolwiek by to zwać<sup>2</sup>. Jeśli Boga nie ma, to człowiek jest – poza bardzo wątpliwe czy istniejącymi i na pewno niesamoistnymi kosmitami – jedyną istotą świadomą we wszechbycie. Chaotyczna, od zawsze i na zawsze wojna atomów wyzwoliła na sekundę iskierkę świadomości, po sekundzie iskierka zgaśnie i dalej będzie chaos i mrok. Nic co ludzkie nie ocaleje; rozpadną się miasta, dzieła sztuki, zwierzęta i rośliny. Sama potrzeba sensu jest tylko przewidzeniem pewnego gatunku małp na pewnej okruszynie materii kręcącej się wokół jednej z miliardów gwiazd galaktyki, która jest jedną z miliardów galaktyk. Jeśli to prawda, to żaden kalendarz nie jest trafny. Wszystkie święta, czyli dni zadrukowane czerwoną farbą są umowne i tymczasowe. Za kilka obrotów galaktyki, dzień nie będzie miał 24 godzin, bo nie będzie dnia. Zniknie rytm przyrody, nie będzie ani wiosny ani zimy, kulka materii zwana Ziemią uderzy z gasnące Słońce.

Skoro wszystkie kalendarze judeo – chrześcijańskie, zarówno te z ducha średniowieczne (teistyczne), jaki i te nowożytne (panteistyczne, deistyczne i ateistyczne) są tak wątpliwe, to może namysł nad rocznicą roku 2000 należałoby zacząć od odpowiedzi na pytanie, czy w ogóle niezależnie od naszego postrzegania są ważne, sensowne momenty w bycie? Czy zatem człowiek próbujący konsekwentnie myśleć powinien czcić jakiegokolwiek rocznice?

Pytanie o czas w rozumieniu kulturowo–humanistycznym (niefizycznym) to w istocie pytanie, czy to co się wydarza ma sens, a jeśli tak, to jaki? Inaczej mówiąc, czy to co się wydarza to obiektywnie bezsensowna kotłowanina, chaotyczne wirowanie atomów znikąd donikąd, czy kryje się za tym jakaś koncepcja i cel? Jeśli odpowiemy, że nie ma żadnego celu, to to doprowadza nas do wizji następującej: wszystkie święta i podziały czasu są umowne, znaczenie tak zwanych „wydarzeń” jest umowne; w świecie odartym z naszej subiektywności zarówno zgniecenie muchy jak i zniszczenie Hiroszimy tyle samo znaczą, bo nic nie znaczą. Wszechświat jest obojętny na nasze cierpienia, troski i rado-

ści. Wszystko na czym nam zależy jest złudne (poza punktową przyjemnością). Nie ma życia niezmarowanego, wszyscy jesteśmy bankrutami, cokolwiek byśmy zrobili nic się nie ostanie, wszystko co robimy jest dymem, marnością. Życie jest przypadkiem, a człowiek jest przypadkiem w tym przypadku. Szczególnym przypadkiem; potrzebuje sobie wyobrazić, że jest konieczny i że ma sens. A skoro realny jest przypadek, skoro przypadek jest substancją, to konieczność i sens są złudzeniem. Nihilistyczny postmodernizm jest domyśleniem do końca greckiej wizji czasu kolistego. Jest zerwaniem, jak mówi Zygmunt Bauman, różnych złudnych zasłon. Powtórzę raz jeszcze; wg. tej wizji czas jest pusty, nigdy nic się nie wydarzy, życie roślin, zwierząt, jednostek i całej ludzkości to ruch znikąd i donikąd.

Ten pogląd nietrudno głosić, ale trudno z nim żyć, szczególnie, kiedy spotyka nas przygniatające nieszczęście; np. wiadomość o śmiertelnej chorobie albo o zdradzie osoby najbliższej. Warto przywołać tu i Szestowa i Kierkegaarda. Wtedy wszystko w nas buntuje się przeciwko takiej konstrukcji świata; chcielibyśmy, aby nasze cierpienie było tragedią realną, a nie tylko naszym nieznośnie bolesnym snem. Całe nasze jęczenie, mówiąc poetycznie, woła wtedy o obiektywne istnienie wartości; buntuje się przeciwko wizji, że realne są tylko zimne, ślepe, niewspółczujące atomy i próznia.

Codziennie prasa i telewizja donosi o różnych wydarzeniach. Wybuchają wojny, naukowcy odkrywają nowe cząsteczki, mają miejsce śluby, rozwody i pogrzeby osób znanych. Ludzie się tym interesują, „żyją tym”. Czy to wszystko jest nieważne? Spadkobiercy Nietzschego, filozofowie z nurtu nihilistyczno–postmodernistycznego mają odwagę powiedzieć, że tak: obiektywnie to wszystko jest nieważne, bowiem wszystko jest nieważne. Mają oni odwagę, używając przenośni Nietzschego „spojrzeć w otchłań”. Ale czy na pewno? Sensem ich życia jest być może tłumaczenie, że życie nie ma sensu. Gdy im się to powiedzie, gdy znikną ludzie wierzący w jakiegokolwiek sacrum, to czym oni sami będą żyć? Czy ich prawda spełniona nie unicestwi ich samych? Dołączą do grona nieszczęśliwych żyjących bez celu? Do grona kochanków prostytutek albo do grona kochanków obłoków; jak to trafnie zauważył Baudelaire. Nie upieram się, że nie mają racji, chcę powie-

2 Z. Kuderowicz, *Nietzsche*, Warszawa 1990, s. 190.

dzieć, po pascalowsku, że mamy do wyboru albo byt albo nicość, albo życie i sens albo chaos i bezsens. Jeśli się więc wybiera życie, to po druzgocącej Nietzschego i jego spadkobierców krytyce nowożytnych wiar, nie pozostaje nic innego jak zaryzykować i wybrać Boga.

\*\*\*

Jeśli Bóg istnieje i jest Bogiem – osobą (to znaczy widzi i pragnie), to – gdy patrzy na świat – widzi zapewne zdarzenia mniej i bardziej ważne. Pomijam te wizje Boga, w których jest On pozaczasowy, czyli widzi wszystko od razu (św. Tomasz), albo widzi wszystko w koniecznym, deterministycznym splocie zdarzeń równie ważne (Spinoza). Skoro widzi wydarzenia mniej i bardziej ważne, to pośród ważnych jest być może najważniejsze. Najważniejsze wydarzenie w dziejach tego wszechświata z punktu widzenia Boga byłoby obiektywnie trafnym punktem odniesienia do liczenia czasu, przed i po; byłby to nieumowny, prawdziwy punkt graniczny, początek ery; byłby to kalendarz wiszący w domu Boga, kalendarz ostatecznie miarodajny.

Przyznaje to nawet jeden z nich. Ostateczny, podstawowy spór w filozofii, zdaniem Rorty'ego to: „spór między tymi, którzy widzą zarówno nasz gatunek, jak i nasze demokratyczne społeczeństwo jako szczęśliwy traf, i tymi, którzy w obu widzą immanentną teleologię, jest [to spór] zbyt radykalny, aby można było pozwolić na jego osądzenie z jakiegoś neutralnego punktu widzenia”<sup>3</sup>

Jakie wydarzenie w optyce Boga jest najważniejsze? Wolno chyba zgadywać. Czy sam moment stworzenia świata, wielki wybuch (o ile trafna jest ta teoria)? Byłoby to chyba zgodne z intuicją zawartą w kalendarzu żydowskim; tam też liczy się czas od powstania świata. Czy może powstanie pierwszej żywej drobin? Czy narodziny pierwszego człowieka? Czy narodziny najlepszego spośród ludzi (jeśli Jezus z Nazaretu był tym człowiekiem, to kalendarz Chrześcijan byłby trafny nawet jeśli Jezus nie był synem Boga), czy powstanie najwybitniejszego dzieła ludzkiego (wolno się domyślać, że byłoby to raczej dzieło z dzie-

3 Habermas, Rorty, Kolakowski, *Stan filozofii współczesnej*, Warszawa 1996, str. 69.

dziny sztuki niż nauki; Bóg bowiem najpewniej wie, wg. jakich zasad stworzył świat, natomiast obrazy, rzeźby i powieści są być może oryginalnym wkładem istot wolnych). Czy może jakieś kolektywne wydarzenie w historii? Jeśli na przykład Bóg byłby wielbicielem antyku i sportu zarazem, to może raczej mieli starożytni Grecy; czas należałoby liczyć od pierwszej olimpiady. Albo może coś co zwykle uchodzi naszej uwadze; np. śmierć jakiegoś nieznanego staruszka, moment napisania wiersza przez nieznanego poetę, najpiękniej w dziejach oszronione drzewa o świcie, albo najpiękniejszy wybuch gwiazdy supernowej. Mam jednak przekonanie graniczące z pewnością, że Bóg patrzy raczej na Michała Anioła rzeźbiącego, niż na tego, kto po raz tysięczny na pytanie „co słyhać?” odpowiada „wszystko w porządku”. W tym punkcie zgadzam się z profesor Szyszkowską; jeśli to prawda, to nasza wolność, zdolność do przewyższania schematów, do tworzenia i samotworzenia jest naszą największą cnotą. W istocie są to może dwie cnoty w skomplikowanym splocie: samowiedza i nieschematyczność. W zbiorze ludzi są one nierówno rozdzielone; gdzieś na „szarym końcu” są ludzie zwierzęco prawie nerefleksyjni i zarazem zwierzęco prawie schematyczni. Przy czym, tutaj zwracam się specjalnie do Pani Profesor, sądzę, że jest to obiektywnie wada, tylko o ile postmoderniści nihilisci nie mają racji; czyli, o ile „coś tam jest” oraz patrzy na nas. Jeśli niebiosa są puste, to jest „wszystko jedno”; życie i dzieła Michała Anioła i życie i dzieła tzw. szarego człowieka zarówno przypadną w chotycznej powodzi atomowej.

Dla średniowiecza najważniejsze było wysłanie na Ziemię własnego syna. Nowożytność nie tylko podważyła tę pewność, ale i zanegowała samego Boga. Zanegowała Boga, ale nie zanegowała sensu czasu. Dopiero Nietzsche i jego spadkobiercy zrozumieli, że wraz ze śmiercią Boga rozlatuje się sama tkanina czasu, pozostaje czas nagi, czas-bezsens i w nim zatopione życie ludzkie.

Jeśli odrzucić nowożytny, optymistyczny ateizm, to myślę, że nie sposób wrócić do średniowiecznej fundamentalnej pewności w dziedzinie objawienia. Można to zawrzeć w podwójnej formule: „albo Bóg, albo bezsens”, a skoro obstawiamy sens, czyli istnienie Boga, to „istnienie Boga – osoby tak, pewność co do objawienia – nie”. Bóg jest,

być może, milczącym Bogiem, a jeśli nawet coś komuś powiedział, to nie wiadomo, tak naprawdę, komu. Wszak wśród ludzi którzy twierdzą, że słyszeli głos Boga wielu mogło się przesłyszeć. Jeśliby natomiast wierzyć wszystkim, to trzeba by wierzyć w rzeczy sprzeczne. Pomijam nawet, żeby nie komplikować, możliwość, że Bóg do kogoś przemawiał, ale mówił nieprawdę. Nie można zatem wykluczyć, że rację mają Żydzi gdy Nazarejczyka wkładają do sporego w ich kręgu kulturowym zbioru fałszywych Mesjaszy. Nie można też wykluczyć, że Żydzi nie mają racji, gdy wierzą, że Mojżesz rozmawiał z Bogiem na górze Synaj. Skoro założyć, że Bóg istnieje i patrzy, ale nie wiadomo – z racji braku pewności co do objawienia – jaka jest jego optyka, to są możliwe różne wizje i Boga i boskiego widzenia.

\*\*\*

Tytuł „czas ponowożytny” mógłby sugerować, że zamierzam opisywać wydarzenia, które miały miejsce po końcu nowożytności. Temat ten należałby w takim razie do dziedziny historii. Mój zamiar jest jednak inny. Chciałbym opisać zmianę, która dokonała się w naszym stuleciu w odpowiedzi na pytanie: „czego możemy się spodziewać?”, „na co możemy mieć nadzieję?”. Otóż średniowiecze nadzieję miało jasno zdefiniowaną; było to powtarzane przyjscie Mesjasza i niebo. Nowożytność rozbiła tamtą – z jednego źródła płynącą i na wszystkie warstwy równomiernie się rozchodzącą – nadzieję i dała kilka innych jej wariantów: naukę, sztukę, naród, ludzkość. Ponowożytność dostrzegła jałowość, złudność tych nowożytnych nadziei. Co zatem robić? Na co można mieć nadzieję? I tutaj rysują się dwie strategie.

- Porzucić wszelką nadzieję, nie zdarzy się tak naprawdę nigdy nic. Refren z „Księgi Eklezjasty” mógłby być tutaj hasłem: „wszystko marność” albo w dosłownym tłumaczeniu „wszystko dym”. Ci, którzy zwracają się w kierunku buddyzmu zdają się skłaniać ku tej strategii.
- Próbować odbudować, ale nie skopiować nadzieję średniowieczną. Być może negacja średniowiecza była pochopna. Błąd przestrzenny średniowiecza potraktowano jako błąd całościowy,

czaso–przestrzenny. Być może to, co istotne w średniowieczu to postrzeganie czasu; był początek i będzie koniec, jest zamiar twórczy przed bytem i jest cel, a zatem jest w ogóle i czas i sens i historia.

Postmodernizm może mieć zatem dwa, bardzo różne oblicza: oblicze nihilistyczne i oblicze absolutystyczne. Przy czym jest między tymi poglądami pewna więź. Nihilistyczna krytyka nowożytności oczyszcza przedpole. Rozbijane są złudzenia, rozbijane są ołtarze fałszywych bogów. Nihilistą kieruje tutaj oczywiście przeświadczenie, że wszyscy bogowie są fałszywi. Stawia on jednak (niechcący) alternatywę: albo nic, albo wszystko. Nie ukrywam, że bliższy jest mi wariant drugi. Jeśli przyjąć ten wariant, to czas ponowożytny powinien być naznaczony teologią (ludziom w ten sposób myślącym wszystko kojarzy się z Bogiem), ale teologią improwizowaną, tolerancyjną; grą teologiczno–metafizyczną. Ja wyobrażam sobie Boga tak, ty inaczej, kto z nas ma rację dowiemy się na drugim brzegu, a może i tam nie. Uściskajmy się więc i cieszymy się, że mamy tę iskrę świadomości, która pozwala nam myśleć o istocie samoistnej. Widzimy inaczej szczegóły, możemy o tym dyskutować, ale nie warto się kłócić i wojować. Kto wie, czy nie prorocza była wizja Walta Whitmana, że każdy będzie sobie kapłanem.

Nie można też wykluczyć, że Żydzi nie mają racji, gdy wierzą, że Mojżesz rozmawiał z Bogiem na górze Synaj. Skoro założyć, że Bóg istnieje i patrzy, ale nie wiadomo – z racji braku pewności co do objawienia – jaka jest jego optyka, to są możliwe różne wizje i Boga i boskiego widzenia.



## O STOSOWALNOŚCI POJĘCIA PARADYGMAT (W SENSIE KUHNA) DO TEORII FILOZOFICZNYCH

Podstawową cechą charakterystyczną każdej dyscypliny naukowej jest to, iż rządzona jest ona przez znaczną część swoich dziejów przez paradygmat, który określa Kuhn jako *powszechnie uznawane osiągnięcia naukowe, które w pewnym czasie dostarczają społeczności uczonych modelowych problemów i rozwiązań*.<sup>4</sup>

W swoich pracach Kuhn wyróżnia dwa podstawowe znaczenia terminu „paradygmat”<sup>5</sup>. Znaczenie socjologiczne, w którego ramach ujmuje się zachowanie się danej wspólnoty naukowej uprzednio wyodrębnionej metodami socjologicznymi, a w jej ramach zbiór przekonań, wartości i technik badawczych podzielanych przez członków danej wspólnoty, oraz znaczenie modelowe. Uczni pracujący w ramach paradygmatu zakładają, że każdy problem da się rozwiązać w jego ramach. Pracę uczonego w ramach wspólnoty przyrównuje Kuhn do pracy studenta próbującego rozwiązać zadania z podręcznika, zapoznającego go z wzorcowymi rozwiązaniami problemów, z których każdy wprowadza zastosowania tych samych symbolicznych generalizacji. Zdobyta przez studenta, za pomocą opanowania określonych wzorców, zdolność do rozwiązywania problemów stanowi jednocześnie naukę treści teorii oraz jest poznawaniem świata, do którego dana teoria się stosuje. Postępowanie uczonego jest podobne, drogą rozwiązywania łamigłówek na jakie napotyka w swej codziennej praktyce korzysta ze znanych mu rozwiązań jako modeli. W tym momencie analogia pomiędzy studentem a uczonym jest szczególnie widoczna. Jeśli student nie może rozwiązać zadania winą obarcza się jego, nigdy zaś sam podręcznik, ponie-

4 Thomas S. Kuhn, *Struktura rewolucji naukowych*, PWN, Warszawa 1968, przekł. Halina Ostromecka, s.12.

5 Por. Jodkowski, *Wspólnoty...*, s. 143-147, Kuhn; *Struktura...*, s. 54-58, Kuhn, *Raz jeszcze o paradygmatach* (w:) Kuhn, *Dwa bieguny. Tradycja i nowatorstwo w badaniach naukowych*, PIW, Warszawa 1985, przekł. Stefan Amsterdamski, s. 411-417.

waż zamieszczone w nim zadanie ma rozwiązanie. Zadań bez rozwiązania nie ma w podręczniku. Podobnie, w ramach nauki normalnej, obwinia się uczonego a nie paradygmat, gdy ten pierwszy nie jest w stanie rozwiązać jakiejś łamigłówki.

Funkcje paradygmatu, za Kazimierzem Jodkowskim, ująć można w czterech punktach:

- określa on, co jest dopuszczalne w nauce normalnej, jakie prawa, teorie, zastosowania i oprzyrządowanie są zasadne;
- funkcjonuje jako model;
- jest doktryną, którą każdy nowicjusz musi poznać i przyjąć, aby wejść do wspólnoty uczonych;
- umożliwia efektywne badanie naukowe, gdyż stanowi niepowątpiewalną jego podstawę<sup>6</sup>.

Nie należy rozumieć paradygmatu jako pojęcia zakresowo nadrzędnego w stosunku do teorii. Jest on pewną odmianą teorii wzbogaconą o aspekt aplikacyjny. Stanowi on zatem pewną linię myślenia wyznaczającą określoną tradycję badawczą dla wspólnoty uczonych, dzięki której wiedzą oni w jaki sposób podchodzić mają do określonych zjawisk, jak wykonywać eksperymenty, jakie metody stosować. Okres dominacji paradygmatu nazwany został przez Kuhna okresem nauki normalnej. Nauka normalna i paradygmat są ze sobą nierozzerwalnie związane: ta pierwsza artykułuje i aktualizuje paradygmat, ten drugi wyznacza granice dla nauki normalnej. Paradygmat nie zawsze pozostaje w zgodzie ze znanymi wynikami eksperymentalnymi, rozbieżności pomiędzy nimi zwane są anomaliami.

Istotą nauki normalnej jest rozwiązywanie anomalii drogą dokonywania rozmaitych poprawek w obrębie paradygmatu w taki jednakże sposób aby samego paradygmatu nie zmieniać<sup>7</sup>. Co to znaczy? Procedury sprawdzania (rozwiązywanie anomalii) w nauce normalnej nie są procedurami sprawdzania prawomocności samego paradygmatu, lecz

6 Jodkowski, *Wspólnoty...*, s. 147.

7 Por. Kuhn, *Struktura...*, s. 80-81.

raczej sprawdzianem dla umiejętności samego uczonego. Istnienie paradygmatu oznacza dla uczonego istnienie rozwiązania konkretnego problemu, nad którym w danej chwili pracuje. Rozwiązywanie konkretnych problemów w ramach nauki normalnej nazywa Kuhn rozwiązywaniem łamigłówek.

Łamigłówka stanowi taki rodzaj problemu, który stanowi sprawdzian pomysłowości dla samego uczonego. Rewolucja naukowa ma miejsce wtedy, gdy nagromadzenie anomalii staje się tak znaczne, że uniemożliwia pracę w ramach danego paradygmatu – nierozwiązane łamigłówki czyli anomalie stają się argumentem na rzecz jego porzucenia i sformułowania kolejnego, będącego albo ulepszeniem poprzedniego, albo zupełnie nowym spojrzeniem na daną dziedzinę.

Argumenty przemawiające przeciwko paradygmatowi pojawiają się wtedy, gdy negatywne wyniki eksperymentalne zaczynają się mnożyć do tego stopnia, że w ramach wspólnoty uczonych pojawiać się zaczynają opinie o wadliwości paradygmatu. W tym momencie właśnie rozpoczyna się okres nauki nadzwyczajnej, innymi słowy mówiąc rewolucja naukowa. W stosunku do okresu czasu w jakim funkcjonuje paradygmat, rewolucja trwa krótko i kończy się na dwa sposoby:

- powrotem do dawnego, lecz udoskonalonego paradygmatu;
- naukowym przewrotem prowadzącym do nowego paradygmatu.

Pojawienie się kryzysu jest zjawiskiem poprzedzającym rewolucję. Kryzys jest uświadomieniem sobie przez daną wspólnotę faktu, że uprawianie nauki w jej dotychczasowej formie napotyka na coraz większe trudności. Istniejąca w ramach danej wspólnoty tradycja rozwiązywania łamigłówek okazuje się niewystarczająca dla rozwiązywania bieżących problemów badawczych. Problemy, które początkowo były łamigłówkami stają się anomaliami, których nie sposób wyjaśnić na gruncie danego paradygmatu. Sytuacja kryzysowa okazuje się zatem bardzo twórczym momentem w nauce. Bez uwzględniania kryzysu pojawianie się nowych teorii wyjaśniających bieżące problemy uznać należałoby za akcydentalne i enigmatyczne. Za takie same należałoby

uznać niezależne pojawianie się nowej teorii w różnych środowiskach naukowców.

Rewolucje nie są głównymi zdarzeniami w rozwoju nauki. Rezultatem rewolucji są nowe ramy robocze, których panowanie jest o wiele dłuższe niż czas trwania rewolucji. Godnym odnotowania jest fakt, iż do czasów Kuhna okres pomiędzy rewolucjami traktowany był jako okres zastoju, z czego wnioskowano o bezsensowności poddawania go jakimkolwiek analizom. Tego typu oceny nieuwzględniają faktu, że nauka normalna jest okresem, w którym nauka w pełni funkcjonuje zaś rewolucje są dość rzadkimi zjawiskami. Okresy rewolucji naukowych są bez wątpienia bardziej spektakularne od okresów nauki normalnej. Taki stan rzeczy powodował sytuację, że te ostatnie okresy uważano za zło, które należy przewyciężyć.

Na podstawie tego, co do tej pory zostało powiedziane wysnuć można wniosek, że to nie pojedynczy uczeni tworzą naukę, lecz zespoły (wspólnoty) takich uczonych dysponujące wspólnym paradygmatem. Konsekwencją tego stanu rzeczy jest fakt, iż wyniki otrzymywane przez poszczególnych uczonych do momentu w którym nie zostaną zaakceptowane przez wspólnotę nie mają naukowego charakteru. Oczywiście bez indywidualnych badań nie funkcjonowałaby nauka, ale badania te uzyskują status naukowy, gdy stają się działaniami i wynikami działań całych grup.

\*\*\*

Pomijając zastosowania koncepcji Kuhna w filozofii nauk przyrodniczych, socjologii i historii tych nauk, a więc dyscyplin będących bądź częścią samej filozofii, bądź blisko z nią związanych, koncepcję Kuhna zaczęto stosować w naukach biologicznych i medycznych, naukach politycznych, ekonomii i historii ekonomii, antropologii i historii antropologii, psychologii i historii psychoanalizy, teorii sztuki i literatury, matematyki, językoznawstwa, teologii, a nawet w odniesieniu do samej filozofii<sup>8</sup>.

8 Por. Jodkowski, *Paradygmaty...*, s. 190–201.

Recepcja koncepcji Kuhna przez socjologię wywołana została niezrozumieniem jego koncepcji. Tradycyjne uprawianie socjologii nauki związane z nazwiskiem Roberta Mertona jednoznacznie przeciwstawiało naukę jako system poznawczy nauce jako systemowi społecznemu. To pierwsze rozumienie odnosi się do twierdzeń (tak pojedynczych jak i całych ich grup) oraz do procesów ich racjonalnego oceniania. Rozumienie drugie stanowiły dociekania w kwestii sposobu organizowania się uczonych we wspólnoty badawcze kierujące się charakterystycznymi dla nauki wartościami i normami. Błędne rozumienie idei Kuhna, zasadzające się na przekonaniu, iż zakwestionował on racjonalność nauki, pozwoliło socjologom określającym siebie jako orientację kuhnowską, podjąć badania nad rozwojem i oceną konkretnych idei naukowych, oraz treściami i metodami nauki. W tradycyjnej mertonowskiej socjologii wyłączano naukę z zakresu badań, ponieważ uważano, że utrzymywanie naukowych przekonań jest w pełni wyjaśnialne ich racjonalnością (czyli zgodnością z określonym zbiorem reguł metodologicznych). Wyjaśnień w kategoriach socjologicznych domagało się jedynie akceptowanie przekonań irracjonalnych. Z chwilą gdy okazało się, rzekomo na mocy koncepcji Kuhna, iż przekonania naukowe również są irracjonalne można było je uznać za odpowiedni przedmiot dla wyjaśniania socjologicznego.

Przedkuhnowska metodologia i filozofia nauki o orientacji pozytywistycznej stawiała wymogi bardzo trudne do spełnienia przed naukami społecznymi.<sup>9</sup> Pracujący w ramach tych dyscyplin uczeni mieli do wyboru albo „unaukowianie” swoich dyscyplin lub rezygnację z uznania swej działalności za naukową. Idee Kuhna otworzyły przed nimi nowe perspektywy. Praktykowanie nauki normalnej w oparciu o paradygmat obejmujący takie elementy jak modele, wartości, wzorce czy symboliczne generalizacje (niekoniecznie wyrażane w języku formalnym) pozwoliło na zaliczenie nauk społecznych do grona nauk, ponieważ owe strukturalne składniki paradygmatu można w nich odnaleźć. Za przykłady paradygmatów uznano psychoanalizę Freuda, socjologię

9 Por. np. O. Neurath, *Sociologie*, „Erkenntnis” II, 1931, s. 393–431.

funkcjonalistyczną, behawioralne nauki polityczne czy ekonomię Keynesa.

Jednakże i w tym przypadku jest to interpretacja niezgodna z intencjami samego Kuhna. Twierdzi on bowiem, że swoją koncepcję paradygmatycznego rozwoju wiedzy, którą odniósł do nauk przyrodniczych, świadomie rozwinął jako przeciwstawienie tego, co zaobserwował w naukach społecznych. Faktem jest, że wszystkie wymienione wyżej strukturalne składniki paradygmatu odnaleźć można w naukach społecznych. Brak im jednak jednego, bardzo istotnego składnika, który jest niezbywalnym elementem nauki normalnej. Składnikiem tym jest jednomyślność, którą jest nie tylko zgoda co do obowiązywania paradygmatu (to jeszcze w naukach społecznych można odnaleźć) ale również brak potrzeby rozpatrywania podstawowych zagadnień przedmiotu i metod danej dyscypliny. Cała energia badaczy skoncentrowana jest na rozwiązywaniu łamigłówek. Nie istnieją we wspólnocie dyskusje i spory w kwestiach fundamentalnych. Zaś w naukach społecznych takie dyskusje są na porządku dziennym.

\*\*\*

W ramach tego, co zwie się racjonalizacją rzeczywistości ze względu na wartość jaką jest prawda, czyli w obrębie filozofii da się wyróżnić następujące paradygmaty: ontologiczny, transcendentalny, metodologiczny oraz względnie od nich niezależne: systemowy i analityczny. Trzy pierwsze, w swojej książce *Poznanie teoretyczne. Jego konstytucja i status*, opisał Andrzej Zachariasz<sup>10</sup>, dwa pozostałe, w rozprawie *Systematyczna autoprezentacja*, Nicolai Hartmann<sup>11</sup>. Żaden ze wspomnianych autorów w odniesieniu do swoich rozstrzygnięć nie używa okre-

10 A.L. Zachariasz, *Poznanie teoretyczne. Jego konstytucja i status*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1989.

11 N. Hartmann, *Systematyczna autoprezentacja*, „Literatura na świecie”, Nr. 4/1987, s. 298–342, przekł. Jan Garewicz. W polskiej literaturze przedmiotu pisał o tym Jerzy Kmita, używając określeń *fundamentalizm* i *antyfundamentalizm filozoficzny*. Por. Kmita, *Dwa nurty współczesnego antyfundamentalizmu filozoficznego* (w:) Tadeusz Buksiński (red.) *Filozofia w dobie przemian*, Wydawnictwo Naukowe IF UAM, Poznań 1994, s. 31–45.

ślenia „paradygmat”: Zachariasz mówi o sposobach uprawomocnienia poznania teoretycznego zaś Hartmann o liniach myślenia systemowej i systematycznej. Wszystkie one stanowią historię sporu o charakteryzującą poznanie teoretyczne racjonalność postępowania badawczego.

Zanim przejdę do skrótowego przedstawienia owych paradygmatów, powiem o diametralnej różnicy pomiędzy nimi. Te zaliczone do pierwszego rodzaju, tzn. ontologiczny, transcendentálny i metodologiczny mają charakter deskryptywny. Podstawową kategorią jest dla nich sposób osiągnięcia wiedzy pewnej. Źródłem jej prawomocności poszukuje się najpierw w bycie, następnie w umyśle, by później zwrócić się ku metodzie. W przeciwieństwie do nich paradygmaty systemowy i analityczny mają charakter normatywny. Podstawową kategorią jest cel stawiany wiedzy pewnej, czyli odpowiedź na następujące pytanie: czy możliwa jest wiedza wyrażona pod postacią systemu? Innymi słowy to wyrażając: Czy wiedzę o świecie da się sprowadzić do jednej lub kilku konstytutywnych zasad i ewentualnie stworzyć na ich podstawie wszechogarniającą syntezę?

**PARADYGMAT ONTOLOGICZNY** opiera się o najbardziej naturalne podejście do uprawomocnienia poznania teoretycznego, czyli o tezę o tożsamości myśli i bytu. Związana jest z nią bierna koncepcja umysłu. Paradygmat ten funkcjonował najdłużej w historii myśli, a i dziś istnieją szkoły, np. neotomizm, akceptujące go z nieznacznymi zmianami. Był to *modus operandi* w filozofii aż do czasów Kanta. Z biegiem czasu stał się *modus desoperandi*.

**PARADYGMAT TRANSCENDENTALNY** tezę o tożsamości myśli i bytu będącą punktem wyjścia paradygmatu ontologicznego reformułuje w kontrtezę o wzajemnej nieredukowalności do siebie sfer myśli i bytu. Podmiot tworzy przedmiot poznania, aktywna rola umysłu staje się faktem. Teza ta w rozmaitych swych postaciach, jako *modus operandi* obecna jest w poznaniu teoretycznym do dziś.

**Status PARADYGMATU METODOLOGICZNEGO** Jako samodzielny sposób uprawomocnienia poznania teoretycznego jest najbardziej problematyczny.<sup>12</sup> W porównaniu z względnie jednorodnym

12 Por. K.J. Kilian, *Paradygmat metodologiczny a poznanie teoretyczne*, (w:) Józef Bańka (red.); *Rozum i intuicja w uprawianiu filozofii*, Katowice 1994.

paradygmatem transcendentálnym zainspirowanym głównie myślą Kanta, paradygmat metodologiczny nie jest takim monolitycznym tworem. Można mu odmówić autonomii poprzez stwierdzenie, że metoda jest zawsze funkcją określonej koncepcji podmiotu lub przedmiotu w poznaniu teoretycznym. Filozoficzna refleksja nad metodą jest nieomal tak stara jak sama filozofia, istnienie co najmniej od czasów Sokratesa. Wydawać by się zatem mogło, że ci, którzy odmawiają jej autonomii mają rację. Zapominają oni jednak o pewnym stanie rzeczy: w paradygmatach ontologicznym i transcendentálnym źródeł prawomocności wiedzy poszukuje się nie w samym sposobie postępowania, lecz albo w bycie albo w podmiocie poznania. W poprzednich paradygmatach metoda jest jedynie środkiem, dzięki któremu uprawomocnia się wiedzę, w ramach paradygmatu metodologicznego jest ona nie tylko środkiem, ale i źródłem prawomocności wiedzy. W ramach paradygmatu metodologicznego zaobserwować można odmienne od dwu pozostałych podejście do racjonalności zorientowanej na cele, czyli jej pragmatyzację, oraz redukcję rozumu do zbioru reguł metodologicznych, który nie pozna już ani prawdy, ani bytu, ani naczelných zasad poznania, co również świadczy o odmienności tego paradygmatu od dwóch pozostałych.

**PARADYGMAT SYSTEMOWY** wyrastający z pytania o *arché* pierwszych filozofów, jest próbą całościowego ujęcia rzeczywistości jawiącej się jako przedmiot poznania. Każdorazowym efektem takiej działalności był system pojęć i sądów, a zatem pewna koherentna całość, którą nazwać można filozoficznym systemem, w ramach którego to, co konkretne i indywidualne wyjaśniane jest przez to co konieczne i ogólne. Paradygmat ten scharakteryzować można za pomocą co najmniej trzech konstytuujących go cech:

- koncentracja na problemach fundamentalnych;
- racjonalizm;
- predylekcja do tworzenia syntez.

**PARADYGMAT ANALITYCZNY** związany jest z narodzinami brytyjskiej filozofii analitycznej. Paradygmat ten narodził się w znacznej mierze pod wpływem rozwoju nauk szczegółowych, przede wszystkim

kim pod wpływem fizyki, chemii botaniki, geometrii nieeuklidesowych, oraz przede wszystkim logiki matematycznej. W jego wykrystalizowanej postaci scharakteryzować go można za pomocą co najmniej ośmiu konsytywnych dla niego cech:

- fundamentalna rola języka w analizach filozoficznych;
- koncentracja na problemach szczegółowych, czy by użyć określenia Józefa Bańki, nanofilozofia;
- nastawienie kognitywne;
- intersubiektywne traktowanie procesu analizy;
- przeciwstawienie syntezy analizy;
- nominalizm;
- logika wyznacza granice świata;
- nastawienie antymetafizyczne.

Obydwa te paradygmaty z biegiem czasu spowodowały, że syntezę zastąpiono analizą, w której z kolei odkryto tak silne pierwiastki metafizyczne, iż całe analityczne przedsięwzięcie stało przed znakiem zapytania. Innymi słowy to wyrażając, idealizm brytyjski zrodził filozofię analityczną, konsekwencją której okazały się niezwykle silne założenia natury metafizycznej, rozstrzygnięcie których pociąga za sobą akceptację systemowego charakteru poznania ludzkiego.

Skupię się obecnie na wykazaniu użyteczności podstawowych kategorii Kuhna takich jak wspólnota, mikrowspólnota uczonych, paradygmat, rewolucja (mikrorewolucja), łamigłówka, anomalia, nauka normalna posługując się przykładem paradygmatu ontologicznego. Tego typu analiza wszystkich paradygmatów ze względów czasowych jest w tym miejscu niemożliwa do przeprowadzenia.

Wspólnotę uczonych w ramach paradygmatu ontologicznego tworzyli ci wszyscy, którzy akceptowali tezę o tożsamości myśli i bytu, bierną koncepcję umysłu, przedmiot poznania pojmowali jako określone *datum*, jako to, co dane, zaś metodę jako drogę wiodącą do jednego celu – takiego przygotowania umysłu, aby mógł otworzyć się na

właściwy mu przedmiot badania. Metoda służyła tu realizacji z góry przyjętego założenia, czyli dotarcia do rzeczywistości, taką jaką ona jest w swej niezmienniej istocie.

MIKROWSPÓLNOTY w ramach tego paradygmatu to np. racjonalizm wyznaczany nazwiskami (wymienię tylko najważniejsze) Platona, Arystotelesa, Augustyna, Tomasza, Kartezjusza, czy empiryzm np. Locke'a, Berkeleya, czy Hume'a.

ŁAMIGŁÓWKI to np. wyjaśnianie wzajemnego stosunku pomiędzy wrażeniami a ideami, światem idealnym a światem realnym, źródeł błędu w poznaniu, by wymienić te najbardziej podstawowe.

ANOMALIE, znów wspomnę tylko o najważniejszych, to np. trzeci człowiek u Platona, problem oczywistości u Kartezjusza, czy nawyki jako „zasady” fundujące racjonalny charakter poznania teoretycznego u Hume'a.

NAUKA NORMALNA istotą której jest rozwiązywanie anomalii drogą dokonywania rozmaitych poprawek w obrębie paradygmatu w taki jednakże sposób aby samego paradygmatu nie zmieniać. Tego typu działalność również zaobserwować można w ramach paradygmatu ontologicznego. Przytoczę dwa przykłady. Platon w swoim dialogu *Parmenides* formułuje argument nazwany później przez Arystotelesa „trzecim człowiekiem“, który podważa platońskie ujęcie wzajemnego stosunku rzeczy do idei. Rozwiązanie Arystotelesa nie podważa całego paradygmatu a jedynie pewną jego postać, znaną pod nazwą skrajnego realizmu pojęciowego, w miejsce którego proponuje Arystoteles stanowisko nazwane później umiarkowanym realizmem pojęciowym. Przykład ten jest o tyle znamienity, że jest jednocześnie przykładem mikrorewolucji w obrębie paradygmatu ontologicznego, doprowadził bowiem do wykształcenia się dwóch (a właściwie czterech, gdy dodać do nich konceptualizm i nominalizm) mikrowspólnot odmiennie rozwiązujących problem stosunku rzeczy do idei. Posłużę się tu jeszcze jednym przykładem. W ramach paradygmatu próbowano rozwiązać problem prawomocności poznania teoretycznego, który apogeum swoje osiągnął wraz z próbą wyjaśnienia teoretycznej prawomocności mechaniki Newtona. Ostatni wielki epistemolog tego paradygmatu, David Hume

zadaniu temu nie podołał – nie odpowiedział w sposób dla siebie zadowalający, jak to co idealne: oczywiste i prawdziwe zarazem, łączy się z tym co realne. Temu ostatniemu już walor oczywistości i pewności nie przysługiwał z chwilą gdy wykraczało poza fakty, a całe przyrodoznawstwo przecież poza fakty wykraczało. Wraz z jego koncepcją epistemologii zaobserwować można załamanie się tradycji rozwiązywania łamigłówek w ramach paradygmatu ontologicznego. Negatywne wyniki jakie osiągnął spowodowały, że sam przestał uprawiać epistemologię, zaś dla Kanta stanowiły do tego stopnia poważną przesłankę dotyczącą wadliwości paradygmatu ontologicznego, że spowodowały, iż zarzucił on podstawowe założenia tego paradygmatu, inicjując to, co nazywa się w filozofii przewrotem kopernikańskim, a co nazwane może być rewolucją, doprowadziła ona bowiem do nowego paradygmatu.

\*\*\*

Wiek XX rozpoczął się rozmaitych prób samookreślenia się filozofii wobec nauki, problem ten pojawiał się w zasadzie we wszystkich znaczących koncepcjach filozoficznych od filozofii życia, poprzez neokantyzm i fenomenologię, aż do zainicjowanych przez logiczny empiryzm poszukiwań kryterium demarkacji, w które włączył się krytyczny racjonalizm Poppera i jego szkoły, oraz filozofów z nurtu uhistorycznionej filozofii nauki. Poszukiwania te doprowadziły również do znaczących prób wskazania na wspólne cechy nauki i filozofii.

Nawiążę w tym miejscu do dwóch. Karl Popper zauważa, że wspólne nauce i filozofii jest praca nad problemami<sup>13</sup>, które jako problemy właśnie przenikają na wskroś rozmaite dziedziny nauki czy filozofii – chcąc owocnie pracować nad jakimś problemem, nie można unikać tego typu analiz. Andrzej Zachariasz wprowadza kategorię poznania teoretycznego dla oznaczenia tych wszystkich wysiłków, celem których jest poszukiwanie prawdy, a więc zarówno dla filozofii jak i nauki, sta-

nowiących w takim ujęciu jedną dziedzinę, celem której jest poszukiwanie prawdy.

W świetle mojej interpretacji dziejów filozofii poprzez kuhnowską kategorię paradygmatu, co starałem się wykazać, w obrębie paradygmatów w filozofii odnaleźć można dwa podstawowe wyznaczniki nauki, czyli jednomyślność dotyczącą zarówno kwestii obowiązywania danego paradygmatu, jak również brak potrzeby rozpatrywania podstawowych zagadnień przedmiotu i metod danego paradygmatu. A jeśli tak jest w istocie, to okazuje się, że zarówno naukę jak i filozofię interpretować można w perspektywie kuhnowskiej, co z kolei jest jeszcze jednym argumentem na rzecz zasadności podejścia, które poszukuje wspólnych cech dla nauki i filozofii, które stanowiły kiedyś jedność, którą Arystoteles ujmował synonimicznymi określeniami *prote episteme*, czy *prote philosophia*.

13 Por. np. K.R. Popper, *The Nature of Philosophical Problems and their Roods in Science* (w:) Popper, *Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge*, Routledge and Kegan Paul, London–New York, 1963, s. 67 i nast.

## CZEŚĆ VI

Władysław T. Kulesza

### POPULIZM

Wgląd w dzieje populizmu w Polsce w II połowie XX wieku wymaga skupienia uwagi na samym pojęciu oraz uwzględnieniu cezury jaką w naszej historii stał się rok 1989. Wcześniej pojęcie populizmu wiodło cichy i spokojny żywot – o ile tak można mówić o dziejach pojęcia – w podręcznikach, encyklopediach i słownikach wyrazów obcych incydentalnie pojawiając się w doniesieniach prasowych i radiowych a później telewizyjnych ze świata kapitalistycznego, najczęściej dotyczących państw Ameryki Łacińskiej.

Z obserwacji wydarzeń w Polsce po 1989 roku wynika, że pojęcie populizmu pojawia się coraz częściej w naszym języku i życiu politycznym. Sposób w jaki posługują się nim politycy, a także dziennikarze i publicyści pozwala na dostrzeżenie dwóch zasadniczych zjawisk związanych z odwoływaniem się do tego pojęcia. Po pierwsze, populistami czyli zwolennikami populizmu okazują się najczęściej przeciwnicy polityka, który posługuje się tym pojęciem, po drugie tak umiejscowiony populizm staje się czymś z gruntu błędnym i złym i co najważniejsze wyjątkowo szkodliwym dla państwa i jego obywateli, a polityk określony mianem populisty zostaje sklasyfikowany jako postać w takim samym stopniu niekompetentna w swych dokonaniach co nie zasługująca na zaufanie innych obywateli<sup>1</sup>.

Bardziej uważna lektura takich enuncjacji pozwala na dostrzeżenie na wstępie co najmniej trzech podstawowych rozumień (i zastosowań)

1 J. Paradowska, *Radość psucia*. Co parlamentarzystom w duszy gra, *Polityka*, 25 V 1999. Zob. także: *Wychodzimy ze skansenu*. Wywiad z ministrem gospodarki Januszem Steinhoffem. *Życie*, 17 V 1999.

terminu populizm w naszym współczesnym języku politycznym. W pierwszym rozumieniu – spotykanym wyjątkowo często – populizm staje się rytualnym epitetem, w mniemaniu osób sięgających po to słowo, wyjątkowo efektywnym i efektywnym. Szczególnie wyraźnie takie pojmowanie tego pojęcia (i posługiwanie się nim) można dostrzec podczas kolejnych kampanii wyborczych. U niektórych działaczy politycznych głęboko przekonanych o swej wyższości intelektualnej (i ideowej) takie „przyłożenie” przeciwnikowi przez wyzwanie go publicznie od populistów ma dać niezawodny efekt w postaci moralnego i intelektualnego zniszczenia oponenta w sposób ostateczny w oczach rodzimej i zagranicznej opinii publicznej<sup>2</sup>.

Drugie rozumienie populizmu sprowadza się do zdefiniowania tego pojęcia jako wezwania do jak najlepszej realizacji idei egalitaryzmu w jej skrajnej postaci „wszyscy mamy jednakowe żołądki” w życiu społecznym. Wśród argumentów wskazujących na szkodliwość i absurdalność tak pojmowanego populizmu poczesne miejsce zajmuje przypomnienie fenomenu tzw. urawniłowki z doświadczeń z minionej epoki oraz wskazywanie jej źródeł w postaci „jedynie słusznej”, bolszewickiej interpretacji marksizmu.

Trzecie rozumienie omawianego pojęcia dotyczy odniesienia go do sytuacji, w której polityk uczestniczący w życiu publicznym świadomie czyni swoim zwolennikom (wyborcom) obietnice określonych działań, które nie mogą być urzeczywistnione. Można powiedzieć, że ów polityk składa fałszywe świadectwo swoim bliźnim. Po prostu kłamie i wtedy zostaje ze słusznym oburzeniem, ale w naszym przekonaniu błędnie nazwany populistą przez tych, którzy zarzucają mu kłamstwo. Kłamstwo to zjawisko, które towarzyszy życiu politycznemu od niepamiętnych czasów i występuje w wielu postaciach. W polu naszych rozważań pozostaje tylko jedna z tych postaci, mylnie nazywana populizmem, przedstawiona na wstępie, która ma bardzo wielowiekową metrykę. Dowodem tego są dzieje demokracji ateńskiej.

2 M. Radgowski, *Populizm*, Rzeczpospolita 7–8 X 1999.

Starożytni Grecy nazwali ową postać kłamstwa demagogią a polityków sięgających po to instrumentarium demagogami<sup>3</sup>. Warto w przypadku sięgania do pojęcia populizmu w celu zdemaskowania czy napiętnowania kłamiących polityków dążyć do zastąpienia pojęcia populizmu innym pojęciem, a mianowicie demagogią. Historia polityczna Europy daje nam liczne dowody występowania tego fenomenu w różnych epokach i w różnych państwach: wszędzie tam, gdzie zwykli ludzie mogli jako obywatele *de iure* występować jako siła polityczna oraz wszędzie tam, gdzie chciano *de facto* odwołać się do zwykłych ludzi w grze politycznej. Historycy myśli politycznej XIX i XX wieku badający fenomen faszyzmu, jego ubiegłowieczne antecedencje wyodrębnili szczególnie gatunek demagogii w postaci demagogii społecznej (demagogii socjalnej)<sup>4</sup> kiedy to owe niemożliwe do realizacji obietnice dotyczyły podstawowych warunków egzystencji ludzi żyjących z pracy własnych rąk. To pojęcie jest bardzo cenne nie tylko dla badaczy dziejów faszyzmu, gdyż demagogia socjalna w określonych warunkach (przede wszystkim w momencie gwałtownych bądź zasadniczych przeobrażeń godzących w podstawy egzystencji licznych grup społecznych) może wystąpić w wielu współczesnych nam systemach politycznych także demokratycznych. Dowodem może tu być to trzecie rozumienie populizmu we współczesnej nam Polsce, które odnosi się do zjawiska realnie występującego w życiu politycznym Rzeczypospolitej Polskiej będącej z mocy swej nowej Konstytucji demokratycznym państwem prawa.

Na tle tych trzech najczęściej manifestowanych sposobów pojmowania pojęcia populizmu należy usytuować kolejne, już czwarte jego rozumienie. Jest ono także dziełem polityków jednak powstało nie pod wpływem emocji czy nakazów chwili, wynikających z bieżących potrzeb taktyki, ale z głębszych przemyśleń inspirowanych przede wszystkim wykładem ekonomii politycznej w jej liberalnej postaci stworzonej

3 J. Baszkiewicz, F. Ryszka, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 1979, s. 34 i 40–41.

4 H. Olszewski, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 1984, s. 406–408.



przez myślicieli tej miary co Adam Smith i David Ricardo a współcześnie przede wszystkim przez uczonych jak Friedrich August von Hayek oraz Milton Friedeman.

W przekonaniu polityków i ekonomistów wiernych aksjologii liberalnej w jej neoliberalnej wersji populizm w realiach polskich po 1989 roku a więc w warunkach odbudowywanej gospodarki rynkowej jest propozycją stworzenia i realizacji określonej koncepcji polityki gospodarczej i w konsekwencji społecznej państwa. Ta zakłada znaczną ingerencję władzy publicznej w życie gospodarcze, w szczególności w celu zgromadzenia odpowiednich środków niezbędnych dla realizacji wydatków państwa na rzecz wybranych branż i zakładów przemysłowych pozostających własnością państwa, a także na rzecz określonych grup zawodowych przy równoczesnym uwzględnieniu wydatków na cele określane tradycyjnie mianem funkcji socjalnej państwa<sup>5</sup>.

W ujęciu liberalnych polityków i ekonomistów istota tak zdefiniowanego populizmu będzie polegała na akceptowaniu przez władze państwa roszczeń o charakterze materialnym wysuwanych przez grupy społeczne, reprezentujące określone branże czy zawody i w konsekwencji zaspokajania tych roszczeń ze środków publicznych w postaci odpowiednich świadczeń przy użyciu niezbędnych regulacji normatywnych i wydawania odpowiednich decyzji dla ich realizacji.

Zdaniem polityków i ekonomistów wiernych pryncypiom neoliberalnej ekonomii i uznających ją za jedynie słuszną strategię rozwoju dla współczesnej Polski<sup>6</sup> te liczne roszczenia zgłaszane pod adresem państwa zasługują na miano populistycznych i winny być odrzucone z dwóch podstawowych przyczyn. Po pierwsze, są one w większości przypadków w swej treści absolutnie niezasadne. Państwo już nie może być ich adresatem, gdyż w nowych realiach ustrojowych (liberalnych, kapitalistycznych, wolnorynkowych) te zadania już nie należą do pa-

5 W szerokim rozumieniu tego słowa będą to wydatki na ubezpieczenia społeczne, ochronę zdrowia, oświatę, kulturę oraz pomoc społeczną.

6 Pakt o częściowym rozbrojeniu. Wywiad z prof. Leszkiem Balcerowiczem, *Polityka*, 31 XII 1994 oraz Grzegorz W. Kołodko, *Potomkowie muła*, *Polityka*, 26 VIII 1995.

ństwa. To inne podmioty uczestniczące w życiu społecznym winny się podjąć ich ewentualnej realizacji. Po drugie, należy abstrahując od rozważań aksjologicznych skupić się na realiach, a z tych zdaniem liberałów wynika, że władze państwa nie dysponują środkami na zaspokojenie wszystkich zgłaszanych roszczeń. W sytuacji gdy rząd zgodnie z kanonami ekonomii liberalnej chce uniknąć podnoszenia podatków oraz mając na uwadze walkę z inflacją nie zgadza się na emisję pieniądza bez pokrycia to ekipie rządzącej pozostaje tylko jedna droga: likwidacja bądź ograniczenie określonych wydatków państwa prowadząca do ograniczenia czy rezygnacji z realizacji szeregu zadań dotąd wykonywanych przez państwo. W tej sytuacji zdaniem liberałów władze publiczne winny dokonać odpowiednich wyborów (czytaj selekcji) a następnie uczciwie, bez demagogii poinformować opinię publiczną na jakie zadania państwa zabraknie całkowicie bądź częściowo pieniędzy. Równocześnie władze publiczne mogą zadeklarować, że w przypadku wzrostu przewidywanych dochodów państwa czy poczynienia oszczędności w budżecie propozycje dotyczące już ustalonych wydatków mogą stać się ponownie przedmiotem publicznej debaty i odpowiednich (pozytywnych) decyzji państwa.

Prezentacja tego sposobu myślenia pozwala na zrozumienie obecnego w naszym życiu politycznym po 1989 roku wyraźnego przeciwstawienia idei i pojęć liberalizmu i populizmu oraz odpowiednio liberałów i populistów jako określonych i wrogich sobie sił politycznych i społecznych. Warto w tym miejscu postawić pytanie choćby tylko po to, by zasygnalizować problem na pewno wymagający obszerniejszej debaty: jak winien toczyć się dyskurs między liberałami a tak zdefiniowanymi przez nich populistami. (Ważność pytania podkreśla fakt, że te dwie formacje polityczne i zarazem dwa sposoby myślenia o państwie i gospodarce stały się bardzo widocznym i trwałym elementem naszego życia politycznego). W przypadku pierwszego z przywoływanych przez liberałów uzasadnień, które ma jednoznacznie aksjologiczny charakter dyskurs będzie bardzo trudny, choć nie niemożliwy. Szukającym drogi do porozumienia można przypomnieć, że w obrębie myśli liberalnej spotykamy także nurty, które są skłonne przyznać władzy państwa szersze uprawnienia w życiu publicznym, niż to czynili klasyczni liberałowie i ich współcześni neoliberalni spadkobiercy. W przypadku dru-

giego uzasadnienia dochodzą do głosu raczej bardziej empiryczne, owe realne możliwości państwa wydatkowania określonych pieniędzy na określone cele. Tu rysuje się większa możliwość debaty i rzetelnego kompromisu wymagająca jednak od uczestników dyskusji wzajemnego zaufania, szacunku dla faktów i respektowania innych standardów tworzących kulturę polityczną z czym w naszych realiach nadal mamy pewne problemy.

Nie tylko politycy i publicyści podejmują próby zdefiniowania pojęcia populizmu w rodzimych realiach. Czynią to także uczeni z socjologami na czele. Wśród tych rozważań zwracają uwagę wnikliwe spostrzeżenia Jerzego Szackiego<sup>7</sup>, który podjął próbę określenia rozumienia populizmu we współczesnym języku politycznym. Zdaniem Szackiego w tym języku populizm „funkcjonuje coraz częściej jako antonim liberalizmu“, a używają go chętnie ludzie poszukujący ogólnej nazwy dla „wszelkich postaw czy poglądów niechętnych prokapitalistycznym reformom“ bądź co często jest akcentowane „nazbyt wysokim i niesprawiedliwie rozłożonym kosztem tych reform. Analizując dostępny materiał empiryczny J. Szacki konkluduje, że „jesteśmy w stanie zrekonstruować z grubsza” znaczenie słowa populizm we współczesnym języku politycznym, ale wymaga to „wyjścia poza samą tylko analizę tego języka, okazuje się on bowiem zbyt ogólnikowy, by takiej rekonstrukcji dokonać”. Według J. Szackiego w naszym języku politycznym nie występuje żadna koncepcja populizmu „pozwalająca przewidywać jakie poglądy będą przez jego domniemanych rzeczników akceptowane, jakie natomiast odrzucane”. Zdaniem autora nie jest wcale pewne, że mamy do czynienia z określonym syndromem poglądów „nie zaś tylko z oddzielnymi poglądami, które egzystują w stanie rozproszenia i występują w najrozmaitszych kontekstach i kombinacjach”<sup>8</sup>.

7 J. Szacki, *Ukryty podział (anty)liberalizm i (anty)populizm*, Polityka 14 XII 1996.

8 Z rozważań J. Szackiego można wyciągnąć jeszcze jeden wniosek, iż opisany przez niego fenomen populizmu występuje zarówno w państwie kapitalistycznym jak i w państwie postkomunistycznym. W przypadku tych ostatnich państw o powodzeniu populizmu rozstrzygają takie czynniki jak brak tradycji i doświadczeń związanych z praktykowaniem demokracji po dłuższej przerwie, a także przekonanie znacznej części społeczeństwa o narastaniu niesprawiedliwości społecznej będącej konsekwencją szybkiego rozwarstwienia społeczeństwa oraz znaczną utratą bezpieczeństwa socjalnego przez wielu jego członków.

W tej sytuacji J. Szacki podjął próbę skatalogowania określonych przekonań i postaw, które składają się w mniejszej bądź większej mierze na „zespoły poglądów i postaw, które na ogół ma się na myśli”, kiedy mowa o populizmie. Te zespoły „z reguły nie tworzą zwartej ideologii czy programu... Zastanawiające jest wszakże to, że elementy tak zdefiniowanego populizmu odnajdujemy w poglądach bardzo różnych ugrupowań politycznych, skądinąd bezwzględnie sobie pod innymi względami przeciwstawnych, a więc z jednej strony w poglądach ugrupowań zwanych nie bez racji postkomunistycznymi, z drugiej zaś – w poglądach ugrupowań programowo antykomunistycznych”.

Katalog cech (i zarazem haseł) charakteryzujących populizm i populistów składa się według J. Szackiego z sześciu elementów. Po pierwsze słowo „populizm” można uznać za synonim słowa „demagogia”. To zdaniem Szackiego jest odnoszone do takiego stylu uprawiania polityki, który polega na manifestacyjnym demonstrowaniu masom przez polityka, iż podziela ich uczucia i przesady w celu pozyskania mas a nie po to, aby dać wyraz własnym przekonaniom, bo te zazwyczaj okazują się inne niż te pochodzące od mas. „W tej sytuacji nazwanie kogoś populistą jest tożsame z sugestią, iż ten ktoś jest w istocie oszustem, który podaje się za rzecznika ludu, chociaż niekoniecznie nim jest”. Po drugie polityk populistą odwołuje się do ludu (mas, zwykłych ludzi itp.), których postrzega jako niezróżnicowaną wewnętrzną wspólnotę, tam „na dole”, mającą własne interesy i racje, które są przeciwstawne interesom „góry”, która to „góra” ową rację ludu usiłuje „zakwestionować i przeinaczyć”. Po trzecie populistą mniema, iż wszelkie istniejące zło może być stosunkowo łatwo usunięte. Trzeba tylko chcieć i umieć sięgnąć „po niezawodne panacea”, które są dostępne i których zastosowanie sprawi, że zniknie niesprawiedliwość. Na przykład problemem nie jest niski dochód narodowy, a jedynie jego niewłaściwa dystrybucja, której niesprawiedliwe zasady trzeba po prostu zmienić. Po czwarte populistom „przypisuje się skłonność do myślenia w kategoriach wyłącznie sprawiedliwości społecznej i lekceważenia rachunku ekonomicznego”: ludziom biednym należy się wsparcie od państwa niezależnie od tego, jakie są ich dokonania i jakimi możliwościami dysponuje państwo. Po piąte, populistów cechuje programowa nieufność wobec zawodowych

polityków i działających instytucji politycznych. Zgadzają się a nawet oczekują na pojawienie się w życiu politycznym jednostki „społecznego zbawcy”, który przy pomocy niekonwencjonalnych środków, także tych łamiących obowiązujące reguły (choćby i pochodzące od demokratycznych instytucji) przeprowadzi oczekiwane zmiany „korzystne wreszcie dla większości a nie tylko dla wąskich grup uprzywilejowanych”. Po szóste „wreszcie z populizmem kojarzona jest zwykle tendencja do posługiwania się spiskową koncepcją dziejów”. Lud postrzegany jest tu jako obiekt wrogich machinacji podejmowanych przez wroga mu siły z „takimi lub innymi obcymi” na czele, do których żadną miarą nie powinien mieć zaufania.

W ujęciu Szackiego populizm staje się bardzo złożonym i wielowątkowym fenomenem, a odniesiony do rodzimych realiów politycznych „etykietą ponadpartyjną i politycznie niejednoznaczną” gdyż w zależności od tego „przeciwko komu są skierowane aktualnie jego hasła i na które z nich pada najsilniejszy nacisk” może być różnie interpretowane, bądź jako relikwyt komunistycznej ideologii, jakim zresztą do pewnego stopnia niewątpliwie jest, już to jako oręż walki z rządzącymi postkomunistami, którzy zdążyli przeobrazić się w „liberałów”.

Szacki pisze, że rodzime manifestacje populizmu nie tworzą zwartej ideologii czy programu. W takim razie jak nazwać ów fenomen tak zresztą wznoszący się ponad współczesne nam podziały ideowe i polityczne w naszym kraju. Myślę, że warto tu sięgnąć do pojęcia użytego swojego czasu przez Juliusza Bardacha<sup>9</sup>, który recenzując pamiętnik księdza Waleriana Meysztowicza zatytułował swe rozważania *Z dziejów mentalności feudalno – konserwatywnej*. Było to bardzo celne sformułowanie, gdyż wileńscy zachowawcy, do których należał ród Meysztowiczów mieli nie tylko własną wersję ideologii konserwatywnej czy wyrażającego ją programu politycznego, ale reprezentowali także pewną mentalność odróżniającą ich od środowiska krakowskich czy wielkopolskich konserwatystów w II Rzeczypospolitej. W rozważaniach J. Szackiego znajdujemy w moim przekonaniu opis mentalno-

<sup>9</sup> J. Bardach, *Z dziejów mentalności feudalno-konserwatywnej*, Przegląd Historyczny 1/1997.

ści rodzimych populistów, zarówno tych będących politykami, jak i tych, którzy tworzą ich zaplecze polityczne. Odpowiedz na pytanie, czy na tej kanwie zaczną powstawać rodzime programy populizmu, czy odpowiadająca im ideologia z pewnością prędzej czy później znajdziemy w otaczającej nas rzeczywistości politycznej.

Z rozważań J. Szackiego wynika, że istnieje jeszcze jedna postać populizmu. Będą nią koncepcje ideowo-polityczne manifestowane w formie ideologii czy programu politycznego przez różne siły uczestniczące w życiu politycznym, najczęściej choć nie tylko w postaci partii politycznych. Populizm pojmowany jako koncepcja ideowo – polityczna jest bardzo starym fenomenem. Jego genezę odnajdujemy w republice rzymskiej, podobnie jak źródło jego nazwy: populus – lud. To w republice rzymskiej, gdy już zaczynała zmierzać ku swemu upadkowi podstawowym podziałem ideowym i zarazem linią frontu politycznego stał się podział na arystokratyczne stronnictwo optymatów i stronnictwo popularów, którego przywódcy w walce z senatorską arystokracją odwoływali się do ludu czyli ubożających chłopów – obywateli republiki a także już wyczerpanych z własności rolników zasilających szeregi rzymskiego plebsu. W tych zmaganiach szczególnie ważne miejsce znajdują dokonania braci Grakchów – Tyberiusza (162–133 p.n.e) i Gajusza (152–121 p.n.e.). Mimo iż obaj ponieśli klęskę i utracili życie a reformy starszego z Grakchów zostały unicestwione możemy dokonać rekonstrukcji ich zamierzeń<sup>10</sup>. Grakchowie pragnęli dokonać głębokich reform ustroju politycznego i społecznego republiki w tym odbudowy stanu chłopskiego będącego w ich słusznym przekonaniu fundamentem państwa rzymskiego, jego siły i stabilności oraz podstawą sił zbrojnych państwa. Ważnym elementem działalności obu braci było ich dążenie do nadania proponowanym zmianom charakteru regulacji tworzonej w majestacie prawa oraz to, że w posiadaniu ówczesnego Rzymu były środki finansowe niezbędne dla pokrycia zamierzonych wydatków. Zwraca uwagę fakt, że Grakchowie nie zamierzali likwidować klasy

<sup>10</sup> L. Piotrowicz, *Dzieje rzymskie (w:) Wielka Historia Powszechna*, Warszawa 1934, t. III, s. 335–345.

latyfundystów a jedynie w interesie dobra wspólnego ograniczyć jej stan posiadania.

W działaniach braci Grakchów widać wyraźnie koncepcję, która legła u ich podstaw. Grakchowie zakładali, że to władze państwa przeprowadzą w majestacie prawa niezbędne reformy polityczne i społeczne w imię nadrzędnego interesu państwa pojmowanego zgodnie z rzymską tradycją jako dobro wspólne wszystkich obywateli bez względu na przynależność stanową. Grakchowie pragnęli wzmocnić strukturę państwa oraz dokonać uzdrowienia i stabilizacji stosunków społecznych przede wszystkim przez odbudowę stanu chłopskiego jako głównej podstawy siły militarnej państwa, jego obywatelskiej a nie zaciężnej armii. Podstawowym instrumentem użytym w celu stworzenia owej stabilizacji społecznej i restauracji stanu chłopskiego miała być zmiana stosunków własnościowych przy założeniu nienaruszalności własności prywatnej jako zasady ustroju społecznego. To w praktyce oznaczało ograniczenie własności klasy posiadaczy ziemskich ale nie jej likwidację. Na tle tak ujętego populizmu braci Grakchów, który należy uznać za klasyczny i modelowy przykład populizmu jako koncepcji ideowo-politycznej warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden wymiar tych wydarzeń.

Ten drugi wymiar, to populizm Grakchów ujawniający się w metodach ich działania politycznego. Obaj bracia umieli zwrócić się bezpośrednio do swoich zwolenników w najdosłowniejszym rozumieniu tego słowa, czyniąc użytek ze swych umiejętności i talentów, żeby nie rzec charyzmy, także ponad istniejącymi instytucjami ustrojowymi, i to zarówno zgodnie z prawem i zwyczajem, jak i *praeter et contra legem*. Najważniejszy jednak był tu fakt, że swoim zwolennikom składali obietnice efektywne i nośne w formie, bogate w treści ale nigdy nie będące kłamstwem, gdyż republika dysponowała zasobami zarówno ziemi jak i pieniędzy niezbędnymi do przeprowadzenia proponowanych przez Grakchów reform.

Historia reform braci Grakchów pozwala na dostrzeżenie dwóch kwestii. Pierwsza to sensowność rozgraniczenia między pojęciami i fenomenami i demagogii i populizmu, gdyż nie każdy populistą będzie

automatycznie demagogiem, a nie każdy demagog będzie wzywał do przeprowadzenia reform społecznych wedle Grakchańskiej formuły. Dowodem tego choćby współczesne nam postacie Pierre'a Pouajadea we Francji oraz Morgensa Glistrupa w Danii.

Druga kwestia wymaga rozważenia sugestii, aby w przypadku populizmu wyodrębnić jego dwa aspekty, nazywając je zgodnie z tradycją języka prawnego, populizmem w znaczeniu formalnym oraz populizmem w znaczeniu materialnym. Populizm w tym pierwszym znaczeniu oznaczałby pewną metodę działania politycznego polegającą na bezpośrednim oddziaływaniu polityka na masy, odwoływaniu się do nich i umiejętności dzięki swoim talentom nawiązania z audytorium ścisłego kontaktu wyrażającego się w uzyskaniu jego zaufania i aprobaty dla proponowanych zamierzeń i przedsięwzięć. (Tu można przypomnieć o koncepcjach rosyjskich narodników w XIX wieku oraz o postaci słynnego ekwadorskiego polityka Jose Velasco Ibarry, który zwykł mawiać: „dajcie mi balkon, a wygram wybory”). Populizm w znaczeniu materialnym oznaczałby koncepcję ideowo – polityczną o wyraźnie solidarystycznym i reformistycznym charakterze, w imię której władza publiczna mając na uwadze dobro wspólne dokonuje niezbędnych zmian w otaczającej ją rzeczywistości w majestacie prawa respektując nienaruszalność zasady własności prywatnej co do jej istoty. W historii możemy znaleźć liczne przykłady wskazujące na istnienie polityków, którzy swe talenty populistyczne w rozumieniu formalnym tego pojęcia skojarzyli z innymi ideami niż te zawarte w populizmie w materialnym rozumieniu tego słowa. Dowodem tego są dokonania choćby takich postaci jak Lew Trocki, Charles de Gaulle czy Ronald Reagan.

Dzieje nie tylko Europy świadczą, że idee populizmu braci Grakchów przeżyły czasy antyczne. Historia Ameryki Łacińskiej jest tu koronnym dowodem. Najczęściej wspominany Juan Domingo Peron i jego doktryna justycjaryzmu to najsłynniejszy ale nie jedyny przykład latynoamerykańskiego populizmu<sup>11</sup>. Augusto Leguia w Peru<sup>12</sup>, Carlos

11 *Dzieje Ameryki Łacińskiej* pod red. R. Mrozewicza i R. Stemplowskiego, Warszawa 1976–1980, t. III, s. 244–258.

12 *Dzieje....* t. II, s. 329–341.

Ibanez w Peru to wcześniejsze bo z okresu międzywojennego przykłady tamtejszego populizmu. Bardziej wnikliwa analiza tych fenomenów pozwala na dostrzeżenie, jak często zdroworozsądkowe i potoczne pojmowanie latynoamerykańskiego populizmu nie przystaje do historycznych przekazów świadczących o złożoności tego fenomenu. Wspomniany wyżej Carlos Ibanez był prezydentem dyktatorem umiejętnie korzystającym z koniunktury gospodarczej, z powodzeniem rozwijającym i modernizującym swój kraj, stwarzając warunki dla awansu chilijskiej klasy średniej oraz polepszając de iure i de facto warunki egzystencji tamtejszej klasy robotniczej.<sup>13</sup> Inny przykład nie przystający do potocznych wyobrażeń to Guilielmo Billighurst, pierwszy peruwiański prezydent populistą, rzetelny administrator, któremu sukcesy na stanowisku burmistrza Limy otworzyły drogę do zwycięstwa w wolnych i uczciwych wyborach prezydenckich w 1912 roku. Obietnice reform złożone podczas kampanii wyborczej traktował tak serio, że miejscowa oligarchia położyła ostatecznie kres jego rządowi w 1914 roku przy pomocy kolejnego w historii tego kraju wojskowego zamachu stanu<sup>14</sup>.

Brak miejsca nie pozwala na obszerniejszy wgląd w historię populizmu definiowanego tu jako koncepcja ideowo – polityczna o solidarystycznym i reformistycznym charakterze ale dzieje populizmu północnoamerykańskiego z przełomu XIX i XX wieku są tu ważnym dowodem, że omawiany fenomen nie da się zamknąć w wymiarze realiów Ameryki Łacińskiej<sup>15</sup>. Warto w tym miejscu postawić pytanie, czy mianem populizmu w zaproponowanym tu rozumieniu tego słowa nie należałoby określić rządów niektórych monarchów oświeconych (np. Józefa II) czy Napoleona III i wreszcie obu faszystów europejskich w odniesieniu do ich polityki społecznej i gospodarczej w okresie pokoju<sup>16</sup>, a także polityki gospodarczej tych państw autorytarnych między-

13 *Dzieje...* t. II, s. 358–362

14 *Dzieje...*, t. II, s. 322.

15 W. Osiatyński, *Ewolucja amerykańskiej myśli społecznej i politycznej*, Warszawa 1983, s. 355–357.

16 M. Zmierczak, *Spór o istotę faszystów*, Poznań 1988, s. 21–22, zob. także M. Maciejewski, *Ruch i ideologia narodowych socjalistów w Republice Weimarskiej*, Warszawa 1985, s. 352–353.

wojennej Europy, które nie ograniczały się do strzeżenia klasowego status quo przy pomocy represji (np. Łotwa Karlisa Ulmanisa). Odrębnej debaty warta jest odpowiedź na pytanie, czy można mianem tak zdefiniowanego populizmu określać koncepcje społeczno-gospodarcze zawarte w wykładzie katolickiej nauki społecznej poczynając od encykliki *Rerum Novarum* a kończąc na ustaleniach zawartych w konstytucji *Gaudium et Spes* II Soboru Watykańskiego oraz w encyklikach ogłaszanych w okresie *Aggiornamenta*.

Na tle licznych problemów związanych z badaniem fenomenu populizmu, często dalekich od finalnego rozstrzygnięcia warto zasygnalizować kilka kwestii. Można podjąć próbę rozgraniczenia pomiędzy modelem idealnym ideologii populistycznej a jego różnymi wcieleniami w historii, które w przypadku doprecyzowywania koncepcji populizmu poprzez odnoszenie jej do realiów konkretnych państw i społeczeństw w oznaczonym czasie można by określać mianem doktryn populistycznych. I tak na tle ideologii populizmu latynoamerykańskiego można by usytuować na przykład doktrynę polityczną populizmu Perona czy doktrynę polityczną populizmu Getulio Vargasa w Brazylii.

Dzięki badaniom historycznym można dokonać pewnych doprecyzowań co do relacji między pojęciami demokracji i dyktatury a populizmu i zrezygnować z odkrywczych konstatacji głoszących, iż demokracja jest wtedy, gdy lud się nie myli w swych wyborach, a populizm wtedy, gdy lud się niestety pomylił. Ideologia populistyczna może funkcjonować zarówno w systemie demokratycznym jak i dyktatorskim legitymując każdy z tych systemów. Na odrębną uwagę zasługuje fakt, szczególnie widoczny w dziejach Ameryki Łacińskiej, że polityk populistyczny, legalnie dochodzący do władzy w systemie demokratycznym często w trakcie sprawowania władzy przekształca ją z demokratycznej w dyktatorską.

Na odrębną uwagę zasługuje przeciwstawienie sobie dwóch pojęć i odpowiadających im koncepcji: demokracji liberalnej i demokracji populistycznej. Ta pierwsza zakłada, że rządy większości podlegają zasadniczemu ograniczeniu w postaci prymatu naturalnych praw jednostki, które zostają zawarte w Konstytucji, i których większość działająca zgodnie z prawem nie może zmienić ani naruszyć. Druga z koncepcji

zakłada, że demokratyczna większość w swych rządach nie może doznawać żadnych ograniczeń, gdyż zawsze nadrzędną racją stają się wartości, w imię których występuje większość społeczności politycznej. Akceptując istotę tego podziału, wszak pierwsza z koncepcji demokracji jest zawarta w rozważaniach Alexis de Tocqueville'a, a druga jest dziełem Jana Jakuba Rousseau, należy uznać samo określenie demokracja populistyczna za mylące. Warto tu zastanowić się nad użyciem innego pojęcia, na przykład demokracji totalitarnej albo lepiej demokracji totalnej i przywołać przykład demokracji ateńskiej, w której tak właśnie pojmowano istotę demokracji i tak ta demokracja funkcjonowała w praktyce<sup>17</sup>.

Podstawową przyczyną, która sprawiła, że egzotyczny dla Polaków przez długie dziesięciolecia fenomen populizmu i odpowiadające mu pojęcie stało się widocznym elementem w życiu politycznym naszego kraju po 1989 roku jest zagadnienie rozwoju gospodarczego Polski, a ściślej strategii rozwoju, która ma być realizowana przez kolejne rządy. Rzecznicy strategii opartej na pryncypiach ekonomii neoliberalnej stawiają sprawę bardzo jasno. Po odcedzeniu ich enuncjacji ze zwyczajowej porcji złośliwości i impertynencji pod adresem ich populistycznych przeciwników znajdujemy w nich tezę, że danie prymatu populistycznej redystrybucji dochodu narodowego zagrozi rozwojowi gospodarki, a nadmierna ingerencja państwa w procesy gospodarcze (w szczególności dofinansowywanie sektora publicznego oraz rolnictwa) załamię procesy modernizacji naszej gospodarki przekreślając nasze dotychczasowe dokonania oraz perspektywę szybkiego wejścia do Unii Europejskiej.

Populiści w odpowiedzi sięgają do idei sprawiedliwości społecznej, motywując tę ideę racjami innymi niż marksistowskie, bo zaczerpniętymi najczęściej z katolickiej nauki społecznej oraz wskazują, że liczne anomalie i patologie, których „dopracowaliśmy się” praktykując zasady ekonomii liberalnej nie mieszczą się nawet w standardach wyznaczonych przez kanony gospodarki wolnorynkowej. Jednak w wystąpieniach populistów wciąż brak dowodu, że jest możliwe stwo-

17 W. Osiatyński, *Stany Zjednoczone. Społeczeństwo i władza*, Warszawa 1975, s. 14 i 247.

rzenie programu gospodarczego dla Polski kojarzącego ze sobą pryncypia redystrybucji dochodu narodowego i imperatyw rozwoju i modernizacji naszej gospodarki. Udowodnienie, że taki program może być stworzony i realizowany (choćby przy pomocy wskazań płynących z dzieł Johna Maynarda Keynesa) jest sprawą życia i śmierci polskiego populizmu, jeżeli chce być wierny ideom braci Grakchów a jego liderzy chcą się odróżniać od coraz liczniejszych w naszym życiu politycznym i społecznym zwykłych demagogów.

## PROWINCJE, BEZDROŻA, POGRANICZA

Górski szlak, kapliczka na rozstaju, złamane drzewo. Pogranicze światów, jakieś miejsce schowane głęboko, do którego nie można już wrócić, albo przeciwnie: do którego wraca się stale. Jakieś miejsce na ziemi, choćby już nie istniało. Tylko moje. Mój pejzaż wewnętrzny. Choćby najbardziej banalny, ale prawdziwy, bo przeżywany.

Tadeusz Konwicki w Pamflecie na siebie napisał: „Ale przecież banał to uniwersalny alfabet, to esperanto naszej współczesności. Banał zrozumie Pigmej i rektor Uniwersytetu Harvarda. Cześć pisarzom, co zbrojni w banał jak w broń laserową podbijają świat jednocząc ludzkie plemię (...). Dzięki banałowi możemy się porozumieć w sferze intelektualnej i artystycznej. Banał jest najłatwiej przetłumaczalny, w każdym narzeczu ma doskonałe i przystające odpowiedniki”.

W ujęciu Konwickiego banał to komunikowanie się, banał to przeżywanie spraw najprostszych. Jakby chciał zasugerować, że nie należy wstydzić się zachwyty nad wschodem słońca. Inną swoją książkę przewrotnie zatytułował *Wschody i zachody księżycy*. Bo to ma swój sens.

Wszystko zmierza ku coraz większemu udziwnieniu, pomieszaniu. Coraz rzadziej używa się pojęcia estetyka, które coraz częściej wypierane jest na rzecz bardziej ogólnego i pojemnego określenia: „postmodernizm”, co może oznaczać dzisiaj zupełnie wszystko. Film postmodernistyczny, fotografia postmodernistyczna, a nawet miłość postmodernistyczna – to już nie tylko utarte kalki, ale i niebezpieczeństwo, że w tych – izmach tracą się nie tylko prawdziwe wartości, ale i poczucie piękna, smaku, stylu.

Konwicki może i przewrotnie zawarł w swojej książce pochwałę banału, ale bez wątplenia wypukła to, że jednak istnieje potrzeba wartości prawdziwych, to znaczy tych najprostszych.

Taką wartością najprostszą, nie docenianą, a jednak mającą ogromny wpływ na osobowość człowieka, potrzebną też do osiągnięcia higie-

ny psychicznej, są nasze miejsca. Nasze miejsca magiczne. Nasze prowincje, bezdroża, pogranicza.

Literackie portrety ostatnich lat, tematy poruszane przez pisarzy, o których będzie mowa, nie są nowe (tak jak może się wydawać, że to wszystko już było) – ale ich przetransponowanie w pochwałę świata, no i w pochwałę życia (a tego dotyczą zdaniem krytyka Tadeusza Sobolewskiego) to niewątpliwy wyróżnik. Każdy nosi w sobie inne portrety literackie – swoją literaturę według Miłosza – o czym jeszcze będzie mowa – Konwickiego (z jego tęsknotą za Litwą), Marqueza (jako twórcę miejsc metafizycznych), czy Singera (z jego wielką literaturą w małych miasteczkach i na szarych żydowskich ulicach).

Pochwała banału też ma dawniejszy początek. A Leśmian? A prymitywna sztuka sakralna, którą nazwałbym „pseudosakralizmem”? Wydawać się jednak może, że teraz jest to bardziej wyraziste, może na skutek transformacji polskiej literatury z politycznie zaangażowanej w opowiadanie historii zwyczajnych. Taka jest potrzeba, sądząc po nakładach książek Williama Whartona.

„Osobliwością doliny Issy jest większa niż gdzie indziej ilość diabłów. Być może spróchniałe wierzyby, młyny, chaszcze na brzegach są szczególnie wygodne dla istot, które ukazują się oczom ludzkim tylko wtedy, kiedy same sobie tego życzą” pisał Czesław Miłosz. Bardzo często bowiem są to pejzaże dzieciństwa, utkane z zasłyszanych legend, bajań. Nasze miejsca na ziemi są bowiem miejscami naszej wyobraźni – wyobraźnia uruchamia obrazy z dzieciństwa stwarzając silniejsze poczucie więzi z dziedzictwem kultury, daje poczucie bezpieczeństwa.

Nasze miejsca schowane są wewnątrz, drzemią czekając na odpowiedni sygnał. Takim sygnałem do odkrywania ich w sobie może być potrzeba pisania; a może to one warunkują pisanie? Moje prowincje, bezdroża, pogranicza to podróż po wewnętrznych pejzażach znakomitych pisarzy: Olgi Tokarczuk i Stefana Chwina, Anny Boleckiej i Andrzeja Stasiuka. Wszyscy dali wyraz tym potrzebom swoimi książkami, które, co jest ciekawe, są stawianiem pytań.

Do tej pory literatura często mówiła, wyjaśniała, była nośnikiem prawd jej twórców. I jako taka bywała kolokwialna. Dzisiaj zaczyna za-

dawać pytania, a znaczy to, że w świecie – jak powiedział ksiądz Jan Twardowski – jest coraz więcej tajemnic.

Olga Tokarczuk w swojej docenionej przez krytyków i czytelników książce *Dom dzienny, dom nocny* napisała o miejscach: „Mogą się obejść bez ludzi, nie potrzebują ludzi, chociaż to ludzie potrzebują ich, bo są jak drogowskazy albo jak kamienie na miedzy, które pokazują, gdzie coś się kończy, gdzie zaczyna, jaki jest kierunek drogi”. Miejsca to droga, którą trzeba kroczyć, droga, która często prowadzi na rozstaje. Zawsze jednak przy drodze będzie stało drzewo, które nie tylko da cień, ale i które jest drogowskazem. Drzewo jako nieśmiertelność i wieczność.

Z kolei Anna Bolecka twierdzi, że drzewo jest źródłem wszystkiego. A Jan Stępień widzi drzewa posiwiące, których nie należy porzucać. To tylko kilka sposobów na literackie postrzeganie drzewa. Drzewa, które stoi przy naszej, ludzkiej drodze.

Krystyna Graban mieszka w małej osadzie, zaledwie kilkanaście domów, do której prowadzi trzykilometrowa droga przez las. Autobus tam nie dojeżdża. W jej domu wisi zdjęcie leśnej drogi z podpisem: „Droga przez las jest krótka, jeżeli kochasz osobę, do której idziesz”. To zdanie jest jej siłą. Te nasze drogi, wyboiste i trudne, są często naszymi wyborami.

Miejszem Olgi Tokarczuk jest Krajanów pod Wałbrzychem, a miejscem literackim Prawiek. Anna Bolecka pisała o miasteczku Pradziadka, Kuromękach. Stefan Chwin mieszka w Gdańsku i o Gdańsku pisze. Andrzej Stasiuk wyniósł się w Beskidy, i tworzy ich osobny literacki portret.

Wszyscy tworzą osobne światy, jakby stwarzali świat od początku. Tym miejscom, które w rzeczywistości mogą być jedynie bladymi cieniami swoich literackich obrazów, dodają metafizycznego znaczenia. Tak jakby to one były Kosmosem.

„W ciszy, która nas otacza, można czasem usłyszeć dalekie głosy. Wydaje się, jak gdyby mówiło jednocześnie wielu ludzi stojących pod wielką ścianą. Jeden z nich odchodzi na bok, zbliża się. Teraz słyszysz wyraźniej, słowa nabierają sensu. Jej głos cię przyzywa. Wchodzisz do jasnej kuchni. Na łóżku siedzi ktoś, kogo widzisz pierwszy raz w życiu.

To najbliższy ci człowiek na ziemi. Patrzycie na siebie. Czujesz, że to początek świata. Twojego świata” – to początek literackie świata Anny Boleckiej, autorki *Białego kamienia* (Warszawa 1998). Wcześniej napisała opowiedzianą z punktu widzenia dziecka książkę o sprawach najważniejszych – np. szukała odpowiedzi na pytanie: gdzie jest dusza. Nawet tytuł był z dziecięcej rymowanki: *Leć do nieba*. Jej świat rodzi się z ciszy. A tą ciszą jest przeszłość, historia Pradziadka, który myślał, że życie ma formę otwartą. A tego się bał, bo człowiek, który wychyli się zbyt daleko, poza tą formę, traci swoje miejsce na ziemi. Tylko z miejscem związany był tak silnie, że bał się nie tylko tej utraty, ale i tego, że tracąc miejsce straci również duszę – a to tak jakby w ogóle go nie było. Więc, jak pisze Bolecka (a to doskonała proza – taka, którą trzeba smakować wolno) Pradziadek „Dobrze czuł się w przestrzeni zamkniętej, wyodrębnionej z reszty świata”. I tak minęło jego życie – zamknięte w małym świecie. Ale nie była to niewola. To był wybór bezpieczeństwa. Bo przecież Pradziadek doskonale znał swoje miejsce, drzewa, ptaki, swoich ludzi. Nowe byłoby obce.

Według Boleckiej każdy ma w sobie swoje małe miasteczko. A miasteczko Pradziadka było jego życiem: jego wspomnieniami, jego obrazem, dźwiękiem, zapachem, ba, nawet smakiem.

Zastanawia czasem dlaczego tylu ludzi pozostaje w małych miastach, pomimo ich marazmu, szarości, bezruchu. Związek ze swoim miejscem na ziemi, ten wyśmiewany lokalny patriotyzm, daje odpowiedź. Pisałem kiedyś reportaż o ludziach i ich domach. Pojechałem między innymi do niewielkiej wsi Kuraszewo pod Hajnówką. Podobnie jak inne białostockie wsie i tej życie koncentrowało się wzdłuż jednej ulicy, choć właściwie trudno mówić o życiu Kuraszewa. To wieś starych ludzi, bo włodarze lokalni odcięli ją prawie zupełnie od świata. Młodzi więc powyjeżdżali. Ostatni autobus z Kuraszewa, podobnie zresztą jak i z Białowieży i innych białostockich miejsc, wyjeżdża o piątej po południu. O piątej kończy się dzień tych ludzi. Jediną rozrywką – jak mi mówili – jest telewizja, wenezuelskie i amerykańskie seriale. Moi rozmówcy mówili, że lubią wyjść przed dom i porozmawiać z sąsiadami o serialu *Moda na sukces*. Nie mogę natomiast powiedzieć, że uskarżali



się. Mój dom jest moim światem – przebijało z tych rozmów. I taki tytuł nadałem temu tekstowi.

Prowincja? Ewa Kasprzyk, aktorka Teatru Wybrzeże, sama pochodząca z małego miasta, mawia, że prowincja jest w nas, a nie zależy od miejsca, w jakim się jest. Ale w jej ujęciu „prowincja” ma zabarwienie pozytywne, powiedziałbym nawet: ciepłe. Bo prowincja to nasze życie od środka.

Nasze domy wyrastające z tęsknoty. O takich domach pisze też Olga Tokarczuk. Jej książka *Dom dzienny, dom nocny* jest opowieścią o pograniczu, a właściwie o pograniczach: Dnia i Nocy, Snu i Jawy, Życia i Śmierci. Bo to, co najważniejsze dzieje się na pograniczu. Bo pogranicze to taki stan psychiki, w którym możliwe są wszelkie anomalie. Bo najgwałtowniej przeżywa się przejścia od jednego stanu świadomości do innego – od kontrastu do kontrastu – a zatem pogranicze to miejsce najsilniejszego przeżycia.

Pogranicze jest kontrastem, ma swój charakter, siłę wyrazu. Jest dalekie od nijakości. O ludziach z pogranicza mówi się często, że są egzaltowani, dziwni, małorozumni. A tymczasem ich dziwactwo świadczy o ogromnej wrażliwości i indywidualnym sposobie rozumienia i przeżywania świata. Stąd pojęcie „outsider”, człowiek spoza, człowiek, który posiał się sam, sam rośnie i dojrzewa.

Ludzi z pogranicza Olga Tokarczuk rozumie doskonale. Stworzyła im oddzielny świat – a tym światem jest jej powieść *Prawiek i inne czasy*. A sam Prawiek? „Prawiek jest miejscem, które leży w środku wszechświata. Gdyby przejść szybkim krokiem Prawiek z północy na południe, zabrałoby to godzinę. I tak samo ze wschodu na zachód. A jeśli by kto chciał obejść Prawiek naokoło, wolnym krokiem, przyglądając się wszystkiemu dokładnie i z namysłem – zajmie mu to cały dzień. Od rana do wieczora”.

Prawiek to galeria postaci Pogranicza: Kłoski, która uczy się świata „poprzez branie w siebie cuchnących, brudnych chłopów”; Złego Człowieka, który żyje w lesie, bo zapomniał skąd pochodzi, po co do lasu przyszedł, kim jest; dziedzica Popielskiego, który dostał od rabina Grę, przez którą mówił do niego Bóg, i jeszcze innych. Prawiek to wie-

le światów i wiele czasów, bo życie każdego jest oddzielnym czasem. Nie ma czasów jednakowych – stąd tytuł.

Każda wieś, każde miasteczko ma swojego dziwoląga. Znam wieś, w której z dala od innych żyje pewna samotna kobieta. Ma kilka psów. Ludzie mówią o niej „Bernadka, co śpi z psami”. I nic innego się nie liczy. Już zawsze będzie „Bernadką, co śpi z psami”, człowiekiem z pogranicza tego, co normalne – czyli powszechnie akceptowane – z tym, co potępiane, choćby i nie było prawdą. To też koloryt naszych miejsc.

Pogranicza to również stały temat książek Stefana Chwina. Jego powieść *Hanemann*, wydana także w Niemczech, to książka o wielu pograniczach. Przede wszystkim o pograniczu historii polskiej i niemieckiej, splątaniu polskich i niemieckich losów, pograniczu Życia i Śmierci. Jej bohaterem jest doktor Hanemann, pozostający do końca Tajemnicą. Chwin szuka Hanemanna, szuka człowieka – tak by go nie odnaleźć, tak by samo szukanie stało się pretekstem do rozważań na zasygnalizowane tu tematy. A zatem znajduje jego ślady, które z kolei pozwalają stawiać kolejne pytania.

O Hanemannie pisał: „Chciał poznać tajemnicę, otwierał ciała, które trafiały na marmurowy stół, by wysledzić to, co odgradza nas od śmierci (...). A potem widok ciała ułożonego na marmurowym stole i ta myśl, jeszcze z dawnych lat, natarczywa, dziecięca, naiwna, która nagle powróciła w chwili, gdy Ansen powoli przeciągnął skalpelem po nagiej skórze: „Zaraz zobaczę duszę...” A jednak nie zobaczył. I może to było jego motorem: nie zobaczyć; osiągając cel, coś się traci, a sam cel powszednie i wydaje się nijaki, bez znaczenia.

Dla Andrzeja Stasiuka świat dzieje się na jeszcze innym pograniczu – gdzieś między światłem, a mrokiem. To pisarz światła. Któż tak jak on potrafi pisać o świetle, a napisał o tym obszerną powieść *Dukla*.

„Świat jest jedynie chwilowym zakłóceniem w swobodnym przepływie światła” – napisał. I w tym świecie–świecie dzieje się ludzkie życie podporządkowane całkowicie tej wyższej sile, sile sprawczej. Na początku była światłość. Człowiek w ruchu wszechświata, czyli Kuromek, Prawieku, Gdańska, Dukli, zrodzonych ze światła i w świetle. „Materia i pamięć rozstępowały się przed nimi i gdzie nie spojrzeć, o

czym nie pomyśleć, to od razu nic tylko otchłań geografii aż po krańce krośnieńskiego albo amorficzna topiel minionego, z wodami płodowymi włącznie. Tak wyglądają chwile przed halnym. Nieważkość, próżnia i rozprężenie umysłu i wydaje się wtedy, że połknęło się cały świat i w brzuchu dudni echo. Po prostu nędzia izobarów, istnienia puchną, zachodzą na siebie i transcendencja wchodzi w drogę immanencji. Wtedy wyobrażenie miesza się z realnym i Górale na Podhalu biorą się za lby, krew się leje w knajpie Pod Cyckiem i nawet nie próbuj ich rozdzielać. Wisielcy szukają ustronnych miejsc, miłość obraca się w gwałt, a pita wódka gromadzi się w organizmie pozornie nie czyniąc krzywdy, siedzi się prosto, sztywno i nudno, aż w końcu mózg eksploduje jak magnezja i w białym świetle obłądu niewiarygodne staje się zwyczajnym” – opowiada Stasiuk. Takie są nasze pogranicza.

A twórczość? Dlaczego pisarze potrzebują bodźców: pewien wybitny powieściopisarz by pisać musi czuć zapach gnijących jabłek. Czy to nie jest rodzaj podporządkowania się siłom wyższym? Zapach gnijących jabłek otwiera mu pewną przestrzeń, a może przywołuje obrazy, wspomnienia, otwiera mu jego wewnętrzny pejzaż, jego miejsce magiczne? Jego prowincje, bezdroża, a, może pogranicza...

## MILENIJNE POTYCZKI MALARSTWA Z FILOZOFIA

„Zaczynając od kupy śmieci, a kończąc na abstrakcyjnym dziele Czystej Formy – wszystko może w nas obudzić poczucie Piękna, czyli zmusić nas do bezpośredniego pojmowania pewnej konstrukcji, oprócz tego, że może, bez pośrednictwa estetycznego zadowolenia, doprowadzić nas do rozważania Tajemnicy Istnienia”, pisał Witkacy w 1922 roku.

Doświadczany przez nas przełom wieków przynosi dla wielu zwątpienie w sens wolności. Wolność jest traktowana jako jedno z głównych źródeł porażek wieku dwudziestego. Secesyjne zaufanie przełomu poprzedniego w siłę tego, co w człowieku wolne zastępowane jest zwątpieniem, a nawet poczuciem klęsk indywidualnych i społecznych, zrodzonych jakoby z wolności. Co więcej, rozprawiając o dotarciu rozwoju wolności do swego własnego niechlubnego końca pokazuje się jednocześnie koniec przekraczającej jedno milenium wolnościowej tradycji europejskiej. Rozważania antywolnościowe prowadzą do charakterystycznych dla wszelkich ucieczek od wolności poszukiwań społecznej jednoznaczności, niewzruszenie zapewnianej prawem rozumianym jako przemoc lub w najlepszym przypadku jako państwo.

Znajdujemy się dopiero na początku rozumienia wolności. Sięgam do kilku wydarzeń z dziejów malarstwa współczesnego, wyjątkowo mocno uzmysławiającego trudną i fascynującą zarazem wielkość wolności. Malarstwo jest szczególnym rodzajem zastosowania filozofii. Historia sporów malarstwa najnowszego o własną tożsamość jest podobna do dwudziestowiecznych potyczek filozoficznych – począwszy od rozważań zasadniczych, a skończywszy na aspektach historyczno – ocennych (jak choćby kwestia dostrzeżenia rangi twórczości polskiej). Dzieje malarstwa nowoczesnego rozciągają się od długotrwałego narastania rozumienia wolności, poprzez dotarcie do etapu, doprowadzającego do podważania jej sensu (umieszczanie w muzeach nietkniętych przez człowieka płócien), aż po bieżący rozwój malarstwa,

które można by nazwać malarstwem indywidualno–społecznym (tworzone w sposób wolny, ale istniejące społecznie).

Malarstwo odkrywając sztukę pierwotną odkrywa ścieżkę intelektualną zwaną filozofią europejską. Filozofia zaczyna się od zdziwienia światem, między innymi odkrywania świata zewnętrznego i wewnętrznego. Podziw dla świata zewnętrznego można wyrażać oczywiście samym naśladownictwem, coraz bardziej udoskonalonym odwzorowywaniem faktyczności (aż po tzw. rzeczywistość wirtualną), a sam człowiek może być pojęty przez jego pełne wpisanie w to co zewnętrzne (utożsamienie człowieka z materią). Człowiek zrozumiany materialnie nie jest istotny poprzez wolność, a poprzez możliwie najpełniejsze wpisanie w to, co transcendentne. Malarze nowocześni odkrywają wszak również byt transcendentny (słowo wyjątkowo poważane przez nigdy „nienasyconego” poznaniem Witkacego). Ich odkrycie bliskie wydaje się odczuciom człowieka, który dostrzega i wyraża własną niezależność wobec rzeczywistości zewnętrznej, zmieniając kość w narzędzie uprawy ziemi, a spalony kawałek drewna w instrument malarski.

Malarstwo przez długie lata wyznaczone jest dążeniem do uzyskania realistycznego perfekcjonizmu. Nawet i w owym przedsięwzięciu dostrzec można potężną zawartość wolnej indywidualności, jak choćby w twórczości Fra Angelico i innych wielkich dawnych malarzy, intelektualnych przodków zapowiadających wolność w malarstwie prerafaelitów. Próba maksymalnego dotarcia do tego, co zewnętrzne uświadamia twórcom (być może nawet bardziej malarzom niż filozofom), iż świat zewnętrzny można co najwyżej podziwiać, ale nie można odtworzyć go w sposób pełny. Pełne odtworzenie bowiem wymaga całkowitej znajomości odtwarzanego, Impresjoniści dowiedli, iż opisanie wrażeniowe świata zewnętrznego, nie wynikające z kolejno uzasadnionych tez, może być paradoksalnie wierniejsze rzeczywistości przez człowieka postrzeganej niż najdoskonalsze zastosowanie osiągnięć geometrii.

Odsłanianie świata zewnętrznego przez dochodzenie do siebie samego badają jeszcze pełniej samotni w wolności tacy wielcy jak van Gogh czy Gauguin. Droga tych twórców, osobiście przewyciężających porażkę akademizmu w malarstwie, unaocznia niepoznawalność świata.

Pierwotny agnostycyzm jest początkiem pełnego określania wolności, jest jej niezbędnym warunkiem, otwierającym człowieka na rozumienie każdego ze światów, utożsamione z ich stwarzaniem. Wobec powyższego trudno dziwić się secesjonistom, iż ogłaszają intelektualną emocjonalną i cielesną niepodległość człowieka. Secesjoniści malują wskazaną przez Podkowińskiego dotykalskość nieokielznanej, malują łącząc widzialnego z niewidzialnym (Mehoffer, Wyspiański), piękno elegancji zmysłowej (Beardsley, Mucha), malują nawet domami (Gaudi), Meblami (Mackintosh).

Secesjoniści otwierają kolejną ścieżkę wolności – relatywizm. Pokora wobec poznania łączy się z niemożnością uzyskania jedynej prawidłowej odpowiedzi. Zdający się wciąż czekać na pełne rozpoznanie dadaści wiążą wolność nie tylko z samą w sobie ważną przypadkowością, ale i ze zbuntowanym absurdalnym dowcipem, fantazją i zabawą, nie stroniąc, jak u Maxa Ernsta, od smutnego wejrzenia w człowieka i zmieniając się w wolne skorzystanie z rzeczywistości – surrealizm. Poszukiwania prawdziwie otwarte, przechodząc przez urokliwy dekadentyzm fin de siècle’u, szybko prowadzą do zjawiska, które można by określić radbruchowskim mianem hipotetycznego relatywizmu. Rozpoczynają się próby tworzenia malarskich hipotez podstawowych, mających wyznaczać twórczość wolną. Rozpoczyna się trwająca w różnych formach po dzień dzisiejszy rozmowa o podstawach wolności, rodząca między innymi futurizm. Futurizm zapowiada możliwość aksjomatycznych przekształceń malarsko–społecznych, związanych z odrzuceniem rozumienia pozornego na rzecz autentycznego przeżycia.

Reasumując, pełne wejście w wolność człowieka prowadzi do zdolności wizualnego oddania zarówno ludzkiego spokoju jak i eksplozji świata myślowego i zmysłowego (Munch malujący w podobnej scenarii cichą zadumę wtopioną w świat widzialny i ciągle rozbrzmiewający *Krzyk*). Prowadzi jednak zarazem do zatrzymania ręki malarza przed płótnem, albo do malowania słowem poza płótnem (gombrowiczowska krytyka malarstwa – wskazanie, iż sens obrazu odczytać można dopiero wtedy, gdy zna się dyskusję wokół obrazu, czyli sam obraz sensu nie ma), prowadzi wreszcie do niszczenia powstających płócien bądź też do narkotycznej lub dosłownej samozagłady ich twórców.

Malarze nowocześni powiadają mimo wszystko: „Wolność ma Sens”. Mozolnie odsłania to Wassily Kandinsky w swoich akwarelowych abstrakcjach i Frantisek Kupka w swym dziele *Amorfa, fuga w dwu kolorach* z roku 1912. Ten ostatni autor, zmagając się z namalowaniem tańczącej córeczki krok po kroku analizuje to, co chce powiedzieć, dokonując prawdziwie magicznego przejścia między *Tańcem* Henri Matisse’a a tym, co amorficzne i wyabstrachowane.

Dylematy pierwszych abstrakcjonistów i ich poprzedników świetnie analizuje Leon Chwistek. Wybitny polski malarz i logik definiuje cztery fazy rozwoju malarstwa, odnoszące się do czterech sposobów postrzegania rzeczywistości: prymitywizm – zdroworozsądkowy odbiór rzeczy; naturalizm – poznanie matematyczno-fizyczne; impresjonizm – poznanie wrażeniowe oraz futurizm, przekazujący pełnię ludzkiej wyobraźni. Należy dodać, iż maksymalne skorzystanie z ludzkiej wyobraźni jest jednocześnie maksymalnym skorzystaniem z wolności, mogącym prowadzić m.in. do lepszego skorzystania z tego, co racjonalne.

Pierwszymi twórcami rozumiejącymi sens przeniesionej przez malarstwo wolności byli zapewne Władysław Strzemiński i Katarzyna Kobro. Trudne do zliczenia intelektualne dzieci tego szczególnego w polskiej i europejskiej kulturze związku wieszczą tezy, które zaczęły być rozumiane przez świat dopiero od końca lat 60- tych, Ich odkrywanie trwa aż do dzisiaj. Strzemiński i Kobro formułując założenia unizmu, wyrastającego z bogactwa pomysłów takich, jak: „czysta optyczność” czy też „absolutna symultaniczność zjawisk” formułują sens malarskiej wolności – samoistnienia dzieł sztuki plastycznej. Wynalazek Strzemińskiego i Kobro jest trudny, bo wymaga prawdziwie permanentnej rewolucji. Awangarda dzieli los wcześniejszych założeń, zjadających własne twory, jak choćby w przypadku Zdzisława Beksińskiego, ciągle zmuszanego do tłumaczenia, iż w swoim malarstwie pokazuje samego siebie, a nie kolejne ostateczne przesłanie. Skąd te problemy? Malarstwo Nowe porusza ogrom trudności filozoficznych: dążąc do umasowienia Sztuki (pośrednio udanego w ramach praktycznych zastosowań: ubiór, biżuteria, elementy wystroju wnętrz, ostatnio – Internet) nie chcący uświadamia nieodwołalność istnienia elit prawdziwych, wyzna-

czanych przez uczonych w piśmie jak i przez Gielniaka czy Nikifora, uświadamia związek nieprzystosowania negatywnego i pozytywnego.

Malarstwo nowe pokazuje kolejne stopnie rozumienia wolności: od wolności postrzeganej jako znoszenie barier, poprzez dokonywanie wyborów wśród już istniejących propozycji aż po Twórczość i wyjaśnianie człowieka przez jego powołanie do kreacji, bliskiej boskiemu ex nihilo. Sens wolności to pełniejsze niż kiedyś pojmowanie, mówiąc językiem egzystencjalistów, skazania człowieka na Twórczość. Sam wolny wybór (również w społeczeństwie informatycznym), a tym bardziej sama możliwość nieskrępowanej go wyrażania dokonanych wyborów nie jest jeszcze pełną wolnością. Rozwój wolności nie polega na technicznym maksymalizowaniu korzystania z istniejących możliwości wyboru, tak jak rozwijanie miłości nie może się powieść przez samo zwiększanie liczby partnerów. Ucieczka od tego, co twórcze, będzie zawsze ucieczką od tego, co ludzkie.

Przyglądając się malarstwu współczesnemu mnożna dostrzec, iż samo rozpoznanie wolności nie jest ostatecznym zwycięstwem – jest to tylko wstęp do nadawania jej sensu. W kontekście społeczno-politycznym wiek XX należy postrzegać tylko jako bolesne narodziny wolności. Dwudziestowieczne malarstwo wskazuje, jak z wolności korzystać. Pozwala ono, u progu XXI- ego wieku, powiedzieć, iż abstrakcyjne dzieło Czystej Formy, doprowadza nas do obrzeży Tajemnicy Istnienia.

„Sztuka nowoczesna nie jest tylko jeszcze jednym stylem. Sztuka nowoczesna jest zaprzeczeniem tego wszystkiego, co było przedtem. Sztuka nowoczesna zmienia stosunek człowieka do wszystkich dzieł jego ręki”, pisał Strzemiński w 1930 roku.

## POEZJA PRZEŁOMU

Trudno jest charakteryzować poezję ostatniego dziesięciolecia, choćby z tego powodu, że stosunkowo duża łatwość wydawania książek, przy jednoczesnym zerwaniu obiegu prasowego, uniemożliwia bardziej całościową obserwację bieżącej produkcji.

Poezja jest zjawiskiem niezwykle złożonym. Przeplatają się w niej różne mody, prądy, dochodzą do głosu eksperymenty literackie, istnieją najrozmaitsze poszukiwania. Praktycznie dzisiaj nie można dokonać pełnej konstatacji o stanie poezji przełomu wieków.

Mamy wprawdzie dwoje noblistów oraz paru żyjących klasyków. W pamięci zaś – przedstawiciele pokolenia Współczesności czy Orientacji Hybrydy, wielu rówieśników Nowej Fali, wyznawców Nowej Prywatności. To jednak nazwiska w połowie dziś przemilczane, w połowie nic już nie mówiące najmłodszym czytelnikom, tym, którzy dojrzałość intelektualną osiągnęli w latach dziewięćdziesiątych. I nie tylko tzw. zwykłym czytelnikom, ale i poetom najmłodszego pokolenia, dla których np. Grochowiak funkcjonuje wyłącznie jako autor jakichś tam piosenek. Andrzej Bursa, Jan Górec-Rosiński, Wojciech Kawiński, Tadeusz Śliwiak, Marek Wawrzekiewicz, Krzysztof Gąsiorowski, Zbigniew Jerzyna, Janusz Żernicki, Krzysztof Lisowski, Adam Ziemianin, Andrzej Warzecha. A dlaczego nie Harasymowicz, Wojacek, Bruno-Milczewski? Nie mnożmy nazwisk. Z powodzeniem można by tutaj wymienić dużo więcej dobrych, ciekawych, oryginalnych poetów, którzy niestety są w krzywdzący sposób niedocenieni; twórców z prawdziwszego zdarzenia niż wielu młodych, pretendujących do najbardziej poczesnych miejsc na Parnasie. O ile jednak za tamtymi stoją ich własne wiersze, o tyle tych ostatnich w dużej mierze lansują koterie i układy towarzyskie.

Już na przełomie poprzednich wieków Wiktor Gomulicki w *Ciurach* zauważył, że Polska jest krajem w karygodny sposób marnującym talenty i poetów. A dzisiaj zerwana ciągłość tradycji literackich i absur-

dalne dezawuowanie osiągnięć poetów piszących w PRL-u spowodowało literacką śmierć kilku pokoleń doskonałych twórców.

Poeci najmłodszy rzadko sięgają do tradycji. Mają na ogół znikomą wiedzę i samowiedzę literacką. Bywają infantylni, amatorscy, pracując nad tym, co wydaje się im nowatorskie, zapominają o pewnej ciągłości. Prowadzi to do naiwnej wiary, że to od nich wszystko się zaczyna, że oni właśnie są odkrywcami nowego języka i wyobraźni, a ich bunt – który jakoś nie może się ustatednić, bo jest tylko pozą – nie może być żadną rewelacją dla tych, którzy trochę lepiej znają twórczość choćby wspomnianego Bursy, Wojaczka, Milczewskiego czy Stachury. To byli kiedyś poeci niemal sztandarowi, opisywani przez krytyków. Ich twórczość to niezbywalny fakt historyczno-literacki. A więc najbardziej nawet buńczuczny poeta młodego pokolenia powinien zdawać sobie sprawę, że nie we wszystkim jest pierwszy, i nie działa na pustyni. Że jednak warto wiedzieć i poznać to, co było dwa pokolenia wcześniej, by nie stać się żalonym i anachronicznym wynalazcą prochu albo koła.

Tak więc nakreślenie pełniejszego obrazu dzisiejszej poezji jest bardzo trudne. Obszar ten, to chaos przypominający ten z początku księgi Genesis. Pokażmy więc choć jeden z kręgów poszukiwań, ale ważny i bodaj najbardziej charakterystyczny dla poezji przełomu wieków. Te poszukiwania widoczne są i skrytalizowane z jednej strony w poezji Miłosza, Różewicza, Szymborskiej, z drugiej dla twórczości Ireney Conti, Zbigniewa Jankowskiego, Teresy Ferenc, Jana Stępnia, Mariana Grześczaka, Piotra Matywieckiego i wielu innych.

Chodzi mi tutaj o poszukiwania filozoficzne i religijne, które wydają mi się najciekawsze i mające największe szanse zaprzestania rozwoju w nadchodzącym wieku, czy nawet tysiącleciu. Poezja tego rodzaju stawia odwieczne pytania o sens życia, o stosunek człowieka do Absolutu w konwencjonalnym kontekście etycznym – konfesyjnym.

Tak więc nowością będzie tutaj najpełniejsze odejście od moralizatorstwa, od „słusznych” point, od sławienia Boga takiego, jaki jawi się w kościelnym, a więc z definicji niepodważalnym, konterfekcie. Poeci przełomu, jak się wydaje, podejmą swoje zadanie polegające na stawianiu ostrych pytań, poddawaniu w wątpliwość ustalonych norm i kon-

wencji estetycznych, filozoficznych, wyobrażeniowych, patrzeniu na rodzaj ludzki z zewnątrz, z dystansu. Twórca naszej epoki zrywa z ustalonymi koncepcjami, nie kieruje się ogólnymi przekonaniem, zrywa z nazbyt antropocentrycznym pojmowaniem świata widząc w człowieku także zwierzęcość i biologię. Oczywiście – szanuje jego życie, docenia osiągnięcia jednostek, ale daleki jest od gatunkowo – etycznie – religijnych czy narodowych apoteoz, po prostu zdając sobie sprawę z tego, że człowiek – jak powiedział Stanisław Jerzy Lec – to korona stworzenia. Cierniowa.

Można przewidywać, że poeta współczesny, świadomy całego bagażu kulturowego, stanie się teraz raczej filozofem obdarzonym szczególną wrażliwością. To już nie jakiś płaczliwy liryk opiewający nędzę i powaby życia, nie moralista, nie ktoś piszący ku pokrzepieniu serc, nie pseudoprorok walczący o rząd dusz, ale już ten, który na własną rękę i odpowiedzialność ustala kanony piękna, szczęścia, tworzy sposoby realizowania osobowości. To już nawet nie eksperymentator w zakresie formy, bo przecież powiększanie jej pojemności i tak bywa poniekąd procesem irracjonalnym: im więcej chcemy powiedzieć, tym bardziej poszerza się horyzont mowy. A więc skupianie się nad tworzeniem jakiegoś nowego języka byłoby już dzisiaj nowym anachronizmem.

Oto poeta współczesnego przełomu coraz częściej staje się myślicielem – dochodzącym do wniosku, że nasze poznanie jest ze wszechmiar złudne, że trzeba zawsze pytać wciąż od nowa i nie bać się niewiadomej, bo to ona właśnie jest inspiracją. Poleganie zaś na ustalonych prawdach, tabu, dogmatach zwalnia z odpowiedzialności za własną intuicję artystyczną i wyobraźnię.

Na naszych oczach zmienia się zatem ładunek emocjonalny i treściowy, bo też inna staje się funkcja poezji. Oczywiście musi ona łączyć ową warstwę refleksyjno–poznawczą z kunsztem jej artykułowania, bo wszak poezja niezmiennie pozostaje sztuką słowa, musi więc operować metaforą, skrótem, obrazem, właściwymi jej figurami stylistycznymi, jednocześnie poszukiwać wciąż nowych środków wyrazu ale nie może skupiać się wyłącznie na lingwistycznym eksperymencie

lub na czczym buncie mającym w ten czy inny sposób epatować odbiorcę.

Epatowanie odbiorcy jest w niej bowiem zakodowane z góry. Przecież cały czas poezja dążyła do tego, by coraz dalej odchodzić od konwencji, od kulturowych interpretacji. Będzie mówić wprost – jak u Miłosza w *Piesku przydrożnym* – o iluzoryczności poznania, o niemożności osiągnięcia prawdy. Cóż to jest prawda? – odwieczne pytanie Piłata. Kościół katolicki twierdzi, iż posiadał całą prawdę. Grozi nawet, że popada w herezję ten, kto głosi o nieosiągalności prawdy.

Nasz kraj nie bardzo jeszcze mentalnie nadaje się do trzeciego tysiąclecia, więc kto wie, czy jeszcze ktoś nie zażąda palenia bezbożnych ksiąg. Tu najlepszą podpałką byłaby właśnie poezja, bo ona nie będzie ufała żadnej t.zw. obiektywnej prawdzie. Ale dodajmy zaraz, iż nie będzie też ufać negacji. Bo nie ma rzeczy ostatecznie poznanych, jak również nie ma rzeczy nieprawdopodobnych czy niemożliwych. To przekonanie o braku jakichkolwiek ostatecznych odpowiedzi jest głównym motorem rozwoju poezji, jak zresztą każdej dziedziny sztuki.

Poezja XXI wieku, aby była aktualna, musi stale i stanowczo przełamywać wszelkie tabu moralne, obyczajowe, intelektualne. Jesliby ktoś zarzucił poezji, że nie ma dla niej nic świętego, to trzeba by zaraz dodać: tak, ale dla dociekań i rozważań. Tu przecież nie chodzi o szyderstwo dla szyderstwa, o negację dla samej negacji. Przeciwnie – nie może być żadnego tabu dla wątpliwości, interpretacji, tworzenia nowych hipotez, które nie dadzą się wcisnąć w filozoficzno–religijne schematy sprowadzające rzeczywistość do świata czarno–białego, prostego, jednoznacznego. Jeśli poezja będzie coś negocowała, to w to miejsce będzie musiała wstawić albo własną interpretację, albo swoje „nie wiem” A przecież owo nie wiem – to nic innego, jak uznanie niepoznawalności Absolutu.

Wydaje się, że poezja przełomu dążyć będzie do areligijności, ale areligijności w rozumieniu konfesyjnym; w rozumieniu granic pomiędzy systemami kultu. Wszelkie dogmaty bowiem, czy tak zwane prawdy religijne, to nic innego, jak tylko nieudolne upostaciowanie tego, czego w skończonym ludzkim języku wyrazić się nie da. To zbiór prze-

konań, światopoglądów, obrazów i metafor zaczerpnięty zresztą z wielu kultur i przez to nieobiektywny. To wreszcie produkt mentalności tkwiącej głęboko w historii, mentalności zniewolonej bagażem czysto ludzkich interpretacji oraz wizji świata, która nie jest wizją ostateczną. Również produkt zwykłych manipulacji, by zniewolone masy prowadzić do raju, a po drodze rządzić nimi na sposób zupełnie ziemski. Nie zapominajmy też, iż religie zawierają wiele nakazów ściśle prawnych, by zapewnić równowagę i ład społeczny, ale dalekich od jakiegokolwiek metafizyki.

Dla nowej poezji filozoficznej, czy w naszym rozumieniu religijnej, istotne będzie tylko jedno założenie: Bóg istnieje. Natomiast orzekanie *ex cathedra* o jego „strukturze” mija się z celem, jako zupełnie niemożliwe, nieistotne, bo przecież struktura ta jest niepoznawalna. Nie mamy bowiem narzędzi poznawczych dla penetrowania tamtej, nieprzystawalnej do naszej, rzeczywistości.

Inne będą też relacje Bóg–człowiek wyrażane poprzez poezję. Oto Bóg pojmowany jako ojciec, stwórca, w pewnym sensie partner; jako ktoś ponoszący swoistą odpowiedzialność za to, jakimi nas, każdego z osobna, stworzył. Ktoś, kto do każdego podchodzi indywidualnie.

Można prognozować, że ewolucja poezji będzie jednak szybsza niż zmiana mentalności społeczeństw. Ale sztuka i filozofia nie oglądają się na masy.

Nowe spojrzenie poezji, nowe obszary penetracji i zainteresowań nie dezaktualizują tego, co w całej historii literatury światowej i polskiej jest uniwersalne. Przemienie i straci na wartości tylko to, co jest publicystyką, doraźną ilustracją, komentarzem do jednego zjawiska, najczęściej tendencyjnym. Sztuka jest jak przyroda. Sama się zmienia, ewoluje, oczyszcza z tego, co w niej niszczone i nieautentyczne. I znowu będzie miała na to całe nadchodzące tysiąclecie.

## LITERATURA PIĘKNA W TRZECIM TYSIĄCLECIU

Literatura piękna od wieków towarzyszy człowiekowi w jego wzlotach i upadkach. Bez literatury pięknej, podobnie jak na przykład bez muzyki, nasze życie byłoby niepełne i oddechowe. Dzieła literackie ukazują wspólne dla ludzkości pragnienia i tęsknoty do świata ideałów, czyli wyższych wartości.

Niestety, literatura piękna wyrażana przez słowo drukowane w formie książki kończy swój wielowiekowy byt. Sprawczynią owego końca jest cywilizacja; konkretnie kultura masowa. Wiek XX to epoka szybkiego rozwoju techniki, a w tym środków łączności. Doprowadziło to, najpierw w USA, do powstania kultury masowej. Film, telewizja operują obrazem. Treści niesione przez tę kulturę wdrażają się w świadomość człowieka. Podają wszystkim ustalone wzorce zachowań. Starają się podporządkować sobie nasze gusty, kładąc szczególny nacisk na wartości materialne. Aby zawładnąć duszą przeciętnego zjadacza chleba, kultura masowa posługuje się przeróżnymi metodami.

Niewątpliwie kończy się era książki czytanej a zaczyna się okres książki oglądanej czy książki słuchanej z kasety magnetofonowej. Mówiąc inaczej, kończy się intymna relacja czytelnika z książką, którą trzyma się w dłoniach, podkreśla wybrane fragmenty czy zagina stronicę. Książka była przyjacielem czytającego. Pomagała mu w jego załamaniach i zwątpieniach. Któż z nas nie ma swoich ulubionych książek stojących na półce?

Wydaje mi się, że tradycyjna forma przekazu treści przez pisarza była ściśle związana z rolą twórcy, jaką pełnił on w czasie minionym. Jak powszechnie wiadomo pisarze i poeci pełnili kiedyś rolę autorytetów w społeczeństwie. Warto tu wspomnieć nazwiska takich twórców jak Mickiewicz, Słowacki, Sienkiewicz, Żeromski czy na przykład Tomasz Mann czy Emil Zola, którzy mieli ogromny wpływ na życie duchowe swojego społeczeństwa. A dziś? Współcześnie rolę pisarzy przejęli politycy, sportowcy, aktorzy i piosenkarze. Owszem zdarza się, że media

towarzyszą pisarzowi, ale głównie wtedy, gdy otrzymuje on na przykład nagrodę Nobla, czy wygłasza treści polityczne. To zainteresowanie szybko gaśnie i media wracają głównie do kryminalnych sensacji i wydarzeń polityczno-ekonomicznych, zwłaszcza gdy te problemy uwikłane są w rozgrywki personalne zwalczających się obozów politycznych.

Szybki rozwój cywilizacji, a zwłaszcza powstanie kultury masowej wyzwoliło w nas „apetyt” na posiadanie i gromadzenie rzeczy, które rzekomo mają nam ułatwiać życie, przynieść szczęście, a częściej są jednak przyczyną izolacji i osamotnienia współczesnego człowieka. Pisarz w świecie coraz doskonalszych urządzeń i dominacji ludzi przeciętnych został zepchnięty na margines życia. Urzędowymi autorytetami zostali ci, którzy regularnie występują w środkach masowego przekazu. W telewizji pisarz i jego książki pokazywane są u nas rzadko i w porach, gdy już zdecydowana większość widzów udała się na nocny spoczynek.

Obecnie książka stała się towarem, w atrakcyjnym opakowaniu. Jest towarem, który producent, w tym przypadku wydawca – stara się sprzedać za wszelką cenę, uciekając się nieraz do karkołomnych zabiegów. A więc książka obecnie stała się jedną z wielu rzeczy. Ale rzeczy niekoniecznej w naszych domach, zwłaszcza w związku z narastającą biedą. Pozostaje osamotniony, źle opłacany pisarz.

Niestety, nadchodzący wiek, z jego internetem i rzeczywistością wirtualną, stworzy książkę foniczną, a co gorsza książkę, której treść przetwarza w formę rysunkową czy też filmową. Kultura obrazkowa, którą tak chętnie większość z nas przyjmuje będzie się starała dzieła literackie przekładać na język obrazów. I tak oto literatura piękna, w której autorzy wyrażają swoje refleksje nad światem i człowiekiem – staje się towarem wyprodukowana przez decydentów kultury masowej. Zabraknie w tym towarze zapewne refleksji filozoficznych czy światopoglądowych autora – cennych dla czytelników poszukujących odpowiedzi na wiele istotnych pytań. Czytelnicy książek wartościowych a nie oglądacze literatury staną się zdecydowaną mniejszością.

Era druku kończy się bezpowrotnie. Literatura piękna staje się towarem w formie kasety. Zostaje odarta z duchowości, tajemniczości jaką wyrażał w niej pisarz. Bo przecież istotne treści nie zawsze dają się przełożyć na język obrazów. Posłużę się tutaj wyrazistym przykładem *Wilka morskiego* Londona. Prowadzona w tej powieści dyskusja przybliży pewne poglądy filozoficzne Herberta Spencera. W filmie opartym o tę książkę rozmowy istotne pełnią rolę marginalną.

Problem polega również na tym, że każdy kto przychodzi na świat powinien się rozwijać duchowo. Powinien czerpać treści filozoficzne z literatury pięknej, aby ukształtować swoje widzenie otaczającego go świata. Nie było większego znawcy ludzkiej duszy od Dostojewskiego czy innych wielkich pisarzy. Nieżyjący już, bardziej znany na Zachodzie niż w Polsce, Kazimierz Dąbrowski twierdził, że pisarze i artyści są lepszymi psychologami niż ci, którzy kończą specjalistyczne studia. Pisarze by tworzyć dzieło, które zmusza do refleksji muszą odwoływać się do intuicji, która jest bezpośrednim narzędziem poznawania prawdy.

Jak mają kształtować swój pogląd na świat nowe pokolenia, dla których literatura piękna będzie przełożona na język obrazów, wyrugowanych z refleksji filozoficznych. A jeśli książka zostanie w formie zadrukowanych kartek papieru, to zważywszy jej niskie nakłady, sięgną po nią nieliczni.

Na zakończenie tego króciutkiego tekstu pozwolę sobie na osobistą refleksję. Otóż Fryderyk Nietzsche, bliski mi filozof, bał się nadchodzącego XX wieku. Czuł zagrożenia ze strony cywilizacji, która „zabija” indywidualizm człowieka. Bał się demokracji i biurokracji XX wieku. Przeczuwał, że demokracja będzie zagrożeniem dla elit duchowych, które zostaną zdominowane przez polityków i ekonomistów, a więc ludzi pragmatycznych i praktycznych, dla których wartości wyższe są słabością człowieka.

Obawiam się, że nadchodzący XXI wiek z jego rozwijającą się coraz szybciej techniką, zepchnie elitę duchową i literaturę piękną do społecznego getta, w którym jednostki uczuciowe, wrażliwe będą skazane na samotność, bo nie będą godzić się z dominacją wartości jakie niesie kultura masowa.



## CZEŚĆ VII

**Maria Szyszkowska**

### **PSYCHOHIGIENICZNY SENS PRZEŁOMU WIEKÓW**

Schyłek wieku, a zwłaszcza zbliżanie się nowego tysiąclecia, wywołuje niepokój, rozmaite lęki, a nawet grozę. I z tego niepokoju płynie chęć sięgania do przepowiedni. Zaczynają czytać ci, którzy zwykli tego nie czynić. Niepokój prowadzi do głębszego zastanowienia się nie tylko nad sobą i sensem własnego życia, ale może pobudzić również do zmiany perspektywy. Otóż zbyt rzadko zdajemy sobie sprawę z tego, że jesteśmy częścią ludzkości. Zagubieni często w problemach życia rodzinnego i staraniach pozostających w kręgu spraw materialnych zapominamy, że mamy obowiązki również wobec innych, a w tym również wobec tych nieznanymi osobie.

Lęki wywołane przełomem wieków mogą stanowić przeciwwagę dla życia bezmyślnego, czy nasyconego głównie myślami o karierze i dobrobycie. Wizja katastrof, kresu, zagłady jest zdolna wyrwać z przyzwyczajenia i poruszyć wyobraźnię na tyle, by zrewidować dotychczasowy sposób życia; poszerzyć horyzonty. Pod wpływem atmosfery przełomu, leków sięgają po książki – przynajmniej po przepowiednie – ci, którzy zwykli oglądać programy telewizyjne i słuchać radia zapominając o czytaniu.

Twierdzę więc, że groza wiążąca się z przeżywanym przez nas przełomem jest szczególnie pożyteczna dla tych, którzy określani są mianem tłumu, mas, czy ludzi przeciętnych. Charakteryzują się zadowoleniem z siebie, wolność odczuwają jako ciężar i w związku z tym oczekują przywódcy. Nikła wrażliwość i mała wyobraźnia oraz wąska specjalizacja charakteryzuje tę – liczebnie wielką – grupę społeczną. Marzą o dobrobycie jako mitycznej wartości. Nie czują więzi z innymi i obce jest im – znamienne na przykład dla doktora Judyma, czy Siłaczki,

by odwołać się do literackich postaci – poczucie odpowiedzialności za społeczeństwo.

Zamknięci w egoizmie rodzinnym nie zdają sobie sprawy, że ideały (wyższe wartości) powinny odgrywać istotną rolę w naszym życiu. O nich, o masie, zabiegają politycy w państwach demokratycznych, bowiem liczba głosów, jak wiadomo, decyduje o wyniku wyborów. Błędem byłoby utożsamianie mas z robotnikami czy na przykład z rolnikami. Część spośród nich tworzy elitę duchową, bowiem nie zachodzi związek konieczny między wykształceniem, czy zamożnością a poziomem rozwoju duchowego. Masę tworzą również niektórzy inżynierowie, lekarze, nauczyciele, czy profesorowie uniwersytetu, by porzucić na tych przykładach.

Również i wtedy, gdy wiemy, że przełomy wieków są umowne, zależne od kalendarza, to warto je traktować jako punkty graniczne, by zacząć wiele spraw od nowa. Tymi, których poeta nazwał zjadaczami chleba można natomiast poruszyć i wyrwać nieco z bierności wizjami katastroficznymi. Od początku dziejów ludzkości przełom wieków był czymś mitycznym, a zwłaszcza koniec tysiąclecia potęgował niepokoje, że kończy się świat. I to zagrożenie wyobraźni stawało się bodźcem do przeprowadzenia rozrachunku ze sobą.

Wszelkie daty są w oczywisty sposób umowne. Na marginesie dodam, że przydałby się ludzkości wspólny kalendarz, który łączyłby wszystkich, niezależnie od wyznania religijnego. Warto też przypomnieć pogląd Kanta, który twierdził, że czas występuje wyłącznie w ludzkim świecie. Mianowicie mamy tak ukształtowane zmysły, że odbieramy wrażenia płynące ze świata (rzeczy samych w sobie) jako następujące po sobie. Pogląd Kanta głoszący subiektywny charakter czasu oddziałal na Einsteina, do czego uczony ten się przyznawał.

Mimo przełomu wieków nie ma u nas nastroju dekadentyzmu tak charakterystycznego dla poprzedniego przełomu wieków. Warstwa inteligencji jest rozbita, biedna, zepchnięta na margines życia, rozgoryczona i z trudem walcząca o byt, by użyć tego darwinowskiego określenia. Być może pośpiech towarzyszący naszemu życiu oraz stan rozprosze-

nia spowodowany oddziaływaniem nadmiaru informacji prasowych, telewizyjnych czy radiowych wytwarza stan niedopuszczający do wytworzenia się głębszych pytań – takich o charakterze ostatecznym.

Jestem przekonana, że obecny przełom wieków charakteryzuje się znacznie większym optymizmem niż przełom XIX i XX wieku. Pamiętny jest wiersz *Koniec wieku XIX* Kazimierza Tetmajera, porównujący człowieka do bezsily mrówki rzuconej na szyny wobec pędzącego pociągu. Być może – porównawczo – ten wzrost nastrojów optymistycznych wiąże się z nadzieją na przeobrażenie świadomości człowieka w kolejnym stuleciu, z wiarą, że zostanie ona nasycona nowymi wartościami, które uratują ludzkość.

Nie ma obecnie nastroju dekadentyzmu bo sensacje, które w swej większości tak chętnie chłoniemy, obezwładniają nasz rozum. Pośpieszne dążenie do wartości często pozornych, jak i zabiegi wokół zapewnienia bytu materialnego potęgują egoizm rodzinny i stają na przeszkodzie przeżywania pytań dotyczących losów ludzkości. Czyli jednym ze źródeł wzmożonego optymizmu – w porównaniu z sytuacją sprzed lat, jest stan zubożenia.

Nie ma u nas nastroju dekadentyzmu, bo kultura masowa, nie znana jeszcze na przełomie XIX i XX wieku, odwraca uwagę od spraw istotnych. Kieruje naszą uwagę ku sensacjom, obezwładnia nasz rozum w sposób narkotyczny, by użyć tego porównania. Stąd mała jest stosunkowo grupa ludzi targanych wątpliwościami i poczuciem własnej niemocy, przeżywających pytania dotyczące losów ludzkości. Być może spotęgował się egoizm rodzinny, który wywołuje stan zubożenia wobec innych, „obcych”. Znikły kawiarnie literackie i salony artystyczne – literackie. Życie towarzyskie prowadzą nie ci, którzy są zatroskani bezinteresownie losem ludzkości. Nie ma sporów filozoficznych, które po październiku 1956 roku poruszały intelektualnie i toczyły się nadal do 1989 roku. Nacisk wartości chrześcijańskich też jest przeciwwagą dla nastroju dekadentyzmu.

Twierdzę, że odkąd wynaleziono broń atomową, to zagrożenie wywoływane środkami masowego rażenia stało się dla ludzi wrażliwych czymś głębiej niepokojącym niż przełom wieków. Zamiast opusz-

czania rąk narastają tendencje pacyfistyczne. Zachodzi to zjawisko powoli, ponieważ nie ma u nas poważnej reformy edukacji, która by doprowadziła w konsekwencji do nasycenia świadomości nowymi treściami i to w skali powszechnej. Obrońców teorii słusznych czyli sprawiedliwych wojen jest przeważająca grupa, mimo wpływu kultury rockowej, a w tym piosenek o treści pacyfistycznej. Na marginesie warto zaznaczyć błędność wielu stereotypowych poglądów, a w tym tych, które odmawiają kulturze rockowej jakichkolwiek wartości.

Narastają tendencje, by demaskować idee przekazywane bezkrytycznie z pokolenia na pokolenie. I tak na przykład wyraźnie obecnie wiadomo, że humanizm był aż nadto często wykorzystywany do przemocy w imię człowieka pojmowanego jako twór boski. Przemoc wobec innowierców nie ustała w naszym tysiącleciu. Ale narasta grupa tych, którzy zdają sobie sprawę z tego, że nie wolno zabijać człowieka w imię nawet najbardziej wzniosłych idei. Rodzi się tendencja, by kolejny wiek był czasem spełnionej głębiej niż kiedykolwiek wspólnoty ludzkości i zarazem epoką swobodnego światopoglądowego zróżnicowania ludzi.

Przełom wieków napawa optymizmem, gdy przyjmie się, że kształt świata zależy od naszej świadomości. Wtedy ów punkt graniczny jakim jest nowy wiek staje się czasem nowych konstruktywnych czynów.

Jeśli zrozumie się, że pokój dla ludzkości jest taką wartością jak zdrowie dla człowieka, mówiąc słowami profesora medycyny Juliana Aleksandrowicza, to wówczas trudno w szczególnie sposób przeżywać przełom wieków. Wszak zagrożenie dalszego istnienia ludzkości to sprawa niepokojąca na co dzień. Również informacje o przemocy i bezradności „strażników prawa” wobec wszechobecnej niemal siły rozmaitych mafii wywołują lęki i strach silniejsze niż przełom wieków.

Tym, co charakteryzuje obecny przełom wieków jest nieoczekiwany wzrost nastrojów optymistycznych. Mianowicie charakterystyczny dla naszych czasów jest prąd kulturowy określany mianem *New Age*. Jego twórcy spoglądają inaczej na przyszłe dzieje ludzkości niż twórcy

współczesnej filozofii chaosu. Wyznawcy *New Age* są przekonani, że nastąpi wiek pokoju, a więc zarazem nowy typ społeczeństwa.

Charakterystyczną właściwością *New Age* jest dążenie do głębokiego związku ze światem przyrody i respektowanie jej praw. Stąd postulat idei ekologicznych, czy na przykład właściwego odżywiania się. W tym też ma źródło aprobaty dla różdżkarstwa, bioenergoterapii czy astrologii. Twórcy *New Age* przenoszą do Europy metody lecznicze Dalekiego Wschodu i filozofię, ale wielu nawiązuje do wartości pierwotnego chrześcijaństwa.

Lepszy świat od dotychczasowego ma tworzyć każdy z nas. Wymaga to rozwoju wewnętrznego i obdarzania życzliwością drugiego człowieka. Z perspektywy przyszłej epoki duchowego indywidualizmu – nasza, końca XX wieku, jawi się jako kultywująca nadmiernie wartości materialne i ulegająca kulturze masowej. Kulturze nie sprzyjającej rozwojowi duchowemu.

Pacyfizm – w co wierzą twórcy *New Age* – zajmie miejsce dotychczasowych idei słusznych wojen, patriotyzmu przesyconego od wieków niechęcią do obcych, czy nacjonalizmu prowadzącego do wojen. Zamierać będą instytucje kościelne od zarania dziejów pragnące władzy politycznej, by wspomnieć przykład odległy – walkę o inwestyturę prowadzoną w średniowieczu między papieżem a cesarstwem.

W stosunku do tysięcy, podczas których – według znalezisk archeologicznych – ludzie już żyli, przekazana historia jest zaledwie zapowiedzią tego, co z człowiekiem może się stać. Człowiekowi, gdy pomija tę perspektywę, wciąż się wydaje, że najlepsze już przeminęło. Tymczasem konieczna perspektywa, spojrzenie w historię świata, wskazują na krótkotrwałość dotychczasowych działań ludzkich. Może mają rację ci, którzy twierdzą, że wszystko leży jeszcze przed człowiekiem. Błyskawiczne tempo zdobyczy technicznych XX stulecia jest niezbitym dowodem nieograniczonych możliwości człowieka, choć zaznaczają się one na razie, tak bardzo wyraźnie, tylko w sferze cywilizacji.

Czy dotychczasowa historia ludzkości nie jest tylko przelotnym epizodem historii Ziemi? Może człowiek zniknie z niej na podobie-

ństwo ichtiozaurów? Trudno odpowiedzieć na te pytania. Jeszcze nie znamy możliwości człowieka, potencjalnie w nim drzemających. Człowiek rozwiązuje wprawdzie najtrudniejsze problemy otaczającego świata, ale im bardziej weń wnika, tym bardziej staje się sam dla siebie zagadką i nie może wciąż rozwiązać swego najistotniejszego problemu, jakim jest jego byt społeczny. Zagadnienia stosunku do innych ludzi pozostają wciąż nie rozwiązane. Paradoks polega na tym, że im bardziej znamy fakty o ludziach różnych ras, żyjących w rozmaitych epokach i środowiskach kulturowych, tym bardziej człowiek wydaje się czymś enigmatycznym, zjawiskiem wewnątrznie sprzecznym, nieprzewidywalnym.

Wciąż toczą się wojny, ginie człowiek i dzieje się to w imię rozmaitych idei. I właśnie przejawem braku nastroju dekadentyzmu jest wiara, że w przyszłości człowiek będzie nareszcie traktowany jako cel sam w sobie a nigdy środek nawet do najbardziej wzniosłego celu, by użyć terminologii kantowskiej.

Apokalipsa św. Jana, czy domysły na temat nie ogłoszonej III przepowiedni Fatimskiej poruszają wyobraźnię i uczucia każąc zastanowić się nad sensem nie tylko własnego życia, ale i nad sensem dziejów ludzkości tak ściśle związanych z przemocą i agresją. Wyobrażane i podsycane publikacjami zagrożenie wywołuje lęki o znaczeniu psycho-terapeutycznym jeśli skłaniają do poszukiwania nowych rozwiązań i pogłębiają refleksję nad własnym życiem.

Psychotherapeutyczny sens przełomu wieków zawiera się w skłonieniu mas – nie zaś elit – do pogłębienia życia psychicznego i zmiany świadomości. W niektórych nadchodzący wiek wywołuje jednak wzmożoną niewiarę w człowieka, przekonanie o osaczeniu nas przez tajemniczy i niepoznawalny świat oraz myśl o upadku wartości. Tworzy się filozofia chaosu, ale ten pogląd obezwładnia jedynie część elit.

Równolegle narasta oczekiwanie, że dojdzie nareszcie w kolejnym stuleciu do stworzenia społeczeństwa globalnego. Przewycięzione mają być podziały na ludzi stosownie do narodowości, wykształcenia, poziomu materialnego, wyznania, preferencji seksualnych, przynależności partyjnej czy płci. Wartość człowieka – jak się oczekuje – będzie mierzona poziomem rozwoju duchowego.

## MŁODZIEŃCZE OBAWY I NADZIEJE

W drugiej połowie 1999 roku młodzież kilku klas maturalnych z kilku łomżyńskich szkół pisała prace na temat: Koniec wieku - moje obawy i nadzieje. Dzięki uprzejmości mgr Elżbiety Bagińskiej – dyrektora i mgr Ireny Cieślewskiej – wicedyrektora Zespołu Szkół Mechanicznych przeczytałem kilka z nich<sup>1</sup>.

Lektura ta uświadomiła mi to jak bardzo powierzchowne są opinie na temat młodego pokolenia; że płochy, leniwe, wygodne, oportunistyczne, zarozumiałe, anarchistyczne, amoralne. Z kart tych prac spojrzęły na mnie oczy mądrych, dojrzałych ludzi. Ludzi, których obawy i nadzieje my dorośli powinniśmy poznać.

Oczywiście w takich przypadkach może się rodzić obawa o szczerość wypowiedzi. Klasówki i zadania domowe, jak większość z nas zapewne pamięta pisze się „pod pedagogów”. Jeśli w tym przypadku miało to miejsce to należy młodym z Łomży pogratulować pedagogów.

Co zastali artyści końca XIX w.? Rozlegający się głos o masowości, unifikacji. Dziś nazywa się to globalizacją. Zmierzamy w stronę cywilizacji uniwersalnej; opętani propagandą sukcesu, sami kreujemy system, który nas zniewala. Zatarł się podział, mocno podkreślany w minionym wieku, na artystów i filistrów. Chyba tylko jeden wyróżnik decyduje o zbieżności obu kanałów myślowych: wizja nieuchronności upadku cywilizacji, poprzedzona upadkiem tradycji, rozkładem systemów wartości, śmiercią naturalnych kręgów kulturowych.

Wmawiamy sobie, obserwując dobiegające sygnały o sukcesach nowej ery, kosmicznych technologiach, że jesteśmy doskonali. Trwamy w przeświadczeniu wielkiego postępu, dumni z siebie, fascynując się

<sup>1</sup> W opracowaniu wykorzystano prace: Sylwestra Zacharzewskiego, Tomasza Kozłowskiego, Piotra Kośnika, Marka Perczyńskiego, Radosława Mioduszeńskiego, Sławomira Kamińskiego, a także wypowiedzi 10 uczennic z LO im. Tadeusza Kościuszki w Łomży, które chciały pozostać anonimowe.

filmem o tym jak Robocop „rozwalił” szesnastu złych wojowników. Sensacyjne wieści z Bliskiego Wschodu wkładamy pomiędzy lądowanie kosmitów na polach Teksasu a plotki o silikonowych piersiach amerykańskiej super gwiazdy. I wszystko wydaje się tak naturalne i normalne, że nawet nie trzeba się nad tym zastanawiać.

Przerażająca konsumpcja, będąca skutkiem braku buntu i bezkrytycznego patrzenia na świat. Owego buntu, który stawał się przyczyną postępu umysłowego, kreowania indywidualistycznych postaw. Obserwując świat można zauważyć, że na znaczeniu traci bunt młodego pokolenia. Rośnie pokolenie bezkrytycznych dzieci komputera i telewizora. I pewnie niczym nie będzie się różniło od oszołomionych mas jeszcze niedawno z uwielbieniem wpatrzonych w fabrykę. Będzie różniło się tylko sposobem pozyskiwania dóbr.

Słowo naród budzi niepokój. Przywołuje na myśl ksenofobię, nacjonalizm, faszystowskie samouwielbienie. A przecież poczucie przynależności narodowej nie powinno oznaczać patologii, a cechować się miłością do osób podobnych, posługujących się tym samym językiem, połączonych więzami wspomnień historycznych, wspólnych przeżyć, dążeń i doświadczeń. Przecież łatwiej jest obdarzać pozytywnym uczuciem kogoś z kim się mieszka, uczestniczy w tych samych rytuałach.

Nasz wiek jest wiekiem totalnego braku czasu. Praca i postęp techniki w połączeniu z gospodarczymi przeobrażeniami, powodują, że ludzie zamiast mieć coraz mniej obowiązków, mają ich coraz więcej. Nie mają czasu na swoje rodziny, wychowanie dzieci, przyjaźń. Większość z nas – piszą młodzi – z uwielbieniem patrzy na zdobycze kultury zachodu. Zachód staje się przykładem rozwoju idei humanizmu, praw, wolności, tolerancji. Taka jest wizja bogatych społeczeństw zachodu. Z pewną nieśmiałością zatem odwraca się oczy od biedy, śmierci, chorób cywilizacyjnych, które są obok nas. Gospodarka w dużej mierze opiera się na eksploatacji. Biedne, żyjące w nędzy narody umierają z głodu. Zamiast sprawiedliwości rodzi się zło. Do tej pory myślałem – twierdzi jeden z autorów – że takie rzeczy dzieją się wyłącznie w filmach, a jednak okazuje się, że rzeczywistość wykreowana w głośnym niedawno filmie *Kids* istnieje.

Młodzi, niedojrzali ludzie, próbują współzycia. Intymność, namiętność, pasja stają się codziennością, zabawką. Czymś zupełnie normalnym jest zawieranie znajomości tylko i wyłącznie w celu więzi cielesnej, bez zahamowań, bez przeszkód, bez zobowiązań, tak po prostu. Po wszystkim znajomość się urywa, bo znajdzie się następny obiekt – może lepszy. Nie czynmy z tych najbardziej osobistych sfer naszego życia zabawki.

Nadmiar zajęć i ciągły pęd, by polepszyć własny byt na przestrzeni zaledwie kilkudziesięciu lat odpowiada za zanik innej fundamentalnej wartości – podstawy istnienia każdego społeczeństwa, a mianowicie więzi rodzinnych. Znaczny procent rodziców całe dni spędza w pracy. Ranek – to pośpiech, rutynowe poranne czynności i wymarsz do pracy. Natomiast wieczór – późny powrót, zmęczenie oraz film w TV.

Trwanie w religii jest przypisane, a nawet narzucane przez krąg kulturowy. Jest rzeczą naturalną, że młody człowiek uczestniczy i wyznaje religię rodziców. Tylko, że wiarę często sprowadza się do instytucji, a ona jest przede wszystkim ścieżką przeżyć duchowych. Zinstytucjonalizowana religia, ograniczająca się do tworzenia podtrzymującego architekturę systemu, tworząca bariery indywidualnemu poznaniu, daje wrażliwej jednostce szukającej oparcia coraz mniej przeżyć duchowych. Człowiek szuka więc innych dróg, których zwieńczeniem byłoby odnalezienie prawdy. Dlatego tak dużą popularnością cieszą się ruchy parareligijne, w których człowiek ma szansę odnaleźć własną drogę.

Wielu młodych na nowo odkrywa Wojaczka – poetę. Nie ma wątpliwości – stwierdza młody autor – że każdy nowy wiek przybliża nas do końca świata. Nie musi to być jednak kataklizm zewnętrzny. Jak mówi Rafał Wojaczek: „To mogło być we wtorek, albo w piątek”. Jego wiersz *Koniec świata* sugeruje, że czasami jest tak źle, iż kataklizm dokonuje się w nas. Podobne myśli wyraża Czesław Miłosz w *Piosence o końcu świata*. Poeta widzi koniec świata jako coś zwyczajnego. Coś, co dokonuje się w każdym momencie.

Z wyroku bogów Syzyf musiał nieustannie toczyć pod górę głaz, który znalazłszy się na szczycie spadał z wielką siłą. Wielką karą jest praca bezużyteczna i bez nadziei. Czas, w którym ten cierpiący

człowiek schodzi z góry wiedząc, że za chwilę znów będzie musiał wtoczyć kamień jest czasem świadomości Syzyfa. W owej chwili jest on ponad swoim losem. Świadomość, która powinna być udręką to jednocześnie jego zwycięstwo. Gdy godzi się ze swoim przeznaczeniem milkną bogowie. Stąd płynie milcząca radość Syzyfa. Ja także odnajduję swój ciężar – pisze jeden z uczniów. Są nim obawy o kształt świata mojego i pokoleń, które po mnie nadejdą. Camus twierdzi, że trzeba wyobrazić sobie Syzyfa jako istotę szczęśliwą. Uważam, iż w świadomym przyjęciu problemów przyszłego wieku, które należy rozstrzygnąć, leży szansa dla ludzkości.

Katarzyna Szeloch

## REPORTAŻ Z KONFERENCJI

Przyjechali z całej Polski, aby wziąć udział w międzyrodowiskowej konferencji „Przełomy wieków”, która odbyła się na początku czerwca w Białowieży. Znaleźli się wśród nich wykładowcy akademicy, pisarze i poeci, artyści, aktorzy, wydawcy i dziennikarze, posłowie i księża. Inicjatorką zorganizowania konferencji była profesor Maria Szyszkowska. Honorowy patronat objął prezydent Aleksander Kwaśniewski.

\*\*\*

Organizatorem konferencji „Przełomy wieków” był Zakład Historii Państwa i Prawa oraz Zakład Prawa Rzymskiego i Kanonicznego wydziału Prawa w Białymstoku. Każdy z referatów wygłoszonych podczas konferencji miał nieco inny charakter, wszystkie łączyła pewna refleksja, wyrażona ponad sto lat temu, w wierszu – manifestie *Koniec wieku XIX* Kazimierza Przerwy-Tetmajera: „Co zostało nam, co wszystko wiemy”.

Profesor Andrzej L. Zachariasz z Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Rzeszowie, sprowokował słuchaczy do burzliwej dyskusji jedną z tez, mówiącą o tym, że ideologie się przeżyły. Po kolejnej refleksji Zachariasza obalającej podstawy etyki chrześcijańskiej i stwierdzającej jednoznacznie, że człowiek pozbawiony jest wolnej woli, na sali zawrzało. Dyskusja zainteresowała wszystkich, aby po chwili współuczestniczyć w refleksjach dr Jacka Andrychiewicza z Wydziału Medycyny Weterynaryjnej Akademii Rolniczej w Lublinie na temat podobieństwa ludzi i zwierząt. Pan doktor nie pozostawił słuchaczom wątpliwości co do tego, że zwierzęta mają duszę, zaś przy końcu świata na sądzie ostatecznym to właśnie one dadzą świadectwo o ludziach.

Tak naprawdę, wszystkie referaty były ciekawe i każdy z nich poruszał ważne problemy.

\*\*\*

Ogromnym aplauzem i kilkuminutowymi brawami nagrodzono rozważania Zbigniewa Świącha, pisarza, członka światowego „*The Explorers Club*” w Nowym Jorku, autora wieloksięgu „Kłątwy, mikroby i uczeni”, dotyczące między innymi królewskiej kłątwy na szlaku Jagiellończyków od Wawelu po Wilno. Kilka lat temu, książki Świącha stały się bestsellerami, a zarazem rodzajem pomnika nagle zmarłych szesnastu uczonych biorących udział w otwarciu grobu. Tajemnice otwartych grobów Kazimierza Jagiellończyka i jego żony stały się przedmiotem dyskusji toczonych w kularach. Świąch postawił bardzo ciekawą tezę, że żyjemy w najtrudniejszych dla książki czasach od Gutenberga, zaś jako naród do wspólnoty kontynentu powinniśmy wejść z własnym bogactwem kulturowym i świadomością tego, skąd przychodzimy, a także wykazać ogromną pokorę wobec nieznanego.

\*\*\*

Wykładowcy rozważali przełom stuleci w wielu aspektach: filozoficznym, kulturowym, etycznym, obyczajowym i literackim. Jan Stępień, pisarz, grafik i rzeźbiarz, zaś prywatnie mąż Marii Szyszkowskiej, zastanawiał się nad losami literatury pięknej w trzecim tysiącleciu. Książd profesor Florian Lempa z Wydziału Prawa w Białymstoku mówił na temat dość kontrowersyjny, poruszając problemy związku między Kościołem a prawdą na przełomie XIX i XX wieku. Na prowokacyjne pytania dyskutantów dotyczące grzechu, odpowiedział ze swadą i poczuciem humoru: „Proszę państwa, tam gdzie jest miłość, uczucie, nie ma mowy o grzechu”.

Uczestnicy konferencji mogli wzbogacić swoją wiedzę historyczną i filozoficzną, i dowiedzieć się czemu służyła komisja specjalna będąca przełomem w prawie karnym, w bardzo ciekawym referacie doktora Piotra Fiedorczyka, prawnika z Białegostoku, a także oddać się rozważaniom na temat odkryć digestów z XI wieku dzięki refleksjom profesora Witolda Wołodkiewicza z Wydziału Prawa Uniwersytetu Warszawskiego. Zastanawiano się nad wieloma problemami, między innymi nad tym, czy pokój jest wyrazem wolności, w jakim stopniu prawo

podporządkowane jest moralności oraz czy na przełomie stuleci żyjemy w społeczeństwie permissywnym.

\*\*\*

Intelektualne obrady i dyskusje wzbogacono programem artystycznym na niezwykle wysokim poziomie. Podczas kolacji przy świecach, goście mogli wysłuchać monologu poetyckiego warszawskiego aktora Michała Anioła opartego na tekstach Bolesława Leśmiana. Ogromna ekspresja i interesujący tembre głosu przeniosły słuchaczy w ulotny świat rzadkich uczuć. W półmroku, profesor Szyszkowska zapowiedziała występ artystów: Cezarego Staniszewskiego z Poznania i Andrzeja Mitana z Warszawy, jako tych, którzy są mistrzami sztuki działań w Europie. Staniszewski wy dobył z obwołany kilkumetrowy sznurek zapisany tekstem w alfabecie Morse’a. Mitan doprowadził do swoistego „katharsis” odczytując jego tajemniczy kod oryginalnymi dźwiękami, pojętymi tylko przez wtajemniczonych. Dyskutowano o tym, czy konwencje artystyczne przeżyły się po to, aby sztuka działań stała się ich zwycięskim odrodzeniem?

\*\*\*

Po wysłuchaniu referatów i dyskusjach wszyscy uczestnicy konferencji zostali zaproszeni na niekonwencjonalną kolację. W sercu Puszczy Białowieskiej, myśliwi przywitani gości przepięknymi fanfarami granymi na cześć mieszkańców tego zakątka: żubrów, saren i jeleni. Płonęło ognisko, nad którym pieczono kielbaski. Tańczono, śpiewano. Nie zabrakło toastów oraz dyskusji o kruchości istnienia, etyce końca wieku, granic i pograniczy.

Nagle okazało się, że tak naprawdę mimo, że zebrani wykonują różne zawody i oddają się odmiennym pasjom coś ich łączy. Wszyscy uważają się za współczesnych Don Kichotów, bo żyją odważnie, często wbrew schematom i są bezkompromisowi. Ludzie rozumu i sztuki, czyli intelektualiści wraz z artystami zatańczyli wspólny taniec, dualistyczny walc rozumu i serca. Okazało się, że tylko pozornie mają oni inną prowienienję. Było to możliwe dzięki staraniom Marii Szyszkowskiej,

twórczyni pierwszego w Polsce i jedyne go na świecie Klubu Don Kichotów, osoby skupiającej przeciwieństwa i łączącej je wspólną pasją i sposobem odczuwania.

\*\*\*

Wśród specjalnych gości znalazła się Stanisława Zawiszanka, aktorka scen krakowskich i znakomita poetka. Starsza dama prezentowała wzór elegancji ubrana w piękną suknię, z finezyjną biżuterią na smukłych palcach. Na ramiona autorki tomu *Mój fin de siecle* splotywały się długie, rude warkocz. Swoim spokojem i łagodnością przeniosła słuchaczy do innej, nieco odrealnionej rzeczywistości. Na długo pozostali pod wrażeniem jej wspaniałych wierszy, jak również poezji Ireny Conti.

\*\*\*

Organizatorka białowieskiego przedsięwzięcia, profesor Maria Szyszkowska, tytułowana przez uczestników konferencji „Maria Szalona”, dzięki tytułowi ostatniego tomiku jej męża Jana, była jak magnes skupiający gości. Pełniła honory pani domu, pełnej pokory, skromności i dumy z tego, że mogła gościć takie znakomitości. Jeden z profesorów pewnego uniwersytetu powiedział na tarasie, że Maria jest damą nie tylko nauki polskiej. Od siebie dodam, że jest także pomostem łączącym różne środowiska, katalizatorem kulturowych i mentalnych przemian. Pełna finezji i zapału sprawiła, że we wspólnym tańcu i dyskusji znaleźli się obok siebie pragmatyści i „bracia” Rousseau, ludzie prawicy i lewicy, zaś obok duchownych – racjonalisci. Podtytuł konferencji powinien brzmieć „ponad podziałami”, gdyż poza wspaniałą duchową i intelektualną ucztą, wszyscy zaproszeni goście mieli okazję współuczestniczyć w czymś znacznie więcej niż zwykłej konferencji. Nawiązały się przyjaźnie, zapanowała tolerancja i jedność wśród przeciwieństw.

256129