

**POLITYKI FILOZOFIA KRĄPCA** – wiedza o sposobie życia społecznego, ugruntowana w realistycznej teorii bytu (metafizyce) i personalistycznej antropologii.

ASPEKT ETYMOLOGICZNY. Słowo „polityka” wywodzi się od gr. czasownika πολιζειν [polídzein] – budować miasto. W tradycji kultury starożytnej Grecji polityka (τὰ πολιτικὰ πράγματα [ta politiká prágmata]) dotyczyła całości życia społecznego miasta-państwa (πόλις [polis]) i oznaczała sposób życia społeczności wg przyjętych obyczajów oraz praw. Podmiotem polityki był obywatel (πολίτης [polites]), mający wiedzę o życiu społecznym (ἡ πολιτικὴ ἐπιστήμη [he politiké episteme]) i cnoty obywatelskie (τὰ πολιτικόν [to politikón]). Tradycja łac. zachowuje słowo „politica”, zaś gr. πόλις tłumaczy jako „res publica” lub „civitas” (stąd „civis” – obywatel).

ZARYS DZIEJÓW POLITYKI. Historyzm, czyli znajomość dorobku tradycji w zakresie koncepcji polityki i konsekwencji ich społecznego praktykowania, jest koniecznym warunkiem filozoficznej teorii polityki. W myśli gr. i rzymskiej zwracają uwagę koncepcje sofistów, Platona, Arystotelesa i stoików. U podstaw tych koncepcji leży teza, zgodnie z którą polityka jest etyką społeczną, a jej kryterium stanowią cnoty: sprawiedliwość – δίκη [dike] (Protagoras, Platon, Cynceron) lub roztropność – φρόνησις [phrónesis] (Arystoteles). Akcentowanie sprawiedliwości – wyraźne u sofistów i Platona – jest konsekwencją racjonalizmu (utopizmu) w myśleniu społecznym. Pedagogia polityczna to mechaniczne ucieleśnianie założonej idei doskonałego państwa. W rezultacie polityka autonomizuje się i zamienia w sztukę zdobycia oraz utrzymania władzy (sofisci) lub sztukę kierowania autotelicznym państwem (Platon). Arystoteles oparł swoją koncepcję polityki na indukcyjnej analizie istniejących ustrojów i wyróżnił ustroje ułomne: tyranie, oligarchię i demokrację, którym przeciwstawił: monarchię, arystokrację i – jego zdaniem – optymalną politeję, która jest ustrojem stanowym, obywatelskim, opartym na rodzinie jako przyczynie wzorczej życia społecznego, zaś ekonomicznie – na stanie tzw. średnim. Politeja tworzy autarkiczne państwo, nadrzędne wobec życia społecznego, którego celem jest szczęście obywateli: dobrobyt i cnotliwe życie. Cel ów – jako dobro tzw. ogólne (wspólne) jest realizowany politycznie, a warunkiem jego osiągnięcia są roztropne rządy i wysoki poziom umysłowy oraz moralny obywateli polis. Stoicy wiązali politykę ze sprawiedliwością jako ładem państwowym. Jednak państwa nie pojmowali ani

mechanicznie, ani jako „gry interesów” i pola walki o władzę, lecz organicznie. Samą sprawiedliwość zaś jako odzwierciedlenie „boskiej natury”, wyrażone w prawach i obowiązkach obywatelskich oraz respektowane przez monarchę czy ustrój republikański.

Chrześcijaństwo akcentuje transcendencję człowieka nad doczesnością oraz prymat moralności w życiu społecznym i państwowym. Poznawczą konsekwencją jest koncepcja człowieka jako bytu osobowego (tzw. personalizm) oraz teoria tzw. dobra wspólnego jako celu polityki.

Podkreślenie pierwszeństwa moralności (ugruntowanej religijnie) w życiu społecznym prowadzi we wczesnym chrześcijaństwie do przynajmniej trzech rozwiązań: wypowiedzenia posłuszeństwa władzy świeckiej, jeśli jej decyzje realizują zło (św. Piotr); postulowania dwuwładzy – kościelnej i państwowej (św. Ambroży z Mediolanu) lub postulowania utopijnej *civitas Dei* jako opozycyjnej względem *civitas terrena* (św. Augustyn).

Tomasz z Akwinu uwyraźnił i wzbogacił poznawczo antropologiczny wątek problemu polityki. Człowiek jako *individua substantia rationalis naturae* jest bytem osobowym (Boecjusz), najdoskonalszym w całej naturze (*persona est id quod est perfectissimum in tota natura*), ale spotencjalizowanym. Aktualizacja jego potencjalności bytowych dokonuje się społecznie i politycznie. Człowiek to *animal sociale* i *animal politicum*: współpracuje z innymi ludźmi, a celem tej współpracy jest dobro wspólne (*bonum commune*). Skupienie działalności człowieka na dobru dowodzi, że u podstaw działania znajduje się etyka. Jest ona teorią działania jako dziedziny moralności, bowiem działanie jest albo dobre, albo złe – a więc moralnie kwalifikowalne. W zakresie etyki Tomasz wyróżnił (obok etyki indywidualnej i rodzinnej) etykę polityczną (*ethica politica*), której przedmiotem jest życie społeczne i państwowe. Za Arystotelesem podkreślał, że życiem tym kierują cnoty tzw. kardynalne: męstwo, umiarkowanie, sprawiedliwość, a przede wszystkim roztropność (*prudentia*). Pozwala to określić politykę jako roztropną troskę o dobro wspólne. Życie indywidualne, społeczne i państwowe są organicznie powiązane, zatem władza państwowa powinna roztropnie zarządzać, roztropnie ustalać prawa i roztropnie je egzekwować. Celem państwa jest szczęście obywateli – ich dobrobyt, ale ostatecznie możliwość kontemplowania prawdy.

Św. Tomasz unikał w teorii polityki idealizmu, zarówno utopizmu, jak i

obecnych w dojrzałym średniowieczu racjonalizmu (wpływ awerroizmu) oraz woluntaryzmu (nurt neoplatońsko-augustyński). Wg tych redukcjonistycznych ujęć, podmiotem polityki jest wszechwładne państwo, które na mocy apriorycznych praw lub woli suwerena traktuje człowieka jako przedmiot polityki. Syntezą tych ujęć jest koncepcja N. Machiavellego. Renesansowy myśliciel stał na gruncie pesymizmu antropologicznego (natura ludzka jest skażona złem) i cywilizacyjnego (stałe zagrożenie bytu państwa przez anarchizm). W związku z tym głosił, że podmiotem polityki jest władza państwowa, a jej wyłącznym celem dobro (byt) państwa. Władza nie kieruje się roztropnością czy sprawiedliwością wobec rządzonych, lecz świadomością, że rządzeni to „ciemna masa” (massa damnata) oraz skutecznością działania, której kryterium stanowi „racja stanu” (G. Botero), czyli trwałość władzy i państwa. Wszelkie przejawy życia społecznego, nawet religia, winny służyć państwu, a władza rządzi za pomocą siły: propagandą i terrorem.

Oderwanie polityki od moralności i jej zamiana na sztukę rządzenia państwem w imię zachowania władzy, zaowocowało tzw. makiawelizmem politycznym, który znalazł sprzymierzeńca w idealizmie J. Fichtego i G. W. F. Hegla (sakralizacja państwa) oraz w rewolucji franc. i imperialnej polityce Prus, a także Rosji carskiej, ostatecznie w ideologii socjalizmu reprezentowanej przez liberalizm, komunizm, faszyzm i nazizm.

ISTOTA I CEL POLITYKI. W tradycji realizmu, na której buduje filozofię polityki M. A. Krąpiec, słusznie podkreśla się, że wyjaśnienie problemu polityki domaga się uprzedniego wyjaśnienia, kwestii, kim jest człowiek i jaki jest ostateczny cel ludzkiego życia. Antropologia jest więc, wg Krąpca, założeniem teorii polityki oraz teorii życia społeczno-państwowego (cywilizacji).

Człowiek to byt spotencjalizowany: obdarzony życiem, które jest mu dane i zarazem zadane. Aktualizacja potencjalności bytowych człowieka jako człowieka – bytu żywego i rozumnego – dokonuje się w kulturze, czyli rozumnej i celowej uprawie świata natury. Wyłącznym celem kultury-uprawy jest sam człowiek, a dokładnie mówiąc, celem tym (dobrem) jest jego życie widziane w swoim bogactwie oraz integralnie (jako jedność). Kultura dowodzi, że człowiek transcenduje świat natury-przyrody, że żyje osobowo i że ten wymiar jego życia tworzą: poznanie, miłość, wolność oraz podmiotowość wobec prawa, zupełność-odrębność bytowa (suwerenność) i religijność. Możliwość poznania prawdy i

rozumnego wyboru dobra aktualizuje się w życiu jednostkowym człowieka, natomiast miłość i religijność jako akty afirmacji drugich osób, podmiotowość wobec prawa i zupełność-suwerenność bytowa suponują relacje społeczne.

Człowiek-osoba to byt społeczny, wspólny z innymi osobami tworzący wspólnotę. Życie społeczne jest konieczne dla zabezpieczenia materialnego aspektu życia człowieka i dla pełnej aktualizacji jego możliwości osobowych. Człowiek jest jednak bytem mocniejszym ontycznie, substancjalnym, czyli samoistnym bytowo podmiotem działania. Wspólnota ludzka natomiast jest bytem relacyjnym: jest ona siecią relacji zwrotnych zachodzących pomiędzy osobami tworzącymi społeczność. Z tego tytułu – podkreśla Krąpiec – człowiek-osoba jest suwerenem wobec wszystkich form życia społecznego – także państwowego i międzypaństwowego, oraz podmiotem wobec tworzących te formy praw.

Celem działania ludzkiego oraz miarą celowości tego działania jest dobro. W życiu społecznym jest to dobro wspólne, czyli takie, które wszyscy posiadają i o które wszyscy dobrowolnie zabiegają. Na bazie tego dobra dokonuje się podział pracy. Zatem i jakość, i celowość pracy zależą od rozpoznania natury dobra wspólnego. Skoro człowiek jest suwerenem i podmiotem praw, dobrem tym jest jego własne życie, czyli – w wymiarze społecznym – życie każdego realnego, indywidualnego człowieka: od momentu poczęcia aż do naturalnej śmierci i – z racji religijności – w perspektywie życia wiecznego. Obok dobra podmiotowego (ludzkiego życia) w zakres dobra wspólnego wchodzi także dobro przedmiotowe, które tworzą wszystkie wypracowane społecznie dobra użyteczne, narzędne wobec życia człowieka.

Antropologia i teoria życia społecznego – celu-dobra tego życia – dowodzą, że polityka jest moralnością życia wspólnotowego, a jej istotny rys stanowi roztropna troska o dobro wspólne. Cnota roztropności wiąże przeszłość z terażniejszością pod kątem przyszłości i kieruje dobrem środków niezawodnie wiążących działanie człowieka z ostatecznym celem jego życia. Wyłącznym dobrem polityki jest realny człowiek i jego dorobek kulturowy. Każdy człowiek to w jakimś zakresie polityk. Praktykowanie polityki, szczególnie w jej wymiarze społecznym, wymaga wiedzy i cnót. Słusznie bowiem zauważył Arystoteles, że „ignorancja w połączeniu z władzą rodzi szaleństwo” (*Prot.*, frg. 4). Kultura Europy jest dziedziczką gr. filozofii, rzymskiej koncepcji prawa i chrześcijańskiej wizji człowieka jako osoby, czego owoc stanowi cywilizacja łac. oraz jej

personalistyczna koncepcja polityki. Wg Krąpca, brak wiedzy i respektu dla własnej tradycji powodują, że w myśli oraz w praktyce politycznej dominuje tradycja idealizmu, dla której polityka jest sztuką zdobywania i utrzymania władzy. Konsekwencję stanowią rewolucje czy imperialistyczne wojny bądź utopijne zamysły budowania doskonałych państwowych lub ponadpaństwowych ustrojów. Tak rozumiana polityka doznaje ideologizacji, staje się „brudną polityką” opartą na „racji stanu” i przemocy społecznej. Znamienną oraz pouczającą reakcją na ten stan rzeczy są znane od dawna (przynajmniej od Dekalogu) próby ustalenia i wdrożenia niezbywalnych praw człowieka, które porządkują ludzkie życie i chcą zabezpieczyć jego suwerenność oraz godność. Czasy współczesne szczytują się *Powszechną Deklaracją Praw Człowieka* (1948), w której równie uroczyście co intuicyjnie głosi się, że suwerenna osoba ludzka jest wspólnym dobrem polityki. Charakterystyczne, że zawarte w niej prawa człowieka zakładają realistyczną filozofię, jej personalistyczną antropologię i teorię polityki, jako roztropną troskę o dobro wspólne.

M. A. Krąpiec, *Ja – człowiek*, Lb 1974, 1991<sup>5</sup>; tenże, *Człowiek i prawo naturalne*, Lb 1975, 1993<sup>3</sup>, nowe wyd. Lb 2009; tenże, *Suwerenność... czyja?*, Ł 1990 (pt. *Suwerenność – czyja?*, Lb 1996<sup>2</sup>); tenże, *O ludzką politykę*, Lb 1998; tenże, *O człowieku* (z M. A. Krąpcem rozmawia R. J. Weksler-Waszkinel), Lb 2008; tenże, *O prawie* (z M. A. Krąpcem rozmawia K. Wroczyński), Lb 2011.

*Henryk Kiereś*