

Joanna Dudek

Uniwersytet Zielonogórski

ORCID: 0000-0002-5219-6151

MORALNOŚĆ UPOLITYCZNIONA JAKO „USPRAWIEDLIWIENIE” RÓŻNYCH FORM PRZEMOCY. ETYCY W OBRONIE WARTOŚCI ZAGROŻONYCH

Czy w życiu społecznym decydującą rolę odgrywają pierwiastki etyczne, czy może raczej stosunki władzy? I czy to nie ona właśnie ze swej strony określa wyobrażenia etyczne panujące w danej epoce?

E. Tugendhat, *Wykłady o etyce*

Wstęp

Niewątpliwie temat związku między moralnością zdominowaną przez politykę z szeroko rozumianym przymusem i zabiegiem usprawiedliwiania zasługuje na systematyczne analizowanie z perspektyw wielu dyscyplin. Skłania zatem i do refleksji etycznej, która wskazywałaby na różnorodne aspekty tych relacji.

Jak fundamentalną rolę odgrywa sfera moralności w życiu człowieka i społeczeństw łatwo zaobserwować. Maria Ossowska, już w pierwszym w Polsce zarysie psychologii moralności, wskazała na liczne argumenty przemawiające za tą prawidłowością. Rozważania autorki zatytułowane *Homo moralis* dotyczą tego istotnego aspektu życia człowieka, jakim jest sfera przeżyć moralnych. Trudno przecenić ich ważność, a przemawiają za tym przykłady powszechnej obecności w życiu społecznym i jednostkowym załamania, obłudy i hipokryzji, co zdaniem Ossowskiej świadczy o popycie na cnoty moralne. Jednym z motywów postępowania w społeczeństwach różnych kultur, który ulega systematycznemu maskowaniu, jest chęć zysku:

Wszyscy wiedzą, że obłuda jest rzeczą nagminną, ale mało kto się zastanawia nad tym, o czym ten fakt świadczy. Jeżeli zaś odwołujemy się do niej, to dowód, że musi czynić zadość jakimś potrzebom, jeżeli odwołujemy się do niej powszechnie, to dowód, że te potrzeby są powszechne. Obłuda ma [...] swoją funkcję społeczną, podtrzymuje powagę walorów moralnych, przypomina o nich, reklamuje je¹.

¹ M. Ossowska, *Motywy postępowania. Z zagadnień psychologii moralności*, Warszawa 2002, s. 267.

Podobnie Ernst Tugendhat podkreśla, iż: „[...] nie wolno nam nie dostrzegać, że zarówno w sferze międzyludzkiej, jak i politycznej wciąż wydajemy sądy moralne”². W stosunkach międzyludzkich wystarczy zwrócić uwagę, jak wiele miejsca zajmują te uczucia, które zakładają osąd moralny: urazę, oburzenie, poczucie winy i wstydu. Podobnie w płaszczyźnie politycznej sądy mają w znacznej mierze charakter moralny i trudno byłoby wyobrazić sobie spory polityczne prowadzone z pominięciem odniesień do moralności. Wysoka pozycja, jaka przysługuje pojęciom demokracji i praw człowieka, spór o sprawiedliwość społeczną, prawa mniejszości itp. mają nie tylko charakter polityczny, ale również moralny. W tych zmaganiach, odwoływanie się do tradycji religijnych, z pominięciem ocen i norm moralnych, nie wydaje się Tugendhatowi możliwe.

Trzymać się religijnych odpowiedzi na pytania moralne tylko dlatego, że umożliwiają one proste rozwiązania, byłoby czymś intelektualnie nierzetelnym i nie licowałoby ani z powagą tych pytań, ani też z powagą, jakiej ze swej strony wymaga wiara religijna. [...] Przestrzeganie norm moralnych jest bowiem czymś, czego (jak się przynajmniej wydaje) wymagamy od wszystkich, ale żebyśmy mogli tak czynić, możemy się też spodziewać, że potrafimy je dla wszystkich uczynić zrozumiałymi³.

Krótkiego wyjaśnienia wymagają zatem odpowiedzi na pytania, co to jest moralność upolityczniona, co to jest przymus i przemoc, dlaczego należy w odniesieniu do stosowania przymusu i przemocy mówić jedynie o usprawiedliwianiu, a nie o uzasadnianiu. Innymi słowy, dlaczego mamy w przypadku moralności zdominowanej przez politykę władzy do czynienia z pozornym uzasadnianiem norm moralnych, z fałszywymi sądami moralnymi, a zatem z zaprzeczeniem właściwego rozumienia istoty moralności.

1. Moralność upolityczniona

Punktem wyjścia rozważań jest określenie, którym posługuje się polski socjolog, Jan Strzelecki, w kontekście analizy mechanizmów władzy totalitarnej. Odnosi to do sytuacji faszystowskich Niemiec, jednakże charakterystyka tych mechanizmów wyrażenie ma charakter uniwersalny i dotyczy każdego systemu władzy, który posługuje się dyktaturą i wszechstronną kontrolą obywateli. W systemie, w którym ona panuje, zdaniem Strzeleckiego:

Każdy człowiek, każda dziedzina życia podlega ocenie z punktu widzenia swojej przydatności do urzeczywistnienia celów klasy polityków. Klasa ta żyje w stanie nieustannego bojowego pogotowia rozciąganego na całość kultury. Świat dzieli się tu na swoich i obcych, na przyjaciół i wrogów. Tę moralność upolitycznioną znamionuje mierzenie wszystkiego użytecznością widzianą oczyma politycznej elity, ściśle przestrzeganie podziału na swoich i obcych i odpowiednie różnicowanie zasad

² E. Tugendhat, *Wykłady o etyce*, przekł. J. Sidorek, Warszawa 2004, s. 5.

³ *Ibidem*, s. 7.

postępowania, zanik stosunków nie mających charakteru instrumentalnego, dążność do usunięcia autorytetu ludzi bezstronnych, związanych z istnieniem wartości moralnych wspólnych obu stronom. Człowiek bezstronny, tzn. człowiek, który nie ulega moralności „swoich”, jest niebezpieczniejszy niż wróg. Nie wolno mieć wspólnego języka z przeciwnikiem, bo wiara w możliwość wspólnoty osłabia walczących.

(J. Strzelecki, *O socjalistycznym humanizmie*, 1946)⁴

Nawiązuje do tej charakterystyki Ossowska, wskazując na etyczne aspekty moralności poddanej dyktatowi polityki. Upolitycznienie współdziałania i uspołecznienia polega na narzuceniu określonej hierarchii wartości, w której prestiż państwa, jego potęga (interes państwowy) wysuwa się na plan pierwszy. W takim systemie pojęcia współdziałania, wzajemnego szacunku, wspólnoty celów, niezależności zostają systematycznie wypierane przez racje stanu, interes państwa, a do rangi cnoty podnosi się dyrektywę posłuszeństwa, natomiast pluralizm poglądów sprowadza się do konfliktów, które jakoby zawsze niosą zniszczenie. W świetle dokonań uczonej w zakresie teorii moralności zabiegi zmierzające do upolitycznienia sfery moralnej są zaprzeczeniem samej istoty moralności. Analizując złożoną dziedzinę moralności Ossowska rozprawiła się z naukowymi i propagandowymi schematami, dotyczącymi jej pojmowania. Badania wskazują na fakt, że moralność danej grupy, społeczeństwa, jednostek nie stanowi monolitu – niejednorodność współczesnych społeczeństw, istnienie wielu grup społecznych i dynamika uwarunkowań ich funkcjonowania decyduje o tym, że nie możemy otoczeniu, w którym żyjemy, przypisywać tylko jednej moralności⁵. Nie zmienia to jednak najistotniejszej cechy moralności: nie istnieje dwoistość moralności podzielonej na indywidualną i tę, którą rządzi się grupa, z jej szczególnym przypadkiem podziału na moralność państwową i moralność indywidualum. Obraz niejednorodnej moralności nie sprowadza się do podziału na moralność grupy i moralność jednostek, nie sugeruje funkcjonowania człowieka w dwóch różnych systemach moralnych, nie określa jej też dodawanie do terminu moralność określonych orzeczników, np. moralność zawodowa, moralność uczuć, moralność obowiązków, itp. mających pozornie modyfikujący charakter.

⁴ J. Strzelecki, *O socjalistycznym humanizmie*, „Wiedza i Życie” 1945, z. 4/5. Cyt. za M. Ossowską, *Normy moralne. Próba systematyzacji*, Warszawa 2000, s. 20. W kontekst opisanej władzy totalitarnej wpisuje się charakterystyka mechanizmów, jakim zostało poddane społeczeństwo polskie po 1945 r. przez innego socjologa, Adama Podgóreckiego: „[...] powojenna Polska stała się niezwykłym laboratorium, w którym na ogromną skalę prowadzono eksperymenty społeczne. Dla przekształcenia utopijnego modelu ‘socjalistycznego’ społeczeństwa [...] w praktykę usiłowano wymusić rozmaite procesy społeczno-polityczne. Aby zapewnić nadzór i wsparcie realizacji zaplanowanych zmian społecznych zastosowano nowe, obce polskiej tradycji, mechanizmy przymusowej kontroli społecznej, co było przejawem swego rodzaju inżynierii społecznej” – A. Podgórecki, *Spółczesność polska*, przekł. Z. Pucek, Rzeszów 1995, s. 19.

⁵ M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, red. P.J. Smoczyński, Warszawa 1994, s. 338–360.

Posługiwanie się zatem takimi zwrotami, jak „państwo rządzi się moralnością kierowaną racją stanu” czy „grupa musi mieć inną moralność niż jednostki”, nie należy brać dosłownie: „żadne bowiem grupy jako całość, a więc i państwo, nie są sprawcami pewnych czynów, ani autorami pewnych ocen czy norm, tymi sprawcami bowiem i autorami mogą być tylko pewne indywidua”⁶. Zdaniem uczzonej ta pozorna dwoistość moralności państwa i jednostki jest szczególnym przypadkiem, pewnej dwoistości, która przenika całą naszą moralność indywidualną. Dotyczy ona przeciwstawienia sytuacji człowieka, który działa w swoim interesie i sytuacji człowieka, który działa, mając na względzie cudze dobro, cudzy interes. „I tu, i tu postępuje zawsze indywiduum, i w tym sensie każda moralność jest, rzecz jasna, indywidualną...”⁷. Inaczej po prostu jesteśmy oceniani, gdy łamiemy zasady dla dobra kogoś bądź grupy, inaczej gdy zabiegamy o jakieś dobro dla siebie.

Sprawa się komplikuje, jak zaznacza Ossowska, gdy dobro grupy odnosi się do bardzo konkretnej jego koncepcji, tj. racji stanu i potęgi państwa. Wówczas ten określony cel nadaje specyficzny charakter moralności człowieka. Postępowanie w interesie grupy może upoważniać do egoizmu, a nawet do jego gloryfikacji, różne odmiany nacjonalizmu aprobują postawę bezwzględnie agresywną w stosunku do grup obcych, pogoń zaś za sukcesem politycznym stanowi przyzwolenie na odrzucenie skrupułów moralnych i bezwzględne stosowanie zasady, że cel uświęca środki. Należy przy tym zauważyć, że rządzący się tą zasadą w praktyce powołują się na cały szereg okoliczności usprawiedliwiających, co – zdaniem uczzonej – dowodzi, że liczą się z inną moralnością niż tą, według której postępują. Jednocześnie Ossowska przestrzega, że jest to „niebezpieczna dwoistość, bo kto nauczył się stosować ową agresywną moralność w stosunku do grup innych, ten z wszelkim prawdopodobieństwem zastosuje ją do członków grupy własnej, by bronić swej władzy, jeżeli zostanie zagrożona”⁸.

Usprawiedliwianie się wobec jakichś ludzi, że się w określony sposób postąpiło, nie świadczy jeszcze o tym, że się dzieli ich poglądy moralne, ale dowodzi to przede wszystkim, że tym, którzy się usprawiedliwiają, zależy, by ludzie, wobec których to czynią, nie mieli im tego postępowania za złe:

Dopóki się moralność przemocy przemycza chyłkiem, z poczuciem winy, dopóki się ludzie usprawiedliwiają, jak umieją, nie mamy do czynienia z kolizją dwóch różnych systemów ocen i norm, tylko z jednym systemem, którego się w praktyce nie słucha [...]. Z kolizją tych systemów mamy dopiero wtedy do czynienia, gdy się spotykamy z j a w n y m głoszeniem kultu potęgi, osiąganey przy pomocy wszelkich możliwych środków [...], gdy się nie tylko gwałt stosuje, ale gdy się ponadto go włącza do swego programu⁹.

⁶ *Ibidem*, s. 351.

⁷ *Ibidem*, s. 352.

⁸ *Ibidem*, s. 353.

⁹ *Ibidem*, s. 354.

2. Dwa światy: „swoi i obcy”

Obcy to figura w kulturze dość powszechna, będąca obiektem zainteresowania rozmaitych dyscyplin. We współczesnej kulturze naszego kręgu cywilizacyjnego obcy jest postrzegany jako osoba ambiwalentna. Podział na swoich i obcych pełni destrukcyjną rolę w stosunku do zasad etycznych, ponieważ w oczywisty sposób łamie większość zasad obecnych w różnych systemach etycznych: zasadę miłości bliźniego, dyrektywę życzliwości, zasadę solidarności, zasadę wzajemności oraz podważa zasadę szacunku wobec drugiego człowieka. W historii polskiej etyki dostrzegamy już od kilkudziesięciu lat zgodność w konsekwentnej krytyce w stosunku do tego podziału, np. w poglądach Tadeusza Kotarbińskiego, Marii Ossowskiej oraz Iji Lazari-Pawłowskiej.

[...] dobrze być w społeczeństwie typowcem i co do rasy, i co do wyznania, i co do języka domowego, i co do narodowościowego samookreślenia, i co do pochodzenia od typowców pod wszystkimi tymi względami. Człowiek jest po prostu swój i u siebie i nikt mu nie ma prawa wytknąć obcości ani uczestnictwa w sprawach wspólnych z racji obcości.

T. Kotarbiński, *Typowcy i dysydenci*¹⁰

Kotarbiński, rozwijając tę myśl, wskazuje, że generalnie stosunek do dysydentów stanowi wskaźnik zarówno postępowości, jak i państwowo-niepodległościowej racji stanu. „Postępowcy” zawsze byli skłonni do integracji grup nietypowych, do osłabiania doniosłości tego, co różni, a wzmagania doniosłości tego, co łączy – do tolerowania „inności”. Po przeciwnej stronie – jak zauważa – zawsze z fatalnym skutkiem dla Rzeczypospolitej grupowali się „gorliwcy zacieśnionej swojskości”, nieufni do wszystkiego, co trąci innością. Jego zdaniem, strategia zagrożenia innością jest zamachem na uprawnienia obywateli, paraliżując uczestnictwo w sprawach wspólnych. Przeczy to również uzasadnieniu praw człowieka, których istotną treścią jest uświadomienie wartości ludzkiej osobowości¹¹. Uzasadnienie praw człowieka w interpretacji Kotarbińskiego jest uzasadnieniem dla uprawnień człowieka jako człowieka bez jakiejkolwiek selekcji i zobowiązuje do szerokiego zakresu koncepcji bliźniego. „W najszerszym sensie bliźnim będzie każda istota doznająca potrzeb”. Zastanawia się też dalej, „gdzie się zaczyna, gdzie się kończy ludzkość w uczuciowym sensie? Co do mnie, rad zaliczam do ludzkości psy, a nie zaliczam hycłów”¹².

Lazari-Pawłowska w rozważaniach na temat kręgu ludzkiej wspólnoty nawiązuje do postawy dążącej do jej rozszerzania jako wyrazu postępu, odrzucając tym samym podziały na „swoich i obcych”. Zakres istot współrodzajowych jest, jej zdaniem, spra-

¹⁰ T. Kotarbiński, *Typowcy i dysydenci*, [w:] *idem, Pisma etyczne*, red. P.J. Smoczyński, Wrocław 1987, s. 340.

¹¹ T. Kotarbiński, *Uzasadnienie praw człowieka*, [w:] *idem, Pisma etyczne*, s. 270.

¹² T. Kotarbiński, *O tak zwanej miłości bliźniego*, [w:] *idem, Pisma etyczne*, s. 264.

wą naszego moralnego wyboru, troska zaś o cudze dobro jest najcenniejszym motywem pod względem moralnym. Potrzebne jest najbardziej elementarne poczucie solidarności, które z drugiej istoty czyni bliźniego: „Gdyby indywidualne walory miały stanowić kryterium wartości ludzkiej jednostki jako takiej oraz kryterium jej prawa do egzystencji, to o dyskryminującym segregowaniu ludzi decydowałaby bardzo groźna w skutkach dowolność”¹³. Uczona wskazuje na doniosłość społeczną zagwarantowania niektórym zasadom ich bezwarunkowego, bezwyjątkowego obowiązywania, co zapewnia bezpieczeństwo człowieka jako członka zbiorowości.

W ujęciu Ossowskiej analiza podziału na swoich i obcych znajduje swoje odzwierciedlenie przede wszystkim w psychologii moralności oraz podjętej przez nią próbie systematyzacji norm moralnych. W jej przemyśleniach dostrzegamy również tendencję do rozszerzania ludzkiej wspólnoty poprzez rozszerzanie uprawnień każdej jednostce ludzkiej i formułowanie postulatów zabezpieczających przed jakąkolwiek selekcją. Zwraca uwagę na kwestię zasięgu naszego „ja”. Jak wyjaśnia sprawa owego zasięgu decyduje o tym, co jest moim dobrem, a co cudzym. Problem podziału na swoich i obcych dotyczy również kształtowania więzi społecznych i, podobnie jak Kotarbiński, proponuje uznanie dyrektywy życzliwości ogólnej za najbardziej prospołeczną: „postawa życzliwości nie jest ani selekcyjna, ani ekskluzywna i może promieniować szeroko”¹⁴. Przy czym Ossowska, co jest bardzo istotne, podkreśla, że dyrektywa życzliwości nie jest związana z tożsamością celów wśród ludzi, a „Wręcz przeciwnie, nawet odrębność celów pozwala życzliwości należycie rozwinąć się”¹⁵.

W powyższych stanowiskach problem podziału na swoich i obcych odnosi się do płaszczyzny współdziałania. Łamanie zasad etycznych związane jest z dominacją kryteriów innych niż etyczne: ze względu na oczekiwane korzyści, złudzenie jednakości, nieprzestrzeganie zasad przez przeciwnika. Tym samym wymusza uniformizację celów ludzkiego działania i deprecjonuje różnorodność, generując wrogość wobec innych. Nieposzanowanie inności staje się obcością, granica między innym a obcym ulega rozmyciu.

Warto zasygnalizować w tym miejscu, że zaangażowany w tym procederze podziałów jest również język, co przejawia się w odmiennym doborze oceniających określeń, np. „My jesteśmy niezłomni” – „Oni są uparci”, „My jesteśmy konsekwentni” – „Oni są dogmatyczni”, „My jesteśmy wierni” – „Oni są zaślepieni” itp. W tym podziale na dwa światy „my” – „oni”, jak podkreśla Ludmiła Żuk-Łapińska, najbardziej jest widoczne zróżnicowanie standardów ocen moralnych. Pojawia się charakterystycz-

¹³ I. Lazari-Pawłowska, *Kręgi ludzkiej wspólnoty*, [w:] *eadem, Pisma wybrane*. Wybór opracowań i red. nauk. P.J. Smoczyński, Wrocław 1992, s. 30.

¹⁴ M. Ossowska, *Normy moralne. Próba systematyzacji*, s. 168.

¹⁵ *Ibidem*, s. 169.

na skłonność do wybielania własnych czynów, przy jednoczesnej gotowości do negatywnej reinterpretacji zachowań innych¹⁶.

3. Przymus i przemoc

W *Słowniku języka polskiego* przymus definiowany jest jako „nacisk, presja wywierana przez kogoś, oraz jako okoliczność, położenie, zniewalające kogoś do działania wbrew swojej woli”. Należy uzupełnić to pojęcie o przymus nieuświadomiony, przymus mimo woli. „Przemoc” natomiast to czyny dokonane bezsprzecznie z użyciem siły, gwałtu. Ossowska podkreśla, że istnieje różnica między słowem „przymus” a „przemoc”: „Przemoc jest mocniejszą formą przymusu, i tak jak gwałt zakłada użycie siły fizycznej”¹⁷. Stosowanie przemocy uniemożliwia podjęcie decyzji, tak jak zaryglowane drzwi uniemożliwiają więźniowi wyjście z celi. Przymus może nam zostawić swobodę decyzji, nie przestając być nadal przymusem, np. wówczas, gdy wszystkie ewentualności, wobec których nas postawiono, są złe, odpychające. Niektórzy do działań pod przymusem zaliczają nie tylko działania pod presją zarysowanego przed nami zła, które nam grozi, jeżeli będziemy się opierać, ale także działania pod presją obiecywanej nagrody. Przy czym zabiegi manipulacyjne w kształtowaniu drugiego człowieka w pożądanym kierunku od jego narodzin mogą powodować brak odczuwania przymusu. Zdaniem Ossowskiej należy rozróżnić na tej podstawie przymus subiektywny, tj. przymus jako taki, i przymus obiektywny, odczuwany bądź też nieodczuwalny¹⁸. Tak rozumiana forma presji, nacisku stoi w sprzeczności z uprawnieniami przysługującymi każdemu człowiekowi. Koncepcja pozaprawna uprawnienia dotyczy roszczeń moralnego charakteru. Pozaprawne posługiwanie się koncepcją uprawnienia zmienia swoją treść w zależności od tego, czy mowa o uprawnieniach tych, którzy mają władzę, czy tych, którzy władzy podlegają. Zakres uprawnień mówi nam o granicach dopuszczalnego przymusu. Uprawnienia dają swobodę, wolność naszego działania. Rozróżnienie przymusu na subiektywny i obiektywny wskazuje, że sprzeciw wobec każdej z tych form jest uzasadniony inną regułą moralną. Stosowanie przymusu subiektywnego jest moralnie złe z uwagi na łamanie zasady minimalizacji cierpień. Z kolei stosowanie form niezauważalnych, nieuświadomionych przez nas, nie może powodować cierpienia, jednakże to narusza postulat szacunku dla osoby ludzkiej jako takiej, której nie należy traktować instrumentalnie dla osiągnięcia obcych jej celów¹⁹. Wydaje się, że realizacja celów politycznych może być obciążona obydwoima formami przymusu.

¹⁶ L. Żuk-Łapińska, *Problemy etyki. T. 1. Etyka opisowo-wyjaśniająca*, Rzeszów 1997, s. 82-83.

¹⁷ M. Ossowska, *Normy moralne*, s. 80.

¹⁸ *Ibidem*, s. 81.

¹⁹ *Ibidem*, s. 82.

Można też zagadnienie przymusu odnieść do tematu płynności granicy pomiędzy sprawowaniem władzy i podmiotowości poszczególnych jednostek, ponieważ i w tym przypadku mamy do czynienia ze zniewoleniem i destrukcją konkretnych osobowości, z podważaniem wolności naszego działania. Tak stawia ten problem m.in. Robert Spaeman, zastanawiając się:

Co sprawia, że sprawowanie władzy staje się przymusem, przemocą? Odpowiedź może tu polegać jedynie na odwołaniu się do podmiotowości tych, których to dotyczy. O przemoc, przymusie trzeba mówić wówczas, gdy oddziaływanie na działającego niszczy jego jedność z samym sobą, jedność jego chcenia²⁰.

Jeszcze bardziej złożoną strukturę przemocy ukazuje Michel Foucault poprzez charakterystykę władzy dyscyplinarnej. W opisie sposobu sprawowania władzy nad ludźmi i kontrolowania ich relacji wymienia dwa schematy wykształcone w dziejach: nadzoru i wykluczenia:

Za urządzeniem dyscyplinarnym kryje się strach przed „zarażeniem” – dżumą, buntem, zbrodnią, włóczęgostwem, dezercją, przed ludźmi, którzy pojawiają się i znikają, żyją i umierają w nieładzie. Jeśli to prawda, że trąd powołał do życia rytuały wykluczenia, które w pewnej mierze posłużyły za wzór i za ogólną formę Wielkiego Zamknięcia, dżuma powołała schematy dyscyplinarne. [...] Schematy zatem odmienne dają się pogodzić. Widać, jak z wolna zbiegają ku sobie: osobliwośćią wieku XIX jest to, że zastosował techniki władzy właściwe parcelacji dyscyplinarnej do przestrzeni wykluczenia...²¹

Zdaniem Foucaulta, podział na normalność i anormalność, jakiemu podlega każda jednostka, władza kontynuuje po dziś dzień, choć w zmienionej formie. Dla Foucaulta benthamowski „Panopticon” jest architektoniczną figurą binarnego znakowania i procesu połączenia obydwu sposobów sprawowania władzy. Urządzenie panoptyczne tworzy całości przestrzenne, które pozwalają bez przerwy widzieć i natychmiast rozpoznawać.

To główny efekt ‘Panoptikonu’: wzbudzić w uwięzionym świadome i trwałe przeświadczenie o wi-
dzialności, które daje gwarancje automatycznego funkcjonowania władzy. Spowodować, by nadzór był nieprzerwanie skuteczny, nawet jeśli będzie nieciągły w działaniu; by doskonałość władzy czyniła zbędnym jego stałe sprawowanie; by ten architektoniczny aparat stał się mechanizmem do tworzenia i podtrzymywania zależności od władzy niezależnie od tego, kto ją sprawuje; słowem, by więźniowie podlegali władzy, której sami są nosicielami²².

Jednakże sytuacja, w której rodzi się przemoc i totalitaryzm, jest bardziej złożonym mechanizmem i nie sprowadza struktury władzy do prostego podziału na My i Oni,

²⁰ R. Spaeman, *Granice. O etycznym wymiarze współdziałania*, przekł. J. Merecki, Warszawa 2006, s. 231.

²¹ M. Foucault, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, przekł. T. Komendant, Warszawa 1998, s. 193-194.

²² *Ibidem*, s. 196.

na katów i ofiary, na tych którzy władzę posiadają i tych, którzy są jej pozbawieni. W interpretacji poglądów Foucaulta dokonanej przez Tadeusza Komendanta wszyscy uczestniczymy w grach władzy, a „ów podział jest być może jedynie złudzeniem optycznym powstałym za sprawą nadużycia Panoptykonu i wygodną mitologią ofiar, które pragną uchodzić, przynajmniej we własnych oczach, za niewinne”²³.

W swoim eseju o obywatelskim sprzeciwie Lazari-Pawłowska ukazuje przymus i przemoc w jeszcze innej perspektywie. Nawiązuje m.in. do propozycji szerokiego pojęcia gwałtu w koncepcji zaproponowanej przez Hansa Sanera. W jego skład miałby wchodzić najszerzej rozumiany gwałt osobowy, przy którym nawet kłamstwo jest gwałtem, a ponadto gwałt strukturalny: przemoc strukturalna wynikająca z działań instytucji społecznych oraz gwałt symboliczny. Za gwałt symboliczny Saner uznaje sytuację, gdy aparat pojęciowy – „świat symboli” jakiejś ideologii – służy do przekształcania obrazu rzeczywistości, co pozwala manipulować sposobem myślenia, odczuwania i postępowania ludzi nieświadomych rzeczywistego stanu rzeczy²⁴. Warto też nadmienić, że Lazari-Pawłowska uwzględnia obok wielu innych form obywatelskiego sprzeciwu pewną odmianę konstruktywnego nieposłuszeństwa, dzięki któremu udaje się ludziom coś z drogich im wartości ocalić i żyć w poczuciu sensu w takich warunkach, jakie są. Ma na uwadze „[...] ludzi działających na polu edukacji, nauki, najszerzej pojętej kultury. Jest to opór cichy, niespektakularny, ale ciągły [...]”²⁵.

4. Usprawiedliwianie – konteksty i podteksty

W słownikowym ujęciu zwraca się uwagę na rozumienie usprawiedliwienia jako wytłumaczenie, wyjaśnianie, potwierdzanie konieczności, słuszności i w tym sensie mogłoby również być uzasadnieniem (to, co uzasadnia). Na gruncie metaetyki okazuje się, że problem uzasadniania ocen i norm w różnoraki sposób przeplata się ze zjawiskiem usprawiedliwiania. Usprawiedliwianie jest traktowane albo jako zamiennik uzasadniania, albo jako przeciwieństwo uzasadniania, albo też jako metoda rozszerzająca

²³ *Postowie tłumacza, ibidem*, s. 311. Złożony problem analizy władzy jako analizy rządzenia i jej nieuchronności porusza również Foucault w eseju *Rządomyślność*: „Żyjemy w erze rządomyślności, która została odkryta w XVIII w. Urządowanie państwa jest zjawiskiem szczególnie przebiegłym, ponieważ – skoro faktycznie problemy rządomyślności, techniki rządzenia stały się w rzeczywistości jedynym celem politycznym i jedyną realną przestrzenią walki i starć politycznych – to właśnie ono mimo wszystko było tym zjawiskiem, które pozwoliło państwu przetrwać”. Zob.: M. Foucault, *Rządomyślność*, [w:] *idem, Filozofia. Historia. Polityka. Wybór pism*, tłum. i wstęp D. Leszczyński, L. Rasiński, Warszawa-Wrocław 2000, s. 184.

²⁴ I. Lazari-Pawłowska, *O obywatelskim sprzeciwie*, [w:] *eadem, Etyka. Pisma wybrane*, red. P.J. Smoczyński, Wrocław-Warszawa 1992, s. 67.

²⁵ *Ibidem*, s. 83.

konstrukcję uzasadniania. Wieloznaczność pojmowania usprawiedliwiania i dowolność stosowania tego terminu nie pozwala na wyznaczenie roli, jaką pełni: czy należy do uzasadniania, czy też jest pozornym uzasadnianiem, czy można funkcję usprawiedliwiania przypisać do określonych stanowisk etycznych i czy wreszcie odwoływanie się do usprawiedliwiania dowodzi słabości konstrukcji systemów etycznych. Wskazówką dla wstępnych analiz powinno być więc sprawdzenie, w jakich kontekstach usprawiedliwianie występuje. Uwagi na temat usprawiedliwiania ograniczę do tych tylko koncepcji, które wskazują na zasadniczą różnicę między uzasadnianiem sądów i norm moralnych a usprawiedliwianiem tych działań, wyborów i decyzji, które są niezgodne z akceptowanymi społecznie zasadami: obchodząc je i stanowiąc jedynie wytłumaczenie, wyjaśnienie takiego postępowania.

a) Usprawiedliwianie jako obrona moralna

Kiedy Richard Brandt poddaje analizie moralne oceny czynów i osób, poświęca sporo uwagi usprawiedliwieniu. Jest ono dla autora twierdzeniem, żądaniem, apelem stosowanym w celu złagodzenia słusznego zarzutu, który mógłby zdyskredytować kogoś pod jakimś względem. Słowo „usprawiedliwienie” implikuje przyznanie, że dany czyn był zły, niestosowny czy niefortunny, ale jednocześnie usprawiedliwiając się, nie podważamy prawdziwości zarzutu, lecz jedynie staramy się osłabić jego siłę. Na przykład uczeń, który przedstawia usprawiedliwienie swojej nieobecności, nie twierdzi, że był w tym dniu obecny; gdyby tak twierdził, nie usprawiedliwiałby się, lecz protestował przeciwko oskarżaniu go o nieobecność. Podobnie rzecz się ma z oskarżeniem o kłamstwo: jeżeli ktoś protestuje i próbuje dowieść, że wprowadził kłamstwo, ale było to obiektywnie słuszne czy optymalne w danych okolicznościach, to nie powiemy, że usprawiedliwia, lecz raczej, że uzasadnia swój czyn²⁶. Usprawiedliwiania na ogół, zdaniem Brandta, są osobistą obroną przed niekorzystnymi dla danej osoby ocenami, w kontekstach moralnych są odpowiadaniem na oskarżenia. Do najczęstszych rodzajów usprawiedliwień należy: stwierdzenie, że działało się pod przymusem, że pewne zdarzenie było wypadkiem, że nie byłem w stanie znieść czegoś, że nie mogłem świadomie kontrolować swojego ciała, że sądziłem, iż czyn był słuszny w danych okolicznościach, że nikt inny nie postąpiłby inaczej w tych okolicznościach, że działałem pod presją strachu, że mój czyn był impulsywny, spowodowany, bez premedytacji. Usprawiedliwianie byłoby zatem dla Brandta przyznaniem się do naruszenia jakiegoś porządku, zasad działania.

²⁶ R. Brandt, *Etyka. Zagadnienia etyki normatywnej i metaetyki*, Warszawa 1996, s. 799.

b) Usprawiedliwianie jako argumenty dotyczące relacji „środki” – „cele” działania

W ujęciu Herberta Feigla, gdy mówimy o „uzasadnieniach”, to, jego zdaniem, możemy mieć na myśli uprawomocnienie jakiegoś twierdzenia albo usprawiedliwienie jakiegoś czynu. Pierwszy wypadek określa jako „*iustificatio cognitinis*” (*validation*), drugi jako „*iustificatio actionis*” (*vindication*). Reguły wnioskowania dedukcyjnego i indukcyjnego służą jako zasady uprawomocniania w procesie uzasadniania sądów wartościujących. Cele wraz z wiedzą empiryczną dotyczą relacji „cele – środki” i służą jako podstawa pragmatycznego usprawiedliwiania. Tylko cele mogą usprawiedliwiać środki, nawet jeśli się przyjmie – zaznacza autor – że dany cel może nie usprawiedliwiać każdego wiodącego doń środka²⁷. Zdaniem Feigla, spory w sprawie podstawowych zasad można rozwiązać tylko wtedy, gdy się zmieni konstrukcję procesu uzasadniania. Można to uczynić poprzez wykrycie i wskazanie nieujawnionego dotąd zespołu wspólnie przyjmowanych standardów, tzn. jeszcze bardziej fundamentalnych zasad, na które implicite powoływano się w argumentacji, albo można to osiągnąć drogą pragmatycznego usprawiedliwienia aktu przyjęcia alternatywnego systemu, albo wreszcie drogą zwykłej perswazji za pomocą emotywnego oddziaływania. W przypadku usprawiedliwiania pragmatycznego zajmujemy się argumentami dotyczącymi relacji „środki – cele”. I chociaż, zdaniem Feigla, usprawiedliwianie pragmatyczne nie może nigdy uzasadnić samych zasad uzasadniania, to może ono jednak wyjaśnić ich rolę w procesie ludzkiego myślenia i działania. „Cele, na które powołujemy się w procesie pragmatycznego usprawiedliwiania całego systemu norm moralnych, składają się z indywidualnych interesów oraz ideałów społecznych, które ukształtowały się w nas w drodze życiowego doświadczenia”²⁸. Na przykład zasady sprawiedliwości lub innych definicji słusznego działania można bronić (windykować), odwołując się do ideału pokojowego, harmonijnego współdziałającego społeczeństwa. Zasady życzliwości można bronić (windykować), odwołując się do ideału największego szczęścia największej liczby osób. Usprawiedliwianie pragmatyczne byłoby dla autora wyjaśnianiem roli zasad w procesie myślenia i działania podczas dokonywania wyborów, byłoby zabiegiem zmieniającym konstrukcję uzasadniania, a właściwie jej poszerzania. Wydaje się, że ostatecznie o tym, w jakim kierunku będzie postępowała zmiana konstrukcji uzasadniania, zdecyduje wybór celów, idei i interesów, którym mają służyć. Może to być wspomniana wcześniej idea pokojowego współżycia, jak również idea obrony „zagrożonej swojskości”.

²⁷ H. Feigl, *Uzasadnianie a usprawiedliwianie pragmatyczne*, [w:] *Metaetyka*, red. I. Lazari-Pawłowska, Warszawa 1975, s. 135.

²⁸ *Ibidem*, s. 141.

c) Pozorne uzasadnianie

Zdaniem Ossowskiej, aby respektować określone normy moralne, potrzebne jest uznanie ich za słuszne²⁹, ale można też przekonywać do danej normy, odwołując się do tradycji, autorytetu itp., co stanowi już o pozornym ich uzasadnieniu. Do powszechnie stosowanych perswazji, nakłaniania, które nie mogą być uznane za uzasadnianie, należy powoływanie się bądź na argument, że wszyscy przestrzegają danych norm, a przynajmniej ci, którzy cieszą się powszechnym szacunkiem, albo że przestrzeganie określonej normy leży w naszym interesie³⁰. Istnieje spora grupa znanych argumentów, które przemawiają za tym, że uznanie jakichś norm leży w naszym interesie. Na przykład przykazania dekalogu w pełnym brzmieniu odwołują się do korzyści, które ma zapewnić ich wysłuchanie; w życiu społecznym posługujemy się zasadą pomocy wzajemnej: „dziś ty jemu, jutro on tobie”. Powszechnie znana reguła: „nie rób drugiemu, co tobie niemiłe” może również być odczytana jako odwołanie się do osobistego interesu. Na tym mocnym fundamencie zgodności z interesem własnym utilitaryści opierali nakaz przysparzania dobra, pożytku innym. Niestety, jak zaznacza Ossowska, granice między rzeczą argumentacją a nieposługującą się konkretnymi argumentami agitacją są płynne.

Wymienione tu przykładowo sposoby rozumienia usprawiedliwiania nie wyczerpują metaetycznych kontekstów i perswazyjnych podtekstów tych zabiegów, ale jednoznacznie wskazują, że nie jest ono tożsame z procesem uzasadniania. Jest metodą naruszania i wybiórczego stosowania norm, które są przyjęte w danej społeczności, co podważa sens wartości, celów i środków naszego postępowania, kwestionując intersubiektywną ważność reguł współdziałania.

5. Posłuszeństwo i konflikt. Skutki uboczne usprawiedliwiania

W ścisłym związku z własnościami moralności upolitycznionej pozostaje moralna ocena konfliktów i znaczenie dyrektywy posłuszeństwa. W XIX i XX w. dominowała na gruncie etyki koncepcja roli norm moralnych jako narzędzi, za pomocą których mamy realizować model harmonijnego współżycia, model ładu społecznego, w którym normy zabezpieczają przed wszelkimi tarciami. Wówczas problem konfliktów

²⁹ Zob. stanowisko Ossowskiej w sprawie wartości logicznej norm, innej niż prawdziwość i fałszywość. Można normy uzasadniać w sposób podobny do tego, w jaki uzasadnia się prawdziwość zdań logicznych. O słuszności norm można mówić w dwojakim sensie: po pierwsze, byłaby to własność wypowiedzi ze względu na stosunek do rzeczywistości lub ze względu na stosunek do innych wypowiedzi uprzednio uznanych; po drugie, słuszność pewnej wypowiedzi może być utożsamiana z jej celowością. Zob.: M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, s. 167.

³⁰ *Ibidem*, s. 165-166.

stał się szczególnie aktualnym tematem zarówno w literaturze naukowej, jak i pięknej. Psychoanaliza pokazuje, że człowiek jest rozdarty między potrzebą miłości a potrzebą agresji. Dla egzystencjalistów człowiek autentyczny, to człowiek w rozterce, jego zmagania związane są zarówno z konfliktowością jego własnej natury, jaki i z konfliktowością świata, a decyzje są tym trudniejsze, że związane nie tylko z odpowiedzialnością za samego siebie, ale i z odpowiedzialnością za innych. Jak zauważa Ossowska, zarówno ci, którzy nie doceniali roli konfliktu, jak i ci, którzy widzieli go wszędzie, operowali wizją jakiegoś społeczeństwa bezkonfliktowego, które miało stanowić przedmiot naszych aspiracji³¹. U podstaw tego ujęcia tkwi założenie, że konflikt stanowi zjawisko niepożądane, które można i należy eliminować. Do tej eliminacji przyczynić się miały w szczególności regulacje moralne. Sprawa oceny interwencji norm moralnych w konfliktach międzyosobowych czy międzygrupowych dotyczy co najmniej trzech rodzajów konfliktów: na tle wartości, w zakresie interesów, w zakresie przekonań. Szczególnie ważna jest dla nas odpowiedź na pytanie, jaką rolę odgrywają konflikty w życiu społecznym i czego należałoby oczekiwać od roli norm moralnych. Jak uczy nas historia, nie każdy konflikt jest zły moralnie, tak jak nie każdy ład, harmonia, stan bezkonfliktowości jest moralnie słuszny. Najlepszym przykładem wizji bezkonfliktowego, zrównoważonego, stabilnego społeczeństwa, jest model totalitarny z terrorem i policją, oparty na dominującej postawie konformizmu³².

Ossowska, powołując się na liczne przykłady z dziejów, wskazuje, że konflikty przyczyniają się do zmian, przezwyciężają stagnację. Oczywiście ich efekt zależy od tego, o co ludzie walczą, jakimi środkami walczą i w jakich warunkach walczą. I to, co najistotniejsze w tym zagadnieniu:

Spółeczeństwa, w których konflikty znajdują swobodne ujście, w których są zinstytucjonalizowane, są nimi znacznie mniej zagrożone. Kiedy bowiem można ujawnić wrogość, wrogość ta się nie kumuluje, można przy tym, znając jej źródła zmienić warunki powodujące niezadowolenie. Partycypacja w wielu konfliktach działa jak mechanizm na straży równowagi, nie ma bowiem wtedy najgroźniejszego dla społeczeństwa konfliktu, jakim jest konflikt według jednej osi³³.

Nie można zatem poczytywać konfliktów za zjawiska zawsze groźne, a nawet należy uwzględnić ich pozytywną rolę w podtrzymywaniu twórczego charakteru społecz-

³¹ M. Ossowska, *Normy moralne. Próba systematyzacji*, s. 149-150.

³² Zob. R. Dahrendorf, podaje za: M. Ossowską, *Normy moralne*, s. 157. Por. R. Dahrendorf, *Nowoczesny konflikt społeczny. Esej o polityce wolności*, przekł. S. Bratkowski, W. Niepokólczycki, B. Orłowski, E. Szczepańska, W. Bernstein, Warszawa 1993, gdzie autor deklaruje, że pozostał przy przekonaniu, iż konflikt wyznacza potencjał postępu: „Ale na to, żeby uczynić go twórczym, trzeba konflikt ośwoić, udomowić, przez właściwe instytucje” (s. 12) i nie sposób w związku z tym wyeliminować konfliktów z naszego życia: „Świat realny to taki, w którym istnieje zawsze kilka opcji, w którym istnieje konflikt i zachodzą zmiany. W istocie konflikt i zmiana to nasza wolność; bez nich wolność jest niemożliwa” (s. 143).

³³ M. Ossowska, *Normy moralne. Próba systematyzacji*, s. 156-157.

ności ludzkich. Stąd „eliminacja wszelkich konfliktów z życia zbiorowego jest niemożliwa i niepożądana, normom moralnym przypada w udziale selekcja konfliktów, z którymi mamy się godzić, albo które mamy nawet popierać [...]. Ta selekcja angażuje pewną hierarchię wartości”³⁴. Należy przyjąć, bez cienia wątpliwości, że zarówno autorka tego tekstu, jak i pozostali etycy, Kotarbiński, Lazari-Pawłowska, wyrażali w swojej twórczości zgodne stanowisko co do wyboru tych wartości, tj. godności, wzajemnego szacunku, wolności wyborów i niezależności intelektualnej, tolerancji, które streszczają się w postulatcie respektowania i rozszerzania uprawnień każdego człowieka.

Za formę uaktualnienia powyższych uwag można uznać lekcje dotyczące tyranii XX wieku, jakich udziela nam Timothy Snyder. Już w pierwszej lekcji zatytułowanej „Nie bądź z góry posłuszny” podkreśla, że „Wyprzedzające posłuszeństwo oznacza polityczną tragedię. Na początku rządzący być może nie wiedzą, że ludzie są skłonni do kompromisu w sprawie danej wartości lub zasady”³⁵. Taka postawa pomogła w utworzeniu rządu, zarówno Hitlerowi, jak i komunistom w Czechosłowacji. Zdaniem Snydera w obu przypadkach wystarczająca liczba ludzi dobrowolnie zaoferowała nowym przywódcom swoje usługi. Te pierwsze akty konformizmu okazały się nieodwracalne dla przebudowy porządku politycznego³⁶.

Moralność upolityczniona jest zaprzeczeniem moralności, która ze swojej natury zakłada sprawczość podmiotu moralnego, aspiruje do uniwersalizacji wartości moralnych, sprawiedliwości społecznej oraz sprawiedliwego stosowania zasad. W przypadku tłumaczenia wykorzystywania różnych form przemocy jako skutków ubocznych władzy politycznej mamy również do czynienia z tym samym zabiegiem upolitycznienia moralności. U podstaw godzenia się na skutki uboczne, jak uważa Spaeman, może leżeć świadoma decyzja, może też dokonywać się w taki sposób, który określamy jako „zamykanie oczu” na owe skutki uboczne. „To, co nazywamy winą moralną, jest prawie zawsze takim zamknięciem oczu, odwróceniem uwagi od określonej strony naszego działania. [...] Czy cel usprawiedliwia godzenie się na wszelkie skutki uboczne?”³⁷ I chociaż pytanie postawione przez filozofa podobne jest do pytania o to, czy cel uświęca środki, to jego zdaniem nie jest z nim tożsame. Każdy bowiem środek sam

³⁴ *Ibidem*, s. 160.

³⁵ T. Snyder, *O tyranii. Dwadzieścia lekcji z dwudziestego wieku*, przekł. B. Pietrzyk, Kraków 2017, s. 18.

³⁶ Znany w literaturze opisem mechanizmu władzy totalitarnej, opartej na bezwzględnym posłuszeństwie zniewalającym intelektualnie człowieka, jest słynna książka George’a Orwella, w której czytamy: „Posłuszeństwo nie wystarczy. Bo dopóki ktoś nie cierpi, czy można mieć pewność, że jest posłuszny twojej woli, a nie własnej? Władza polega na poniżaniu i zadawaniu bólu. Władza oznacza rozrywanie umysłów na strzępy i składanie ich ponownie według obranego przez siebie modelu”. Zob. *Rok 1984*, przekł. T. Markowicz, Warszawa 2001, s. 296.

³⁷ R. Spaeman, *op. cit.*, s. 336.

jest celem działania i może być w związku z tym chciany, nie wystarczy więc przyjąć jedynie postawę pogodzenia się ze środkami. „Dlatego nauka o ogólnym usprawiedliwianiu przez dobry zamiysł jest szkołą nieszczerości, gdyż to, co z istoty jest podmiotową bezpośredniością, intencja, staje się przedmiotem, tj. może być manipulowane”³⁸.

*

Usprawiedliwianie wymykające się jednoznacznej interpretacji, zarówno metaetycznej, jak i potocznej, nie tylko nie spełnia wymogów uzasadniania ocen i norm moralnych, ale jawi się jako „szara strefa” moralności, będąca efektem nieuksztaltowanej świadomości moralnej, w której granice między dobrem i złem uległy zatarciu. „W filozofii nie możemy zrobić nic więcej poza doprowadzeniem do zrozumienia założeń tej zwykłej świadomości moralnej. Okaze się, że są one bardziej złożone, niż to się zwykle przyjmuje [...]. Filozofia nie może uczynić nic więcej niż adekwatnie przeanalizować istniejące już rozumienie w jego założeniach; nie ma ona żadnego własnego pozaświatowego punktu odniesienia [...] lecz chodzi tu o świadomość moralną, za którą przemawiają racje i motywy pozwalające odróżnić ją zarówno od stanowiska amoralisty, jak i od stanowisk innych koncepcji moralnych”³⁹.

Bibliografia

- Brandt R., *Etyka. Zagadnienia etyki normatywnej i metaetyki*, Warszawa 1996.
- Dahrendorf R., *Nowoczesny konflikt społeczny. Esej o polityce wolności*, przekł. S. Bratkowski, W. Niepokólczycki, B. Orłowski, E. Szczepańska, W. Bernstein, Warszawa 1993.
- Feigl H., *Uzasadnianie a usprawiedliwianie pragmatyczne*, [w:] *Metaetyka*, red. I. Lazari-Pawłowska, Warszawa 1975, s. 124-144.
- Foucault M., *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, przekł. T. Komendant, Warszawa 1998.
- Foucault M., *Rządomyślność*, [w:] tegoż, *Filozofia. Historia. Polityka. Wybór pism*, tłum. i wstęp D. Leszczyński, L. Rasiński, Warszawa-Wrocław 2000, s. 163-185.
- Kotarbiński T., *O tak zwanej miłości bliźniego*, [w:] *idem, Pisma etyczne*, red. P.J. Smoczyński, Wrocław 1987, s. 262-267.
- Kotarbiński T., *Typowcy i dysydenci*, [w:] *idem, Pisma etyczne*, red. P.J. Smoczyński, Wrocław 1987, s. 340-341.
- Kotarbiński T., *Uzasadnienie praw człowieka*, [w:] *idem, Pisma etyczne*, red. P.J. Smoczyński, Wrocław 1987, s. 268-272.
- Lazari-Pawłowska I., *O obywatelskim sprzeciwie*, [w:] *idem, Etyka. Pisma wybrane*, red. P.J. Smoczyński, Wrocław-Warszawa 1992, s. 59-83.
- Orwell G., *Rok 1984*, przekł. T. Markowicz, Warszawa 2001.
- Ossowska M., *Motywy postępowania. Z zagadnień psychologii moralności*, Warszawa 2002.
- Ossowska M., *Normy moralne. Próba systematyzacji*, Warszawa 2000.
- Ossowska M., *Podstawy nauki o moralności*, red. P.J. Smoczyński, Warszawa 1994.

³⁸ *Ibidem*, s. 337.

³⁹ E. Tugendhat, *Wykłady o etyce*, s. 23.

- Podgórecki A., *Spółczesność polskie*, przekł. Z. Pucek, Rzeszów 1995.
 Snyder T., *O tyranii. Dwadzieścia lekcji z dwudziestego wieku*, przekł. B. Pietrzyk, Kraków 2017.
 Spaeman R., *Granice. O etycznym wymiarze współdziałania*, przekł. J. Merecki, Warszawa 2006.
 Tugendhat E., *Wykłady o etyce*, przekł. J. Sidorek, Warszawa 2004.
 Żuk-Łapińska L., *Problemy etyki. T. 1. Etyka opisowo-wyjaśniająca*, Rzeszów 1997.

MORALNOŚĆ UPOLITYCZNIONA JAKO „USPRAWIEDLIWIENIE” RÓŻNYCH FORM PRZEMOCY. ETYCY W OBRONIE WARTOŚCI ZAGROŻONYCH

Streszczenie

Tekst dotyczy miejsca etyki w życiu społecznym i odnosi się do relacji między moralnością a polityką. Analizuje, w jaki sposób wszelkie próby zdominowania przez politykę sfery moralnej prowadzą do zaprzeczenia istoty moralności, której fundamentem jest sprawczość podmiotu, wolność wyborów i odpowiedzialność za nie, intersubiektywna obiektywność ocen i norm oraz dążenie do uniwersalizacji wartości. Sprowadzanie moralności do roli narzędzia w sprawowaniu władzy politycznej, manipulowanie ludźmi poprzez usprawiedliwianie stosowania różnych form przemocy, generowanie podziałów społecznych, gloryfikacja dyrektywy posłuszeństwa, a piętnowanie wybranych konfliktów wskazują na symptomy zdevastowania sfery moralnej. Jednym z fundamentalnych kryteriów moralnych są uzasadnienia prawdziwości i słuszności ocen i norm, natomiast moralność upolityczniona nie posiada takiej zdolności i próbuje ją zastąpić przez usprawiedliwienie i wyjaśnianie przyczyn łamania zasad moralnych. Tylko właściwe kształtowanie świadomości moralnej członków każdej społeczności może stanowić tamę w narzucaniu i określaniu przez władzę wyobrażeń dotyczących dobra moralnego, godności, prawdy, sprawiedliwości, tolerancji.

Słowa kluczowe: moralność upolityczniona, przymus, przemoc, „swoi” i „obcy”, uzasadnienie, usprawiedliwienie, konflikt

POLITICAL MORALITY AS A “JUSTIFICATION” FOR VARIOUS FORMS OF VIOLENCE

Summary

The text deals with the place of ethics in social life and refers to the relationship between morality and politics. It is analyzed how all attempts to dominate the moral sphere by politics lead to the denial of the essence of morality, which is based on the agency of the subject, freedom of choices and responsibility for them, the intersubjective objectivity of judgments and norms, and the pursuit of universalization of values. Reducing morality to the role of a tool in exercising political power, manipulating people, various types of politicization of this sphere by justifying the use of various forms of violence, generating social divisions, glorifying the directive of obedience, and stigmatizing selected conflicts indicate symptoms of the devastation of the moral sphere. One of the fundamental moral criteria is the justification of the truthfulness and correctness of judgments and norms, while politicized morality does not have such capacity and tries to replace it by justifying and explaining the causes of breaking moral principles. Only the proper shaping of the moral awareness of members of each community can be a barrier to the imposition and determination of ethical ideas by the authorities.

Keywords: politicized morality, coercion, violence, “own” and “foreign”, substantiation, justification, conflict