

Mateusz Matyszkwicz: Zły sen polityczności

U Arystotelesa nie ma wolności jako takiej. Jest natomiast pewna koncepcja człowieka wolnego



U Arystotelesa nie ma wolności jako takiej. Jest natomiast pewna koncepcja człowieka wolnego

Ucieczka od polityki wydaje się niektórym drogą do wolności. Być wolnym i nie czytać, nie pisać, nie myśleć. Być wolnym i zaznawać przyjemności.

W naszych czasach polityka nie ma dobrej prasy. O, nie, nie narzekam wcale, że o politykach pisze się źle – to akurat byłaby nieprawda, bo oni to mają świetną prasę. Rusz, człowieku, premiera lub jego ministrów,

zaczep posła partii rządzącej, uszczypnij szefa sporej instytucji, to zobaczysz. Fala współczucia, powszechne zrozumienie, empatia, uwewnętrzniony respekt. Z politykami jest nie najgorzej, z polityką jest bardzo źle. To zresztą jest taka prawidłowość: im lepiej ma się polityk, tym gorzej polityka. Im więcej polityków w naszym życiu, tym mniej polityki.

Fałszywy personalizm

Najlepszym sposobem na zniszczenie polityki jest sprowadzenie jej do osób. Fałszywy personalizm, który jest charakterystyczny dla współczesnych społeczeństw, niszczy je od środka, ale czasem wydaje się, że nie ma siły, by ten proces powstrzymać. Z czego bierze się jego siła? Dlaczego potrafi tak zniewalać współczesne społeczeństwa, które przestają być zdolne do uprawiania polityki, oddają się za to osobom, które sprawują władzę?

Odpowiedź na to pytanie wymaga zrozumienia, czym jest sama polityczność – ta najbardziej klasyczna i jej nowoczesne aplikacje. Coś musi być już w samym pojęciu polityczności takiego, że społeczeństwa czują się dobrze, zrzucając ją z siebie, jak znoszony płaszcz albo uwierający kapelusz. Musi powodować lęki i wprowadzać w stan niepewności. Coś naprawdę strasznego.

U Arystotelesa, jak się wydaje, jest już odpowiedź na to pytanie. Polityka bierze się ze zdolności człowieka do wyrokowania o tym, co sprawiedliwe i niesprawiedliwe. Polityczność jest osądzaniem i opiera się na moralnym kościecu. Z samego faktu, że ludzki język potrafi posługiwać się kategoriami sprawiedliwości i użyteczności, co odróżnia go od zwierzęcych systemów komunikowania, Arystoteles wyciąga wniosek, iż człowiek jest zwierzęciem politycznym w stopniu większym

niż inne zorganizowane społeczności zwierzęce, jak mrówki czy pszczoły. To oznacza, że właśnie w zdolności do moralnego wyrokowania widział zarzewie polityczności i źródło polis – czyli tej greckiej formy życia państwowego.

Możliwość wydawania sądów moralnych sprawia, że ludzkie życie można oceniać w kategoriach dobra i zła, że do dobra można świadomie dążyć, czyli staje się ono ludzkim celem, że wreszcie ma ono zdolność organizowania ludzkiej wspólnoty. Każda wspólnota – pisze Arystoteles – dąży do jakiegoś dobra. Polis jest jedną ze wspólnot, więc i ona jest ukierunkowana na dobro. Ale więcej: ona jest nie ukierunkowana w sposób szczególny, jej chodzi o dobro przede wszystkim. We wspólnocie politycznej nie chodzi bowiem ani o samo życie, ani o jakieś dobro pojedyncze czy częściowe, ale o dobro w stopniu dla Greka najwyższym, które skutkuje dobrym życiem. Polityka jest nie tylko po to, by żyć, ale przede wszystkim po to, by żyć dobrze.

Tu należą się dwie uwagi.

Po pierwsze, polityka znaczyła dla Greka coś więcej niż dla nas teraz. O jednym z tych znaczeń już powiedzieliśmy wyżej – polityki nie da się oderwać od osądu moralnego. Ale jest jeszcze coś więcej: grecka polityka ma zakres o wiele szerszy niż nasza. W pewnym uproszczeniu można powiedzieć tak, że polityczność jest tym wszystkim, co wspólnotowe i publiczne, wszystkim, co przekracza perspektywę jednostki. W tej całości nazywanej polis znajdują się więc i kultura, i religia.

Po drugie, dziś mamy nieraz skłonność redukowania polityki do ekonomii. Myśląc o polityce, w pierwszym rzędzie mówimy o podatkach, PKB i redystrybucji dóbr. Dla Greka to były też sprawy istotne, ale to nie wokół nich koncentrowało się życie polityczne. Polis

to dobre życie obywateli, ale co znaczy tu dobrze? Czy Grek powiedziałby, że ludziom się żyje dobrze, ponieważ mają jedzenie i picie, i dobre materiały? Nie, słowo „dobrze” ma tu wymiar etyczny. Dobre życie to takie, które jest zgodne z cnotą.

Przyjemne zapomnienie

Współczesne społeczeństwa chciałyby o tym etycznym wymiarze polityki zapomnieć, ale to jest niemożliwe. Nawet jeśli próbujemy zredukować program polityczny do ekonomii, gdzieś w tle pozostaną rozstrzygnięcia o charakterze zupełnie innym. Nawet za, wydawałoby się, najbardziej technicznym wyborem rozwiązania ekonomicznego stoi rozstrzygnięcie o charakterze etycznym. Tylko że tym razem ukryte, oddzielone od publicznej debaty i świadomej dyskusji, wyprane z dylematów i podane jako pragmatyczne. Ale to, że coś nam się jakiejś wydaje, wcale nie oznacza, że jest takie.

Kiedy nam się wydaje, że coś jest wyborem technicznym i przyjmujemy je na wiarę, bo przecież nie jesteśmy ekonomistami i inni znają się na tym lepiej, są fachowcami, z warsztatem matematycznym, to oznacza, że oddajemy w cudze ręce decyzje o tym, jakie życie etyczne jest dla nas lepsze; pozwalamy kształtować najbardziej intymną sferę naszego życia, czyli tę związaną z sumieniem, komuś innemu – grupie osób albo po prostu mechanizmowi kulturowemu.

I tu mamy odpowiedź na pokusę ucieczki od polityczności. Kto chce uciekać od polityki, ten tak naprawdę pragnie wyzwolenia z konieczności decydowania o tym, co dobre i złe, sprawiedliwe i niesprawiedliwe – tego, w jaki sposób etycznie kształtować życie, w jaki system moralny się wpisać, jaki system wartości przyjąć i wreszcie, jaką pracę trzeba wykonać, żeby do niego się dostosować. Wygodniej jest tu być prowadzonym.

Pod tym względem współczesna kultura nie różni się ani od tej greckiej, ani średniowiecznej, ani wczesnej nowożytności. Każda kultura ma charakter normatywny, czyli wyznacza ludziom zadania i metody ich realizacji. Każda uczy tego, co dobre i złe. Każda pewne postawy wynosi na piedestał, a inne piętnuje. Inaczej skąd by się wzięły i te głosy potępiające, jakie często pojawiają się w debacie publicznej? Skąd te wszystkie pochwały, od Jurka Owsiaaka, przez Władysława Bartoszewskiego, po Magdalenę Środę? Wszyscy oceniają. Wszyscy chcą do czegoś dążyć. W pewnym sensie wszyscy są lemingami, my także.

Różnica tkwi tylko w świadomości problemu. Czy dokonujemy tego wyboru, wiedząc o tym, czy też bezwolnie poddajemy się kulturze, nie podejrzewając nawet, że między nią a polityką istnieje ścisły związek. I wreszcie jeszcze silniejsza więź łączy politykę z etyką. I czy wreszcie te trzy sfery: etykę, politykę i kulturę traktujemy w sposób dyskursywny, czyli taki, który pozwala ważyć racje, podawać argumenty i analizować, czy też bliższe są nam zachowania mniej ludzkie. O tych Arystoteles także pisze. Nieco wyżej powoływałem się na fragment „Polityki”, w którym określono ludzką mowę jako zdolną do określania tego, co dobre i złe. Ale Stagiryta pisał też o języku zwierząt, w którym możliwe są komunikaty o tym, co przyjemne i nieprzyjemne.

Jeżeli sami rezygnujemy z dyskursu właściwego polityce – czyli tego, który obraca się wokół sprawiedliwości – pozostaje nam język zwierzęcy, dzielenie się radością i smutkiem, przyjemnością i bólem, pozytywnymi i negatywnymi reakcjami. Czyż nie tak wygląda język dzisiejszej polityki celebryckiej? Władza robi nie to, co sprawiedliwe, ale to, co spotyka się z pozytywną reakcją. Stymuluje zachowaniami masowymi, szukając dla nich tego, co fajne i przyjemne. Oszczędza bólu.

Poziom zwierzęcy

Sama też staje się przedmiotem ocen na tym zwierzęcym poziomie, w którym kwalifikacja oparta na przyjemności zmysłowej ma prymat przed ocenami moralnymi. Władza więc może nie być etyczna, ale musi być estetyczna. Musi robić to, co każda władza, ale w dobrym stylu.

To powoduje wzajemną zależność. Rządzący muszą dopasować się do tych oczekiwań i zapracować na opinię stylowych i przyjemnych zmysłowo. Dostają jednak za to coś więcej, co warte jest poświęceń: łatwą w manipulacji masę hedonistów politycznych. Nie będą ci nowi obywatele zagrażać władzy skłonnością do moralnych ocen, za to pozwolą regulować własnym zachowaniem, jeśli tylko w zamian dostaną serię przyjemnych bodźców. Eric Voegelin ten proces opisywał, sięgając do myślicieli wczesnego oświecenia, przede wszystkim Helvetiusa, który doskonale wyczuł ten mechanizm wykorzystania przez politykę ludzkich namiętności, także tych, które wcześniejsi filozofowie uznawali za godne potępienia. Teraz one wszystkie, razem wzięte, tworzą mechanizm, na którym opiera się nowa wizja państwa. Państwa, w którym znika klasycznie pojęta polityka.

Nieprzypadkowo następuje wtedy pewna zmiana pojęciowa. Nadrzędne staje się pojęcie wolności. Znika za to pojęcie człowieka wolnego. U Arystotelesa nie ma wolności jako takiej. Jest natomiast pewna koncepcja człowieka wolnego. Człowiek wolny u Stagiryty musi być zamożny, by mieć czas na zajęcie się polityką w sposób, w którym warunki jego egzystencji nie będą determinowały dokonanych wyborów. Człowiek wolny realizuje swoją wolność w życiu politycznym.

Możemy powiedzieć, że dziś już takich wolnych ludzi nie ma, bo nie da się żyć, nie prowadząc działalności zarobkowej. Jedni robią tylko to. Inni łączą pracę zawodową z polityką. Jeszcze inni żyją z polityki. Nie

ma jednak ludzi z takim majątkiem i takim zastępem niewolników, by niezarabiając, uprawiać politykę. Jednak odrywając tę koncepcję od jej ekonomicznego kontekstu, uzyskujemy wizję człowieka cały czas aktualną – aktualną jako ideał i postulat. Punktem wyjścia polityki powinno być pojęcie człowieka wolnego, to znaczy kogoś, kto potrafi prowadzić dyskurs etyczny niezależnie od jakiegokolwiek użyteczności. I wreszcie będzie potrafił przekładać go na politykę. Po co? Po to, by żyć dobrze i być tego świadomym.

Klasyka jako emancypacja

Takie przededefiniowanie polityki i jej właściwego podmiotu, czyli człowieka wolnego, ten swoisty powrót do klasyki ma ogromny potencjał emancypacyjny. Emancypacja stała się słowem-kluczem współczesnej polityki, ale póki co jest to tylko emancypacja namiętności. Gniewu i radości, przyjemności cielesnych, rozmaitych i niepoddawanych ocenie uczuć. Brakuje w tym wszystkim emancypacji człowieka jako osoby, czyli wielowymiarowego podmiotu, którego głównymi wyróżnikami są rozum i wolna wola. Powrót do klasyków nie polega więc na całkowitym zaprzeczeniu wszystkim pojęciom nowoczesności, ale ich redefinicji. Redefinicji tego, co wolne i niewolne, połączenie tego z pojęciem dobra, zła, sprawiedliwości i niesprawiedliwości.

Nie polega na odrzuceniu mechanizmów społecznych aspiracji, naturalnej potrzebie życia na wyższym poziomie – jakby to powiedział Józef Mackiewicz: powszechnemu dążeniu do kariery, która jest szczęściem – ale ich przemianie. Rzecz nie jest w wytępieniu namiętności, ale w napełnieniu ich sensem moralnym.

Co nam grozi, jeśli tego nie zrobimy? To, czego obawiał się Arystoteles: stoczenie się na poziom barbarzyństwa. U Arystotelesa człowiek jest

istotą polityczną z natury, z natury także powstaje polis, ale powstawanie wspólnoty politycznej nie ma charakteru ani koniecznego, ani nieodwracalnego. Dlatego istnieją społeczności, które nie tworzą polis (choć mają struktury państwowe) i to dla nich Stagiryta rezerwuje określenie „barbarzyńcy”. Czy nasze państwa klasyk też nazwałby barbarzyńskimi? Nie mam wątpliwości, że tak.

Na dzisiejszym uniwersytecie nie czułby się komfortowo. Współczesny uniwersytet też by sobie z nim nie mógł dać rady. Znanym publicystą też by nie został. Komentatorem telewizyjnym tym bardziej. Pewnie sam – nie czekając na pojawienie się nowego Aleksandra – założyłby Liceum i w nim nauczał grupę osób w nadziei, że zbudują oni kiedyś polis. A jeśli nie oni, to ich dzieci. W końcu był prawdziwym intelektualistą – takim, jakich teraz już prawie nie ma. Nie ma już Arystotelesa na uniwersytecie. Umarł.

Mateusz Matyszkowicz

Tekst ukazał się pierwotnie w *Nowym Państwie* (Numer 7/8 (77/78)/2012)