

© Copyright by
Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego
Warszawa 2015

Redakcja i korekta:
Julian Mach

Recenzenci:
Prof. Jan Stanisław Wojciechowski, UJ
Ks. prof. UKSW Krzysztof Kietliński

Projekt okładki:
Wioletta Markiewicz

Instytut Dialogu Kultury i Religii

ISBN **978-83-65224-26-2** (wersja drukowana)
ISBN **978-83-65224-27-9** (wersja elektroniczna)

Skład tekstu:

Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

01-815 Warszawa, ul. Dewajtis 5, tel. (22) 561-89-23; fax (22) 561-89-11

e-mail: wydawnictwo@uksw.edu.pl

www: www.wydawnictwo.uksw.edu.pl

Druk i oprawa:



Oficyna Wydawniczo-Poligraficzna „Adam”

02-729 Warszawa, ul. Rolna 191/193

tel. (22) 843-37-23, (22) 843-08-79, tel./fax (22) 843-20-52

Spis treści

Wprowadzenie	9
--------------------	---

I. Filozofia polityczna

1. Pojęcie „polityki”	19
2. Filozofia społeczna czy polityczna?	25
3. Koncepcje filozoficzne a organizacja polityczna	30
3.1. Socjologizm	30
3.2. Marksistowska filozofia społeczna	32
3.3. Humanistyczne koncepcje rzeczywistości społecznej	36
3.4. Fenomenologiczne interpretacje rzeczywistości społecznej	37
3.5. Katolicyzm społeczny	39
3.6. Indywidualizm i liberalizm	41
3.7. Współczesna krytyka liberalizmu	50
4. Wybitne postacie myśli polityczno-społecznej	54
4.1. Demokryt (ok. 460-370 p.n.e.)	54
4.2. Platon (427-347 p.n.e.)	55
4.3. Arystoteles (384-322 p.n.e.)	56
4.4. Cynceron (106-43 p.n.e.)	56
4.5. Seneka (4 p.n.e. - 65 n.e.)	57
4.6. Tomasz z Akwinu (1225-1274)	58
4.7. Tomasz Morus (1478-1535)	59
4.8. Tomasz Hobbes (1588-1679)	60
4.9. John Locke (1632-1704)	62
4.10. Jean-Jacques Rousseau (1712-1778)	63
4.11. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831)	63
4.12. Alexis de Tocqueville (1805-1859)	64
4.13. Fryderyk Nietzsche (1844-1900)	66
4.14. Max Weber (1864-1920)	67
4.15. Jacques Maritain (1882-1973)	68
5. Kultura polityczna	72
5.1. Pojęcie kultury politycznej	73
5.2. Typy kultury politycznej	74
5.3. Osobowość polityczna	77

II. Zasady porządku społecznego

1. Podstawowe zasady życia społecznego	87
1.1. Zasada solidarności	87
1.2. Zasada dobra wspólnego	93
1.3. Zasada pomocniczości	97

2. Społeczeństwo obywatelskie (cywilne).....	101
2.1. Pojęcie „społeczeństwo obywatelskie”	101
2.2. Podmiotowość społeczna	104
2.3. Nieposłuszeństwo obywatelskie	107
3. Personalizm.....	109
3.1. Koncepcja osoby	110
3.2. Personalizm chrześcijański	112
3.3. Personalizm społeczny Emmanuela Mouniera.....	114
3.4. Personalizm integralny Jacquesa Maritaina	116
3.5. Godność i prawa osoby ludzkiej.....	117
3.6. Społeczna natura człowieka.....	120
4. Prawo naturalne a prawo osoby ludzkiej	122
5. Teologia polityczna	125
6. Katolicka nauka społeczna	129
6.1. Definicja katolickiej nauki społecznej (KNS).....	129
6.2. Źródła i metoda katolickiej nauki społecznej	131
6.3. Dwie fazy społecznego nauczania Kościoła	132
6.4. Dlaczego należy uprawiać naukę społeczną Kościoła.....	138

III. Państwo

1. Wspólnota polityczna.....	143
2. Koncepcja państwa.....	147
2.1. Negatywna koncepcja państwa – krytyka „państwa opiekuńcze- go” tzw. <i>Welfare State</i>	148
2.2. Pozytywna koncepcja państwa	151
2.3. Rola i zadania państwa w ekonomii	153
3. Kultura demokracji.....	157
3.1. Pojęcie demokracji	157
3.2. Demokracja jako etyczne wyzwanie dla polityki.....	159
3.3. Chrześcijaństwo a demokracja.....	162
3.4. Demokracja jako optymalna forma organizacji społeczno-gospo- darczej.....	164
3.5. Niebezpieczeństwa demokracji.....	170
4. Etyka w polityce	172
4.1. Chrześcijańska etyka polityczna	172
4.2. Typologia stanowisk w relacji polityka a etyka.....	180
4.3. Roztropność, czyli obecność sumienia w polityce.....	185
4.4. Kategoria „ <i>caritas</i> ” w polityce.....	187
5. Brak etyki w polityce – makiawelizm.....	191
5.1. Doktryna Machiavellego	192
5.2. Istota makiawelizmu	196

5.3. Cztery elementy uprawiania polityki	197
5.4. Trzy perspektywy etyki politycznej	201

IV. Kościół a polityka

1. Polityka i religia.....	209
1.1. Religijność w świecie polityki	209
1.2. Religia cywilna	211
1.3. Teokracja i fundamentalizm	214
1.4. Wolność religijna	218
2. Kościół w obliczu świata polityki.....	222
2.1. Interwencja Kościoła w sferę polityki.....	222
2.2. Jak należy traktować władzę?.....	225
3. Zaangażowanie polityczne chrześcijan	230

V. Gospodarka

1. Przedsiębiorczość	235
1.1. Koncepcja przedsiębiorczości	235
1.2. Zasady regulujące działalność przedsiębiorstwa	236
1.3. Etyczne wskazania dla przedsiębiorstwa	239
1.4. Pozytywna rola „zysku”	240
1.5. Wolny rynek	243
1.6. Społeczna odpowiedzialność biznesu (<i>Corporate Social Responsibility</i>)	247
2. Etyka w biznesie	250
2.1. Ekonomia potrzebuje moralności	250
2.2. Prymat etyki nad ekonomią	253
2.3. Humanizacja ekonomii	255
3. Korupcja złem moralnym.....	259
3.1. Podstawowe rozróżnienia.....	259
3.2. Przyczyny korupcji.....	262
3.3. Pożyczanie na procent, czyli tzw. lichwa	268
4. Problematyka pracy	273
4.1. Nowe rozumienie pracy ludzkiej.....	273
4.2. Nowe propozycje ładu społeczno-ekonomicznego.....	277

VI. Rodzina i kultura

1. Współczesna rodzina	283
1.1. Teologia małżeństwa w historycznym ujęciu	284
1.2. Miłość a wierność.....	289
1.3. Czystość jako forma humanizacji seksualności i miłości pomiędzy małżonkami	291

1.4. Płodność jako dynamizm miłości międzyosobowej	298
1.5. Niepoprawna etyka życia rodzinnego.....	301
1.6. Etyczny ideał rodziny, czyli zmierzanie w kierunku nowego modelu rodziny	303
2. Kultura jako wyzwanie.....	306
2.1. Kultura nastawiona na człowieka w ujęciu Jana Pawła II.....	306
2.2. Zagrożenia współczesnej kultury.....	310
2.3. Przewyciężenie personalistycznego kryzysu kultury.....	313
2.4. Fałszywa duchowość człowieka współczesnego	321
2.5. Poszukiwanie prawdziwej duchowości	327
3. Wojna jest zawsze niesprawiedliwością	331
3.1. Koncepcja wojny sprawiedliwej	332
3.2. Koncepcja tzw. pacyfizmu	333
3.3. Koncepcja uprawnionej (słusznej) obrony.....	335
3.4. Strategie na rzecz pokoju: taktyka nieagresji.....	336
3.5. Islam jako współczesne wyzwanie	338

VII. Kultura polityczna w mediach

1. Media jako komunikacja społeczna i polityczna	345
1.1. Komunikowanie polityczne.....	348
1.2. Reklama polityczna	353
1.3. Polityczne public relations.....	354
1.4. Marketing polityczny	356
2. Obecność polityki w różnych systemach medialnych.....	359
2.1. Model śródziemnomorski – spolaryzowanego pluralizmu	360
2.2. Model północno-środkowoeuropejski – demokratycznego korporacjonizmu	362
2.3. Model północnoatlantycki – liberalny.....	364
3. Rola mediów w demokratycznym systemie państwa	367
3.1. Demokratyzacja mediów	368
3.2. Utowarowienie (komodyfikacja) informacji	373
3.3. Mediokracja i mediatyzacja	374
3.4. Tabloidyżacja	376
4. Kultura wystąpień politycznych w mediach	378
4.1. Postulaty konwersacyjne.....	379
4.2. Dziennikarstwo obywatelskie.....	385
4.3. Dziennikarstwo śledcze	386
4.4. Nowe media w polityce	387
Bibliografia.....	389

Wprowadzenie

Współcześnie nie ma mody na uprawianie, a na pewno na studiowanie „polityki”. Choć znajduje się ona w samym centrum ludzkich zainteresowań i nie możemy od niej uciec, to jednak ludziom wydaje się, że można bez niej żyć. Tymczasem w jakimś sensie wszystko jest polityką, i czy tego chcemy, czy nie, jesteśmy na nią skazani. W przedstawianej książce chciałbym podzielić się moimi ponad dwudziestoletnimi doświadczeniami naukowymi i dydaktycznymi, podczas których było mi dane wykładać w różnych ośrodkach naukowych dla studentów socjologii, dziennikarstwa, teologii, a nawet w seminariach duchownych – teologię moralną społeczno-polityczną, katolicką naukę społeczną, filozofię społeczną, elementy politologii, socjologię religii, politykę i etykę, kulturę polityczną i kulturę polityczną w mediach. Wszystkie te wykłady (w jakimś małym zarysie) zamykam w uniwersalnym podręczniku *Vademecum Kultury Politycznej*, mającym na celu zorientować studentów, aczkolwiek nie tylko ich, w szerokiej przestrzeni społeczno-politycznej.

Polityka jest rodzajem „naturalnej historii” ludzkiego współżycia, jest tłumaczeniem w jakim sensie człowiek jest *animal politicus*, który żyje w społeczności ze swoimi bliskimi, we wspólnym poszukiwaniu prawdy i dobra. Wraz z koncepcją nowożytnego państwa i z poglądami Hobbesa polityka stała się walką wszystkich przeciwko wszystkim. Polityka z biegiem czasu stała się racjonalna, ale nie w sensie rozumu naturalnego zmierzającego do dobra, prawdy i sprawiedliwości, ale w znaczeniu racjonalności instrumentalnej, kalkulacji używania i stosowania adekwatnych środków i sposobów w celu osiągnięcia zamierzonych, często indywidualistycznych i egoistycznych celów. Jest to rodzaj racjonalności produkcyjnej bazującej na rewolucji naukowo-technicznej. Warto zauważyć, że pojęcie „polityka” zmieniło swoje znaczenie oryginalne – to antyczne. Polityka przeszła transformację ze swojego **wymiaru horyzontalnego** w kierunku **wymiaru wertykalnego**. Nie dajmy się jednak uwieść słowom, nie oznacza to pozytywnej przemiany. Państwo w jego współczesnej koncepcji zmonopolizowało bowiem politykę, podporządkowując ją sobie, czyniąc ją dla siebie ekskluzywnym miejscem działań, w ten sposób likwidując stopniowo horyzontalny wymiar rozumiany jako *res publica* i *res populi*. W ten sposób polityka się zautonomizowała, usamodzielniała, ale także zsekularyzowała, zatracając swoje naturalne związki z etyką. Co więcej, owa sekularyzacja polityki doprowadziła w pewnej mierze do utraty elementów komunitarnych.

Ale obok takiego sposobu uprawiania polityki, zrodził się i inny, prospołeczny, oparty na społeczeństwie cywilnym, na pewnej energii społecznej.

Nowe
ujęcie
polityki

Być może początkiem takiego rozumienia polityki były dwie rewolucje – przemysłowa w Anglii i demokratyczna we Francji. Potrzeba organizowania się robotników przeciwko nadużyciom „tępego kapitalizmu” z jednej strony, a poszukiwanie wolności, równości, braterstwa w myśl hasła Rewolucji Francuskiej *liberté, égalité, fraternité* z drugiej, w konsekwencji prowadziły – czy tego chcieli, czy nie – do wzmocnienia podmiotowości społecznej w uprawianiu polityki. Podmiotowość społeczna to większy wpływ na politykę rodzin, wspólnot lokalnych, związków zawodowych, instytucji pozarządowych, instytucji *non profit*, organizacji o charakterze kulturowym czy ideologicznym, a nawet w jakimś sensie Kościoła i związków wyznaniowych. Można, stosując pewien skrót myślowy, powiedzieć, że współczesna koncepcja polityki oscyluje pomiędzy zarysowanymi powyżej tendencjami. Przez wieki uważano, że władza pochodzi od Boga i zgodnie z boskim porządkiem powinna być dziedziczona. Zasada ta sprawiała, że władza doczesna była legitymizowana religią, co przyniosło wiele problemów i napsuło sporo krwi Kościołowi. Nowożytni myśliciele zaczynają zatem szukać uzasadnienia władzy nie w boskich wyrokach, ale w skuteczności sprawowania rządów. W ten sposób pojawia się polityka jako odrębna i niezależna od teologii sfera ludzkiej refleksji i aktywności, choć nie do końca od niej oderwana. Nie do końca, bo jak to postaram się ukazać w dalszej części książki, polityka potrzebuje wartości i może je odnaleźć także w chrześcijaństwie. Nie dziwi zatem fakt, że istnieje chrześcijańska doktryna społeczna, katolicka nauka społeczna, a nawet wypracowano koncepcję teologii politycznej.

Zagrożenia w polityce

Współcześnie istnieją różne formy państwa, realizujące jakiś typ polityki: państwo prawa, państwo socjalne, państwo biurokratyczno-administracyjne, państwo autorytarne, państwo polityczne, państwo fundamentalistyczne typu kalifatu islamskiego itp. Z tego i innych powodów istnieją różne zagrożenia w polityce. A. Smolar pisząc o kierunkach owych zagrożeń dla polityki na pierwszym miejscu wymienia: * **dążenie do likwidacji polityki pod hasłem jej szkodliwości**, anachronizmu czy nieefektywności¹. Pisze on, że mit wszechpotęgi polityki ustąpił miejsca wizji bezyty polityki, a nawet jej szkodliwości. Próbuje się zatem radykalnie ograniczyć jej pole działania, eliminując problem mediacji między sferą wartości a sferą działań zbiorowych, by w ten sposób zakwestionować decyzje zbiorowe i związane z nimi dylematy moralne. Zamiast rozwiązywać dylematy etyczne w polityce, szuka się w istocie rzeczy likwidacji decyzji zbiorowych na rzecz decyzji

¹ A. Smolar, *Niepokój o politykę demokratyczną*, w: *Sacrum i kultura* (red. R. Rubinkiewicz, S. Zięba), Lublin 2000, s. 189.

WPROWADZENIE

indywidualnych, co jest zresztą zgodne z pewnym typem ideologii uniformistycznej i antypluralistycznej. Jest to tendencja groźna, bowiem tam gdzie nie widzi się wspólnoty, a jedynie jednostki, nie ma miejsca dla polityki.

Drugim zagrożeniem dla polityki jest jego zdaniem * **fenomen technokratycznej antypolityki**. Traktuje on politykę jako anachronizm, wynik ignorancji i irracjonalności w rzeczywistym rozeznaniu mechanizmów życia społecznego. Zgodnie z tą tendencją, światem winni rządzić nie politycy a specjaliści: ekonomiści, bankowcy, technicy, menadżerowie, duchowni islamscy itp. – jak to już w przeszłości, nawet tej antycznej, proponowano. Dlatego nie ma w polityce miejsca na wartości, etykę, moralne wybory czy zdrowe kompromisy. „Technokratyczna antypolityka sprowadza wybory zbiorowe – dobro zbiorowe i zło zbiorowe – do czysto racjonalnego wyboru, pozbawionego wymiaru moralnego. Gdzie nie ma miejsca na dobro i zło, gdzie zły wybór może być wyłącznie wynikiem złej woli, ignorancji, fałszywych priorytetów”². Ograniczenie wpływu polityki może nieść ze sobą zagrożenia dla wspólnoty demokratycznej, ale także dla sfery wartości, które próbuje się odłączyć od sfery decyzji. Podejmowane decyzje podporządkowywane są w takim przypadku pragmatyce lub specyficznym zasadom, ale nie etyce.

Trzecim zagrożeniem dla współczesnej polityki jest * **populizm**. Zdaniem A. Smolara nie jest on niczym innym, jak popularną formą antypolityki. Populizm jest bowiem odmową uznania autonomii sfery polityki, odrzuceniem jej mediacyjnej funkcji. W przypadku populizmu rolę polityki przejmuje bezpośredni stosunek charyzmatycznego wodza do nieokreślonej masy. To on, podobnie jak w technokratycznej antypolityce „specjaliści”, jest źródłem wszelkiej mądrości i gwarantem pomyślności. Populizm wykorzystuje jako swój oręż demagogię, grę na uczuciach narodowych, religijnych, rasowych, ale także sprzyja nacjonalizmowi i ksenofobii. Populizm rozbija się o rafy, które sam sobie postawił, bo musi pogodzić wierność własnemu programowi i zarazem obietnicom wyborczym z koniecznością zawierania koalicji i zmiernania do kompromisów, gdyż rzadko kiedy współcześnie da się samodzielnie rządzić.

Wreszcie czwartym zagrożeniem dla polityki, choć zapewne nie ostatnim jest * **zredukowanie jej do statusu gry strategicznej**. Praktycznie przejawia się to w walce o władzę, wpływy, społeczne uznanie, pieniądze. Scena polityczna staje się wówczas teatrem, żeby nie powiedzieć areną wojen, narcystyczną potrzebą samoafirmacji, a nie troską o dobro wspólne³.

² Tamże, s. 190.

³ Tamże, s. 191.

Mistrzem w tak rozumianej polityce był sam Nicola Machiavelli, dla którego wszelkie środki, które prowadzą do utrzymania państwa są dobre i godziwe, a ludzie je zaakceptują, gdyż „tłum zawsze pójdzie za pozorami i sądzi według wyniku”⁴. Jego konstatacja naprowadza nas na odwieczne pytanie: **czy polityk może kłamać** oraz na jego uszczegółowienie: **jakie wypowiedzi polityka można uznać za kłamstwo?** Powstaje także pochodny problem, czy kłamstwo jest jedynie wypowiedzią językową, nie mającą większego znaczenia w rzeczywistości, czy też działalnością komunikacyjną w określonym celu, aktem pragmatycznym, konstrukcją strategiczną?⁵. Wielu sądzi, że w polityce można kłamać, jeśli cele do zrealizowania zdają się być wyższe, zwłaszcza jeśli odnosi się to do szczególnego przypadku. Co więcej są teorie głoszące, że polityka zawsze związana jest z koniecznością kłamstwa. Cztery grupy argumentów je usprawiedliwiają: – jako mniejsze zło dla obrony większych wartości; – popełniane dla dobra ogółu; – traktowane jako specyfikę zawodu polityka (podobnie jak kupca czy adwokata, którzy muszą kłamać); – jako niewielkie przewinienie⁶. Takie ujęcie zagadnienia jest czystym makiawelizmem. Obok kłamstwa występuje także inny problem „zakłamania”. To sytuacja, w której szczerze wierzymy (a jednak błędnie) w prawdziwość tego, co mówimy.

Wymienione zagrożenia sfery polityki wyzwalają winny troskę o jej aksjologizację. Temu zadaniu ma służyć między innymi kultura polityczna⁷. Po wszystkich historycznych perturbacjach, jakie polityka przeszła, miejmy nadzieję, że staje się ona „nową” i można o niej mówić: **nowa kultura polityczna**, nowe *polis*, nowe *civitas* – o ile powraca do swojego wymiaru horyzontalnego, czyli do demokracji antycznej wzmocnionej dzisiaj sprawiedliwym wymiarem społeczno-ekonomicznym i etyczno-kulturowym. Będzie nową kulturą, o ile powróci do tego, co wspólne, do tego, co jest poszukiwaniem dobra wspólnego, odkrywaniem autentycznych wartości, powrotem do filozofii praktycznej, będącej fundamentem racjonalnej etyki politycznej. Będzie nową kulturą, jeśli uwzględni poprawną koncepcję osoby ludzkiej (personalizm chrześcijański). Każdy rodzaj takiej polityki wcześniej czy później prowadzi nas będzie do kultury, która ją zrodziła i ją ukierunkowuje. Nie ma bowiem polityki bez kultury, tj. bez zdolności kreowania

⁴ N. Machiavelli, *Księżę*, Warszawa 1987, s. 88.

⁵ B. Szamańska, *Czy polityk może kłamać?*, w: „Etyka i polityka” (red. E. Marciniak), Warszawa 2001, s. 43-46.

⁶ Tamże, s. 51.

⁷ Zob. P. Stefaniuk, *Kulturowe ujęcie polityki: podstawowe założenia ontologiczno-metodologiczne*, Warszawa 1991.

WPROWADZENIE

kryteriów, według których ma postępować człowiek, budując relacje z innymi i dążąc do integralnego rozwoju. Nie ma polityki bez świadomości i odpowiedzialności, zdolności do analizy, krytycznej oceny, biorąc jako punkt odniesienia przede wszystkim prawdę o życiu człowieka. A jest to prawda zakładająca, że człowiek jest obrazem niewidzialnego Boga, że w Jezusie Chrystusie, który stał się człowiekiem, Bóg obdarza go niezwykłą godnością i że ostatecznym powołaniem człowieka jest jego istnienie w wieczności⁸. Tego rodzaju antropologia staje się punktem bazowym spotkania między Ewangelią a kulturami. Jest to antropologia, która koresponduje z prawdą o człowieku tak jak ją przedstawia Słowo Boże i która prowadzi człowieka do jego świadomego, kompetentnego i odpowiedzialnego zaangażowania się w świat polityki, który jest – powtórzmy to jeszcze raz – „światem człowieka”. Prawda o człowieku jest objawianiem jego kultury. Kultura prowadzi go powinna do słusznego uprawiania polityki opartej na wartościach, w tym wartościach etycznych.

Prawda o człowieku i prymat etyki jawią się zatem jako dwa ważne komponenty uprawiania autentycznej kultury politycznej. Istotą demokracji jest to, że stanowią o niej ludzie i ich kultura. Jacy zatem ludzie i jaka kultura – taka i polityka. Choć polityka kieruje się sobie właściwymi prawami, antropologia, czyli widzenie człowieka, odgrywa w niej zasadniczą rolę. Karl Jaspers ujmował to w następujący sposób: „Gdy osobowość ludzka i polityka zostają od siebie oddzielone, to wtedy polityka staje się «zła» i niszczy ona człowieka. I odwrotnie: kiedy patrzymy na człowieka politycznego (*ansichten des politischen Menschen*), to wówczas dostrzegamy pewne wartości w jego politycznych działaniach. A zatem polityka nie może być sensownie kształtowana, gdy rozgrywa się tylko w sferze władzy, a zwłaszcza, kiedy zawodowi politycy traktują ją jako własną dziedzinę (...). Czysta polityka pojmowana jako szczególny zakres ludzkich działań, jako czysta dziedzina – w takich warunkach nie może ona ani istnieć, ani też rozwijać się. To, co jest ponad polityczne (*das Uberpolitische*) – moralność, ofiara, rozum – jest rozstrzygające, istotne dla podejmowania decyzji”⁹. Zatem jednym z zadań kultury politycznej będzie zmierzanie do kontroli postaw i zachowań politycznych, przez skoncentrowanie się na człowieku i jego decyzjach. Od właściwej antropologii zależy jakość uprawianej polityki. Na politykę zatem

Personalizm
w polityce

⁸ G. Gervasio, *Fede, cultura e politica. Riflessioni su alcuni passi conciliari e del recente magistero pontificio*, w: *Una cultura per la politica* (red. R. Bindi, G. Gervasio), Roma 1989, s. 166-167 (165-194).

⁹ K. Jaspers, *Was ist Erziehung, ein Lesetuch*, München 1981, s. 250-251.

należy patrzeć z perspektywy personalistycznej. Personalizm bowiem ze względu na silne akcentowanie godności i wolności człowieka może być wykorzystany do budowania uniwersalnej etyki życia politycznego, społecznego i gospodarczego.

Czym jest współczesny personalizm? Zgodnie z jego twórcą E. Mounierem, a następnie jego polskim interpretatorem C. Bartnikiem, osobę pojmuje jako wcielenie ducha w konkretny świat (*incarnation*), wezwaną jednocześnie do rozwoju i transformacji świata (*vocation*), oraz uczestnictwa w budowaniu wspólnoty (*communion*). Osoba dzięki zaangażowaniu i zakorzenieniu w doczesną historię, sięga transcendencji¹⁰. Elementarną cechą osoby jest jej podmiotowość, czyli zdolność wnikania w siebie, pogłębianie siebie, przekraczanie siebie, przewycięzanie siebie aż po transcendowanie. Przez zdolność czynienia refleksji i bycia odpowiedzialnym człowiek posiada zdolność panowania nad światem. Należy zdecydowanie jednak odróżnić personalizm od indywidualizmu. Personalizm ma bowiem wyraźny charakter społecznościowy. „Ja” nie jest oderwane od innych „ja”, nie przeciwstawia się drugim. Jak pisał E. Mounier: „Osoba istnieje tylko zwracając się ku drugiemu człowiekowi, tylko poprzez drugiego człowieka może siebie poznać, tylko w drugim człowieku może siebie odnaleźć. Pierwotnym doświadczeniem osoby jest doświadczenie drugiej osoby. «Ty», a z nim «my», poprzedza «ja» lub, co najmniej temu «ja» towarzyszy”¹¹. Konsekwentnie personalizm określa życie społeczne jako „wspólnotę” (*koinonia, communion*), w której uzewnętrznia się i unifikuje społeczność. Zatem nie są ważne tylko interesy, zyski, więzy autorytetu i dyscypliny. Ważna natomiast jest więź, wolny wybór, wspólne wartości i zainteresowania. Personalizm proponuje życiu politycznemu kategorię służby społecznej (*servant leadership*) przejawiającej się w tworzeniu swoistego rodzaju „infrastruktury politycznej” określającej warunki i granice wszelkiej aktywności człowieka: politycznej, gospodarczej, społecznej i kulturalnej.

Owa infrastruktura posilkować się winna następującymi zasadami życia społecznego, które tutaj jedynie zasygnalizuję, a rozwinę je w dalszej części książki:

- *solidaryzmem* – zasada solidarności wyklucza skrajny indywidualizm, który jest zaprzeczeniem społecznej natury człowieka, jak i kolektywizm

¹⁰ B. Bombała, *Działalność polityczna z perspektywy personalistycznej* w: „Etyka i polityka” (red. E. Marciniak), Warszawa 2001, s. 312.; Zob. C. S. Bartnik, *Personalizm*, Lublin 1995.

¹¹ E. Mounier, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów oraz wybór innych prac*, Kraków 1964, s. 37.

WPROWADZENIE

sprawdzający człowieka do roli przedmiotu w procesach społecznych. Proponuje natomiast wzajemne współdziałanie i zaangażowanie na rzecz dobra wspólnego;

- *pomocniczością* – zasada ta broni człowieka przed utratą należnej mu autonomii. Ukazuje zaledwie pomocnicze i uzupełniające działania większych organizmów społecznych. Społeczność wyższego rzędu bez potrzeby nie ingeruje w społeczność niższego rzędu;
- *uczestnictwem* – zasada ta ma zapewnić sprawiedliwe, proporcjonalne i odpowiedzialne uczestnictwo wszystkich członków społeczeństwa w życiu publicznym, zgodnie z przysługującą człowiekowi wolnością;
- *organiczną koncepcją życia społeczno-gospodarczego* – polega ona na tworzeniu struktur społecznych, które ułatwią współpracę między organizacjami, podkreślającymi podmiotowość społeczeństwa;
- *dobrem wspólnym* – czyli całokształtem warunków życia społecznego, poprzez które ludzie mogą pełniej osiągnąć swoją doskonałość¹².

Z drugiej strony, trudno jest mówić o kulturze politycznej zarówno obywateli, jak i elit, bez odwołania się do kultury ogólnej. Kultura polityczna bazuje bowiem na kulturze jako takiej. Polityka jest jedną z form szeroko rozumianej kultury, dlatego pojęcie „kultura polityczna” zawsze zależeć będzie od sposobu rozumienia samego pojęcia kultura. Nie jest to kwestia prosta, bowiem przyjmuje się ponad 300 różnych definicji kultury. Ważnymi komponentami tejże kultury są określone wartości, takie jak: łączenie się ludzi w trosce o dobro wspólne, prowadzenie autentycznego dialogu, poszanowanie godności każdego człowieka, szacunek dla każdego bez względu na przekonania, umiejętność łączenia tego, co regionalne z tym, co uniwersalne¹³. Z tego powodu właściwie rozumiana kultura polityczna będzie zawsze przyczyniać się do budowania personalistycznej koncepcji polityki.

¹² B. Bompala, *Działalność polityczna z perspektywy personalistycznej*, dz. cyt., s. 318-319.

¹³ Zob. G. Gervasio, R. Bindi, *Una cultura per la politica*, Roma 1989; J. R. Gibbins, *Contemporary Political Culture. Politics in Postmodern Age*, London 1989.