

OD REDAKCJI

WŁADZA – CZY SŁUŻBA?

Wyliczenie postaci, w jakie kwestia władzy i problemy z nią związane obecne są w naszej codzienności, zajęłoby wiele czasu i miejsca i z konieczności pozostałoby niekompletne – nasze historyczne doświadczenie oczywiście nie jest zakończone, a ponadto zjawiska, które na pierwszy rzut oka nie kojarzą się z władzą, po bliższej analizie okazują się właśnie przejawami procesów, w których odgrywa ona główną rolę. Banałem jest stwierdzenie, że tego rodzaju odkrycia są udziałem człowieka od zarania dziejów. Zostały one utrwalone w narracjach podstawowych dla ludzkiej kultury: w mitach i świętych księgach różnych religii. Biblijne opowieści o buncie i upadku aniołów oraz o grzechu pierworodnym człowieka można przecież odczytywać głównie jako historie wypowiedzenia posłuszeństwa, zakwestionowania władzy – w tym przypadku władzy absolutnej w sensie metafizycznym.

Ludzkie dzieje wydają się nosić na sobie piętno swego początku: walka o władzę i walka przeciwko władzy w różnych jej postaciach jest wciąż obecna w życiu zarówno jednostek, jak wspólnot, do których one należą, i życie to określa – również w tym sensie, że niekiedy nawet je odbiera. Odwołując się do kategorii władzy i walki, można nie tylko opisać historię polityczną człowieka, lecz także zbudować jej filozoficzną interpretację; można też starać się za pomocą tych pojęć zrozumieć każdą relację między ludźmi, a nawet relację jednostki do siebie samej (jak to uczynił na przykład Karol Wojtyła, opisując osobową wolność jako samostanowienie, którego warunki stanowią samoposiadanie i samopanowanie¹). Próby takie podejmowało i wciąż podejmuje wielu myślicieli i badaczy reprezentujących różne nurty filozoficzne i dyscypliny nauki – tak wielu, że poszukiwanie innych, bardziej podstawowych „motorów” działań człowieka może się nawet wydać bezzasadne.

Friedrich Nietzsche w *Woli mocy* twierdzi, że „zawiera się to w pojęciu wszystkiego, co żyje, iż musi wzrastać, iż moc swoją musi rozszerzać, a skut-

¹ Por. np. K. W o j t y ł a, *Osoba i czyn*, w: tenże, „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2000, s. 151-154.

kiem tego obce siły w siebie przyjmować”² oraz że „egoizm agresywny i defensywny nie są sprawą wyboru lub zgoda «wolnej woli», lecz fatalizmem życia samego”³. W następnym paragrafie jednak, w którym z poziomu rozważań dotyczących istoty życia przechodzi bezpośrednio na płaszczyznę społeczną i polityczną, pisząc o instytucjach, w których znajduje wyraz ekspansywność życia, filozof przyznaje – jednocześnie powątpiewając w szczerłość i trwałość takiej postawy – że zarówno jednostka, jak i społeczeństwo zdolne są przeciwstawić się owej naturze i zrezygnować z dążenia do władzy: „Społeczeństwo, które ostatecznie [...] wyrzekło się wojny i zdobyczy, znajduje się w upadku [...] Wprawdzie, najczęściej zapewnienia pokojowe są tylko zwykłymi środkami usypiającymi”⁴.

Dramatyczny ton dokonanego przez Nietzschego opisu istoty życia i sposobu, w jaki przejawia się ona w ludzkich czynach i wytworach, zdaje się trafnie oddawać historyczne doświadczenie człowieka. Można by nawet powiedzieć ironicznie, że gdyby mierzyć obecną kondycję ludzkości według „przemienionej” przez filozofa hierarchii wartości, w której pokój jest znamieniem upadku, obecny stan świata należałoby zapewne ocenić wysoko. Dążenie do panowania nie musi się jednak przejawiać poprzez wojnę dosłownie rozumianą ani innego rodzaju działania agresywne i ekspansywne, lecz może też przyjmować między innymi postać prawa czy porządku uzasadnianego „dobrymi” racjami. Rozum pozwala ponadto człowiekowi kanalizować „wolę mocy” (a może lepiej byłoby powiedzieć: służy jej) w taki sposób, by nie tylko poszerzała ona obszar swoich wpływów, ale także sięgała coraz głębiej, ogarniała nie tylko życie wspólnot, ale i regulowała najgłębiej osobowe i osobiste sfery ludzkiej egzystencji.

Doświadczenia tego rodzaju przywołuje między innymi Michel Foucault w *Nadzorować i karać*, analizując „środki, które należało przedsięwziąć według regulaminu z końca XVII wieku, kiedy w mieście wybuchła dżuma”⁵, i poszukując ich głębszego, niejawnego sensu. „Odpowiedzią na dżumę jest ład – twierdzi – zaś jego funkcją – niwelowanie wszelkiego zamętu: zrodzonego z choroby, która rozprzestrzenia się, gdy mieszają się ciała; zrodzonego ze zła, które mnoży się, kiedy strach i śmierć zacierają zakazy. Ład wyznacza każdemu jego miejsce, każdemu jego ciało, każdemu jego chorobę i śmierć, każdemu co mu się należy – dzięki wszechobecnej i wszechwiedzącej władzy, która regularnie i nieprzerwanie wprowadza w swój obręb podziały, aż

² F. Nietzsche, *Wola mocy. Próba przemiany wszystkich wartości*, III, nr 334, tłum. S. Frycz, K. Drzewiecki, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2003, s. 237.

³ Tamże.

⁴ Tamże, s. 238.

⁵ M. Foucault, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, tłum. T. Komendant, Wydawnictwo Aletheia 2009, s. 191.

po ostateczną specyfikację jednostki: tego, co ją charakteryzuje, co do niej należy i co się z nią dzieje”⁶. Zdaniem filozofa epidemia dżumy traktowana była przez autorów przytaczanego przezeń regulaminu (a także innych, podobnych, powstających w odpowiedzi na podobne wydarzenia) jako „rzeczywista i zarazem imaginacyjna forma zamętu”⁷, a także obraz „wszelkich zamieszek i nieporządków”⁸, a same te zarządzenia oraz wprowadzanie ich w życie („aresztowanie dżumy”⁹) były wyrazem „marzenia o zdyscyplinowanym społeczeństwie”¹⁰.

Foucaultowskie rozważania o zarazie czyta się dzisiaj, w sytuacji pandemii, szczególnie trudno, a bezpośrednio, wciąż trwające doświadczenie cierpienia w licznych i różnorodnych jego postaciach wydaje się pomniejszać wagę filozoficznej czy historycznej spekulacji, a może nawet podawać w wątpliwość jej stosowność. Jednakże pytania stawiane przez wielu z nas w kontekście prywatnych i publicznych rozmów o naszej sytuacji są bliskie kwestiom, które podnosił francuski filozof i pozostają zasadne, nawet jeśli odrzucamy udzielane przez niego odpowiedzi. Pytania te dotyczą uzasadnień decyzji podejmowanych przez ludzi sprawujących władzę, ich rzeczywistej motywacji, a także dopuszczalnego zasięgu czy granic władzy. Pytamy między innymi o to, czy decyzje władzy faktycznie służą dobru, na które się powołują (określanemu niekiedy jako „wspólne zdrowie”), czy wskazywane dobro jest rzeczywiście dobrem wspólnym, czy jego rozpoznanie przez rządzących jest trafne oraz czy wybrane środki jego ochrony są właściwe. Spieramy się też o prawdziwość rządzących, ich kompetencje, a także dociekamy, w jakim stopniu podają nas oni manipulacji i jaką cenę przyjdzie nam zapłacić za ich decyzje.

Można się także zastanawiać nad źródłem tych pytań, nad przyczynami nieufności wobec konkretnego aparatu władzy (różnych poziomów i rodzajów), a także wobec władzy jako takiej. Wskazanie na dramatyzm danej sytuacji bądź na bolesne doświadczenie historyczne (zarówno to zebrane w dziejach ludzkości, jak i w życiu mniejszych wspólnot czy też poszczególnych osób) nie stanowi wyczerpującej odpowiedzi; tym bardziej nie dostarcza jej podejrzenie (zapewne niekiedy uzasadnione) podwładnych o resentyment, bezsilną zazdrość o związane z władzą przywileje.

O niesłuszności tej ostatniej diagnozy zdają się świadczyć słowa rzymskiego cesarza, który ostrzegął nimi sam siebie: „Uważaj, abyś się nie szezarył, abyś się nie zaraził. Zdarza się to bowiem. Utrzymuj się skromnym, dobrym, szczerym, poważnym, naturalnym, w umiłowaniu sprawiedliwości, bogobojności, bądź

⁶ Tamże, s. 193.

⁷ Tamże.

⁸ Tamże, 194.

⁹ Tamże.

¹⁰ Tamże.

życiowi, miły, wytrwały w pełnieniu obowiązków. Staraj się usilnie o to, abyś takim pozostał, jakim cię pragnie zrobić filozofia. Bój się bogów, otaczaj opieką ludzi¹¹ – pisał Marek Aureliusz, ukazując przez przeciwieństwo wizerunek władcy „zarażonego”, wizerunek nadto dobrze znany z dziejów jego cesarstwa. Przeciwdziałanie „szczarzeniu” wydaje się szczególnie ważne w przypadku rzymskiego filozofa, który żył – jak napisał jeden z komentatorów i miłośników jego myśli – „zamknięty w więzieniu władzy¹²”. W *Rozmyślaniach* niejednokrotnie powraca do tej kwestii: „Kochaj sztukę, której się nauczyłeś – pisał – i w niej znajdź spokój. Resztę zaś życia przepędź jako człowiek, który z całej duszy zdał swe sprawy w ręce bogów, a z siebie nie czyni ani tyrana, ani sługi żadnego człowieka¹³”. W zachowaniu takiej równowagi i właściwego postrzegania swojego miejsca w świecie jako „stworzenia śmiertelnego¹⁴” pomagały mu zapewne również jego swoiste „ćwiczenia z perspektywy”, które można by nazwać, parafrazując słowa Nietzschego, środkami trzeźwiącymi: „Popatrz na ogrom niezmiernego czasu przed tobą i po tobie, jak próżny jest ten brzęk sławy, jak są zmienni w sądzie i jak go nie mają ci, którzy ci się zdają sławę twą głosić, jak szczupłe miejsce, do którego się ta sława ogranicza. Cała bowiem ziemia – to punkcik¹⁵”.

Sprawowanie władzy (a także podleganie władzy, zwłaszcza źle sprawowanej) jest dla człowieka tak trudne, dlatego – co zdaje się sugerować cesarz-filozof – że władza zmienia jego sposób widzenia siebie i swojej relacji do innych ludzi i do świata, a zmiana dotyczy nie tylko jego sfery psychicznej, lecz sięga głębiej i przybiera postać błędu metafizycznego.

O jednym z aspektów takiej zmiany, a zarazem o jednej z przyczyn błędu, pisze Søren Kierkegaard: „Wielkością Sokratesa było to, że nawet w momencie, w którym był oskarżany i stał przed zgromadzeniem ludu, jego oczy nie widziały tłumu, ale tylko jednostki. Człowiek duchowo wyższy widzi tylko jednostki. Niestety generalnie my, ludzie, jesteśmy zdominowani przez zmysły – dlatego skoro tylko powstanie zgromadzenie, wrażenie się zmienia i widzimy abstrakcję, mnogość – i stajemy się innymi ludźmi. Ale dla Boga, nieskończonego Ducha, wszystkie te miliony, które żyły i żyją, nie tworzą tłumu – On widzi tylko jednostki¹⁶”.

Podobnie jak Marek Aureliusz, Kierkegaard pokłada nadzieję w filozofii, która może stać się drogą ku temu, co nazywa „duchową wyższością”, a czego

¹¹ M a r e k A u r e l i u s z, *Rozmyślania*, ks. VI, 30, tłum. M. Reiter, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2013, s. 52.

¹² P. H a d o t, *Twierdza wewnętrzna. Wprowadzenie do „Rozmyślań” Marka Aureliusza*, tłum. P. Domański, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2004, s. 289.

¹³ M a r e k A u r e l i u s z, dz. cyt., ks. IV, 31, s. 35.

¹⁴ Tamże, ks. IV, 3, s. 32.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ S. K i e r k e g a a r d, *Dziennik (wybór)*, 57, X³ A 476 (1850), tłum. A. Szwed, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2000, s. 75.

kryterium jest zdolność postrzegania ludzi zawsze, również w tłumie, jako konkretnych, niepowtarzalnych jednostek – myśliciele personaliści posłużyliby się w tym kontekście terminem „osoba”.

Wydaje się, że sprawowanie jakiegokolwiek władzy szczególnie naraża człowieka na wskazywane przez wspomnianych filozofów zniekształcenia postrzegania, na uznanie siebie za kogoś będącego „inaczej” i „wyżej” niż pozostałe istoty ludzkie, które zaczynają jawić się nie jako osoby, lecz jako części zbiorowiska, masy, zasobów ludzkich – czegoś w gruncie rzeczy abstrakcyjnego. Zapewne łatwiej wówczas ulec złudzeniu swoistego „ubóstwienia” – które nie musi oznaczać ogłoszenia „śmierci Boga” ani deklaracji zajęcia Jego miejsca przez człowieka, ani nawet podtrzymywania, niekiedy przez wieki, autokratycznej władzy, która albo stara się poddany Boga zastąpić, albo uprawomocnić swoje rządy powoływaniem się na Niego. Częściej złudzenie to przejawia się w formach bardziej ograniczonych „ilościowo”, dotyczy panowania nad niewielką grupą ludzi, w niewielkiej przestrzeni czy w niedługim czasie. Jednym ze „szlachetniejszych” wyrazów owej iluzji wydaje się postawa, która przywodzi na myśl Prospera z szekspirowskiej *Burzy* – władcę-czarodzieja, który dla własnych (i z zamierzenia nie złych) celów manipuluje istotami zamieszkującymi wyspę, na którą trafił.

Złudzenia dotyczące naszej pozycji ontycznej, nawet jeśli ich przejawy mają niewielki zasięg i wydają się łagodne, nie są w istocie błahe, niosą bowiem ze sobą niebezpieczeństwo absolutnego zła, a mówiąc bardziej praktycznie, choć wciąż ogólnie, powodują cierpienie i śmierć; stanowią również przyczynę pomnażania zła przez stwarzanie różnorodnych okoliczności prowadzących do jego popełniania.

Być może między innymi dlatego znane z Ewangelii według św. Mateusza słowa dotyczące władzy są tak surowe. Jezus wypowiada je w odpowiedzi na prośbę matki, by jej synowie zasiedli w Jego królestwie „jeden po prawej, a drugi po lewej [Jego] stronie” (Mt 20,21). (Notabene, prośba ta w żaden sposób nie kwestionuje najwyższej władzy Boga, raczej ją potwierdza). Nie odpowiada On proszącej, lecz zwraca się do wszystkich uczniów i uświadamia im, że nie wiedzą, o co proszą; wyjaśnia im też, czym jest władza, po jaką mogą sięgać, a wypowiedź ta przyjmuje postać nakazu: „«Wiecie, że władcy narodów uciskają je, a wielcy dają im odczuć swą władzę. Nie tak będzie u was. Lecz kto by między wami chciał stać się wielkim, niech będzie waszym sługą. A kto by chciał być pierwszy między wami, niech będzie niewolnikiem waszym, tak jak Syn Człowieczy, który nie przyszedł, aby Mu służyło, lecz aby służyć i dać swoje życie jako okup za wielu»” (Mt 20,25-28).

Odpowiedź Jezusa dezorientuje i wprawia w zakłopotanie: nie tylko zmienia powszechne wyobrażenie o władzy, lecz niejako „dekonstruuje” samo jej pojęcie, a także pojęcia wielkości i pierwszeństwa, zacierając różnice między

panami a niewolnikami, pierwszymi a ostatnimi, i uniemożliwiając odróżnienie jednych od drugich – zwłaszcza że wśród niewolników i ostatnich umieszcza Syna Człowieczego.

Zapewne takie radykalne zrównanie władzy i służby stanowiło – i wciąż stanowi – inspirację lub źródło zdrowego niepokoju dla osób, które sprawują pieczę nad różnymi wspólnotami. Można jednak również przypuszczać, że zbyt przyzwyczailiśmy się do tych słów, a ich sens dociera do nas tylko częściowo lub nie dociera wcale. Ponadto praktyka uzasadniania wszelkiego rodzaju działań władców – również ich ekscesów, a nawet zbrodni – służbą dobru wspólnemu występuje oczywiście poza kontekstem teologicznym i jest starsza niż Ewangelia. Nietzsche powiedziała by zapewne, że praktyka ta pozostaje jednym z częściej stosowanych środków usypiających.

Zebrane w niniejszym tomie „Ethosu” artykuły, analizując pojęcie władzy, historyczne doświadczenia z nią związane (wśród nich ważne miejsce zajmują doświadczenia z czasów PRL-u), a także utrwalone w kulturze jej obrazy można natomiast potraktować raczej jako „środki trzeźwiące”, przypominające o potrzebie zachowania czujności wobec władzy – zarówno gdy po nią sięgamy, jak i gdy jej podlegamy. Niech podtrzymują świadomość, jaką uzyskał Prospero – świadomość, która pozwoliła mu porzucić czary (czy też: zrezygnować z manipulacji) i zdać się na „własne wątle siły”¹⁷ oraz na łaskę innych. Warto też – zwłaszcza gdy przychodzi nam sięgać po władzę – pamiętać, jakie faktycznie są to siły; warto pamiętać, że na każdym człowieku – właśnie dlatego, że jest człowiekiem – „płaszcz królewski / [...] wisi jak suknia olbrzyma / na złodziejaszku”¹⁸.

Patrycja Mikulska

¹⁷ W. S h a k e s p e a r e, *Burza*, epilog, tłum. P. Kamiński, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 2012, s. 181.

¹⁸ T e n z e, *Makbet*, akt V, scena 2, tłum. P. Kamiński, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 2011, s. 176; por. P. K a m i ń s k i, *Wstęp. „Burza”, czyi tam i z powrotem*, w: W. Shakespeare, *Burza*, s. 36n.