

Ks. Tomasz Czernik

## PUBLICZNE ZAUFANIE

Demokracja wyznacza polityczny porządek. W środowiskach liberalnych szczególnie zwraca się uwagę na znaczenie ekonomii, która kształtuje porządek ludzki. Jest prawdą, że te dwa porządki spotykają się ze sobą i warunkują, ale posiadają one pewną formę autonomii. Każdy z tych porządków ma swoją specyfikę. W demokracji ludzie stanowią społeczność na podstawie zaufania, a nie konieczności. Społeczny porządek wyznaczają obietnice, które kształtują ludzkie postawy. O tym pisała H. Arendt, która uważała, że dominacja społeczna w ustroju demokratycznym ma swoje źródło w obietnicy<sup>1</sup>.

Możliwość kreowania porządku społecznego w oparciu o zaufanie zawiera się w micie społecznego kontraktu – umowy społecznej. Za przykład takiego sposobu myślenia o porządku życia społecznego wymienia się J. J. Rousseau. Postawił on pytanie o możliwość zachowania społecznego porządku przy zachowaniu wolności<sup>2</sup>. Jego odpowiedź poszła w kierunku podpisanego układu, gdzie zgoda i poczucie wolności jest zachowane przez dobrowolność. Podstawą dla decyzji przystąpienia do układu jest obietnica.

Dla zaufania publicznego ważną rolę odgrywa obietnica, która staje się słowem wiążącym obywatela, członka społeczności. Ten sposób myślenia nie daje się obalić łatwo, gdyż społeczność w szerszym wymiarze funkcjonuje w oparciu o nią. Ona sama może być wzmocniona

---

<sup>1</sup> HANNAH ARENDT. *Kondycja ludzka*. Warszawa 2000 s. 220-221.

<sup>2</sup> J. J. ROUSSEAU. *Umowa społeczna*. Poznań 1920 s. 1, 8.

nagroda, karą, korzyścią indywidualną, jednak pozostaje elementem wiążącym demokratyczny porządek społeczny. Dlatego w praktyce życia społecznego obietnica jest ważnym zagadnieniem w kształtowaniu się cnoty zaufania publicznego, a co się z tym wiąże kondycji demokracji. Przy ograniczonym zaufaniu pojęcie obywatelskości jest pozbawione treści, wzrasta wówczas poczucie zagrożenia, kształtują się postawy skrajnie indywidualistyczne, a społeczność traktuje się utylitarnie.

Obietnica nie jest tu traktowana jak forma wiary, teorii czy faktu, nie jest wizją futurologiczną. Obietnica odnosi się do osoby. Zaufanie społeczne odnosi się do oczekiwań osobowych. Właściwe ich zdefiniowanie i wyrażenie czyni zaufanie społeczne możliwym.

Budowanie zaufania społecznego jest przede wszystkim zadaniem partii politycznych. Realizacja tego zadania zakłada przede wszystkim poczucie wolności, które musi być elementem ogólnospołecznej świadomości charakterystycznej dla ustroju demokratycznego. Wolność wiąże się z osobą. Jakikolwiek uczucie konieczności, przeznaczenia staje się jej ograniczeniem<sup>3</sup>. Nie ma wtedy miejsca na kształtowanie się zaufania, a co za tym idzie brak poczucia odpowiedzialności i więzi społecznej. Najczęściej objawia się to w niskiej frekwencji w wyborach. Postulowanie wychowania obywatelskiego przybiera w takim przypadku charakter życzeniowy.

Fenomen zaufania nie jest całkowicie oparty na kontrakcie, ani nie jest zależny od wyrażanych obietnic. Większości przypadków ufność względem drugiego nie jest wyrażona w obietnicy i zgodzie. Kiedy się mówi komuś, że się jemu ufa, to nie oczekuje się od razu spełnienia obietnic, lecz zakłada się, że ta osoba będzie do tego dążyć. Ugoda ma to do siebie, że wytwarza taki rodzaj zaufania, który nie musi być wyrażany za każdym razem i potwierdzany<sup>4</sup>.

Ugoda jest użyteczną formą obietnicy, pewnego rodzaju metaforą, która pomaga zobaczyć naturę zaufania we wszystkich międzyludzkich relacjach. Zanegowanie zaufania jest jego odrzuceniem. Ufność jest cnotą, czyli charakterystyczną postawą, w której podmiot trwa o tyle, o ile jest zgoda i akceptacja. Stąd ufność różni się od dobra moralnego. Człowiek, który kieruje się dobrem moralnym nie jest,

---

<sup>3</sup> J. MARITAIN. *Trzej reformatorzy: Luter, Descartes, Rousseau*. Warszawa 1939 s. 30.

<sup>4</sup> C. DOUGLAS LUMMIS. *The Democratic Virtues*. In: *The Last Best Hope*. Edit by Stephen John Goodlad, Jossey-Bass, A Wiley Company. San Francisco 2001 s. 34.

dla przykładu, podmiotem zaufania, gdyż owe dobro rozpoznawane i uznawane jest faktem, oczywistością, nie przyjęcie go w konkretnie życia jest decyzją na zło jako antyteza dobra. Można to zauważyć w postawie Abrahama, dla którego obietnica „nowej ziemi” nie była dobrem konkretnym, obiektywnym, wyrazistym, ale dobrem będącym przedmiotem obietnicy. Taka sytuacja wymagała od niego zaufania, postawy ufności względem Boga. To zaprowadziło go do zawarcia przymierza z Nim, czyli swoistego kontraktu, przy zachowaniu nierównej pozycji. Jego przypadek nie jest jednak odosobniony, jest to typowy model interpretacyjny w podejmowanej kwestii. Ufność bazuje na obietnicy. W takim przypadku dobro nie jest w zasięgu zmysłów, nie jest dobrem namacalnym, jest samo w sobie dobrem oczekiwanym, dobrem obietnicy.

W *Państwie* Platona sprawiedliwość jest dobrem samym w sobie, jest ideą, nie jest decydujące, jakie ma ona zastosowanie. Ona sama staje się obietnicą w wymiarze praktycznym. Platon uważał, że stosowanie jej na miarę ludzkich możliwości jest niemożliwe. Jest trudno stosować ją na miarę jej idealnego ujęcia. Idea bez obietnicy sprawiedliwości nie mogłaby istnieć. W takim ujęciu Sokrates broni sprawiedliwości w sensie jej znaczenia dla zdrowia państwa. Jej potrzeba wiąże się z tym, że jest ona dobrem samym w sobie<sup>5</sup>.

Zaufanie, ufność w ujęciu relacyjnym nie zatrzymuje się jednak na ujęciu ontologicznym wartości moralnych. Są one ustanawiane lub stają się realne w sieci relacji międzyludzkich, u podstaw których stoją obietnice i ugody oraz zgody. Dzieje się to między ludźmi i całymi pokoleniami w każdym czasie. Ufność, zaufanie nie są wyłącznie moralnymi powinnościami, są one raczej produktem zachowań, postaw w społeczeństwie. Dlatego paradoksalnie obietnica jako źródło zaufania i ufności może stawać się aktualna zarówno w dobrym jak i złym. Dla przykładu stosowanie sprawiedliwości może być w skutkach złe, gdy w jej imię stosuje się tortury w więzieniach, czy znowę ze złodziejami lub bandytami w walce przeciwko swoim wrogom. Uważanie obietnicy jako dobra samego w sobie prowadzi do usprawiedliwienia czynów złych.

Obietnica gwarantuje porządek w czasie. Odnosi się ona do przeszłości dalszej lub tej bliższej. Nie jest ona jednak dobrem obecnym. Ma ona charakter wzorca, idei. Czynić zatem obietnicę, to widzieć

---

<sup>5</sup> PLATON, *Państwo*. Warszawa 1994, 2.360 e-61d.

rzeczy takimi jakimi one powinny być, a podtrzymywanie jej to podtrzymywanie uczucia jakie z nią się wiążą i czynienie tego, co do jej realizacji potrzeba. W ujęciu Nietzschego takie podtrzymywanie obietnicy jako źródła ufności jest wzmacnianiem poczucia władzy i wolności<sup>6</sup>.

W akcie czynienia i podtrzymywania obietnicy wylania się porządek wolny od chaosu. Każdy podmiot, do którego adresowana jest obietnica jeśli postępuje zgodnie z jej treścią, widzi w niej kierunek swojego życia. W jej świetle podejmuje on swoje wysiłki. Samo złożenie obietnicy jest aktem wolnym. Jej obecność świadczy o wolności człowieka. Jest ona zdolnością ludzkiego ducha do przekraczania siebie. Jest też jego własnością. Obietnica nie musi być podzielana, bez niej jednak nie można mówić o postępie czy życiu ludzkim w ogólności.

## 1. ZAUFANIE PUBLICZNE W BRUTALNYM ŚWIECIE

Zaufanie jako takie jest różne od metafizycznych założeń moralnych. Nikt też nie dąży do udowadniania jego potrzeby. Tam gdzie występuje pewność ludzkich wysiłków i dążeń, nie ma miejsca na zaufanie. Ufność względem kogoś jako swoje środowisko ma wydarzenie i dotyczy osoby działającej tu i teraz. Ufamy wtedy, gdy osoba jest godna zaufania, gdy wzbudza w nas nadzieję, że będą w przyszłości powzięte realizowane dobre zamierzenia. Zakładając jednak, że demokratyczny porządek bazuje na zaufaniu rodzi się pytanie, czy można zaufać komuś, z kim nie mamy bezpośredniego kontaktu? W demokracji utopijnej zakładało się zaufanie jako wierność zasadom, czy ideologii. Podstawą w tym przypadku jest przekonanie, że ludzie, którzy przynależą do takiej społeczności z reguły są godni zaufania. Jednak życie ideami narażone jest na różnego rodzaju zawody. Nie można w takim społeczeństwie mówić o błędnym, czy nieuczciwym postępowaniu. W prostym doświadczeniu człowieka zaufanie nie jest możliwe jeśli nie ma możliwości poznania osoby. Jak wynika z obserwacji, osoby ufające są bardziej zaangażowane w wybory. Są to osoby, które mają jakąkolwiek wiedzę o kandydacie do parlamentu, władz samorządowych, czy nawet na najwyższe stanowisko państwowe, jakim jest prezydent RP.

---

<sup>6</sup> F. NIETZSCHE. *Poza dobrem i złem*. Warszawa – Kraków 1912 s. 243-248.

Istnieje pewien konflikt pomiędzy oczekiwaniami a realnymi skutkami działań ludzkich. Są oczekiwania, które wyzwalały zdolność do zaufania, ale jeśli ich nie ma, to mamy do czynienia z osłabieniem tej zdolności lub jej paraliżem. Są także poprzednie oczekiwania, które zostały zawiedzione, one również wpływają na osłabienie zdolności do zaufania<sup>7</sup>. W walce politycznej zagadnienie zaufania jest bardzo ważne. Istniejące jednak trudności nie sprzyjają jego rozwojowi.

Na pierwszy plan wysuwa się sentymentalizm polityczny. Polega on na budowaniu wizji rzeczywistości publicznej w formie idyllicznej. Ukazywanie polityków jako sług narodu, skuteczność kapitalizmu, szybki dobrobyt, oddanych bez reszty służbie społecznej dobrych żołnierzy, policjantów. Pozytywny obraz różnych sfer publicznych przedstawiany w romantycznej otoczce nie służy realizmowi społecznemu i właściwie kształtującemu się oczekiwaniu społecznemu. Ostatecznie konsekwencją takiego sposobu myślenia jest zaprzeczenie rzeczywistości, odrzucenie sfery publicznej jako godnej zaufania, a nawet rozpacz, która może zaowocować ucieczką z życia społecznego w egoistyczny świat własnych marzeń i planów.

Drugim problemem jest cynizm. Jest to skutek rozpaczliwej sytuacji związanej z poczuciem bezradności. Cyniczny komentator życia publicznego często odwołuje się do sentymentalnych wizji sfery politycznej jako antidotum na trudności w zaufaniu społecznym. Takie podejście wyzwala do działania, ale jest to podejście pragmatyczne i utylitarystyczne. Cynizm sam w sobie jest wskaźnikiem niezadowolenia społecznego. W zakonserwowanej formie jest jednak destrukcyjny i szkodliwy dla demokracji. Jest często sprzeciwem wobec zła, ale staje się jednocześnie usprawiedliwieniem dla kolejnego rodzaju zła. Ostatecznie jest on drogą prowadzącą do samo odrzucenia i negacji wszystkiego. Cynik jawi się jako człowiek podzielony wewnątrz siebie na krytyka i aktora. Jego krytyka dotyka przede wszystkim korupcji panującej w sferze publicznej, ale przy tym niszczy on sam krytycyzm, sprowadzając go do absurdu i zawarty w nim przedmiot krytyki, czyli zagrożone wartości stojące u podstaw kryzysu życia społecznego. Akt cynizmu jest próbą wyzwolenia się z samego cynizmu, czyli z konieczności działania wadliwego<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> R. DAHL. *Demokracja i jej krytycy*. Kraków 1995 s. 245-248. Książka zawiera ciekawą dyskusję na temat interesu i zaufania.

<sup>8</sup> P. SLOTERDIJK. *Pogarda mas: szkic o walkach kulturowych we współczesnym społeczeństwie*. Warszawa 2003 s. 5 nn.

Innym źródłem cynizmu może być religia. Soren Kierkegaard odnosząc się do nauki o transcendentnym dobru zauważył, że może ono być narzędziem użytym do usprawiedliwienia terroru<sup>9</sup>. Można wierzyć i nie starać się rozumieć tego, w co się wierzy. Cynizm wtedy przybiera formę fundamentalizmu. W judeo-chrześcijańskiej tradycji wiara jest traktowana jako akt zaufania. Obrazem takiej wiary był Abraham. W jego doświadczeniu Bóg jest wszechmogący, Jego cele nie są mu jednak znane. Nie mógł on znać sensu Bożych zamiarów, przyjmował je w wierze. Jediną drogą wzmocnienia tego zaufania było przymierze. Ono samo w sobie jest swoistego rodzaju kontraktem, ale o nierównym charakterze. Dlatego kontrakt ten przybiera formę obietnicy. Na tej podstawie rodzi się nowa forma zaufania – układ oparty na obietnicy. Gdy chodzi o Abrahama, nie jest naszym przedmiotem analiza jego wiary, lecz możliwość wpływu jej na postawę cyniczną. Tak pojmowana wiara może być źródłem postaw cynicznych. Nie można jednak uznać, że jest ona dla tej postawy źródłem. W jakich przypadkach tak pojmowana wiara może prowadzić do cynizmu? Po pierwsze gdy podmiot życia społecznego traci realistyczny pogląd na świat. Podstawą takiej wiary jest swoistego rodzaju sentymentalizm, czego nie można zauważyć w postawie Abrahama, Hioba, czy wielkich teologów – św. Augustyna lub św. Tomasza z Akwinu. Przeciwnie ich wiara w Absolut, słabość i zdolność do upadku człowieka przyjmuje jako aksjomat. Taki rodzaj wiary zabezpiecza przed popadnięciem w cynizm i jego skutek, jakim jest nihilizm. Cynizm nie daje ostatecznie nadziei, raczej prowadzi do rozpacz. Paniczne działanie, aktywizm u cynika są jedynym ratunkiem w potwierdzeniu siebie. Dlatego najczęściej takich postaw można znaleźć wśród działaczy kościelnych, czy społecznych. Natomiast w prawdziwej wierze występuje samokrytycyzm jako wynik świadomości swoich ograniczeń, natomiast w postawie cynicznej ten samokrytycyzm przeradza się w samoodrzuconie. Dzieje się tak dlatego, że świadomość jest w takich przypadkach wypełniona jedynie nastawieniem na życie i działanie, gdzie przedmiot świadomości jest ostatecznie odrzucony. Cynik dąży do samopotwierdzenia. Jego postawa jest niczym innym jak krzykiem bezradności i lęku. Potrzeba w takim przypadku realizmu poznawczego. Człowiek wtedy nie jest miarą dla samego siebie, ale staje się na miarę przedmiotu ogarniającego jego świadomość. Nadzieja, jaka wtedy się rodzi ma swoje podstawy w ogarniającym nas samych przedmiocie. W przypadku wiary

---

<sup>9</sup> S. KIERKEGAARD. *Okruchy filozoficzne. Chwila*. Warszawa 1988 s. 17.

przedmiotem tym jest Bóg. Istnieje jedno niebezpieczeństwo, że wiara budząca zaufanie będzie stawiała na takim samym poziomie świat i Boga lub będzie sobie te dwa wymiary ufności separować, czyli wiara w Boga i w świat.

W ujęciu Feuerbacha, Marksa, Kierkegaarda oraz Nietzschego wiara jest pewnego rodzaju „ruchem”. Jest ona ludzkim aktem, który ma tę cechę, że jest zakorzeniona w świecie, a przez to jest także zakorzeniona w ludzkim życiu i w ludzkim wyborze. To dlatego Feuerbach mógł powiedzieć, że „religia jest marzeniem ludzkiego umysłu”. Marzenie to może dzielić, może zarysowywać wyraźnie linię podziałów międzyludzkich. Ale także może dostarczać siły i motywacji do działania, wzmacniać aktywność i odwagę do zaangażowania się w dobro.

Dla Feuerbacha ludzkie zaangażowanie w wiarę i religię wiąże się z przypisywaniem Bogu ludzkich cech. Bóg jest adekwatny do ludzkich oczekiwań i pragnień. Dla przykładu atrybut miłości Bożej jest zawsze na miarę ludzkich pragnień i wyobrażeń. Tak kochamy Boga, jak kochamy siebie. Jest On dobry i mądry bo człowiek nie zna nic lepszego niż dobro i mądrość. W jego ujęciu Bóg jest stworzony na obraz człowieka. Wynika to z dysproporcji jaka istnieje między nim a Bogiem. Jest On ludzkim pragnieniem i wyobrażeniem doskonałości. Dlatego wiara potrzebuje niedoskonałej wiedzy, gdyż wszechwiedzącym jest Bóg. Stąd samo odrzucenie jest jakby warunkiem wiary. Bóg jest wszystkim, a byt ludzki jest nikim, bogaty Absolut i biedny człowiek. W tym kryje się cynizm rozumiany jako samo odrzucenie. Feuerbach doszukiwał się tego w swojej koncepcji religijnego doświadczenia<sup>10</sup>.

Jego pogląd jest jednak niebezpieczny i kolidujący z samą religią, która sama siebie interpretuje nie jako ludzkie marzenie tylko jako przedmiot, do którego dopasowuje się człowiek. Religię należy rozumieć tak, jak ona sama siebie interpretuje. Pozostaje jednak czynnik ludzki, który będzie próbował zagospodarować religię dla własnych celów, czyniąc ją przedmiotem cynicznej gry. Przedmiotem religii, czyli boski impuls może dostarczać duże korzyści dla bytu ludzkiego. Jest On źródłem poczucia bezpieczeństwa i źródłem wiary. Wyzwała On prostą racjonalność, która budzi silne zaufanie w Nim pokładane.

---

<sup>10</sup> L. FEUERBACH. *Wykład o istocie religii*. Warszawa 1981. Jest to krytyka religii w ujęciu historiozoficznym i pozytywistycznym. Autor w swojej analizie religii sam występuje z pozycji cynika.

Świat w takim doświadczeniu daje się usensownić, gdyż jest zależny do Boskiej natury, a nie odwrotnie. Odrzucenie Boga prowadzi do ubóstwienia człowieka. W filozofii Feuerbacha występuje owa zamiana Boga na człowieka, która w swoich konsekwencjach jest niebezpieczna. Religia staje się sentymentalnym humanizmem, próbą uczłowieczenia tego, co jest realistycznie nie do osiągnięcia. W konsekwencji tak pojmowana religia prowadzi do cynizmu.

Inną konsekwencją zastąpienia przedmiotu religijnego na miarę człowieka jest wiara w „postęp”. Feuerbach widział w wierze religijnej zagrożenie dla rozwoju ludzkości. Ocalenie jej upatrywał w realizacji programu sekularyzacji. Podkreślał on, że człowiek wyzwolony z ograniczenia, jakim jest religia może poprawić sobie byt, rozwijać się, żyć przyszłością. Jest to wyzwolenie się od nieokreśloności, bo człowiek będąc miarą samego siebie jest zdolny do takiej zmiany, która będzie niczym innym, jak realizacją jego własnych marzeń. W takim wypadku marzenia stają się bogiem. Takie ujęcie religii jakkolwiek nieprawdziwe, daje większe poczucie bezpieczeństwa. Realizowany własny program ma konkretny kształt i daje poczucie kontroli sytuacji. W myśli społecznej znalazło to swoje potwierdzenie w postulatcie demitologizacji życia społecznego.

Jest to jednak pewna iluzja. Wiara jest nastawiona na przyszłość, natomiast w horyzontalnych relacjach nastawionych na spełnienie w teraźniejszości jest dużo miejsca na nielojalność w zmiennych kontekstach i okolicznościach. Dlatego człowiek jako miara dla samego siebie jest z natury swojej zmienny. Zmieniają się wyobrażenia i marzenia, a także wizja przyszłości. Jego wyobrażenia i marzenia ujęte w cel dążeń są z reguły idealistyczne. Gwarantem ich realizacji jest człowiek, który jest dynamiczną rzeczywistością. Stąd taki człowiek jeśli nie widzi transcendentnego swojego celu jest niestabilny i zmienny<sup>11</sup>. Pojęcie progresu staje się zdeterminowanym spojrzeniem człowieka na samego siebie. Ostatecznie jest to droga do pseudo-postępu, u podstaw którego stoi cynizm. Przykładem w tej kwestii może być pierwsze morderstwo. Kain zabija swego brata Abla dlatego, że sam siebie uczynił miarą tego, co miłe jest Bogu. Stąd porównywał się nie z Nim, lecz z bratem. To później miało swoje potwierdzenie w wielkich ideologiach XX w. W imię progresywnego idealizmu Stalina, Trumana, Pol Pota działa się wielka niesprawiedliwość.

---

<sup>11</sup> G. MARCEL. *Od sprzeciwu do wezwania*. Warszawa 1965 s. 227.



Progresizm idealistyczny jest domeną świata zachodniego. Wiara w ludzką przyszłość chociaż nie jest tak optymistyczna jak było to w XX w., dalej jest motorem motywacyjnym współczesnych pokoleń. Cele, które są przedmiotem dążeń, stają się coraz bardziej abstrakcyjne, pozbawione realistycznego gruntu, jakim jest realistyczna obietnica. Brak jest pracy nad realnym zaufaniem pośród realnych ludzi. Nie dąży się do budowania zaufania przez spełnienie obietnic, lecz operacjonalizuje się politykę do analizy motywacji i historycznych konieczności. Oświeceniowe odrzucenie Boga dokonało się w przejściu od Niego do postępu, od religii do pseudo-realnego świata, podrywając zaufanie społeczne i brutalizując ludzkie życie.

## 2. DEMOKRATYCZNA WIARA

W demokratycznym ustroju przedmiotem wiary jest realna osoba. Na niej bazuje demokratyczne myślenie. Wiara w takim ustroju jest oparta na przekonaniu, że można przezwyciężyć podziały i uzdrowić cynizm, przez nieustanne jednoczenie ludzi wokół dobra wspólnego. Z drugiej strony wiara jako atrybut religii nie jest dobrze spostrzegana w demokracji, gdyż niesie ze sobą nietolerancje i podziały. W tym tkwi zasadniczy problem. Jednak obserwując sytuację na Bliskim Wschodzie wielu polityków upatruje zażegnanie konfliktów na podłożu religijnym w demokratycznym ustroju społecznym, czyli w demokratycznej wierze, która oparta jest na realnym ludzkim bycie.

Taka wiara nie jest łatwa. Jeszcze w realnej bliskości – w rodzinie, w małżeństwie, w związkach przyjacielskich podtrzymywanie jej jest dla istnienia tych związków koniecznością, natomiast w abstrakcyjnym społeczeństwie bez podstaw ideowo-historycznych wydaje się ta wiara trudna do utrzymania na dłuższy czas. Jednak dla istnienia społeczności jest ważne, aby ona była. To, co ją pobudza, wzmacnia to siła historii. Chodzi o przebytą wspólną drogę, która nieustannie budzi pamięć i wzmacnia siły społeczne do szerszego spojrzenia na zmieniającą się rzeczywistość. Dlatego podtrzymywanie tej pamięci jest równoznaczne z usensownieniem zachowań prospołecznych. Na tej drodze cnoty społeczne są ożywione i przybierają swoją pierwotną świeżość. Rodzi się w ten sposób ufność w możliwość współdziałania, kooperacji, wzrasta poczucie wzajemnej odpowiedzialności i solidarności. Szczególną rolę odgrywają osoby – symbole, które w historii dały dowody patriotyzmu w stopniu heroicznym. Są to ludzie, którzy

oddali swoje siły, zdrowie, a nawet życie za ojczyznę, a właściwie za idee jedności i postępu. Osoby te były odrzucane lub przyjmowane, ale na ich dramatycznym życiu rodziła się nowa społeczność, która później ten mit pielęgnowała. Z przelanej krwi rodziła się tożsamość społeczna. Kain zabija Abła i buduje nową wspólnotę; Romulus zabija swojego brata Remusa i zakłada Rzym; Brutus zabija swoich synów, aby powstała Republika Rzymska; Abraham posłuszny Bogu składa w ofierze Izaaka i powstrzymany przez Bożą interwencję staje się ojcem wszystkich wierzących i ojcem Izraela. Demokratyczna wiara bazuje na podtrzymywaniu mitu o pochodzeniu konkretnego społeczeństwa. Na krwi i walce tworzą się jego zręby. Ludzie takich społeczności nie mają odwagi odrzucić swoich korzeni.

Tworzy się „wiara ojców”. Jest to podstawa aksjologiczna dla demokracji. Na niej tworzy się pewnego rodzaju wspólny sens koegzystencji będący typem układu, który w formie instytucjonalnej gwarantuje ciągłość i rozwój społeczny. Chociaż „wiara” nie jest terminem używanym w demokracji, to jej treść zawarta jest w wyrażeniu „dążności społecznych” lub „przyzwoitości”<sup>12</sup>.

Wiara w demokracji może przybierać formę analogiczną do wiary w religii. Może ona mieć na przykład charakter ekskluzywny i wyłączny. Może odrzucać inne formy jej przejawów. Istnieją także takie okoliczności, w których ta wiara może być radykalna przez co trudna do zachowania.

Paradoksalnie wiara w demokrację i w demokracji opiera się na zaufaniu. Przedmiotem ufności są ludzie, którzy ostatecznie przez swoją niestałość nie są jej godni. Pomimo to, ci ludzie posiadają zdolność do zaufania. Paradoks ten zasadza się na wolności, która wraża się między innymi w tym, że człowiek może ufać, ale może także być egoistyczny. Zaufanie nie jest udowodniane, ale jest kwestią wyboru i sprawiedliwości. Demokratyczna wiara jest decyzją, w której wierzymy, że zaufanie jest możliwe, ponieważ można je dostrzec w pewnych reprezentatywnych osobach, a są to osoby reprezentatywne dla ustroju demokratycznego.

Ich zaufanie jest wzorcowe. Ufają oni w sam ustrój i możliwości jakie on może z siebie wygenerować. Podstawą dla tych osób jest silne poczucie wolności. Ten typ człowieka szczególnie podkreśla wolność jako atrybut demokracji. Przez takie osoby demokracja pozostaje żywa, staje się ona pożądanym ustrojem. Postawa takich osób

---

<sup>12</sup> DOUGLAS LUMMIS. *The Democratic Virtues*. s. 42.

nie jest optymistycznym i naiwnym samooszukiwaniem się, gdyż jest ona zaangażowana i uczestnicząca w aktualnym stanie ustroju. Osoby godne zaufania muszą ten aktualny stan rozumieć i być pewnym, że zaistniałe problemy są możliwe do rozwiązania. Istotne jest również to, że pomiędzy możliwością dokonania zmian w zastanej sytuacji a rzeczywistością nie ma rozdziewięku. Każdy rodzący się jest skutkiem budzących się różnych wątpliwości. Z tej przyczyny wiara musi być mocna, musi wyrażać siłę charakteru osoby reprezentującej wiarę w demokrację<sup>13</sup>.

Wiara w demokracji jest inna niż wiara Abrahama, która opierała się na takich przymiotach boskich jak Wszechmogący, Wszechwiedzący, Wieczny. Wobec takich atrybutów podmiotu nie pozostaje nic innego do zrobienia jak wyrażenie swojego bezwarunkowego „tak” w każdej sytuacji. Ta odpowiedź ukazuje się w posłuszeństwie i oddaniu. Z punktu widzenia Feuerbacha wiara nie ma sensu, ponieważ pomija realną osobę. Dla niego opowieść o Abrahamie jedynie dostarcza wyjaśnienia, co do znaczenia wiary. Dostarcza ona moralnej pewności. Taka wiara nie oznacza konsekwentnej realizacji tego, czego ona dotyczy. W demokracji treścią wiary jest głos ludu, dla Abrahama jest Bóg, wobec którego konieczne jest posłuszeństwo. Jego głos jest zobowiązujący.

### 3. ZAUFANIE PUBLICZNE I SZTUKA ARTYKUŁOWANIA MOŻLIWOŚCI

Zmiany dokonane w Polsce po roku 1989 zapoczątkowały przemiany demokratyczne w wymiarze społeczno-politycznym. Rozpoczęty proces demokratyzacji po latach totalitarnych rządów uwyraźnił potrzebę nieustannej troski o zaufanie publiczne. Skompromitowane elity polityczne musiały na początku odbudować swoją pozycję w nowym układzie społeczno-politycznym, który powstał po rozpadzie ZSRR. Polska chociaż przyczyniła się swoim zaangażowaniem na scenie międzynarodowej do tych przemian, to jednak nie była wolna od wewnętrznych problemów. Najbardziej uwidocznili się to w procesie prywatyzacji majątku państwowego, korupcji i manipulowaniu wysokimi stanowiskami w strukturach władzy. Do tego doszło wysokie bezrobocie, które spowodowało pogorszenie się pod kątem psychospołecznym kondycji polskiego społeczeństwa. Uwidocznili

---

<sup>13</sup> E. M. FORSTER. *Two Cheers for Democracy*. London: Edward Arnold 1951 s. 78.

się różnego typu patologie społeczne, które pogłębiły poczucie zniechęcenia i zawodu. Ten stan rzeczy dodatkowo jeszcze był wzmocniony brakiem lustracji, czyli brakiem definitywnego rozliczenia się z przeszłością. W tych okolicznościach wytworzyły się dwie postawy: pragmatysty i indywidualisty, który przestaje się zajmować historią i zajmuje się swoją sytuacją oraz frustrata, który pozbawiony pracy, przeżywa życie jako porażkę. Pragmatyści pozornie zajmują się przemianą systemu, frustraci natomiast uciekają z Polski albo popadają w śmierć społeczną. W innej sytuacji znajduje się młode pokolenie Polaków. Przyjmują oni postawę pragmatyczną, będąc jednak pozbawieni kapitału wyjściowego, w miarę dobrze wykształceni muszą migrować dla osiągnięcia względnego standardu życiowego.

W takiej sytuacji nie jest łatwo budować zaufanie publiczne. Analizując jednak scenę polityczną ostatnich lat, trzeba zauważyć, że było wiele prób budowania tego zaufania. W przypadku partii politycznych to ich istnienie właściwie zależne było od sztuki artykułowania możliwości, czyli haseł wyborczych. Ich trafność, czyli zgodność z oczekiwaniami społecznymi były nagradzane społecznym poparciem. Jednak niektóre z nich przez niewierność swoim programom wyborczym i przez wewnętrzną korupcję dyskredytowały się społecznie. Do tego można dodać publicznie mało dostrzegalne efekty zmian programowo proponowanych i skandale publiczne, które podważały dobre imię danej partii. Te procesy są charakterystyczne dla demokracji jako takiej, ale one ukazują zasadnicze problemy z zaufaniem społecznym.

W nauczaniu społecznym Kościoła zaufanie publiczne wiąże się z kondycją dobra wspólnego. Ono samo w sobie jest obiektywne. Jest ono sumą tych warunków życia społecznego, które pozwalają ludziom rozwijać się, doskonalić (KDK 26,74). Stąd dobro to wymaga troski. Nie jest łatwo wskazać w jaki sposób ma się ona przejawiać. Na pewno troska ta powinna być przeżywana i realna, czyli dostosowana do oczekiwań i możliwości społecznych. Powinno się do niej wychowywać obywateli w oparciu o prawdziwą koncepcję dobra wspólnego. Jest to troska o dobro osób zarówno w wymiarze duchowym jak i materialnym (DP 7). Jakikolwiek działania polityczne powinny wyrażać tę troskę i zmierzać do zachowania dobra wspólnego (KDK 74). Dla partii politycznych głęboka refleksja nad dobrem wspólnym jest szansą na drodze budowania zaufania publicznego, a tym samym sukcesu w wyborach<sup>14</sup>.

---

<sup>14</sup> J. KRUCINA. *Wartości podstawowe wobec Ewangelii*. Wrocław 1995 s. 23-25.

Największym zagrożeniem dla tej troski o dobro wspólne jest liberalizm i jego koncepcja troski o dobro indywidualne, albo dobro wspólne rozumiane subiektywistycznie. Chociaż sam liberalizm nie jedno ma imię i w różny sposób przejawia się, to jednak w podstawowej warstwie dążeniowej podkreśla dobro jednostki, co nie jest równoznaczne z troską o dobro osoby (KDK 65). W sposób ukryty rodzi on podział i działa destrukcyjnie na społeczeństwo. Dlatego liberalna koncepcja dobra wspólnego nie może być podstawą zaufania publicznego.

W krótkim okresie czasu liberalna koncepcja dobra wspólnego może budzić to zaufanie ze względu na swój pragmatyczny charakter, ale w konsekwencji prowadzi do destabilizacji życia społecznego, gdyż generuje nierówność i ogranicza szanse rozwoju dla wielu członków społeczeństwa. Jest to problem złożony i w tym tkwi także słabość ustroju demokratycznego<sup>15</sup>. W większości krajów rozwiniętych demokracja jest zdominowana liberalnym jej charakterem. Kraje te odnoszą względny sukces w wymiarze gospodarczym, w poziomie życia, ale ponoszą porażkę na polu społecznym w postaci atomizacji i polaryzacji postaw uczestników życia społecznego. Przejawia się to w kulturze, w której dominacja i walka o wpływ przeradza się w swoistego rodzaju religię. Dobrobyt i bezpieczeństwo opiera się na władzy, a nie na życiu społecznym. Władza jest gwarantem stabilizacji w społeczeństwie. Dobro wspólne jeżeli jest dostrzegane, to posiada charakter drugorzędny. Na takiej podstawie wszelkie reformy systemowe, które w swojej treści wydają się dobre, w konsekwencji są zmianami o charakterze fasadowym. Ich istotnym zadaniem jest uspokojenie nastrojów społecznych, nie są one jednak zmianami prowadzącymi do rzeczywistych przemian. Jest to charakterystyczny rys społeczeństwa liberalnego, której bogiem jest konsumpcja<sup>16</sup>.

Kiedy w Kościele za podstawę zaufania publicznego uważa się troskę o dobro wspólne, to w socjologii kategoria zaufania jest procesem idealizacji życia społecznego. Jest to kategoria wysoko abstrakcyjna. A. Giddens uważa, że zaufanie jest skutkiem działania różnorodnych „mechanizmów oddziaływania”, które odrywają stosunki społeczne od stosunków lokalnych. Zawieszają je w odległym czasie

---

<sup>15</sup> E. WNUK-LIPIŃSKI. *Demokratyczna rekonstrukcja*. Warszawa 1996 s. 44-45.

<sup>16</sup> J. BAUDRILLARD. *Spółczesność konsumpcyjna, jego mity i struktury*. Warszawa 2006. s. 58-62.

i przestrzeni. W zmieniającym się społeczeństwie te zmiany pogłębiają się na rzecz jeszcze większego dystansu czaso-przestrzennego, gdy chodzi o warunki życia. Giddens wskazuje na zmiany w środkach symbolicznych, którymi posługuje się człowiek oraz w osądzie rzeczywistości, są to oczekiwania skierowane do ekspertów. Jest to wynik postępującej profesjonalizacji życia, co wymaga od uczestnika życia społecznego większej refleksyjności. Wspomniany autor idzie dalej i na tej podstawie stwierdza, że przez to zachwiane jest „bezpieczeństwo ontologiczne” jednostki, ponieważ musi ona utrzymywać swoje zaufanie, ale jednocześnie tolerować jego brak. Cała tożsamość społeczna człowieka jest w nieustannym procesie tworzenia się. Jednak nie jest ona ciągła. Dlatego w nowoczesnym społeczeństwie zwiększa się poczucie niepokoju. Ostatecznym źródłem tego niepokoju jest postępująca abstrakcyjność systemu społecznego, który podlega ciągłej fluktuacji i pogłębieniu się w swojej abstrakcyjności<sup>17</sup>.

W przeciwieństwie do tego ponurego obrazu społeczeństwa frustracji i braku bezpieczeństwa dobro wspólne pozostaje podstawą zaufania. Jego poznanie, troska o nie, ma istotny wpływ na zachowania społeczne. W sposób realny staje się celem i treścią obywatelskiego zaangażowania, wyraża rzeczywiste możliwości koegzystencji i współpracy. Jest ono więziotwórcze i stanowi podstawę bytu społecznego. Partie polityczne, które będą artykułowały ukryte w dobru wspólnym możliwości tworzenia jednego społeczeństwa i współpracy, staną się społecznie użyteczne. Będą budować zaufanie publiczne i tym samym więzi społeczne. Troska o dobro wspólne będzie to zaufanie wzmacniać, kształtując w ten sposób tożsamość społeczną jednostki<sup>18</sup>.

Reasumując, zaufanie publiczne jest zagadnieniem wymagającym głębszej refleksji. W badaniach społecznych odgrywa ono podwójne znaczenie: pozwala na prowadzenie tych badań i jest sprawdzianem kondycji więzi społecznych. Dla politologów natomiast jest to zagadnienie użyteczne przy analizie kondycji partii politycznych i samego ustroju społeczno-politycznego. W katolickiej nauce społecznej zaufanie publiczne jest podstawą koegzystencji międzyludzkiej i rozwoju człowieka.

Można patrzeć na to zagadnienie z różnych perspektyw. Pozostaje jeszcze wiele miejsca dla naukowego zbadania podstaw zaufania publicznego i jego znaczenia dla życia społecznego.

<sup>17</sup> A. GIDDENS. *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*. Warszawa 2001. s. 184-189.

<sup>18</sup> DAHL. *Demokracja i jej krytycy*. s. 164-165.

## PUBLIC TRUST

### S u m m a r y

In the social research the social trust plays double meaning: allows to run a research and is a test of condition of the social bonds. For political scientists, however, it is a measure of acceptance of political parties and the social-political system. In the Catholic social teaching the public trust is a basis of human coexistence and development of the human being.

*Tlum. Jarosław Sempryk*