

Prof. dr hab. Zbigniew Szawarski: O pojęciu moralności publicznej
Seminarium naukowe „Polska w Europie – Europa w Polsce”
Katedra im. Tadeusza Mazowieckiego UW we współpracy z
Konrad Adenauer Stiftung
(Warszawa, 28.05.2019 r.)

Uczestników seminarium przywitał prof. M. Wyrzykowski. Referat wprowadzający wygłosił zaś prof. Z. Szawarski.

Bezpośrednią inspiracją do refleksji o moralności publicznej były trzy wydarzenia z pierwszej połowy 2019 r. Pierwszym okazał się referat prof. T. Pietrzykowskiego wygłoszony 21.03.2019 r. podczas posiedzenia Katedry Filozofii Prawa i Nauki o Państwie UW. Drugim wydarzeniem było wystąpienie A. Zagajewskiego na sesji pt. „Moralność w życiu publicznym. VIII symposium im. Ministra Skubiszewskiego”, w trakcie której padło znamienne zdanie: „zarządzenie kłamstwem nie jest łatwe”. Kilka tygodni później odbył się XI Pomorski Kongres Obywatelski w Gdańsku, którego główna sesja dotyczyła poszukiwania odpowiedzi na pytanie, czy demokracja potrzebuje ładu moralnego. Nie użyto wówczas pojęcia moralności publicznej. Słowo ład moralny stało się jednak synonimem tego, co nazywamy moralnością publiczną.

Spór o definicję moralności nie jest nowy, a podstawowy problem dotyczy możliwości sformułowania neutralnej aksjologicznie definicji tego pojęcia. Z ustaleń prof. M. Ossowskiej wynika, iż każda definicja zawsze będzie zawierała jakieś elementy moralne. Na kwestię tę można spojrzeć z dwóch perspektyw. Jeżeli będziemy koncentrować się na formalnych aspektach moralności to można ją analizować jako układ norm, zasad i ideałów obowiązujący w konkretnej społeczności ludzkiej. To minimum definicyjne. Druga szkoła – uniwersalności zasada moralnych – twierdzi, że są elementy wspólne dla różnych grup i wspólnot. Elementy powszechne, które powtarzają się w kolejnych epokach. To jednak sprawa dyskusyjna. Na seminariach prof. M. Ossowskiej analizowano ranking zasad moralnych z zasadą wzajemności na szczycie. Drugie miejsce zajmował zakaz kazirodztwa (nie ma takiej kultury, która by tego nie zakazywała). Potem jednak zachodziła istotna różnica (własność, sprawiedliwość dystrybucyjna etc).

Jako istoty ludzkie należymy do tego samego gatunku, mamy podobne potrzeby, dążenia i pragnienia. A życie w grupie społecznej wymaga przestrzegania pewnych zasad postępowania. Każdemu z nas zależy więc, żeby nasze stosunki wzajemne regulowały jakieś wspólne wartości, normy i wzory zachowywania. Przyjmijmy więc, że moralność w sensie formalnym to pewien ogół wartości, norm i obowiązków moralnych stanowiących konieczny warunek istnienia i rozwoju każdej społeczności ludzkiej. Normy te mają charakter uniwersalny a ich respektowanie stanowi konieczny warunek współpracy i współdziałania (*social morality, common morality, conventional morality, shared morality*).

Pojawia się wówczas pytanie o treść tych norm. Odżywa spór absolutyzm i relatywizm. Czy istnieją pewne powszechnie obowiązujące normy moralne, czy też istnieje tyle różnych systemów moralnych, ile jest społeczeństw ludzkich? Spektrum możliwych odpowiedzi jest szerokie. Wiele argumentów przemawia za tym, że istnieją pewne

uniwersalne wartości, normy i wzory zachowania. Oliver S. Curry, D.A. Mullins i H. Whitehouse w swoich najnowszych badaniach z 2019 r. twierdzą, że „moralność to tyle, co pewien zbiór biologicznych i kulturowych sposobów rozwiązywania problemów współpracy, pojawiających się w życiu społecznym człowieka”. W każdej z badanych 60 społeczności ceni się: a) lojalność wobec własnej rodziny; b) lojalność wobec własnej grupy społecznej; c) respektowanie zasady wzajemności; d) dzielność i postawę dominacji; e) gotowość podporządkowania silniejszym; f) zasady podziału spornych dóbr; g) poszanowanie własności. Są to wspólne i wspólnie respektowane reguły i obowiązki, które dotyczą wszystkich członków społeczeństwa. W każdej społeczności istnieje system sankcji dotyczących poszanowania lub naruszania istniejących norm postępowania.

Ponadto poza tymi badaniami można wskazać, że moralność ewoluuje. Zmiana ta może przebiegać od heteronomii moralnej do autonomii moralnej, gdy zaczyna się krytycznie oceniać istnienie lub zakres obowiązywania danej normy. Maria Ossowska poświęciła temu zagadnieniu wiele swoich prac (dot. moralności mieszczańskiej, moralności rycerskiej, etosu purytańskiego w USA).

Moralność rozumiana, jako fakt społeczny, układ regulacji wzajemnych zachowań stanowi aksjologiczną podstawę życia społecznego, ale członkowie społeczeństwa są istotami osobnymi, prywatnymi. W społeczeństwach pierwotnych tego nie widać. Im bardziej jednak zbliżamy się do XX w. tym wyraźniej możemy zaobserwować pojawienie się autonomii moralnej (możliwości odrzucenia, modyfikacji albo zmiany moralności jednostki).

Współcześnie pojęcia moralności prywatnej używa się często by odnotować lub podkreślić fakt, iż każdy z nas (bez względu na miejsce urodzenia oraz wykształcenie przynależność religijną) ma własny ideał dobrego życia. Każdy dąży do wyznaczonych przez siebie wartości. Z tego punktu widzenia jest to sfera indywidualnej wolności. Te ideały są różnorodne. W społeczeństwie nowoczesnym charakterystyczny jest zaś pluralizm moralny (cecha możliwa tylko w demokracji). Moralność prywatna to przede wszystkim prawo do wolności sumienia i religii, prawo do prywatności, prawo do intymności, prawo do pewnych praktyk seksualnych pomiędzy dorosłymi i dobrowolnie godzącymi się na to osobami. To prawo do nieposłuszeństwa wobec takich czy innych działań władzy. Są to sprawy dotyczące sfery indywidualnej wolności i jej granic.

Przy takim ujęciu moralności konflikty moralne są nieuniknione (zob. *Thinking, Fast and Slow* aut. D. Kahnemana). W sytuacji spokoju bezrefleksyjnie stosujemy elementarne reguły moralne (*fast thinking*). Kiedy jednak dochodzi do konfliktów (np. dylemat urodzenia przez kobietę zgwałconą) konieczne jest *slow thinking* i rozważenie, a czasem nawet przewartościowanie. Nigdy nie można mieć pewności, co do słuszności decyzji.

Odnosząc się do problemu moralności publicznej i prywatnej w sferze działania władzy i funkcjonowania państwa warto przypomnieć stanowisko M. Webera, że „Kto uprawia politykę, ten dąży do władzy – do władzy rozumianej jako środek w służbie innych celów, idealnych bądź egoistycznych, lub do władzy „dla niej samej (...) po to, by rozkoszować się poczuciem prestiżu, jakie ona daje”. Władza w ustroju demokratycznym to troska o dobro wspólne. Niezależnie od pośredniego albo bezpośredniego wyboru władza w tym ustroju

bierze na siebie obowiązek zagwarantowania troski o odro wspólne, system zdrowia, edukacji, kulturę, o jakość życia i jego stopniową poprawę.

Aktualnie w Polsce formalnie działa system demokracji parlamentarnej, a jednak o sprawach najważniejszych decyduje *de facto* jedna osoba, która dzięki drużynie lojalnych wykonawców podporządkowuje sobie system stanowienia i egzekwowania prawa. Już przed wojną ukazał się artykuł A. Hertza pt. *Drużyna wodza* (Przegląd Socjologiczny 1937.). Tekst dotyczył analizy systemu wodzowskiego III Rzeczy. Niedawno artykuł ten przypomniał esej M. Maciejewskiego pt. *Wódz i jego drużyna* (Studia nad autorytaryzmem 2010). Posługując się słowami M. Webera można zauważyć, że aktualna władza polityczna dąży do celów „egoistycznych” lub do władzy „dla niej samej” po to, „by rozkoszować się poczuciem prestiżu, jakie ona daje”. Wszelkie podstawowe instytucje państwa, system ekonomiczny, instytucje zajmujące się sprawami bezpieczeństwa (policja, służby, wojsko), a także system edukacji oraz kultura, mają być podporządkowane woli i służyć przede wszystkim interesom wodza. Dotyczy to także instytucji Kościoła. Być może jest to demokracja w sensie proceduralnym. Rządząca partia doszła bowiem do władzy w wyniku demokratycznych wyborów. Nie jest to nie jest demokracja w sensie liberalnym. Jest państwo, które wyraźnie przesuwa się w stronę państwa autokratycznego. Można je wręcz nazwać „państwem mafijnym”.

W tym kontekście warto przypomnieć pytanie, czy moralność publiczna to pojęcie teoretyczne, deskryptywne, czy normatywne. Pytania, na które można różnie odpowiadać w zależności od perspektywy.

Preskryptywnie moralność publiczna może być rozumiana rozmaicie. Może być ideą ładu moralnego w formie ustanowionej przez Boga albo determinowanej prawem naturalnym. Silna jest tradycja, że ład został ustanowiony przez Boga jest tożsamy z prawem moralnym. Skąd wiemy czym jest prawo moralne? Wyjaśnia to doktryna moralna i społeczna Kościoła. Różne są odpowiedzi, ale ostatecznie, w przypadku wątpliwości, rzecz sprowadza się do opinii ekspertów moralnych, którzy wiedzą lepiej co jest moralne, a co nie jest moralne. Ta koncepcja ładu moralnego zakłada istnienie wiedzy moralnej. Możliwe jest poznanie, co jest, a co nie jest prawdą moralną.

Moralność publiczna rozumiana normatywnie to pewien układ wartości i reguł konstytutywnych dla ustroju demokratycznego, wyrażony w konstytucjach i konwencjach lub Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka.

Deskryptywnie moralność publiczna może być rozumiana, jako sfera moralnych relacji, napięć i konfliktów zachodzących pomiędzy władzą i obywatelami a także sposobów ich rozwiązywania (My vs. Oni). Stanowi przedmiot zainteresowania i badań nauk społecznych. Ponadto moralność publiczną można ujmować jako sferę moralnych relacji, napięć i konfliktów zachodzących pomiędzy partią sprawującą władzę a opozycją a także sposobów ich rozwiązywania (Oni vs. Oni). Opozycja ocenia moralnie stosowaną przez rządzących metodę rządzenia (zarządzanie: strachem, kłamstwem, oszustwem, nienawiścią, wszelkiego rodzaju manipulacje propagandowe), a także rzeczywiste postawy, zachowania i decyzje ludzi partii sprawującej władzę (korupcja, stosunek do osób słabych i pokrzywdzonych przez los, obojętność wobec protestu osób niepełnosprawnych, czy strajków różnych profesji i

zawodów). Rządzący zarzucają z kolei wszelkie możliwe grzechy, występki i zbrodnie opozycji. Brakuje dialogu i woli poszukiwania rozwiązań kompromisowych. Dominuje bolszewickie „Kto kavo?”.

W tym kontekście aktualne i doniosłe jest pytanie o rolę i moralne obowiązki Kościoła w sprawowaniu władzy. Państwo troszczy się o sprawy doczesne, Kościół troszczy się o zbawienie duszy. Obie instytucje wspólnie sprawują rolę cenzora i kontrolera moralnego – osobliwa Orwellowska Policja Myśli podporządkowana Ministerstwu Miłości. Stąd bierze się m.in. programowy klerykalizm Kościoła w Polsce rozumiany, jako „dążenie do uzyskania instytucjonalnego wpływu duchowieństwa na życie społeczne, polityczne oraz kulturalne aż do podporządkowania go duchowieństwu i Kościołowi” (T. Golonka).

Współcześnie obszary sporu moralnego wyznaczają m.in. a) rasizm, antysemityzm, historia; b) idea obcego biologicznie i kulturowo uchodźcy – zagrażającego polskiemu narodowi; c) dychotomia cywilizacja życia vs. cywilizacja śmierci (spory dot. przerywania ciąży, eutanazji, zaniechania leczenia, stosowania środków antykoncepcyjnych); d) LGTB; e) ekologia (zanieczyszczenie przyrody, ginące gatunki, dobrostan zwierząt); f) wolność twórczości artystycznej.

Najlepszym przykładem udanego sposobu rozwiązywania podobnie fundamentalnych sporów w sferze moralności publicznej są trzy – istotne dla brytyjskiego procesu prawodawczego – raporty: *Wolfenden Report*, *Williams Report* i *Warnock Report*. Pierwszy miał odpowiedzieć na pytanie, czy homoseksualizm jest zbrodnią. Drugi, w którego powstanie zaangażowano m.in. 10 filozofów, prawników i etyków, dotyczył kwestii dostępności pornografii i cenzury materiałów pornograficznych, które nie narażają ludzi na krzywdę. Trzeci raport, przygotowany przez M. Warnock, dotyczył problemu dopuszczalności sztucznego zapłodnienia, jako potwierdzonej naukowo metody leczenia niepłodności. Wszystkie te dokumenty pokazują, że możliwa jest dyskusja i porozumienie. Należy podkreślić, że wspomniane raporty zostały napisane na życzenie brytyjskiego parlamentu w czasach istotnej polaryzacji postaw. Pojawia się pytanie, czy w Polsce mogłyby powstać podobne analizy? Przykładowo, czy polscy politycy i naukowcy oraz uczestnicy debaty publicznej potrafiliby w ten sposób spierać się w sprawie pedofilii?

Niestety na płaszczyźnie krajowej można zaobserwować postępującą erozję elementarnych zasad liberalnego społeczeństwa demokratycznego. Wśród przyczyn tego stanu rzeczy można wskazać m.in. brak zdolności do rozmowy publicznie i prywatnie; brak woli poszukiwania i ucierania kompromisu oraz sprowadzenie wszystkich sporów politycznych do aksjologicznych starć. W Polsce miarą wartości argumentu w sporze o postawy stała się jego skuteczność. Jeśli zatem skutecznie posługujemy się strachem, kłamstwem, zagrożeniem dla indywidualnego bezpieczeństwa czy przekupstwem (i zmieniamy tym samym postawę partnera sporu) oznacza to zwycięstwo w sporze. W ostatnim czasie nawet spory o fakty stały się problematyczne i przestały być rozstrzygane przy pomocy naukowych metod (casus wypadku lotniczego w Smoleńsku).

Rozstrzygnięcie sporu zależy od umiejętności oceny wartości argumentu. Jesteśmy, jak sądzę, coraz bardziej łatwowierni i bezbronni wobec indoktrynacji i dezinformacji (*hate*

and fake news). Nie potrafimy korzystać i ustrzec się przed destruktywnym wykorzystywaniem nowoczesnych technik manipulowania postawami i emocjami człowieka. Mało kto zdaje sobie sprawę z tego, że jedną z istotnych przyczyn schyłku liberalnego społeczeństwa demokratycznego staje się bezkrytyczna wiara w autorytet Internetu, który jest przecież jedynie instrumentem. Można go wykorzystywać zarówno do czynienia dobra, jak i zła. W społeczeństwie kryzysu wszelkich tradycyjnych autorytetów naukowych, religijnych i moralnych oraz tzw. post-prawdy każdy staje się ekspertem we własnej sprawie.

Moralność prywatna i moralność publiczna zakłada pluralizm ideałów moralnych. Nie jest możliwe poczucie bezpieczeństwa i zgodne współżycie bez zagwarantowania współistnienia dla różnorodności indywidualnych ideałów życiowych, a także sporów o takie lub inne ideały społeczne. Kiedy jednak, ktoś rości sobie monopol do prawdy moralnej i politycznej i usiłuje podporządkować życie innych swojemu ideałowi dobrego życia ma to katastrofalne skutki. Arogancja aksjologiczna rodzi fanatyzm. Ludzie gotowi są wtedy umierać i zabijać innych w obronie własnej wiary, własnych ideałów politycznych. Niepewność i swoista dla pluralizmu pokora epistemologiczna i moralna, a także tolerancja odmiennych poglądów i postaw traktowane są wtedy, jako dowód słabości.

W tym stanie rzeczy na pierwszy plan wybija się potrzeba edukacji i kształtowania kultury demokratycznej oraz moralności obywatelskiej. Jest nią gotowość egzekwowania swoich praw i obowiązków obywatelskich. Ktoś musi patrzeć politykom na ręce (prof. Z. Szawarski).

W dyskusji zwrócono uwagę, że w raportach wskazanych przez referenta wyraźnie wskazuje się argumenty „za” i „przeciw”. Jest to niestety tradycja obca polskiej kulturze prowadzenia dyskusji, w tym również naukowej. Braki tego rodzaju też widać wyraźnie w debacie publicznej. Kolejny problem dotyczy zaś nieumiejętności prowadzenia polemiki i niezgadania się ze sobą. Nawet naukowcy nie potrafią oddzielić problemów i dyskusji, w których się nie zgadzają. W tym kontekście uwidacznia się jeszcze skłonność do unikania dyskomfortu wynikającego z sytuacji sporu. Przykładowo, na Wydziale Fizyki UW odbyło się spotkanie z dr M. Laskiem i jego współpracownikami. Na wydziale pracują bowiem naukowcy kwestionujący raport komisji Milera. Stworzono tym samym naturalne i neutralne pole do dyskusji naukowej o podstawach i konkluzjach raportu. Jednakże na seminarium nie pojawiła się żadna z osób kwestionujących ustalenia komisji Milera. Osoby te zrezygnowały z szansy konfrontacji i dyskusji. Nie wydaje się, aby było to kwestia osobista lub strachu, ale konformizmu (prof. S. Jackowski). Patrząc na listę przyczyn kryzysu demokracji liberalnej nie można nie dostrzec problemu w funkcjonowaniu środowiska akademickiego i uniwersytetów. Brak umiejętności rozmowy i spory na temat faktów, które rozstrzyga się przy pomocy glosowań (przypadek senatu UW), czy kwestia postawy obywatelskiej naukowców są tego najlepszym przykładem. Akademicy również ponoszą odpowiedzialność za kryzys edukacji obywatelskiej. Pojawia się więc pytanie o umiejętność rozmowy o własnych błędach. Rozmowy, która nie dotyczy tylko samego uniwersytetu, ale również dotyka edukacji na niższych poziomach. Przecież to uniwersytety profesorowie byli przez lata włączeni w proces kształtowania minimum programowego w szkołach podstawowych i średnich. Z dzisiejszej

perspektywy widać wyraźnie niedostatek racjonalnej dyskusji o moralności publicznej, jako przedmiocie akademickiego badania oraz odpowiedzialności środowiska uniwersyteckiego, a zarazem przedmiotu poznania na kolejnych szczeblach edukacji (prof. M. Wąsowicz). Emblematyczne w tym kontekście jest doświadczenie komitetu do spraw etyki w nauce. Komitet ten próbował przez 8 lat stworzyć czarną listę plagiatorów w polskiej nauce. Ostatecznie Polska Akademia Nauk nie wykazała zainteresowania finalizacją projektu (prof. Z. Szawarski).

Dyskusyjne jest natomiast generalne twierdzenie o szkodliwości Internetu i jego tylko zgubnym wpływie na proces demokratyczny. Demokracja liberalna została ukształtowana w czasie, kiedy centra tworzenia informacji były analogowe i elitarne. Komunikat rozchodził się na zasadzie gwiazdzistej. Komunikat ogłaszano z różnych ambon ośrodków o różnej sile oddziaływania. Dziś wymiana poglądów jest pozioma. To powoduje, że nawet centralne i ugruntowane ośrodki opiniotwórcze tracą znaczenie. Wydaje się, że w polskiej debacie jedna tylko strona opanowała tę umiejętność (prof. S. Jackowski). Internet jest narzędziem i jak każde narzędzie może być używane właściwie i niewłaściwie. Stwarza możliwości pogłębiania wiedzy bez wychodzenia z domu, ale jednocześnie nie daje żadnych gwarancji, że przeciętny odbiorca (nie nawykły do oceny) będzie potrafił odróżnić wypowiedzi prawdziwe i poparte dowodami od fantazji (przykładem jest sukces ruchu anty-szczepionkowego). Internet ma niezwykle silny wpływ na młodzież przez tworzenie alternatywnej rzeczywistości (prof. Z. Szawarski).

Referat pokazuje jak istotne jest zagadnienie moralności publicznej dla problematyki dobrego rządzenia (*good governance*). W przeprowadzonych kilka lat temu na Wydziale Nauk Ekonomicznych UE badaniach, dotyczących jakości rządzenia, staraliśmy się zdefiniować na czym polega ten proces i jakimi wskaźnikami go mierzyć. Wyodrębniliśmy wówczas sześć wymiarów dobrego rządzenia: praworządność, transparentność, inkluzyjność, efektywność i skuteczność. Proponowany model lokował się blisko postulatów Banku Światowego oraz agend ONZ. Zarazem zestawienie tych wymiarów pozwalało spojrzeć na *good governance* jako na moralność życia publicznego. Problematykę tę można wszakże analizować również od strony instytucjonalnej (prof. J. Wilkin).

Moralność rozumiana jako zindywidualizowany ideał dobrego życia może nastroczać pewnych problemów. Każdy ma bowiem taki ideał, w tym: H. Himler, Ł. Beria czy J. Kaczyński. Nie sposób więc abstrahować od cynicznego przez nich wykorzystania takiego ideału w sferze publicznej (red. J. Ordyński). Ideał dobrego życia jest bardzo charakterystyczny nie tylko dla rewolucjonistów. Nawet zbrodniarze mieli ideał własnego dobrego życia. To mogły być patologiczne ideały, ale nadal ideały. W sferze publicznej ujawnia się natomiast swoistość, jaką jest brak kodeksu moralnego dla zawodu polityka. Czyżby polityk w interesie swojej grupy społecznej może naruszać normy moralne? (prof. Z. Szawarski).

W odniesieniu do moralności publicznej, zwłaszcza w trakcie kryzysu konstytucyjnego, nie liczyłbym zbyt wiele na prawników. Gdyby pojęcie moralności publicznej miało jakąś doniosłą dla nich treść to użyliby go wcześniej, przed kryzysem. Nie jestem też przekonany czy współcześnie można mówić o moralności państwa i polityki. Z perspektywy

socjologicznej jesteśmy w okresie chaosu. Jeżeli w Polsce istnieje jakaś moralność publiczna to jest ona raczej „drugiej świeżości” – pełna hipokryzji i niespójnych zasad. Przykładem jest stosunek do pedofilii. Mamy zatem do czynienia albo ze zjawiskiem anomii albo z sytuacją, w której normy moralne nie odgrywają w społeczności swojej funkcji (istotna jest zaś „lokalność” i „naszość”). Można wręcz zaryzykować hipotezę, że dominuje paradygmat niespójności konkurencyjnych ze sobą moralności. Moralnością dominującą jest niespójność. Polacy nie mają wszakże tradycji tworzenia katalogu norm moralnych oraz spójności zasad moralnych (dr W. Staśkiewicz). Nawet stanowisko niespójności zasad moralnych w polskim społeczeństwie jest moralnością. Kluczowy w tym jest jednak problemem braku więzi między obywatelem i państwem. Profesor M. Ossowska tłumaczyła to doświadczeniem zaborów (prof. Z. Szawarski).

Referat skłania do refleksji nad wzorcem demokracji, gdzie moralność traktowana jest jako cnota, a nie jako przeciwieństwo rygoryzmu albo utylitaryzmu. Wartość cnoty związana z moralnością zakotwiczona jest w pracach prof. M. Ossowskiej. Kategoria moralności publicznej ma zaś status konstytucyjny i nie powinna być utożsamiana z preferencją lub wartościami tylko jednej grupy uczestników życia publicznego. Wyraźnie dał temu wyraz Trybunał Konstytucyjny w sprawie dot. niekonstytucyjności zakazu zgromadzeń publicznych. Stwierdził wówczas, że przekonania moralne piastunów władzy publicznej nie są synonimem „moralności publicznej”, jako przesłanki ograniczenia wolności zgromadzeń (art. 31 ust. 3 Konstytucji). Prawodawca z najwyższą ostrożnością i rozwagą powinien powoływać się na przesłankę ochrony „moralności publicznej”. Parlament obecnej kadencji nie daje tych gwarancji. Naruszając konstytucyjne i regulaminowe reguły stanowienia prawa, dyskusji parlamentarnej, zniszczono zarówno parlament, jak i sąd konstytucyjny. Polska w następstwie kolejnych naruszeń Konstytucji znalazła się w sytuacji bezprawia, w której to nie ma możliwości odwoływania się do moralności publicznej. Ta bowiem zakłada minimalny porządek wartości. Ponadto moralność publiczna determinuje obowiązki władzy publicznej i odpowiedzialność za naruszenie oraz niezrealizowanie norm konstytucyjnych. Tymczasem aktualnie jesteśmy albo w stanie chaosu prawnego albo implozji systemu (prof. M. Wyrzykowski).

Michał Ziółkowski