

**CZY DEMOKRACJA
MOŻE BYĆ TOTALITARNA?
PYTANIE NA NOWO AKTUALNE.**

ARKADY RZEGOCKI



ORDO IURIS
Cywilizacja



WWW.ORDOIURIS.PL

CZY DEMOKRACJA MOŻE BYĆ TOTALITARNA?

PYTANIE NA NOWO AKTUALNE.

ARKADY RZEGOCKI

INSTYTUT NA RZECZ KULTURY PRAWNEJ ORDO IURIS

WARSZAWA 2024

Pytanie o to, czy demokracja może przyjąć totalitarny charakter, na pierwszy rzut oka wydawać się może dziwaczne lub nawet absurdalne. Czyż nie jest bowiem tak, że w XX wieku wielokrotnie przeciwstawia no demokrację, demokratyczne procedury i wartości, systemom totalitarnym?

Tymczasem demokracja nie jest wcale przeciwieństwem ustroju politycznego, który próbuje rozciągnąć swoją kontrolę na każdą sferę życia publicznego i prywatnego. Demokracja wskazuje jedynie na źródło władzy, na fakt, że wpływ na powołanie rządu, wybór prezydenta czy przedstawicieli do parlamentu ma w ten czy inny sposób określony ogół.

Zasadne jest więc pytanie, czy samo zaistnienie władzy ludu stanowi jakiekolwiek zabezpieczenie wolności, a w szczególności wolności indywidualnej? To fundamentalne pytanie było przedmiotem rozważań takich myślicieli jak Jacob Talmon, Benjamin Constant czy Alexis de Tocqueville. Identyfikowali oni tradycje, według których wspólnota polityczna, państwo próbuje ogarnąć każdą sferę życia człowieka. Dziś ich dzieła są dla nas wciąż aktualną przestrogą przed możliwością zaistnienia demokracji totalitarnej, w której wolność byłaby tylko wspomnieniem lub też w wyniku zabiegów „nowomowy” stałaby się ucieleśnieniem podporządkowania wspólnocie politycznej działań, wyobrażeń i życia jednostki. O ile jednak Talmon pokazuje pochodzenie i praktykę demokracji totalitarnej „twardej”, dla urzeczywistnienia której możliwe jest stosowanie terroru i ludobójstwa, o tyle Tocqueville przestrzega nas przed demokracją totalitarną „miękką”, w której społeczeństwo i pojedynczy ludzie tracą wolność stopniowo będąc krępowani przez coraz to nowe zakazy, obowiązki, koncesje czy licencje.

W jednym na pewno się jednak zgadzali. Przeciwnieństwem totalitaryzmu nie jest demokracja, lecz taki ustrój, w którym możliwe jest zachowanie wolności; w którym większość sfer życia społecznego i prywatnego nie podlega kontroli ze strony władz; w którym wolni obywatele są panami swojego losu, a urzędnicy państwowi traktują ich jak dojrzałych

ludzi, którzy mogą wziąć odpowiedzialność za życie swoje i swoich najbliższych.

Tekst Arkadego Rzegockiego „Czy demokracja może być totalitarna? Pytanie na nowo aktualne.” w sposób interesujący i angażujący przeprowadza nas przez problematykę, której praktyczny wymiar dostrzegany jest w ostatnich latach coraz wyraźniej.

Polska odpowieź na zagrożenia płynące z demokracji totalitarnej¹

Nic na świecie nie może zniszczyć w człowieku poczucia, że zrodzony został do wolności.

Simone Weil

...ktokolwiek odmówi posłuszeństwa woli powszechnej będzie do tego zmuszony przez całe ciało; co nie oznacza nic innego, jak że będzie zmuszony do wolności...

Jan Jakub Rousseau

Pytanie o to, czy demokracja może przyjąć totalitarny charakter, na pierwszy rzut oka wydawać się może dziwaczne lub nawet absurdalne. Czyż nie jest bowiem tak, że w XX wieku wielokrotnie przeciwstawiano demokrację, demokratyczne procedury i wartości, systemom totalitarnym? Czyż totalitaryzm nie jest więc absolutnym zaprzeczeniem demokracji? Czy „władza ludu przez lud i dla ludu”, czyli wpływ obywateli na losy kraju nie stanowią wystarczających zabezpieczeń przed onnipotencją państwa?

W latach 70. i 80. ubiegłego wieku jednym z najważniejszych haseł opozycji wobec totalitarnych reżimów była demokracja. Demokracja miała stanowić zaprzeczenie despotycznej władzy, za pomocą demokratycznych haseł poddawano krytyce ustroje państw realnego socjalizmu. Działo się tak między innymi dlatego, że właściwie już w pierwszej połowie XIX wieku demokracja stała się jedną z najważniejszych idei, ideą w największym stopniu organizującą wyobraźnię społeczną. W końcu demokracja tak bardzo została spopularyzowana, że niezwykle trudno można było znaleźć w ramach tzw. cywilizacji zachodniej zarówno pojedynczych ludzi, jak i stronnictwa o zdeklarowanych antydemokratycznych poglądach. Swoistym hołdem dla demokracji było podszywanie się pod tę ideę różnorakich despotyzmów. Niejeden tyran pragnął w XX wieku nadać choćby pozory legalności swojej władzy przy pomocy powszechnych wyborów lub innych form demonstracji poparcia ludu. Charakterystyczne, że państwa usiłujące realizować zasady marksizmu-leninizmu nazywano demokracjami ludowymi, a więc w domyśle miały to być jakieś superdemokracje, demokracje jeszcze bardziej demokratyczne od swoich zachodnich, czyli burżuazyjnych odpowiedników. Widocznie „konieczność dziejowa” w niewystarczającym stopniu legitymizowała komunistyczne władze, które dodatkowo potrzebowały organizacji głosowań, masowych manifestacji, w symboliczny sposób ukazujących powszechne poparcie dla rządu i ustroju.

Tymczasem demokracja nie jest wcale przeciwieństwem ustroju politycznego, który próbuje rozciągnąć swoją kontrolę na każdą sferę życia publicznego i prywatnego. Demokracja wskazuje jedynie na źródło władzy, na fakt, że wpływ na powołanie rządu, wybór prezydenta czy przedstawicieli do parlamentu ma w ten czy inny sposób określony ogół. W demokracji ostatecznym suwerenem jest lud i w tym ustroju zaobserwować można największy wpływ opinii publicznej oraz nastrojów społecznych na zachowania poszczególnych mężów stanu oraz na politykę państwa. Czy jednak samo zaistnienie władzy ludu stanowi jakiegokolwiek zabezpieczenie wolności, a w szczególności wolności indywidualnej? W swojej typologii ustrojów Arystoteles uznał demokrację za najmniej zły system

¹ Podstawę tekstu stanowi mój artykuł: „Czy demokracja może być totalitarna”, w: Miłowit Kuniński (red.), *Totalitaryzm a zachodnia tradycja*, Seria: *Studia i Analizy, Ośrodek Myśli Politycznej*, Kraków 2006.

polityczny, z tego powodu, że chociaż większość rządząca myśli przede wszystkim o własnych interesach, to nie jest jednak w stanie sprawować swojego zwierzchnictwa konsekwentnie. Zawsze więc pozostaje w takim ustroju pewien margines swobody wynikający z istnienia w nim pierwiastka anarchicznego. Jednakże z drugiej strony Arystoteles przestrzegał także przed ustrojem demokratycznym, w którym prawa nie rządzą, w którym każdorazowa większość stara się przeforsować jak najkorzystniejsze dla siebie rozwiązanie, nie licząc się z tymi, którzy pozostają w mniejszości, nie licząc się z uchwalonymi wcześniej prawami, nie licząc się wreszcie z pojedynczymi ludźmi. Pomimo że współczesne demokracje różnią się znacząco od swojego ateńskiego pierwowzoru, to jednak, jak uczy nas doświadczenie ostatnich stuleci – samo umożliwienie ogółowi obywateli oddawania swojego głosu i wybierania swoich przedstawicieli do parlamentu, samo współuczestniczenie w procesie podejmowania najważniejszych decyzji nie stanowi wystarczającego zabezpieczenia praw i wolności jednostek. Wprost przeciwnie, łatwo wyobrazić sobie tyranię zmieniającą się raz na jakiś czas większości, która będzie starała się przeprowadzić wszystkie swoje projekty, łamiąc wszelkie ograniczenia, dając świadectwo przekonaniu, że skoro najwyższym zwierzchnikiem pozostaje lud, to do niego należą wszelkie decyzje. W tym sensie jest możliwa demokracja totalitarna, w której większość, albo też władza wybrana i wspierana przez tę większość, stara się przymusić do postępowania zgodnego z „wołą powszechną”. Dojście partii Adolfa Hitlera do władzy w 1933 roku i poparcie, jakim cieszyły się jego rządy, pozostają do dziś ważnym *memento*.

Przeciwieństwem totalitaryzmu nie jest więc demokracja, lecz taki ustrój, w którym możliwe jest zachowanie wolności; w którym większość sfer życia społecznego i prywatnego nie podlega kontroli ze strony władz; w którym wolni obywatele są panami swojego losu, a urzędnicy państwowi traktują ich jak dojrzałych ludzi, którzy mogą wziąć odpowiedzialność za życie swoje i swoich najbliższych. Współcześnie demokracja została wzbogacona o czynnik liberalny, a więc o stałą podejrzliwość wobec każdorazowo wybieranej władzy. Uznano,

że konieczne jest nie tylko skuteczne wyznaczenie każdej zwierzchności granic działania, ale także stała kontrola oraz niedopuszczenie, aby w jednym ręku czy też w ręku jednej instytucji znalazło się zbyt wiele mocy, zbyt wiele prerogatyw. Stąd idea Johna Locke’a, a następnie Monteskiusza podzielenia władz oraz ich wzajemnej kontroli i równoważenia się.

Po 1989 roku popularność idei demokratycznych nie tylko nie ustaje, lecz wraz z nadejściem opisanej przez Samuela Huntingtona trzeciej fali demokracji coraz częściej procedury demokratyczne uznawane są za najlepszą drogę rozwiązywania najważniejszych problemów gnębiących różne obszary globu. Ciekawe jest to, że już od dawna dziennikarze i publicyści przestali posługiwać się arystotelesowską typologią sześciu podstawowych ustrojów, zadawalając się prostym podziałem na państwa demokratyczne i niedemokratyczne. W rezultacie takiego podziału w tej samej grupie niedemokratycznych ustrojów znajdują się monarchie i oligarchie, arystokracje i tyranie, wreszcie, używając współczesnych pojęć, państwa autorytarne i totalitarne. Tymczasem także wśród państw demokratycznych mamy do czynienia z takimi tworami, które z całą pewnością nie zostałyby uznane przez Arystotelesa za ustroje dobre czy też sprawiedliwe.

Zgrzytem w przeciwstawieniu demokracji tyranii są także płynące od najwybitniejszych myślicieli ostrzeżenia dotyczące faktu, że rządy ludu – rzeczywiste lub pozorne – wcale nie muszą iść w parze z wolnością poszczególnych obywateli. Platon przestrzegał zarówno w *Państwie*, jak i w *Polityce*, że rządy zanarchizowanego *demosu* wcześniej czy później prowadzą do tyranii, zwracał także uwagę na dominację pozorów i namiętności, a także na niedbałość o istnienie kategorii prawdy w życiu publicznym². Wspomniany już Arystoteles ubolewał również, że często demokracja ma niewiele wspólnego z ustrojem, w którym rządzą prawa, co więcej, że z myślą o własnych korzyściach rządzący

2 Por. R. Legutko, *Krytyka demokracji w filozofii politycznej Platona*, Kraków 1990, s. 13 i n.

nierzapominają o dobru całego państwa, o dobru wspólnym.

Liczne są także przestrogi nowożytnych myślicieli dotyczące funkcjonowania demokracji. Wielką zasługą klasycznych liberałów pokroju Benjamina Constanta było zwrócenie uwagi, że geneza władzy, jej legitymizacja jest znacznie mniej istotna od zakresu sprawowanej władzy. Tak więc bez względu na to, z jak ważnego czy pięknego źródła pochodzi zwierzchność, mamy obowiązek każdą władzę ograniczyć, a także podzielić, po to, żeby utrudnić, a nawet uniemożliwić jej ingerowanie w każdą sferę życia jednostki. Constant w swoich dziełach wskazał na niezwykle ważne tropy. W swojej słynnej mowie *O wolności starożytnych i nowożytnych*³ wyróżnił dwa sposoby rozumienia wolności politycznej. Wolność starożytna, będąca przede wszystkim wolnością „do” współdecydowania o losach *polis*, nie pozostawiała obywatelowi żadnej swobody w sferze prywatnej. Ingerencja praw i obyczajów oraz nacisku zbiorowości była wszechpotężna. Obywatel, podejmując na zgromadzeniu najważniejsze decyzje dotyczące państwa, mianując najwyższych urzędników, głównodowodzących siłami zbrojnymi, był „w życiu prywatnym [...] zawsze niewolnikiem”⁴. Z kolei wolność nowożytna ma, zdaniem Constanta, bardziej indywidualny charakter. W nowoczesnych państwach nasz wpływ na sprawy publiczne jest mocno ograniczony. Wielkość państw oraz nasze codzienne zajęcia nie pozwalają nawet mieć złudzenia, że pojedynczy obywatel współdecyduje o losie państwa. Szczególnie istotna pozostaje wtedy wolność do posiadania jak największego zakresu sfery prywatnej wolnej od ingerencji innych, w tym urzędników, ale także najbliższych czy sąsiadów.

Wykład Constanta, będący polemiką z najważniejszymi ideami najbardziej wpływowego myśliciela francuskiego oświecenia Jana Jakuba Rousseau, wskazuje pośrednio na istnienie niejako dwóch koncepcji demokracji, dwóch koncepcji ustrojów wolnościowych. Któż zaprzeczy (biorąc także pod

uwagę słowa Constanta), że w starożytności mogły istnieć niewielkie państwa-miasta, w których kilka tysięcy mieszkańców posiadało prawa obywatelskie. Głos tych obywateli był niezwykle ważny, ale jednocześnie ich wielkie znaczenie w sprawach państwowych, publicznych powodowało, że w ogóle nie zwracali oni uwagi na brak wolności w życiu prywatnym, na brak sfery życia wyodrębnionej ze spraw państwowych. Ich olbrzymi wpływ na życie polityczne *polis* w pewnym sensie rekompensował ograniczenia w życiu prywatnym polegające na podporządkowaniu każdego aspektu życia zbiorowości⁵.

W ślady Constanta pójdzie w XX wieku urodzony na ziemiach polskich, profesor Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie, Jacob Talmon, który w opublikowanej po raz pierwszy w 1952 roku książce *The Origins of Totalitarian Democracy*⁶ rozróżnił dwie tradycje, dwa typy demokracji. Jedną nazwał demokracją liberalną, a drugą totalitarną. Demokracja liberalna traktuje systemy polityczne jako wynalazki ludzkiej pomysłowości i spontaniczności, osiągające najlepsze rezultaty za pomocą „metody prób i błędów”⁷. Życie publiczne i system polityczny stanowią tutaj jedną z bardzo wielu sfer życia istotnych dla jednostki. Tymczasem demokracja totalitarna swoimi korzeniami sięga tradycji oświecenia francuskiego. Opiera się na przeświadczeniu, że „istnieje tylko jedna i wyłączna prawda w polityce”⁸. Talmon nazywa to „mesjanizmem politycznym”, gdyż zwolennicy takiego podejścia do polityki postulują znalezienie doskonałego projektu, schematu, według którego ludzie powinni zacząć funkcjonować. Jedyną płaszczyzną, w ramach której mają się realizować jednostki, jest sfera polityczna. Polityka ma ogarnąć pełnię ludzkiej egzystencji. W takim systemie niemal każde działanie pojedynczego człowieka ma przypisane znaczenie społeczne, stąd ostatecznym

3 B. Constant, *O wolności starożytnych i nowożytnych*, przeł. Z. Kosno, „Arka” 1992, nr 42.

4 Tamże, s. 74.

5 Zastosowany przez B. Constanta podział na wolność starożytnych i nowożytną należy traktować jako propozycję typologiczną, a więc jako pewne uproszczenie. Sam Constant zwraca uwagę, że w Atenach pojawiały się w starożytności idee, które przypominają elementy składające się na wolność nowożytną.

6 J. L. Talmon, *The Origins of Totalitarian Democracy*, London 1961.

7 Tenże, *O demokracji totalitarnej*, przeł. W. Buchner, „Znak” 1992 (kwiecień), nr 443, s. 67.

8 Tamże, s. 68.

celem polityki jest ogarnięcie wszystkich sfer życia jednostek.

Podobnie jak u Constanta oba wyróżnione przez Talmona porządki hołdują idei wolności traktowanej jako wartość najwyższa. Z tym że w porządku liberalnym wolność polega na spontanicznym działaniu i nieobecności opresji oraz zniewolenia. Tymczasem w demokracji totalitarnej „wolność może być urzeczywistniona tylko jako rezultat dążenia do absolutnych i kolektywnych celów”⁹. Ów absolutny cel jest przedstawiany jako „wewnętrzny przedmiot rozumu i woli człowieka, najpełniejszy wyraz jego prawdziwych interesów oraz gwarancja jego wolności”. W tej koncepcji istotne jest, jakimi ludźmi staną się przy zaistnieniu odpowiednich warunków, a nie rozważanie, jakimi są w rzeczywistości. Zdaniem izraelskiego myśliciela, jeśli poszczególni ludzie będą przystawali do absolutnej wizji, można ingerować w ich życie, zniewalać ich dopóki nie dopasują się do owego ideału. „Można ludzi przymusić do wolności”, jak w słynnym zdaniu *Umowy społecznej* zauważył Rousseau¹⁰. Wówczas przy zaistnieniu odpowiednich warunków powinien „zniknąć konflikt między spontanicznym działaniem oraz obowiązkiem”¹¹, a więc po pewnym czasie nie będzie już konieczności wprowadzania przymusu czy też zniewalania. Talmon sarkastycznie zastanawia się, czy w takiej sytuacji zniknie przymus, dlatego, że wszyscy nauczą się działać w społecznej harmonii, czy też dlatego, że wszyscy przeciwnicy zostaną wyeliminowani.

Zarówno Constant, jak i Talmon, a przed izraelskim uczonym Karl R. Popper w napisanej w czasie II wojny światowej książce *Spółczesność otwarta i jej wrogowie*, zwracają uwagę, że tradycje, według których wspólnota polityczna, państwo próbuje ogarnąć każdą sferę życia człowieka, a więc tradycje totalitarne, stanowią niestety integralną część dorobku Zachodu¹². Co więcej, że wątki

totalitarne były tworzone nie na obrzeżach „zdrowego” pnia cywilizacji tacińskiej, ale wielokrotnie wypływały z jej jądra. O ile jednak Popper sięga aż do idealnego państwa Platona, o tyle Constantowi starożytne przykłady potrzebne są głównie po to, aby pokazać, że koncepcja wolności kolektywnej proponowana przez Rousseau nie tylko straciła swoją aktualność, ale prowadzić będzie do zaniku wolności nowożytnej – a więc jedynej, jaką możemy się cieszyć we współczesnym świecie.

Talmon wskazuje, że główne źródła demokracji totalitarnej tkwią w tradycji oświecenia francuskiego, po tym jak ludzie w wieku XVIII uznali, że dotychczasowe warunki życia zakorzenione w wierze religijnej, obyczajach i doświadczeniu są nienaturalne i trzeba zastąpić je jednolitym szablonem, który będzie nie tylko bliższy naturze człowieka, ale także racjonalny i logiczny. Talmon przedstawia wiek osiemnasty jako zmierzch tradycyjnego porządku w Europie, którego fundamentem przestała być religia zarówno w sensie intelektualnym, jak i emocjonalnym czy też moralnym. Rozpadł się hierarchiczny porządek feudalny, a ideę społeczeństwa stanowego zaczęto zastępować ideą abstrakcyjnej jednostki ludzkiej. Głównym kryterium wartości instytucji stała się kategoria użyteczności, która ostatecznie wyeliminowała zasadę tradycji i ciągłości. Pojawiła się doktryna determinizmu społecznego, przeświadczenia, że wcześniej czy później wszyscy będą musieli zaakceptować nowy porządek oparty na ideach racjonalnych i użytecznych. Myśliciele oświecenia francuskiego postulowali także usunięcie tego wszystkiego, co wymyka się kategorii rozumności, logiczności czy użyteczności. Walka z zabobonami miała doprowadzić do tryumfu jedynie słusznego systemu norm, które siłą rzeczy przekreślały „niepoprawną bezrozumność ludzkich zwyczajów, upodobań i więzi”¹³. Ponadto w wyniku upadku autorytetu religijnego uwolnione zostało ludzkie sumienie, a więc dotychczasową moralność musiała zastąpić świecka etyka społeczna.

Zdaniem Talmona wymienione przyczyny zaowocowały kilkoma ważkimi skutkami. Odwrócenie się

9 J. L. Talmon, *Korzenie demokracji totalitarnej*, przeł. W. Buchner, „Przegląd Polityczny” 2005, nr 69, s. II.

10 J. J. Rousseau, *Umowa społeczna, czyli zasady prawa politycznego*, przeł. A. Peretiatkowicz, Łódź 1948, s. 20.

11 Tamże, s. II.

12 Por. R. Legutko, *Etyka absolutna i społeczeństwo otwarte*, Kraków 1994, s. 74 i n.

13 J. L. Talmon, *Korzenie demokracji totalitarnej...*, s. II.

od Kościoła i od koncepcji transcendentnej sprawiedliwości spowodowało, że jedynym źródłem i najwyższą sankcją moralną stało się państwo. Z kolei zanik społeczeństwa stanowego utworzył drogę indywidualizmowi. „Duch doktrynerski”¹⁴, sformułowanie idei człowieka abstrakcyjnego, oderwanego od tradycji, kultury, różnorodnych wspólnot, przygotował grunt pod totalitaryzm. Stąd wzięła się idea ujednoliconego społeczeństwa, w którym jedynym istotnym elementem, kryterium porządku społecznego stała się użyteczność. Idea jednolitego społeczeństwa zastąpiła nie tylko koncepcje hierarchii, stanów, ale także wyodrębnienie różnych poziomów życia człowieka np. społecznego, doczesnego oraz transcendentnego. Wcześniej wiele kompetencji pozostawiano Bogu, Kościołowi, tradycji czy obyczajom, podczas gdy „nowe państwo nie uznawało już takich ograniczeń”. Wcześniej człowiek był częścią różnorodnych wspólnot, natomiast od końca XVIII wieku jedyną wspólnotą, jedynym środowiskiem miał stać się naród.

Tradycje związane z demokracją liberalną, hołdując przeświadczeniu o różnorodności i niedoskonałości jednostki i instytucji przez człowieka tworzonych, postulowały oparcie się na wspomnianej „filozofii prób i błędów”. Natomiast „totalitarny mesjanizm” stał się „ekskluzywną doktryną awangardy «oświeconych» z łatwością rozgrzeszających samych siebie ze stosowania przemocy wobec tych, którzy nie chcieli być wolni i cnotliwi”¹⁵.

Talmon podkreśla sprzeczność pomiędzy wolnością a jakąkolwiek zbawczą wiarą, która ma uporządkować całe życie społeczne. Jego zdaniem w ludzkiej naturze są bardzo mocno obecne dwa instynkty: tęsknota za zbawieniem oraz umiowanie wolności. Jednakże, na co wskazuje profesor Uniwersytetu Hebrajskiego, próba połączenia obu tych tęsknot w niedoskonałym świecie, wśród niedoskonałych ludzi musi przynieść tyranie, zniewolenie, a w najgorszym wypadku zakłamanie lub hipokryzję.

W swojej książce Talmon wprost optuje się za demokracją liberalną wyphywającą z idei oświecenia

szkockiego, a więc opowiada się za udoskonalaniem życia społecznego i życia jednostek opartym na tradycji, doświadczeniach, bez zgubnej wiary w możliwość skonstruowania idealnego ustroju oraz idealnego społeczeństwa. Wolność może zaistnieć tylko w ramach takiego porządku, w którym zakres władzy zostanie jasno wyznaczony i ograniczony. W tym sensie Talmon opowiada się za empiryczną postawą wobec życia politycznego, natomiast głęboki sprzeciw budzi w nim postawa absolutystyczna. Ostrzega przed zgubną tęsknotą za poszukiwaniem ostatecznych rozwiązań wszelkich ludzkich konfliktów i sporów.

Izraelski filozof pisze więc swoją książkę w obronie wolności, pokazując źródła demokracji totalitarnej, której próby urzeczywistnienia prowadziły do rządów terroru, ludobójstw, czystek i zniewolenia, jakich nie znały wcześniejsze despotie. Opisuje więc demokrację totalitarną, którą możemy określić jako „twardą”. Tymczasem inny rodzaj demokracji totalitarnej możemy odnaleźć na kartach dzieł dziewiętnastowiecznego francuskiego myśliciela Alexisa de Tocqueville’a. W swoich pismach ostrzega on zarówno swoich współczesnych, jak i kolejne pokolenia przed możliwością zaistnienia tyranii także pozbawiającej ludzi wolnej woli, lecz robiącej to w znacznie łagodniejszy i bardziej wysublimowany sposób, którą dla kontrastu należałoby nazwać demokracją totalitarną „miękką”.

„Myślę, że wolność kochałbym w każdej epoce. W naszych czasach jestem wręcz skłonny darzyć ją uwielbieniem”¹⁶ – wyznał w jednym z ostatnich rozdziałów swojego najśłynniejszego dzieła Alexis de Tocqueville. Umiłowaniem wolności przepełnione są oba tomy rozważań dotyczących największej ówczesnej demokracji. Francuski myśliciel przewidujący, że przyszłość wyznaczać będą w Europie idee demokratyczne, z troską obserwował funkcjonowanie Stanów Zjednoczonych, dostrzegając tyleż zagrożeń, co szans na zachowanie wolności w społeczeństwie, w którym dominuje równość.

14 Tamże, s. III.

15 Tamże, s. IV.

16 A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, przet. M. Król, Warszawa 1976, s. 473.

Alexis de Tocqueville w słynnym dziele *O demokracji w Ameryce* dzieli się z czytelnikami swoimi refleksjami z rocznej podróży do Nowego Świata, która rozpoczęła się w kwietniu 1831 roku. Dwa tomy jego rozmyślań nie są bynajmniej dziennikiem podróży. Tocqueville, udając się do Stanów Zjednoczonych, jechał zmierzyć się z przyszłością Europy. Sam będąc arystokratą, którego ród sięgał korzeniami epoki wypraw krzyżowych, wyczuwał, że duch nadchodzących czasów, a więc ogół najważniejszych wyobrażeń i idei zbliżającej się epoki, nie będzie ani monarchiczny, ani arystokratyczny. Przyszłość, zdaniem Tocqueville'a, należała do demokracji. Jedynie kwestią czasu pozostawała odpowiedź na pytanie, kiedy idee demokratyczne przenikną wszystkie warstwy ludności poszczególnych państw europejskich, a duch egalitaryzmu zmieni nie tylko system sprawowania rządów, ale także obyczaje, sposób życia, wreszcie stosunki międzyludzkie. Będąc świadomym, że proces przechodzenia od społeczeństwa arystokratycznego do demokratycznego jest nieunikniony, francuski podróżnik spoglądał na działanie amerykańskiego społeczeństwa, amerykańskich obyczajów i instytucji oczyma przyrodnika, naukowca analizującego go źródła danych zjawisk i oceniającego je niemal beznamietnie. Jednakże, za okularami mędrca, naukowca, kryje się niezwykle namiętna miłość połączona z troską. Tą największą miłością jest idea wolności i stąd brała się troska o to, czy w świecie równych możliwości człowiek będzie jeszcze w stanie zachować swoją niezależność. Oś obu tomów refleksji stanowi więc z jednej strony porównanie społeczeństwa arystokratycznego z demokratycznym, a z drugiej poszukiwanie sposobów zachowania wolności w zderzeniu z ideą równości darzoną przez demokratyczne społeczeństwa nie mniejszym przywiązaniem i namiętnością niż sama wolność. Jego troska jest tym większa, że dochodzi do wniosku, iż w społeczeństwie, w którym nie ma ciał pośredniczących między jednostką a władzą państwową, w społeczeństwie, w którym nie ma potężnych jednostek – arystokratów stanowiących naturalną barierę dla wszechwładnych zapędów rządzących, zaistnienie ustroju despotycznego jest wielce prawdopodobne. „Myślę, że absolutny i despotyczny system łatwiej stworzyć w społeczeństwie, w którym możliwości są równe,

niż w jakimkolwiek innym. Myślę również, że despotyczny system stworzony w takim społeczeństwie nie tylko będzie gnębił ludzi, lecz z czasem odbierze każdemu z nich wiele podstawowych atrybutów człowieczeństwa. Dlatego despotyzm wydaje mi się szczególnie niebezpieczny w czasach demokracji”¹⁷.

W ostatnich rozdziałach drugiego tomu Tocqueville próbuje więc przestrzec czytelników przed nowym rodzajem tyranii, jaka może zaistnieć w społeczeństwach demokratycznych. Choć rozważania francuskiego arystokraty mają hipotetyczny charakter, z jego wnikliwej obserwacji rozprzestrzeniania się idei egalitarnych i funkcjonowania instytucji demokratycznych wynika, że społeczeństwu zagraża nowy rodzaj despotyzmu i zniewolenia. „Byłby bardziej wszechobecny i łagodniejszy, degradowałby człowieka nie dręcząc go zbyt”¹⁸. Zdaniem Tocqueville'a w epoce „oświecenia i równości” władca mógł łatwiej niż w odleglejszych czasach skupić w jednym ręku całą władzę publiczną oraz coraz głębiej ingerować w życie prywatne. Zniewolenie, przed którym przestrzega autor *O demokracji w Ameryce*, jest nowym zjawiskiem, do którego nie przystają pojęcia i przykłady z przeszłości. Francuski myśliciel stara się jednak opisać to zjawisko, któremu muszą stawić czoła społeczeństwa egalitarne. „Zważywszy niewielkie namiętności ludzi naszych czasów, miękkość ich obyczajów, ich oświecenie, uduchowienie ich religii, łagodność ich moralności, ich porządne i pracowite zwyczaje, ich umiarkowanie zarówno w cnocie, jak i w grzechu – nie obawiam się tyranii władców, ale raczej ich opiekuńczości”¹⁹. Podglebiem dla tego rodzaju despotyzmu są dwie sprzeczne namiętności, które „zżerają” współczesnych ludzi: „potrzeba, by ktoś prowadził ich za rękę, i pragnienie wolności”. Stąd pomysł, by próbować pogodzić obie, marząc o „jednej, opiekuńczej i wszechstronnej władzy, którą wybieraliby jednak wszyscy obywatele”²⁰.

17 Tamże, s. 473.

18 Tamże, s. 469.

19 Tamże.

20 Tamże, s. 470.

Jest to rodzaj despotyzmu odmiennego od demokracji totalitarnej Talmona, bowiem w swojej doktrynerskiej wizji poszukiwania racjonalnego, doskonałego ładu realizatorzy woli powszechnej nie cofali się przed terrorem. Tymczasem zdaniem Tocqueville'a „rodzaj ucisku, który zagraża demokratycznym społeczeństwom, w niczym nie przypomina jego dotychczas spotykanych w świecie form [...]”²¹. Tutaj „ponad wszystkimi panuje na wyżynach potężna i opiekuńcza władza, która chce sama zaspokoić ludzkie potrzeby i czuwać nad losem obywateli. Ta władza jest absolutna, drobniawa, pedantyczna, przewidująca i łagodna”²². Tocqueville pisze, że mimo pewnych podobieństw nie można jej nawet przyrównywać do władzy ojcowskiej, gdyż jej celem wcale nie jest przygotowanie ludzi do dojrzałego, odpowiedzialnego i wolnego życia. Ta władza stara się bowiem utrzymać ludzi w stanie dzieciństwa. „Otacza ludzi opieką, uprzedza i zaspokaja ich potrzeby, ułatwia im rozrywki, prowadzi ważniejsze interesy, kieruje przemysłem, zarządza spadkami, rozdziela dziedzictwo. Że też nie może oszczędzić im całkowicie trudu myślenia i wszelkich trosk ich żywota!”²³. Tymczasem władza ta opłatuje społeczeństwo „siecią matłych, zawitych, drobniawych i jednolitych reguł, której zerwać nie potrafią nawet najoryginalniejsze umysły i najżywotniejsze duchy [...]. Rzadko zmusza do działania, lecz zawsze staje na przeszkodzie wszelkiemu działaniu. [...] Nie tyranizuje – krępuje, ogranicza, osłabia, gasi, ogłupia”²⁴.

Tego rodzaju władza może zaistnieć w społeczeństwie, w którym dominuje idea równości, która zdaniem Tocqueville'a w sposób naturalny sprzyja centralizacji władzy. Despotyzm administracyjny rodzi się w systemie, w którym w jednym miejscu zostaje skupiona władza starająca się objąć swoim zainteresowaniem każdą dziedzinę życia człowieka, nie pozostawiając nic obyczajom, religii, moralności, własnej decyzji jednostek. Rodzi się despotyzm, który wprawdzie jest łagodzony możliwością zmiany władzy, poprzez powszechne głosowanie,

ale wybory nie stanowią wystarczającego zabezpieczenia wolnej woli jednostek. Bowiem „zależność w sprawach drobnych daje o sobie znać na każdym kroku i dotyka wszystkich obywateli bez wyjątku. Nie doprowadza do ostateczności, lecz stale zawadza i każe wyrzekać się własnej woli. Ten rodzaj zniewolenia stopniowo stępia umysł i osłabia ducha”²⁵. Według Tocqueville'a „na próżno przyznawalibyśmy tym obywatelom, których tak uzależniliśmy od centralnej władzy, prawo wybierania co pewien czas przedstawicieli tej władzy. Tak krótkotrwałe i wyjątkowe korzystanie z wolnej woli nie może skutecznie przeciwdziałać stopniowemu zanikaniu umiejętności samodzielnego myślenia, odczuwania i działania, a tym samym utracie ludzkiej godności”²⁶. Co więcej, francuski pisarz dostrzega paradoks w fakcie, że społeczeństwa demokratyczne, które zagwarantowały obywatelom „wolność polityczną, powiększając jednocześnie despotyzm administracyjny, reprezentują bardzo osobliwy sposób myślenia. Uważa się tam, że obywatelom nie można powierzyć drobnych spraw, do których wystarczy zdrowy rozsądek, natomiast powierza się im wielkie prerogatywy w dziedzinie rządzenia państwem. Są oni na zmianę zabawką w ręku władzy lub jej zwierzchnikami, są czymś więcej niż królowie i czymś mniej niż ludźmi zarazem”²⁷.

Jest to więc wizja państwa nadopiekuńczego, państwa krępującego aktywność jednostek w sprawach drobnych, powodujących, że jednostki nie są w stanie rozwinąć się na tyle, aby wyjść z ciasnych horyzontów własnych interesów i zacząć współpracować z innymi. Jest to państwo, w którym jednostki uganiają się za przyziemnymi i niewysublimowanymi przyjemnościami, pozostając w stanie niedojrzałości.

Jednakże Tocqueville nie jest pesymistą. Gdyby nie wierzył w możliwość zaistnienia porządku demokratycznego, w którym idea wolności mogłaby funkcjonować a nawet rozkwitać, zapewne nie napisałby *O demokracji w Ameryce*. Starałby się

21 Tamże, s. 469.

22 Tamże s. 470.

23 Tamże.

24 Tamże.

25 Tamże, s. 471.

26 Tamże.

27 Tamże, s. 472.

za wszelką cenę bronić społeczeństwa arystokratycznego lub też głosiłby katastroficzne wizje upadku wolności – jednej z najważniejszych idei w naszej cywilizacji. Jednakże Tocqueville zdaje się być badaczem zafascynowanym obiektem swoich obserwacji. Demokracja amerykańska jako prototyp także przyszłych europejskich społeczeństw demokratycznych skupia jego uwagę i samym swoim działaniem pokazuje zagrożenia, ale także metody i rozwiązania służące zachowaniu wolności. Na kartach dwóch tomów przewija się sześć zasad, które powinny brać pod uwagę społeczeństwa demokratyczne, pragnące uniknąć despotyzmu demokratycznego, owego „miękkiego” totalitaryzmu.

W pierwszym rzędzie fundamentem państw demokratycznych powinno być prawo, którego zadaniem jest wyznaczenie norm, reguł, a przede wszystkim granic każdej władzy, także władzy urzędników. Jasne i pilnie strzeżone granice prawa, stanowiące barierę i powszechnie znaną wiedzę jak daleko może posunąć się władza, są podstawą zaistnienia w państwie wolności. Bowiem prawodawca powinien zamknąć władzę społeczną w szerokich, lecz wyraźnych i nienaruszalnych granicach, dać pewne prawa jednostkom i zagwarantować im swobodne korzystanie z nich, zapewnić jednostce zachowanie tej odrobiny niezależności, siły i indywidualności, jaka jej pozostała, wydzielić ją ze społeczeństwa i podtrzymać w niej przekonanie o własnej niepowtarzalności²⁸. Podtrzymanie przekonania o niepowtarzalności i wyjątkowości jednostki jest tak ważne w świecie, który cechuje jednolitość, przeciętność gustów, marzeń i namiętności. Owo elementarne wyobrażenie o własnej wyjątkowości stanowi konieczną podstawę poczucia godności, własnej wartości, a to stanowi niezwykle ważny element wspierający jednostkę w jej dążeniu do dojrzałości, odpowiedzialności i wolności.

Drugim kluczowym zabezpieczeniem wolności jest natarczywie powtarzana przez Tocqueville’a teza o konieczności istnienia w społeczeństwie demokratycznym takich organów, które będą odgrywały rolę bufora pomiędzy władzą a jednostkami. Owe

ciała pośredniczące mają zastąpić arystokratów, których znaczenie i wpływy stanowiły naturalną barierę dla władzy centralnej. W społeczeństwie równych możliwości, w społeczeństwie zindywidualizowanym, jednostki często są samotne, a społeczeństwo zatอมizowane. Pojedynczy ludzie nierzadko są pozostawieni samym sobie, tak, że w sytuacjach konfliktu z jakimiś instytucjami państwa jednostki pozostają niemal bezbronne. W społeczeństwie arystokratycznym nie tylko istniało wielu możnych obdarzonych powszechnym szacunkiem, ale także każdy człowiek zakorzeniony był w jakiejś wspólnotie – przykładowo w rodzie szlacheckim, wspólnocie miejskiej czy jakimś cechu. W społeczeństwie egalitarnym, w którym pojedynczy ludzie są znacznie bardziej odizolowani od siebie, kluczową rolę mają do odegrania stowarzyszenia. W działających w Stanach Zjednoczonych licznych stowarzyszeniach Tocqueville dostrzegł ratunek dla wolności. To stowarzyszenia mają wejść w miejsce naturalnych wspólnot społeczeństwa arystokratycznego, to organizacje obywatelskie są w stanie wypełnić przestrzeń pomiędzy jednostką a scentralizowaną władzą. Ale stowarzyszenia mają też do spełnienia inne niezwykle ważne funkcje. Po pierwsze, pozwalają obywatelom gromadzić się dla realizacji swoich celów, rozwijania swoich zainteresowań, umożliwiają znalezienie innych osób podzielających ich dążenia. Po drugie, stowarzyszenia są środkiem pomagającym w przezwyciężeniu samotności, która tak bardzo zagraża ludziom w społeczeństwach demokratycznych i zindywidualizowanych. Należy dodać, że francuski myśliciel pojmuje stowarzyszenia niezwykle szeroko – jako ciała pośredniczące działające niezależnie od władzy. W tym sensie do stowarzyszeń zalicza nie tylko partie polityczne, ale także różne koła zainteresowań, organizacje powołane w celu zbudowania jakiegoś pomnika, placu zabaw, boiska, mostu czy też drogi. Lecz Tocqueville traktuje także kościoły i związki wyznaniowe jako stowarzyszenia, w których więź łącząca wiernych jest szczególnie mocna. Wreszcie trzecim ważnym zadaniem stojącym przed stowarzyszeniami jest socjalizacja – mająca niezwykle znaczenie dla procesu wychowania obywatelskiego. Przekraczanie ciasnego horyzontu własnego egoizmu i skoncentrowanie swojej uwagi jedynie na

28 Tamże, s. 345–348, 478–479.

własnej rodzinie i najbliższych przyjaciółach może zostać przezwyciężone. Stowarzyszenia to przecież społeczeństwo w mikroskali! Żeby cokolwiek wspólnie osiągnąć, konieczne jest zorganizowanie się, wybranie władz, ustalenie celów, znalezienie funduszy, wspólna praca, kontrola wydawanych pieniędzy. Fascynacja Tocqueville'a amerykańskim zwyczajem organizowania się w każdej sprawie, poczuciem dumy z dokonanych wspólnie przedsięwzięć, wreszcie przekonaniem o niezależności od władz, i poczuciu godności, prowadzi do wniosku, że bliska była autorowi teza, iż trudno wyobrazić sobie dobrego obywatela w demokracji, który nie należałby do żadnego stowarzyszenia! Organizacje obywateli, dając wiedzę i doświadczenie, stanowią świetną ilustrację funkcjonowania społeczeństwa. Niezwykle trudna umiejętność współpracy i wspólnego dochodzenia do celów mimo różnych poglądów stanowi trudną do przecenienia szkołę obywatelską.

Trzecim niezwykle newralgicznym punktem koniecznym dla zachowania wolności jest władza sądownicza oraz funkcjonowanie wymiaru sprawiedliwości. „W czasach kiedy oko władcy stale spoczywa na człowieku, a jego rękę znać w najmniejszych szczegółach ludzkiego działania, kiedy jednostka jest zbyt słaba, by mogła się bronić, i zbyt osamotniona, by mogła liczyć na pomoc bliźnich, władza sądownicza bardziej niż kiedykolwiek służy sprawie wolności”. Bowiem „sądy we wszystkich czasach stanowiły najpoważniejszą gwarancję indywidualnej niezależności”²⁹. Tylko dobrze funkcjonujące bezstronne sądy mogą w ostateczności ochronić jednostkę przed nadużyciami ze strony nie tylko innych ludzi, ale w szczególności urzędników czy instytucji państwowych. To przekonanie koresponduje z zasadą czwartą, a mianowicie, że w czasach demokratycznych wszyscy obywatele i wszystkie instytucje powinny stać na straży praw jednostki. Prawa pojedynczego człowieka są bowiem szczególnie zagrożone w społeczeństwie egalitarnym. Cele społeczne bardzo często mogą wchodzić w kolizję z prawami pojedynczych ludzi, lekceważenie wówczas jednostek – nawet na zasadzie wyjątku – prowadzi do lekkomyślnego

poświęcania indywidualnych praw w imię ogólnych przedsięwzięć, co powoduje nadwątlenie lub łamanie praw i reguł, które miały chronić pojedynczych ludzi.

Spółeczeństwa egalitarne często nie doceniają znaczenia form dla życia społecznego. Stare formy pochodzące z czasów monarchicznych czy arystokratycznych wydają się często śmieszne i niezyciowe. Nowe są przekreślane przez jednostki, którym wydaje się, że w ten sposób zaznaczają swoją oryginalność. Tymczasem Tocqueville zwraca uwagę (wymieniając niejako piątą zasadę), że zachowanie różnorodnych form, tak bardzo rozpowszechnionych w arystokracji, jest szczególnie potrzebne w społeczeństwie demokratycznym, w którym radykalnie zostaje ograniczona ich ilość. „Ludzie w demokracji nie mają dostatecznego zrozumienia dla przydatności form i instynktownie je lekceważą. [...] Dążą oni do łatwo osiągalnych przyjemności, porywczo sięgają po przedmiot pragnień i irytuje ich najmniejsza zwłoka”³⁰. Tymczasem formy stanowią ważną „barierę pomiędzy silnym i słabym, rządzącym i rządzonym [...]”. Formy są tym bardziej niezbędne, im aktywniejsza i potężniejsza jest władza oraz im bardziej niedołęzni i osłabieni są obywatele”³¹. Francuski myśliciel zaleca oświecony i rozważny szacunek dla form w demokracji, gdyż przede wszystkim stanowią one dodatkowe zabezpieczenie relacji międzyludzkich, szczególnie tych, w których zachodzi stosunek uzależnienia czy stosunek podwładności.

Do tych pięciu niezwykle ważnych zabezpieczeń należy dodać jeszcze szóste – wolność prasy. Wolne media mają bardzo ważną rolę kontrolną do odegrania. Chociaż autor *O demokracji w Ameryce* dostrzega także wiele negatywów i zagrożeń związanych z istnieniem wolności druku i wolności środków przekazu, to jednak ich korzyści przeważają. Wolna prasa może bowiem w trudnej dla jednostki sytuacji wzmocnić jej głos, stanąć w obrobie jej praw, być ostatnią deską ratunku, zwracając uwagę opinii publicznej na dziejącą się niesprawiedliwość. Środki społecznego przekazu mogą także

29 Tamże, s. 476.

30 Tamże, s. 476.

31 Tamże, s. 476.

kontrolować działanie instytucji oraz urzędników. I chociaż autor *O demokracji w Ameryce* zdaje sobie także sprawę ze słabych punktów gazet, takich jak na przykład pogoń za sensacją czy powierzchowność, to jednak z całą mocą opowiada się za zachowaniem wolności prasy³².

Każdy współczesny czytelnik dostrzega niezwykłą aktualność zarówno przestróg Alexisa de Tocqueville'a, jak i wymienionych sześciu podstawowych zasad koniecznych dla zachowania wolności w społeczeństwie egalitarnym. Tych sześć reguł pozostaje *conditio sine qua non* ustroju politycznego, który można określić mianem sprawiedliwego i wolnościowego, a więc będącego przeciwieństwem totalitaryzmu.

Pomimo wspomnianych krytycznych uwag i ostrzeżeń zawartych w pismach przenikliwych filozofów ustrój demokratyczny pozostaje więc ważnym osiągnięciem cywilizacji łaćńskiej. Jednakże samo wprowadzenie procedur demokratycznych i powszechnego prawa wyborczego nie stanowi wystarczającego zabezpieczenia dla wolności poszczególnych obywateli. Constant, Talmon i Tocqueville przestrzegają nas nawet przed możliwością zaistnienia demokracji totalitarnej, w której wolność byłaby tylko wspomnieniem lub też w wyniku zabiegów „nowomowy” stałaby się ucieleśnieniem podporządkowania wspólnocie politycznej działań, wyobrażeń i życia jednostki. O ile jednak Talmon pokazuje pochodzenie i praktykę demokracji totalitarnej „twardej”, dla urzeczywistnienia której możliwe jest stosowanie terroru i ludobójstwa, o tyle Tocqueville przestrzega nas przed demokracją totalitarną „miękką”, w której społeczeństwo i pojedynczy ludzie tracą wolność, stopniowo będąc krępowani przez coraz to nowe zakazy, obowiązki, koncesje czy licencje. Pomimo że despotyzm administracyjny przedstawiony przez francuskiego myśliciela nie jest aż tak drastyczny, aż tak przerażający jak demokracja totalitarna „twarda” izraelskiego naukowca, to jednak konsekwencje zaistnienia tych despotyzmów są w gruncie rzeczy jednakowe – odbierają jednostkom godność i wolność.

Na tle tych rozważań niezwykle ciekawym przypadkiem jest Polska, w której dziedzictwo, tradycje, ale także współczesne doświadczenia wyraźnie układają się w przekonującą odpowiedź na zagrożenia wyływające z demokracji totalitarnej zarówno „miękkiego”, jak i „twardego” typu. Po zmaganiach z narodowym socjalizmem oraz z komunizmem, po prawie 35 latach od upadku dawnego ustroju, zebraliśmy już wiele doświadczeń związanych z wyborami oraz z funkcjonowaniem realnej demokracji. Dokonałmy też ogromnej pracy intelektualnej przybliżającej nas do odpowiedzi na pytanie o to, kim jesteśmy, skąd pochodzimy. Pamiętamy też wciąż o totalitarnej i autorytarnej przeszłości, co czyni nas choćby trochę bardziej wrażliwymi na próby ograniczania naszej wolności. Choćby w porównaniu z niektórymi zachodnimi społeczeństwami. Dodatkowo narastające realne zagrożenie bezpieczeństwa, wzmocnione pełnoskalową agresją Rosji na Ukrainę, powoduje zwiększenie odporności wobec różnych ideologicznych fantazji oderwanych od rzeczywistości.

Po kilkudziesięciu latach funkcjonowania demokracji, mniej lub bardziej wolnego rynku, współpracy z innymi państwami bilateralnie oraz w ramach organizacji międzynarodowych wiemy już, że nie ma jednego optymalnego, uniwersalnego wzorca ustrojowego. Coraz lepiej rozumiemy definicję prawa oraz jedną z kluczowych tez najstynniejszego dzieła Monteskiusza *O duchu praw*, mówiącą o tym, że każdy ustrój polityczny, każde prawo musi być dostosowane do konkretnych uwarunkowań związanych z danym narodem. Jak pisał francuski filozof:

„Prawo, na ogół, jest to rozum ludzki, ile że władza wszystkim ludami ziemi; prawa zaś polityczne i cywilne każdego narodu winny być jedynie szczególnymi wypadkami, w których objawia się ten rozum ludzki.

Powinny być tak swoiste dla narodu, dla którego je stworzono, iż rzadki to traf, aby prawa jednego narodu mogły się nadać drugiemu.

32 Tamże, s. 142–148.

Trzeba, aby odpowiadały naturze i zasadzie rządu istniejącego lub mającego powstać; czy że go tworzą – jako prawa polityczne – czy że go utrzymują – jako prawa cywilne.

Powinny być dostosowane do fizycznych warunków kraju; do klimatu zimnego, skwarne lub umiarkowanego; do właściwości gruntu, do położenia, wielkości kraju; do rodzaju życia ludów, rolniczych, myśliwskich lub pasterskich. Powinny się naginać do stopnia wolności, jaką dany ustrój może znieść; do religii mieszkańców, do ich skłonności, bogactw, liczby; do ich handlu, zwyczajów, obyczajów. Wreszcie prawa mają związki między sobą; mają związek ze swym pochodzeniem, z zamiarem prawodawcy, z porządkiem rzeczy, na którym je wzniesiono. Z tych wszystkich punktów trzeba je rozważać.

To właśnie zamierzam uczynić w tym dziele. Rozpatrzę wszystkie te stosunki; wszystkie razem tworzą to, co się nazywa *DUCHEM PRAW*³³.

Wiemy już, że nie można mechanicznie przenosić poszczególnych praw i rozwiązań ustrojowych z jednego kraju do drugiego, że prawa muszą zostać dostosowane do bardzo wielu czynników związanych z historią, tradycjami danego narodu, z klimatem, zwyczajami, ukształtowaniem terenu, rozwojem gospodarczym, zasobnością, stopniem wolności itp.

Z tego punktu widzenia ostatnie 35-lecie stanowi ogromny kapitał ze względu na doświadczenia, pozytywne i negatywne, na możliwość poznawania innych państw, a także ogromny sukces ekonomiczny, jaki stał się udziałem naszego narodu. Wyzwaniem wciąż pozostaje zbudowanie wolnościowego państwa ze sprawnymi instytucjami, państwa najlepiej zabezpieczającego podstawowe prawa obywatelskie.

Wiemy już, że sama demokracja, same rządy większości nie wystarczą dla zachowania wolności. Pisali o tym wspomniani wcześniej myśliciele. Wiemy także już, że nikt za nas nie zbuduje, nie

stworzy sprawnego i sprawiedliwego państwa. Dzięki lekturom, debatom oraz licznym doświadczeniom, wiemy, że polskie tradycje, polskie dziedzictwo mają charakter republikański. Bez silnego poczucia obywatelstwa Rzeczpospolita po swoim upadku nie przetrwałaby w umysłach oraz sercach swoich obywateli. Wiemy, że bez silnego dziedzictwa republikańskiego nie odradzałaby się Rzeczpospolita choćby w czasie powstań narodowych, w poematach wieszczów czy wreszcie w okresie Solidarności.

Nasze republikańskie tradycje, na czele z przekazaną nam przez przodków najpiękniejszą ideą „Najjaśniejszej Rzeczpospolitej”, a więc państwa jako wspólnoty wolnych obywateli, wymagają ciągłej refleksji i aktywności. Wymagają edukacji oraz tworzenia modelu wychowawczego, w którym myślenie w kategoriach dobra wspólnego, w kategoriach interesu całości, a więc interesu Rzeczy Wspólnej ma prymat nad interesami partykularnymi. Instytucje państwa jako *Res Publici* – są tworzone przez obywateli i należą do obywateli. A jeśli pochodzą z poprzedniego ustroju, muszą zostać uobywatelnione, przejęte i zaadoptowane przez obywatelską wspólnotę.

Tak więc Polska odpowiedź na zagrożenia związane zarówno z tyranią, jak i z demokracją totalitarną, z demokracją, która w „miękki” lub „twardy” sposób ogranicza i odbiera wolności, jest odpowiedzią mocno zakorzenioną w polskim dziedzictwie, a więc bezpośrednim przywołaniu republikańskich cnót i idei.

W tym rozróżnieniu na demokrację oraz republikę, we władzy ludu akcent położony jest na większość, na uzyskanie poparcia większości głosujących. Z kolei w republice akcent położony jest na dobru wspólnym, na wspólnotcie obywateli, którzy pomimo różnic potrafią żyć i działać dla dobra Rzeczpospolitej. Świadomość poszczególnych obywateli, że nikt ich nie wyręczy z troski o naprawę instytucji, ustroju, wspólnoty lokalnej czy wspólnoty narodowej, jest tutaj kluczowa. Co więcej, inna postawa, np. liczenie na inne państwa, na inne rządy lub instytucje międzynarodowe, które przyjdą i zrobią porządek, ustalą najważniejsze rzeczy, jest mocno

33 Monteskiusz, *O duchu praw*, rozdział III, *O prawach stanowiących*, przeł. T. Boy-Żeleński, Kraków 2016.

infantylna, skazuje bowiem ludzi na status niedojrzałych dzieci lub poddanych. Wolni obywatele są podmiotem wspólnoty, którą z dumą od wielu stuleci określamy jako Rzeczpospolitą. Mogą oni czerpać wzorce z całego świata, korzystać z pomocy pochodzącej z różnych miejsc, ale nie przestają być obywatelami, nie pozwalają na przedmiotowe traktowanie ani siebie, ani swojej wspólnoty politycznej.

Polacy z ogromnym wysiłkiem odbudowują swoją wspólnotę wolnych, podmiotowych obywateli tworzących Rzeczpospolitą. Tym samym po raz kolejny odkrywają starożytną grecko-rzymską ideę obywatelstwa jako znakomitego, najlepszego uzupełnienia dojrzałego człowieczeństwa.

Trudne zmagania Polaków z własnym państwem, z budową obywatelskich instytucji lub też uobywatelnienia instytucji, które swoje korzenie mają w totalitarnych czasach, jest zajęciem niezwykle trudnym. Ale powrót do republikańskich idei, czy raczej adaptacja idei republikańskich do XXI wieku, może przynieść i już przynosi nadspodziewane rezultaty, a przede wszystkim jest szansą budowy wolnościowego państwa podmiotowych obywateli w globalnym coraz mniej bezpiecznym świecie.



WSPARCIE DARCYŃCÓW

Instytut Ordo Iuris jest fundacją i zakres naszej aktywności jest ściśle uzależniony od funduszy, które pozyskamy na działalność statutową. Ceniąc sobie niezależność, nie korzystamy ze środków publicznych i grantów, których pozyskanie mogłoby ją ograniczać. Naszą działalność prowadzimy tylko dzięki hojności naszych Darczyńców, zwłaszcza tych, którzy wspierają nas regularnie co miesiąc w ramach Kręgu Przyjaciół (więcej na: www.przyjaciele.ordoiuris.pl)

RAZEM MOŻEMY REALNIE WPŁYWAĆ NA RZECZYWISTOŚĆ!

DAROWIZNĘ MOŻNA PRZEKAZAĆ NA KONTO

32 1160 2202 0000 0002 4778 1296

Fundacja Instytut na rzecz Kultury Prawnej Ordo Iuris
ul. Zielna 39, 00-108 Warszawa
oraz za pomocą przelewów internetowych
Tpay i PayPal (szczegóły na stronie www.ordoiuris.pl)



ordoiuris.pl



[/ordoiuris](https://www.facebook.com/ordoiuris)



[/ordoiuris](https://www.youtube.com/ordoiuris)



[/ordoiuris](https://www.instagram.com/ordoiuris)



[@ordoiuris](https://twitter.com/ordoiuris)