



2(2)/2011

WOJCIECH BUCHNER

Demokratyczna dewaluacja polityczności

Na pierwszym miejscu stawiam jako ogólną
skłonność wszystkich ludzi stałe i nieznaną
spoczynku pragnienie coraz to większej mocy,
które ustaje dopiero ze śmiercią¹.
Thomas Hobbes

Demokrata studiuje badania opinii publicznej
jak święte pisma².
Nicolás Gómez Dávila

Współczesne, widoczne już gołym okiem kryzysy demokracji skłaniają co najmniej do zastanowienia. Żyjemy w państwie drogim, coraz droższym, gdzie dług publiczny wisi nad każdym niczym miecz Damoklesa i gdzie z coraz większymi obawami rozglądamy się na boki, oczekując ciosów z zewnątrz. W systemie unijnym rodzić się zaczyna podejrzliwość wobec partnerów, bo nikt nie chce ponosić kosztów cudzego bankructwa w imię celu, który wydaje się majaczyć w sferze czystych substancji. W polityce demokratycznej śmiało i skutecznie przebijają się

1 *Lewiatan*, przekł. Cz. Znamierowski, PWN, Warszawa 1954, s. 85.

2 *Nowe scholia do tekstu implicite*, t. 1, przekł. K. Urbanek, Furta Sacra, Warszawa 2008, s. 148.

postulat zalegalizowania równości płci, w imię którego wprowadza się cenzusy procentowe; i oto ów maskulinizm – jak w wizji G. Orwella – promuje parlamentarny system równych i równiejszych. Mało tego: masowa, obyczajowo permissywna demokracja obniża swoje – i tak już z natury rzeczy niewysokie – loty intelektualne. Z politycznego zaś punktu widzenia władza postradała już na dobre swój autorytet, pomimo iż walka o nią staje się coraz bardziej zażarta i merytorycznie niewybredna. Można by rzec, że im bardziej lichy łup, tym większą budzi żądzę.

Wprawdzie krytyczny obóz nie jest jeszcze na tyle silny, by móc skutecznie zewrzeć szeregi, daje się już jednak odczuć atmosferę, jeśli nie jawnej wrogości, to przynajmniej zdystansowania wobec ideologii demosu. Chodzi przy tym nie tylko o erozję zaufania do projektu, który ponosi fiasko, ale także – co ważniejsze – o kwestionowanie samych wspierających go zasad. Pryncypialne krytyki demokracji zaczynają przebijać się przez zasłony kamuflażu i oto okazuje się, że w istocie lud jest nagi! Ten sam lud, który wystąpić miał w roli nowego boga. Tenże bóg jednak okazał się śmiertelny i płaci dziś za swoje przechwałki. Czy warto zatem podtrzymywać go sztucznie przy życiu? Wielu zadaje sobie dzisiaj to pytanie, stosując w swych krytykach bardzo wymowny obraz nieudacznictwa i śmierci tego fałszywego boga³. Trzymając się tej metafory, można by dodać, że bóg umiera na skutek przedawkowania samouwieblenia, które okazało się trującą ambrozją.

W czasach masowej demokracji – jak nigdy dotąd – polityka jest wszędobylska. Łatwo zatem, a z pewnością łatwiej niż w innych systemach, pomieszać politykę z politycznością. W Homeryckiej *Iliadzie* polityczność sięga Olimpu, angażując bogów w walkę ziemian. Ta pogańska teologia polityczna stanowi jakby antypody dzisiejszego rozumienia polityki, która jako kłótniwa gra partyjna sięga raczej dna i tam odnajduje swoje paradygmaty. Toteż już na pierwszy rzut oka polityczność wydaje się zjawiskiem rzadszym i głębszym niż medialne błazenady i swary polityków. Często są to kłótnie o byle

3 Wystarczy tu choćby wspomnieć o dwóch ważnych pozycjach, które ukażały się ostatnio na dwóch kontynentach, por. J. Bartyzel, *Śmiertelny bóg Demos. Pięć wykładów o demokracji i jej krytykach*, Fijjor Publishing, Warszawa 2009 oraz H.-H. Hoppe, *Demokracja, bóg, który zawiódł*, przekł. zbior., Fijjor Publishing, Warszawa 2006.

co i jak echo pobrzmiwa wówczas w uszach Pascalowska „fascynacja głupstwem”. Wydaje się, że trzeba odróżniać politykę od polityczności, podobnie jak polityków od mężów stanu. Warto więc zwłaszcza dzisiaj, gdy scena wprost roi się od polityków, powrócić do fundamentalnej kategorii polityczności i zastanowić się nad zasadnością użycia tego pojęcia w warunkach masowej demokracji.

Przypomnijmy zatem, że mianem tym (*das Politische*) określa się zwykle, idąc za wskazaniem C. Schmitta, taką egzystencjalną sytuację, w której pojawia się możliwość realnego podziału na wrogów i przyjaciół⁴. Istotnym dopełnieniem tej definicji, o którym wyraźnie zapomina dzisiejsza masowa polityka demokratyczna, jest konkretne ujęcie wroga i wrogości. To właśnie ono nadaje dynamiczny sens polityczności. Bez niego trudno byłoby odpowiedzieć na pytanie o istotę publicznego życia w ogóle. O ile wszakże wrogość w sensie *hostilitas* kojarzy się zwykle z działaniami wojennymi, o tyle polityczność i generowany przez nią podział nie musi wcale, jak stwierdza twórca tego pojęcia, zakładać ich jako ostatecznego rozstrzygnięcia konfliktów politycznych. W takim przypadku mówi się o prowadzeniu sporów gospodarczych, moralnych czy kulturalnych. Może się jednak zdarzyć, że z ogromnego nagromadzenia sprzeczności zrodzi się konflikt wojenny. Dopóki tak być nie musi, bezpieczniej jest poprzestać na takim pojęciu polityczności, które nie czyni jeszcze konieczną zasady *ultima ratio*. C. Schmitt powiada:

Polityczność nie polega na samej walce. Wojny rządzą się własnymi technicznymi, psychologicznymi i wojskowymi regułami. Istota polityczności tkwi w działaniach wynikających z realnej możliwości walki⁵.

4 W epokowej rozprawie *Der Begriff des Politischen*, opublikowanej po raz pierwszy w „Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik” LVIII (1927), a w formie książkowej w roku 1932, München-Leipzig, Duncker & Humblot, C. Schmitt pisze: „Specyficznie polityczne rozróżnienie, do którego można sprowadzić wszystkie polityczne działania i motywy, to rozróżnienie przyjaciela i wroga”, C. Schmitt, *Pojęcie polityczności*, [w:] tegoż, *Teologia polityczna i inne pisma*, przekł. M.A. Cichoński, Znak, Kraków 2000, s. 198.

5 Tamże, s. 208.

Uciekając się do precyzyjnych rozróżnień języka scholastyki, można by więc założyć, że polityczność posiada dwa zasadnicze wymiary, których wzajemny związek zależy od egzystencjalnego natężenia konfliktu; słowem, mamy tu do czynienia z *hostilitas in potentia* oraz *in actu*. Wróg może być zatem wrogiem jako adwersarz polityczny, ale także jako przeciwnik na wojnie. Atoli, idąc wciąż za tokiem myśli C. Schmitta, w żadnym z tych przypadków nie ma mowy o sprowadzeniu konfliktu na poziom psychologiczno-prywatny, jako że polityczność zamyka się w sferze działań publicznych. Możemy wprawdzie wyobrazić sobie taką sytuację, kiedy prywatny spór między politycznymi gigantami napina mięśnie całej społeczności i przeradza się w wojnę domową. Znane są historyczne przykłady z odległych czasów republiki rzymskiej, gdy Sulla stawał się wrogiem Mariusza, a Cezar – Pompejusza, kiedy tworzyły się i rozpadały kolejno dwa triumwiraty. Pomimo wielkiego napięcia emocji, ówczesne spory zachowywały jednak obiektywny walor polityczny, albowiem ich rezultatem był w przypadku reform Sulli powrót do arystokratycznego republikanizmu, w przypadku zaś działalności Cezara – jego demontaż. W naszych czasach taki scenariusz nie jest już jednak możliwy, albowiem personalne siły i władcze zdolności wyrugowane zostały przez bezosobowy proceduralizm państwa-maszyny. W ramach systemów demokratycznych wyrazista i władcza osobowość zaistnieć może jedynie z wielkim trudem. Częste zaś stosowanie *argumentum ad personam* i brak szacunku dla przeciwnika w ferworze demokratycznych sporów prowadzą do zatarcia granicy między publicznym wymiarem problemów a psychologiczno-prywatną awanturą. Stosując wszakże klasyczne kategorie polityczności i wroga (*hostis*), a także wrogości (*hostilitas*) do warunków wymuszanych przez masową demokrację, możemy przynajmniej pokusić się o wskazanie kilku przyczyn obecnej dewaluacji polityczności.

Zacznijmy od tego, że tak dzisiaj, jak i dawniej debaty publiczne, stanowiące sedno demokracji, przekraczały i przekraczają nadal granice dobrego smaku i wyważonej dyskusji. Od ulicznego narożnika poprzez domowe kuchnie aż po partyjne konwentykle – zewsząd atakuje nas jazgot rozedrganych emocji i strzępy kaustycznych wypowiedzi. Debata staje się natrętna, wkradając się w życie prywatne nawet tych, którzy w innych okolicznościach żyliby i powinni by żyć

dala od zgiełku życia publicznego. Niekiedy więc – rzecz naturalna – żal owych dawnych czasów, kiedy uszy i umysł można było karmić innego rodzaju muzyką, powierzając sprawę *salutis rei publicae* jednemu bądź co najwyżej kilku odpowiedzialnym jednostkom. Reprezentacja grupowych egoizmów, zwanych dziś partiami politycznymi, poddaje pod dyskusję publiczną swoje jakże szlachetne dezyderaty, jakby w istocie oczekiwała ich rzeczowej oceny i krytyki ze strony ogółu. W atmosferze powszechnego i nieustającego festiwalu wyborczego wychwala się do znudzenia demokrację jako taką, co już samo w sobie jest świadectwem jej kryzysu. Jednocześnie, im więcej zastanawiamy się nad istotą tego systemu, im częściej go analizujemy, tym mniej możemy o nim powiedzieć. Czy rzeczywiście stanowi on aż tak niezgłębioną tajemnicę, jak zdają się sugerować ci, którzy proponują demokratyczny plaster na każdy rodzaj rany?

W sferze zachowań kurtuazyjnych wymagania demokratycznej debaty obniżają się z dnia na dzień, zaś walka polityczna stacza się na poziom psychologiczny, zaprzeczając jakże trafnej uwadze F. de La Rochefoucaulda, że hipokryzja (a w tym przypadku kurtuazja wobec adwersarza) jest hołdem, jaki występki składa cności. Jednym słowem, dzisiejsza debata publiczna traci właśnie ów formalny i kurtuazyjny wymiar, stając się po prostu medialnym zgiełkiem, wymianą inwektyw i inkryminacji. Wystarczy zajrzeć do pamiętników A. de Tocqueville'a, by się przekonać, że otwarcie demokratycznej puszkii Pandory mocno popsuło polityczne obyczaje już u zarania czasów współczesnych. Przypomnijmy, jak się to zaczęło:

Patrzyłem z mojej ławki na ten falujący tłum; widziałem zdumienie, złość, lęk, chciwość, przenikające się wzajemnie na ich przerażonych obliczach i rozjątrzone, nim zdołały się nasycić; ze swej strony porównałbym wszystkich tych ustawodawców do sfory psów, które odciąża się od zdobyczy z pełnymi do połowy pyskami (...). Prawdą jest, prawdą opłakaną, że apetyt na funkcje publiczne i pragnienie życia z podatków to bynajmniej nie tylko choroba tej czy innej partii, lecz wielka i trwała ułomność samego narodu; to połączony efekt demokratycznej konstytucji naszego społeczeństwa cywilnego i nadmiernej centralizacji naszego rządu⁶.

6 A. de Tocqueville, *Souvenirs*, Editions Gallimard, Paris 1978, s. 72.

W obliczu tak nęcącego łupu emocje stają się rzeczywiście wielkie; dzisiejsza demokracja masowa i medialna jest osobliwym katalizatorem wrogich i brutalnie przejawianych uczuć. Na naszych oczach rozgrywa się to, co A. de Tocqueville i wielu innych bystrych obserwatorów – jak choćby J. Donoso Cortés – widzieli w przeblyskach swej genialnej intuicji politycznej jako krwawą jutrzenkę. Można dziś bez końca deliberować nad zaletami i ułomnościami demokracji, a mimo to pozostawać ślepy na jej głębokie strukturalne wady i powtarzać niczym papuga, że jest to, pomimo wszystkich ułomności, najlepszy ze złych ustrojów, *ergo* – jedyny wart uznania. Między pochwałami i niekończącymi się analizami systemowymi z jednej strony a głosami krytycznymi z drugiej zachodzi zastanawiająca dysproporcja. Mało kto jest na tyle śmiały, by podważyć samą zasadę konkurencji politycznej bądź politycznej dyskusji jako takiej. Takie głosy, jak ten oto, wciąż mają charakter niszowy:

Konkurencja jest dobra jedynie przy produkcji rzeczy pożądanых, ale zła w produkcji tych niepożądanych. Na przykład wolna konkurencja w zabijaniu, okradaniu, oszukiwaniu czy naciąganiu nie jest czymś dobrym, ale bardzo złym. A jednak to właśnie do tego prowadzi otwarta konkurencja polityczna, czyli demokracja⁷.

Wiadomo wszak, że obawiał się jej nawet J.J. Rousseau, który zepchnął swoją doktrynę w ślepy zaułek jednomyślnej woli powszechnej. I z punktu widzenia własnej logiki miał zupełną słuszność, albowiem założona przezeń jednomyślność społeczna *a priori* wyklucza konkurencję i walkę; te zaś stanowią *definiens* demokracji. Zresztą, były one także założeniem innych systemów politycznych, choć ich klasyczne wersje pozostawiały przynajmniej możliwość wytchnienia od polityki i nie domagały się ustawicznej aktywności wyborczej, by arytmetycznie potwierdzić wyższość takich czy innych, zawsze wątpliwych racji. Dziś może bardziej niż kiedykolwiek dostrzec można zalety debaty gabinetowej przy zamkniętych drzwiach. Wobec tych wszystkich, zdawałoby się oczywistych faktów i spostrzeżeń, mających już za sobą niebagatelny bagaż historyczny, rodzi się zatem naturalne pytanie: czy w ramach współczesnej demokracji można jeszcze mówić o polityczności, używając

⁷ H.-H. Hoppe, *Demokracja, bóg, który zawiódł*, dz. cyt., s. 357.

nośnej terminologii C. Schmitta? Skoro podziały na wrogów i przyjaciół opuszczają *forum publicum*, dręcząc swym natręctwem nawet zwykłego *homo viator*, wolno chyba domniemywać, że demokratyczne rozchwianie publicznych debat jest raczej jednym ze świadectw współczesnego zmierzchu polityczności, a w każdym razie jej głębokiej erozji, która rozmienia na drobne zasadnicze problemy państwa: jego suwerenność i rację stanu.

Mimo to polityczność nigdy nie zamiera, choć spory z niej wynikające mogą osiągać różny, często żałosny poziom formalny i merytoryczny. Nie zamiera też definiujący ją podział na wrogów i przyjaciół. Wiedział o tym dobrze przywołany powyżej Th. Hobbes, wychodząc od zdroworozsądkowych spostrzeżeń antropologicznych. Miał zaś wolę dominacji, panowania i wszelkich przewag za jak najbardziej naturalną cechę ludzką; daleki od moralizatorstwa, bynajmniej jej nie potępiał, lecz dostrzegał dla niej ujście w politycznej woli Lewiatana. On także, jak mało kto, widział, że warunkiem polityczności nie jest taka czy inna polityka tej czy innej partii, lecz nieodparta wola poddanych, by własne społeczne instynkty ująć w cugle władczej woli suwerena. Th. Hobbes wiedział także, że z instynktem dominacji rodzi się każdy, lecz u niewielu osiąga on pułap polityczności: krótko mówiąc, nie każdy do niego dorasta. Demokratyzacja tego instynktu oznaczałaby przeto deprecjację i spłaszczenie jej głębszego wymiaru. Dziś dobrze wiemy, że politykiem może być prawie każdy, zaś mężowie stanu należą do rzadkości. Podobnie, wielu jest politycznych pisarzy i komentatorów, jakkolwiek najpewniej żaden z nich nie byłby w stanie sprostać odpowiedzialności, jaką narzuca ten rzadko spotykany talent, który wynosi jednostkę do roli suwerena. Wydaje się, że talent ten jest tym radszy, im głośniejsza staje się polityka, im większą ma liczbę udziałowców, im bardziej jest – jak to się dzisiaj mówi – medialna.

Powszechna i natrętna debata nie pozwala zaistnieć na dłużej większym talentom, ponieważ przyznaje wszystkim równy w niej udział i głos. W tej medialnej wrzawie gubią się głosy zasadnicze i doniosłe. Polityk dzisiejszy zależy od wahań opinii publicznej, jej zmiennych nastrojów, preferencji i fobii. Karmi się aktualnością wydarzeń, nie mając czasu na głębsze studia i refleksję. Wertuje gazety. Działa w pośpiechu, toteż zdany jest na intuicję i szybkie reakcje, na własną błyskotliwość, choć ta ostatnia często ślizga się po

powierzchni zjawisk, owocując w najlepszym wypadku ciętym językiem i żadną poklasku ripostą. Jeśli nie ma talentu, intuicja zawodzi go i wypada z gry. Musi więc apelować do naśladowczych odczuć tłumu, które nierzadko sam kształtuje i które wracają do niego niczym bumerang w głosach wyborców. Może się wówczas napawać swą rolą demiurga, mówiąc, że kształtuje opinię publiczną. Żyjąc w tym zgiełku, zapewne z trudem rozeznaje się w rolach, które przyszło mu odgrywać, balansując na cienkiej granicy pomiędzy własnymi przekonaniem a falowaniem mas wyborczych. Nasłuchiwanie jest jego niezbywalną strategią. Jakże sugestywna w tym względzie okazuje się myśl starożytnego sofisty Gorgiasza, zawarta w skrajnie nominalistycznej konkluzji jego wywodu: demokratyczna polityka, jak zdaje się sądzić, nie jest niczym innym jak tylko przekazem odpowiednio dobranych dźwięków krasomówczej mowy demagoga, która przyciągnąć ma tłumy. W tym najbardziej realistycznym i cynicznym zarazem ujęciu demokratycznej gry politycznej pobrzmiwa – trzeba to z bólem przyznać – nie tylko nuta, lecz cała symfonia nieodpartej prawdy.

Na tak hałaśliwej scenie trudno jest o precyzyjną desygnację przeciwnika. Z powodów koniunkturalnych taktyką konieczną bywa często „zawieszanie” własnych zasad: nie chcąc wypaść z gry, szuka się koalicjantów, którzy w sytuacji jasnego podziału na wrogów i przyjaciół znaleźliby się po przeciwnej stronie barykady. W konsekwencji dochodzi więc do zamazania tego podziału i nie bardzo już wiadomo, kto jest wrogiem, a kto przyjacielem, bo raz jest jednym, a w innych okolicznościach drugim. Rodzi się zatem pytanie: czy kryterium tego podziału ma charakter jedynie przypadkowy, czy może zasadniczy? Czy zależy od danej koniunktury, czy też przybiera postać walki o pryncypia? Otóż, demokratyczna debata publiczna przesuwa się *ex definitione* w sferę polityki partyjnej. Tymczasem, jeśli kryterium polityczności decydować ma o realnej i – by tak rzec – egzystencjalnej sytuacji podziału, tedy polityka partyjnych manewrów kryterium to zaciemnia, a w końcu niweczy. Innymi słowy, w tym egzystencjalnym i pryncypialnym znaczeniu polityczność zaznacza wyraźnie swą odrębność w stosunku do takiej czy innej polityki partyjnej. Jeśli zaś pojawia się skłonność do ich identyfikowania, jest to wówczas objaw degradacji suwerennej i transcendentnej władzy:

Utożsamienie polityczności z partyjną polityką jest możliwe dopiero wtedy, kiedy państwo traci znaczenie jako jedność polityczna, obejmująca wszystkie wewnętrzne polityczne stronnictwa i łagodząca ich przeciwieństwa⁸.

Mówiąc jeszcze inaczej, demokratyczny paradygmat nieustającej dyskusji i kompromisu, taktycznego zawieszania zasad, a nawet wędrowania z jednego ugrupowania do drugiego prowadzi do neutralizacji polityki zewnętrznej, która w sposób realny dzieli i różnicuje; wszystko to po to, by w końcu przenieść całą walkę na płaszczyznę wewnętrzną. Dewaluując wartość i doniosłość zewnętrznych sporów, demokracja tłamsi polityczny potencjał suwerena, którego Th. Hobbes ubrał w symboliczną szatę Lewiatana. Wszak dobrze wiadomo, że potencjał ten natrafia w systemie demokratycznym na same przeszkody. W końcu filozofia suwerennej władzy politycznej nie jest domeną teoretyków demokracji, którzy nie widzą różnicy między zwierzchnością a posłuszeństwem.

Przytoczoną wcześniej tezę Th. Hobbesa o niegasnącym aż do śmierci pragnieniu mocy, dopełnia obiektywistyczne ujęcie polityczności, cechujące filozofię polityczną C. Schmitta. Oba te stanowiska sięgają do pesymistycznej antropologii politycznej, która widzi człowieka jako istotę problematyczną, niespokojną, jako żadnego wszelkich przewag *homo politicus*. W osłabianiu wymowy – neutralizacji – tych dwóch warunków *sine qua non*, z których każdy odsyła do obiektywnej rzeczywistości, do samej natury ludzkiej, polityczność przysłonięta zostaje przez partyjną grę koniunkturalną, która tworzy swoistą stylistykę kamuflażu i hipokryzji w ukazywaniu prawdziwej natury sporów. Tymczasem w istocie stanowi ona strukturalny element rzeczywistości, a nie dowolną kreację polityków. Żaden z nich nie może sprawić, by instynkt władzy przestał działać w naturze człowieka; żaden też nie ma takiej mocy, by zaprowadzić *pax perpetua*. Już Arystoteles podkreślał, że stosunek władzy i podległości wpisany jest w samą naturę rzeczy. W ostateczności Th. Hobbes wcale się odeń nie różnił, choć ostentacyjnie odrzucał tradycję *animal sociale*. W końcu jakież to ma znaczenie, poza teoretycznym, czy mamy suwerena z naturalnej konieczności,

8 C. Schmitt, *Pojęcie polityczności*, dz. cyt., s. 203.

czy też z kalkulacji i rozsądku? Ważne jest, by istniał; demokracja zaś skutecznie go grzebie.

Istotnym więc elementem dewaluacji polityczności wydaje się próba zatarcia różnicy między polityczną elitą a tłumem wyborczym. Nigdy dotąd, nawet w czasach Peryklesa, debata publiczna nie miała zasięgu powszechnego, lecz ograniczała się – *nihil amplius* – do obywateli *polis*, a w znacznie liczniejszych systemach oligarchicznych do niewielkiej kamaryli decydentów, oddzielonej od reszty dodatkowym cenzusem majątkowym. Trudno więc przypuszczać, by zasadniczą cechą polityczności miało być upowszechnienie publicznej dyskusji. Wręcz przeciwnie: w przypadku polityczności słowo „publiczny” nie oznacza tego, o czym mogą decydować masy, lecz właśnie element formalny i ograniczający ich dostęp do decyzji najwyższej wagi. W tym sensie polityczność i demokracja oznaczają dwie różne rzeczy. Mówiąc znów słowami C. Schmitta, polityczność zakłada możliwość desygnacji wroga i przyjaciela; ale to oczywiście nie oznacza, że decyzja o tym podziale musi być transparentna dla wszystkich. Wydaje się jednak, że taka supozycja tkwi właśnie u podstaw współczesnego kryzysu polityczności w demokracji, albowiem nawet kwestie najwyższej wagi państwowej, dotyczące samej racji stanu, poddaje się często pod referendum, gdy tylko zwycięskie ugrupowanie pewne jest korzystnego dla siebie wyniku. Nawiasem mówiąc, madrycki zamach, skutek którego wyborczy tłum niespodziewanie wyniósł do władzy antyklerykalną lewicę zapaterystów, służyć tu może za niezrównany przykład szczęśliwego dla nich daru od losu. W tym przypadku obyło się nawet bez kalkulacji politycznych: siejące panikę bomby rozstrzygnęły bowiem o wyniku nadchodzących wyborów, stając się rodzajem powszechnego referendum zastraszenia. Jak w wielu innych przypadkach zachowań stadnych, na nic zdały się sondaże, albowiem wyboru dokonał paniczny lęk, a nie rozum. Dlatego *arcana imperii* zawsze przezornie ukryte były przed szeroką publicznością i tak jest zresztą do dziś, pomimo udawania, że jest inaczej. Czytelną sztuczką dzisiejszych demokracji jest mamienie upublicznieniem debaty politycznej, jak również przejrzystością politycznych programów i decyzji. Przyjrzyjmy się zagmatwanym tekstom dzisiejszych demokratycznych konstytucji i zastanówmy się, czy rzeczywiście przeznaczone są dla ogółu. Zresztą, już samo

przypuszczenie, że społeczeństwo może być podmiotem jakichkolwiek decyzji, ujawnia jedynie holistyczny absurd woli powszechnej; natomiast skromniejsze nieco twierdzenie, że przynajmniej zasadniczo wpływa ona na ich podjęcie, jest równoznaczne z uznaniem bezradności władzy i upadkiem jej autorytetu. Pociuszające jest jednak to, że tam, „gdzie wszyscy uważają, że mają prawo rządzić, tam wszyscy w końcu wolą, by rządził tylko jeden”⁹.

Niepokojące konsekwencje wymieszania wyborczego tłumu z elitą, społeczeństwa z państwem, rządu z posłuszeństwem są od dawien dawna znane. Znamy także absurdalne, holistyczne analizy społeczeństwa jako podmiotu decyzji politycznych. To, czym zajmowała się niegdyś wyrafinowana politycznie elita, wydaje się dziś łupem na wyciągnięcie ręki. Niszcząc naturalne bariery społeczne i merytoryczne, demokracja zaprawiła scenę polityczną niewybrednym emocjonalizmem. Oto efekt przelewania się sporów politycznych poza krawędź demokratycznych instytucji – na ulice miast i do sfery życia prywatnego. Mamy tu do czynienia ze swoim zatruciem polityką. Nie przewiduje ono postaw neutralnych. Od każdego przechodnia domaga się zajęcia jakiegoś stanowiska. Wiadomo, że kodeks Solona nakładał kary na tych, którzy w czasie walk frakcyjnych chcieli zachować neutralność. Dzisiaj, przeciwnie, powinno się wręcz namawiać do takiej neutralności. Zresztą, sama kwestia neutralnej postawy politycznej nie oddaje tu w pełni istoty sprawy, albowiem nawet i ona jest jakimś stanowiskiem w kwestiach politycznych. Jednym słowem, w ogólnym zamieszananiu nie ma miejsca na polityczny kwietyzm. Rzadko słucha się tych, którzy przyczynę tej politykomanii widzą w samych pryncypiach systemowych i chcieliby na przykład ograniczyć arbitralne zasady finansowania wielkich parlamentarnych zgromadzeń, nieustających wyborów i rozmaitych klienteli. Niestety, zamiast sprowadzenia tych zjawisk do naturalnych rozmiarów czeka nas najpewniej dostawianie krzesel w europejskim parlamencie. Dogmat demokratycznej dyskusji pozostaje poza wszelką dyskusją, podobnie jak – będąca jego realnym zastosowaniem – gumowa elastyczność parlamentarnych murów. Suto opłacany „dialog” ma bowiem to

9 N. Gómez Dávila, *Nowe scholia do tekstu implicite*, t. 2, przekł. K. Urbanek, Furta Sacra, Warszawa 2009, s. 32.

do siebie, że nigdy się nie kończy, ponieważ ilość potrzeb dysku-
tantów jest równie niewyczerpana, jak wielość tematów. Zresztą,
przysłuchując się dzisiejszym „dialogom”, można dojść do wnios-
sku, że nie są one niczym innym niż głośniejszymi monologami.

Proliferacja programów organizacji życia w wymiarze społecz-
nym wynika z potrzeby twórczości legislacyjnej i z manifestowania
swojej aktywności po to, by wydać się społecznie użytecznym. Ten
demokratyczny teatr ustawowej nadczynności jest chorobą znaną
co najmniej od czasów rewolucji francuskiej. Niestety, zbyt często
okazuje się, że za taką potrzebą nie kryje się chęć rozwiązania jakie-
gokolwiek problemu, lecz raczej wola zaistnienia. Rodząca się tym
sposobem walka jest równie szkodliwa, jak konkurencja w oszuki-
waniu. Monarchistyczne *arcana imperii*, zastąpione tu zostają przez
demokratyczne mamienie na szeroką skalę. I choć każdy domyśla
się podstępny, a nawet dostrzega go gołym okiem, wielu chce wie-
rzyć nadal, że pozostają – jako wyborcy i uczestnicy ogólnonarod-
dowej debaty – podmiotami wydarzeń politycznych. Gdyby któ-
ryś z dawnych satyryków i prześmiewców ludzkiej potrzeby bycia
oszukiwanym przyjrzał się dzisiejszej scenie demokratycznej, miał-
by jeszcze dodatkowy powód do śmiechu: ten mianowicie, że wszy-
scy składają się na ten powszechny spektakl! Podstępne schlebienie
społeczeństwu przez władzę było wprawdzie zawsze na porządku
dziennym, niemniej jednak w demokracji przyjmuje ono charakter
zasadniczej i trwałej strategii postępowania, ponieważ żaden par-
tyjny rząd nie jest na tyle silny, by dotrzymać obietnic wyborczych.
Na drodze staje mu zawsze ten czy inny partyjny wróg. Musi więc
wciąż pamiętać o tym, by działać zgodnie ze sprawdzonym dema-
gicznym hasłem: *Dicite nobis placentia!* Jakże bliskie jest to de-
mokratyczne *credo* makiawelicznej formule, zgodnie z którą książe
winien raczej wydawać się moralnym niż starać się nim być rzeczy-
wiście! Jednak nawet zalecenie N. Machiavellego okaże się zbyt sła-
be, by zadowolić kolektywne egoizmy partyjne, albowiem florencki
sekretarz miał mimo wszystko na myśli osiągnięcie wspólnego do-
bra, słowem – trwałości republiki. W perspektywie polityki demo-
kratycznej musiałby więc wypaść blado i niezbyt makiawelicznie.

Polityczna autoreklama, odgrywanie rozmaitych ról, a także
maskowanie prywatnych interesów w języku publicznego dobra wy-
nikają z natury samego systemu, który czyni te wszystkie działania

niezbywalnym warunkiem sukcesu; toteż demokracja przypomina scenę teatralną, która pomieści każdy rodzaj sztuki, zwłaszcza tej najbardziej lichej. Aktorskie umiejętności bywają tu w cenie, ponieważ skrywają prawdziwą naturę podziału na wrogów i przyjaciół. Będąc widzami w tym teatrze, często jesteśmy świadkami, jak ci, którzy bez ogródek wskazują wroga politycznego, trzymając się swych zasad, oskarżani są o cynizm i złe intencje, jakby w istocie oskarżyciele nie występowali w tym samym spektaklu. Ta maskarada ma odwrócić uwagę widza (i formalnego uczestnika demokratycznej farsy w jednej osobie) od realnej walki politycznej pomiędzy głównymi postaciami sztuki. Sytuacja ta z pewnością nie ułatwia widzowi jej zrozumienia, dlatego tym łatwiej jest omamić go czarem własnej bezinteresowności. Tym sposobem można też rzucić cień podejrzania na adwersarza i przedstawić go jako diabelski pomiot. W tym miejscu demokrata rozpoczyna oczernianie wroga i doprowadza konflikt do wrzenia. I. Kant, *nota bene* człowiek zupełnie nieobyty w kwestiach *Realpolitik*, odpowiedziałby na to, że społeczeństwo obywatelskie można przecież utworzyć nawet z samych diabłów! Pamiętajmy jednak, że to jego założycielskie *a priori* miało na uwadze monarchiczny wariant subordynacji, bardziej prawdopodobny wśród poddanych absolutnego władcy, jakim był Fryderyk II, niż w wyborczym zgiełku demokratycznej wymiany inwektyw bez końca. Tutaj bowiem, pomimo wzajemnych inkryminacji i diabelskich sztuczek, każdy chce uchodzić za anioła i szafarza dóbr.

Inną, choć – jak się wydaje – mniej transparentną manipulacją, jest stawianie ideologii demokratycznej ponad wszelką dyskusją, co powoduje, że demokracja przestaje być polemiczna, jakby jej beneficjenci i laudatorzy obawiali się samej podstawy jej wysokiej waloryzacji, słowem – dyskusyjności i kontrowersyjności. Dyskusja? Ależ owszem, wszelako tylko demokratyczna! Ten zakładany z góry brak polemiczności i kontrowersji co do samych pryncypiów demokracji jest pobożnym życzeniem tych, którzy wierzą bądź usiłują wmówić innym, że oto mamy do czynienia z systemem najlepszym z ustrojów dotychczas doświadczonych i przebadanych w historii. W zdemaskowaniu tej bałamutnej idei wielce pomocne jest właśnie pojęcie polemiczności, dlatego niebłahą zaletą myśli C. Schmitta wydaje się właśnie możliwość jego zastosowania w ocenie współczesnego wymiaru polityczności. Zakłada ono bowiem,

że polityczność charakteryzuje każdą sytuację, w której dojść może bądź rzeczywiście dochodzi do ustalenia linii frontu między wrogami. Polemiczność dotyczy nawet takich idei, które na pierwszy rzut oka wydają się przed nią doskonale zabezpieczone, jak choćby doktryny metafizyczne czy przeniesiony do świata platońskich idei doskonały system polityczny. Ba, nawet samo pojęcie neutralności musi się liczyć z pojawieniem się swojego zaprzeczenia i wroga! Tymczasem wydaje się, że demokracja traci dziś swój wymiar polemiczny i staje się jedyną idealną propozycją polityczną. Słynne słowa W. Churchilla o najlepszym wśród złych ustrojów są w istocie także zakamuflowaną, quasi-realistyczną formą tego idealistycznego ujęcia. Skoro wszystkie inne postaci panowania są mniej lub bardziej złe, a w każdym razie gorsze od demokracji, to po cóż nam szukać czegoś innego? Tak wyobrażona demokracja wyznacza nie tylko kres politycznej wyobraźni człowieka, lecz nade wszystko kładzie kres polityczności jako takiej, która wszak realizuje się w sytuacji polemiczności. W takim ujęciu demokracja oznaczałaby po prostu koniec znanej historii ludzkiej i początek nowej historii bez wrogów. Czyż nie do takiego celu zmierzała rewolucja francuska, proponując powszechne braterstwo dla braci, zaś szafot dla ostatnich wrogów braterstwa? Jednym słowem, największym paradoksem współczesnej demokracji wydaje się nieudolna i mocno zakamuflowana próba powiązania dwóch sprzecznych strategii: legitymizującej sam system nieustającej dyskusji z wykluczeniem dyskusji o jego zasadności.

Próbie uciszenia antydemokratycznego szemrania towarzyszy także inne zjawisko. Otóż, skoro w kwestii pryncypiów demokratycznych wszystko wydaje się jasne, przeto debata przenosi się na znacznie bezpieczniejszą płaszczyznę polityki wewnętrznej: socjalnej, edukacji, zdrowia itp., nie mówiąc już o tak szczegółowych kwestiach, jak ta, gdzie i kiedy wolno nam „puszczać dymka”¹⁰. Ostatni przykład stanowi zresztą bardzo wymowne świadectwo odchodzenia od pryncypiów w kierunku absurdalnych szczegółów, przez co demokratyczna mania drobiazgowej legalizacji życia stanie się w końcu nie do zniesienia. Walki, jakie z tego tytułu mogłyby się wywiązać, miałyby wprawdzie błahą, a nawet zabawną przyczynę,

10 Piszący te słowa jest niepalący.

choć mogłyby się przerodzić w spory równie zażarte i niszczące, jak te, które dotyczą spraw zasadniczych. Demokratycznej debacie towarzyszy ponadto milcząca – niczym zmowa – założenie, że wszystkie te kwestie mogą być rozwiązane jedynie w ramach zasad demokratycznych. Ten immanentyzm polityczny odsyła do procedur, które tworzą swoisty zakłęty krąg bez wyjścia na zewnątrz systemu. Wewnętrznym sporom partyjnym nie patronuje żaden transcendentny suweren, żaden – poza abstrakcją zbiorowego ciała – *legibus solutus*, co powoduje, że ich ostateczne zamknięcie staje się niemal zawsze problematyczne. Kolejne rządy mają bowiem swoje własne preferencje, dezyderaty i swoich wrogów, toteż niebłahą część ich aktywności pochłaniają wysiłki zmierzające do zmiany decyzji rządów poprzednich. Zanik czytelnej władzy suwerennej w demokracjach doczekał się już wielu krytyk, których nie ma powodu tu powtarzać. Tym niemniej warto zwrócić uwagę na osobliwe przesunięcie akcentu z polityki zewnętrznej na wewnętrzną w kontekście zamierania suwerenności państwowej w historycznie nowym układzie unijnym. I znów zasadne okazują się spostrzeżenia C. Schmitta, które stosują się – *mutatis mutandis* – także i do naszych czasów, choć poczynione zostały w zupełnie innej sytuacji międzynarodowej:

Jeżeli sprzeczności o charakterze polityczno-partyjnym stają się w państwie *stricto* polityczne, wówczas osiągnięty zostaje najwyższy stopień intensywności napięć „wewnątrzpolitycznych” i wewnątrz państwa powstają ugrupowania, które formują się według kryterium przyjaciela i wroga. Te wewnętrzne podziały mają kluczowe polityczne znaczenie ze względu na możliwość wybuchu zbrojnego konfliktu¹¹.

Demokratyczny proceduralizm zaprasza wprost do eskalacji wewnętrznej walki partyjnej, rozsadzającej kruche mury państwa

11 C. Schmitt, *Pojęcie polityczności*, dz. cyt., s. 203. Proliferacja kolejnych frakcji potwierdza ten ogólny demokratyczny trend. Można podejrzewać, że nie chodzi tu o ambicję realizacji programów, lecz o zwykłą chęć pozostania w orbicie wpływowych czynników politycznych i lęk przed postradaniem zgromadzonego kapitału popularności. To jednak pokazuje, jak trudno jest zejść w tym systemie ze sceny politycznej, poniosłszy śmierć cywilną. Przypomina to srogą wprawdzie, niemniej jednak pouczający obyczaj rzymskich patrycjuszy i mężów stanu.

narodowego. Wiemy, że jest zasadniczą cechą demokracji, protezą prawdziwego legitymizmu. Utraciwszy zainteresowanie odniesieniami transcendentnymi, odrzuca wszelką teologię polityczną, by zgodnie z niepolemiczną zasadą immanentyzmu odnaleźć własną *raison d'être* w samym sobie. Jeśli wolno uciec się do metafizycznej analogii, ta cecha demokracji przywodzi na myśl Spinozański panteizm: wszelkie bowiem przejawy polityczności – to znaczy pryncypialne podziały – sprowadzone zostają do jednej substancji: proceduralnej zasady większości. Tymczasem wydaje się, że polityczność zakłada u swych podstaw silnie zarysowaną suwerenność państwa jako tę cechę najwyższej władzy, która wykracza poza procedury demokratyczne. Taki był i pozostaje najgłębszy sens rzymskiej kategorii *legibus solutus*. Lud nie może być suwerenem w znaczeniu tej formuły, podobnie jak wyłoniona przezeń większość. Taką funkcję przyznawano niegdyś cesarzom i monarchom. Ci jednak, tam, gdzie jeszcze istnieją, stają się na naszych oczach pośmiewiskiem, a w najlepszym przypadku traktowani są z pobłażliwością jak pstrokata i egzotyczna ozdoba demokratycznej równości¹². Zająwszy ich miejsce, demokracja okazała się niezdolna do podejmowania decyzji. Zawiódł także *bypass* w postaci litościwie zachowanej namiastki monarchii. Ułomność tego systemu opisano już wielokroć w sytuacjach, gdy państwo znalazło się w kleszczach dwóch radykalnych opcji, jak choćby w czasach Republiki Weimarskiej. Wprawdzie, jak się nam dziś wydaje, nie mamy do czynienia z tak drastycznymi okolicznościami; atoli gołym okiem widzimy smutny upadek najwyższej władzy prezydenckiej – tej jakże lichej namiastki dawnej woli politycznej *ancien régime'u*. To, iż demokratyczna konstytucja pozbawiła ją realnej *potestas*, jest rzeczą znaną i powielaną. Za tym jednak kryje się także erozja realnej *auctoritas* – tej cechy władzy,

12 Dziwne, że niektórzy autorzy współcześni wierzą jeszcze w monarchię jako wędzidło rozbuchanej demokracji: „Jednym z powszechnie zauważanych błędów instytucji demokratycznych jest to, że mogą one wywoływać ostre walki między partiami lub frakcjami (...). Jedną z potrzeb demokracji jest zatem ochrona przed destrukcyjnymi skutkami wewnętrznych konfliktów. Łatwo pojąć, że najlepszą tego typu ochronę może w pewnych warunkach dostarczyć czynnik niedemokratyczny, taki jak dziedziczny monarcha”, Y.R. Simon, *Filozofia rządu demokratycznego*, przekł. R. Legutko, Arka, Kraków 1993, s. 75.

której lud posiadać nie może! Przenikliwy N. Gómez Dávila wyraził to w nader prosty sposób: „Prawo panuje tylko wtedy, gdy ludzie sądzą, że ma boski początek”¹³.

Dewaluacja polityczności zaznacza się również w międzynarodowym układzie demokratycznym, gdzie różnice między poszczególnymi państwami – ich racjami stanu – wydają się mniej istotne niż konflikty wewnętrzne każdego z nich. W świecie demokratycznych quasi-suwerenów nie ma już wroga. Pozostaje już tylko jeden przeciwnik: jest nim wróg wspólnoty demokratycznej. Demokracja wyrzeka się przeto dialektyki polegającej na kontrowersji, jaka rodzi się między polityką wewnętrzną a zewnętrzną. Zakłada bowiem, że zachodzi między nimi relacja całkowitej zgodności i symbiozy. W demokratycznej wspólnocie państw suweren ma być także demokratyczny, co nadaje całemu układowi charakter immanentny i – z pozoru – wewnętrznie zharmonizowany. Jeśli systemy państw demokratycznych wpisują się w podobny schemat ustrojowy, wówczas ich polityka zagraniczna dąży do uniformizacji w myśl wspólnej racji stanu. Ta zaś wymaga nazwania sytuacji, w której pojawia się przeciwnik, albowiem ostatecznie każda racja stanu zakłada rację przeciwstawną. W przeciwnym razie nie istniałaby wcale. W tym punkcie rodzi się utopia wspólnej walki o *pax perpetua*, której koniecznym korelatem staje się wróg „demokratycznych wartości”. Taka jest bowiem nieodrodna logika idei politycznego braterstwa. Uleganie jej można by nazwać demokratycznym ketmanem.

Nawiasem mówiąc, z próbą zarysowania podobnej utopii zapoznał nas ongiś wielki oświeceniowy umysł I. Kanta. Jego projekt wiecznego pokoju stanowi wdzięczny, choć – *Gott sei dank!* – teoretyczny jedynie precedens demokratycznego sposobu myślenia w kwestiach prawa międzynarodowego i pacyfistycznej *paidei*. W nim właśnie odnajdujemy supozycję, że ów pożądaný stan uciśnienia wszelkich konfliktów wojennych możliwy jest do wyobrażenia w sytuacji, gdy wszystkie państwa wspólnoty zaprowadzą u siebie jednolity system republikański. A ponieważ *pax perpetua* kładzie kres wszelkiej polityczności w znaczeniu egzystencjalnego konfliktu, przeto zakładać musi pokonanie ostatniego wroga,

13 N. Gómez Dávila, *Następne scholia do tekstu implicite*, przekł. K. Urbanek, Furta Sacra, Warszawa 2008, s. 62.

któremu wydaje ostatnią apokaliptyczną bitwę. Wyobraźnia nasza pozwala wówczas przedstawić sobie taką sytuację, w której zagrożony wróg pojedynków ucieka się do pojedynku, by zgładzić swego przeciwnika w imię idei powszechnego braterstwa, które wykluczałoby wszelką formę pojedynku. Oczywiście, konflikt nabiera wówczas innego zgoła charakteru i wykracza poza ramy określone przez kodeks honorowy i osąd sekundantów. Jednym słowem, staje się konfliktem nieusuwalnym przez samo pokonanie adwersarza. Chodzi tu już bowiem nie tylko o przeprowadzenie swojej *ultima ratio* za pomocą szabli czy pistoletu, lecz o eksterminację wszystkich zwolenników pojedynków. O konsekwencjach realizacji takich zamierzeń nie warto nawet wspominać...

Polityczność to kryterium walki o różnym stopniu natężenia. Może się więc zdarzyć, że wskutek silnego ładunku emocjonalnego wyłamie się z formalnych ram prawa, powodując wybuch nienawiści i chęć całkowitego unicestwienia przeciwnika. Kiedy debata polityczna staje się zawziętą wymianą inwektyw, przeradza się w spór natury psychologicznej o wielkim niekiedy ładunku emocjonalnym. Teoretycznie dopuszcza wówczas możliwość zaistnienia konfliktu gorącego. Ostatecznym aktem polityczności jest bowiem decyzja o podjęciu realnej walki z wrogiem. Jednak, niezależnie od stopnia tego napięcia, kryterium polityczności spełnione jest wyłącznie w walce o charakterze publicznym: zarówno w parlamencie, jak i na polu bitwy wróg domaga się szacunku.

Demokracja usypia nas, przekonując, że pokój wewnętrzny jest proceduralnie zagwarantowany, pomimo iż walka parlamentarna często przyjmuje już postać zimnej wojny domowej i apokaliptycznej. Nierzadko też dochodzi w niej do zmiany klasycznego wizerunku wroga. Warto więc pamiętać, że od czasów rewolucji francuskiej wroga nie pojmuje się już jako *iustus hostis*, lecz – jak w owym przykładzie ostatniego zwolennika pojedynków – jako perwersyjną bestię godną potępienia moralnego i wyrzucenia poza nawias ludzkości. Eskalacja emocjonalnej strony demokratycznych debat nie tylko psuje obyczaje wynikające z przestrzegania pewnego niepisanego kodeksu, lecz wskazuje ponadto, iż honor jest rzeczą całkowicie demokracji obcą. Idąc za wskazówkami Monteskiusza, pozostawmy go więc tam, gdzie jest jego miejsce – w monarchii. Tymczasem analogie z terminologią wojenną narzucają się tutaj

z całą oczywistością, albowiem z politycznością mamy do czynienia dopóty, dopóki przeciwnik polityczny – podobnie jak wróg na wojnie – traktowany jest *sine ira et studio* jako godny szacunku adwersarz publiczny, którego racje staramy się zwalczyć, by przeprowadzić swoje. Niestety, klasyczny *iustus hostis* przeradza się z czasem w *iniustus hostis* wojny ideologicznej. Z chwilą, gdy konflikt traci swój, by tak rzec – formalno-publiczny charakter, zaciera się także znaczenie dawnego słowa *hostilitas*, zgodnie z którym wróg nie jest adwersarzem prywatnym. Klasyczna formuła wojny z wrogiem suwerenem – *aliud est hostis, aliud rebelis* uzyskuje również klasyczny odpowiednik definicyjny, który można odnieść także do wewnętrznej walki politycznej:

Wrogiem (*hostis*) jest ten, z kim publicznie prowadzimy wojnę (...) i tym właśnie różni się on od nieprzyjaciela (*inimicus*), wobec którego żywimy prywatną nienawiść. Można ich także odróżnić, mówiąc, iż nieprzyjacielem jest ten, kto nas nienawidzi, wrogiem zaś ten, kto nas zwalcza¹⁴.

Otóż demokracja zmienia całkowicie sens tej tradycyjnej filozofii politycznej: niszczy bowiem suwerenną, transcendentną władzę (*auctoritas principis*) i rozdrabnia ją, tworząc jej ośrodki wewnątrz wspólnoty; tym sposobem pozbawia się instancji neutralizującej konflikty wewnętrzne, uznając zaś swój system wartości za niepodlegający dyskusji, w każdym jego przeciwniku skłonna jest dostrzeżać nieprzyjaciela pokoju i samej ludzkości. Tworzy tym samym złudzenie, jakoby tylko ona stała na straży cywilizacji i władna była ją obronić.

Zastosowanie kryterium polityczności do oceny współczesnej demokracji i demokracji w ogóle wiąże się jednak z pewną niejasnością. W gruncie rzeczy nie wiemy przecież, jak głęboko należy rozumieć ów podział na wrogów i przyjaciół, bo sama walka polityczna nie daje odpowiedzi na to pytanie, dopóki nie przerodzi się w otwartą wojnę. Dopiero wówczas możemy wyraźnie odróżnić wroga od

14 (*Hostis is est cum quo publice bellum habemus (...) in quo ab inimico differt, qui est is, quocum habemus privata odia. Distingui etiam sic possunt, ut inimicus sit qui nos odit, hostis qui oppugnat*), *Totius Latinitatis Lexicon*, 1771, III, ed. E. Forcellini, London 1854.

przyjaciela, nawet po uniformach. Wtedy jednak jest już za późno na dyskusje i procedury. Sama więc przynależność partyjna nie daje pełnych możliwości desygnacji przeciwnika, dopóki wszyscy mówią o demokracji i *unisono* ją wychwalają; skoro, niezależnie od indywidualnych racji, godzą się jednak na wspólny fundament. Ten podstawowy konsensus ucisza wszelkie spory wokół zasadności samego systemu. W demokracji najbardziej rozczarowuje to, że owa potrzeba głębszego odróżniania się od innych zostaje stłumiona w imię *political correctness* i pragmatyki przetrwania, zaś polityczność ustępuje miejsca coraz bardziej detalicznym i powierzchownym kłótniom partyjnym, gubiąc po drodze pryncypialne podziały. Jednym słowem, demokracja jest racją przetrwania polityków, toteż hołubią ją wszyscy nawet wbrew własnym najgłębszym zasadom. Współczesne różnice partyjne, jakkolwiek medialnie nagłaśniane, nie odzwierciedlają realnych konfliktów i potrzeb społecznych; są jakby zawieszane w próżni. Raz wybrany przedstawiciel takiej czy innej opcji politycznej zaczyna bowiem funkcjonować niezależnie od woli i potrzeb swoich wyborców w świecie własnych interesów i potrzeb własnego ugrupowania. W żadnym innym systemie nepotyzm nie osiągnął takiej skali. Mandat imperatywny był od zarażania wrogiem demokracji, dlatego odpowiedzialność polityczna musiała z czasem uzyskać charakter wybitnie abstrakcyjny. Wreszcie, demokratyczna debata jest wprawdzie prefiguracją realnej walki, lecz nie daje nadziei na rozstrzygnięcie egzystencjalnego konfliktu, który stawia nas przed pytaniem o samą rację stanu. Każdy, kto przygląda się dzisiaj nie tylko polskiej scenie politycznej, odczuwać musi dreszcz grozy na myśl o wrogu, którego coraz trudniej rozpoznać, albowiem czai się on w sercu samego systemu.

Demokracja jest przeto błędem politycznym, bo ciągłą debatą paraliżuje decyzję; teologicznym – bo zakłada, że głos ludu jest głosem Boga; antropologicznym – bo tylko nieliczne jednostki posiadają polityczny *l'esprit*; metafizycznym – bo niweczy wertykalny stosunek władzy i podległości wpisany w sam porządek naturalny; i wreszcie, tworzy opaczną wizję przyszłości, bo zakłada, iż może być załącznikiem przyszłej *pax perpetua*. Jeśli zbierzemy wszystkie jej ułomności w jednej konkluzji, możemy dojść do wniosku, że zasadniczo nie ma w niej ani walorów duchowych, ani też obronnych. Demokracja nie jest niczym więcej niż określoną metodą doboru kadr

politycznych i prowadzenia polityki partyjnej. Sama procedura wyborcza i wewnętrzne debaty to jednak zbyt mało, by spełnić kryterium egzystencjalnego podziału i uruchomić polityczny potencjał jednostki. To także zbyt mało, by zapewnić obronę cywilizacji wolności i obowiązku, jaki narzuca wykorzystanie tego potencjału.

SŁOWA KLUCZOWE:

polityczność, polityka, partie, demokracja, suweren, wróg, walka, debata, pokój, emocjonalizm, neutralność, władza, autorytet

Summary

Wojciech Buchner, *A Democratic Depreciation of the Political*

The present paper tries to give a general answer to the question essentially connected with the mass democracy problem of politics using the Schmittian concept of „das Politische”. The author seeks to differentiate between the party politics of contemporary democracy and the much profound sense of the political struggle which relies on the possibility of the friend-enemy division. In this context plenty of problems are arisen because of the present tendency of democratic polity, e.g. to deal badly with the political enemy like a personal foe rather than an adversary who deserves respect and formal treatment. As a result of that, such an adversary is being often humiliated by his opponents and the struggle turns into the grim and stubborn fight. According to the article thesis, such a situation used to be an outcome of the very structure of the mass democracy. That is why the political struggle seems to be often degenerated into the emotional and personal dispute. Therefore, the democratic scene is full of the quarrels which have nothing to do with the profound and existential meaning of the political fighting. The emotional anarchy of the democratic divisions turns to be much more perilous because of its inner tendency to destroy any transcendent and sovereign authority. The present paper is just devoted to the criticism of democracy as a polity wanting in defence power and spiritual values.

Wojciech Buchner, doktor habilitowany, profesor nadzwyczajny w Instytucie Politologii Wyższej Szkoły Filozoficzno-Pedagogicznej „Ignatianum” w Krakowie, historyk myśli politycznej i filozofii.