

Peter A. Redpath

Natura autorytetu demokratycznego

Człowiek w Kulturze 22, 115-126

2011/2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Peter A. Redpath

Universities of Western Civilization, USA

Natura autorytetu demokratycznego*

Aktywność demokratyczna, podobnie jak każda inna forma działalności obecnej na forum życia codziennego, nie jest czymś wyizolowanym. Funkcjonuje ona w kontekście miliona innych przedsięwzięć – fizycznych, społecznych i kulturowych, które wspierają istnienie aktywności demokratycznej jako takiej, bądź jej zagrażają. Podobnie jak naturalny dynamizm roślin może być ożywiany, względnie tłumiony, przez deszcz, słońce i wiatr, tak siła i rozwój demokratycznej aktywności zależy od szeregu współpracujących ze sobą czynników, które mogą ją zbudować albo zniszczyć.

Demokratyczna aktywność nie jest czymś, co istnieje z konieczności. Nie jest sposobem zachowania właściwym dla wszystkich gatunków żyjących na ziemi, lecz tylko dla pewnego ściśle określonego – gatunku ludzkiego. Nie należy też do porządku takich czynności, jak oddychanie czy wzrost, które są udziałem wszystkich ludzi. Faktem jest bowiem, że nawet obecnie, w drugiej dekadzie XXI wieku, aktywność demokratyczna angażuje niewielką część ludzkiej populacji.

Istnienie i rozwój demokratycznej aktywności zależy od współwystępowania pewnych koniecznych czynników fizycznych i psychologicznych, które jednocześnie są gwarancją jej trwania. Jednym z takich czynników jest oczywiście aktywność fizyczna, która stoi

* Niniejszy artykuł jest uzupełnioną wersją tekstu opublikowanego w języku angielskim: *The Nature of Democratic Authority*, „Contemporary Philosophy” 1994 nr 1, s. 7-10.

u podstaw ludzkiego życia. Gdyby takiej podstawy zabrakło, na przykład, gdyby wszechświat okazał się nieodpowiedni do zamieszkania przez ludzi, to jest czymś oczywistym, że również demokracja, jako jedna z działalności właściwych człowiekowi, nie mogłaby mieć miejsca. Jednakże przedmiotem niniejszych rozważań nie jest aktywność fizyczna jako taka ani jej wpływ na funkcjonowanie demokracji. Jest nim natomiast pewna aktywność psychologiczna (tj. habitualna aktywność intelektu, woli i uczuć), czy też coś, co traktuję w szerokim rozumieniu jako aktywność kulturową, która sprawia, że ustrój społeczny staje się bardziej lub mniej odpowiedni dla demokratycznej aktywności.

Aktywność demokratyczna nie należy do działań podejmowanych przez jednostkę jako jednostkę. Gdyby wszechświat był zamieszkały przez jedną tylko osobę, wówczas oczywiście o demokracji nie byłoby i nie mogłoby być mowy. Demokratyczna aktywność jest typem działalności społecznej. Domaga się zatem istnienia ludzkiej zbiorowości, która działa wspólnie w pewien kolektywny sposób. Z kolei ten kolektywny sposób współdziałania musi przyjąć formę polityczną, o ile dane działanie ma być uznane za demokratyczne.

Polityczne działanie zakłada jednak istnienie kompleksowej organizacji różnorodnych ludzkich zrzeszeń, z których wiele istnieje tylko dzięki jednoczesnej obecności wysublimowanego rozwoju kulturowego. Chociaż Platon miał rację, pisząc w *Państwie*, że wszyscy ludzie (w tym także teoretycy umowy społecznej) wykazują inklinacje do tworzenia politycznej jedności, jako że nikt nie jest samowystarczalny¹, to doskonałość takiej jedności, z czego Platon w pełni zdawał sobie sprawę, zależy przede wszystkim od kulturowego poziomu poszczególnych działań człowieka.

Kulturowa aktywność, z kolei, zależy od istnienia pewnych umiejętności. W sposób szczególny ludzie są usposobieni do rozwoju na drodze nabywania sprawności w zakresie wydawania właściwych sądów i podejmowania właściwych decyzji. Takie sprawności, obej-

¹ Platon, *Państwo*, II, 369B.

mujące teoretyczną, praktyczną i wytwórczą wiedzę, stanowią o tożsamości danej kultury i wyznaczają podstawowe warunki wspólnego życia, które są również niezbędne do zaistnienia życia politycznego. O ludziach, którzy nie potrafią czytać ani pisać, którzy nie mają języka, edukacji, ustroju gospodarczego, rzeźby, muzyki, malarstwa, teatru, przetwórstwa, rolnictwa, zasad etycznych, systemu prawa ani żadnych struktur dla podtrzymania i przekazania tych sprawności kolejnym pokoleniom, nie można zasadnie powiedzieć, że posiadają odpowiednią kulturę czy też że stanowią zespół podmiotów odpowiedni do stworzenia politycznego rządu.

W celu podtrzymania i przekazania sprawności kulturowych czymś koniecznym są różnorodne stowarzyszenia – zwłaszcza o charakterze artystycznym, naukowym i etycznym, ponieważ bez takich stowarzyszeń, jako pośredniego ogniwa w rozwoju życia społecznego, żadna z ludzkich zbiorowości nie byłaby w stanie ukształtować się w sposób polityczny, a tym mniej – demokratyczny.

W takim razie, skoro od przyjścia na świat do podjęcia w pełni dojrzałego życia obywatelskiego prowadzi człowieka długa i złożona droga przez krainę ludzkiej kultury, to słusznie można oczekiwać, że różne uwarunkowania kulturowe będą w mniejszym lub większym stopniu sprzyjały istnieniu, trwaniu i rozwojowi politycznych struktur w ogóle, a zwłaszcza istnieniu działalności demokratycznej. Uważam, że nie trzeba znać się na technologii rakietowej (ani też na filozofii), aby zrozumieć, że istnienie i rozwój demokracji są w jakimś sensie zależne od kultury, zwłaszcza od takich jej dziedzin, jak ekonomia, moralność, religia i filozofia. Myślę również, że nietrudno jest dostrzec, iż sposób, w jaki kultura rozumie pojęcie autorytetu w ogóle, a autorytetu politycznego w szczególności, w mniejszym lub większym stopniu pozostaje w zgodzie z istnieniem demokratycznych instytucji i demokratycznych działań. Pojęcie autorytetu bowiem, podobnie jak pojęcia wolności, równości i sprawiedliwości², jest jedną z tych wielkich i przenikliwych idei, które wywierają wpływ na nasz sposób

² Zob. M. J. Adler, *Six Great Ideas*, Macmillan Co., Inc., New York 1979.

myślenia o niemal każdej innej idei związanej z dziedziną kulturową, polityczną czy społeczną.

Biorąc pod uwagę znaczenie i zakres oddziaływania tej idei, wydaje się czymś dziwnym, że dla wielu Amerykanów żyjących w XXI wieku, jeśli nie dla większości przedstawicieli Zachodu w ogóle, „kategoria autorytetu ma tak złą sławę, że filozof nie może się nim zajmować nie narażając się jednocześnie na podejrzenia i złośliwości”³. W rzeczy samej, opinia o autorytecie jest obecnie na tyle wątpliwa, że nie zdziwiłbym się, gdyby sam temat mojego artykułu (*Natura autorytetu demokratycznego*) został uznany przez wielu Amerykanów i przedstawicieli Zachodu za oksymoron.

Dlaczego tak się dzieje? Dlaczego jest tak, że wielu ludzi – co doskonale zauważył Y. R. Simon – „odznacza się tak silnym brakiem zaufania wobec tego, bez czego ewidentnie nie mogą wspólnie żyć i działać?”⁴. Sądzę, że refleksja na ten właśnie temat może dać nam wartościowy wgląd w naturę autorytetu w ogóle, a autorytetu demokratycznego w szczególności.

Moim zdaniem istnieje kilka wyrażen, które nawiązują do pojęcia autorytetu. Należą do nich: ekspert, sędzia wyższej rangi, sędzia najwyższy, dyrektor, wykonawca, dostawca, sprawca, miara, zasada, dowódca, władza, pierwszy poruszyciel. Wydaje mi się, że znaczenie każdej z wymienionych kategorii mieści się jakoś w pojęciu autorytetu. Lecz skoro tak jest, to dlaczego słowo *autorytet* wywołuje negatywną reakcję w kulturze współczesnego Zachodu? Cóż takiego mają w sobie takie idee, jak wspomniany sędzia wyższej rangi, ekspert, dyrektor, miara, zasada itp., iż potrafią z niezwykłą siłą wstrząsnąć emocjami tak wielu przedstawicieli Zachodu?

Można by podać wiele odpowiedzi na to pytanie. Skoro jednak jedna i ta sama reakcja pochodzi z kręgu praktycznych doświadczeń człowieka, stąd jest czymś zasadnym domniemywać, że z tego same-

³ Y. R. Simon, *A General Theory of Authority*, University of Notre Dame Press, Notre Dame – London 1980, s. 13.

⁴ Tamże.

go kręgu może pochodzić również jej przyczyna. Dzisiejsi przedstawiciele Zachodu zachowują się na ogół z podejrzliwością wobec autorytetu bądź wobec tych, którzy twierdzą, że go posiadają, ponieważ historyczne doświadczenia przekonały ich, że podejrzliwość wobec autorytetu jest postawą racjonalną. I rzeczywiście, dla takich ludzi, jak Amerykanie, którzy mieli praktyczną okazję doświadczenia budowy całkowicie nowego porządku politycznego na bazie decentralizacji politycznej władzy i administracji, taka postawa może wydać się jeszcze bardziej racjonalna. Centralizacja władzy i administracji jawi się bowiem jako istotna cecha autorytetu.

Poza tym demokracja ze swej natury przejawia podejrzliwość wobec autorytetu, ponieważ jej zadanie polega na sprowadzaniu wszystkich relacji społecznych do poziomu równości. W demokracji równość jawi się jako dobro najwyższe i ostateczna przyczyna działania. Natomiast pojęcie autorytetu z istoty zakłada podział na to, co wyższe, i na to, co niższe (tzn. hierarchię), co wyraźnie uchybia duchowi demokracji.

Pojęcie autorytetu ubliża współczesnemu przedstawicielowi Zachodu również z powodu swoich związków z religią i edukacją. Szczególną bowiem propagatorką demokracji w epoce nowożytnej była grupa o charakterze religijnym zwana W.A.S.P. (White Anglo-Saxon Protestants), przejawiająca wręcz „miłość do nienawiści”. Protestantka reformacja, nawet jeśli nie opierała się na całkowitym odrzuceniu autorytetu, zdecydowanie dążyła do zmodyfikowania źródeł autorytetu, na który rozsądni ludzie mogliby wyrazić racjonalną zgodę. W tym samym czasie w sferze edukacji miała miejsce modyfikacja źródeł autorytetu związana z oddziaływaniem ideologii Oświecenia, zbudowanej na kartezjańskiej zasadzie *cogito*. Przybrała ona jeszcze bardziej zdecydowaną formę, gdy – jak zauważył Y. R. Simon – „w osiemnastym wieku ideał nauki społecznej, zbudowany na wzorach zaczerpniętych z fizyki, zapanował nad umysłami i wyobraźnią. Istotne elementy tej wprowadzającej epokowe zmiany przygody można sprowadzić do następującej tezy: przedstawiciele Zachodu uświadomili sobie, że ich kontrola nad fizyczną naturą niepomierne

wzrasta zawsze, ilekroć naukowe wnioski zajmują miejsce wspólnego doświadczenia jako teoretycznej podstawy dla ich działania. Jeśli chodzi o fizyczną naturę, to sztuka oparta na naukowych formułach może dokonywać cudów. Dlaczego więc wobec społeczeństwa nie można by stosować czegoś, co z powodzeniem jest stosowane w dziedzinie fizycznej natury? Dlaczego czymś niemożliwym ma być wypracowanie nauki społecznej opartej na wzorach zaczerpniętych z fizyki i podobnie jak tam – obiektywnych, bezosobowych, wolnych od sądów wartościujących, dokładnych, ścisłych, obojętnych na narodowe i osobiste kaprysy i preferencje, koniecznych i nie do odparcia? Z takiej nauki wyłoniłaby się racjonalna sztuka i właściwy postęp społeczeństw byłby zapewniony przez bezosobowe decyzje oświeconego rozumu. W budowie bowiem społeczeństwa kierowanego siłą nauki społecznej autorytet nie odgrywa żadnej roli”⁵.

Ostatecznie jest jeszcze jeden czynnik, który – jak myślę – spowodował, że reprezentant Zachodu w XXI wieku zachowuje podejrzliwość wobec autorytetu – czynnikiem tym jest pooświeceniowy irracjonalizm. Nowożytna rewolucja naukowa i wynikająca z niej redukcja nauk społecznych do wzoru fizyki doprowadziła w epoce współczesnej do wyalienowania wolności i oświeconego intelektu. Ta przyczyna, jak się okazuje, dementuje, część obserwacji poczynionej przez Y. R. Simona na temat siły nauk społecznych i jednocześnie rzuca jasne światło na naturę autorytetu w ogóle.

W ostatnim zdaniu przytoczonej wypowiedzi Simon powiedział: „W budowie społeczeństwa kierowanego siłą nauki społecznej autorytet nie odgrywa żadnej roli”. W mojej ocenie taki wniosek idzie za daleko, a reakcja współczesnego irracjonalizmu na władczy charakter konstrukcji społecznych zafundowanych przez współczesne nauki społeczne jest dobrym dowodem tej nadinterpretacji⁶. Autorytet odgrywa bowiem rolę w każdym modelu społeczeństwa. Stąd jest rze-

⁵ Tamże, s. 17.

⁶ Biorąc pod uwagę praktyczne konsekwencje swoich wniosków, uważam, że Simon zgodziłby się ze mną w tej sprawie. Zob. np. w przypisie 13, co Simon mówi na temat zależności społeczeństwa od autorytetu.

czą niemożliwą, aby nie odgrywał jej w społeczeństwie rządzonym siłami nauk społecznych. Specyfika oddziaływania nauk społecznych w XVIII wieku polegała nie na odrzuceniu pojęcia autorytetu, lecz na zredukowaniu całości autorytetu w sprawach politycznych – jak również we wszelkich sprawach jakkolwiek dotyczących ludzkiej wiedzy – do oświeconego rozumu. To z kolei doprowadziło w wiekach XIX i XX, a także na początku wieku XXI do reakcji na władczy charakter oświeconego rozumu w polityce. Wychowani bowiem na myśli Oświecenia oraz na redukcjonistycznym dążeniu do opanowania całości wiedzy zdobytej przez ludzkość w ciągu minionych kilku wieków, liczni mieszkańcy Zachodu zwrócili się ku irracjonalizmowi jako jedynej gwarancji ich wolność, która w ich rozumieniu zaczęła oznaczać niezorganizowaną i nieograniczoną spontaniczność działania⁷.

Irracjonalizm stojący w obronie wolności jest interesujący z kilku powodów. Ujawnia on, na przykład, związek zachodzący między wolnością a autorytetem. Niezgoda na kierowniczą rolę oświeceniowego rozumu rzuca też wiele światła na wspólny wątek łączący wszystkie pięć ze współczesnych źródeł podejrzliwości wobec autorytetu. Są nimi: 1) doświadczenie praktycznej tyranii, które doprowadziło do powstania republiki amerykańskiej; 2) egalitarne dążenia demokracji jako takiej; 3) reformacja protestancka; 4) intelekt oświeceniowy; oraz 5) współczesny irracjonalizm. To, co jest tym wspólnym wątkiem, nie jest zwykłą reakcją przeciwko autorytetowi (o ile w ogóle można by tak powiedzieć), lecz przede wszystkim ruchem ku wolności.

Ten wspólny wątek jest interesujący, ponieważ sugeruje on między innymi mocną więź zachodzącą między aktami autorytetu i aktami wolności. Owszem, wydawać by się mogło, że sugeruje on przede wszystkim historycznie udokumentowaną niezgodność pomiędzy tymi aktami. Jednakże, w nawiązaniu do cytowanej wypowiedzi Si-

⁷ Zob. É. Gilsona uwagę na temat natury i konsekwencji wynikających z połączenia ludzkiej wolności i irracjonalizmu w: *The Unity of Philosophical Experience*, Charles Scribner's Sons, New York 1965, s. 271-278.

mona⁸, chciałbym wskazać na to, że w rzeczy samej aktywność autorytetu i wolności niezgodna nie jest. Wręcz przeciwnie, autorytet jest koniecznym warunkiem każdej formy ludzkiej wolności. Konflikty między ludzką wolnością i autorytetem stają się faktem właśnie dlatego, że wolność w sposób konieczny zależna jest od autorytetu.

Historyczne i naturalne fakty świadczą o tym, że między autorytetem i wolnością nie istnieje żaden konflikt. W rzeczywistości bowiem ludzie nie posiadają naturalnych skłonności do unikania autorytetu, lecz szukają go wszędzie po to, by na nim opierać swą rozwijającą się wolność. Aktywność autorytetu jest ważna dla istnienia ludzkiej wolności do tego stopnia, że ludzie bezwzględnie widzą potrzebę unikania błędów w zakresie właściwego rozpoznawania autorytetów. Akty autorytetu są dla nich naturalnymi warunkami, w których wolne akty poszczególnych jednostek mogą osiągać dojrzałość i właściwie zrealizować wolność. Akty autorytetu w pewnym sensie stanowią atmosferę, od której zależy oddech wolnego działania. Tak więc te same wydarzenia nowożytnej historii, które wydają się świadczyć o niezgodności autorytetu i wolności, mówią coś przeciwnego, gdy są ujęte z innej perspektywy. Jest bowiem faktem, że te same historyczne źródła podejrzliwości wobec autorytetu, o których wspomniałem, można z łatwością uznać za poparcie dla autorytetu. Zarówno amerykańska republika, protestancka reformacja, oświecenie, jak i współczesny irracjonalizm, mogą być uznane za bunt nie tyle przeciwko autorytetowi jako takiemu, co przeciwko autorytetowi ewidentnie niewłaściwemu.

Jednocześnie zbudowanie porządku politycznego z pominięciem aktów autorytetu jest czymś ewidentnie niemożliwym. Ustroje polityczne buduje się bowiem na fundamencie kulturowego rozwoju, który wymaga istnienia organizacji i stowarzyszeń, a te nie mogą rozwijać się bez autorytetu. Formacja takich organizacji i stowarzyszeń

⁸ Zob. Y. R. Simon, *A General Theory of Authority*, dz. cyt., s. 17; tenże, *Philosophy and Democratic Government*, University of Chicago Press, Midway Reprint, Chicago 1977.

wymaga wspólnego wysiłku i odpowiednich struktur dla zachowania i przekazania depozytu kultury z pokolenia na pokolenie. Jednakże ani wspólny wysiłek, ani odpowiednie struktury dla zachowania i przepływu depozytu kultury między pokoleniami nie mogą zostać osiągnięte niezależnie od autorytetu⁹. Wspólne działanie wymaga uzgodnienia wielości indywidualnych działań podjętych przez ludzi o wielu różnych poziomach umiejętności. Zaś kulturowy i polityczny rozwój potrzebują ciągłego i trwałego doskonalenia form wspólnego działania praktycznego. Taka złożona synteza wspólnego wysiłku na rzecz trwałego wzrostu jest niemożliwa bez autorytetu.

Przyczyna takiego stanu rzeczy tkwi w tym, że zgodna realizacja wspólnego celu (który jest koniecznym warunkiem wspólnego działania) nie musi powodować zgodności opinii na temat środków do jego osiągnięcia. Wraz z systematycznym wzrostem ludzkiej wolności i umiejętności rozwija się też zdolność dostrzegania różnicy między realnymi i nierealnymi środkami, które służą osiągnięciu określonych celów. Wolność, jak słusznie zauważył Y. R. Simon, nie jest zwykłą obojętnością czy brakiem zewnętrznego zdeterminowania. Gdy jest właściwie rozumiana w swej złożonej naturze, wolność jawi się jako aktywność, będąca dziełem mistrzowskiego wyboru¹⁰. Innymi słowy, wolność, kiedy jest umiejętnie realizowana, jest aktywnością polegającą na pomnażaniu takich wyborów dokonywanych przez daną osobę, które skutecznie prowadzą do osiągnięcia chcianego celu. „Pogłębiona wiedza eliminuje złudne środki – mówi Simon – a eliminując intensywniej, przysparza środków prawdziwych. Likwidacja złudnych środków nie łączy się ze zmniejszeniem skali wyboru, ponieważ ilekroć wybór sięga po środki pozorne, tylekroć sam staje się tylko pozorem”¹¹.

⁹ Tenże, *A General Theory of Authority*, dz. cyt., s. 42.

¹⁰ Na temat pojęcia wolności zob. tenże, *Freedom of Choice*, red. P. Wolff z przedmową M. J. Adlera, Fordham University Press, New York 1987. Zob. także rozdział pt. *Democratic Freedom*, w: tenże, *Philosophy and Democratic Government*, dz. cyt., s. 72-127.

¹¹ Tenże, *A General Theory of Authority*, dz. cyt., s. 45.

„Krótko mówiąc, dobrobyt, zdrowie i siła są czynnikami, które prowadzą do niezależności w postępowaniu, dominacji wolności i opanowania różnych środków. Bogactwo umożliwia wybór, ubóstwo nie pozostawia żadnego wyboru. Niedostatek, jakim jest brak wiedzy, może sprawić, że prawdziwe środki staną się nie do odróżnienia od pozornych, że pojawi się wiele środków tam, gdzie w rzeczywistości jest ich nie więcej, niż jeden. Natomiast obfitość, faktyczność, determinacja, osiągnięcia, dokonania, siła i wielkość, wiedza i stateczność generują i wspierają wolność zarówno w życiu społecznym, jak i indywidualnym. Dane społeczeństwo, które cechuje się wysokim stopniem oświaty, przy założeniu równości pozostałych parametrów, będzie cieszyć się dużo szerszym zakresem wyboru niż społeczeństwa zaniedbane i będzie dokonywało wyborów w dużo większym zbiorze możliwości. Nie potrzeba autorytetu tam, gdzie są do wyboru tylko dwie opcje, z których jedna prowadzi do katastrofy, ponieważ można przypuszczać, że wiedza wykluczy środek pozorny.

Autorytet jest najbardziej potrzebny wtedy, gdy trzeba stworzyć wspólnotę działania, ponieważ dzięki niemu ilość prawdziwych środków znacznie wzrasta. Funkcja autorytetu, który rozważamy, tj. autorytetu generującego połączone działanie wtedy, gdy liczne środki prowadzą do wspólnego celu, nie znika, lecz rośnie w chwilach niedomagań, których źródłem nie są indywidualne czy społeczne braki, lecz sama natura społeczeństwa. Jest to zatem funkcja konstytutywna¹².

Innymi słowy, wszystkie społeczeństwa potrzebują autorytetu, ponieważ zastosowanie różnorodnych i przeciwnych sobie środków przez członków danego społeczeństwa w tym samym czasie zburzyłoby społeczną jedność, niszcząc wspólny wysiłek. Kiedy środki prowadzące do celu stają się coraz bardziej różnorodne i wzajemnie sprzeczne, wtedy społeczeństwo staje przed koniecznością znalezienia inteligentnego źródła dla swoich działań, odznaczającego się zdolnością kierowania umysłami poszczególnych członków społeczności

¹² Tenże, *Philosophy and Democratic Government*, dz. cyt., s. 33 (zob. tamże przyp. 16).

i usprawniania ich woli do wchodzenia na drogę jednakowych sposobów działania¹³.

W każdym społeczeństwie politycznym istnieją oczywiście jakieś różnorodne i sprzeczne środki działania. Polityczna społeczność bowiem zakłada rozwój kulturalny. Stąd, wyjątkową cechą demokracji nie jest to, że odrzuca ona pojęcie autorytetu, lecz to, że uznaje określone granice i potrzebę rozwoju autorytetu oraz trudności, jakie ludzie wydają się mieć w jego rozpoznaniu. Poza tym demokracja uznaje, że czasami instytucje kulturalne rezygnują ze swoich autorytetów. Innymi słowy, natura autorytetu politycznego musi być determinowana na tle instytucji kulturalnych oraz jednostek, na które dany autorytet ma oddziaływać.

Ludzie są omylni i takie są ich kulturowe instytucje. Oczywiście tej prawdy stanowi o istocie nowożytnej demokracji. Uznając fakt, że ludzie bardzo często popełniają błędy, które nie omijają również ich głównych instytucji, demokracja zmierza ku instytucjonalizacji organów władzy podlegających rozwojowi, poprawie lub wymianie.

U podstaw natury demokratycznego autorytetu leży dokładnie, jak mi się wydaje, przekonanie o omylności ludzkiej natury. Demokratyczny rząd nadaje kształt wspólnemu działaniu poszczególnych osób za pośrednictwem politycznych struktur, które są pochodną wzrostu sprawiedliwie realizowanej indywidualnej wolności wyboru. Polityczny autorytet jest ze swej natury jedną z takich struktur. Demokracja rządzi więc przez autorytet, który ostatecznie sprowadza się do natury, sprawiedliwości i kompetencji działania podejmowanego przez wolne, współpracujące ze sobą, skumulowane, rozważne wybory pojedynczych i omylnych ludzi.

Dlatego też, pojęcie autorytetu demokratycznego jest pojęciem analogicznym i ściśle związanym ze sprawiedliwymi rządami nad wolnymi i omylnymi osobami, rządami sprawowanymi przez kolektywną i praktyczną mądrość takich samych osób. W pewnym sensie jest to autorytet grzeszników oddziałujący na ludzi, którzy też są grzeszni-

¹³ Tamże.

kami¹⁴. Autorytet demokratyczny jest więc nie tylko praktyczny, lecz również stale gotowy do reform i otwarty na poprawę. Ze swej natury dąży on zarówno do swego upowszechnienia, jak i ograniczenia. To zaś, że taka właśnie jest natura demokratycznego autorytetu, nie powinno być zaskoczeniem dla żadnego nowoczesnego myśliciela. Czyż bowiem pojęcie Zreformowanego Autorytetu nie jest typem pojęcia, które byłoby politycznie atrakcyjne dla przedstawicieli W.A.S.P.?

tłum. ks. Paweł Tarasiewicz

The Nature of Democratic Authority

Summary

The concept of authority, like the concepts of freedom, equality, and justice, seems to be one of those “great” and pervasive ideas which exercises an influence over the way we think about almost every other idea related to social, cultural, and political association. On the other hand, democracy tends to be suspicious of authority, because while democracy by its very nature tends to reduce all social relationships to the level of equality, authority essentially involves a division into a hierarchy which seems to offend some parts of the democratic spirit. The author, however, argues that authority is a necessary condition of any type of human freedom – the democratic freedom included, and that it is because of the necessary dependence of human freedom upon authority that the apparent conflict between freedom and authority arises.

¹⁴ Korzystam tu z uwagi M. Novaka na temat relacji między koncepcją grzechu pierworodnego i koncepcją demokratycznego kapitalizmu w celu pokazania, jak rozumem zależność koncepcji demokratycznego autorytetu od zreformowanej wizji autorytetu. Zob. M. Novak, *The Spirit of Democratic Capitalism*, Lanham Books, Lanham (Maryland) 1991.