

Michał Drozdek

Demokracja chrześcijańska?

Człowiek w Kulturze 20, 67-83

2008

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

Michał Drozdek

Demokracja chrześcijańska?

Kiedyś, na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku, spotkałem starego przyjaciela, którego nie widziałem parę lat. W trakcie spaceru ulicą Warszawy w pewnym momencie mój przyjaciel (przepraszam) splunął na trawnik. Kiedy ofuknąłem go zgorzony, zażartował: „No co, przecież mamy demokrację!”. Rzeczywiście, po latach ucisku, panowania ustroju chcącego regulować za nas jak najwięcej, demokracja kojarzyła nam się z wolnością, może nawet ze swobodą, brakiem rygorów. Ta anegdota ilustruje, jak bardzo słowo „demokracja” jest wieloznaczne, jak wiele treści można pod nim skryć. Ja w owym czasie włączyłem się już w życie i debaty polityczne i starałem się poznać rzeczywistość i pojęcia odnoszące się do świata polityki. Dlatego łatwo uległem ponownemu zgorzeniu, bo zupełnie co innego kojarzyło mi się z demokracją niż uprawnienie (nawet żartobliwie wyrażone) do plucia na ulicy.

Pojęcie demokracji więc, jak większość pojęć dotyczących życia zbiorowego, ma wiele, często trudno rozróżnialnych znaczeń. Przez wieki kształtowania się idei tego ustroju gromadziły się jego różne desygnaty. Najogólniej – według klasycznej (etymologicznej) definicji – demokracja to po prostu władza ludu, cokolwiek by pod tym rozumieć, większość jednak współczesnych myślicieli próbuje zwrócić uwagę na te aspekty, które w praktyce tę władzę umożliwiają. Dla osób o wyobraźni prawniczej będzie to wyrażony w ustawach system pozwalający wyłaniać organy władzy – głównie ustawodawcze – za pomocą wolnych wyborów, niektórzy dodają, że konieczny jest Monteskiuszowski trójpodział władz. Socjologowie zwrócą uwagę na aspekty kulturowe dotyczące sfery wartości, obyczaju, zinterioryzowa-

nych zasad i reguł życia publicznego, w innym aspekcie – na potrzeby istnienia odpowiedniej struktury społecznej, ludzie z zacięciem psychologicznym skoncentrują się na kwestii dojrzałości postaw prospołecznych oraz umiejętności oceny i podejmowania decyzji, moralności na etosie odpowiedzialności i służby publicznej, ekonomiści na warunkach gospodarczych, które konieczne są dla wolnych decyzji obywatelskich, większość zaakceptuje tezę, że demokracji nie zaszkodzi poziom wykształcenia i wiedzy obywateli, a także łatwy i szeroki dostęp do informacji, szczególnie dotyczących życia publicznego. Filozofowie będą drążyć istotę idei demokracji, konfrontując ją z koncepcją człowieka i społeczeństwa. I ten ostatni aspekt może doprowadzić do różnicowania rozmaitych współczesnych koncepcji demokracji, wpływa także – nie zawsze w sposób uświadomiony – na ocenę warunków w innych dziedzinach. Ogólnie wszyscy zgadzają się, że warunki formalno-prawne demokracji to wymóg minimum, bez którego trudno cokolwiek uczynić oraz że dla zadowalającego funkcjonowania demokracji potrzebne są także odpowiednie kultura i struktura społeczna, które system formalno-prawny, będący naczyniem demokracji, wypełnią faktyczną treścią. Nie wszyscy jednak i nie zawsze doceniają znaczenie perspektywy antropologicznej w rozumieniu demokracji i kształtowaniu się jej podstawowych instytucji i obyczajów.

Przeważa – przynajmniej w polskim dyskursie politycznym – przekonanie o demokracji jako o instytucji bezideowej, która jest narzędziem sprawowania władzy możliwym do użycia przez każdego (każde społeczeństwo), problemem jest tylko chęć i determinacja oraz warunki i możliwości. Tak jak matematyka nie może być chrześcijańska, tak i demokracja nie powinna być. W ekstremalnym wydaniu takie myślenie zakłada, że dodawanie aksjologicznych przymiotników może jedynie ograniczać ideę demokracji („czym się różni demokracja od demokracji socjalistycznej: tym czym krzesło od krzesła elektrycznego”). Przy głębszej analizie trudno jednak zgodzić się z tym kierunkiem myślenia, choć z pozoru wygląda on atrakcyjnie. Często jednak to, co nazywamy zdrowym rozsądkiem czy bezideowym pragmatyzmem, w założeniu posiada jakieś aksjomaty aksjologiczne, traktowane przez swego posiadacza jako oczywista oczy-

wistość, a nie jako przyjęte wstępnie rozstrzygnięcia. Każda więc szersza wizja zjawisk i instytucji społecznych, jeżeli jest w miarę spójną wizją, a nie zbiorem przypadkowo zasłyszanych opinii, musi opierać się na pewnych, mających antropologiczne źródła, założeniach aksjologicznych. Potrzeba zgłębienia i omówienia problemu rodzi się w momencie, kiedy jako oczywisty zaczyna funkcjonować system oparty na błędzie.

A tak jest w wypadku współczesnej demokracji. Można ją nazwać liberalną, co najczęściej rozumiane jest jako zdroworoządkową, oczywistą, niezakłóconą, nieograniczoną założeniami ideologicznymi. Nazwanie jej jednak mianem chrześcijańskiej wywołuje protesty. Od razu powiem, że część tych protestów uważam za uzasadnione. Usprawiedliwione bowiem użycie przymiotnika „chrześcijańska” w stosunku do demokracji nie może mieć charakteru wyznaniowego. Nie ma osobnej demokracji dla chrześcijan i osobnej dla innowierców. Jedna jest natura ludzka, jedne także powinny być podstawowe zasady tworzenia podstawowych instytucji społecznych, które w różny sposób mogą być aplikowane, zależnie jednak od warunków miejsca i czasu, warunków kulturowych, obyczajowych, politycznych, ekonomiczno-materialnych, ale nie od religii wyznawanej przez obywateli państwa, w którym te zasady aplikujemy. Chrześcijaństwo więc w odniesieniu do demokracji to nie przede wszystkim warunki kulturowe miejsca i czasu, w którym demokracja jest aplikowana, lecz raczej koncepcja owych zasad podstawowych, które przy uwzględnieniu warunków miejsca i czasu pozostawać powinny postulatem niezmiennym, bo zakorzenionym w naturze człowieka. Dla przykładu, prawo biskupów do oceny pod względem moralnym instytucji państwowych nie wynika z dominacji danej religii w społeczeństwie i w elitach politycznych, lecz z samej natury rzeczy (bez w tej chwili bliższej analizy jego źródła) i obowiązuje zawsze, niezależnie od typu demokracji, a nawet ustroju. Rzetelna demokracja powinna to prawo uwzględniać zawsze, nawet jeżeli w całym państwie wypowiadający się biskup byłby jedynym chrześcijaninem.

Demokracja chrześcijańska więc to taka demokracja, która przestrzega pewnych standardów wynikających z natury człowieka, nie zaś taka, która wprowadzana jest przez chrześcijan, a już zupełnie nie

taka, w której chrześcijanie, indywidualnie bądź zbiorowo, zajmują jakieś miejsce uprzywilejowane. Tak jak matematyka chrześcijańska to po prostu matematyka rzetelna, odkrywająca prawa rządzące przyrodą. Różnica jest taka, że prawa matematyczne jawią nam się z większą oczywistością, ocena ich trafności nie jest na ogół zależna od założeń aksjologicznych. Demokracja zaś jest zjawiskiem humanistycznym, a więc zjawiskiem, po pierwsze, bardzo złożonym, bo odnoszącym się do tak tajemniczego i do końca niepoznawalnego zjawiska, jakim jest człowiek, po drugie zaś, na naszą wiedzę o człowieku i o zjawiskach z nim związanych ogromny wpływ mają nasze emocje, tradycje myślenia, założenia kulturowe i aksjologiczne i wiele innych zjawisk, które do matematyki odnoszą się w sposób zupełnie minimalny. Chrześcijaństwo jest przede wszystkim religią, funkcjonuje w wymiarze wertrykalnym, otwiera człowieka na Boga, na transcendencję. Chrześcijaństwo jednak, wbrew marzeniom wielu jego wrogów, ma także swój wymiar horyzontalny. Jest to religia zawierająca bardzo ważne przesłanie na temat samego człowieka, jego relacji z innymi ludźmi. To należy do istoty chrześcijaństwa; bez tej nauki, koncentrując się wyłącznie na transcendencji, chrześcijaństwo zaprzeczałoby swojemu przesłaniu.

Niosąc ze sobą prawdę o Boskim podobieństwie człowieka i jego wybraniu przez Boga, o wynikającej z tego nadzwyczajnej, nieprzekładalnej na inne wartości godności każdej osoby ludzkiej, o posłaniu człowieka, który jako jedyny ma nadzwyczajny przywilej uczestnictwa w dziele stwórczym Boga, o podstawowym przykazaniu danym człowiekowi, przykazaniu miłości i związanej z nim społecznej naturze człowieka, chrześcijaństwo nie może nie implikować systemu aksjologicznego, wynikających z niego zasad i zobowiązań do realizacji tych zasad. Ma to także ogromne znaczenie dla konstruowania systemu demokratycznego. Jak powiedział Jan Paweł II na Placu Zwycięstwa, „człowieka nie można do końca zrozumieć bez Chrystusa”. A zatem rola chrześcijaństwa wobec demokracji to dostarczenie przesłanek do zrozumienia człowieka, każdego człowieka. Nie ma więc w idei demokracji chrześcijańskiej nic zaborczego, nic „wyłączonego”, nic narzucającego. Tak jak każda matematyka musi doprowadzić do wyniku, że dwa plus dwa jest cztery, niezależnie od ideologii,

tak samo obiektywnie poznawalne są podstawowe prawdy o człowieku, bo są one po prostu prawdą według klasycznej definicji prawdy. Chrześcijaństwo je tylko odkrywa. Możliwa jest do nich także naturalna droga poznania, ale przywilej i zobowiązanie chrześcijaństwa polega na tym, że dysponuje ono Boskim autorytetem przekazanym w Objawieniu, które potwierdza te prawdy oraz olbrzymim doświadczeniem ponadczasowych instytucji jakimi są kościoły, szczególnie Kościół katolicki.

Jakimi więc cechami charakteryzuje się chrześcijańskie myślenie o demokracji? Będę się starał pokazać to na tle opinii obiegowych, często błędnych, bo mających swe źródło w retorycznych figurach niedouczonej publicystów oraz na tle najbardziej rozpowszechnionej i wyniesionej przez Francisca Fukuyamę do rangi ustroju ostatecznego – demokracji liberalnej (trzeba mieć tu na uwadze, że dla wielu demokracja liberalna oznacza po prostu demokrację).

Pierwsza rzecz – legitymacja ustroju. I tu zasadniczy spór: czy demokracja jest wartością, czy tylko narzędziem do realizacji wartości. Jeżeli wartością ma być np. sprawność i rozwojowość gospodarki, czy też może wzmocnienie międzynarodowej pozycji państwa, poszerzenie jego strefy wpływów, bądź skromniej – bezpieczeństwo państwa i obywateli, bezpieczeństwo fizyczne lub socjalne, to ustrój demokratyczny jest jednym z wielu, pewno w dłuższej perspektywie najlepszym, ale nie jedynym możliwym narzędziem do realizacji tych celów. Nawet jeżeli założymy, że wąsko pojęta swoboda (wolność) obywatela jest wartością pożądaną, można sobie wyobrazić, że wartość ta realizowana jest np. przy dostatecznie liberalnym ustroju monarchii dziedzicznej lub jakiejś merytokracji. Kiedy natomiast wartością, którą chcemy realizować w życiu publicznym, staje się **podmiotowość człowieka**, który jako osoba obdarzona godnością i przymiotami osobowymi, takimi jak wolna wola, rozum i sumienie, ma naturalne i niezbywalne prawo do decydowania o sobie i swoich sprawach, a ze względu na istnienie innych ludzi – współdecydowania o sprawach wspólnych do których należy, demokracja staje się niezastąpiona. Nie tylko dlatego, że stwarza najlepsze i najpełniejsze warunki do realizacji tej wartości, ale przede wszystkim dlatego, że stwarzanie tych warunków jest cechą istotową demokracji. Być może

jest więc narzędziem do realizacji wyższej wartości, jaką jest wynikające z godności człowieka jego uprawnienie do podmiotowości, ale jest narzędziem jedynym uprawnionym do stosowania i ściśle zrośniętym z tą wartością. Ten wtórny charakter demokracji jako wartości pozwala ją w nadzwyczajnych sytuacjach ograniczać, bądź nawet zawieszać, ale nie pozwala jej zastępować innym ustrojem w roli celu, do którego należy dążyć. Skoro więc jest celem, do którego należy zawsze dążyć, nawet wtedy, gdy ze względu na jakąś klęskę (wojnę) musimy ją ograniczyć, należy się demokracji tytuł „wartości”. Jest však wiele niekwestionowanych wartości, które też – podobnie jak demokracja – znajdują swoje moralne uzasadnienie w wartości pierwotnej, jaką jest godność osoby ludzkiej. Można zastosować równanie: demokracja = maksymalne w danych warunkach możliwe realizowanie podmiotowości obywatela przez jego udział we władzy. Zastrzeżenie, że staje się to tylko w „danych warunkach” dotyczy oczywiście takiej sytuacji, kiedy warunki pozwalają na udział obywateli w podejmowaniu decyzji ich dotyczących. Inaczej trudno mówić o demokracji. Demokracja jest tym pełniejsza, im warunków ograniczających ten udział jest mniej.

Moralną legitymacją demokracji jest więc podmiotowość obywatela, członka społeczności politycznej, o której ustroju mówimy. Źródłem zaś tej podmiotowości jest wypływająca z jego osobowej natury transcendentna godność. Ważnym rozróżnieniem, które tu wprowadziliśmy, jest pojęcie będące legitymacją demokracji: „podmiotowość”. Różni się ono od absolutyzowanej przez liberalizm „wolności”. Wolność, szczególnie rozumiana w sposób uproszczony jako swoboda, wymaga zniesienia barier i zewnętrznego przymusu. Podmiotowość, choć zakłada wolność, bez wolności jej nie ma, bo wolność jest jej podstawowym elementem składowym, jest jednak pojęciem szerszym. Podmiotowość najpełniej się da uzasadnić biblijnym „czyńcie sobie Ziemię poddaną”, powołaniem do współuczestnictwa człowieka z dziele stwórczym Boga. Choć także rozważania czysto filozoficzne, nieodwołujące się do Pisma Świętego, pozwalają dostrzec w naturze człowieka predyspozycje i wpływający z godności nakaz, by mógł on decydować o sobie i o tym wszystkim, co jego dotyczy. To pole współdecydowania, a więc pole wolności jako

uprawnienia do podejmowania decyzji, wyznacza zakres podmiotowości człowieka. Wolność wyznaczająca pole podmiotowości człowieka, a więc także jego odpowiedzialności, jest wolnością w rozumieniu personalistycznym. Różnicę wartości, jaką jest podmiotowość z liberalną, zawężoną koncepcją wolności, można porównać do różnicy między woźnicą, który podróżuje wozem drabiniastym, a pchłą podróżującą na biegnącym obok psie. Woźnica, jak mu się zdzusi, może zejść z kozła i pójść dokądkolwiek. Takie same ma możliwości pchła. Ma wolność. Ale pchła nie może decydować, w jakim kierunku pobiegnie pies, nie ma więc właściwości podmiotowych, nie decyduje o sprawie, która jej dotyczy. Człowieka zaś takiego prawa nie można z zasady pozbawić, a demokracja jest po to, aby stwarzać warunki do jak najpełniejszego udziału we współdecydowaniu dla każdego obywatela.

Takie, oparte na wartości, jaką jest podmiotowość, rozumienie demokracji związane jest też nierozdzielnie z personalistyczną ideą państwa. Europejska tradycja monarchii dynastycznych ukształtowała paradygmat pojmowania państwa jako instytucji osobnej od społeczności, którą to państwo zarządza. Wyraził to najpełniej i jednocześnie najbardziej skrótowo Ludwik XIV stwierdzeniem: „Państwo to ja!”. Państwo było własnością konkurujących ze sobą i przenikających się dynastii, a obywatele byli „poddanymi”. Reakcją na rozkwit tego schematu w okresie absolutyzmu oświeceniowego było pojawienie się nieufnej w stosunku do państwa ideologii liberalnej. Skoro to państwo nas uciska, powinniśmy go maksymalnie ograniczyć. Dalszy rozwój paradygmatu doprowadził do paradoksalnego dla personalisty przeciwstawienia państwu społeczeństwa obywatelskiego. Trwałym postulatem w piśmiennictwie liberalnym stało się ograniczenie funkcji państwa na rzecz społeczeństwa. Personalista powiedziałby raczej o potrzebie wypełniania i przeniknięcia państwa społeczeństwem, choć to też nie oddaje istoty rzeczy. Klasyczne myślenie w tych sprawach, na którym opiera się katolicka nauka społeczna, nie różni państwa i społeczeństwa jako bytów osobnych. Państwo jest sposobem zorganizowania społeczeństwa. Człowiek, jako istota społeczna, posiada rozmaite poziomy i aspekty uspołecznienia. Tworzymy wspólnoty rodzinne, sąsiedzkie, lokalne, przyjacielskie, formalne

i nieformalne, zawodowe i zakładowe, polityczne, gospodarcze, społeczne, religijne, na różnych poziomach: najniższym (rodzina, przyjaciele), pośrednim (stowarzyszenia, partie, wspólnoty lokalne, parafie), wysokim (społeczności narodowe, państwowe) i jeszcze wyższym (wspólnota europejska, wspólnota ogólnoludzka). Jednym z takich poziomów uspołecznienia, bardzo istotnym dla człowieka, jest państwo. Ma ono charakter formalno-prawny, choć najlepiej, jeżeli jest zbudowane na wspólnocie posiadającej naturalne więzi społeczne o charakterze kulturowym, historycznym, funkcjonalnym (naród). Moralny sens państwa wyznacza jego główne zadanie. Jest ono mianowicie narzędziem wspólnoty do realizacji podmiotowości jej członków w wyznaczonym przez ramy tego państwa zakresie. Treść tej realizacji określają sami członkowie wspólnoty (rozwój gospodarczy, bezpieczeństwo, kultura itp.). Demokracja jest zaś jedynym tak naprawdę uprawnionym systemem do przełożenia potrzeb i aspiracji obywateli na politykę państwa. Ale państwo nie jest bytem odrębnym. Jest – jak już wspomniałem – jednym z poziomów i sposobów uspołecznienia człowieka w pewnym aspekcie – związanym z współdecydowaniem o wspólnych sprawach, czyli z rządzeniem w skali wyznaczonej przez państwo.

Z takiego definiowania państwa i demokracji wynikają dalsze implikacje.

Często u publicystów o nastawieniu liberalnym pojawia się niemożliwa do usunięcia sprzeczność w poglądach między postulatem radykalnej wolności w gospodarce a obawą, że podobna wolność w polityce, wyrażająca się w możliwości współdecydowania o swoich sprawach przez wolne i świadome swoich celów indywidualnie, jakimi są obywatele, doprowadzić może do ograniczenia wolności gospodarczej, bo doświadczenie uczy, że kiedy jest wybór między wolnością a bezpieczeństwem, większość ludzi decyduje się na to drugie. Ponieważ z jakichś powodów ekspresja na terenie gospodarczym jest dla liberałów ważniejsza niż na terenie politycznym, aby usunąć zagrożenie, szukają usprawiedliwień dla podważania zasady demokracji, wykazując jej słabe strony. Wynajdują więc argumenty przeciw demokracji. Jednym z nich jest prosta teza, jakoby demokracja była tak naprawdę dyktaturą większości. Posiadanie większości nie za-

wsze zaś musi się równać posiadaniu racji. Istnieją więc dwa zagrożenia: a) że rządząca większość nie będzie dość racjonalna, bo z istoty swojej nie może się składać z ludzi najświatlejszych w społeczeństwie, ci bowiem zgodnie z zasadami rozkładu normalnego, są nieliczni; b) że rządząca większość z pobudek egoistycznych nie zachowa się solidarnie i nie będzie realizować praw i interesów rozmaitych mniejszości. Obawy te są uzasadnione, jednak tylko przy demokracji nieodjrzałej i do tego pojmowanej po liberalnemu. Jeżeli rzeczywiście jedynymi zasadami w społeczeństwie mającym rządzić się demokratycznie byłyby wolność i decyzje podejmowane przez większość (bezpośrednio lub w systemie przedstawicielskim), to tak ubogo pojęta demokracja byłaby niebezpieczna dla mniejszości i niekoniecznie podejmowałaby racjonalne decyzje.

Spółczeństwa ludzkiego nie da się jednak opisać w prosty sposób. Od zawsze ludzie, a szczególnie osobnicy obdarzeni ponadprzeciętną inteligencją przy deficycie powściągliwej mądrości, szukali dróg do znalezienia kamienia filozoficznego, czy raczej uniwersalnej zasady, która pozwoliłaby na uporządkowanie spraw ludzkich, nie wdając się w każdorazowy wysiłek oceniania spraw na nowo w całej ich złożoności. Wystarczy coś „bardziej” (jednokierunkowo) i już będzie lepiej. Najbliżsi tego ideału są liberałowie, bo też wybrana przez nich wartość: wolność jest monumentalnie znakomita, potrzebna człowiekowi zawsze i stanowiąca jeden z najistotniejszych fundamentów wszelkiego ładu społecznego. Bez wolności wszystko inne co ludzkie na dłuższą metę jest niemożliwe. Jest więc wolność trafnie wybraną wartością, ale – jak prawie wszystko co ludzkie – jest niewystarczająca. Liberałowie w swej metodzie przypominają nastolatki narażone na bardzo dla nich niebezpieczną chorobę, jaką jest anoreksja. Kiedy młoda dama w okresie rozwoju stwierdza, że jej figura nabiera nieco bardziej obfitych kształtów (co może ją narazić się na opinię osoby z nadwagą), słusznie zaczyna się tym faktem niepokoić. Jeżeli ma stabilną i wyważoną osobowość, odchudzając się, dochodzi do poziomu, który ratuje wartość najważniejszą dla nastolatki, a więc atrakcyjność własnej osoby. Jeżeli jednak jej pewność siebie jest zachwiana, a zranienie oceną wpływu obfitości na atrakcyjność dotkliwe, osoba ta zaczyna odchudzać się intensywniej niż wynika to

z obiektywnych potrzeb, lokując nadzieję na odzyskanie zagrożonej atrakcyjności w promowaniu prostego przeciwieństwa zjawiska, które stanowiło zagrożenie. Wartością staje się zbijanie tkanki tłuszczowej, przesłaniając zupełnie wartość nadrzędną, jaką jest potrzeba bycia atrakcyjną. Skutek jest taki, że wychudzone dziewczyny, choć mają na ogół śliczne oczy, nie wywołują u dorastającej młodzieży płci męskiej takich dreszczyków emocji, jak ich koleżanki zbudowane proporcjonalnie. O zdrowiu nie wspomnę.

Podobnie liberałowie. Przejmując się dotkliwym upodleniem człowieka, jakim jest odebranie mu wolności, skoncentrowali się na obronie i rozwoju wolności, zapominając, że to nie wolność, lecz godność jest wartością nadrzędną, i że główną dolegliwością wynikającą z ograniczenia lub odebrania wolności jest podeptana godność człowieka. Wartość wolności polega na tym, że stanowi ona wstępny i zasadniczy warunek dla realizacji przez człowieka jego wielkiego, wynikającego z boskiego podobieństwa, powołania. Wolność jest warunkiem, że możemy – jak mówił Norwid – „panować nad wszystkim na świecie i nad sobą”. To pole naturalnej ekspresji człowieka, jego podmiotowego uczestnictwa w świecie i jego sprawach jest wartością, wolność zaś to otwartość bramy, przez którą na to pole wchodzimy. Co z tego, że brama będzie otwarta, jeżeli pola nie będzie, lub z innych powodów znaleźć się na nim nie będziemy mogli (bo nie nasze, bo jesteśmy chorzy, biedni, niedokszałceni, nieśmiali, bo sami sobie nie dajemy rady, a inni mówią: „masz bramę otwartą, nic mnie nie obchodzisz, jak nie wejdziesz to twoja wina”). Absolutyzacja wolności to skoncentrowanie się na warunkach wstępnych rozwoju człowieka, a nie na samym rozwoju, nie na realizacji jego najbardziej ludzkiej potencjalności. Jest to więc poważny błąd antropologiczny, polegający na uproszczeniu i niezrozumieniu roli samej wolności w systemie ludzkich wartości.

Przy absolutyzacji wolności pojawiają się skutki uboczne, które trzeba potem niwelować nierzadko absurdalnymi wywodami. Zaniedbywane są natomiast ludzkie sprawy, które nie mieszczą się w paradygmacie, powodując uszczuplanie godności ludzkiej w innych, niespodziewanych wymiarach.

Tak jest w wypadku demokracji. Jeżeli poszukujemy w demokracji tylko realizacji tej jednej wartości, jaką jest wolność, otwieramy bramę i mówimy „rządź się sam”. Człowiek oczywiście nie jest istotą bierną i natychmiast wypełni otwarte pole, zrobi to dużo lepiej i skuteczniej, niż gdyby działał pod przymusem. Tym niemniej ważne jest także to, na jakich zadach wypełniamy tę przestrzeń demokracji. Tu już liberalizm nie wystarcza, bo on będzie dbał tylko o to, by nie było zewnętrznego przymusu. Tu otwiera się pole dla personalizmu, który bazuje na chrześcijańskiej koncepcji człowieka i społeczeństwa.

Demokracja, żeby nie zaprzeczała swoim założeniom i nie przekształcała się – jak mówił Jan Paweł II – „w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm”¹, musi opierać się na większej liczbie zasad niż tylko – nie przeczę, że bardzo ważnej – zasadzie wolności. Przede wszystkim demokracja nie będzie spełniała swojego podstawowego wymogu, jakim jest udział wszystkich w rządzeniu, jeżeli ograniczy się do tego, do czego próbują przez zawężające definiowanie sprowadzić ją jej przeciwnicy, czyli do systemu wyborczego, oddającego decyzje w ręce większości. Koniecznym, choć dużo trudniejszym do zrealizowania wymogiem, żeby demokracja nie zaprzeczała swojej istocie, jest zasada pomocniczości. Nie jest ona tylko, jak podnoszą to niektórzy komentatorzy, koniecznym uzupełnieniem demokracji. Jest ona jej warunkiem, można nawet powiedzieć mocniej, że jej zastosowanie należy do istoty demokracji, bo dzięki zasadzie pomocniczości realizowany jest warunek definiujący demokrację, a więc udział ludzi w rządzeniu czy decydowaniu o sprawach, które ich dotyczą.

Zasada pomocniczości to zasada, która przesuwą większość kompetencji w dół, górze rezerwując tylko funkcję pomocniczą w sprawach, które potrafią w ramach swoich możliwości wykonać niższe szczeble. Ta zasada ma znaczenie dla demokracji w dwóch aspektach. Z jednej strony – taka jest ludzka natura – lepiej wykonujemy swoje zadania, jeżeli są one wynikiem naszej własnej ekspresji, a nie narzuconych obowiązków. Łatwiej o taką sytuację, gdy to my zajmujemy się i decydujemy o sprawach, które są bliżej nas, a nie władza

¹ *Centesimus annus*, 46.

zwierzchnia, która generalnie może być mądrzejsza, ale nasze sprawy na pewno zna gorzej. Norwid – człowiek radykalny – nazywał pańszczyznę próżniactwem. Człowiek – w przeciwieństwie do komputera – jest tak skonstruowany, że nie działa sprawniej w zależności od tego, jak perfekcyjnie się go zaprogramuje. Człowiek wtedy jest najwydajniejszy, kiedy akceptuje swoją pracę, kiedy utożsamia się z nią, kiedy ma przestrzeń, która od niego zależy i którą może sam sterować, o niej sam decydować. Liberalowie mają rację, że najłatwiej taki stan osiągnąć przez posiadanie własności i egoistyczne zabiegi o tę własność. Jednak przyjmując, że egoistyczne zabiegi o swój interes materialny to jedyny, czy choćby główny motyw ludzkiego zaangażowania w pracę, zubożają człowieka i prowadzą do jednowymiarowych rozwiązań ustrojowych. Współczesne nauki o zarządzaniu, których przedstawiciele badają od lat zarządzanie zasobami ludzkimi, dochodzą do wniosków raczej zbliżonych do wizji personalistycznej niż liberalnej. A robią to, niestety, na ogół bez inspiracji katolicką nauką społeczną (choć i takie przypadki się zdarzają), lecz w poszukiwaniu czysto liberalnego zysku, mianowicie przez zwiększenie wydajności pracy. Okazuje się, że wysokość pensji, czyli tzw. bodźce materialnego zainteresowania, ważne są przy wyborze pracy i warunkują chęć zaangażowania pracownika. Ale tzw. motywatory, a więc czynniki, które wpływają na zwiększanie wydajności pracy, to przede wszystkim zakres odpowiedzialności przekazanej pracownikowi do samodzielnego decydowania, jego uczestnictwo w zarządzaniu, wiedza na temat firmy, jej celów, strategii, stanu obecnego itp., możliwości rozwoju zawodowego i awansu, dalej relacje z przełożonym wyrażające się przede wszystkim w zaufaniu, a także możliwość pracy zespołowej². Wydajność pracy to nie tylko włożony wysiłek, ale także trafność zainwestowania tego wysiłku, innowacyjność, harmonijne skomponowanie się z wysiłkami innych. Najważniejszym antymotywatorem, poza ograniczeniem samodzielności pracownika, jest poczucie niesprawiedliwości. A więc nie obiektywne możliwości zarobkowe, lecz subiektywne przekonanie o tym, że jesteśmy traktowani

² Por. J. Krokowska, S. Kołodziejski, *Badania opinii pracowników w praktyce zarządzania*, Łódź 2007, s. 75.

inaczej (gorzej) niż inni pracownicy. Zarządzanie zasobami ludzkimi nie może się więc ograniczyć do – wydawałoby się oczywistej – reguły kija i marchewki. Człowiek jest istotą bardziej złożoną i nie ma prostych recept, potrzebny jest stały wysiłek i fachowa wiedza. Konstatacje te mają znaczenie dla demokracji nie tylko dlatego, że potwierdzają trafność zasady pomocniczości, ale także dlatego, że potwierdzają zasadę demokracji jako zasadę uniwersalną, która powinna organizować sposób działania człowieka w miarę możliwości w różnych sytuacjach, nie tylko w organizacji systemu władzy w państwie. Także w koncepcji zarządzania partycypacyjnego, w dobrze pojętym interesie pracodawcy.

Drugi bardzo ważny aspekt zasady pomocniczości dla demokracji to tworzenie systemu obrony praw i interesów mniejszości, którego nie daje sam system głosowania. Jeżeli sprawy dotyczące jakiejś grupy należą do kompetencji decyzyjnych tej grupy, a władza zwierzchnia nie ma tu żadnego głosu, to trudniej o sytuację łamania tych praw. Sama zasada decyzji większości też powinna podlegać zasadzie pomocniczości. Oznacza to postulat samorządności i autonomiczności mniejszych wspólnot, tam też powinny być wybory demokratyczne. Problem z zasadą pomocniczości jest taki, że nie może to być wyłącznie zasada prawna, a nawet prawno-moralna. Skuteczna realizacja zasady pomocniczości to odpowiednio złożona struktura społeczna. Człowiek nie będzie realnie uczestniczył we władzy, nawet jeżeli będą temu sprzyjały rzetelnie przestrzegane warunki prawne i klimat moralny, jeżeli nie będzie miał możliwości odczytywania swoich potrzeb i aspiracji, przekładania ich na postulaty dotyczące dobra wspólnego i decyzji społeczności, kształtowania w oparciu o tak wypracowane kryteria swoich opinii, jeżeli nie będzie, jednym słowem, miał szansy oceniania, które z decyzji władz czy programów ugrupowań i osób do władzy dążących są tak naprawdę dla niego korzystne i pożądane. Takiej oceny nie ma człowiek sam z siebie, materia życia społecznego jest zbyt złożona. Pojedynczy człowiek stojący naprzeciwko całego państwa jest bezradny, nie rozpoznaje, co jest dobrem, a co manipulacją. Ponieważ zaś – jak już zauważył Kartezjusz – jesteśmy wszyscy przekonani o wystarczalności własnego rozsądku, prawdy będące owocem manipulacji odbieramy jako swoje i wzorem

janczarów walczymy o nie z innymi, nawet z tymi, którzy zabiegają o wartości i rozwiązania dla nas obiektywnie korzystniejsze. Jeżeli społeczność państwowa będzie zatowizowaną masą, o jej wyborach decydować będą mający dostęp do władzy, pieniędzy i mass mediów manipulatorzy³. Kiedy przychodzi rozczarowanie, pojawia się populizm – lekarstwo nierzadko gorsze od choroby. Jedyną skuteczną, choć nie prostą, receptą jest złożona struktura społeczna, która powstając w sposób naturalny, nawet spontaniczny, odzwierciedlać będzie faktyczne zróżnicowanie społeczeństwa, jego potrzeby i aspiracje, jego zadania i wartości. Demokracja jest niemożliwa bez gęstej sieci zróżnicowanych wspólnot i instytucji o różnym charakterze, istniejących na różnych poziomach, bez mnogości ulokowanych w różnych miejscach autorytetów, ośrodków opiniotwórczych, kanałów upowszechniania opinii i informacji⁴. Potrzebny jest nie tylko dostęp do wiedzy, ale i narzędzia przetwarzania tej wiedzy, tworzenia na jej podstawie opinii, przepływu tej wiedzy i tych opinii. Człowiek sam wobec maszyny demokratycznej jest bezbronny – człowiek w strukturalizowanej wspólnocie jest potęgą. Dlatego ten, kto działa przeciw samoorganizacji społeczeństwa, przeciwko organizowaniu się ludzi w wielorakich sprawach, w rozmaitych formach i na różnych poziomach, przeciwko kształtującym się oddolnie, zakorzenionym we wspólnotach autorytetom, przeciwko tworzeniu się oddolnych ośrodków analitycznych, kształceniowych, opinio- i kulturotwórczych, przeciwko ruchom społecznym i lokalnym mediom, taki ktoś obiektywnie staje się wrogiem demokracji.

Od jakości i drożności tej struktury zależy stopień realizacji zasady demokracji w ustroju demokratycznym. Społeczność odpowiednio ustrukturalizowaną, będącą wspólnotą świadomą swych dążeń i celów, będziemy mogli określić dumną nazwą *naród*. Taka społeczność ma pełne prawo do podmiotowości politycznej, czyli do posiadania własnego, demokratycznego państwa (choć to prawo przysługuje wspólnotom już na wcześniejszych etapach tworzenia struktury narodowej).

³ Por. Pius XII, *Orędzie radiowe na wigilię Bożego Narodzenia 1944 r.*

⁴ Por. J. Majka, *Etyka społeczna i polityczna*, Warszawa 1993, s. 262-276.

Cechą struktur społecznych jest względna trwałość. Jeżeli są to struktury naturalne, wytworzone w toku historii przez to społeczeństwo dla realizacji swoich celów i aspiracji, petryfikacja ich jest zjawiskiem ze wszech miar korzystnym, pod warunkiem jednak, że nie będą zamknięte na potrzebne zmiany. Gorsza jest sytuacja, gdy struktury mają charakter patologiczny, zostały utworzone odgórnie w celu jakiegoś zniewolenia i wyzyskania narodu. Wtedy ich trwałość staje się problemem. Tak bardzo często bywało w historii. Na przestrzeni ostatniego stulecia los taki przypadł w udziale praktycznie wszystkim państwom postkolonialnym i postkomunistycznym. Dlatego, choćbyśmy nie wiem jak wybierali przyszłość, nie ruszymy się w jej kierunku bez pozbycia się elementów patologicznej struktury społecznej, która ma korzenie w przeszłości, bez odbudowania naturalnych, oddolnych więzi społecznych, które są udziałem narodów wolnych. Taka struktura sprzyja rozwijaniu się dojrzałych postaw obywatelskich, nakierowanych na realizację istotnych celów w wymiarze indywidualnym i dobra wspólnego, sprzyja także kształtowaniu się ściśle splecionej z tymi postawami moralności społecznej. Struktura patologiczna sprzyja celom egoistycznym i krótkowzrocznym, bo spojrzenie szersze nie znajduje odpowiedniego oparcia do realizacji wskazanych przez siebie celów. Bez trwałej wspólnoty ludzie się demoralizują, powstaje system oparty na braku zasad moralnych. Pustą przestrzeń po naturalnych wspólnotach wypełniają wspólnoty patologiczne, niekontrolowane społecznie, od klik do mafii.

Pojawia się czasem zarzut pod adresem zwolenników demokracji, że zgadzając się na zasadę rządów większość, dają jednocześnie przyzwolenie na każdą decyzję przez większość podjętą. To jest pomieszanie materii. Nie jest tak, że demokracja może – jeżeli zażąda tego większość – podejmować decyzje niemoralne. Decyzji niemoralnych nie wolno podejmować nikomu. Nie może ich podejmować żaden tyran, dyktator ani autokrata. Nie może ich także podejmować żadna demokratyczna większość. Żadna władza, niezależnie od tego, czy jest demokratyczna, czy nie, nie może krzywdzić człowieka, nie może łamać jego praw, nie może wprowadzać decyzji niesprawiedliwych, nie może także deptać praw mniejszości. Jeżeli ktoś jest nawet fanatycznym zwolennikiem demokracji, nie może jej udzielać prawa do

tworzenia prawa pozytywnego, które nie byłoby w zgodzie z prawem naturalnym. Zarzut ten jest więc nietrafiony. Na przykład prawo pozwalające na dyskryminowanie lub zabijanie jakiejś kategorii osób: Indian, Murzynów, Żydów, starych, chorych, niedorozwiniętych, nienarodzonych, zawsze i wszędzie będzie nielegalne, nawet jeżeli będzie uchwalone w procedurach jak najbardziej legalnych. Można nawet powiedzieć, że w pewnym aspekcie uchwalenie takiego prawa przez rządy demokratyczne jest dodatkowo niedopuszczalne⁵. Demokracja bowiem, jak już wcześniej stwierdziliśmy, znajduje swoje najgłębsze uzasadnienie w godności osoby ludzkiej. Każdy więc akt skierowany przeciw tej godności podważa także legitymację samej demokracji. Inaczej mówiąc, wybrany demokratycznie przedstawiciel ludu w momencie podniesienia ręki w głosowaniu za np. ograniczeniem praw grupy mniejszościowej albo dopuszczalnością aborcji kwestionuje prawomocność swojego wyboru, bo kwestionuje godność człowieka – wartość, która legła u podstaw takiego sposobu wybierania. Demokracja jest więc tylko najbardziej uprawnionym sposobem legitymizowania władzy, nie poszerza natomiast ani o jotę uprawnień władzy poza obowiązujące wszystkich ludzi normy moralne. Przeciwnie, wprowadzając ład oparty na godności człowieka, jeszcze bardziej te normy afirmuje. Nawet wtedy, gdy liberalna aksjologia absolutyzująca wolność tego nie dostrzega.

* * *

W powyższym tekście starałem się wskazać na pewne związki i implikacje, które wynikają dla demokracji z chrześcijańskiej koncepcji człowieka i społeczeństwa, abstrahując od konkretnych zastosowań politycznych tego typu myślenia. Jednak zupełnie czym innym jest nurt polityczny chrześcijańskiej demokracji, który przyczynił się głównie w Europie i w Ameryce Łacińskiej do przewyciężenia myślenia ideologicznego i skrajności w polityce, budując nowoczesne, na

⁵ Por. A. Wierzbicki, *Demokracja bez wartości?*, „Chrześcijanin w świecie”, zeszyty ODiSS, nr 1-2 / 197-198, 1994, s. 130.

ogół harmonijnie rozwijające się systemy polityczne. I choć współczesne chadecje, jak wszystko, co ludzkie, uległy pewnemu zużyciu i wypaleniu ideowemu, to niewątpliwie pozostają nurtem chyba najciekawszym, najbardziej dojrzałym i nowoczesnym, a także przynoszącym rządonym przez siebie narodom w praktyce jedne z najlepszych skutków. Po prostu oparcie się na perspektywie personalistycznej i sięgnięcie do skarbnicy katolickiej nauki społecznej przyniosło bardzo dobre skutki. Warto myśleć o tej metodzie, bo jest dobra.

The Christian Democracy?

Summary

The Author evidences certain relationships and implications consequential for the democracy from the Christian idea of the man and the society, apart from concrete political uses of this type of thinking. However, the political current of the Christian democracy which contributed mainly in Europe and in Latin America to overcoming of the ideological thinking and the extreme in the policy, building modern, harmoniously being developed political systems, is something different. And though present Christian Democracies, underged to the certain wear and the ideological burnup, stay surely the most interested, most mature and modern currents, which bring the best results to nations in which they rule. The base of personalistic perspective and the Catholic Social Thought brought very good results. It is proper to think about this method, because it is good.