

Tomasz Żyro

## O negliżowaniu władzy demoliberalnej

SŁOWA KLUCZOWE:

*demokracja liberalna, transparenca, decorum, władza, powaga, legitymizacja*

Artykuł jest o negliżowaniu. Negliżowanie oznacza odzieranie. Odzieranie z ubrania kończy się nagością. A zatem jest to też próba odpowiedzi na pytanie czy władza w demokracji liberalnej jest naga. Naga, czyli odarta z powagi i autorytetu. A jeśli władza jest odzierana z różnych atrybutów – ma bowiem charakter procesu o różnej amplitudzie – to przez kogo? Kultura liberalna doprowadziła do erozji autorytetów. Hannah Arendt wręcz uznała upadek autorytetu za jedno z wydarzeń podstawowych czasów współczesnych. Liberałowie w sferze idei dokonali spustoszeń jeszcze większych niż w praktykach społecznych, albowiem pomieszali autorytet z tyranią, a legalną władzę z przemocą.

Dlaczego mówimy o procesie negliżowania? Każda władza, bez względu na formę rządzenia, jest w sposób szczególny udrapowana. Władza wymaga *decorum*. Najwspanialsze w swoim wyrazie miała oczywiście władza królewska. Największego blichtru wymagało imperium, zwłaszcza, kiedy cesarz swoją kondycję bycia *homo novus* maskował przepychem (kwestii gustu nie będziemy dyskutować). Wraz narastaniem popularności rozwiązań zapisanych w nowożytnej formie republiki (pod tym względem I Rzeczpospolita jest interesującym wyjątkiem, wykraczającym poza nowoczesność), *decorum* stawało się coraz bardziej surowe; rugowana była ostentacyjność „szaty” władzy. Nietrudno odnaleźć w takim podejściu echo powrotu do cnót republikańskiego Rzymu oraz protestanckiego

rygoryzmu. Prostota, wręcz siernięźność władzy, stała się elementem *decorum*. Nadejście demokracji proces ten przyśpieszyło. Władza otaczająca się przepychem i luksusem zaczęła budzić podejrzliwość w oczach ludu. Uwydatniła się jeszcze jedna interesująca tendencja: *decorum* władzy coraz bardziej sytuowało się w sferze abstrakcyjnej. Również w sposobach prezentacji władzy symbol zdominował formę, zaś środki masowej komunikacji uczyniły z oprawy kwestię dobranego słowa albo obrazu.

Czy można uznać, że proces obnażania władzy jest neutralny etycznie? Jak zaznaczył Cycero w *Retoryce*, osoby związane węzłami miłości ojczyzny należy otaczać czcią a pietyzm – okazywanie czci i posłuszeństwa – jest odrębną cnotą. Czy jednak dla człowieka demokratycznego ojczyzna jest jedną z podstaw jego istnienia? Skoro bowiem, jak pisze św. Tomasz z Akwinu w *Sumie teologicznej*, „ze względu na piastowaną godność, człowiek posiada nie tylko pewną wyższość stanu, ale także władzę w stosunku do poddanych”<sup>1</sup>, to wynika z tego cnota, której zadaniem jest otaczanie uznaniem i poważaniem tych, którzy piastują jakąś godność. Zaś tym, którzy pełnią obowiązki kierownicze należy się ze strony podwładnych posłuszeństwo w wykonywaniu zarządzeń, które wyraża się w poważaniu (*O człowieku*).

Na dodatek, pojawia się także bardzo poważny problem powiązania pomiędzy pietyzmem a sprawiedliwością, gdyż np. Cycero uważa szacunek za jeden ze składników sprawiedliwości. A ponadto istnieją obowiązki wynikające z wypełniania prawa. Zadaniem sprawiedliwości jest oddawanie tego, co się ludziom, słusznie należy: w tym przypadku czci i poważania. Cześć jest świadectwem uznania dla czyichś wybitnych zalet. Ludzie, którzy pragną czci, poszukują jej, jako świadectwa swojej wyższości (*Arystoteles, Etyka nikomachejska*).

Człowiek demokratyczny ma problem ze wszystkimi powyżej zapisanymi zagadnieniami moralnymi. W warunkach równości sama koncepcja zwierzchności, a więc i hierarchii, budzi sprzeciw. Miast uprzędać się wzajemnie w ukazywaniu czci, mieszkańcy demokratycznego *civitas* grzęzną w wzajemnej zawiści. Wybitne zalety są zagrożeniem dla demokratycznej reguły *mediocritas*. Poważanie wobec pełniących godności publiczne, jak i szacunek dla naczelników państwa są warunkowe, a warunki ustala wola ludu. Ponadto, demokratyczny ustawodawca wprowadził w ruch inflację praw, aż do stanu dzisiejszego, który z dużą dozą zasadności można nazwać hiperinflacją prawa. To, co poddane inflacji, nie może cieszyć się szacunkiem.

<sup>1</sup> Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, q. 102, a. 1.

Negliżowanie w demokracji przebiega trojako. Najśłabsza forma wyraża się poprzez brak uwagi wobec działań władzy, co niesie skądinąd etymologia słowa: odłączyć się, odłożyć na bok (*neg-ligere*), być obojętnym. Druga wpisuje się w spektrum postaw, które wiedzie od lekceważenia aż do nierespektowania decyzji politycznych podjętych przez instytucje władcze. I wreszcie po trzecie, dokonuje się proces odzierania władzy z atrybutów jej przynależnych. Te postawy składają się na znamienny w wieku demokracji paradoks. Jej zasadą konstytutywną jest suwerenność ludu, to znaczy, że władze są wybierane przez lud. Z tradycji liberalnej wynikało, że podstawą takiego wyboru jest zaufanie. Lud konstytuuje władzę, ponieważ ma zaufanie do osób, które go reprezentują. A zarazem osoby delegowane natychmiast przemieniają się w potencjalnego przeciwnika suwerena. Paradoks, który uwydatniła Rewolucja Amerykańska: „Kto rządzi, gdy rządzi lud?”, zaciążył potem na władzy demokratycznej. I tak oto takie zachowania *populus*, jak beztroska, niedbałość, zaniedbanie i zaniechanie dotyczące obowiązków i zobowiązań, brak uwagi i zainteresowania sprawami publicznymi, czy wreszcie ich jawne lekceważenie, stały się utrapieniem władzy demokratycznej, nadając jej swoisty *habitus*. Można rzec, że konstytutywnym składnikiem etosu demokratycznego okazała się nonszalancja, która rozciągnęła się z relacji wobec władzy na sprawy publiczne oraz indywidualne postępowanie. Dzisiaj szczególnie ostro uwydatnia się taka skłonność serca, która prowadzi do uwiadu postawy obywatelskiej oraz zaniku społeczeństwa obywatelskiego.

Uzasadniona wobec władzy nieufność, wyrażająca się w ograniczonym do jej poczynań zaufaniu, otwiera drogę radykalnej u swoich początków koncepcji obywatelskiego nieposłuszeństwa. Najpierw z powodu sumienia, tak jak to argumentował Henry David Thoreau w swoim klasycznym już tekście. Demokracja polityczna układa tak relacje pomiędzy władzą a suwerennym ludem, że tworzy delikatny rodzaj równowagi pomiędzy elementami porządku a czynnikami ją anarchizującymi. O ile klasyczny liberalizm – chociażby w osobie Jamesa Madisonsa – konstytuuje porządek polityczny poprzez poszukiwanie złotego środka pomiędzy dwiema sytuacjami ekstremalnymi: anarchią a tyranią, o tyle rozwiązania demokratyczne otwierają wierzeje dla żywiołów anarchii, które często występują pod płaszczykiem praw człowieka i postulatów samorealizacji. Wydobyty prawie dwieście lat temu przez Thoreau warunek zgodności poczynań władzy z indywidualnym sumieniem zapowiedział „*me decade*”, epokę rozbuchanego indywidualizmu aż do jej ekstremalnej formy, jaką jest narcyzm.

Nie koniec na tym. Sytuacja diametralnie zmienia się, gdy nieufność wsparta prawami podmiotowymi wpasowuje się w klimat podejrzeń. Filozofowie, którzy roztoczyli sztukę podejrzeń: Marks, Nietzsche, Freud, przekształcili znacząco człowieka demokratycznego. Nieufność zamienili w podejrzliwość, podejrzliwość w negację autorytetu. Podejrzliwość wyzwoliła zwątpienie. Upowszechniający się stan zwątpienia w rozwiązaniu demokratyczne zapowiadał obecny kryzys demokracji liberalnej. W rezultacie mamy do czynienia z permanentną podejrzliwością ludu wobec swoich reprezentantów, a tych z kolei z nieustanną nieufnością wobec oczekiwań i poczynań ludowych. Demokracja współczesna funkcjonuje w klimacie paranoi<sup>2</sup>.

Entuzjastycznie przyjęty – w obliczu kryzysu formuły demokracji substancjalnej – postulat Michaela Walzera, aby oprzeć funkcjonowanie demokracji na „cienkiej” warstwie reguł podstawowych, sprawił tylko tyle, że poczęła przeświecać nagość całego projektu demokratycznego. Należy się zastanowić jak wyraża się kapitulacja wobec wszechobecnej procedury. Inny interesujący proces dokonał się, bowiem pod hasłem demokracji proceduralnej: forma zastąpiła treść, tworząc pustą skorupę praktycznych reguł postępowania, znanych, jako „governance”.

Dlaczego negliżowanie rodzi skojarzenia z ubraniem? Ubranie stanowi znakomitą zasłonę jaźni. Szata władcy różniła się znacząco. Król nie mógł być nagi. Nagość potraktowana symbolicznie oznacza nieobecność szacunku. A jednocześnie szata w świecie audiowizualnym przekazuje określone znaczenia. Jednym z atrybutów władzy (także ekonomicznej) w cywilizacji zachodniej jest garnitur oraz koszula z krawatem. Najlepiej w kolorach sygnalizujących powagę. Wizażyści są dzisiaj równie ważni, jak polityk. Rola ubrania w określaniu statusu i znaczenia jest niebagatelna. Zwłaszcza w świecie społecznym, gdzie trwa nieustanna walka jednostek, jak i całych grup, o znaczenie. Dlatego tak dewastujący wpływ na karierę polityka ma jego zdjęcie w niekompletnym ubraniu. Jeśli dołączyć do tego skandal obyczajowy, polityk wchodzi w rolę kozła ofiarnego. Kozioł ofiarny to ofiara powszechnej w demokracji zawiści. Koło się zamyka. Demokracja, wspomagana swoistą komunikacją publiczną, żeruje na specyficznej formie wiktymologii. Następnym etapem życia demokratycznego, po zidentyfikowaniu ofiary i wyznaczenia jej roli kozła ofiarnego, to milczenie. Wykluczenie z życia publicznego sprawujących godności publiczne kulminuje się w zapomnieniu. Polityk zapomniany nie istnieje w prakty-

<sup>2</sup> Przywołajmy jedynie antologię: J.-W. van Prooijen, P.A.M. van Lange (red.), *Power, politics, and paranoia: why people are suspicious of their leaders*, Cambridge 2014.

kach demokratycznych. Przestaje być obecny w debacie publicznej, aby w końcu powrócić w szeregi *common men*.

Negliżowanie władzy oddaje także proces dosłownie odnoszący się do nagości. Erotyzacja sfery publicznej i polityki w warunkach demokracji jest oczywistym faktem. A zatem nic nowego pod słońcem: polityka ma przecież swoje odniesienia do Erosa jako umiłowanie dobra. Problem jedynie w tym, że eros został sprowadzony w polityce współczesnej cywilizacji Zachodu do kwestii seksualnych. Wykorzystanie treści erotycznych przez mass media nie tylko ma na celu zwiększanie zainteresowania przez potencjalnego konsumenta takich wiadomości, ale również wykorzystuje się w tworzeniu negatywnego wizerunku polityka. Nieco krępujące jest nie tylko oglądać ten spektakl, ale i go opisywać, choć stanowi konstytutywną część polityki późnej nowoczesności. Ta potrzeba włożenia pod łóżka, która ma konkretny wyraz w rosnącym zysku koncernów medialnych, oznacza zanik sfery prywatnej. Nade wszystko polityka, choć skutki dotyczą generalnie społeczeństwa współczesnego. Kiedy ciekawość została podniesiona do rangi reguły społecznej, przybrała specyficzny wyraz w postaci masowego oglądactwa i podglądactwa. Szybkie zaspokojenie tego specyficznej formy nienasycenia stało się regułą życia społecznego, którą do rangi wiadomości wnoszą media masowe.

W sukurs przychodzi narastająca erotyzacja sfery publicznej. Tak dokonuje się proces nazwany przez Michela Foessela (w *La Privation de l'intime. Mises en scenes politiques des sentiments*) kolonizacją wspólnego świata. Skolonizowany przez wszechobecny kontrakt handlowy. W współczesnym społeczeństwie komercyjnym kultu transparentności, który ogałaca jego mieszkańców z intymności, jest podstawową regułą życia społecznego i politycznego.

W murach miasta, które zamieszkuje człowiek współczesny, *curiositas* – wyrażająca się w swoistych formach wścibstwa czy voyeryzmu – niewiele jest do ukrycia. Jest rzeczą intrygującą, że Pierre Rosanvallon rozpatrując w *Contredémocratie*, środki mające podtrzymać nadwątloną demokrację, podejmuje się obrony donosów i denuncjacji publicznej. Motywy, dla których człowiek demokratyczny znajduje takie upodobanie w donosie, byłyby warte odślonięcia.

Tymczasem Eros ma daleko szlachetniejsze oddziaływanie na politykę (nie sposób odrzucić rozważań Platońskich o znaczeniu duszy uporządkowanej dla porządku *polis*). Jednak w warunkach cywilizacyjnych Zachodu został sprowadzony do sfery sensualnej, zwłaszcza jako źródło przyjemności. Nie oznacza to, że polityka sytuuje się w sferze przyjemności, choć w formule polityki obietnicy może zajmować się dostarczaniem

przyjemności. Grupa docelowa jest oczywista: potencjalnym wyborcom opłaca się zapewniać iluzję szczęścia poprzez redystrybucję dóbr społecznie wartościowych.

Jednym ze znaków nowoczesności jest powstanie sfery publicznej. Tak to przynajmniej opisywał Immanuel Kant. Skoro powstała określona przestrzeń – niekoniecznie fizycznie zakreślona – to warto zastanowić się, kto ją zaludnia oraz jakie idee ożywiają debatę. Idea suwerenności ludu jest jedną z najważniejszych. Jej znaczenie wzrasta wraz z postępem rewolucji demokratycznej. W tym procesie pochodzą równości, poprzez dzieje, swoiste miejsce ma idea suwerenności ludowej. Demokracja *sui generis* jest oparta na paradoksie. Koncepcja suwerenności ludowej, stanowiąca kręgosłup demokracji, napotka na opór instytucji, wspierających podejrzliwość wobec reprezentantów ludu. To nie jedyny niełatwy mariaż demokracji z zasadami liberalnymi. Im więcej treści liberalnej (w kulturze i praktykach społecznych) tym ostrzejszy sceptycyzm wobec władzy politycznej w ogóle. Wersję „maksymalną” reprezentuje zasada wigowska: władza na jeden rok, inaczej jest tyranią. Jeśli popatrzymy na obrady sejmików ziemskich również dostrzeżemy ślady tej nieufności wobec reprezentantów odnalezione w instrukcjach poselskich i sposobu rozliczania z ich realizacji w trakcie sejmiku przedsejmowego.

Historia podejrzliwości od narodzin idei, aż po postawy charakteryzowane przez psychologię polityczną byłaby ekscytująca. Tutaj wystarczy wymienić kilka ważkich motywów. Obawa przed nadużyciami władzy pozwala szafować w różnych kontekstach politycznych hasłem tyranii. Z kolei, nonszalancja wobec władzy znajduje swoje odniesienie w nonszalancji wobec dobra publicznego. Receptą na takie działania, elementem korygującym, ma być nieustanne napiętnowanie korupcji politycznej, jako widomego znaku czujności ludu. Problem w tym, że jak uczyli zwolennicy republiki, niesprawiedliwość instytucji państwowych jest wtórna wobec morale obywateli, jest skutkiem niskiego stanu obyczajów. Księga o obyczajach z *O poprawie Rzeczypospolitej* Andrzeja Frycza Modrzewskiego nie straciła nic ze swojej aktualności.

Jan Jakub Rousseau znacząco przekształcił postulaty liberalne, oparte na kontrakcie i zaufaniu. W tej zmianie znaczący udział miały jego swoiste zapatrywania na praktyki społeczne. Nieufność wobec relacji z innym Rousseau zamieniał w obsesję nieautentyczności. Zasadne w tej sytuacji wydaje się pytanie nie tylko o niewinność ludu, ale również z natury swojej pytanie polityczne pytanie czy lud traci niewinność powołując swoich reprezentantów do władzy. Jeśli odpowiedź jest twierdząca, to oczywista staje się podejrzliwość wobec skutków sprawowania władzy

przez lud. To jeden z paradoksów władzy demokratycznej, który odsłonił swoimi rozważaniami Jeremy Bentham. Obdarzając lud suwerennością, nie zrezygnowali z towarzyszącej przemyśleniom liberałów nieufności wobec władzy politycznej. I Rousseau i Bentham uczynili z podejrzliwości regułą polityczną, wpisując ją w instytucje kontrolujące władzę. Niekiedy, kontrolując ją aż do granic obsesji. Nie od rzeczy byłoby zastanowić się nad związkiem pomiędzy stanem psychicznym autora a jego ideami.

Negliżowanie ukazuje siłę, z jaką proces radykalizacji – w dużej mierze wynik oświecenia – kształtuje zarówno myślenie, jak i praktyki społeczne. Postulat władzy całkowicie przeźroczystej wypływa z myślenia utopijnego, ale w ramach praktyk kształtowanych przez sytuację rewolucyjną. Sytuację, kiedy władzę odziera się z wszelkich osłon i zastanów dosłownych, które składają się na materialną substancję *decorum*, i z osłon symbolicznych. Albowiem zostaje zakwestionowane udrapowanie władzy w symbole niosące i potęgujące jej znaczenie. Związki utopii z rewolucją są dobrze opisane, aby zajmować się tym świętem rewolucji, kiedy to komitet bezpieczeństwa publicznego negliżuje wszelkie podstępne próby zawłaszczenia władzy przez siły politycznie podejrzane. Nie trzeba dodawać, że ten, kto mógł skutecznie rozsiewać podejrzenia, negliżował oponenta, realnie sprawował władzę.

Przemoc rewolucyjna wprowadza nas w sytuację ekstremalną. Takie zakwestionowanie może dokonywać się fizycznie w czynie rewolucyjnym (np. wdzieranie się ludu do pałacu, aby obejrzeć jak panowie mieszkali) i symbolicznie, jako odarcie władzy/elit z *decorum*. Współcześnie rządy demokratyczne odsłaniają dramatyczne konsekwencje tego procesu odbierania rządzącym otoczki powagi i autorytetu.

I w tym sensie, uczestnicząc w procesie negliżowania władzy (biernie lub czynnie), wszyscy jego uczestnicy są zakładnikami nowoczesności. A w związku z tym także dziedzicami rewolucji. Konstatacja François Fureta okazuje się stwierdzeniem na wyrost, ponieważ o ile rewolucja się dokonała, to jej obecność w kulturze politycznej Zachodu jest widoczna gołym okiem. Wystarczy porównać *rostrum* współczesnego polityka występującego na wymyślonym na potrzeby widza tle, z majestatem mowy senatora na stopniach rzymskiego Kapitolu.

Proces negliżowania sytuacji się niedaleko lub wręcz współgra z inną zasadą życia publicznego polegającą na wskazaniu kozła ofiarnego. Kiedy w trakcie rządzenia okazuje się, że procesy społeczne są zbyt skomplikowane, aby nadać im postulowany kierunek, dobrze jest znaleźć kozła ofiarnego. Taka sytuacja jest aktem ostatecznym odbierania

władzy autorytetu poprzez proces wiktyimizacji. Wdzieranie się w sferę intymną polityka nie ma nic wspólnego z uszlachetnianiem demokracji. Jest jedną z drastycznych form odzierania polityki z otoczki szacunku i poważania.

Negliżowanie władzy wprowadza także w krąg zagadnień dotyczących niewagi, która może przechodzić w stan nonszalancji wobec władzy, a w konsekwencji prowadzi do namysłu nad zapomnieniem. Podmiotem sprawczym tej sytuacji jest zarówno przedstawiciel władzy, który wystawia jej autorytet na pośmiewisko, jak i sam obywatel. O ile sytuacja pierwsza jest egzystencjalna, to druga dotyka kwestii fundamentalnej sfery wolności. Obywatel z istoty samej wolności ma prawo kwestionować poczynania władzy politycznej. Problemem są w tym przypadku zarówno środki używane przez niego, aby podważyć określone decyzje czy wypowiedzi. Instynktowna nieufność wobec władzy nie przeszkadza w refleksji nad urzeczywistnianiem się odpowiedzialności władzy wobec rządzących. W systemach republikańskich, liberalnych i demoliberalnych ten problem rozgrywa się w relacji władza-obywatel. Rządzący przestaje być przedmiotem działań władzy a zaczyna w niej współuczestniczyć nie tylko za sprawą wyborów na godności publiczne, ale i za sprawą możliwości rozliczania sprawujących władzę.

Poza warunkami stanu wyjątkowego tak, jak go urzeczywistniali rewolucjoniści, sytuowały się praktyki liberalne. Zaufanie wynikające z wzajemnego kontraktu miało skutecznie przeważyć wszelkie niejasności będące rezultatem powołania władzy politycznej do życia. Taką „moc oczyszczającą” miała czynność uniesienia zasłony w warunkach opisanych przez Locke’a, a potem Rawlsa. Zasada kontraktu przyczyniła się do tworzenia specyficznej otoczki funkcjonowania władzy w warunkach nowoczesności, którą znamy w teorii polityki, jako „accountability”. A rozliczanie rządzących oznacza nic innego, jak rozliczanie siebie z zaufania przeniesionego na swoich reprezentantów, jak i zaufania wyrażonego w akcie delegowania. Poddanie pod rozwagę zaufania oznacza jednak zaufanie ograniczone. W świecie ograniczonego zaufania poważanie dla instytucji władczych jest samo w sobie stanem podejrzanym. Nie można się dziwić, że rewolucja demokratyczna wyraża się w odmowie szacunku dla sprawujących władzę. W wersji współczesnej oznacza nic innego, jak to, że odzieranie z powagi (respektu, prestiżu społecznego) kulminuje proces zakwestionowaniu autorytetu.

Tak dochodzimy do otwartości jako podstawowej cechy najpierw rządu republikańskiego, a następnie władzy demokratycznej. Pierwszy takie wnioski w epoce nowoczesności wyciągnął John Adams. Uznał



bowiem, że w warunkach republiki nowożytnej obowiązkiem rządzących jest stałe informowanie obywateli o poczynaniach rządu, stałe prześwietlanie intencji rządzących oraz instytucji władzy. Jedyne wyjątkiem od tej reguły mógłby objąć sferę poufnych ustaleń dyplomatycznych, choć i tu prowadzenie polityki przy uniesionej kurtynie stało się postulatem nagłym, zwłaszcza po aferze XYZ. Warto pamiętać, że zakulisowe intrygi mocarstw europejskich podyktowały słynne przesłanie Jerzego Waszyngtona o neutralności, zawarte w *Orędziu pożegnalnym*. Dokument polityczny, który z całą mocą formułuje nakaz transparentności rzeczy.

Demokracja niesie w sobie wielki potencjał radykalizmu. Jedną ze znamienitych odsłon radykalizmu w warunkach demokracji współczesnej znajdziemy w pismach Jean-Paul Sartre'a. W tej propozycji radykalnej wolność obywatelska została utożsamiona z nakazem transparentności działania instytucji publicznych. Oto ten znany bojownik praw obywatelskich z Francji, którego odraza do nieprzejrzystości życia społeczeństwa burżuazyjnego, doprowadziła do apologii maoizmu, w *Situations X* tak radykalnie rozciąga postulat urzeczywistnienia zasady przezroczystości, że całkowicie niweluje przestrzeń publiczną. „*Transparentność w każdym czasie powinna zastępować tajemnicę, i wyobrażam sobie taki dzień, kiedy dwoje ludzi nie będzie dla siebie już żadną tajemnicą, ponieważ nie będą już dla siebie osobami, ponieważ życie subiektywne, tak jak życie obiektywne, będzie całkowicie zaproponowane, dane*”. Sartre, ukazując, jakie owoce przynosi praca rozumu dialektycznego, kulminuje i dopełnia ideał postulowany przez Rousseau całkowitej transparentności aż do unicestwienia indywidualnej podmiotowości.

Ten ruch myśli pod dyktando rozumu dialektycznego pozwala ujawnić proces przenikania utopii do demokracji. A przy tym umożliwia rozwiązanie siły myślenia utopijnego w tworzeniu warunków demokracji epoki nowoczesnej (w klimacie intelektualnym innym niż krytyka demokracji klasycznej przedstawiona przez Josepha Schumpetera).

Okresy przełomowe są dla badacza niezwykle ważne. Okresy przełomowe, kiedy następuje gwałtowne zerwanie z tradycją, kiedy nieciągłość rozciąga swoje władanie, nie tylko idee, ale i przemożne siły społeczne, zostają obnażone. Równie ważni są ideologowie takiego zerwania struktur, instytucji, wielkiego łańcucha bytu. Dwaj prominentni myśliciele oświecenia: Jean Jacques Rousseau i Jeremy Bentham, należą do tego grona apologetów nowoczesności.

Rousseau jest ciekawy, ponieważ wprowadza wątek społeczny: nieprzejrzystość społeczeństwa, jako regułę relacji międzyludzkich. Wątek nieprzenikliwości relacji społecznych pojawia się w sławnym fragmencie

Wspomnień, gdy zostaje oskarżony o kradzież kosztownego grzebyka. Utrata pierwotnej przejrzystości postępuje wraz z wyobcowaniem człowieka w rzeczach materialnych. Rousseau nie domaga się jednak, jak zauważa Alain Finkielkraut w *Philosophie et modernité*, przywrócenia pierwotnej niewinności. Jedynie połączenie świadomości i przejrzystości serca w woli powszechnej pozwala zakończyć spustoszenie dokonane na miłości właściwej. Żądanie, aby dokonała się transparentcja spraw politycznych wymaga założenia, iż lud, jako suweren jest cnotliwy.

Jest jedna instytucja polityczna, która okazuje się największą przeszkodą na drodze ustanowienia na wskroś transparentnej konstytucji politycznej społeczeństwa. Taka konstytucja jest jedyną prawdziwą konstytucją wolności. Albowiem „być a wydawać się” wnosi w ludzkie życie zastanawiającą nieprzejrzystość – wszelkie występki na czele z podstępem i przepychem. Konsekwencją jest skrajne i powszechne zniewolenie w postaci despotyzmu. Nieprzenikliwość rzeczy społecznych kończy się zniewoleniem. Odpowiedzią na to jest umowa społeczna, która jednak wyklucza zasadę reprezentacji, jako instytucję tworzącą nieczytelne i nieprzenikliwe rozstrzygnięcia w sferze politycznej.

Traumatyczne doświadczenie z dzieciństwa, opisane w *Wyznaniach* doprowadzają go do refleksji na temat nieprzejrzystości życia społecznego. Pojawia się na nowo temat niewinności serca w rozwiniętej cywilizacji. Ten wątek powróci następnie w *Marzeniach samotnego wędrowca*. I sprawi, że pytanie o szlachetność rozwoju cywilizacyjnego, pozostanie do dzisiaj aktualne. Warto odnotować jedną z odpowiedzi. Michel Houellebecq w *La Carte et le territoire* pisze, że Francja i cały Zachód (najbardziej rozwinięty cywilizacyjnie region) stały się krajami turystycznymi, w których całkowicie zanikły szlachetność przemysłowa oraz szlachetni rzemieślnicy.

Wspomnieć należy, że Rousseau – śladem Locke’a – wyprowadził wniosek, że sfera wierzeń obywateli jest poza zasięgiem władzy. I jest niezbędna, aby zachować „serce przejrzyste jak kryształ”. Inaczej świat ludzki matowieje (J. Starobinski). Czy jest możliwe rozwiązanie, które pozwoli na działanie w świecie bez utraty samego siebie? Czy można zbudować porządek *civitas* niczym kryształowy pałac, dzięki któremu człowiek zachowa serce przejrzyste jak kryształ. Mikołaj Czernyszewski, w *Co robić* ukazał przerażającą wizję takiego sposobu myślenia i działania dla cywilizacji Zachodu. Ceną wzniesienia wielkiego inkubatora jest wyzbycie się własnej wewnętrzności.

Kryształowo przezroczystym rozwiązaniem w sferze polityki jest umowa społeczna, gdzie znajduje wyraz dobrze pojmowana miłość wła-

ściwa. Wola powszechna jest dobitnym wyrazem kryształowego serca. „Zasadą życia politycznego jest władza zwierzchnicza”, a władza ustawodawcza sercem państwa. Państwo prawdziwe jest państwem wolności, ponieważ jego istotą jest „oddanie się swojej osoby i całej swojej mocy pod naczelne kierownictwo woli powszechnej”<sup>3</sup>. W obrębie ciała politycznego połączone zostają obowiązek i interes, co skłania umawiające się strony do wzajemnej pomocy. Tak skonstruowane ciało polityczne – republika, które jego członkowie nazywają państwem, staje się panaceum na zło płynące z miłości samego siebie. Nadaje czynom człowieka charakter moralny, a stanowi obywatelskiemu (*état civil*) Rousseau podwaliny pod koncepcję państwa terapeutycznego, gdy opisał suwerenność jako sprawowanie woli powszechnej na pożytek całego ludu.

Przejdźmy do Jeremy Benthama i jego pomysłu Trybunału opinii publicznej, który zapowiada instytucję kozła ofiarnego. W oparciu o ideę dobrego obywatela: „słuchać dosłownie, cenzurować swobodnie”, wymyśla w *Constitutional Code* fikcyjny Trybunał, który ustanowi sąd publiczny zajmujący się opinią, argumentem i debatą nad poczynaniami wybranych reprezentantów ludu. Karą za naruszenie reguł jest „sankcja moralna”, nagłośnienie wstydu i niełaski, podważenie reputacji osoby odpowiedzialnej za złe poczynania, czyli nadużycie władzy. W tym celu musi powstać archiwum zawierające wszystkie decyzje rządu. Innym narzędziem jest upublicznienie wszelkich decyzji politycznych dzięki wolnej prasie. Jak zauważa George J. Postema Bentham wierzy, że transparentcja, jak i upublicznienie umożliwiają funkcjonowanie Trybunału. Ideałem jest doskonałe informowanie tych, którzy są zainteresowani sprawami publicznymi. Nic jednak nie wspomina o praktykach zaciemniania prawdy w debacie publicznej.

Ta idea transparentcji rzeczy oraz przejrzystości instytucji wynika z odrzucenia Hobbesowskiej idei suwerena opartej na rozkazie i posłuszeństwie. W to miejsce Bentham wprowadza zasadę suwerenności wyrażonej w aktach prawnych, które są owocem działania woli suwerena – ludu. Każdy akt woli suwerena jest legalny. Ponadto władza, jaką sprawuje lud, odnosi się do kontroli poczynañ rządu i jego depozytariuszy. Z woli ludu wynika zdolność nieposłuszeństwa, co ustanawia konstytucyjne ograniczenie władzy suwerena, Władzy, która wypływa z woli legislatywy.

Bentham ożywiony także nieufnością, co do motywów człowieka specjalnie powołuje instytucje ludowe, aby bronić wolności. Nawet sprawując

---

<sup>3</sup> Por. J.J. Rousseau, *Umowa Społeczna*, ks. I, VI.

urzędy, człowiek kieruje się interesem osobistym. Toteż trzeba zapewnić warunki takie, w których ci sprawujący „władzę operatywną” w rządzie czy administracji mogą urzeczywistniać swój interes, dopiero poprzez promowanie interesu publicznego. Bentham uznał w *Plan of Parliamentary Reform*, że ludzie obdarzeni godnością urzędu publicznego muszą posiadać trzy rodzaje umiejętności: „moralną” (dyspozycję osiągnięcia największego szczęścia przez największą liczbę ludzi), „intelektualną” (zdolność nabywania wiedzy, jak i wydawania sądów) oraz „aktywną” (świadome wykonywanie wyznaczonych sobie obowiązków). Pośród wielu pomysłów, wspomagających zdolności, których oczekuje się od ludzi sprawujących godności publiczne, na uwagę zasługuje wymóg całkowitego upublicznienia decyzji politycznych oraz wyeliminowanie tajemnicy. Niezbędne są także wolności publiczne takie, jak wolność prasy, mowy i stowarzyszenia się. Warunkiem koniecznym życia publicznego jest wyeliminowanie tajemnicy. Przejrzystość rzeczy i instytucji ma także zapobiec kłamstwu w polityce.

Rousseau nauczył współczesnych nieufności wobec instytucji życia społecznego. W nich, nie w sercu człowieka, bije źródło zła. Ta nieufność w kontekście politycznym staje się odrazą wobec rządu przedstawicielskiego. Choć jest przekonany, podobnie jak Bentham, że akty woli ludu uczynią życie publiczne transparentnym. Nie ma miejsca na tajemnicę, wyeliminowana została strefa ciemności, w której może kluczyć zło, czyli zamach na wolność ludu. Ustanowienie warunków wolności dzięki regule transparentności, to osiągnięcie Benthama. Obaj podzielają przekonanie, że wolicjonalne akty działania ludu rozjaśniają do tego stopnia problemy niesione przez siły ciemności (z tych najbardziej dotkliwe to tyrania i przesady), że ustanowią warunki powszechnej transparentności. Motywy ludu są niewinne, czyli łatwe do zrozumienia, a w związku z tym i instytucje realizują dobro powszechne. Postulat transparentności to jedna z wielu iluzji rozsnutych w wieku światła.

Nie daje się wszakże ukryć, że horyzont intelektualny zaciemnia idea nieufności wobec instytucji społecznych i politycznych, funkcjonujących na potrzeby ludu, zwłaszcza w warunkach demokracji. Epoka narastającego zwątpienia w demokrację liberalną dopiero nadejdzie. Jak jednak pogodzić przenikającą wszystkie warstwy rzeczywistości wolę ludu z problematycznymi jej efektami? Być może wola powszechna nie ma tak dobroczynnego charakteru, jak zakładał Jan Jakub? Umiejętnie wykorzystana miała posłużyć do tworzenia demokracji ludowej. Tym bardziej, gdy szlachetny obraz ludu zostaje rozbity na kawałki w epoce panowania masy.

Problem z demokracją liberalną polega między innym na tym, żeby jej filary, to znaczy esencjalne wolności oraz rządy prawa, połączyły się z nakazem praktyk transparentnych. Jedynie wówczas można skutecznie kontrolować poczynania władzy politycznej, aby „sprawić, że rząd otwarty będzie działał”, jak pisze Richard Mulgan. Co jednak oznacza otwarty rząd? Uwzględnienie zasady „odpowiedzialności” wobec suwerena. Szczególnie interesujące jest zastosowanie paradygmatu „accountability” w tłumaczeniu demokracji przez nauki społeczne. Pokazuje klarownie, w jaki sposób polityka demokratyczna wyzbywa się moralności, aby uciec przed samą ideą zobowiązania.

Rousseau uważał, że dzięki małej odległości pomiędzy ludem a rządem w demokracji, daniny są najmniej uciążliwe. Thomas Jefferson uznał ją za gwarancję wolności. Dzisiejsze praktyki demokratyczne ukazują inny, paradoksalny rezultat postulowanej i realizowanej bliskości. Mały dystans pomiędzy władzą, a rządzonymi ułatwia stałe negliżowanie władzy politycznej. Niepewność wobec działań zwierzchnika, wyrażana szczytną zasadą poszukiwania dobrego sposobu rządzenia, wymaga nieustannej czujności. Kiedy sprawy polityczne stają się nieprzeźrocyste, wzrasta nieufność. Naturalnym rozwiązaniem jest żądanie pełnej transparencji spraw publicznych. Transparencja nie jest możliwa bez ustawicznego odsłaniania rzeczy zakrytych.

I skutek jest taki, że mamy do czynienia z nowym typem tyranii: „tyranią przeźrocystości” (Pierre Le Vigan). Takie praktyki w obrębie społeczeństwa demokratycznego mają swoje źródło w rozwoju cywilizacyjnym. Dwa jego aspekty zasługują tutaj na uwagę: niesłyszany rozpęd komunikacji publicznej dzięki udoskonaleniu technik audiowizualnych a następnie powstania cyberprzestrzeni. Wszystkie aspekty życia stają się oczywiste dzięki relacji medialnej. Drugiemu nadają impet korporacje swoją logiką działania.

Nieustanne dążenie do negliżowania władzy tworzy rodzaj demokratycznego *habitus*, którego efektem jest nowy typ tyranii: „tyrania oczywistości”. Wszystkie poczynania i działania władzy muszą mieć walor widzialności i pojmowalności. Jego najbardziej znaczącym nośnikiem jest język debaty demokratycznej, jeśli jeszcze wszechobecny emotywizm pozwala określić mianem debaty znamiennej wymianę spostrzeżeń, impresji i emocji na forum publicznym. Człowiek demokratyczny oczekuje, że język będzie nade wszystko wyjaśniał, będzie gwarantem przejrzystości relacji władzy z rządzącymi. Tymczasem weszliśmy w wiek komunikacji politycznej, gdy relacjonowanie jest ważniejsze aniżeli wydarzenie realne. Nieustanna tęsknota, aby język używany w debacie demokratycznej był

zrozumiały i klarowny, oznacza narastające jego uproszczenie aż do stanu wulgaryzacji. Demokrację konstytuuje sfera *doxa* (opinie i odczucia). Debata demokratyczna niesłychanie rzadko odwołuje się do przeświadczeń i przekonań. Generalnie, demokracja opiera się nie na esencjach, tylko fenomenach – nie można, przeto stworzyć metafizyki demokracji, choć można próbować ją uświęcić. I uczynić z niej quasi-religię (Maxence Hecquard, *Les fondements philosophiques de la démocratie moderne*).

Toteż nie może dziwić apoteoza takiego fenomenu jak opinia publiczna. Opinia publiczna w społeczeństwie demokratycznym przypomina wosk tłoczony wedle intencji nadawcy. Wobec słabej artykulacji przekonań z całą mocą ujawnia się manipulacyjny charakter języka debaty demokratycznej. Media masowe tworzą język swoisty i samoistny. W dobie globalnej wioski, kiedy „*medium is the message*”, przekaz jest wartością samą w sobie. Nie musi mieć nic wspólnego z stanem rzeczy, ani tym bardziej z rzeczywistością. Pisanie prawdy oznacza straty finansowe. Kreowanie rzeczywistości jest zajęciem daleko bardziej ekscytującym aniżeli oddanie stanu rzeczy. Dziennikarstwo daleko odbiegło od reguł realizmu poznawczego. Nakaz kreowania świata społecznego jest na tyle ekscytujący, że człowiek pretenduje do stwórcy. Miast go odzwierciedlać, zaczyna go kreować, odrzucając niewygodne szумы i ciągi rzeczywistości. Gratyfikowane są techniki systematycznej ułudy. Snucie mgły iluzji należy dzisiaj do najsowiciej opłacanych zawodów. A z drugiej strony, człowiek demokratyczny nie chce się konfrontować z rzeczywistością. Woli przebywać w krainie wyobrażeń. Jest zrozumiałe, że telewizję zastępują media społeczne, pozwalają bowiem kreować pożądaną osobowość wedle reguł fantazji. Jeśli taka prezentacja nie znajduje odbiorcy, zawsze w zasięgu ręki znajdują się opiaty i barbiturany.

Wyrafinowane środki techniczne pozwalają w demokracji utrwaląć zasadę *mediocritas*. Człowiek demokratyczny żyje w społeczeństwie masowym. W epoce zmierzchu nowoczesności proces, który opisał Karl Jaspers w *Die geistige Situation der Zeit*, staje jeszcze bardziej widoczny obecnie. Gdy człowiek masowy „nie chce trwać w wewnętrznej niezależności”, prowadzi to „do buntu egzystencjalnej plebejskości wybuchającym w każdym z nas, buntu wymierzonego przeciw obowiązkowi bycia sobą, który to obowiązek w swoich nieodgadnionych wyrokach narzucił nam Bóg. Potencjalność człowieka, by odnaleźć samego siebie przez podążanie za swoim przeznaczeniem, zostanie zniszczona. [...] Oto ostateczny bunt przeciwko prawdziwemu szlachectwu w człowieku”. Jaspers nie ma jednak racji utrzymując, że tę kampanię przeciw szlachectwu prowadzi się tylko w duszach. W warunkach

współczesnej demokracji kult nijakości wzbudzany jest przez potężne siły społeczne i polityczne.

Na rezultaty nie trzeba długo czekać. Najbardziej spektakularnym przypadkiem jest odradzający się fenomen populizmu. Populiści są w demokracji bardzo w cenie. Spór demokratyczny wyjałowiony z ważkich treści, sterylizuje również język. Łatwe rozwiązania w epoce zmierzchu racjonalności znajdują chętnego odbiorcę. A z drugiej strony, media masowe wytwarzają specyficzną formę *episteme*, tworząc swoistą potrzebę barwnych postaci. By zabawić, czasem zabawić na śmierć, media masowe są gotowe nawet do erozji demokracji.

Praktyki demokratyczne, nieustannie odwołując się do reguły *mediocritas*, czynią z nijakości zasadę podstawową. Widać to zarówno w czasie wyborów, jak i selekcji elit. W tej sytuacji populistą i demagog wnoszą w krajobraz polityczny istotne urozmaicenie. Ta szczególna forma *episteme* kamery jest możliwa w warunkach, kiedy spór na argumenty przekształca się w walkę przy użyciu wielu technik „etykietowania”. W demokracji współczesnej trudno doszukać się deliberacji. Język niesie proste treści na poziomie opinii. Miast przekonań odnotowuje stan uczuć i sentymentów zbiorowych. Postulat języka transparentnego, czyli czytelnego dla każdego, ogałaca debatę z elementów deliberacji.

Z drugiej strony, obecnie tyranię przejrzystości w dużej mierze sankcjonują instytucje handlowe i finansowe. Szczególnie banki i korporacje próbują przezwyciężyć naturalną podejrzliwość człowieka współczesnego wobec ich machinacji finansowych, rozciągając do granic absurdu obszary poddane upublicznieniu. W ten sposób chcą przekonać, że aktywnie wprowadzają w życie dobre praktyki, co jest zabiegiem niezbędnym zwłaszcza w obliczu skandali korupcyjnych. Momentem przełomowym był niewątpliwie głęboki kryzys roku 2008.

Trzeba zdawać sobie sprawę, że im bardziej wyrafinowane są instrumenty osiągania zysku, tym bardziej zakryta jest istota drapieżnego charakteru samej instytucji. Zmiana społeczna jest decydująca. Jak pokazuje Dominique Schnapper, coraz większą część społeczeństw zachodnich stanowi salariat: zarówno państwowy, jak i korporacyjny. W tej sytuacji mówienie o wolności staje się formą zaklinania rzeczywistości. Obowiązuje zasada hierarchii, podległości i wykonywania dyspozycji. Inaczej adresatów dyspozycji czekają restrykcje, włącznie z wyrzuceniem z obrębu magicznego świata korporacji w tajemniczy świat bezrobotnych. Posłuszeństwo jest wpisane w praktyki korporacyjne. Wolność z pewnością nie. O wolności można zacząć mówić w górnych eszelonach hierarchii

korporacyjnych, choć jest to zazwyczaj rodzaj retoryki anizeli prawdziwe umiłowanie wolności. Po latach spędzonych na wspinaniu się po szczeblach instytucjonalnej drabiny, nie tylko instynkt, ale także umiłowanie wolności zanika. Nakaz sukcesu, który otwiera iluzoryczną drogę do wolności indywidualnej, przysłania istotę wolności.

Korporacja, aby być wiarygodna w działaniach rynkowych, prezentuje dobrze obmyślaną strategię transparentności. Giełda oraz konsumenci dobrze reagują na takie praktyki. Transparentne są plany korporacji, jej wyniki finansowe. Przewidywalne, czyli przenikliwe, zdają się publikowane księgi finansowe korporacji. W dobie akcjonariatu podstawową metodą pozyskiwania kapitału jest zaufanie. Zaufanie płynie z gotowości do wykazania zysku. Pieniądz daje pozorną gwarancję zaufania. Wydane na baczne spojrzenia konsumenta transparentne reguły przepływu pieniądza mają za zadanie oswoić go z praktykami korporacyjnymi.

Te praktyki o charakterze gospodarczym mają jednak bezpośredni wpływ na funkcjonowanie sfery publicznej, w tym decyzje polityczne. Lobbying to dobitny przykład, jak na styku pieniądza i polityki tworzą się instytucje zaciemniające postulowane reguły przejrzystości. Wydawało się, że scenki ukazujące lobbystów biegających z czarnymi teczkami po antezambrach władzy należą do przeszłości, gdyby nie raje podatkowe. Wyklarowanie reguł lobbyingu – także w postaci aktów prawnych – miało na celu ujawnienie sposobów działania i przejrzystego funkcjonowania grup interesu (wiadomo z badań, że w przeważającej mierze są to grupy biznesowe). Lobbying pokazuje dobitnie, że postulowana transparentcja praktyk ekonomicznych jest rodzajem przysłony dla skutecznego osiągnięcia zysku.

Człowiek demokratyczny, którego roszczenia są oczywiste, bo wpisane w logikę praw człowieka (także trzeciej i czwartej generacji), drapieżny i pazerny, oczekuje samospelnienia. Takie oczekiwania są adresowane nade wszystko w stronę władzy politycznej. Słowo obywatel staje się coraz bardziej iluzoryczne, tak jak społeczeństwo obywatelskie bytem mitycznym. Demokracja liberalna jest ufundowana na zaufaniu. W tle sytuuje się wyraźna koncepcja obywatela i jego statusu prawnego, politycznego i społecznego. Im mniejsze zaufanie, tym bardziej oczywiste żądanie transparentcji. Tym bardziej, że wyraźna granica pomiędzy sferą publiczną a prywatną nie ostała się procesom cywilizacyjnym.

W sytuacji, kiedy społeczeństwo obywatelskie staje się elementem myślenia życzeniowego, ostaje się jedynie forma demokracji. Pusta skorpura instytucji quasi-demokratycznych ma szylkretowe ścianki, w których nie może się zrodzić nowe życie. Obywatel okazuje się przeszkodą



w stałym naporze sił ekonomicznych i społecznych. Trzeba zdawać sobie sprawę, że mówienie o obywatelskości, we współczesnej demokracji, niesie dużą dozę zaciemniania wyzwań. Siły cywilizacyjne, określające dzisiejszy Zachód, wpasowują człowieka demokratycznego w określony format. Formatowanie ma z człowieka uczynić doskonałego konsumenta i podatnika. To jedna z licznych sytuacji, gdzie państwo demoliberalne wchodzi w fuzję z kapitalizmem kasynowym. Choć tym razem odnosi rzeczywistą korzyść. Jest rzeczą charakterystyczną, że w tym względzie zasada „wydrążania” państwa z jego prerogatyw nie obowiązuje. Skądinąd inżynieria społeczna w warunkach transparentności nie zna granic. W rezultacie zdegenerowana, bo ogołocona z substancji, demokracja liberalna zaczyna przekształcać się w ochlokrację, zaś sfera polityczna staje się sceną nieustannego festiwalu żądań. Polityka obietnicy kwitnie w najlepsze.

Demokracja liberalna gwałtownie traci swój „styl” w sensie doskonałego złożenia substancji i formy. Porządek cywilizacyjny przechodzi głęboką zmianę. Można za Erykiem Voegelinem ponownie zapytać o współistnienie porządku publicznego i sił cywilizacyjnych, których już nie reprezentuje. Te siły rozsadzają niejako porządek polityczny. Jak pisze metaforycznie Voegelin „*forma nadal istnieje, ale stała się zniszczonym ubraniem, źle układającym się na ludzkiej substancji wspólnoty*”. Najlepszym przykładem jest rosnące przekonanie, że esencjonalna dla demokracji liberalnej instytucja reprezentacji politycznej, staje się niereprezentatywna. Otwiera się przy tym swoiste *circulum vitiosus*: im słabsza idea przedstawicielstwa, tym silniejsza wobec niej nieufność. Im nieufność wobec reprezentantów wspólnoty mocniej utrwalona, tym bardziej krucha budowla polityczna. Czy zatem demokracja liberalna wkracza w stan dezintegracji? Dobrą miarą dezintegracji może być narastające żądanie transparentności spraw publicznych albowiem i porządek polityczny i siły cywilizacyjne, wydają się być coraz bardziej nieprzenikliwe. W tradycji zachodniej, tak bardzo określonej przez epokę klasyczną, reguła *antilepsis* nie tylko konstytuuje wspólnotę (*antiladzomai*), ale tworzy określoną postawę poznawczą. To, co przykuwa uwagę, umożliwi również zrozumienie. Gdy nieprzenikliwość stawia przeszkodę na drodze poznania i ustanawiania wspólnoty, nakaz negliżowania spraw publicznych przybiera na sile.

Odpowiedź na problemy, jakie niesie żądanie przejrzystości świata społecznego w epoce współczesnej jest podwójnie oczywista. Aby zasłonić negliżowaną władzę, potrzebne jest kłamstwo. Świadome stosowanie tej socjotechniki rodzi postawę cynizmu politycznego. I po drugie, w sytuacji systematycznego odzierania władzy z powagi, niezbędna jest

siła. Może to być siła fizycznie urzeczywistniana, może też przybierać postać przemocy symbolicznej. Używanie siły staje się główną regułą praktyk społecznych.

Człowiek demokratyczny żyje po kres swoich dni w wymiarze horyzontalnym. Praktyki demokratyczne na wszelki sposób przy pomocy nakazu transparencji próbują przysłonić wymiar wertykalny: zwrotu w stronę transcendencji. Wbrew temu, co twierdzi Mark Lilla, Bóg nie stał się „poroniony”. Jedynie ludzie wyjałowieni przy pomocy inżynierii społecznej, żyjąc wedle zasad poprawności politycznej, nie są w stanie – jak to ujęła Diotyma w *Uczcie* – „płodzić w pięknie”. Bóg nadal czyni swoją misję. Pytanie zasadnicze dotyczy ostatecznego wymiaru egzystencji człowieka: skłonny jest przystać lub wręcz wyrazić gotowość do nieustannego wkraczania w transcendencję czy kurczowo trzymać się transparencji rzeczy, której głównym „budowniczym” są korporacje i media masowe. Nie ma nic bardziej perswazyjnego aniżeli nieustanne publikowanie dobrych wyników finansowych, nieustanne rozprawianie o stanie budżetu państwowego. Korporacja stosuje regułę transparentności, aby pozostać wiarygodna. Rząd musi być transparentny, aby nie utracić zaufania. Perswazyjność to także domena środków komunikacji, które gotowe są przekraczać granice sfery prywatnej, a nawet intymnej, aby zaspokoić pragnienia voyeryzmu.

U zmierzchu nowoczesności pojawia się uzasadnione pytanie o ludzkie istnienie w tej beznadziejnie politycznie sytuacji, gdy porządek publiczny niczego już nie reprezentuje, a szlachectwo duszy nie posiada swojego publicznego przedstawiciela.

Transparencja napotyka naturalne granice w sferze egzystencjalnej. U końca drogi jest wydarzenie ostateczne, które prostuje i ludzi i sytuacje: Śmierć jest, jak zauważa Thierry Hentsch w *Raconter et mourir. Aux sources narrative de l'imaginaire occidental*, czy kto chce czy nie, objawieniem życia, najwyższym momentem prawdy, terminem zapłaty, który objaśnia życiu jego nieuchronny kres. Życie, śmierć i prawda potrójnie się wiążą, a człowiek demokratyczny nie uniknie myśli o takim związku, nawet za cenę właściwego pomniejszenia swojej egzystencji.

Pytanie zasadnicze, jakie stoi przed współczesną demokracją (liberalną), było onegdaj pytaniem o Ateny, jako miasta-państwa, wyrażającego określony porządek polityczny w historii. I dotyczy kwestii elementarnej: czy demokracja liberalna reprezentuje jeszcze ideę osoby ludzkiej. Ta kwestia nie oznacza nic innego, jak pytanie o prządek cywilizacyjny, jaki niesie współczesna demokracja liberalna. Czy publiczny porządek państwa demoliberalnego – a nawet demoliberalny porządek ponadpań-

stwowy – są tak zepsute, że nie mogą przyjmować substancji swoich najlepszych obywateli? W sposób nieunikniony rozprzestrzeniająca się gwałtownie reguła – czy wręcz żądanie transparentności – przysłania prawdziwą kondycję *cittá carotta*.

## STRESZCZENIE

Artykuł podejmuje wątek negliżowania władzy politycznej w systemie demokracji liberalnej. Negliżowanie to odzieranie z czci, a także pozbawianie uwagi, godności, powagi, autorytetu. We współczesnej demokracji liberalnej jedną z najważniejszych praktyk społecznych jest kultura transparentności władzy, który nie tylko rozwiewa nimb władzy, ale także instytucje władcze draperii niezbędnych w procesie rządzenia.

Tomasz Żyro

## ABOUT EXPOSING POWER OF LIBERAL DEMOCRACY

An article considers the topic of exposing political power in the system of liberal democracy up to the level being deprived of respect, authority, and obligation. The power is to be negligée by forces of contemporary civilization. Several scholars describe the problem as a process of growing transparency. It produced several problems that the democratic man be not ready to meet. If in modern liberal democracy prevails dogma transparency of power, depriving political institutions of serious status, factors constituting the political power transformed are essentially transformed.

**KEY WORDS:** *liberal democracy, transparency, decorum, government, civil society, legitimacy*

## Bibliografia

Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, Warszawa 2012.

Hecquard M., *Les fondements philosophiques de la démocratie moderne*, Paris 2007.

Hentsch T., *Raconter et mourir. Aux sources narrative de l'imaginaire occidental*, Montréal 2005.

- Houellebecq M., *La Carte et le territoire*, Paris 2010.
- Jaspers K., *Die geistige Situation der Zeit*, Berlin 1932.
- Finkielkraut A., *Philosophie et modernité*, Paris 2009.
- Foessel M., *La Privation de l'intime. Mises en scènes politiques des sentiments*, Paris 2008.
- Prooijen J.-W. van, Lange P.A.M. van (red.), *Power, politics, and paranoia: why people are suspicious of their leaders*, Cambridge 2014.
- Rousseau J.J., *Umowa Społeczna*, Warszawa 1966.
- Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, Londyn 1961–1967.