



V. 2008 nr 2

**Krakowskie
Studia
Międzynarodowe**

Maciej Brachowicz

**PIERRE MANENT, *DEMOCRACY WITHOUT NATIONS?*
THE FATE OF SELF-GOVERNMENT IN EUROPE,
[WYD. AMERYKAŃSKIE WILMINGTON 2007,
WYD. ORYGINALNE PARYŻ 2006]**

Pierre Manent należy do grona najwybitniejszych myślicieli politycznych początku XXI w. Będąc uczniem, a następnie asystentem Raymonda Arona, odziedziczył po swoim wielkim mistrzu pasję i umiejętność tropienia rozwiązań ustrojowych, które zagrażają porządkowi wolności. Był jednym z założycieli niezwykle wpływowego pisma „Commentaire”. Fascynacja Tocqueville’em spowodowała, że wszedł także do nielicznego grona francuskich filozofów polityki czerpiących z myśli amerykańskiej; jest ona w sposób żywy obecna w jego twórczości.

Demokracja bez narodów? stanowi gorącą i elokwentną obronę demokracji. Manent nie broni jednak demokracji takiej, jak ją dziś w Europie często rozumiemy – jako katalogu reguł i procesów, które umożliwiają nam maksymalizację zysków oraz materializację własnych roszczeń. To, co naprawdę inspirowało go do pisania swojego apelu, to tęsknota za tą demokracją, która intrygowała Tocqueville’a blisko dwieście lat temu, demokracją rozumianą jako uczestnictwo w życiu politycznym, jako postawa obywatelska, jako chęć wchodzenia w spory z innymi w imię dążenia do wspólnego dobra, do celów wykraczających poza cele każdego człowieka z osobna. Tego rodzaju obywatelska postawa w Europie jest dziś w stanie głębokiej dekadencji, jesteśmy świadkami odpolityczniania życia wśród społeczeństw naszych państw.



Ta niewielka książeczka, razem z wydaną rok wcześniej w Stanach Zjednoczonych pracą *A World beyond Politics? A Defense of the Nation State*, stanowi uniwersalny wkład autora w myśl polityczną XXI w., myśl, która wbrew powszechnemu trendowi wyraźnie broni potrzeby istnienia silnych państw narodowych w Europie. Jak podkreśla jednak sam autor w przedmowie, esej ten jest inny niż wszystkie jego wcześniejsze prace – jest bardziej głosem w publicznej debacie niż kolejnym naukowym odczytaniem mistrzów filozofii politycznej.

Gdzie zatem leży przyczyna głównego, zdaniem Manenta, problemu Europy? Odpowiedź jest dosyć prosta, co nie oznacza, że remedium leży w zasięgu ręki. Europejczycy odsunęli się od lojalności państwowej, znosząc w ten sposób polityczne znaczenie wszelkich elementów pośrednich, które funkcjonowały w ich życiu pomiędzy nimi samymi a tzw. wspólnotą ludzką. Modna ideologia uniwersalnego humanitaryzmu zaprzecza istotności wspólnot pośrednich, wspólnot, w których toczą się prawdziwe spory o polityczne pryncypia, jednakże z punktu widzenia innych wspólnot zawsze partykularne, dlatego podejrzane. W takim środowisku „człowiek demokratyczny” przestaje odgrywać rolę obywatela, a zaczyna być po prostu biernym odbiorcą narzuconych odgórnie rozwiązań.

Dzisiejsi Europejczycy często określają się w opozycji do Ameryki; szczególnie niepokój budzi na starym kontynencie amerykański aktywizm w promowaniu demokracji na całym świecie, czasami również przy użyciu siły. W centrum tej nie lubianej w Europie koncepcji stoi jeden naród – amerykański, imperium czuwające nad światem, którego zadaniem jest niesienie innym najlepszego ustroju, czyli demokracji.

Europejczycy odrzucają tę wizję, ale nie odrzucają samej idei uniwersalności demokracji. Jednakże w centrum ich wizji demokratycznego imperium nie stoi naród lecz „agencja” (*agency*), która „została zrodzona po obydwu stronach Renu”. Ta agencja odłączyła się wkrótce od konkretnego terytorium oraz ludu i obecnie zajmuje się rozszerzaniem obszaru panowania „czystej demokracji”, czyli „demokracji bez ludu – to jest demokratycznego zarządzania (*governance*), które bardzo szanuje prawa człowieka, ale odłączone jest od jakiegokolwiek kolektywnego obradowania. Europejska wersja demokratycznego imperium odróżnia się [od amerykańskiej] radykalizmem, którym oddziela demokrację od każdego realnego ludu i konstruuje *kratos* [władzę] bez *demos*” [ludu] (s. 7). Podobnie jednak jak amerykańska wersja demokratycznego imperium, jej europejski odpowiednik żywi się przekonaniem, że wszelkie „kolektywne różnice” w dobie procesów demokratycznych i globalizacyjnych straciły na znaczeniu.

Kluczowa dla konstrukcji „czystej demokracji” jest zmiana istoty i funkcji państwa. Pierwotnie ufundowane ono było na równowadze indywidualnych praw i publicznego autorytetu władzy. Obecnie jeden z tych elementów zdecydowanie przeważał: „Od sojuszu pomiędzy prawami i władzą przeszliśmy do domagania się nadawania mocy uprawnieniom”. To z kolei podkopało fundament równości praw, którym było właśnie państwo jako podmiot większy i potężniejszy od wszystkich

innych. To suwerenne państwo umożliwia równość warunków, „wytwarza płaszczyzną równości” (s. 16).

Dlaczego państwo straciło swoją dawną funkcję? Manent tłumaczy to na trzy sposoby. Po pierwsze, obecna niechęć wobec państwa jest „przedłużeniem i radykalizacją” tradycyjnej dla liberalizmu obawy przed koncentracją władzy. Po drugie, państwo jako instrument równości miało wpoić nam zwyczaj równości. Ale gdy zadanie zostanie wypełnione, instrument się odkłada, tak jak po zakończeniu budowy zdejmuje się rusztowanie. „Odkąd «rządzimy się zwyczajami» – aby cytować wyrażenie Monteskiusza na określenie Europy jego czasów – nie potrzebujemy już dłużej tego przerośniętego instrumentu, jakim jest suwerenne państwo. Lub przynajmniej tak uważamy”. Po trzecie, trzeba zwrócić wyraźnie uwagę, że współczesne trendy zmierzają nie tyle do obejścia się bez państwa, ile przeciw państwu. To z kolei wiąże się z radykalizacją demokratycznych nastrojów, która nastąpiła po 1968 r. „Demokracja jako sentyment ludzkiego podobieństwa, sentyment, który dziś staje się coraz bardziej agresywny i potężny, obraca się przeciw ostatecznej Różnicy – wyższości państwa nad społeczeństwem”. Ta „ostateczna Różnica” jest oczywiście tym samym, co zapewniało równość podmiotów. Wracając do tradycyjnej krytyki kierowanej wobec państwa przez konserwatywnych liberałów, którzy widzieli w nim instrument demokratycznego „zrównywania”, Manent konkluduje: „osiągnęliśmy punkt, w którym zrównujący ma sam zostać zrównany” (s. 17–18).

Najbardziej widocznym przykładem obrazującym, jak państwa europejskie poddały swoje funkcje władcze, jest dla Manenta bezwarunkowa kapitulacja z wykonywania kary śmierci. Za tym pozornie godnym pochwały ruchem dopatruje się autor ogromnego zagrożenia dla samej istoty sprawowania władzy nad obywatelami. Wykonywanie kary śmierci przez państwo jest pozostałością po stanie natury, w którym zachowanie życia było absolutnym prawem każdej jednostki. Zrzekając się tego prawa, przekazaliśmy je państwu, które ma monopol legalnego używania siły. Wykonywanie kary śmierci jest więc realizacją podstawowego atrybutu państwa – jego suwerenności. Zrzekając się tego uprawnienia, państwo podważa jeden ze swoich zasadniczych atrybutów – legitymację władzy. „Państwo oczekuje od nas nie tylko, że nie będziemy dochodzić sprawiedliwości na własną rękę, ale również, że wyrzekniemy się uprawnionej samoobrony, poza bardzo ograniczonymi przypadkami. [...] Uczy nas, abyśmy odłożyli nasze naturalne sposoby obrony i złożyli zaufanie w jego zdolność i chęć do obrony nas. Wymaga ogromnego poświęcenia i aktu wiary. Kiedy popełnione zostaje morderstwo, [...] takie poświęcenie wydaje się daremne, a nasze zaufanie zdradzone”. Argumentuje się, że państwo nie może wykonać kary śmierci, gdyż byłoby to jednoznaczne ze znizeniem się do poziomu przestępcy. Ale skutki tego dla państwa mogą być oplakane. „Kiedy państwo z zasady odrzuca karę śmierci, tym samym chroniąc mordercę osoby, której nie było w stanie obronić, udaje, że stan natury zostawiło ostatecznie za sobą. Ale udając to, zrywa ze swoim pierwotnym źródłem legitymacji. Jak w takim razie, bez ciężkiej

i szokującej niesprawiedliwości, może państwo wzywać mnie, abym ryzykował życie w jego obronie, po tym, jak wzniosło nową zasadę konstytucyjną stanowiącą, że najgorszy kryminalista nigdy nie ryzykuje życia w jego rękach?” (s. 21). Wyrzeczenie się kary śmierci stanowi więc, paradoksalnie, sprzeniewierzenie się podstawom współczesnego państwa (liberalnego), które koncepcyjnie zostało oparte na teorii umowy społecznej.

Innym przykładem zmiany znaczenia państwa jest funkcjonowanie państwa opiekuńczego, które zmieniło pojęcie reprezentacji. „Aby być reprezentowanym najpierw trzeba *być*. Aby naprawdę być, trzeba funkcjonować w «warunkach» niezależnych od samej reprezentacji. Potrzeba bycia reprezentowanym zakłada tym samym, lub zawiera w sobie, coś na kształt odmowy bycia reprezentowanym”. Przykładem niech będzie proletariatu, na który państwo opiekuńcze rozszerzyło swoje instytucje reprezentacyjne, co w przeciwnym razie groziłoby „odłączeniem się [proletariatu] od ciała politycznego”. Proletariat jednakże, choć z jednej strony domagał się reprezentacji na poziomie państwa, z drugiej strony definiował się jako odrębna „klasa” w stosunku do burżuazyjnego państwa i społeczeństwa. Jakie to ma znaczenie? Otóż „nie istnieje bardziej efektywna polityczna reprezentacja nad tą, którą nabyło się nie tylko wobec niewystarczająco reprezentatywnego państwa, ale również wobec niechęci każdej części narodu do bycia reprezentowanym”. Innymi słowy, ówczesni narzekali, co prawda, że są „słabo reprezentowani”, ale to właśnie „ich pasja dała życie prawdziwie reprezentatywnemu reżimowi politycznemu” (s. 35–36).

Dziś żyjemy w zupełnie innym systemie. Obecne państwa, których celem i głównym zadaniem jest dostarczanie praw, w tym także praw socjalnych, zniosły różnice klasowe między ludźmi i zajęły się administrowaniem. Zniosły bowiem przy okazji pasje, które pobudzały ludzi do polityki. Dziś problemem nie jest już tylko to, że nie jesteśmy dobrze reprezentowani (bo czy kiedykolwiek byliśmy?), ale to, że nie za bardzo da się nas jeszcze reprezentować. „Można wyczuć strach, że nie jesteśmy już ludem, a przynajmniej jesteśmy nim w coraz mniejszym stopniu”. (To samo dotyczy poczucia wspólnoty narodowej.) Dziś nie ma już proletariatu, zastąpili go „wykluczeni”. Aby przeciwdziałać „wykluczeniu”, stosuje się zarządzanie, ale nie politykę w tradycyjnym jej rozumieniu. Ale „czy do tego potrzebujemy państwa? Czy regionalna lub europejska, a może nawet prywatna, administracja nie mogą zrobić tego lepiej?” (s. 37–38).

Sytuacja, na którą składają się te czynniki, nie napawa optymizmem. Z jednej strony kurczy się autorytet wspólnoty politycznej na poziomie państwa, z drugiej następuje rozrost instrumentów, które służą do zarządzania społeczeństwem. „Rządzeni przez te instrumenty zarządzania (nie przez rządy) Europejczycy stają się instrumentami w rękach ich własnych instrumentów, niezadowoloną, lecz potulną materią nakładających się na siebie poziomów zarządzania”. To wszystko odbywa się oczywiście pod hasłem obrony rządów prawa, a w szczególności praw jednostek, które zostały utożsamione z istotą demokracji. Mamy zatem w Europie

schizofreniczny stan, w którym wyznajemy bezgraniczny szacunek dla „wartości demokratycznych”, lekceważąc demokrację samą w sobie. Uznając te wartości, „zapomnieliśmy znaczenia samej demokracji – jej politycznego znaczenia, którym jest samorząd (*self-government*), samorząd ludu” (s. 40).

Ratunkiem dla współczesnej demokracji jest jej ograniczenie. Ograniczenie oznacza po pierwsze jej „ucieleśnienie”. Demokracja potrzebuje ciała politycznego. „Współczesna demokracja oparta na woli pragnie być samowystarczalna, ale nie może być bez ciała. Jednakże, jak może nadać sobie nowe ciało, które nie będzie z konieczności arbitralnym dziedzictwem czasów przeddemokratycznych, ciało, którego będzie wyłącznym autorem? Z tego powodu demokracja nałożyła to abstrakcyjne ciało zwane «Europą». Tylko, aby to ciało stało się realne, a tym samym zdolne do wytworzenia samoświadomości, musi mieć wysokość, szerokość i inne wymiary – musi mieć limity” (s. 82). Każda jednak próba określenia tych limitów z góry uznana by została za arbitralną. Dlatego jedynie państwa stanowią formy, w ramach których demokracja europejska może się rozwijać.

Demokracja ta potrzebuje jednakże jeszcze innego ograniczenia – ograniczenia (samo)woli. Wspominając Monteskiusza, który notował w swoich czasach: „Któż by powiedział! Nawet sama cnota potrzebuje umiarkowania”, Manent stwierdza, że „dziś prawdziwi przyjaciele wolności skłaniają się do myśli, nawet jeżeli na razie nie mają odwagi jej wypowiedzieć: «Któż by powiedział! Nawet sama wolność potrzebuje umiarkowania»” (s. 83–84). Nie przypadkiem zatem zapewne wiele miejsca w swoim dziele Manent poświęca religii – podobnie jak Tocqueville uważa, że sfery polityki i religii w państwie nie da się całkowicie rozdzielić. Sama religia natomiast demokracji jest bardzo potrzebna – poprzez zapewnienie poczucia wspólnoty i tożsamości ogranicza właśnie pychę wolności, w którą tak łatwo wpadają wyzwolone z poczucia wspólnotowej odpowiedzialności jednostki, a która dla demokracji, jak twierdzi Manent, jest zabójcza.