Wolność czy równość: dylematy demokracji i liberalizmu

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Artykuł podejmuje trudny temat relacji między demokracją a wolnością, kwestionując ich tożsamość. Poprzez analizę myśli klasyków takich jak Tocqueville czy Kuehnelt-Leddihn, tekst ukazuje, jak dążenie do egalitaryzmu może prowadzić do uniformizacji społeczeństwa i powstania tzw. łagodnego despotyzmu. Autor wskazuje na niebezpieczeństwo tyranii większości, gdzie mechanizmy demokratyczne stają się narzędziem ograniczania autonomii mniejszości w imię źle pojętego dobra wspólnego. Analiza obejmuje również współczesne patologie systemowe, w tym polską partiokrację i klientelizm, podkreślając rolę instytucjonalnych hamulców w ochronie jednostki przed masą. To głęboka refleksja nad tym, czy współczesne państwo opiekuńcze nie staje się formą władzy pastoralnej, która pod pozorem troski odbiera obywatelom podmiotowość.

This article addresses the difficult topic of the relationship between democracy and freedom, questioning their identity. Through an analysis of the thought of classics such as Tocqueville and Kuehnelt-Leddihn, the text demonstrates how the pursuit of egalitarianism can lead to the uniformity of society and the emergence of so-called benign despotism. The author points to the danger of tyranny of the majority, where democratic mechanisms become a tool for limiting the autonomy of minorities in the name of a misconceived common good. The analysis also encompasses contemporary systemic pathologies, including Polish partiocracy and clientelism, emphasizing the role of institutional constraints in protecting individuals from the masses. This is a profound reflection on whether the contemporary welfare state is becoming a form of pastoral authority that, under the guise of care, deprives citizens of their subjectivity.

Artykuł poddaje krytycznej analizie powszechne przekonanie o tożsamości demokracji i wolności, argumentując, że mechanizm większościowy może prowadzić do ograniczenia wolności jednostki w imię "dobra wspólnego". Inspirując się myślą Erika von Kuehnelt-Leddihna i Aleksisa de Tocqueville’a, autor przestrzega przed "łagodnym despotyzmem", w

którym państwo opiekuńcze, pod pozorem troski o obywateli, stopniowo ogranicza ich autonomię. Analiza historyczna i filozoficzna, od Platona po współczesnych politologów, ukazuje, jak egalitarne dążenia, w połączeniu z technologią władzy i mechanizmami demokratycznymi, mogą prowadzić do uniformizacji i ograniczenia wolności. Autor dekonstruuje mity o demokracji, ukazując, że bez odpowiednich instytucjonalnych bezpieczników i poszanowania dla wolności jednostki, demokracja może paradoksalnie prowadzić do tyranii większości. Polska scena polityczna stanowi studium przypadku, gdzie klientelizm i partiokracja podważają ideały wolności i równości.

SŁOWA KLUCZOWE

wolność negatywna | łagodny despotyzm | tyrania większości | egalitaryzm | liberalizm | uniformizacja | mechanizm większościowy | klientelizm | partiokracja | władza pastoralna | terribles simplificateurs | teokracja | chiliazm | kartelizacja państwa | autonomia jednostki

Demokracja vs. liberalizm: rządy większości a wolność

Postawmy tezę niegrzeczną, taką, której dobrze wychowane podręczniki unikają jak ognia. Demokracja nie jest synonimem wolności. To fundamentalne rozróżnienie, które brzmi jak semantyczna igraszka, dopóki nie uświadomimy sobie, że większość może przegłosować ograniczenie wolności mniejszości, czyniąc to z ręką na sercu i w imię „dobra wspólnego". Erik von Kuehnelt-Leddihn, arcyheretyk nowoczesnej myśli politycznej, bezlitośnie postawił przed nami lustro w tej sprawie. Dowodził, że połączenie egalitarnego odruchu z mechanizmem większościowym często staje się wehikułem uniformizacji, a ta jest przedsionkiem do miękkiej, a czasem i twardej tyranii. W jego „Liberty or Equality" ostrzeżenie brzmi niemal szeptem: sztuczne wytwarzanie równości kłóci się z wolnością, gdyż nieuchronnie sięga po przymus. Przymus zaś oswaja ludzi z regulacją ich życia „aż po drobne szczegóły", a łagodna kuratela bywa skuteczniejsza od policyjnej pałki.

Aby uniknąć jałowej polemiki, która grzęźnie w grze skojarzeń, zdefiniujmy kluczowe pojęcia. „Wolność" rozumiemy tu jako maksymalnie szeroką sferę autonomii jednostki, gdzie ciężar dowodu spoczywa na ustawodawcy chcącym ją ograniczyć. „Równość" to nie metafizyczna jedność dusz, lecz polityczne żądanie korygowania nierówności za pomocą prawa. „Demokracja" dotyczy algorytmu przekładania woli ludu na władzę, podczas gdy „liberalizm" to projekt ochrony wolności negatywnych, nawet wbrew chwilowym nastrojom większości. Brzmi zbyt sucho? W takim razie posłuchajmy Aleksisa de Tocqueville'a, który już w

XIX wieku zapowiedział nadejście „łagodnego despotyzmu”. Opisał go jako władzę opiekuńczą, przypominającą pastucha troszczącego się o stado obywateli, którzy formalnie „zachowują zewnętrzne formy wolności”, lecz tracą odwagę i kompetencje, by z niej korzystać. Ten rodzaj despotyzmu nie potrzebuje katowni; wystarczy mu splot administracyjnej opieki z powszechnym oczekiwaniem bezpieczeństwa. Czy to tylko retoryczna figura? Bynajmniej. Tocqueville opisywał strukturalną logikę: demokratyczne państwo z samej swej natury reguluje więcej, gdyż swoją legitymację czerpie właśnie z obietnicy troski o „wszystkich”.

Przymusowa równość: fundament nowoczesnej tyranii

Platon naszkicował ten proces z precyzją kronikarza przyszłości: rozluźnienie obyczajów, bunt przeciwko elitom i wreszcie narodziny demagoga. Ten, jako samozwańczy „syn ludu”, obiecuje ochronę przed rzekomą przemocą „uprzywilejowanych”, by po chwili tę obietnicę przekształcić w tyranię. Czytana po doświadczeniach XX wieku Księga VIII „Państwa” brzmi jak raport z frontu, tyle że spisany 2400 lat przed bitwą. Ateńczyk zostawił nam też fundamentalną przestrogę: większość to fakt arytmetyczny, nie filozoficzny. Odliczanie rąk w górze nigdy nie zastąpi ważenia racji.

Tę diagnozę wzmacnia William Lecky, dziewiętnastowieczny liberał pozbawiony złudzeń. Jego zdaniem masowe państwo demokratyczne zawsze zaczyna jako sługa, lecz nieuchronnie kończy jako pan. Dzieje się tak nie dlatego, że ludzie są z natury źli, ale ponieważ mechanizm kolektywnej decyzji, karmiony egalitaryzmem, sam domaga się „równości przez regulację”. A każda regulacja jest przecież formą władzy. W ten sposób „nowa wolność” niepostrzeżenie przeistacza się w „niższy rodzaj podległości”. To nie jest zgrabny aforyzm, lecz chłodna socjologia instytucji.

Podobny sens odnajdziemy u Jamesa Madisona, który w eseju „Federalista nr 10” chłodnym, analitycznym tonem nazywa czyste demokracje „spektaklami burzliwości”, z natury niezgodnymi z bezpieczeństwem osobistym i prawami własności. Madison nie był mizantropem, lecz inżynierem ustrojów. Wiedział doskonale, że bez instytucjonalnych filtrów i hamulców demokratyczna energia nieuchronnie rozlewa się w chaos, podsycając pokusę „uzdrawiania wszystkiego” za pomocą jednego dekretu.

Jacob Burckhardt, patron humanistów-pesymistów, ostrzegał przed nadejściem „terribles simplificateurs” – groźnych upraszczaczy, którzy sprowadzą Europę do prostych schematów i większościowych impulsów. „Upraszczać” w języku polityki oznacza bowiem spłaszczać ludzką różnorodność do wymiaru, który da się łatwo administrować. Nowoczesne państwo robi to bez zbędnego krzyku, załatwiając sprawę jednym formularzem. I tak oto, niemal niepostrzeżenie, „równość” zaczyna oznaczać „jednolitość”.

Erik von Kuehnelt-Leddihn idzie o krok dalej, syntetyzując diagnozy filozofów, historyków i teologów. Twierdzi, że totalitaryzm nie jest przeciwieństwem demokracji, lecz jednym z jej możliwych stanów

skupienia – tym, który osiąga, gdy równościowy instynkt spotyka się z masowym poparciem i technologią władzy. Stąd jego prowokacyjna pochwała monarchii konstytucyjnej jako modelu „arbitra państwa". Nie z tęsknoty za kaprysem monarchy, lecz by na szczycie piramidy umieścić figurę, która nie musi schlebiać ani demosowi, ani partiom. Monarchia w tym ujęciu jest raczej hamulcem i amortyzatorem niż rządem. Jeśli brzmi to jak herezja, to właśnie o to chodzi. Heretycka intuicja bywa bowiem w polityce formą niezbędnej higieny.

Łagodny despotyzm Tocqueville'a: państwo jako kurator

Uściślijmy metodologicznie, zanim damy się ponieść nostalgii: nie chodzi tu o żaden urojony „złoty wiek". Chodzi o precyzyjną relację między trzema potężnymi wektorami: egalitaryzmem, mechanizmem większości oraz technologią administrowania życiem. Gdy te trzy siły ustawimy w jednej idealnej osi, otrzymujemy dokładnie to, co Tocqueville proroczo nazwał „opieką, która upodabnia ludzi do zwierząt łagodnych". Sto lat później Robert Nisbet doprecyzował to jako „nowy despotyzm", złączony z humanitaryzmem i zdolny wnikać „w najdrobniejsze szczegóły ludzkiego życia". To łagodne jarzmo działa wyjątkowo skutecznie na społeczeństwa zmęczone konfliktem i zafascynowane bezpieczeństwem. Wypisz wymaluj nasze czasy.

Monoteistyczne korzenie nowoczesnego uniformizmu

Poszukiwanie „korzeni" wymaga intelektualnej odwagi, by zajrzeć tam, gdzie współczesność woli nie patrzeć z obawy przed „niepoprawnością" – w teologiczne i religijne matryce nowoczesności. U Marcina Lutra odnajdziemy bowiem nie tylko bunt przeciwko Rzymowi, ale również precyzyjnie wytyczoną „teologiczną drogę do wykluczenia". Jego traktat „O Żydach i ich kłamstwach" z 1543 roku to nie subtelna aluzja, lecz brutalny manifest postulujący palenie synagog, konfiskatę majątków i zakaz nauczania dla rabinów. To gotowy katalog środków, który przez wieki służył jako legitymacja nienawiści. Teksty te, wciąż dostępne, nie pozostawiają miejsca na eufemizmy; to nie jest przypis w historii idei, lecz program przemocy ubrany w język religijnego obowiązku. Powojenne dystansowanie się Kościołów ewangelickich niczego tu nie zmienia, bo słowa nie odchodzą same na emeryturę. Potrafią żyć w kulturze bardzo długo, zatruwając ją od środka.

Kalwinizm w popularnej narracji jawi się jako szlachetna „republika cnoty", co jest mitem tyleż powszechnym, co mylącym. Naukowa rekonstrukcja odsłania jednak ambicję teokracji, czyli systemu, gdzie porządek duchowy i świecki stapiają się w jedno, a reformator przyjmuje rolę quasi-pontyfikalną. Zmagania z genewskimi „libertynami", żelazna dyscyplina obyczajowa i miażdżący ciężar sankcji wspólnoty dowodzą,

że nowoczesne programy moralnej uniformizacji nie wzięły się z próżni. Eksperyment kalwiński trafił do podręczników historii, lecz wciąż pozostaje instrukcją obsługi dla tych, którzy wierzą, że wiedzą lepiej. Politolodzy dorzucają tu uwagę mroźną jak genewski poranek: w innych ośrodkach kalwinizmu nietolerancję stosowano nawet wobec większości społeczeństwa. To nie była teologiczna fanaberia. To był model zarządzania różnicą.

A husyci? W polskiej pamięci funkcjonują jako preludium do reformacji, wygodne ogniwo narodowej mitologii oporu. Tymczasem źródła naukowe ukazują znacznie bardziej złożoną mieszankę eschatologicznego zapału, biblijnego literalizmu i politycznej rewolty. Teksty taboryckie, odrzucając „wszystko, co ustanowione przez ludzi, a nie przez Pismo", dawały teologiczną legitymację radykalizmowi jako narzędziu totalnej przebudowy porządku. Historycy niezmiennie przypominają, z jaką łatwością chiliastyczna wizja równości „w Chrystusie" przeobraża się w praktykę politycznej homogenizacji „w imię Chrystusa". Nie ma w tym nic specyficznie czeskiego. To uniwersalny wzorzec, który uaktywnia się zawsze, gdy wspólnota zaczyna postrzegać różnicę jako dowód grzechu.

Czy ta religijna genealogia prowadzi prostą drogą do totalitaryzmów XX wieku? Publicystyka odpowiada entuzjastycznym „tak", historia idei – ostrożnym „to zależy". Dlatego konieczna jest klauzula metodologiczna, zwłaszcza z perspektywy roku 2025. Erik von Kuehnelt-Leddihn prowokuje, rysując „spirale" wiodące od Lutra, Kalwina i husytów do nowoczesnego uniformizmu państwowego. Nie są to jednak proste linie przyczynowości, lecz spirale kulturowych nawyków, powracające wzorce myślenia. Miał jednak rację co do jednego: tam, gdzie równość zostaje uświęcona jako nadrzędny dogmat, niemal natychmiast pojawia się pokusa państwowego „wyrównywania" dusz. A to nigdy nie kończy się dobrze – ani w wersji rewolucyjnej, ani w ple

Dyktat większości: demokratyczna droga do totalitaryzmu

U swego zarania demokracja była ćwiczeniem z bliskości. Grecka polis stanowiła mikrokosmos, w którym obywatel i prawo spoglądali sobie w oczy, a skala życia publicznego pozwalała na realną kłótnię, publiczny wstyd i zbiorową pamięć. Demokracja bezpośrednia, choć z definicji wykluczająca i obywatelska, a nie powszechna, była przede wszystkim doświadczeniem odpowiedzialności, a nie tylko katalogiem praw. Gdy jednak przenosimy tę logikę na grunt państwa terytorialnego, gdzie miliony ludzi nigdy się nie spotkają, cały mechanizm musi ulec mutacji. Pojawia się reprezentacja, partie i medialne sztaby, a wraz z nimi budzi się profesjonalizacja sporu. Wraz ze zmianą skali zanika też dawna sankcja obyczaju – w polis wstyd był instytucją publiczną, w masowej demokracji staje się towarem reklamowym. To nie nostalgia, lecz diagnoza:

punkt ciężkości przesunął się z deliberacji twarzą w twarz w stronę rywalizacji maszyn politycznych, które produkują zgodę z elementów, których nie da się już naturalnie podzielać – z symboli, emocji i tożsamości.

Nowoczesność, w odpowiedzi na ten problem skali, wymyśliła republiki. Nazwijmy rzecz precyzyjnie: republika to architektura instytucji, która ma równoważyć energię ludu i partykularne interesy poprzez mieszanie elementów, takich jak wybory, prawo, kontrola i czas. Kiedy amerykańscy Federaliści projektowali swój system, nie ufali ani tłumowi, ani możnym – zaufali procedurze i mechanizmom kontrolnym. Celowo ograniczyli gwałtowne ruchy, dokładając do systemu liczne bezpieczniki. W Europie kontynentalnej częściej pragnęliśmy szybkich decyzji i mocnych deklaracji. Dlatego republiki i monarchie konstytucyjne działały dobrze tam, gdzie istniał hamulec w postaci nienegocjowalnych gwarancji i ponadpartyjnego arbitra, a znacznie gorzej tam, gdzie zwyciężała gorączka fabryki większości. Właśnie w tym pęknięciu, między potrzebą sprawczości a koniecznością posiadania hamulców, rodzi się napięcie, które Erik von Kuehnelt-Leddihn nazwał wprost. Demokracja jako mechanizm bywa antyliberalna, gdy wygrywa w niej instynkt uniformizmu, czyli dążenie, by całą różnorodność poddać jednemu rytmowi prawa i obyczaju.

Jeżeli szukamy korzeni totalitaryzmu, nie zaczynajmy od sztandarów i defilad, lecz od słownika. Totalitaryzm w definicji socjologicznej to bowiem nie tylko dyktatura, lecz ambicja całościowego zagospodarowania człowieka przez państwo-partię. Ideologia staje się katechizmem, organizacja rytmem dnia, a kontrola – nawykiem. Do tego modelu prowadzą dwie drogi. Pierwsza jest powolna i opiekuńcza: system w imię równości i bezpieczeństwa coraz głębiej „reguluje” życie, aż człowiek zapomina, że potrafi decydować bez rozporządzenia. Druga jest szybka i brutalna – to polaryzacja, demagogia i plebiscytowa zgoda na przemoc, prowadząca do homogenizacji przez strach. Obie ścieżki, choć tak odmienne, wyrastają z tego samego pnia: z przekonania, że różnica jest problemem, którym należy zarządzać tak długo, aż całkowicie zniknie.

Polska partiokracja: monopol partyjny niszczy wolność

Polska, powie ktoś, to wyjątek, bo „u nas demokracja żywa”. Owszem, jest. Szczególnie żywotna okazuje się jednak partiokracja – system, w którym partia panuje nad państwem, państwo nad sferą wspólną, a na samym szczycie wódz nad partią. Raporty naukowe od lat diagnozują anemię wewnętrznej demokracji w ugrupowaniach i postępującą kartelizację sceny politycznej, gdzie duzi gracze cementują przewagę dzięki publicznemu finansowaniu, mediom i instytucjonalnej bezwładności. Gdy Instytut Spraw Publicznych bada mechanizmy „demokracji wewnętrznej”, nie musi silić się na ironię; sama konieczność wyjaśniania demokracji w demokratycznych z nazwy partiach jest sygnałem alarmowym. Jeśli dołożymy do tego klientelizm, zjawisko o korzeniach sięgających analiz Mączaka i współczesnych map sieci nominacji,

wyłania się obraz polskiej wersji „łagodnej tyranii”. Tyranii nieideologicznej czy teatralnej, lecz codziennej, cichej i transakcyjnej.

Słynni „baronowie partyjni” nie są publicystyczną metaforą, lecz chłodną kategorią analityczną opisującą regionalne węzły klienteli. Słowo „gubernatorzy” nie pojawia się w prasie przypadkiem, bo w terenie idee milkną. Tam decyduje nie deliberacja nad ramami ideowymi, lecz brutalnie prosta dystrybucja zasobów i opieka nad „swoimi”. To właśnie Tocqueville’owska władza pastoralna, czyli opiekuńcza władza pasterza nad stadem, w naszej lokalnej wersji: zwierzchność troskliwa, z uśmiechem, telefonem „załatwimy” i podręczną listą stanowisk w spółkach Skarbu Państwa. To nie jest żadna „fascynacja tyranią”. To czysty rachunek. Skoro partia gwarantuje byt i status, to w zamian żąda bezwzględnej dyscypliny i milczenia. A gdy przychodzi czas na idee, włącza się autopilot komunikacyjny i „horyzontalny nacisk”. Jeśli nie jesteś „nasz”, jesteś przeciw. Koniec dyskusji.

Klientelizm: handel przywilejami za głosy wyborcze

Spójrzmy więc w lustro polskiej polityki, odsuwając na bok szuflady z etykietami ideologii. Obraz, który zobaczymy, nie będzie ani liberalny, ani egalitarny. Będzie to portret systemu klientelistycznego, w którym mechanizmy podejmowania decyzji publicznych są odwzorowaniem sieci zależności: patronów, klientów i baronów. Partie od lat doskonalą sztukę „kartelizacji” państwa, czyli utrzymywania przewagi nie siłą programu, lecz kontrolą nad strumieniami zasobów i samymi regułami gry. W takim układzie wzniosłe pojęcia ulegają brutalnej dewaluacji: „równość” oznacza równy dostęp „swoich” do beneficjów, a „wolność” to swoboda narzucania własnej narracji.

Czy to oskarżenie? To zaledwie rekonstrukcja praktyki: nominacje, spółki, ustawy pisane „pod konkretne interesy”, komisje powoływane „dla określonych celów”. Jeśli dołożymy do tego horyzontalny nacisk kulturowy, który odmienną wrażliwość światopoglądową traktuje nie jako kontrargument, lecz pretekst do ostracyzmu, otrzymamy idealną mieszankę dla pastoralnej władzy partii. To już nie jest spór o idee. To czysta energetyka lojalności.

Bezkarne idee: brak odpowiedzialności klasy politycznej

Kwestia odpowiedzialności za słowo w polskiej polityce domaga się osobnego rozwinięcia. Dlaczego politycy tak rzadko czują ciężar idei, które z emfazą głoszą z mównicy? Odpowiedź ma dwa wymiary. Po pierwsze, system sam w sobie rozmywa odpowiedzialność: liderzy otoczeni sztabami spin doktorów stosują

taktykę „przetrwania tygodnia”, a realne koszty błędnych decyzji pozostają odległą abstrakcją. Po drugie, nasze życie publiczne kolonizuje klientelizm, czyli sieć nieformalnych zależności między patronem a klientem, gdzie publiczne decyzje stają się walutą w prywatnych transakcjach. Kiedy niepisany „układ” gwarantuje grupie stabilność, takie luksusy jak „prawda” czy „ideowa konsekwencja” schodzą na dalszy plan. Dlatego właśnie ustrój potrzebuje bezpieczników, które czynią z prawdy i konsekwencji warunek przetrwania: jawnych audytów, rzetelnych ocen skutków regulacji, silnego sądownictwa konstytucyjnego i realnej subsydiarności, w której rząd centralny po prostu nie może wszystkiego.

W tym kontekście słowa katolickiego reakcjonisty, Donoso Cortésa, o „konieczności dyktatury” w warunkach rozkładu brzmią prowokacyjnie. Nie chodzi o to, by bezkrytycznie importować jego wnioski, lecz by zrozumieć fundamentalne ostrzeżenie. Jego teza jest prosta: im słabsza staje się wewnętrzna „represja” moralna i kulturowa, tym silniej polityka musi włączyć „represję” zewnętrzną, administracyjną. Gdy zaniedbujemy odpowiedzialność wewnętrzną, rośnie apetyt na zewnętrzną dyscyplinę. Może to brzmieć jak moralizatorstwo, lecz to czysta politologia: deficyty samorządności zawsze kompensuje aparat państwowy. I tak, w imię „emancypacji”, nagle odkrywamy, że zostaliśmy „zaopiekowani” do granic absurdu.

Skoro mamy już tezy, pora na kilka krótkich przypowieści o języku polityki, doprawionych absurdem, bo bez humoru człowiek wolny usycha. Pierwsza: w partyjnych deklaracjach słowo „reforma” oznacza dziś najczęściej „przeparkowanie kompetencji i środków z miejsca A do miejsca B”. Druga: hasło „odpolitycznienia” najgłośniej skandują ci, którzy kontrolują najwięcej stanowisk. Trzecia: „dialog społeczny” zaczyna się z reguły wtedy, gdy decyzje już zapadły, ale trzeba je „wrażliwie skomunikować”. To nie kpiny, lecz notatki z życia, przypominające, że język nigdy nie jest niewinny. Potrafi opakować przymus w troskę, a siłę w dialog. Tocqueville i Kuehnelt-Leddihn byliby tu jednomyślni.

Wróćmy zatem do osi sporu, którą będziemy rozwijać: Wolność kontra Równość, Demokracja kontra Liberalizm. Zanim jednak ruszymy w podróż od greckiej polis, przez republikańskie i monarchiczne hamulce, po katastrofy XX wieku, ustalmy ton za pomocą trzech drogowskazów. Pierwszy, od Madisona, to ostrzeżenie inżyniera, że mechanizm pozbawiony bezpieczników musi eksplodować: „Takie demokracje były zawsze spektaklami burzliwości…”. Drugi, od Tocqueville’a, to diagnoza despotyzmu łagodnego, który zachowując pozory wolności, zagnieżdża się w codziennych praktykach. Trzeci, od Kuehnelt-Leddihna, to teza, że „sztuczne ustanawianie równości” jest nie do pogodzenia z wolnością, bo wymaga nieustannej ingerencji w naturalne różnice, jakie życie samo wytwarza. Trzy języki, trzy epoki, jeden wektor.

Na koniec, złośliwy, lecz życzliwy polski morał na dziś. Jeśli naprawdę chcemy bronić wolności, mus

Kuehnelt-Leddihn: monarcha jako gwarant wolności

Skąd jednak w tym liberalnym pejzażu wziął się monarcha? W wersji, którą proponuje autor „Liberty or Equality", nie jest on kolekcją atłasów, lecz politycznym bezpiecznikiem, mechanizmem odseparowania szczytu władzy od plebiscytowej gorączki. Monarcha nie musi zabiegać o partyjny poklask, gdyż jego nazwisko nie figuruje na żadnej liście. Nie musi dostarczać narracji, gdyż jego rola nie polega na dominowaniu w mediach, lecz na rozpinaniu parasola nad sporem, sankcjonowaniu ciągłości i składaniu sygnatury, która nie jest walutą kampanii. W logice liberalnej bywa to nieocenione. Ktoś, kto nie jest „z nas", ma podpisywać nominacje, odbierać przysięgi i w razie potrzeby mówić „stop", gdy większość zapragnie naruszyć wolności mniejszości. Kiedy przeniesiemy tę funkcję do republiki, otrzymujemy figurę prezydenta-arbitra, który ma niewielką „moc sprawczą", ale za to ogromną „moc hamującą". I owszem, nie budzi to zainteresowania opinii publicznej. Właśnie dlatego jest niezbędne.

Trzecia Droga: system instytucjonalnych bezpieczników

Czy to wszystko oznacza, że demokracja jest historyczną pomyłką? Bynajmniej. Oznacza jedynie, że jako narzędzie społeczne wymaga ona precyzyjnego instrumentarium, by nie popaść w obłęd równości i nie zapomnieć o prawie jednostki do buntu. Wracamy tym samym do idei „Trzeciej Drogi" – zbieżność nazwy jest tu chichotem historii – nie jako sentymentalnej próby restauracji berła, lecz jako projektu łączącego liberalizm konstytucyjny, ponadpartyjny arbitraż i filtry kompetencyjne.

Przełóżmy to jednak z języka salonowych dygresji na konkrety polskich reform. Po pierwsze, fundamentem musi stać się Karta Wolności z twardymi, negatywnymi prawami, których nie da się złamać zwykłą ustawą ani nawet jednorazowym porywem konstytucyjnej większości. To ma być mechanizm na złe czasy, nie trofeum na dobre. Po drugie, Arbiter Państwa: niepartyjny prezydent z realnym wetem zawieszającym i ściśle określoną rolą nominacyjną, odporną na bieżącą grę polityczną. Po trzecie, jakościowa dwuizbowość, gdzie Izba Obywatelska daje legitymację, a Izba Kompetencyjna nie rządzi, lecz filtruje i uzasadnia, wspierana przez losowane panele obywatelskie i przedstawicieli korporacji wiedzy. Po czwarte, silny Sąd Konstytucyjny, rekrutowany mieszanym mechanizmem i chroniony długą, nieodnawialną kadencją, by nikomu nie opłacało się traktować go jak polityczny łup.

Po piąte: federalizacja i subsydiarność, czyli realne oddanie kompetencji w dół, razem z finansowaniem, by centrum przestało być jedynym miejscem, w którym cokolwiek można zdziałać. Po szóste, zasada via negativa w prawie, która stanowi, że obywatel może wszystko, co nie jest zakazane, a państwo wyłącznie to, na co ma wyraźne pozwolenie. Po siódme, mechanizm sunset and sunrise: każda regulacja wygasa po określonym czasie, jeśli nie udowodni się jej sensu, a nowej nie można uchwalić bez wskazania, która stara

zostaje uchylona. I wreszcie po ósme: zakaz kulturowej uniformizacji. Państwo nie ma prawa projektować jednego słusznego światopoglądu i kolonizować programu szkolnego, jakby pluralizm był niedogodnością do wyrugowania.

Wiem, brzmi to bardziej jak instrukcja obsługi niż felieton. I właśnie tego nam trzeba: nudnych bezpieczników dla gorących sporów. Erik von Kuehnelt-Leddihn przypominał, że kultura polityczna narodów katolickich ma mniejszą cierpliwość do kompromisu i większą skłonność do absolutyzmu. Tym bardziej nasz projekt ustrojowy powinien przenosić ciężar z „wychowania przez hasła" na „wychowanie przez instytucje". Uczymy się bowiem przez opór materii, przez wymóg uzasadniania, przez audyt skutków i przez realne ścieżki zaskarżania decyzji władzy. Jeśli politycy nie czują odpowiedzialności za idee, stwórzmy warunki, w których brak tej odpowiedzialności po prostu kosztuje.

A teraz, dla higieny ducha, łyżka absurdu. Wyobraźmy sobie rozporządzenie: „§ 1. W trosce o równość szans wszystkie dzieci w biegu na sto metrów startują z tego samego miejsca, a różnice w talencie koryguje się regulaminowo, przyznając lepszym dodatkowe plecaki z piaskiem". Przesada? Owszem. A jednak dokładnie tak wygląda często dyskusja o równości rezultatów. Poprawiamy świat za pomocą plecaków, zamiast projektować trasę tak, by każdy mógł biec swoim tempem, nie podkładając nóg innym. Liberalizm nie każe nikomu stać w miejscu. Każe państwu nie stawać ludziom na gardle.

Po

Demontaż partiokracji: reformy ograniczające władzę partii

Przełóżmy to z języka salonowych dygresji na konkretny program ustrojowych bezpieczników. Fundamentem musi być Karta Wolności z twardymi prawami negatywnymi, których nie da się naruszyć zwykłą ustawą ani nawet jednorazowym porywem konstytucyjnej większości. Ma to być mechanizm na złe czasy, a nie trofeum na dobre. Obok niej potrzebny jest Arbiter Państwa – niepartyjny prezydent z realnym wetem suspensywnym i rolą nominacyjną, ściśle ograniczoną, lecz odporną na bieżącą grę większości. Trzecim filarem byłaby jakościowa dwuizbowość: Izba Obywatelska dająca legitymizację oraz Izba Kompetencyjna, która nie „rządzi", lecz filtruje i uzasadnia, angażując losowane panele obywatelskie i nominowane za dorobek korporacje wiedzy. Całość domyka silny sąd konstytucyjny, rekrutowany mechanizmem mieszanym i chroniony długą, niepokrywającą się z innymi kadencją, by nikomu nie opłacało się myśleć o nim jak o politycznym łupie.

Na tym fundamencie można budować dalej. Po piąte, federalizacja i subsydiarność, czyli realne oddanie kompetencji wraz z finansowaniem w dół, by centrum nie było jedynym miejscem, w którym można o

czymkolwiek decydować. Po szóste, reguła via negativa w prawie: obywatel może wszystko, co nie jest zakazane, podczas gdy państwo – tylko to, co wyraźnie zostało mu dozwolone. Po siódme, zasada sunset & sunrise, która sprawia, że każda regulacja automatycznie wygasa, jeśli po określonym czasie nie udowodni się jej sensu, a nowej nie można uchwalić bez wskazania, co w zamian zostaje uchylone. I wreszcie po ósme, zakaz uniformizacji kulturowej. Państwo nie ma prawa projektować jednego światopoglądu i kolonizować programu szkolnego tak, jakby pluralizm był niedogodnością, którą trzeba po prostu wyrugować.

Równość rezultatów: antyliberalny dogmat sprawiedliwości

Ktoś mógłby rzec: „Ależ równość to cnota”. I miałby rację, lecz wyłącznie wtedy, gdy rozumiemy ją jako równość w prawie do bycia innym; równość wobec prawa, a nie równość dóbr, gustów czy rezultatów. W tym punkcie Kuehnelt-Leddihn trafia w sedno. Równość rezultatów jest z definicji antyliberalna, ponieważ wymaga redystrybucji nie tylko majątku, ale i życiowych szans, co nieuchronnie prowadzi do ingerencji w edukację, kulturę, własność i wolność słowa. Liberalna jest równość procedur i godności. Równość losu pozostaje utopią, która na drodze do realizacji musi wykuć przymus, spotykając politykę z antropologią. Człowiek, z natury różny pod względem talentów, aspiracji i cnót, poddany presji staje się konformistą, a demokratyczny instynkt, by „nikogo nie urazić”, produkuje język bez wyrazu i prawo bez wyjątków. Wolność zaś oddycha właśnie krawędziami i wyjątkami.

Skąd w tym wszystkim monarchia? W wersji, którą proponuje autor „Liberty or Equality”, nie jest ona kolekcją atłasów, lecz mechanizmem odklejenia szczytu władzy od plebiscytowej pokusy. Monarcha nie potrzebuje partyjnego poklasku, bo nie startuje w wyborach. Nie musi „dowozić narracji”, gdyż jego rola nie polega na wygrywaniu medialnych potyczek, lecz na rozpinaniu parasola nad sporem, sankcjonowaniu ciągłości i składaniu podpisu, który nie jest walutą w kampanii. W logice liberalnej taka funkcja bywa nieoceniona. Ktoś, kto nie jest „z nas”, podpisuje nominacje, odbiera przysięgi i w razie potrzeby mówi „stop”, gdy większość zapragnie naruszyć wolności mniejszości. Kiedy przeniesiemy tę rolę do republiki, otrzymujemy figurę prezydenta-arbitra, który ma niewiele „mocy sprawczej”, ale za to potężną „moc hamującą”. I tak, to się nie klika. Właśnie dlatego jest potrzebne.

Otwórzmy teraz polską szufladę i spójrzmy w lustro. Nasz system nie jest ani szczególnie liberalny, ani tym bardziej egalitarny. Jest klientelistyczny, co oznacza, że mechanizmy decyzji publicznych odwzorowują sieć zależności: patronów, klientów, baronów i ich węzłów. Partie od lat „kartelizują” państwo, utrzymując przewagę nie tyle programem, ile kontrolą nad strumieniami zasobów i regułami gry. W takim układzie „równość” oznacza równy dostęp swoich do beneficjów, a „wolność” to swoboda narzucania naszej narracji. Czy to oskarżenie? Raczej rekonstrukcja praktyki widoczna w nominacjach, spółkach Skarbu Państwa i

ustawach pisanych „pod kogoś”. Jeśli dodamy do tego horyzontalny nacisk kulturowy, który odmienną wrażliwość traktuje nie jako kontrargument, lecz pretekst do ostracyzmu, otrzymamy idealną mieszankę dla pastoralnej władzy partii. To już nie jest spór idei. To czysta energetyka lojalności.

W takim pejzażu trudno mówić o odpowiedzialności za idee. Politycy nie czują ciężaru własnych słów, bo system ich tego nie uczy. Po pierwsze, odpowiedzialność rozmywa się między sztab, klub parlamentarny a zespół komunikacji. Po drugie, horyzont czasowy polityki jest zbyt krótki, by zderzyć deklaracje z ich konsekwencjami. Po trzecie, nagroda za cynizm przychodzi znacznie szybciej niż za konsekwencję. Stąd bierze się polska odmiana „łagodnej tyranii”, która jest miękka, uzasadniana ciepłem opieki i podszyta rachunkiem, w którym wolność obywatela zawsze przegrywa z „potrzebami systemu”. To jeszcze nie tragedia, ale na pewno nie jest to liberalna normal

Prezydent-arbiter: neutralny strażnik reguł gry

Czy to oznacza powrót do tronu i berła? Bynajmniej nie. Oznacza natomiast, że potrzebujemy figury arbitra i warstwy kompetencji, która nie karmi się plebiscytowym cukrem. Kuehnelt-Leddihn obstawał przy monarchii, bo w niej władza symboliczna nie musi żebrać o polubienia i „pakiety medialne”. W realiach republikańskich tę funkcję może pełnić niepartyjny prezydent z mocno okrojonymi, ale realnymi kompetencjami arbitrażowymi oraz system izb, w którym obok legitymacji większości działa filtr kompetencji, jawności i odpowiedzialności imiennej. Nie chodzi o to, by rządzili eksperci, tylko by polityka miała obowiązek dowodzić swoich racji – przed sędzią konstytucyjnym, ławą obywatelską czy izbą weryfikującą skutki. Tak, to mniej widowiskowe niż wojna na spoty. Tak, to droższe w procesie, ale ta „drożyzna deliberacji” jest polisą na rzecz wolności.

Technokracja: administracja wypiera samostanowienie

W tym kontekście tezy Donoso Cortésa, katolickiego myśliciela uznawanego za reakcjonistę, mogą zabrzmieć jak herezja. Mówił on bowiem o „konieczności dyktatury” w epoce postępującego rozkładu. Nie chodzi jednak o to, by bezkrytycznie importować jego recepty, lecz by zrozumieć fundamentalne ostrzeżenie: gdy słabnie wewnętrzny gorset moralny i kulturowy, polityka zacieśnia ten zewnętrzny, administracyjny. Kiedy zanika odpowiedzialność osobista, rośnie apetyt na zewnętrzną dyscyplinę narzucaną przez aparat państwa. To nie jest moralizatorstwo, lecz chłodna zasada politycznej hydrauliki – deficyty samorządności zawsze zostaną skompensowane przez nadmiar regulacji. I tak, w imię rzekomej „emancypacji”, budzimy się w świecie, w którym jesteśmy „zaopiekowani” do granic absurdu.

Po tej dawce teorii pora na kilka krótkich przypowieści o języku, który stał się narzędziem współczesnej polityki. Mają w sobie nutę absurdu, bo człowiek wolny bez poczucia humoru po prostu usycha. Pierwsza lekcja: słowo „reforma” w partyjnym słowniku oznacza dziś najczęściej operację przeparkowania kompetencji i środków z miejsca A do miejsca B, bez zmiany istoty problemu. Druga: hasło „odpolitycznienia” z największym zapałem głoszą ci, którzy obsadzili najwięcej stanowisk swoimi ludźmi. Trzecia: słynny „dialog społeczny” rozpoczyna się zazwyczaj wtedy, gdy decyzje już dawno zapadły, a pozostaje jedynie zadanie, by je „wrażliwie zakomunikować”. To nie są złośliwości, lecz notatki z obserwacji. Stanowią one przypomnienie, że język nigdy nie jest niewinny – potrafi ubrać przymus w szaty troski. Tocqueville i Kuehnelt-Leddihn z pewnością przytaknęliby z aprobatą.

Drożyzna deliberacji: instytucjonalny opór chroni wolność

Na koniec polski morał na dziś – złośliwy, lecz życzliwy. Jeśli naprawdę chcemy bronić wolności, musimy porzucić plemienny podział polityki na „naszych” i „ich” oraz wiarę, że zdobycie 51% głosów automatycznie daje rację. Racja nie rośnie na słupkach. Wymaga ona architektury państwa, która zmusza do myślenia, tłumaczenia, ponoszenia odpowiedzialności i respektowania mniejszości. W modelu proponowanym przez tradycję liberalną, gdzie Kuehnelt-Leddihn prowokacyjnie domalowuje królewski „stop”, chodzi o jedno: by żadna większość nie miała absolutnej władzy nad moim sumieniem, słowem, własnością i życiem. To jest punkt, w którym demokracja służy liberalizmowi, a nie odwrotnie. Jeśli ta zasada zostaje złamana, prędzej czy później zjawia się „opiekun”, a tuż za nim urzędnik z formularzem. Wolność, jak wiemy, umiera rzadko z hukiem. Najczęściej zasypia przy okienku.

> Czy w pogoni za bezpieczeństwem i równością nie oddajemy po cichu tego, co najcenniejsze – naszej wolności? Czy demokracja, pozbawiona hamulców i refleksji nad własnymi ograniczeniami, nie staje się narzędziem zniewolenia w imię "dobra wspólnego"? Być może prawdziwa wolność polega nie na ślepym podążaniu za większością, lecz na odważnym kwestionowaniu jej decyzji.

Inspiracje

[1] **"Liberty or Equality"** Erik Ritter von Kuehnelt – Leddihn

1984 | Ludwig von Mises Institute

Austriacki szlachcic i polihistor. Był filozofem politycznym, ekonomistą, historykiem i dziennikarzem. Kuehnelt-Leddihn był znany z krytyki demokracji i totalitaryzmu, opowiadając się za monarchią i wolnością jednostki. Przez 35 lat pisał dla „National Review".

Austrian nobleman and polymath. He was a political philosopher, economist, historian, and journalist. Kuehnelt-Leddihn was known for his critiques of democracy and totalitarianism, advocating for monarchism and individual liberty. He wrote for National Review for 35 years.

Literatura uzupełniająca

Książki

Literatura pokrewna (Google Scholar):



[1] "History of the Rise and Influence of the Spirit of Rationalism in Europe"

William Edward Hartpole Lecky

2001 | The Minerva Group, Inc. | ISBN: 9780898755206

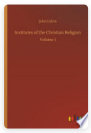
Google Scholar



[2] "The Federalist Papers"

James Madison, Alexander Hamilton, John Jay

2022 | BoD – Books on Demand | ISBN: 9783368401450



[3] "Institutes of the Christian Religion"

John Calvin

2018 | BoD – Books on Demand | ISBN: 9783734040689

[4] "The Laws"

Platon

1970 | multiple publishers exist

[5] "A Short Treatise on the Lord's Supper"

John Calvin

1540 | Various publishers



[6] "Klientela: Nieformalne systemy władzy w Polsce i Europie XVI-XVIII w."

Antoni Mączak

1994 | Warszawa : Semper

Google Scholar

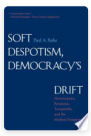


[7] "Egalitarianism"

Iwao Hirose

2014 | Routledge | ISBN: 9781317677086

Google Scholar



[8] "Soft Despotism, Democracy's Drift: Montesquieu, Rousseau, Tocqueville, and the Modern Prospect"

Paul Anthony Rahe

2009 | Yale University Press | ISBN: 9780300164237

Google Scholar

Artykuły naukowe

Autorzy przywoływani:

[1] "Egalitarianism is not Equality: Moving from outcome to process in the study of human political organisation"

Chris von Rueden, Duncan Stibbard-Hawkes

2025 | Behavioral and Brain Sciences

Google Scholar

[2] "What's wrong with negative liberty"

Charles Taylor

2012 | Philosophical Papers

Google Scholar

[3] "Varieties of clientelism across political parties: new measures of patron–client relationships"

Sergiu Gherghina, Clara Volintiru

2023 | European Political Science Review

Google Scholar

[4] "Federalist No. 10"

James Madison

1787 | The Federalist Papers

[5] **"Clientelism and political parties"**

Sergiu Gherghina, Clara Volintiru

2023 | The Routledge Handbook of Political Parties

[6] **"The New Despotism"**

Robert A. Nisbet

1976 | Commentary

Google Scholar

[7] **"The Twilight of Authority"**

Robert A. Nisbet

1969 | The Public Interest

Google Scholar

[8] **"Negative and positive liberty and the freedom to choose in Isaiah Berlin and Jean-Jacques Rousseau"**

Stefan Collignon

2018 | Journal of Philosophical Economics

Google Scholar

[9] **"East-Central Europe in transition. From the fourteenth to the seventeenth Century"**

Antoni Mączak, Henryk Samsonowicz, Peter Burke

1989 | Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung

Google Scholar

[10] **"Polska, Europa i metody porównawcze : (w związku z książką Andrzeja. Wyczańskiego, Polska w Europie XVI stulecia, Warszawa 1973)"**

Antoni Mączak

1974 | Przegląd Historyczny

Google Scholar

[11] **"Klientelizm jako forma korupcji"**

Krzysztof Nowakowski

2007 | Rocznik Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny

Fundacja Dobre Państwo © 2026

Article ID: 91997ea8-6de1-410a-bd0b-4f00b0035acd