

*Paulina Mendeluk*

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

## **Problem autonomii podmiotu politycznego w trzech modelach demokracji**

### **Wstęp**

We współczesnych państwach należących do tzw. świata zachodu dominuje system polityczny zwany demokratycznym. Na początku lat 90. XX w. pojawiła się nawet koncepcja amerykańskiego filozofa Francisca Fukuyamy o „końcu historii”, czyli o zwycięstwie demokracji nie tylko nad innymi ustrojami politycznymi, ale także nad innymi modelami demokracji niż demokracja liberalna. Ta ostatnia miała być ostateczną formą rządów:

Jesteśmy świadkami nie po prostu końca zimnej wojny czy też przemijania pewnego szczególnego okresu powojennej historii świata, lecz historii świata jako takiej, to jest – końca punktu ideologicznej ewolucji ludzkości i uniwersalizacji zachodniej, liberalnej demokracji jako ostatecznej formy rządów.<sup>1</sup>

W XXI w. nikt nie głosi już tak dogmatycznej tezy, tzn. nadal uważa się, iż ustrój demokratyczny zdominował państwa świata zachodniego, ale nie postrzega się już modelu demokracji liberalnej jako ostatecznej formy rządów. Można powiedzieć, iż modelem demokracji liberalnej wstrząsnęły dwa znaczące procesy, które skłaniają społeczeństwa zachodnie w kierunku innych modeli demokratycznych. Pierwszy wiąże się z negatywnymi konsekwencjami ekonomicznej globalizacji, wzmagającymi coraz większe rozwarstwienie społeczne. Według Hansa P. Martina oraz Heralda Schumanna w wyniku ekonomicznych procesów globalizacyjnych należy spodziewać się powszechnego powstawania społeczeństw o formule 20:80, czyli społeczeństw w którym 20% obywateli będzie żyło w dostatku, zaś

---

<sup>1</sup> F. Fukuyama, *Koniec historii*, przeł. T. Bieroń, M. Wichrowski, Zysk i S-ka, Poznań 1996, s. 7.

80% w nędzy<sup>2</sup>. Innymi słowy, mniejszość społeczeństwa będzie miała możliwość „aktywnego udziału w życiu, dochodach i konsumpcji”, a reszcie społeczeństwa zaproponują minimum socjalne i „ogłupiającą” rozrywkę, by trzymać ich w ryzach, czyli sprawować nad nimi kontrolę<sup>3</sup>. W konsekwencji pojawia się tęsknota za modelem socjaldemokratycznym, określanym również jako model państwa opiekuńczego (*welfare state*), który miałby przywrócić równowagę między wolnością a równością. Drugi proces, który wstrząsnął i nadal silnie wstrząsa demokracją liberalną, związany jest pośrednio z czynnikami ekonomicznymi, ale bardziej wynika z kryzysu kulturowego. Pojawia się bowiem obawa, że uchodźcy i migranci z krajów o innej kulturze, zwłaszcza islamskiej, spowodują wyparcie kultury chrześcijańskiej, do której większość państw zachodnich w taki czy inny sposób się odwołuje. Towarzyszą również temu coraz liczniejsze zamachy terrorystyczne, które powodują, że społeczeństwa zachodnie zaczynają częściej przekładać bezpieczeństwo nad wolność. Kwestia bezpieczeństwa wiąże się również z chęcią zachowania tożsamości kulturowej, a nie tylko bezpieczeństwa osobistego. W związku z tym niektóre społeczeństwa, prawdopodobnie te najbardziej chrześcijańsko homogeniczne, jak np. Polska, będą się skłaniać ku chrześcijańskiemu modelowi demokracji. Zdaniem Tadeusza Buksińskiego, właśnie te trzy modele demokracji (liberalny, socjaldemokratyczny oraz chrześcijański) są dominujące we współczesnym świecie<sup>4</sup>.

## Autonomia a podmiotowość polityczna w demokracji

Należy zaznaczyć, że ustroj demokratyczny stanowi alternatywę przede wszystkim dla ustrojów, w których rządy opierają się na władzy jednostki (tyrании bądź dyktatury). W dalszej kolejności należy postrzegać go jako alternatywę dla ustrojów, w których rządy znajdują się bądź są powierzone wąskiej grupie (np. arystokracji bądź oligarchii).

W wielu opracowaniach czy to z zakresu filozofii, czy politologii, podejmujących zagadnienie demokracji, przywołuje się etymologiczne znaczenie terminu „demokracja”<sup>5</sup>. Podkreśla się greckie pochodzenie tego terminu *demokratia*, który powstał ze złożenia starogreckich słów *dēmos* (lud) oraz *krátos* (rządy)<sup>6</sup>. Krótko

---

<sup>2</sup> H. P. Martin, H. Schumann, *Pułapka globalizacji. Atak na demokrację i dobrobyt*, przeł. M. Zybura, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1999, s. 6-8.

<sup>3</sup> *Ibidem*.

<sup>4</sup> T. Buksiński, *Trzy demokracje*, [w:] *Idee filozoficzne w polityce*, red. T. Buksiński, Wydawnictwo Naukowe IF UAM, Poznań 1998, s. 55-87.

<sup>5</sup> Por. G. Sartori, *Teoria demokracji*, przeł. P. Amsterdamski, D. Grinberg, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1998, s. 37-58; D. Held, *Modele demokracji*, przeł. W. Nowicki, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2010, s. 1.

<sup>6</sup> D. Held, *op. cit.*, s. 1.

rzecz ujmując, system polityczny zwany demokracją musi zakładać jakąś „władzę ludu”<sup>7</sup>. Politolog Wendy Brown z Uniwersytetu Kalifornijskiego o pojęciu ludu w kontekście ustroju demokratycznego wypowiada się w następujący sposób:

Termin ten zawiera proste i czysto polityczne stwierdzenie: lud rządzi się, a politycznym zwierzchnikiem (*souverain*) jest społeczność, a nie np. jedna partia lub wielki Inny.<sup>8</sup>

Głównym zatem podmiotem politycznym w ustroju demokratycznym jest lud ujmowany jako suweren. Z drugiej strony kategoria ludu jest bliżej niedookreślona, jak zauważa Giovanni Sartori, można mówić o co najmniej sześciu możliwościach pojmowania ludu: (1) lud w znaczeniu dosłownie wszyscy, (2) lud w znaczeniu nieokreślona duża część, bardzo wielu, (3) lud w znaczeniu klasy niższe, (4) lud jako nierozdzielny byt, jako organiczna całość, (5) lud jako większa część wyrażona poprzez zasadę absolutnej większości, (6) lud jako większa część wyrażona poprzez zasadę ograniczonej większości<sup>9</sup>.

Obecnie w praktyce politycznej dla systemu demokratycznego przyjmuje się najprostsze ujęcie ludu, a mianowicie, że lud stanowią wszystkie jednostki o statusie obywatela w danym państwie, czyli posiadające pełnię praw podstawowych, przewidzianych aktem konstytucyjnym. Świadczy o tym orzeczenie polskiego Trybunału Konstytucyjnego, który w uzasadnieniu wyroku stwierdził:

Konstytucja posługuje się pojęciem Narodu w sensie politycznym, a nie etnicznym i w rozumieniu norm konstytucyjnych, u podstaw których legło sformułowanie preambuły do Konstytucji stwierdzające „my, Naród Polski – wszyscy obywatele Rzeczypospolitej”, pojęcie Naród określa wspólnotę, którą tworzą obywatele Rzeczypospolitej.<sup>10</sup>

Można zatem powiedzieć, iż drugim znaczącym podmiotem politycznym w ustroju demokratycznym obok ludu jest obywatel. Oznacza to, że nasza konstytucja zrównuje pojęcie ludu z narodem, nadając mu nie tyle sens polityczny, jak w przywołanym uzasadnieniu, co prawny, wyznaczony przyznaniem i posiadaniem obywatelstwa polskiego. W dalszych rozważaniach pozostaniemy jednak przy terminie „lud”, a nie „naród”, gdyż termin „lud” wydaje się bardziej adekwatny dla omawianych w tym artykule substancjalnych modeli demokracji.

Pojawia się w tym kontekście pytanie o autonomię tych dwóch zasadniczych podmiotów politycznych dla ustroju demokratycznego, tj. ludu i obywatela. Postaramy się najpierw przybliżyć znaczenie dwóch pojęć – autonomii i podmiotowości – w kontekście politycznym. W podstawowym rozumieniu autonomia oznacza

<sup>7</sup> Por. G. Sartori, *op. cit.*, s. 37-49; T. Buksiński, *op. cit.*, s. 58; P. Śpiewak, *Obietnice demokracji*, Prószyński i S-ka, Warszawa 2004, s. 34.

<sup>8</sup> W. Brown, *Dzisiaj wszyscy jesteśmy demokratami*, [w:] Co dalej z tą demokracją? G. Agamben, A. Badiou, D. Bensaïd, W. Brown, J-L. Nancy, J. Rencière, K. Ross, S. Žižek, przeł. M. Kowalska, Instytut Wydawniczy Książka i Prasa, Warszawa 2012, s. 65.

<sup>9</sup> G. Sartori, *op. cit.*, s. 38-39.

<sup>10</sup> Zobacz: <http://ipo.trybunal.gov.pl/ipo/Sprawa?&pokaz=dokumenty&sygnatura=K%2015/04>, aktualizacja: 12.08.2015. Sygnatura spraw: K 15/04.

zachowanie pewnej samodzielności, niezależności, związanej z ustanowieniem przez samego siebie swoich własnych praw i życie w zgodzie z nimi. Jako cechę immanentną każdego modelu demokratycznego David Held uznaje zasadę autonomii. Opisuje ją w następujący sposób:

Osoby powinny cieszyć się równymi prawami (a zatem i przyjmować na siebie równe obowiązki) w określeniu systemu politycznego, który rodzi i ogranicza dostępne im możliwości; inaczej mówiąc powinny być wolne i równe sobie w procesach namysłu nad warunkami ich własnego życia i w określaniu tych warunków, o ile tylko nie wykorzystują tego systemu, by negocjować prawa innych.<sup>11</sup>

Z zasady tej wynika, iż każdy członek społeczeństwa będący obywatelem jest zarazem prawodawcą, jak i podwładnym prawa, które zostało uchwalone.

W związku z tym u podstaw suwerenności władzy ludu w ustroju demokratycznym tkwi zasada autonomii. Związuje ona wymiar jednostkowy (obywatel) z wymiarem kolektywnym (społeczeństwo/wspólnota). W tym miejscu warto odnotować spostrzeżenie Andrzeja M. Kaniowskiego, który twierdzi, iż zasada autonomii ucywilizowała konflikt w ramach danego społeczeństwa demokratycznego. Pisze bowiem:

[...] zasada autonomii sprawia że konfrontacja i walka przebiegać muszą w bardziej cywilizowany sposób: będą to kampanie propagandowe, walka prasowa, konfrontacja stanowisk i wysuwanie wzajemnych oskarżeń i wzajemnych zarzutów, niemniej jednak przeciwnik w tej walce nie zostaje uwięziony, wykluczony, czy w inny sposób całkowicie wyeliminowany.<sup>12</sup>

Wynika z tego, że zasada autonomii w ustroju demokratycznym pełni rolę warunku koniecznego dla uznania podmiotowości politycznej obywateli. Bez niej obywatele nie mogą stać się aktorami politycznymi, czyli podmiotami działającymi w sferze publicznej.

Podmiotowość polityczna w obliczu autonomii ludu oraz autonomii obywatela może być rozpatrywana w dwóch perspektywach: indywidualistycznej i holistycznej<sup>13</sup>. W perspektywie indywidualistycznej podmiotowość polityczna oznaczać będzie, iż decyzyjność polityczna ludu jest ograniczona szeroką autonomią obywatela. Natomiast w perspektywie holistycznej podmiotowość polityczna oznaczać będzie, iż decyzyjność polityczna ludu jest ograniczona wąską autonomią obywatela. Zakres autonomii ludu i obywatela może być różny w danym państwie demokratycznym.

Różnice między modelami demokratycznymi mogą być dwojakiego rodzaju. Po pierwsze, różnią się pod kątem formalnym, czyli inny akcent położony jest na rozwiązania proceduralne, które mają gwarantować legalność dochodzenia i sprawowania władzy przez suwerena, jakim jest lud. Zadaniem tych procedur jest

<sup>11</sup> D. Held, *op. cit.*, s. 339.

<sup>12</sup> A. M. Kaniowski, *Konflikt a zasada autonomii*, „Władza Sądzenia”, nr 3, 2014, s. 27.

<sup>13</sup> Por. F. Pierzchański, *Podmiotowość polityczna w perspektywie indywidualistycznej i holistycznej*, Akademia Humanistyczna im. Aleksandra Gieysztor, Pułtusk 2009, s. 164-228.

zapewnienie praworządności (sprawiedliwości formalnej) w państwie. Mówimy wówczas np. o demokracji bezpośredniej, demokracji przedstawicielskiej czy też demokracji parlamentarno-gabinetowej bądź demokracji prezydenckiej. Po drugie, różnią się pod kątem substancjalnym (materialnym). To znaczy, że mogą być różnie postrzegane wartości, interesy, cele bądź potrzeby, które mają być realizowane zwłaszcza jako priorytetowe. Chodzi więc o to, by urzeczywistniana była nie tylko praworządność, ale również sprawiedliwość substancjalna.

W tym miejscu należy wskazać zasadniczą różnicę pomiędzy tym, co nazywamy demokratycznym państwem prawa a demokratycznym państwem prawnym<sup>14</sup>. Otóż, demokratyczne państwo prawa to państwo, w którym realizowana jest jedynie demokracja formalna (proceduralna), a więc praworządność. Natomiast demokratyczne państwo prawne to państwo, w którym to za pomocą praworządności realizowana jest również jej wersja substancjalna, a więc jest to praworządność prowadząca do sprawiedliwości materialnej.

Jeśli aktor polityczny, jakim jest lud, chce budować nie tylko demokratyczne państwo prawa, lecz także demokratyczne państwo prawne, to musi zakładać jaki typ sprawiedliwości substancjalnej (materialnej) w tym państwie chce realizować. Aktor ten ma mieć świadomość tego, jakiego rodzaju normatywności oczekuje, i czy będzie ona akceptowana przez inny podmiot polityczny, a mianowicie obywatela. Dopiero wówczas powinien wyznaczyć ramy praworządności, która miałaby prowadzić do realizacji pożądanej sprawiedliwości substancjalnej. Można powiedzieć, że pożądana sprawiedliwość materialna w danym społeczeństwie określa autonomię ludu, którą należy postrzegać jako publiczną. Lud, identyfikując swoją autonomię, wprowadza sprawiedliwość formalną określającą autonomię obywatela. Autonomia obywatela może mieć dwojaki charakter: publiczny i prywatny. Publiczny wtedy, gdy obywatel występuje jako aktor polityczny, tzn. ustosunkowuje się do roli i funkcji sprawiedliwości materialnej i formalnej, zaś prywatny, gdy zajmuje się sam sobą.

Każdy z trzech wspomnianych modeli demokracji, jak zauważa T. Buksiński, inaczej ujmuje moralność, solidarność, wolność i równość<sup>15</sup>. Tym samym, każdy model demokracji musi zakładać zarówno inny rodzaj sprawiedliwości substancjalnej, jak i proceduralnej. W tych modelach musi być inaczej ujmowana publiczna autonomia ludu i obywatela, a także prywatna autonomia obywatela. Podkreśliśmy to, że są to modele, a więc konkretyzując dany model, można uzyskać różne wersje demokracji liberalnej, socjaldemokratycznej czy chrześcijańskiej. W niniejszym artykule nie będą nas interesować warianty poszczególnych modeli. Naszym celem jest jedynie wskazanie, jakie koncepcje sprawiedliwości formalnej, czyli praworządności, w danym modelu demokratycznym są bardziej pożądane

<sup>14</sup> Por. K. Przybyszewski, *Władza sprawiedliwa czy praworządna? Władza wobec kategorii „nieposłuszeństwa obywatelskiego”*, [w:] *Filozofia a sfera publiczna*, red. P. Orlik, K. Przybyszewski, Wydawnictwo Naukowe IF UAM, Poznań 2012, s. 438-447.

<sup>15</sup> T. Buksiński, *op. cit.*, s. 55-87.

od innych, i dlatego. Przyjmujemy bowiem założenie, że dominująca w danym ludzie koncepcja sprawiedliwości substancjalnej przesądza o autonomii publicznej ludu. Natomiast w przypadku obywatela to sprawiedliwość formalna przesądza o jego autonomii publicznej i prywatnej

W dalszych analizach na temat autonomii ludu i obywatela wykorzystane zostaną rozważania belgijskiego filozofa prawa Charlesa Perelmana, który to wyróżnił sześć koncepcji sprawiedliwości formalnej (praworządności): (1) każdemu to samo – jest to faktycznie żądanie równości wszystkich; (2) każdemu według zasług – jest to żądanie traktowania w zależności od zasługi danej osoby; (3) każdemu według jego dzieł – jest to żądanie, którego kryterium stanowi samo działanie; (4) każdemu według potrzeb – jest to koncepcja domagająca się zaspokojenia podstawowych potrzeb; (5) każdemu według jego pozycji – jest to koncepcja arystokratyczna, bowiem odwołuje się do statusu społecznego, im wyższy, tym większe przywileje, zatem większa autonomia; (6) każdemu według tego, co przyznaje mu prawo – ta koncepcja domaga się, by w tych samych sytuacjach stosować te same prawa<sup>16</sup>.

Każdy suweren tworzy określoną sprawiedliwość formalną, która determinuje autonomię podmiotów politycznych, a tym samym wyznacza pole wartości, jakie należy koniecznie zrealizować w danym państwie w imię sprawiedliwości materialnej. Oba rodzaje sprawiedliwości wyznaczają ramy myśli, zachowań i postaw obywateli, które dopuszcza suweren. Mają zatem niebagatelny wpływ na stosunek obywateli do otaczającej ich rzeczywistości społecznej, w tym także politycznej. Wartości mają sprzyjać ludzkiej integracji, jednakże często stanowią przedmiot sporu różnych środowisk społecznych, kulturowych, jak i politycznych<sup>17</sup>. Warto zatem przyrzeć się jaką autonomię ma lud, a jaką obywatel w tych trzech dominujących substancjalnych modelach demokracji.

Podsumowując ten wątek, należy zauważyć, że pożądana sprawiedliwość materialna w danym społeczeństwie to wartość ideologiczna, zaś przyjęta do realizacji tej wartości ideologicznej sprawiedliwość formalna to wartość polityczna<sup>18</sup>. Ta pierwsza w znacznym stopniu determinuje tę drugą, ponieważ ma charakter podstawowy i celowy, zaś ta druga pełni rolę środka i ma charakter taktyczno-wykonawczy<sup>19</sup>.

W dalszej części naszych rozważań zostanie zaprezentowany szkic najistotniejszych, a więc immanentnych wartości ideologicznych przyjmowanych w każdym z trzech modeli demokracji. Rozpoznanie występujących wartości

<sup>16</sup> Por. Ch. Perelman, *O sprawiedliwości*, przeł. W. Bieñkowska, PWN, Warszawa 1959, s. 36-39.

<sup>17</sup> S. Lachowski, *Droga ważniejsza niż cel. Wartości w życiu i biznesie*, Wydawnictwo Studio EMKA, Warszawa 2011, s. 19-20.

<sup>18</sup> Przymiotnik występujący po terminie „demokracja” wskazuje jaką ideologia polityczna tkwi u fundamentów danego modelu. Samo pojęcie czy to demokracji liberalnej, czy socjaldemokratycznej bądź chrześcijańskiej nie dostarcza nam jeszcze informacji o rozwiązaniach politycznie systemowych.

<sup>19</sup> Por. J. Sielski, *Pierwotne kategorie aksjologicznej analizy decyzyjnej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 1997, s. 71.

ideologicznych, które chce urzeczywistnić, lud przybliży nas do zrozumienia, jak rozumiana jest przez niego sprawiedliwość materialna. Następnie postaramy się zdiagnozować, jaki to rodzaj sprawiedliwości formalnej najbardziej odpowiada danemu modelowi do ich realizacji. W tym miejscu można już zaznaczyć, iż każdy z omawianych modeli demokracji opierać się będzie na zasadzie każdemu według tego, co przyznaje mu prawo. Jest to warunek konieczny, by demokracja mogła być państwem prawa. W dużym stopniu ta sprawiedliwość formalna pokrywa się z zasadą autonomii sformułowaną przez D. Helda, którą jak twierdzi powinien cechować się każdy model demokratyczny. Natomiast pozostałe sprawiedliwości formalne, występujące w danym społeczeństwie, albo będą prowadzić do demokratycznego państwa prawnego, albo zapewnią będą jedynie demokratyczne państwo prawa. To znaczy, że mogą istnieć sprawiedliwości formalne jako wartości polityczne, które nie znajdują uzasadnienia w wartościach ideologicznych przyjmowanych przez dane społeczeństwo, przy oparciu się na przytaczanej zasadzie autonomii. W takim przypadku, jeśli wartości ideologiczne nie uzasadniają wartości politycznych, i są wypaczeniem zasady autonomii, to dane społeczeństwo na pewno nie będzie funkcjonowało w demokratycznym państwie prawnym, co najwyżej w demokratycznym państwie prawa.

### **Autonomia podmiotu politycznego w demokracji liberalnej**

W demokracji liberalnej wartości ideologiczne źródłowo sięgają przede wszystkim do dwóch myślicieli uznawanych za ojców doktryny liberalnej, a mianowicie Johna Locke'a oraz Adama Schmitha. Pierwszy stworzył podwaliny dla politycznego, zaś drugi dla ekonomicznego liberalizmu. W politycznej wersji liberalizmu przyjmuje się, że wolność jednostki jest nadrzędną wartością, zaś wszelkie inne wartości są jej podporządkowane. W demokracji liberalnej szczególne miejsce przypisuje się wolności negatywnej, w której autonomia obywatela jest bardzo duża, a działania wszelkiej władzy wobec niego są mocno ograniczone. Podstawy wolności negatywnej tkwią w przeświadczeniu, że jednostka ma niezbywalne naturalne uprawnienia, których żadna władza nie może odebrać, co najwyżej w pewnych szczególnych przypadkach może dokonywać wyłącznie ich ograniczenia<sup>20</sup>. Ponadto podkreślić należy, iż wolność negatywna w ujęciu liberalnym, to również stan braku dyskryminacji obywateli ze strony władzy państwowej. Jest to po prostu „wolność od państwa”.

Władza ludu w demokracji liberalnej ma gwarantować i zabezpieczać wolność jednostki, tak, by ta mogła, korzystając ze swoich praw, w miarę swobodnie realizować zarówno własne potrzeby i interesy, jak i wartości

---

<sup>20</sup> Por. K. Przybyszewski, *Prawa człowieka w kontekstach kulturowych*, Wydawnictwo Naukowe IF UAM, Poznań 2010, s. 26.

wypływające z posiadanego światopoglądu, filozofii czy religii. Za pomocą katalogu uprawnień, które przysługują obywatelowi, tworzy się jego autonomia. Tym samym demokracja liberalna próbuje się ochronić przed tyranią zarówno „większej większości”, jak i „mniejszej większości”, jaka mogłaby powstać w ciele przedstawicielskim, jakim jest parlament.

Może bowiem dojść do sytuacji, że przy braku aktywności obywateli podczas rytuału demokratycznego, jakim są wybory reprezentantów do parlamentu to mniejszość w danym społeczeństwie uzyska większość w parlamencie i będzie rządzić większością społeczeństwa. Tym bardziej jest to możliwe w demokracji liberalnej, bo społeczeństwo w liberalizmie nie nosi znamion wspólnoty politycznej, a jest jedynie zbiorem indywidualów. Dlatego w demokracji liberalnej nie mogą funkcjonować następujące rozumienie ludu: lud w znaczeniu nieokreślona duża część, bardzo wielu; lud w znaczeniu klasy niższe; lud jako nierozdzielny byt, jako organiczna całość; lud jako większa część wyrażona poprzez zasadę absolutnej większości. Właściwe zatem rozumienie ludu w demokracji liberalnej to lud jako większa część wyrażona poprzez zasadę ograniczonej większości – uprawnieniami, prawami podstawowymi jednostek. Tego typu pogląd odnajdujemy już u Benjamina Constanta, który pisał:

W społeczeństwie opartym na suwerenności narodu jest rzeczą pewną, że żadna jednostka, klasa nie ma prawa podporządkowywać reszty swej woli osobistej; ale fałszem jest, że całe społeczeństwo posiada w stosunku do swych członków suwerenność bez granic [...], wola całego nawet narodu nie może uczynić sprawiedliwym tego, co jest niesprawiedliwe.<sup>21</sup>

Aktywność polityczna obywateli we współczesnej demokracji liberalnej ma przede wszystkim ograniczać się do okresowej legitymizacji w postaci elekcji swoich reprezentantów, tworzenia grup interesów, czyli lobbingu. Zakłada się, że obywatele w demokracji liberalnej powinni koncentrować się na zaspokajaniu własnych potrzeb i interesów aniżeli na żądaniu dobra wspólnego. Ich interakcje społeczne, tworzenie więzi społecznych mają charakter instrumentalny, tzn. służą kontaktom interesownym. Wytwarzana jest, jak to ujmuje Tadeusz Buksiński, solidarność interesów, bowiem liberalizm nie zachęca do innego rodzaju solidarności<sup>22</sup>. Dlatego też prawa podstawowe zapisane w akcie konstytucyjnym mają wyznaczać linię demarkacyjną dla działań każdej wybranej władzy bez względu na to, czy rządzić będzie mniejsza czy też większa część rzeczywistej reprezentacji społeczeństwa. Można zatem powiedzieć, iż w demokracji liberalnej jest to rodzaj służebnej władzy wobec obywatela rozumianego jako indywidualum będącego członkiem danego społeczeństwa.

W demokracji liberalnej kult wolności ściśle wiąże się z kultem jednostki, albowiem to ona ma cieszyć się największą autonomią. Zaznaczmy, że w demokra-

<sup>21</sup> B. Constant, *Wykłady z polityki konstytucyjnej*, [w:] B. Sobolewska, M. Sobolewski, *Mysł polityczna XIX i XX w. Liberalizm*, PWN, Warszawa 1978, s. 203-204.

<sup>22</sup> T. Buksiński, *op. cit.*, s. 70-71.



cji liberalnej dominuje podejście indywidualistyczne, które głosi, że to jednostka i ochrona jej praw są nadrzędne w stosunku do wszelkich instytucji politycznych i społecznych. Co więcej, każda cecha ponadjednostkowa nie ma racji bytu bez odwołania się do tego, co indywidualne.

Lud w demokracji liberalnej oczekuje zatem od obywateli, że będą unikać wszelkiego podejścia dogmatycznego, zarówno w sposobie myślenia, jak i działania. Liberalizm jako określona postawa społeczno-polityczna zakłada postawę otwartą oraz tolerancyjną w stosunku do odmiennych zachowań, czy też poglądów. Stara się budować ład społeczno-polityczny w kontekście instytucji społeczno-politycznych w jak największym stopniu neutralnych od wszelkich religii, światopoglądów, *etc.* W tym kontekście warto dostrzec, że demokracja liberalna opowiada się za ideą wolnego podmiotu moralnego w przestrzeni społecznej, w której panuje obiektywny pluralizm aksjologiczny. W konsekwencji świat wartości związany jest z wymiarem indywidualnym – z tym, co stanowi przedmiot autonomicznych wyborów jednostek<sup>23</sup>. Tym samym, autonomia obywatela jako podmiotu w demokracji liberalnej polega przede wszystkim na decydowaniu o sobie samym w kwestiach światopoglądowych, filozoficznych, religijnych. Przyjmuje się, że jednostki są wolne, czyli autonomiczne w swoich wyborach, a także, że mają wszelkie moralne i intelektualne kompetencje do podejmowania decyzji<sup>24</sup>. Nie jest to jednak tożsame z tym, że liberalizm jest amoralny, że brak mu podstaw wartościujących, gdyż u jego podstaw znajduje się etyka utylitarystyczna<sup>25</sup>. Jednostka bowiem w liberalizmie, tak jak już głosił John Locke, z nakazu prawa natury ma właściwie jedną fundamentalną powinność, tj. samozachowanie siebie. Realizacji tejże powinności ma służyć własność prywatna, która obok indywidualizmu stanowi rdzeń liberalizmu. Jest ona prawem podmiotowym jednostki, który umożliwia jednostce realizację jej wolności. W związku z tym ustroj zwany demokracją liberalną przyjmuje jako nadrzędną moralność, moralność konstytucyjno-uitylitarystyczną, zaś inne rodzaje moralności mogą istnieć jedynie w sferze prywatnej, ale już nie publicznej<sup>26</sup>.

Osoba jako podmiot, w tradycji liberalnej, jest z natury swej egoistyczna, gdyż dąży do realizacji własnych, partykularnych interesów. W konsekwencji lud w demokracji liberalnej tworzy tzw. państwo minimalistyczne traktując je jako zło konieczne. Ma ono stać na straży wartości ideologicznej, jaką jest wolność jednostki, oraz własności prywatnej jako środka dla realizacji tej wolności. Podmiotowość ludu jako aktora działającego ogranicza się do zapewnienia gwarancji tym dwóm fundamentalnym wartościom w liberalizmie: wolności jednostki oraz

---

<sup>23</sup> M. Turowski, *Liberalizm po komunitaryzmie? Filozoficzne koncepcje jednostki, wspólnoty i państwa jako źródła krytyki społecznej i politycznej*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2011, s. 24.

<sup>24</sup> R. Wonicki, *Wolność jako autonomia w kontekście demokracji deliberatywnej*, [w:] *Co z tą wolnością?*, pod red. A. Nogal, D. Kutły, Wydawnictwo Semper, Warszawa 2012, s. 124.

<sup>25</sup> T. Buksiński, *op. cit.*, s. 66.

<sup>26</sup> *Ibidem*, s. 66-67.

własności prywatnej. Gwarancje wolności negatywnej jednostki ze strony państwa czynią ją autonomiczną, zaś gwarancje związane z własnością prywatną czynią ją podmiotem działającym.

Własność prywatna w myśli liberalnej jest wyznacznikiem niezależności, aktywności oraz przedsiębiorczości danej jednostki i stanowi podstawę rozwoju podmiotowości obywateli. Rozwój cech indywidualistycznych w liberalizmie nie jest możliwy bez wolnorynkowej gospodarki. Stwarzać ma ona, w założeniach myśli liberalnej, warunki optymalne najpierw rozwojowi jednostki, a dopiero poprzez nią rozwojowi całemu społeczeństwa. Umniejszając tym samym rolę państwa w sprawach finansowych, gospodarczych oraz własnościowych<sup>27</sup>.

Podsumowując, demokracja liberalna opowiadać się będzie za indywidualistyczną podmiotowością polityczną. Oznacza to, że w demokracji liberalnej nie będzie miejsca dla następujących sprawiedliwości formalnych: każdemu to samo, każdemu według potrzeb. Obie bowiem nie odpowiadają wartościom ideologicznym liberalizmu. Dlatego też ich ewentualne funkcjonowanie nie będzie sprzyjać realizowaniu sprawiedliwości materialnej w demokracji liberalnej. Pierwsza zostanie odrzucona ze względu na fakt, iż demokracja liberalna zakłada nierówności majątkowe, a więc nie każdemu to samo. Druga zaś dlatego, że kładąc akcent na indywidualizm, przyjmuje, że „każdy jest kowalem swojego losu”. Wynika z tego, że w demokracji liberalnej, która miałaby prowadzić do urzeczywistnienia jej immanentnych wartości ideologicznych, mogą występować jedynie dwie sprawiedliwości formalne: każdemu według jego dzieł (rezultatów jego pracy) oraz każdemu według zasług.

## **Autonomia podmiotu politycznego w demokracji socjaldemokratycznej**

Myśl socjaldemokratyczna pojawiła się w wyniku sprzeciwu wobec doktryny liberalnej, która za wartości ideologiczne przyjmuje wolność oraz indywidualizm jednostki. Oznacza to, że myśl socjaldemokratyczna zakłada inną perspektywę autonomii ludu i obywatela jako podmiotu politycznego. W ramach tej doktryny przypisuje się nadrzędną wartość społeczeństwu, a nie jednostce. Jak zauważa Roman Tokarczyk, liberalizm przyznał suwerenność jednostce, zaś socjalizm całemu społeczeństwu<sup>28</sup>. Innymi słowy, lud nie będzie postrzegany jako zbiór indywidualiów mających status obywateli ani też jako organiczna całość. Warto dostrzec, że model demokracji socjaldemokratycznej powstał nie tylko wobec sprzeciwu na myśl liberalną postrzegającą lud jako zbiór indywidualiów, ale również

<sup>27</sup> K. Dziubka, *Liberalizm*, [w:] Unia Europejska leksykon integracji, red. W. Bokajło, K. Dziubki, A. Antoszewski, Wydawnictwo Europa, Wrocław 2003, s. 53-54.

<sup>28</sup> R. Tokarczyk, *Współczesne doktryny polityczne*, Wolters Kluwers, Warszawa 2010, s. 143.

wobec ostrej krytyki doktryny komunistycznej, która zrodziła państwa totalitarne starające się ukształtować lud jako organiczną całość.

Demokracja socjaldemokratyczna zakłada pewne wolności jednostki, ale nie traktuje ich jako uprawnienia wywodzące się z prawa naturalnego. Przyjmuje, że to suweren, czyli lud, nadaje pewien zakres wolności jednostki w społeczeństwie i państwie. Wolność jednostki jest zatem podporządkowana wolności władzy. W tym należy upatrywać, że myśl socjaldemokratyczna woli posługiwać się nie tyle terminem wolności jednostki, co prawem jednostki. Demokracja socjaldemokratyczna przyznaje zwłaszcza prawo swobody myśli i słowa, wierzeń religijnych czy też prawo zrzeszania i prawo do strajku. Jednakże charakter tych praw nie jest niezwykły, tak jak w liberalizmie. Prawa te mogą zostać odebrane bądź zawieszane w momencie, gdy będzie za tym przemawiać dobro ogółu społeczeństwa.

W demokracji socjaldemokratycznej wolność ma inny charakter. Nie jest to wolność jednostki, lecz władzy, która wyznacza ramy dla jej wolności. Stopień i zakres wolności w demokracji socjaldemokratycznej, jak zauważa Tadeusz Buksiński, zależy od miejsca w hierarchii społecznej, rozwoju i zakresu posiadanej władzy oraz od warunków społeczno-ekonomicznych, w jakich znajduje się jednostka<sup>29</sup>. Nadrzędną wartością ideologiczną w socjaldemokracji nie jest bowiem wolność i indywidualizm, lecz równość i dobrobyt materialny. Autonomia ludu jako podmiotu politycznego jest tutaj o wiele szersza aniżeli w demokracji liberalnej względem obywatela, ponieważ lud może ograniczyć wolności i prawa jednostki, by doprowadzić do równości ekonomicznej. Wynika to z faktu, że w doktrynie socjaldemokratycznej przyjmuje się, że aby móc korzystać z wolności na równy sposób, należy dysponować w miarę zbliżonymi do siebie zasobami.

Stąd w demokracji socjaldemokratycznej wolność nie ma charakteru negatywnego, lecz pozytywny. To znaczy nie jest wolnością jednostki, lecz wolnością społeczną rozumianą jako aktywność społeczna i polityczna<sup>30</sup>. Owa aktywność ma się odbywać w ramach solidarności działań na rzecz likwidacji powstałych nierówności w społeczeństwie. Dlatego postulaty socjaldemokratyczne głównie oscylują wokół likwidacji społecznej nierówności, bezrobocia oraz wyzysku. W socjaldemokracji panuje przeświadczenie, że jednostka najlepiej funkcjonuje w ramach struktur społecznych, bowiem bez nich nie jest w stanie w pełni się ukształtować. Przyjmować zatem będzie moralność społecznie uwarunkowaną jako obowiązującą w społeczeństwie, bo nie stawia na indywidualizm, lecz na kolektywizm, który ma wzmocnić całe społeczeństwo<sup>31</sup>. Oznacza to, że nie są najważniejsze prawa jednostki, ale jej obowiązki względem społeczeństwa.

Obywatel jako podmiot polityczny zakorzeniony w tradycji socjaldemokratycznej winien wykazywać odpowiedzialną aktywność, czyli ukierunkowaną na

---

<sup>29</sup> T. Buksiński, *op. cit.*, s. 78-79.

<sup>30</sup> *Ibidem*, s. 78.

<sup>31</sup> *Ibidem*, s. 73-74.

postęp całego społeczeństwa, by działać na rzecz eliminacji patologii społecznych. Walczy o zniesienie prawnej, społecznej, gospodarczej i politycznej nierówności między mężczyzną a kobietą, między warstwami społecznymi, miastem a wsią, między różnymi rejonami świata i rasami<sup>32</sup>.

W ramach tej tradycji własność prywatna nie stanowi fundamentu dla struktury zarówno podmiotu jako obywatela, jak i bytu społecznego, jakim jest społeczeństwo. Przyjmowany jest negatywny stosunek do niczym nieskrępowanego wolnego rynku, ponieważ oparta na nim działalność ekonomiczna pogłębia nierówności społeczne wewnątrz danego państwa<sup>33</sup>. Oznacza to, że ingerencja państwa powinna być traktowana jako interwencja pozytywna, albowiem socjaldemokracja stawia na państwo opiekuńcze, czyli zapewniające swym obywatelom m.in. wsparcie socjalne oraz bezpłatną opiekę zdrowotną, co ma na celu „wyrównanie społecznych szans”.

Warto zauważyć, że zarówno w demokracji liberalnej, jak i socjaldemokratycznej istotną rolę pełni własność. Jej rola w kontekście sprawiedliwości materialnej jest jednak znacząco inna. W liberalizmie akcentuje się związek między pracą jednostki i własnością prywatną, z kolei w socjaldemokracji między pracą kolektywną i własnością społeczną<sup>34</sup>. Nie oznacza to jednak całkowitej negacji własności prywatnej, tak jak domagali się tego komuniści. W demokracji socjaldemokratycznej władza ludu ma za zadanie skorygować błędy kapitalizmu i wolnego rynku.

Podsumowując, demokracja socjaldemokratyczna opowiadać się będzie za holistyczną podmiotowością polityczną, mimo, że – podobnie jak liberalizm – uznaje sprawiedliwość formalną głoszącą każdemu według rezultatów jego pracy. Jednakże ten typ sprawiedliwości formalnej adresowany jest jedynie do osób pracujących. Natomiast dla osób niepracujących adresowana będzie sprawiedliwość formalna głosząca „każdemu według potrzeb”<sup>35</sup>. Odwoływanie się do tej dychotomii (na osoby pracujące oraz osoby niepracujące) nie pozwala na to, by lud jako podmiot polityczny w socjaldemokracji był traktowany jako organiczna całość, a więc jako wspólnota. Jest on ujmowany w kategoriach społeczeństwa, co bardziej by odpowiadało pojęciu ludu jako większa część wyrażona poprzez zasadę absolutnej większości, bowiem w każdym społeczeństwie to uboższa, a nie bogatsza warstwa społeczeństwa stanowi większość. Nie może to być lud rozumiany na sposób liberalny, gdzie obowiązuje zasada ograniczenia prawami mniejszości, gdyż uniemożliwiłoby to realizację równości ekonomicznej<sup>36</sup>.

---

<sup>32</sup> R. Tokarczyk, *op. cit.*, s.155.

<sup>33</sup> M. Bartkowski, *Socjaldemokracja i rzeczywistość*, „Myśl Socjaldemokratyczna”, nr 1(1995), s. 27-29.

<sup>34</sup> R. Tokarczyk, *op. cit.*, s. 143.

<sup>35</sup> *Ibidem*, s.152.

<sup>36</sup> Zasada ta np. mogłaby przeszkodzić we wprowadzeniu podatków progresywnych, bowiem na mocy tej zasady należałoby się raczej spodziewać obowiązywania podatku liniowego.

## Autonomia podmiotu politycznego w demokracji chrześcijańskiej

Źródeł ideowych chrześcijańskiej demokracji należy doszukiwać się w dziewiętnastowiecznym katolicyzmie. Wówczas podjęto krytykę zarówno socjalizmu, jak i liberalizmu. Socjalizm był źle oceniany z powodu odrzucenia własności prywatnej, zaś liberalizm za egoistyczne rozumienie gospodarki<sup>37</sup>. Warto zaznaczyć, że z perspektywy chrześcijańskiej demokracji poddawany krytyce jest zarówno egoizm liberalnej jednostki, jak i radykalizm działań społeczeństwa socjaldemokratycznego mających zmierzać do ekonomicznej równości. Ponadto dla zwolenników chrześcijańskiej demokracji nie do przyjęcia był postulat wysuwany zarówno przez liberalizm, jak i socjalizm, w którym domagali się całkowitego odseparowania Kościoła od państwa<sup>38</sup>. W związku z tym mówi się o społecznym i politycznym katolicyzmie. Społeczny podejmuje kwestie związane z kwestiami natury ludzkiej, prawa natury, własności prywatnej i interakcji między obywatelami. Polityczny z kolei – problemy związane z sekularyzacją.

W chrześcijańskiej demokracji to nie kult jednostki jest najważniejszy (jak w liberalizmie) ani też prymat sfery materialnej człowieka nad sferą duchową (jak w socjaldemokracji). Szukano nowej perspektywy ładu społeczno-politycznego, który byłby alternatywą dla proponowanych porządków społecznych przez liberalizm i socjaldemokrację. Wyraz temu daje encyklika wydana przez papieża Leona XIII z 1901 r. *Circa democratia Christiana* (znanej także pod tytułem *Graves de communi*), w której głosił:

Nie godzi się jednak nadawać mianu demokracji chrześcijańskiej znaczenia czysto politycznego. Jakkolwiek bowiem wyraz demokracja etymologicznie i filozoficznie oznacza panowanie ludu, to jednak w naszym wypadku należy ją tak pojmować, by wykluczała wszelkie znaczenie czysto polityczne i wyrażała wyłącznie tylko dobroczynną działalność chrześcijańską na rzecz ludu.<sup>39</sup>

Chrześcijańska demokracja ma stanowić, jak wynika z tego cytatu, pewnego rodzaju doktrynę ideową, czy też ruch społeczno-polityczny, który swe podstawy czerpie zarówno z filozofii personalistycznej, jak i przede wszystkim z chrześcijańskiej nauki kościoła.

Lud w ramach tej koncepcji postrzegany jest jako wspólnota religijna, w której nadrzędną wartością ideologiczną jest solidarność społeczna, a nie wolność jednostki (liberalizm) czy też równość (socjaldemokracja)<sup>40</sup>. Innymi słowy, demokracja chrześcijańska jest bliższa ujmowania ludu jako organicznej całości,

<sup>37</sup> Por. P. Łyżwa, *Chrześcijańska demokracja*, [w:] Unia Europejska leksykon integracji, s. 21.

<sup>38</sup> *Ibidem*.

<sup>39</sup> Leon XIII, *Graves de communi*, [w:] Encyklika Leona XIII O demokracji chrześcijańskiej, przeł. A. Szaniawski, Druk Fr. Czerwińskiego, Warszawa 1901, s. 15 (cyt. za: D. Sozańska, *Chrześcijańska Demokracja w Polsce. Przyczyny słabości i szanse rozwoju*, Krakowska Akademia im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego, Kraków 2011, s. 64).

<sup>40</sup> P. Łyżwa, *op. cit.* s. 23-24.

który z transcendencji czerpie swoje istnienie. Lud nie jest zatem utożsamiany ze zbiorem indywidualów czy też jak zarzuca się doktrynie socjaldemokratycznej, że głos ludu to głos znajdujących się u władzy państwowej. Najdobitniej wyraził to francuski filozof Jacques Maritain w dziele pt.: *Człowiek i państwo*: „Lud jest ponad państwem, lud nie jest dla państwa, państwo jest dla ludu”<sup>41</sup>. To właśnie J. Maritain uważa się za głównego myśliciela i propagatora współczesnej demokracji chrześcijańskiej, dla której sformułował trzy niezmiennie zasady, jakie powinny w niej występować: (1) zasadę wolności Kościoła, jako wolności słowa bożego; (2) zasadę nadrzędności Kościoła (ducha) nad państwem; (3) zasadę współpracy między Kościołem a państwem<sup>42</sup>. Ponadto, poszukiwał on „złotego środka” między indywidualizmem propagowanym przez liberalizm a kolektywizmem propagowanym przez socjaldemokrację. Tym „złotym środkiem” stała się koncepcja godności osoby ludzkiej, która nie jest tożsama z godnością jednostki<sup>43</sup>.

Zwolennicy demokracji chrześcijańskiej uważają, że oba podmioty polityczne (lud i obywatel), powinny zachowywać się oraz działać wedle przykazań Bożych zawartych w Dekalogu. Nawet jeśli obywatel nie jest chrześcijaninem. Uważa się bowiem, że demokracja chrześcijańska ma za zadanie wyrażać pewne uniwersalne standardy, które wywodzą się z natury człowieka<sup>44</sup>. Chrześcijaństwo odnoszące się do wartości godności ludzkiej i samej natury ludzkiej miało znaczący wpływ na ukształtowanie się systemu demokratycznego. Rola chrześcijaństwa sprowadza się do dostarczenia odpowiednich przesłanek pozwalających zrozumieć każdego człowieka<sup>45</sup>.

Podmiotowość człowieka według myśli personalistycznej jest cechą istotową demokracji, gdyż dzięki niej możliwe staje się urzeczywistnienie prawa decydowania o samym sobie, jak również zaangażowanie w sprawy dotyczące całej wspólnoty<sup>46</sup>. Legitymizacja demokracji w wymiarze moralności polega na respektowaniu podmiotowości obywatela, ze względu na fakt, że jej źródło tkwi w transcendentnej godności. Podmiotowość uzasadniana jest w powoływaniu człowieka do współuczestniczenia w dziele Boskim<sup>47</sup>.

Wyznaczone pole podmiotowości wymaga od człowieka wzięcia odpowiedzialności za podejmowane działania oraz decyzje. Tego typu wolność określa się

<sup>41</sup> J. Maritain, *Człowiek i państwo*, przeł. A. Grobner, Znak, Kraków 1993, s. 33.

<sup>42</sup> E. Niesyty, *Miejsce i rola personalistycznej koncepcji społeczeństwa demokratycznego w humanizmie integralnym Jacques'a Maritaina*, Wydawnictwo Naukowe IF UAM, Poznań 2005, s.116.

<sup>43</sup> Por. K. Przybyszewski, *Godność a suwerenność państwowa: poszukiwanie granic możliwego współistnienia obu tych wartości w oparciu o „konstytucję praw człowieka”*, [w:] *Ku źródłom wartości*, red. P. Orlik, Wydawnictwo Naukowe IF UAM, Poznań 2008, s. 444, a także: K. Przybyszewski, *Problem godności w kontekście bioetyki*, *Acta Universitatis Lodzianensis, Folia Sociologica*, nr 45, (tytuł t.: „Medycyna, biopolityka, bioetyka w zmedykalizowanym społeczeństwie”, red. A Łaska-Formejster, M. Synowiec-Piłat), s. 904-108.

<sup>44</sup> M. Drozdek, *Demokracja chrześcijańska?*, „Człowiek w kulturze”, nr 20, 2008, s. 69.

<sup>45</sup> *Ibidem*, s. 70.

<sup>46</sup> *Ibidem*, s. 71.

<sup>47</sup> *Ibidem*, s. 72.

mianem wolności personalistycznej. Katolicka nauka nie traktuje państwa oraz społeczeństwa w kategoriach osobnych bytów, jak to czyni liberalizm<sup>48</sup>. Demokracja nie powinna tylko koncentrować się na wartości, jaką jest wolność, ale powinna uwzględniać przede wszystkim godność osoby ludzkiej, jak również zasadę pomocniczości. Zasada pomocniczości umożliwia realizowanie się obywatelom poprzez możliwość uczestnictwa w rządzeniu oraz podejmowaniu decyzji, które ich bezpośrednio dotyczą<sup>49</sup>. Dlatego w modelu demokracji chrześcijańskiej tak ostro krytykowana jest doktryna liberalna, ponieważ identyfikowana jest ze skrajnym egoizmem, który uniemożliwia realizację solidarności społecznej. Uważa się bowiem, że skrajny egoizm jednostki liberalnej przejawia się w nieskrępowanym oraz nieograniczonym prawie do posiadania, jak i nabywania własności prywatnej. To z kolei prowadzi do negacji konieczności podporządkowania aktywności ludu i obywatela fundamentalnym zasadom dobra wspólnego. Oznacza to, że zło liberalizmu tkwi wedle entuzjastów chrześcijańskiej demokracji w nieograniczonej oraz wolnej konkurencji, gdyż wzmacnia ona skłonność do przekraczania takich wartości, jak miłosierdzie wobec bliźniego, oraz społeczną sprawiedliwość<sup>50</sup>.

Podsumowując, obywatel jako podmiot polityczny w demokracji chrześcijańskiej powinien co najmniej tolerować wartości chrześcijańskie, to znaczy podejmować tylko te działania, które nie będą prowadziły do ich zaprzeczenia czy też wyrugowania. W zamian za taką postawę demokracja chrześcijańska proponuje solidaryzm społeczny, tzn. gwarantuje takiemu obywatelowi, że zadba o jego podstawowe potrzeby materialne. Podmiotowość polityczna obywatela jest w demokracji chrześcijańskiej mocno ograniczona, bowiem może on uczestniczyć w podejmowaniu decyzji, o ile jego decyzje nie będą stały w sprzeczności z wartościami chrześcijańskimi. Lud to osoby podzielające te wartości, a więc organiczna całość. Autonomia ludu legitymizowana jest przez porządek metafizyczny, a nie przez wolę poszczególnych jednostek czy większych zbiorowości. W związku z tym dwie sprawiedliwości formalne mogą istnieć w demokracji chrześcijańskiej, które czyniłby ją demokracją substancjalną: każdemu to samo w odniesieniu do wartości chrześcijańskich oraz każdemu według potrzeb. Z tego wynika, iż modelowi demokracji chrześcijańskiej jest bliżej do modelu socjaldemokratycznego aniżeli do modelu liberalnego. Zatem demokracja chrześcijańska opowiadać się będzie za holistyczną podmiotowością polityczną, ale jeszcze mocniej aniżeli socjaldemokratyczna.

---

<sup>48</sup> *Ibidem*, s. 73.

<sup>49</sup> *Ibidem*, s. 77.

<sup>50</sup> M. Łuszczynska, *Własność, wolność, jednostka. Kościół katolicki wobec podstawowych wartości liberalizmu*, [w:] Wrocławskie Studia Erazmiańskie, z. 3: Własność – idea, instytucje, ochrona, red. M. Sadowski, P. Szymaniec, Wrocław 2009, s. 85-86.

## Zakończenie

Podstawowym celem tych rozważań była refleksja nad autonomią dwóch podmiotów politycznych: ludu i obywatela w trzech występujących współcześnie modelach demokracji. Niewątpliwy wpływ na rolę podmiotowości politycznej mają ideologiczne wartości, które definiują sprawiedliwość materialną. To one powodują, że w modelu demokracji liberalnej lud postrzegany jest jako zbiór indywidualów, zaś w modelu socjaldemokratycznym jako społeczeństwo, natomiast w chrześcijańskim jako wspólnota. Ma to swoje konsekwencje dla autonomii i podmiotowości politycznej obywatela.

Formalnie największą autonomię ma obywatel w demokracji liberalnej, ale jest to głównie autonomia prywatna, a nie publiczna. W rzeczywistości obywatel w demokracji liberalnej z powodu immanentnych wartości liberalizmu bardziej jest zainteresowany działalnością w sferze prywatnej, a nie publicznej. W tej ostatniej zaczyna być aktywny, gdy poczuje zagrożenie dla realizacji swoich uprawnień naturalnych. Krótko rzecz ujmując nie jest zbyt zachęcany do bezpośredniego udziału w sprawowaniu i dążeniu do władzy.

Nieco inaczej wygląda to w demokracji socjaldemokratycznej, tutaj większy akcent położony jest na działania w sferze publicznej, bowiem obywatel jest traktowany jako część większej całości. Jego aktywność w tej sferze ma legitymizować decyzje podjęte w kręgu władzy politycznej, by oba podmioty polityczne ponosiły za nie współodpowiedzialność.

Natomiast w demokracji chrześcijańskiej mamy bardzo widocznie zarysowaną dychotomię. Do aktywności w sferze publicznej motywowani są podzielający wartości chrześcijańskie, zaś niepodzielający ich powinni skoncentrować się na działalności w sferze prywatnej. Można powiedzieć, że w demokracji chrześcijańskiej obywatele wyznający wartości chrześcijańskie będą tworzyć „wyższy stopień ludu”, czyli naród. Z kolei reszta zostanie uznana za lud, któremu trzeba zagwarantować godne warunki życia materialnego. Obywatele niewyznający wartości chrześcijańskich mogą podejmować aktywność publiczną wyłącznie, jeśli nie posiada ona znamion aksjologicznych.

Aby mieć demokratyczne państwo prawne, wydaje się, że u początków budowania ustroju demokratycznego powinno się zadać pytanie np. w referendum, które pojęcie ludu najbardziej pytanemu odpowiada: (a) zbioru indywidualów mających status obywatela; (b) społeczeństwa, składającego się z członków różnych grup społecznych; (c) wspólnoty religijnej, czyli obywateli co najmniej tolerujących wartości chrześcijańskie.



*Paulina Mendeluk*

**The problem of the autonomy of political subjectivity in the three models of democracy**

*Abstract*

The essential objective of the paper is to demonstrate the complexity of issues related to the autonomy of political subjectivity in the three models of democracy (liberal, social and Christian democracy). This article tries to analyze of the autonomy of the two political subjectivity (people and citizen). The paper starts with an analysis of kind the accepted ideological values in the three models of democracy. An attempt is made to diagnosis, which are formal justice is realize these values.

*Keywords:* autonomy, political subjectivity, model of democracy, liberal democracy, social democracy, Christian democracy.

