



DANIELE STASI

Odnowienie semantyczne demokracji Uwagi na temat filozofii polityki Kelsena i Bobbio

*The Semantic Renewal of Democracy
Some Remarks on Kelsens' and Bobbios' Political Philosophy*

ABSTRACT: The paper analyses the notion of democracy in relation to the relevant ideas of Hans Kelsen and Norberto Bobbio. Both the conception of Kelsen and the reflection of Bobbio are concerned with the way modern democracy can be described and understood. Both thinkers-academics consider democracy to be a political system which is fundamentally unable to realize values such as individual autonomy and self-determination. The common ground between these two conceptions is semantic renewal of certain terms referring the theory on democracy. Kelsen describes obscurity and injustice of some concepts such as people, equality, *etc.* Bobbio thinks that on the one hand democracy, especially after fascism and the Second World War, represents the values in relation to cultural and political development of Italy. On the other hand, he makes clear his skepticism about the unfulfilled promises of democracy.

KEY WORDS: Kelsen • Bobbio • philosophy of law • philosophy of politics • semantic • autonomy • equality

Autonomia indywidualna i nowożytność

Rozważania Kelsena i Bobbio na temat stosunku pomiędzy tym, co możemy nazywać sferą norm, a sferą indywidualną, czyli sferą, w której indywiduum powinno realizować swoją wolność, łączą się z próbą interpretacji istotnego aspektu filozofii politycznej Jana Jakuba Rousseau, mianowicie tego, który dotyczy rozróżnienia pomiędzy *volonté générale et volonté de tous*¹, czyli pomiędzy wolą ciała politycznego bądź wolą ogólną

¹ „Dowodzi to, że równość prawna i wytworzona przez to sprawiedliwość wynika z uwzględnienia siebie samego, a zatem z natury człowieka, że wola powszechna, aby pozostać taką, musi być powszechną zarówno co do przedmiotu, jak i co do swej istoty; że powinna pochodzić od wszystkich, aby stosować się do wszystkich; że traci swoją prawidłowość naturalną, gdy zmierza do przedmiotu indywidualnego i określonego, bo

a tym, co możemy określić wolą jednostek ludzkich. Słynne rozróżnienie sformułowane przez szwajcarskiego filozofa, stanowi pod wieloma względami także punkt wyjścia koncepcji o demokracji wymienionych myślicieli. U Kelsena to rozróżnienie wskazuje na nieodwracalną przepaść pomiędzy obywatelstwem a przedstawicielstwem w życiu demokratycznego państwa. Bobbio natomiast pojmuje go jako „obietnicę niedotrzymaną”² bądź antynomię demokracji.

Koncepcja „demokracji relatywnej”³ Kelsena oraz „demokracji niepełniającej się”⁴ bądź „sceptycznej”⁵ Norberta Bobbio, cechują się niewiarą w stosunku do realizowania pewnych wartości poprzez demokrację a w szczególności wolności pojmowanej jako formy samo-ustanowienia i autonomii. Mimo ich odmiennego podejścia do idei demokracji⁵ i do określenia relacji pomiędzy wolą ogólną a wolą jednostek, wspólnym mianownikiem koncepcji Bobbio i Kelsena jest to, że obaj zaznaczają bezsilność rozumu wobec istotnych zagadnień politycznych wynikających z rozbudowania zarówno sfery autonomii człowieka jak domeny państwa w nowożytności. W związku z tym, w pierwszej kolejności spojrzę na przepaść analizowaną przez Kelsena pomiędzy wolą państwa a wolą jednostek, która według austriackiego myśliciela budzi instynkt odrzucenia norm przez indywiduum. Następnie zwracam uwagę na niezbędność tego, co możemy nazwać ideałami prak-

wówczas, sądząc o rzeczy obcej dla nas, nie mamy żadnej prawdziwej zasady słuszności, która by nami kierowała”. J.J. Rousseau, *Du Contract social*, Paris 1797, s. 65–66, cyt. za: J. J. Rousseau, *Umowa społeczna*, Kęty 2002, s. 31. O kwestii reprezentacji i określenia „niewidzialnej” woli ogólnej, zob. L. Foisneau, *Gouverner selon la volonté générale: la souveraineté selon Rousseau et les théories de la raison d'État*, “Les Études philosophiques” 3 (2007), s. 463–479.

² N. Bobbio, *La democrazia dei moderni paragonata a quella degli antichi (e a quella dei posteri)*, “Teoria politica”, n. 3, 1987, s. 3. Zob. również N. Bobbio, *Il futuro della democrazia*, Torino 1984.

³ H. Kelsen, *What is justice? Justice, law and politics in the mirror of science*. Collected Essays by Hans Kelsen, Berkeley 1971, s. 204. Kelsen uważa, iż demokracja relatywna stanowi w gruncie rzeczy zaprzeczenie bądź negację demokracji absolutnej.

⁴ Stosunek Norberta Bobbio do demokracji jest według Danilo Zolo sceptyczny i „rozczarowany”. D. Zolo, *L'alito della libertà e i rischi della democrazia*, [w:] D. Zolo, *L'alito della libertà*, Milano 2008, s. 20.

⁵ Bobbio podkreślał wielokrotnie ważność i rolę normatywizmu Kelsena, w jego koncepcji prawno-politycznej. Doktrynie prawnej Kelsena Bobbio poświęcił kilka esejów (N. Bobbio, *Diritto e potere. Saggi su Kelsen*, Napoli 1992). Pomimo niebagatelnego wpływu twórcy „czystej teorii prawa” na założenia teoretyczne włoskiego filozofa, teoria prawa Norberta Bobbio różni się od pozytywizmu prawnego Kelsena dwoma istotnymi przesłankami epistemologicznymi, mianowicie określeniem różnicy pomiędzy faktem a normą oraz definicją uzupełnienia prawnego porządku. R. Guastini, *Il diritto*, [w:] *L'opera di Norberto Bobbio. Itinerari di lettura*, red. V. Panze, Milano 2005, s. 30–35.

tycznego rozumu z rzeczywistym funkcjonowaniem demokracji w ujęciu autora *Reine Rechtslehre*⁶. Omówieniu historycznych zasług demokracji wraz z prezentacją jej strukturalnych wad w koncepcji Norberta Bobbio poświęcona jest ostatnia część tego eseju.

W dziele *Vom Wesen Und Wert der Demokratie* Kelsen stwierdził, iż sama idea demokracji wskazuje na dwa postulaty praktycznego rozumu jednostki: poddawania się normom oraz podporządkowaniem się innym podmiotom postrzeganym jako równym ze sobą. Według austriackiego prawnika jednostka jest skłonna do tego, aby odbierać ingerencję normatywną w swoim życiu ze strony prawnego porządku jako zaprzeczenie wolności indywidualnej i równości. Pomimo tych odczuć bądź instynktów jednostka musi jednak akceptować pewien stopień heteronomii w swoim zachowaniu, i w związku z tym ograniczyć własną wolność, jak też godzić się z nierównością wynikającą z dyferencjacji ról społecznych. Wyrażając to inaczej, przy naturalnej niechęci w stosunku do podlegania normom jednostka musi pojmować ograniczenie wolności i nierówność społeczną jako elementy racjonalnego porządku.

W swojej argumentacji Kelsen bierze pod uwagę zarówno dążenia człowieka do pełni wolności jak też warunki wspólnej koegzystencji, które *de facto* ograniczają samodzielność indywidualną. Problem obiektywnego określenia relacji pomiędzy aspiracjami jednostki a przesłankami społecznego porządku nie dotyczy jedynie nowoczesnej teorii demokracji. On pojawił się wraz z ukształtowaniem się nowych form zdefiniowania roli jednostki w nowożytnym porządku społecznym⁸. W nowożytności status

⁶ H. Kelsen, *Reine Rechtslehre*, Wien 1934.

⁷ „Otóż idea demokracji jednoczy w sobie dwa postulaty praktycznego rozumu, daje ujście dwóm prainstynktem istoty społecznej. Ideał demokracji jest przede wszystkim wynikiem reakcji przeciw przymusowi tkwiącemu w życiu społecznym, jest protestem przeciwko cudzej woli, której ulegamy, przeciwko więzom heteronomii. [...] Tym trudniej jest znieść ucisk cudzej woli, nieodłączny od porządku społecznego, im silniej wrodzone człowiekowi poczucie własnej wartości przejawia się w negowaniu wyższości innych ludzi, im bardziej żywiłowo jednostka uświadamia sobie, że władca, wydający rozkazy, jest równym jej człowiekiem, i zadaje sobie pytanie, jakim prawie sprawuje nad nią rządy? Tak więc negatywnemu postulatowi wolności przychodzi w sukurs również negatywna i na wskroś antytetyczna idea równości”. H. Kelsen, *Vom Wesen und Wert der Demokratie*, [w:] *Verteidigung der Demokratie: Abhandlungen zur Demokratietheorie*, Tübingen 2006, s. 2, cyt. za: H. Kelsen, *O istocie i wartości demokracji*, Warszawa 1936, s.7.

⁸ “Die politische Ordnung kann nicht sich länger nur auf familiäre Verhaltensgrundlagen wie Reziprozität, Vertrautheit, Zusammengehörigkeit stützen, sondern muss, von ihrer Basis her, eigene Machtgrundlagen entwickeln, die sie in der Form von Drohung mit negativen Sanktionen (oder auch nur der Vermutung, dass dies geschehen könnten) einsetzen kann“. N. Luhmann, *Die Politik der Gesellschaft*, Frankfurt am Main 2000, s. 72. O nowożytności jako procesie pozwalającym jednostce na zdobycie przestrzeni władzy

jednostki nie jest konsekwencją jej zależności od danej warstwy społecznej bądź danej grupy, jak na przykład rodzina, klan, itd. Zależność, która była niezbędnym kryterium w przed-nowożytności, aby określić rolę jednostki, traci stopniowo znaczenie na rzecz niezależności i autonomii indywidualnej⁹. W wyniku tego procesu każda jednostka kieruje się tym, co ona sama może określić jako racjonalne i dobre dla niej. Jednostka jest, jednym słowem, wolna i dąży do zrealizowania swoich celów i swojego interesu.

Na problem koegzystencji jednostek cechujących się swobodą w ocenianiu i w wybieraniu najlepszych środków służących do osiągnięcia własnych celów zwrócił uwagę Hobbes. Według angielskiego myśliciela równość i tożsamość interesów jednostek¹⁰ charakteryzują sytuację, w której konflikty między jednostkami stają się nieuniknione. Aby wyjść ze stanu, w którym jednostka nie tylko nie może realizować swoich interesów w spokoju, ale także ryzykuje życie i majątek, ona postanawia się podporządkować innej jednostce lub organowi kolegialnemu, nazwanemu suwerenem. Zadaniem suwerena w państwie będzie zatem chronić życie jednostki i zapewnić jej pokój. Inaczej mówiąc, jednostka musi opowiadać się za absolutną podległością innemu podmiotowi, aby wydostać się z sytuacji, w której nie może zrealizować swoich interesów podstawowych, takich jak zachowanie życia. Poddanie natomiast implikuje nierówność pomiędzy suwerenem a jednostką. Nierówność i poddanie, które według Kelsena budzą instynktowną reakcję jednostki w demokracji, stanowią w ujęciu Hobbesa *conditio sine qua non* realizacji porządku politycznego.

Na podobnym stanowisku stoi Althusius, który podkreśla niezbędność ustalenia hierarchii i zróżnicowania stanowisk, aby konkretyzować harmonię społeczną¹¹. Filozofie Hobbesa i Althusiusa, które zaakcentują ważność nierówności w zrealizowaniu społecznego porządku, towarzyszą pojawieniu się nowożytnej ekonomii polityki jako dyscypliny naukowej, w której stosunki społeczne są rozpatrywane przez pryzmat indywidualnego interesu

zob. A. Giddens, *Modernity and Self-identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Stanford 1991, s.192.

⁹ Pozwalam sobie zacytować swoją pracę *Filozofia porządku polityczno-prawnego w nowożytności*, Rzeszów 2009, s. 59.

¹⁰ Według Parsonsa tożsamość interesów jednostek jest „założeniem metafizycznym”, które stanowi bazę całej filozofii politycznej Hobbesa. T. Parsons, *The Structure of Social Action*, Glencoe Illinois 1949, s. 89.

¹¹ Píše Althusius (1624): „Quod si vero omnes aequales, singulique pro arbitrio vellent alios regere et alii recusarent regi, hinc facile esset discordia, dissolutio societatis: nullus esset gradus virtutis, nullum meritum, et sequerentur, ut ipsa aequalitas esset summa inaequalitas“. *Idem, Politica methodica digesta*, nowe wydanie Aalen Scientia Verlag 1961, I, 37.

(*inter-esse*)¹², a nie na tle wiedzy teologicznej jak było w przed-nowożytności. Wyrazem tej sytuacji mogłaby być na przykład formuła Grocjusza: *etsi Deus non daretur*¹³, wskazująca, z jednej strony, na zbędność odwołania się do Boga w celu określenia tego, czym jest dobro i racjonalność dla jednostki, z drugiej strony, na brak jednolitej formy hierarchizacji działań jednostek opartej na kategoriach tradycyjno-teologicznych. W nowożytności każde roszczenie bądź aspiracja ze strony jednostek powinno być traktowane jako racjonalne, ponieważ dąży do realizowania osobistego interesu. Sytuacja zmieniła się wtedy, gdy pojawiały się konstytucje. Konstytucja stanowi pewną formę hierarchizacji roszczeń, na podstawie której, pewne roszczenia nabierają funkcji zasad, norm podstawowych, *principiów*, itd. W związku z tym, nie wszystkie działania bądź aspiracje mogą być postrzegane jako racjonalne. Tylko te, które są zgodne z zasadami konstytucji i w ogóle z prawem ustanowionym, mogą być przyjęte i uważane jako uzasadnione.

Nowożytność wiąże się bowiem z jednej strony z „autonomizacją jednostek”¹⁴, z drugiej strony, z kwestią określenia kryterium wyselekcjonowania oczekiwań i roszczeń indywidualnych, w celu pogodzenia *volonté générale et volonté de tous*¹⁵. Aspektem pozytywnym nowożytności jest to,

¹² Wystarczy tu odwołać się do słynnego fragmentu dzieła Smitha: „Daj mi to, czego ja chcę, a otrzymasz to, czego ty chcesz: oto znaczenie każdej takiej propozycji i to jest właśnie sposób, w jaki otrzymujemy nawzajem od siebie największą część usług, których potrzebujemy. Nie od przychylności rzeźnika, piwowara czy piekarza oczekujemy naszego obiadu, lecz od nich dbałości o własny interes. Zwracamy się nie do ich humanitarności, lecz do egoizmu i nie mówimy im o naszych własnych potrzebach, lecz o ich korzyściach”. A. Smith, *An Inquiry Into the Nature and Causes of the Wealth of Nations, An Inquiry Into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, (1776), Vol. I, pod redakcją R. H. Campbell i A. S. Skinner, Indianapolis 1981, s.79. Cyt. za: A. Smith, *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów*, Księga I, Warszawa 2007, s. 20.

¹³ „To, co powiesziliśmy, zachowuje w pewnym stopniu znaczenie nawet, gdyby dopuścić, czego nie można uczynić bez popełnienia najcięższej zbrodni, że Bóg nie istnieje, lub że nie troszczy się o sprawy ludzkie”. Ponieważ prawo bazuje w istocie na pojęciu indywidualnego interesu, obiektywność jego treści mogą być skonstatowane, i ono może być uznane jako prawomocne, również przez tych, którzy nie należą do religii chrześcijańskiej. H. Grotius, *De jure belli ac pacis*, Losanna, 1763, *Prolegomena* XI, I, I, 4. Cyt. z: H. Grotius, *O prawie wojny i pokoju*, I Księga, Warszawa 1957, s. 53.

¹⁴ N. Luhmann, *Individuum, Individualität, Individualismus*, [w:] *Gesellschaftsstruktur und Semantik*, Frankfurt am Main 1989, s. 175–176. Problematyka dotycząca przewagi społeczeństwa nad jednostką w społecznościach przed-nowożytnych oraz przeobrażenie roli jednostki w nowożytności stanowi jeden z głównych wątków filozofii społecznej, także polskiej, XX wieku. Zob. na przykład L. Gawor, *Feliksa Młynarskiego filozofia społeczna*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska”, XXXIV, 2004, s.161.

¹⁵ Pisze Kelsen: “The view that the degree of freedom in society is proportionate to the number of free individuals implies that all individuals are of equal political value and that everybody has the same claim to freedom, and that means, the same claim that the

iż jednostka cieszy się swobodą¹⁶, której wcześniej nie miała. Negatywny aspekt, rzec by można, wynika natomiast z organiczności wolności podmiotu wskutek prawa bądź reguły społecznego współistnienia.

„Pozytywizacja” ideałów

Wolność ograniczona jest według Kelsena jedyną formą możliwej wolności w państwie demokratycznym¹⁷. Rozróżnia on wolność pozytywną od wolności negatywnej. Wolność negatywna bądź naturalna jest „wolnością od”, czyli wolność, która identyfikuje się ostatecznie z wolną wolą i implikuje brak przeszkód dla każdego podmiotu na drodze zrealizowania własnego interesu. Ta wolność jest w pewnym sensie absolutna i nie może być podniesiona do rangi reguły dla całej społeczności, ponieważ to prowadziłyby do anarchii bądź do stanu *bellum omnium contra omnes* zarysowanego przez Hobbesa. Wolność negatywna może odnosić się jedynie do stanu przed-politycznego, który stanowi zaiste hipotezę filozofów a nie fakt historyczny.

Wolność pozytywna jest natomiast wolnością polityczną, czyli wolnością realizującą się w ramach reguł i norm państwowych. W państwie demokratycznym podmiot musi podporządkować się regułom, które jednak on sam może uchwalić, korzystając z czynnego prawa wyborczego. Wolność pozytywna urzeczywistnia się zatem w całości wtedy, gdy obywatele wybierają demokrację jako kryterium rozstrzygające to, co obowiązuje wszystkie jednostki. Z uwagi na to, że nie może istnieć społeczeństwo bez reguł ograniczających wolną wolę jednostek indywidualnych, obywatel może przez demokrację przyczynić się do ustalenia norm, które go dotyczą i z tego względu realizować autonomię (samostanowienie). Parafrazując Jana Jakuba Rousseau, można stwierdzić, iż według Kelsena w państwie demokratycznym wolność negatywna bądź wolna wola indywiduów okazuje się niekompatybilna z wolą ogólną, zdeterminowaną powszechnym demokratycznym głosowaniem.

Należy podkreślić jednak, że autentyczna wolność w państwie demokratycznym dotyczy tylko społeczeństwa politycznego jako ogólnego bytu bądź formy kolektywności a nie jednostki. Społeczeństwo demokratyczne jako organizm niedający się redukować do woli jednostek indywidualnych

collective will be in concordance with his individual will”. H. Kelsen, *General Theory of Law and State*, Harvard 1945, s. 289.

¹⁶ Dopiero w tym okresie pojawiło się pojęcie podmiotu prawa cechujący się posiadaniem, czynem woli, odpowiedzialnością. Zob. C. Grzegorzczuk, *Le sujet de droit: trois hypostases*, „Archives de philosophie du droit”, 34, 1989, s. 9–13.

¹⁷ H. Kelsen, *General Theory of Law and State*, *op.cit.*, s. 284.

ustanawia porządek prawny i społeczny. Ono nie tylko nie jest odbiciem woli jednostek (i nie da się sprowadzić do działania danego podmiotu), ale też zakłada pewne formy „empirycznego wykluczenia”. Wystarczy zwrócić uwagę, ile osób wtedy, kiedy zostało wydane dzieło *Vom Wesen Und Wert der Demokratie* (1920), nie miało prawa do głosowania, albo było pozbawione obywatelstwa. Dzieci, kobiety, ludzie nieposiadające statusu obywatela, stanowiły grupę osób wykluczonych z politycznego społeczeństwa oraz z możliwości ustalania powszechnych norm i konkretyzowania tego, co Kelsen nazywa „wolnością pozytywną” poprzez demokrację.

Reasumując, demokracja dla Kelsena stanowi kryterium regulujące społeczeństwo polityczne, czyli społeczeństwo, w którym podmiot może zrealizować wolność pozytywną, a nie wolność naturalna. Wolność pozytywna pojęta jako „samo-determinacja” wiąże się z równością. Równość polega na tym, że wszystkie jednostki mogą uczestniczyć w procesie uchwalania norm mających wymiar kolektywny i wszystkie ich roszczenia bądź propozycje mają szansę zdobywać powszechne przyjęcie i stać się normami państwa. W tym kontekście norma wynikałaby wprost z woli ogólnej oraz stanowiłaby odzwierciedlenie woli jednostek partykularnych i realizowałaby tożsamość rządzących z rządzonymi¹⁸. Wolność pozytywna jednak okazuje się wolnością formalną i w istotnej mierze zależną od tego, czy jednostka może faktycznie partycypować w procesie tworzenia norm obowiązujących wszystkich¹⁹.

W teorii Kelsena ideały wolności i równości naturalnych albo przekładają się na wolność i równość pozytywną i formalną albo pozostają założeniami nieracjonalnymi bądź „ideologiami” mającymi mało wspólnego z politycznym społeczeństwem i realnym funkcjonowaniem demokracji. W jego ujęciu wprowadzenie demokracji oraz kształtowanie się nowożytnej społeczności politycznej, skutkuje tym, co możemy nazwać istotnymi

¹⁸ „Demokratie bedeutet Identität von Führer und Geführten, von Subjekt und Objekt der Herrschaft, bedeutet Herrschaft des Volkes über das Volk. Allein was ist dieses ‘Volk’? Daß eine Vielheit von Menschen in ihm zu einer Einheit sich gestalte, scheint eine Grundvoraussetzung der Demokratie zu sein [...]. Nur in einem normativen Sinne kann hier von einer Einheit die Rede sein“. H. Kelsen, *Vom Wesen und Wert der Demokratie*, *op.cit.*, s.162–163.

¹⁹ Mimo to, zaznacza Kelsen, że wolność pozytywna realizuje się w pełni w demokracji, to nie znaczy, że demokracja nieuchronnie tworzy warunki dla urzeczywistnienia wolności. Poprzez demokrację obywatele mogliby stworzyć sytuację, w której wolność zostałaby odrzucona; wtedy, gdy, na przykład, na mocy norm uchwalonych zgodnie z procedurami demokratycznymi władza państwowa ingerowałaby w każdy wymiar życia obywateli. W tym wypadku obywatele, świadomie bądź nieświadomie, mogliby odebrać sobie wolność na gruncie reguł i procedur czysto formalnych demokracji. Zob. *ibidem*, s. 57.

transformacjami na poziomie semantycznym. Nie tylko wolność i równość naturalna przekładają się w demokracji na wolność i równość pozytywną, to znaczy, na formy semantyczne korespondujące z porządkiem demokratycznym i generalnie tym, co możemy nazwać nowożytnym systemem politycznym, ale też inne pojęcia jak np. naród są scharakteryzowane w ten sposób, że ugruntowują jedność i spójność normatywną państwa. Jeśli przyglądnijemy się bliżej pojęciu narodu, nie sposób nie scharakteryzować go jako pojęcie zajmujące naczelne miejsce w ustroju demokratycznym. Jego zdefiniowanie jako „jednolity podmiot” jednak okazuje się zadaniem trudnym. W demokracji kolektywność, do której normy są adresowane, ma mało wspólnego z narodem, któremu polska konstytucja na przykład przypisuje i władzę zwierzchnią, i sprawowanie „władzy przez swoich przedstawicieli lub bezpośrednio”²⁰. Na miejscu narodu, nie tylko w polskiej demokracji, adresatem norm podstawowych jest zbiorowość składająca się z rozmaitych i niekiedy ze sobą sprzecznych oczekiwań wobec państwa, które ani nie stanowią manifestacji jednej woli²¹, ani nie odwołują się do jednego podmiotu. W demokracji naród stanowi niehomogeniczny agregat, którego tożsamość, jako podmiot autonomiczny bądź spójny przedmiot państwowych norm, jest w najwyższym stopniu trudna do określenia²².

W demokracji idee wolności, równości, narodu i generalnie pojęcia prawne i polityczne nie mogą być określane, można by rzec, na bazie ich relacji z faktami naturalnymi. „Indywidualizm i naród” podlegające definicji

²⁰ Art. 4 Konstytucji RP. Ze względu na niską frekwencję na wyborach, nawet słynne twierdzenie, że naród jest suwerenem tylko w dniu głosowania albo, że identyfikuje się z obywatelstwem okazuje się błędne. Z tych trudności zdaje sobie sprawę na przykład Leszek Garlicki. Zob. L. Garlicki, *Polskie Prawo Konstytucyjne. Zarys wykładu*, Warszawa 2009, s. 53.

²¹ W polskiej nowoczesnej myśli prawno-politycznej, Leon Petrażycki zaznaczył abstrakcyjność pojęcia woli jednolitego podmiotu politycznego. „Przed wszystkim, jeżeli ma się jasne pojęcie władzy, jako prawa *sui generis*, oczywista jest zasadnicza błędność tradycyjnego poglądu, figurującego nie tylko w uczonych traktatach, ale i wielu konstytucjach, w tej liczbie i w naszej polskiej, jakoby wyższa władza w republice należała do narodu, nacji, ludu itp. Ze stanowiska tradycyjnej fantastyczno-konstrukcyjnej nauki o państwie [...] władza państwowa jest to jakaś „wola”. L. Petrażycki, *Zarys teorii władzy*, [w:] L. Petrażycki, *O nauce, prawie i moralności*, Warszawa 1985, s. 459.

²² Naród jest w gruncie rzeczy uczuciem, „sentymentem” i jako taki nie odpowiada ani sztywnym ograniczeniom kulturalnym ani granicom geograficznym. Na trudność ustalenia w kategoriach obiektywnych istnienia pewnego narodu zwracał między innymi uwagę prof. Piotr Winczorek, na łamach „Rzeczpospolitej” przy okazji niedawnej dyskusji na temat egzystencji śląskiego narodu. P. Winczorek *Codzienny osobisty plebiscyt*, „Rzeczpospolita”, 05/04/2011. Prof. Jerzy Szacki w wywiadzie w „Gazecie Wyborczej” podkreślał jak definicja narodu w ostateczności wynika z tego, że jacyś ludzie czują się narodowością. *W sprawie śląska PIS daje pokaz ignorancji*, „Gazeta Wyborcza”, 04/04/2011.

prawnej i „indywiduum i naród” w rzeczywistości nie są tym samym²³. Konotacje każdego pojęcia, jak np. naród, indywiduum, wiążą się z określeniem jego statusu i funkcji w ustroju polityczno-prawnym, którym ostatecznie muszą odpowiadać.

Nie tylko wolność, równość, indywiduum i naród podlegają w teorii demokracji Kelsena przeobrażeniu, bądź ewolucji semantycznej, także pojęcie dobra wspólnego napotyka ten sam los. Według niego każde indywiduum może być nosicielem pewnej idei dobra wspólnego. Jeśli ono nie łączy się z innymi indywiduami, możliwości dotyczące zrealizowania własnej sugestii, co do dobra wspólnego, są jednak mocno ograniczone. Wbrew zasadzie równości formalnej, w demokracji liczą się *de facto* tylko grupy ustrukturyzowane bądź partie, które mają wpływ na proces uformowania woli ogólnej. Wpływ człowieka odizolowanego od sfery politycznej jest w praktyce równy zeru.

Grupy polityczne, czyli partie konkurują między sobą o to, aby zrealizować swój program. Partie w trakcie walki politycznej mogą również dochodzić do porozumienia albo do kompromisu. Natomiast nie ulega wątpliwości, że to, co ich cechuje to odmienne wyobrażenie tego, co możemy nazwać interesem ogólnym bądź dobrem wspólnym. W ujęciu Kelsena konsekwencją demokratycznego pluralizmu jest zatem to, że interes ogólny staje się „meta-politycznym złudzeniem”, ponieważ wola państwa albo pokrywa się z interesem pewnej grupy społecznej, albo uformuje się na gruncie kompromisu interesów partykularnych²⁴ bądź pogodzenia odmiennych stanowisk. W demokracji więc, z jednej strony, nie można odmawiać roli partii w kształtowaniu woli ogólnej, z drugiej zaś strony, partie (od łacińskiego *pars*, część, odcinek) uniemożliwiają bezsporne zdefiniowanie dobra wspólnego i jego skonkretyzowanie. Warto podkreślić, iż nawet wewnątrz partii albo w danej frakcji partyjnej mogą narastać konflikty, co do określenia treści i metody zrealizowania dobra ogólnego.

Im bardziej społeczeństwo jest wewnętrznie zróżnicowane, tym większe występują różnice i interesy partykularne. Sprowadzanie tych róż-

²³ Na nieuzasadnioną idealizację woli narodu zwrócił uwagę również Schumpeter. „Liczy się tutaj jedynie to, że skoro „natura ludzka w polityce” jest taka, jaka jest, mogą one kształtować i w bardzo szerokich granicach nawet kierować wolę ludu. To, z czym spotkamy się w analizie procesów politycznych, w znacznej mierze nie jest wolą prawdziwą, lecz sztuczną, wykreowaną. Często produkt ten w rzeczywistości odpowiada kategorii *volonté générale* doktryny klasycznej. O ile tak właśnie rzecz się ma, wola ludu jest wytworem, a nie siłą sprawczą procesu politycznego” J. A. Schumpeter, *Capitalism, Socialism, Democracy*, London 1943, s. 263, cyt. za: J.A. Schumpeter, *Kapitalizm, socjalizm, demokracja*, Warszawa 2009, s. 328.

²⁴ “Compromise is part of democracy’s very nature”. H. Kelsen, *General Theory of Law and State*, *op.cit.*, s. 288.

nic i interesów relatywnych do jednego ideału dobra wspólnego okazuje się zadaniem mającym swoje korzenie w „starej ideologii”, która nie uwzględnia konkretnych form ukonstytuowania i działania demokracji.

Historyczne zasługi demokracji i jej obietnice

Również według Norberta Bobbio aparat pojęciowy, na podstawie którego demokracja powszechnie jest objaśniona i scharakteryzowana, powinien ulegać precyzowaniu i uaktualnieniu z uwagi na nowożytnie przeobrażenia sfery politycznej. Bobbio twierdzi:

Ponieważ demokracja była zawsze pojęta jedynie jako bezpośrednie rządzenie ludu a nie jako rządzenie poprzez przedstawicieli, ogólna ocena tej formy rządu była od antyczności negatywna. [...] Złożoność semantyczna demokracji spowoduje zdawkową i czasem sprzeczną ocenę jej wartości²⁵.

Filozof włoski podkreśla, iż negatywna reputacja demokratycznej formy rządu wynika niemalże z etymologicznego znaczenia wyrazu „demokracja”. Dosłownie demokracja, zaznacza autor *Il futuro della democrazia*²⁶, oznacza rządy ludu a nie rządy przedstawicieli ludu²⁷ jak jest w rzeczywistości. Poza tym, nowoczesny termin „lud” (*demos*) nie może zawierać tych właściwości semantycznych, które charakteryzowały go w antyczności.

Idea *demos* – pisze Bobbio – pojęta jako kolektywne ciało, wywodzi się z obrazu placu albo zgromadzenia obserwowanego z góry. Natomiast, jeśli do nich się zbliżymy, możemy zauważyć, że plac albo zgromadzenie składają się z wielu jednostek, które wtedy, kiedy korzystają z własnych praw oraz zatwierdzają lub potępiają propozycje mówców, liczą się pojedynczo. [...] W rzeczywistości *demos* jako taki o niczym nie decyduje, gdyż decydenci są wybrani wśród indywidualów, którzy składają się na niego²⁸.

Podobnie do Kelsena, Bobbio uważa, że należy obalić mit ludu bądź narodu jako kolektywnego podmiotu, który sprawuje władzę suwerenną w demokracji. W demokracji liczą się jedynie jednostki i głosy rozliczane pojedynczo. To wcale nie oznacza, w przekonaniu włoskiego filozofa, że

²⁵ N. Bobbio, *La democrazia dei moderni paragonata a quella degli antichi (e a quella dei posteri)*, „Teoria politica”, n. 3, 1987, s. 6.

²⁶ N. Bobbio, *Il futuro della democrazia*, Torino 1984.

²⁷ *Ibidem*, s. 4.

²⁸ *Ibidem*, s. 11.

jednostki w równy sposób mogą zdeterminować politykę państwa. On twierdzi, iż jednostki w rzeczywistości nie decydują o znaczących sprawach, wszelako one stanowią o tym, kto będzie decydować za nich²⁹. Zgodnie z własną definicją demokracji jako rządu przedstawicieli, Bobbio uważa, że jednostki w demokracji cieszą się tylko jedną władzą, mianowicie głosowaniem na kandydatów, którzy będą sprawiali na różnych stanowiskach władzę i kierowali narodową polityką. W państwie demokratycznym ani lud, ani jednostka nie są w zasadzie suwerenami. Suwerenem jest *de facto* tylko przedstawicielstwo. Zresztą Bobbio zauważa, iż idea suwerenności ludu, która pojawiła się w antytezie do „suwerenności tronu” okazuje się mało adekwatna, aby zrozumieć kompleksowość nowożytnej demokracji. Według niego „*le tournant Rousseauiste*”³⁰ jako pojęcie wskazujące na proces przekazania suwerenności od króla do narodu określa sytuację, która straciła rację bytu. Suwerenność ludu, demokracja jako rząd narodu bądź obywateli są zdaniem filozofa z Turynu semantycznymi archaizmami. Współcześnie pojęcia jednostki i ludu odgrywają rolę i mają status zupełnie odmienny od tych, które były związane ze starymi koncepcjami demokracji i powinny podlegać operacji przeobrażenia semantycznego. Według włoskiego filozofa to jednak nie znaczy, że nowe podejście do demokracji i odnowienie semantyczne, mogą pokonać błędy bądź niejasności, które charakteryzowały stare koncepcje oraz rozwiązać paradoksy wynikające z funkcjonowania systemu demokratycznego. Demokracja cechuje się strukturalnymi przyzwami, które nie dają się obalić.

Mimo tego zastrzeżenia dotyczącego zewnętrznych limitów demokracji, które pozwala na zdefiniowanie koncepcji Norberta Bobbio jako sceptyczną, w jego przekonaniu filozofowie powinni zarówno docenić zalety demokratycznego ustroju jak też ukazać to, co on nazywa „niedotrzymanymi obietnicami demokracji”³¹. Pomimo jej niekwestionowanych wad, Bobbio zatem pochwała demokrację i pozostaje jej zwolennikiem. Przyczyna tego wyboru ma charakter biograficzno-historyczny. Można ją wytłumaczyć, biorąc pod uwagę okoliczności, w której włoski filozof działał, bądź których

²⁹ *Ibidem*, s. 3.

³⁰ Y.Ch. Zarka, *Le tournant rousseauiste ou la réinvention de la souveraineté du peuple*, [w:] G. M. Cazzaniga, Y. Ch. Zarka, *Penser la souveraineté à l'époque moderne et contemporaine*, Pise-Paris, Ets-Vrin, 2001, I, s. 287–302. Bobbio jest zdania, że w nowożytności suwerenność nie należy do narodu, lecz do przedstawicieli. Jedynym momentem, w którym obywatele, nie tylko *de jure*, lecz *de facto*, są suwerenami jest dzień wyborów. Jak już miałem wyżej okazję podkreślić, suwerenność obywateli przynajmniej ze względu na niską frekwencję jest pojęciem mającym mało wspólnego z rzeczywistością.

³¹ N. Bobbio, *La democrazia dei moderni paragonata a quella degli antichi (e a quella dei posteri)*, *op.cit.*, s. 9.

był świadkiem. Demokracja pojmowana jako ideał emancypacji i równej wolności, wygrała nad takimi ideologiami jak nazizm i stalinizm, które potępiały pokój i negowały godność człowieka³². Patrząc na demokrację przez pryzmat dynamiki historycznej ubiegłego wieku, włoski filozof podkreśla, iż ona „sprostała pierwszemu wielkiemu wyzwaniu, jakim jest przetrwanie”³³. Demokracja u włoskiego filozofa nie stanowi tylko opcji politycznej, lecz jest *habitus mentalis*, który odbija się zarówno na indywidualnym zachowaniu jak też na sposobie uprawiania nauki. Jego filozoficzno-polityczne poglądy kształtowały się w tym samym okresie, w którym rozpad faszyzmu ustąpił miejsca odrodzeniu cywilnemu Włoch. W rozmowie z Danilem Zolo, Bobbio opisywał tę okoliczność:

Podczas gdy wszystko wskazywało na to, że faszyzm musiał się skończyć niepowodzeniem, zdaliśmy sobie sprawę, że filozofia spekulatywna mało nam pomagała w pojmowaniu tego, co się stało w Europie i na świecie w trakcie drugiej wojny światowej. Należało rozpocząć od zera, przeprowadzając badania ekonomii, prawa, socjologii i historii³⁴.

Wbrew autorytetom politycznym i kulturalnym w Italii, które były prowincjonalne i pod wieloma względami odpowiedzialne za tragedię drugiej wojny światową, uczeń Gioele Solariego zostaje adherentem demokracji jako formy dialogu pomiędzy jednostkami sytuującymi się na równym poziomie.

Teoretyczna praca Bobbio ma zatem swoją genezę w dwóch podstawowych potrzebach, jakie dojrzały we Włoszech po okresie II wojny światowej: pierwsza dotyczyła odnowy kulturalnej, pojmowanej jako przewyższanie kultury retorycznej lub pokrępiającej, związanej z neoidealizmem Crocego i Gentilego i z tego powodu ocenianą jako daleką od innowacyjnych prądów pochodzących zza Alp; druga mówiła o niedostosowaniu klasy rządzącej, wytworzonej w wyniku tej właśnie kultury. To ona zaraz po wojnie zasiadła w ławach rządu oraz w katedrach uniwersyteckich. Według włoskiego filozofa ponowne budowanie Italii lub choćby jej kultury, oznaczało przede wszystkim wypracowanie formy pojęciowej, dyscypliny i techniki zarządzania na wzór kultury anglosaskiej, która z powodu faszystowskiej dyktatury była we Włoszech mało znana.

³² M. Bovero, *Fascismo e democrazia nel pensiero di N. Bobbio*, [w:] Norberto Bobbio. *Dal Fascismo alla democrazia. I regimi, le ideologie, le figure e le culture politiche*, red. M. Bovero, Milano 1997, s. 8.

³³ N. Bobbio, *Questioni di democrazia*, „Sisifo”, n. 17, 1989, s. 3.

³⁴ D. Zolo, *La teoria del diritto e il diritto internazionale. Un dialogo con Norberto Bobbio*, [w:] D. Zolo, *L'alto della libertà, op.cit.*, s.101.

Faszyzm w rzeczywistości charakteryzował się szowinizmem związanym z włoską tradycją kulturalną: tradycja, w której nauka miała znaczenie drugorzędne w stosunku do wiedzy spekulatywno-moralistycznej. Po dwudziestu latach faszystowskiej dyktatury, która doprowadziła do konformizmu intelektualnego i wojny, filozofia nabrała znaczenia cywilnego, to znaczy, musiała służyć realizacji zarówno wolności myśli i pokoju jak i warunkom demokratycznym, w których kultura, nie tylko akademicka, może się rozwinąć. Tych warunków przez dwadzieścia lat nie było³⁵. To odniesienie do kwestii kulturalnej, które w przypadku Bobbio zbiegało się z jego stanowiskiem w stosunku do kwestii cywilnej, znajduje także swoje odzwierciedlenie w badaniu turyńskiego filozofa nad problemami z dziedziny prawa i polityki. Jego koncepcja co do odrodzenia włoskiej kultury nie była notabene odizolowana, lecz podzielona przez wiele środowisk akademickiego świata. Na kongresie filozoficznym w Turynie w 1953 r. na przykład brali udział filozofowie połączeni przez *idem sentire* na rzecz odnowy włoskiej filozofii w kierunku neo-oświeceniowym. Podczas tego zjazdu Bobbio wskazał na dwie przeciwne pozycje, których należało programowo unikać: apolityczność filozofii, która postrzega filozofa jak dalekiego i w pewnym sensie wyższego w stosunku do polityki oraz polityczność filozofii, która podporządkowuje refleksję teoretyczną, czy pojmowanie problemów, polityce stronnicej. Wobec tych dwóch stanowisk domagał się on rozwiązania pośredniego, polegającego na połączeniu racjonalizmu oświeceniowego, który pokrywał się w swojej istocie z obroną państwa prawa, z promowaniem takich warunków wolności i demokracji, które czynią możliwą pracę naukowca i filozofa³⁶. Rola neo-świeceniowa filozofii i ogólnie kultury, polegająca na wierze w rozum i na przekonaniu, że to, co możemy nazwać drogą dialogu wystarcza do realizacji wolności, pokoju i demokracji, została w filozofii Norberta Bobbio zastąpiona pod koniec jego życia radykalnym sceptycyzmem i oryginalną formą realizmu politycznego. Ta forma radykalnego sceptycyzmu wiąże się z oceną szans demokracji, co do zrealizowania równości i sprawiedliwości. Po wyczerpaniu, przynajmniej pozornym, funkcji historycznej demokracji w skonsolidowanym państwie powojennym i na ogół w życiu publicznym we Włoszech, rozczarowanie demokracją w jego filozofii stopniowo ustępuje pochwie. Wyrażając to inaczej, mimo, że demokracja zostaje dla niego wartością, której rola nie może być podważana w procesie odnowienia kultury oraz rekonstrukcji nie tylko

³⁵ M. Dal Pra, *Il razionalismo critico*, [w:] AA.VV., *La filosofia italiana dal dopoguerra ad oggi*, Bari 1985, s. 55.

³⁶ *Ibidem*, s. 58.

własnego kraju, filozof włoski wyjaśnia słabości demokratycznego ustroju wobec zadania i zagadnienia, których ona nie może rozwiązać.

Ale czym jest dokładnie demokracja według niego? Pisze Bobbio:

Uwzględniwszy, że jedynym sposobem, aby się zrozumieć w sytuacji, gdy mówimy o demokracji jako formie rządu, która przeciwstawia się wszystkim formom rządu autokratycznego, jest by traktować ją, jako formę cechującą się zespołem reguł (preliminarnych i podstawowych), które ustalają to, k t o jest uprawniony podjąć decyzje mające charakter kolektywny i poprzez jakie p r o c e d u r y³⁷.

Demokracja jest przede wszystkim rządem reguł. Ta koncepcja ogranicza się zatem do sprecyzowania formalnych warunków procedury demokratycznej, dzięki którym jednostka może realizować swoją wolność. Te warunki lub reguły gry to: głosowanie powszechne i równe; wolność głosowania; przedstawienie konkretnej alternatywy, co do uzyskania *leadership*; zasada większości przy podejmowaniu decyzji w zgromadzeniu przedstawicielskim i ostatecznie ograniczenie stosowania tej zasady do pewnych tematów. Te reguły gry sprowadzają się do zasady, którą możemy sformułować w ten sposób: jednostki partycypujące w grze muszą najpierw ustalić warunki gry a następnie podejmować decyzje na podstawie tych warunków³⁸.

Tak jak w innych punktach ich koncepcji można również zauważyć, pod kątem zrealizowania wolności indywidualnej, znaczne podobieństwo pomiędzy teorią demokracji Kelsena a myślą Bobbio. U Kelsena równość jednostek jest warunkiem realizacji wolności pozytywnej, pojętej przez niego jako samostanowienie bądź autonomię. Także u Bobbio równość pozycji jednostek partycypujących w demokratycznym procesie wiąże się z wolnością, czyli ze zdolnością każdego aktora do realizacji swojej autonomii. Innymi słowy, każde indywiduum może poprzez partycypację w procesie tworzenia reguł gry uznać normę jako zależną od niego i związaną poniekąd z własną wolą. Nie istniałaby w związku z tym wolność podmiotu bez autonomii, czyli bez ustanowienia przez niego samego norm, które go dotyczą. W założeniu włoskiego filozofa jednak zarówno wolność jak też równość sprowadzają się w gruncie rzeczy jedynie do aktu założenia reguły gry. Należy zaznaczyć zatem pewną antynomię w koncepcji Norberto Bobbio. Ustalone reguły mogłyby teoretycznie dotyczyć również tych, którzy nie mogą uczestniczyć w procesie tworzenia reguł. Dla tych podmiotów, normy

³⁷ N. Bobbio, *Il futuro della democrazia*, *op.cit.*, s. 4.

³⁸ G. Bosetti, *Un collezionista di ossimori*, [w:] AA.VV., *Bobbio ad uso di amici e nemici*, a cura della redazione di "Reset" e di C. Ocone, Venezia, 2003, s.12.

albo reguły gry okazałyby się narzucone i niezależne od nich. Z tego punktu widzenia jakiegokolwiek ustalenie bez ich konsensusu stanowiłoby, ściśle mówiąc, zaprzeczenie bądź negację ich wolności pojmowanej jako autonomii. Oprócz tej antynomii, która cechuje koncepcję włoskiego filozofa można zauważyć drugą „sprzeczność empiryczną” zawartą w jego koncepcji. Sytuacja, w której jednostki mogłyby zgromadzić się i ustalić, „kto i poprzez jakie procedury” powinien podjąć decyzje okazuje się założeniem abstrakcyjnym, które mogłoby się konkretyzować jedynie w obrębie państw przestrzennie nierozwiniętych.

Bobbio swoją drogą był przekonany, że prawdziwa demokracja może się konkretyzować tylko w małych wspólnotach a nie w społeczeństwie nowożytnym co najmniej z dwóch powodów: niezbędność specjalistów w podejmowaniu decyzji politycznych i brak autonomii obywateli w formowaniu własnych opinii co do wspólnego dobra. Według włoskiego filozofa złożoność społeczeństwa nowożytnego wymaga interwencji specjalistów w niektórych sprawach politycznych. Mówiąc inaczej, niektóre kwestie jak na przykład parametry lub szczegóły państwowej polityki budżetowej nie mogą być przedmiotem dyskusji demokratycznej. Mimo, że mają one wymiar polityczny i dotyczą życia i interesów wszystkich obywateli, są wyłączone z debaty. Suwerenność obywateli jest zatem ograniczona i równość eliminowana z powodu istnienia różnicy pomiędzy tymi, którzy są kompetentni z punktu widzenia szczególnych zagadnień a tymi, którzy tej kompetencji nie mają. Istnieje zatem pewna nierówność w ramach dyskusji co do wspólnego dobra oraz w realizowaniu zadań państw.

Inny problem, na który Bobbio zwrócił swoją uwagę, dotyczy autonomii obywateli w kształtowaniu ich poglądów politycznych. Pisze on, że „w demokracjach zachodnich dokonuje się odwrócenie relacji pomiędzy rządzącymi a rządzonymi, ponieważ konsekwencją używania *mass-medium* jest to, że przedstawiciele kontrolują wyborców”³⁹ (a nie odwrotnie). Jedną z cech charakterystycznych w uformowaniu konsensusu w obrębie demokracji nowoczesnych jest występowanie technik komunikacji, jak na przykład marketing polityczny, które dążą do manipulowania świadomości obywateli. Te techniki stymulują sferę emocjonalną obywateli w celu urzeczywistnienia zamysłów i zamiarów tych, którzy mają dostęp do używania tych technik. Z tego wynikają kłopoty dotyczące kształtowania tożsamości osobistych, autonomii podmiotów oraz w związku z tym uformowania opinii publicznej rzeczywiście reprezentującej wolę obywateli. W tym kontekście prawo wolności zapisane w konstytucji jest tylko „pustym sloganem”,

³⁹ N. Bobbio, *L'utopia capovolta*, „La Stampa”, Torino 1990, s. XV.


ponieważ nie zakłada autonomii kognitywnej podmiotu oraz nie reguluje czy faktycznie obywatele są niezależni i samodzielni w formowaniu ich publicznej podmiotowości. Elita polityczna może manipulować sumieniami tych, którzy *de jure* są suwerenni.

Nadmierna interwencja w życiu publicznym oraz manipulacja wielkich grup czy korporacji kosztem równości i wolności indywidualnej; kryzys przedstawicielstwa, wynikający z tego, że przedstawiciel reprezentuje interesy pewnych *lobbies* albo grup, a nie interesów narodu; istnienie oligarchii, czyli elity, które nie legitymują się poprzez demokratyczne głosowanie; demokracja, która trzyma się przed „bramami fabryk”, ponieważ nie można wprowadzić w życie przedsiębiorstw zasady realnej równości; nowoczesne *arcana imperii*, czyli istnienie władz „nie-transparentnych” oraz niepodlegających głosowaniu i nieodpowiedzialne przed elektoratem; niechęć wobec polityki ze strony obywateli na skutek braku obywatelskiego wychowania są zdaniem Bobbio sześciorga obietnicami, których demokracja nie dotrzymała, czyli stanowią problemy, których demokracja nie rozwiązała.

Łatwo zauważyć, jak teoria demokracji Kelsena, można by rzec, nie wierzyła w obietnice demokracji sformułowanej przez Bobbio. Autor *Reine Rechtslehre* uważa, że interes ogólny (bądź narodu), który przedstawiciele muszą reprezentować jest ideałem nieracjonalnym ze względu na pluralizm i złożoność społeczności. Także idea, według której gospodarka wolnorynkowa bądź przynajmniej niektóre jej zasadnicze aspekty mogą podlegać głosowaniu brzmi w teorii Kelsena jako trudna do zrealizowania. Według Kelsena z racji podziału prac i zróżnicowania kompetencji w społeczeństwie, parlament może postanawiać tylko o niektórych sprawach. Owszem liczba tych spraw może być powiększona poprzez niektóre formy demokracji bezpośredniej jak na przykład referendum. W każdym bądź razie, zdaniem Kelsena parlamentaryzm nie identyfikuje się z demokracją⁴⁰. Kompleksowość społeczna spowoduje, że parlament może funkcjonować tylko jako „kasa rozrachunkowa” tego, co się zdarza w społeczeństwie. Nie wszystko, co się zdarza w społeczeństwie może być przedmiotem dyskusji oraz być poddany pod głosowanie w izbie narodowego parlamentu. W związku z tym, w parlamencie mogą być reprezentowane jedynie niektóre interesy i wybrane grupy społeczne a nie wszystkich aktorów społecznych oraz interesów indywidualnych. Demokracja działa względem interesów relatywnych a nie całościowych. Tylko w demokracjach ludowych „opatrność

⁴⁰ „Demokracja i parlamentaryzm nie są wprawdzie czymś identycznym”. H. Kelsen, *Wom Wesen und Wert der Demokratie*, s. 14, cyt. za: H. Kelsen, *O istocie i wartości demokracji*, *op.cit.*, s. 40.

partii” mogłaby oddziaływać na rzecz interesów całości i nawet regulować wszystkie wymiary społeczności.

Społeczeństwo i demokracja nowożytne implikują, że pewne aspekty komunikacji społecznej nie mogą być regulowane. Dane sprawy zostają, można by rzec, u progu parlamentu. Bobbio narzekając na brak kultury obywatelskiej, skutkujący rozbudowaniem przepaści pomiędzy obywatelami a władzą, zasygnalizuje problem, który istnieje naprawdę. Natomiast dzięki wychowaniu jednostek nie może zrealizować się ani transparentność społeczeństwa, ani unieważnienie hiatus między wolą ogólną i państwową a wolą jednostek ludzkich. 

DANIELE STASI – profesor filozofii polityki i filozofii prawa Uniwersytetu Rzeszowskiego. Zajmuje się głównie historią idei politycznych i prawnych społeczeństwa nowożytnego. Obecnie pracuje nad filozofią prawa Leona Petrażyckiego oraz ewolucją pojęcia własności w odniesieniu do ustroju społecznego.

DANIELE STASI – Professor of political philosophy and philosophy of law at the University of Rzeszów. His research interests are focused upon the history of political and judicial ideas in modern society. He is currently working on two broad topics: Leon Petrażycki's philosophy of law and the evolution of the notion of property in relation to social order.