

AR MODERNI DEMOKRATIJA YRA POLITINĖ SANTVARKA?

GINTAS KARALIUS

Straipsnio tikslas yra pateikti modernios demokratijos sampratos kritiką menkai politinės filosofijos išnaudotu būdu, keliant tokį klausimą: ar liaudies suverenumo ir piliečių socialinės lygybės principais grįsta moderni demokratija gali būti vadinama politine santvarka? Abejonė dėl demokratijos priskyrimo politinių santvarkų šeimai yra gana naujas būdas pažvelgti į paskutinių kelių amžių politinėje filosofijoje nagrinėjamus atstovaujamosios demokratijos vidinius prieštaravimus. Straipsnyje, daugiausia remiantis Apšvietos epochos ir XIX a. prancūzų demokratijos mąstytojų mintimis, nagrinėjamos priežastys, kodėl moderni demokratijos samprata yra pasmerкта blaškytis tarp socialinių mokslų skatinamo redukcinio požiūrio į politiką ir kone sakralią formą įgavusio, tačiau turinio prasme tuščio jos idealizavimo. Mėginama išsiaiškinti, kokie galėtų būti politinės filosofijos uždaviniai, siekiant išgryninti modernios demokratijos sąvoką nuo dogmatiškai suprantamų jos atributų. Straipsnyje plėtojama mintis, kad moderni demokratija reiškia nebe politinę santvarką, o veikiau valdžios legitimacijos principą, kuris struktūriškai primena religijos imitaciją – t. y. pseudoreligiją.

Gintas Karalius – Vilniaus universiteto Tarptautinių santykių ir politikos mokslų instituto doktorantas (el. paštas: gintasz@yahoo.com).

© Gintas Karalius, 2017

Straipsnis įteiktas redakcijai 2017 m. sausio 24 d.

Straipsnis pasirašytas spaudai 2017 m. balandžio 5 d.

DOI: <https://doi.org/10.15388/Polit.2017.1.10671>

Ivadas

Nebūna tikrų malonumų be tikrų poreikių.

(Voltaire. „Précis de l’Ecclésiaste“)

Politinė filosofija nuo pat jos ištakų Antikoje siekė paaiškinti valstybių skirtumus ir įvardyti juos lemiančias idėjas. Didžioji Prancūzijos revoliucija leido iškilti alternatyviam politikos aiškinimo būdai, kurio įtakingiausia disciplina pasivadino socialiniais mokslais. Pasak Claude'o Leforto, esminis politinės filosofijos skirtumas nuo socialinių mokslų yra tas, kad tik ji kalba apie politines santvarkas¹. Socialiniai mokslai kalba apie dėsnius ir sąlygų priežastingumą, kuriems neva pavaldi visa politinė tikrovė. Sociologinis požiūris į politiką operuoja perimtomis politinės filosofijos sąvokomis, tačiau jas adaptuoja savo reikmėms. Svarbus šių metamorfozių rezultatas – tas, kad, lyginant valstybes, toliau vartojami senieji politinių santvarkų pavadinimai, tačiau jų turinys perkurtas pagal naujojo deterministinio politikos aiškinimo metodą. Gausiame socialinių mokslų poreikiams adaptuotame filosofijos žodyne demokratijos sąvoka nusipelno išskirtinio dėmesio.

Apie demokratiją paskutinių amžių politinė teorija kalba nuolat ir tai daro be galo įvairiai. Demokratija vadinamas tiek institucinis valdymo būdas (pvz., Johnas Rawlsas²), tiek normatyvinis idealas (Robertas Dahlas³), tiek visuomenės tipas ar net individualių žmonių psichologinis / estetinis santykis su valdžia (Chantal Mouffe⁴). Toks platus termino vartojimo laukas verčia svarstyti, ką išvis tas terminas reiškia. Dar įdomiau paklausti, kodėl politinėje teorijoje pradėta taip dažnai nekritiškai ir net egzaltuotai kalbėti apie tokį neaiškų daly-

¹ Lefort Claude, *Democracy and Political Theory*, Cambridge: Polity Press, 1988, p. 10–11.

² Rawls John, *A Theory of Justice*, Cambridge: Harvard University Press, 1999, xi–xv; 67 p.

³ Dahl Robert, *Democracy and Its Critics*, Yale University Press, 1989.

⁴ Mouffe Chantal, *On the Political*, London: Routledge, 2005.

ką? Demokratijos apibrėžimo talpumas labai įvairiam turiniui leidžia abejoti ikimodernioje politinėje filosofijoje vyravusiu demokratijos laikymu viena iš politinių santvarkų. Praktinio gyvenimo faktas, kad per paskutinius kelis amžius net tironai pradėjo vaidinti demokratus (pvz., SSRS konstitucija), liudija poreikį pasiaiškinti, kodėl demokratija yra tapusi tokia autoritetinga. Šis poreikis lemia ir straipsnyje formuluojamą problemą: ar demokratiją vis dar galime vadinti politine santvarka, ar ši sąvoka jau reiškia kai ką kita?

Paskutiniais amžiais įvykusi politinės teorijos metamorfozė, dėl kurios kalbėjimą apie politines santvarkas pamažu pakeitė kalbėjimas apie demokratiją, yra sulaukusi gana kuklaus politikos filosofų dėmesio (išimtys – Leo Straussas ir Hannah Arendt). Šio straipsnio tikslas yra pamėginti padėti užpildyti tokią spragą, išnagrinėjant tris klausimus apie demokratiją: 1. Ką reiškia pati sąvoka, jeigu jos taikymas nebeapsiriboja vien politine santvarka? 2. Ar modernią demokratiją išvis dar galima vadinti politine santvarka? 3. Kokia turėtų būti politinės filosofijos užduotis tiriant ir kritikuojant demokratiją?

Modernios demokratijos sąvokai ir jos vidiniams prieštaravimams tirti straipsnyje bus remiamasi Apšvietos epochos mąstytojais, taip pat pastarųjų tematiką nagrinėjusiais vėlesniais filosofais A. de Tocqueville'iu, C. Schmittu, P. Manent'u.

1. Nedogmatiškam politikos supratimui reikalinga politinė filosofija

Vienas svarbiausių klausimų, kuris lydi pastangas apibrėžti politikos sąvoką, skamba taip: iš kur valstybėse atsiranda skirtingų rūšių valdžia? Mąstant apie politiką neišvengiamai tenka mąstyti apie žmonių valdymą, o politinė filosofija yra disciplina, mėginanti kuo geriau suprasti to valdymo įvairovę. Politinės filosofijos siūlomas mąstymo apie tikrovę būdas ir žodynas praplečia kasdienės praktinės politikos suvokimą, taip saugodamas politiką nuo perdėtai siauro ir dogmatiško aiškinimo.

Rimtas nūdienos politikos sampratos bėdas konstatuoja ne vienas modernus mąstytojas – pavyzdžiui, Leo Straussas⁵, Pierre’as Manent’as⁶. Jų teigimu, autentiškos ir nekompiliacinio pobūdžio politinės filosofijos nuo XX a. apmaudžiai mažėja, o įsivrauja tendencija žmonių valdymo įvairovę aiškinti formulės ar algoritmo pavidalu. Tai analitiškai patogi ir socialinių mokslų mėgstama, bet politinę tikrovę redukuojanti tendencija. Politikos įvairovės mąstymas (su juo ir politinė filosofija) praranda prasmę, jeigu žmonių pasaulis matomas vien pagal „juoda / balta“ spektro analogiją, pavyzdžiui: faktas / vertybė, mokliška / emociška, inovatyvu / stagnuoja ir pan. Politinę tikrovę redukavus ligi formulės, nurodančios kontinuumą tarp dviejų idealių kraštutinių, žmonių valdymo įvairovė tampa tik laipsnio klausimu. Juk tikrovę matant pagal skalę „juoda / balta“, visa jos objektų įvairovė tebus laipsnio skirtumai tarp n -tojo skaičiaus pilkos atspalvių. Taigi įvairovė čia iš esmės paneigiama – ji pakeičiama algoritmu, nurodančiu, kaip viena skalės padala gali arba negali pereiti į kitą. Pavyzdžiui, politiką matuojant „laisvų / nelaisvų“ valstybių formule⁷, joks principinis skirtumas tarp tų valstybių negali būti matomas – tėra skirtingas „laisvės“ algoritmo vykdymas ir galimybė pakilti ar nukristi pagal „laisvumo“ skalę. Blogoji tokio politikos aiškinimo ypatybė yra ta, kad politinė tikrovė jame susiaurinama ligi vieno kriterijaus idealizavimo arba jo atmetimo (pvz., ligi „laisvės“). Tai įtartinai primena ideologinę praktiką brukti konkretų politinį pasaulėvaizdį kaip neva objektyvų, tą tariamą objektyvumą grindžiant politinę įvairovę paneigiančia formule.

Politinė filosofija leidžia eiti priešingu keliu, o noras protestuoti prieš politikos redukavimą į formules vienija net labai skirtingų pa-

⁵ Strauss Leo, „The Origins of Political Science and the Problem of Socrates“, *Interpretation* 23 (2), 1996, p. 129–139. Taip pat Strauss L., „What is Political Philosophy?“, *The Journal of Politics* 19 (3), 1957, p. 343–355.

⁶ Manent Pierre, „The Return of Political Philosophy“, *First Things*, No. 103 (May 2000), p. 15–22.

⁷ Žr. Freedom House, <<https://freedomhouse.org/report/freedom-world/freedom-world-2015#.V-gvyTrM-8>>.

žiūrų filosofus. Nedogmatiškas marksistas Herbertas Marcuse baisesi viendimensiu mąstymu, panaikinančiu bet kokios prasmingos socialinės kritikos galimybę⁸; nedogmatiškas katalikas P. Manent'as redukcionistiniame politikos supratime įžvelgia totalitarinės visuomenės kūrimo užuomazgas⁹. Paminėti mąstytojai primena, kad politinės filosofijos egzistencinė užduotis – ginti žmonių bendrijų gyvenimo įvairovės suvokimą nuo redukcinių tendencijų.

2. Politinė filosofija tiria politines santvarkas

Tirdama žmonių valdymo įvairovę, politinė filosofija stengiasi susieti praktinės valdžios pavidalų (institucijų, procedūrų, viešųjų normų) nagrinėjimą su jų kilmės ir tvarumo klausimais. Integralaus vertinimo neretai stokoja empirikai pirmenybę teikiantys socialinių mokslų tyrimai. Politinė filosofija ieško empirinius duomenis siejančio idėjinio pagrindo. Juk politiškai svarbiausių valdžios rinkimų rezultatų (pvz., *garsijų 1933 m. rinkimų Vokietijoje*) būtų neįmanoma paaiškinti tiriant tik rinkimų fakto aplinkybes, bet neįvertinant rinkėjų santykio su valdžia metamorfozių. Norint adekvačiai suprasti politinę tikrovę, nepakanka tirti valdžios pavidalą, nes tie pavidalai atsiranda iš praktinių poreikių, kurie unikalūs kone kiekvienu atveju ir sunkiai palyginami. Dėl to politinė filosofija ieško atvejų bendrų vardiklių, taikydama bendrines sąvokas, leidžiančias matyti ryšius tarp skirtingų valdžios formų ir identifikuoti jų idėjinį pagrindą.

Nuo politinės filosofijos ištakų Antikoje abiem aptariamoms valstybės valdymo dėmenims (t. y. valdžios pavidalui ir jos idėjiniam šaltiniui) nusakyti vartotas politinės santvarkos terminas. Aristotelio žodžiais: „Santvarka yra valstybės tvarka, apimanti įvairias valdžios pareigas, ir ypač tas, kurios yra aukščiausios. Visur valstybėje aukš-

⁸ Marcuse Herbert, *One – Dimensional Society. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Beacon Press, 1991, III, VII sk.

⁹ Manent, ten pat, p. 15–22.

čiausia yra jos valdžia, o valdžia yra santvarka.¹⁰ Valdymo būdų įvairovės grupavimas į politines santvarkas patogiai struktūrina jų mąstymą, nes paaiškina du dalykus: 1. kas ir kaip valstybėje valdo? 2. kaip valdovai pateisina savo valdžios turėjimą? Pagrindinis keblumas su tokiu teoriniu grupavimu – tas, kad neaišku, kaip vertinti dažnus valdžios pavidalų ir juos pateisinančių abstrakčių idėjų neatitikimus. Pavyzdžiui, ką daryti, jeigu oligarchija išoriškai apsimeta esanti demokratija (vykdo rinkimus, turi parlamentą)? Arba despotija vulgariu ceremonijų maskaradu apsimeta esanti monarchija? Klausimą, kaip klasifikuoti panašius *tartiufiškus*¹¹ darinius, netgi galima susieti su vienu didžiausių modernios politinės filosofijos priekaištų klasikinei: mat, pastarajai remiantis teoriškai idealiais politinės valdžios tipais¹², kone visos praktinės valstybių rūšys tampa priskirtinos netobuloms mišrioms santvarkoms, o tai, anot modernaus požiūrio, yra utopiško ir dėl to netinkamo praktinės politinės tikrovės matavimo rezultatas¹³. Visgi atrasti „tinkamą“ ir „neutopišką“ matą valstybių klasifikavimui pasirodė gana nelengva. Dar Jeano Bodino pastebėtas keblumas, kad nominali ir reali valdžia beveik niekada nesutampa¹⁴, yra sunkiai išsprendžiama modernųjų laikų politinių santvarkų klasifikacijų problema. Be galo sudėtinga pagrįstai kalbėti apie konkrečios valstybės valdymą nusakančią idėją, jeigu jos

¹⁰ Aristotelis, *Politika*, Vilnius: Margi raštai, 2009, III kn., p. 92.

¹¹ Tartiufiškumas (pranc. *tartuferie*) – populiarus Apšvietos laikų epitetas, kilęs iš Molière'o komedijos „Ponas Tartufe'as“, reiškiantis veidmainystės rūšį, kai demonstruojamas apsimestinis dvasingumas.

¹² Aristotelis, IV kn.

¹³ Garsusis N. Machiavello kaltinimas klasikinei politinei filosofijai: „<...> *man atrodo, kad dera laikytis faktiškos tikrovės, o ne leistis į tuščius svaičiojimus. Daugelis išsigalvojo respublikas ir valstybes, nei matytas, nei girdėtas tikrovėje; kadangi yra didžiulis skirtumas tarp to, kas dedasi pasaulyje, ir to, kaip turėtų būti, tad žmogus, priimantis norima už esama, veikiau rengia sau pražūtį, nei kuria savo gerovę, nes jis, trokšdamas kas žingsnis daryti gera, prapultų tarp žmonių, nepripažįstančių gero.*“ Niccolo Machiavelli, *Valdovas*, Vilnius: Vaga, 2009, 76 p.

¹⁴ Bodin Jean, *Les six livres de la République*, Paris: Librairie générale française, 1993, p. 122–123.

praktinį pavidalą lemia nieko bendra su ta idėja neturinti planinga manipuliacija arba atsitiktinės sąlygos. Valstybių klasifikavimo į politines santvarkas neišeina atlikti mechaniškai grupuojant valdymo kriterijus, bet tik pirmiau radus būdą, kaip identifikuoti konceptualiai slidžias tų valstybių valdymą pateisinančias idėjas.

3. Norint atskirti politines santvarkas, reikia kalbėti apie jų legitimaciją

Logišką išeitį iš minėto keblumo politinių santvarkų teorijoms kadaise pasiūlė ir išpopuliarino Prancūzijos monarchijos filosofas Charles'is de Montesquieu. Šis mąstytojas siūlė valstybes klasifikuoti ne pagal valdymo būdą ir jo teisinimą, bet pagal valdžios legitimacijos tipą¹⁵. Kitaip tariant, prioritetą siūloma teikti nebe klausimui, kas ir kaip valdo valstybę?, bet klausimui, koku pasaulėvaizdžiu grindžiamas valdžios ir pavaldinių santykis valstybėje?

Siekiui parodyti, kodėl legitimacijos veiksnys yra esminis politinių santvarkų supratimui, pravers paties Montesquieu naudotas pavyzdys apie doro pavaldinio santykį su politine valdžia. Pasak Montesquieu, XVI a. gyvenęs vikontas d'Orte tapo monarchinės ištikimybės etalonu sulaužydamas pagrindinę monarchinės santvarkos taisyklę, nes nepakluso savo karaliui, davusiam tiek paties karaliaus, tiek pavaldinio statusus žeminantį nedorą įsakymą (*Baltramiejaus nakties žudynės*)¹⁶. Vikontas d'Orte šioje situacijoje aukojo savo garbę (*nepaklusimas karaliui monarchijoje atima bajoro garbę – paverčia jį savotišku atstumtuoju*) tam, kad išsaugotų karaliaus garbę nuo jo paties. Montesquieu šį paradoksalų, užtat pasigėrėtiną ištikimybės

¹⁵ Charles de Secondat de Montesquieu, *Apie įstatymų dvasią*, Vilnius: Mintis, 2004, II kn., 1–5 sk.

¹⁶ Vikonto d'Orte atsakymas Karoliui XI: „Valdove, tarp gyventojų ir karininkų aš radau tik gerus piliečius ir drąsius karius, bet nei vieno budelio, todėl maldauju Jūsų Didenybę panaudoti mūsų rankas ir gyvenimą reikalui, kurį mes pajėgūs įvykdyti“ – Montesquieu, IV kn., 2 sk., p. 33–34.

etosą aiškina ypatingu monarchinį valdymą nusakančiu pasaulėvaizdžiu – šią santvarką legitimuoja ne formalios taisyklės, bet žmonių noras daryti didžius dalykus¹⁷. Vikontas d’Orte „nori daryti didžius dalykus“, todėl yra ištikimas monarchijos idėjai, o ne jos nevertam karaliui, kuriam formaliai turėtų paklusti, – taigi ištikimas santvarkos šaltiniui, o ne jos pavaldai. Anot Montesquieu interpretatorės Sh. Krause, monarchijai būdinga nekonformistinė ištikimybė, nepripažįstanti formalaus požiūrio į dorą elgesį¹⁸. Vikonto d’Orte pavyzdys iliustruoja, kad ne faktinė valdžia ar normos, bet pavaldinių santykis su pastaraisiais nusako politinės santvarkos idėjinį pagrindą. Šis pavyzdys rodo, kad politinių santvarkų neįmanoma suprasti, neįvertinus jų legitimaciją įkūnijančių idėjų. Nėra jokio būdo algoritmu paaiškinti, kas yra ištikimybė, nes jos nerasime nei formalioje taisyklėje (pvz., *visada paklusti karaliui*), nei formalioje individo moralėje (pvz., *visada elgtis pavyzdinai*). Vikonto d’Orte poelgis buvo ne dėl savęs ir ne dėl karaliaus, o dėl monarchijos, be kurios pats jo gyvenamos visuomenės pasaulėvaizdis, valdovo ir pavaldinio santykis, garbingo elgesio samprata būtų beprasmiškie.

Aptarta iliustracija leidžia geriau suprasti Montesquieu indėlį į politinių santvarkų teorijas. Anot šio mąstytojo, jeigu norime konkrečią valstybę pavadinti viena iš politinių santvarkų (pvz., monarchija, despotija), neužtenka įvertinti realios ir nominalios valdžios turėtojus, kaip prieš tai buvo nurodęs J. Bodinas. Norint identifikuoti santvarką, būtina rasti ją legitimuojančias ir pavaldinių ištikimybę generuojančias idėjas, kurias pats Montesquieu vadino *valdymo principais*¹⁹. Montesquieu teorija išlaiko moderniosios politinės filosofijos atotrūkį nuo Aristotelio įtvirtintos klasikinės politikos sampratos²⁰, pasak kurios, santvarka buvo tapati valdžiai. Remiantis Mon-

¹⁷ Ten pat, III kn. 6–7 sk.

¹⁸ Krause Sharon R., *Liberalism with Honor*, Harvard University Press, 2002, p. 38–44.

¹⁹ Montesquieu, III kn., 1–9 sk., p. 20–29.

²⁰ Aristotelis, III kn., p. 92–94.

tesquieu, santvarką lemia ne valdžia (reali ar nominali), o pavaldinių santykis su ja, kuris gali būti grįstas ištikimybe (tada valdžia legitimi) arba – ne (tada nelegitimi). Savo ruožtu, ištikymybę konkrečiai valdžiai konkretina specifinės idėjos (*valdymo principai*), nusakančios gyvenamos visuomenės pasaulėvaizdį. Taigi norint sužinoti, kokiai santvarkai priskirti konkrečią valstybę, reikia rasti joje gyvenančių žmonių santykius su valdžia nusakančią idėją, pavyzdžiui, lygybė, garbė, turtas, kilmė.

Politinės ištikimybės reiškinys verčia kelti klausimą: kas idėjiškai sieja politinę valdžią ir jai paklūstančius pavaldinius? Vien apibrėžtos tautos ar piliečių bendrijos buvimas dar nepasako, kaip atrodys jų valstybė. Kodėl valstybę ar politinę bendriją sudarantys subjektai yra lojalūs vienokiam valdymo būdai, bet nelojalūs kitokiam? Juk iškalbingas faktas, kad senovės Romos piliečiai ilgiausiai buvo ištikimi respublikiniam valdymui, bet nepakentė mėginimų eksperimentuoti su karalių ir teisėjų (pvz., decemvirato) valdymais. Galima manyti, kad yra ypatingas ištikimybės santykis tarp piliečių bendrijos ir jų valstybės, kuris formuoja aiškų lūkestį valdymo formai. Vardydami empirines sąlygas ir formalius argumentus niekada neatsakysime, kodėl piliečiai ištikimi savo valstybei. Tam būtina identifikuoti ištikimybę valdžiai generuojančią idėją ir visuomenę vienijančią pasaulėvaizdį. Šioje vietoje galima tik pritarti Sh. Krause'ės teiginiui, kad Montesquieu politinė teorija yra „geras įvadas į Rousseau bendrosios valios sampratą“²¹. Montesquieu mintys apie legitimaciją ir kolektyvinį tapatumą nusakančias idėjas deda pagrindus modernios tautos ar liaudies sampratoms.

Politinį legitimumą nusakančių idėjų paieškų, pradėdant Montesquieu, galime aptikti daugelio vėlesnių Apšvietos filosofų politiniuose samprotavimuose: Jeanui- Jacques'ui Rousseau – tai lygybė²², Im-

²¹ Krause, p. 33.

²² Rousseau Jean-Jacques, *Discourse on Inequality*, Oxford: Oxford University Press, 2009.

manueliui Kantui – laisvė ir taika²³. Šiuolaikinis autorius M. Mosheris įrodinėja tiesioginę Montesquieu politinių santvarkų teorijos įtaką G. Hegelio politikos sampratai²⁴. Nors negalima be išlygų teigti, kad Montesquieu visiems be išimties paminėtiems teoretikams buvo autoritetas²⁵, jo mintis apie ikipolitinio ir žmonių pasaulėvaizdžiu grįšto visuomenės bendrumo svarbą politinės valdžios veikimui įvairiais pavidalais figūruoja daugelyje vėlesnių politikos filosofų politinių svarstymų. Kad legitimacija įsitvirtino kaip vienas svarbiausių valstybių skirstymo į santvarkas kriterijų, o jai pagrįsti ieškoma visuomenės ištikimybę paaiškinančių idėjų, nemaža dalimi yra Montesquieu nuopelnas.

Vėlesni Apšvietos mąstytojai stipriai abstrahavo aptariamų idėjų tyrimus. Pažymėta, kad tokių idėjų negali apčiuopti socialiniams mokslams būdingas pozityvistinis požiūris į politinę tikrovę, nes jos nekyla iš empirinio patyrimo. Tai teigia I. Kanto koncentruotai išdėstyta mintis apie objekto pirmavaizdžio būtinybę to objekto praktiniam patyrimui ir moraliniam vertinimui²⁶. Būtų neįmanoma teigti, kad, tarkim, barbarų teisingumo samprata nėra teisinga, neturint tei-

²³ Kant Immanuel, „Į amžinąją taiką“, Kant Immanuel, *Politiniai traktatai*, ALK, Aidai, 1996.

²⁴ Mosher Michael, „The Particulars of a Universal Politics: Hegel’s Adaptation of Montesquieu’s Typology“, *The American Political Science Review* 78 (1) (Mar. 1984), p. 179–188.

²⁵ Montesquieu teorija susilaukė gausios (ypač klasikinės politinės teorijos atstovų) kritikos, pavyzdžiui, de La Porte Joseph, *Observations sur l’Esprit des lois, ou L’Art de lire ce livre, et de l’entendre et d’en juger* (Amsterdam: Pierre Mortier, 1751); apie Montesquieu kritiką galima rasti Binoche Bertrand, *Introduction à De l’Esprit des lois de Montesquieu*, Paris: Presses Universitaires de France, 1998.

²⁶ „Kas dorybės sąvokas imtų iš patyrimo, žinių šaltinio pavyzdžiu laikytų <...> tai, kas daugių daugiausiai gali būti tik netobulo aiškinimo pavyzdys, tas dorybę paverstų kažkokia dviprasmiška nesąmone, kintančia priklausomai nuo laiko ir aplinkybių, nepaklūstančia jokiai taisyklei. Tuo tarpu kiekvienas žino, kad kai jam ką nors pateikia kaip dorybės pavyzdį, tai jis visada tik savo galvoje turi tikrąjį originalą, su kuriuo tą tariamą pavyzdį lygina ir tikrai pagal kurį jį vertina. O šis originalas yra dorybės idėja, kurios atžvilgiu visi galimi patyrimo objektai yra, tiesa, pavyzdžiai, <...> tačiau ne pirmavaizdžiai“, – Kantas Imanuelis, *Grynojo proto kritika*, Vilnius: Mintis, 1982, 276 p.

singumo idėjos pirmavaizdžio – be jo nebūtų įmanoma net įvardyti barbarybės kaip teisingumo problemos. Analogiškai nebūtų įmanoma teigti, kad viena politinė santvarka yra nelaisva, be apriorinio laisvės sąvokos įsivaizdavimo, – t. y. be laisvės idėjos. Anot Kanto, tokios rūšies idėjos nėra dirbtinai sukurtos intelekto ar sąlygotos jautinumo patyrimo, bet yra natūralios ir būtinos žmogaus protui²⁷. Nesiveldami į rimtesnę Kanto teorijos analizę, iš to, kas pasakyta, galime konstatuoti: kad politinės bendrijos nagrinėjimas nebūtų vien begalinis dviprasmiškų kintamųjų aprašinėjimas, būtina identifikuoti tą politinę bendriją kaip sąvoką, o tai įmanoma tik nustačius tą bendriją legitimuojančią idėją. Tokia idėja ir bus politinės santvarkos pagrindas, nurodantis valdžios įgijimo, vertinimo ir pripažinimo standartą konkrečioje valstybėje.

Montesquieu išpopuliarintas politinės valdžios vertinimas iš visuomenės pasaulėvaizdžio perspektyvos (t. y. ieškant visuomenės telkiančių ikipolitinių idėjų) stipriai paveikė modernios demokratijos sampratos raidą. Neatsitiktinai Montesquieu buvo vienas didžiausių autoritetų pirmosios pasaulyje demokratinės konstitucijos JAV rengėjams – Jamesas Madisonas jį pagarbiai pavadina „didžiuoju orakulu“²⁸. Montesquieu politinė teorija darė įtaką Apšvietos filosofų (Voltaire'o, Rousseau, Diderot) kritinei minčiai. Legitimacijos paieškos formavo įsitikinimą, kad valstybė negali tikėtis klestėti, jeigu nemaža dalis piliečių slaptai ją niekina. Piliečių paklusnumas dėl lūkesčio gauti asmeninės naudos arba dėl sankcijų baimės negali būti tvarus valstybės ir jos valdžios autoriteto pagrindas. Rousseau teigia, kad prievarta grįšta teisė gali būti veiksmi tik tada, jeigu pirmiau virs-ta teise, o paklusnumas – pareiga²⁹. Paklusnumas valdžiai, ją slapčia

²⁷ Kantas, p. 283–284.

²⁸ Madison James, „The Particular Structure of the New Government and the Distribution of Power Among Its Different Parts“, *The Federalist Papers*, No. 47, New York, 1788, <http://avalon.law.yale.edu/18th_century/fed47.asp>.

²⁹ Rousseau Jean-Jacques, *Du contrat social ou principes du droit politique*, 2008, p. 11, <<http://metalibri.wikidot.com/title:du-contrat-social>>.

niekinant, nėra vadintinas pareiga – tai panašiau į nepaskelbto karo padėtį tarp individo ir valstybės. Tokiu atveju nusistovi būseną, kai valstybė vis mėgina palenkti individą, o šis – išmanevruoti nuo tokio lenkimo. Valstybės ir jos piliečių santykiai čia labiau primena „šaltąjį karą“ tarp priešų, o ne politinės santvarkos veikimą. XIX a. legitimacijos klausimą toliau plėtojęs Alexis de Tocqueville'is teigia, kad piliečių ištikimybės neįtvirtinanti valdžia pasmerkia save blaškymuisi tarp dviejų scenarijų: būti pastumdėliška arba drakoniška valdinių atžvilgiu³⁰. Abu variantai valstybę daro stagnuojančią, neimlią pokyčiams ir jautrią net menkiausiems išoriniams sukrėtimams, todėl neišlaikoma. Tvari valdžia turi generuoti bent minimalų teisėtumo įspūdį, o piliečiai turi jausti bent – minimalią nesuvaidintą pagarbą jos sprendimams. Apibendrinant – Montesquieu įtvirtino įtakingą valstybių vertinimo būdą, pagal kurį valdžios legitimumas objektyviaja prasme ir piliečių ištikimybė tam tikram valdymo būdai subjektyviaja prasme yra svarbiausi politinės santvarkos atpažinimo kriterijai.

4. Moderni legitimacija neatsiejama nuo demokratijos sąvokos

Apšvietos mąstytojų politinės filosofijos padarinys yra tas, kad po Montesquieu išpopuliarėjusi protinga mintis politines santvarkas lyginti pasitelkus legitimacijos kriterijų po mažiau nei šimtmečio sukėlė situaciją, kai tapo išvis sudėtinga apie jas kalbėti. Tai tiesiogiai susiję su modernios demokratijos sampratos raida. Aiškiausiai XIX a. išsikristalizavusių modernios demokratijos legitimacijos idėjų identifikuoja XX a. teisės filosofas Carlas Schmittas. Būtent šio autoriaus demokratijos samprata bus imama kaip atskaitos taškas toliau straipsnyje plėtojant demokratijos analizę.

³⁰ de Tocqueville Alexis, *Apie demokratiją Amerikoje*, Vilnius: ALK, Amžius, 1996, p. 152.

Pasak C. Schmitto, legitimacija demokratijoje yra valdžios ir liaudies / tautos tapatumas³¹. Moderni demokratija nurodo liaudies valdžią, tai reiškia, jog teisė valdyti yra konkrečios liaudies galia (*reiškiama tiesiogiai, pvz., referendumu*) arba jos įgaliojimas (*liaudies reprezentacijos*). Atitinkamai valstybės valdymas laikomas teisingu ir generuoja žmonių ištikimybę tiek, kiek įkūnija kolektyvinę tos liaudies valią. Nors politikos teorijoje įprasta demokratijai priskirti daug įvairių bruožų, sąvokų lygmeniu nėra nė vieno, kuris apsieitų nenurodęs liaudies kaip apibrėžto kolektyvinio darinio. Pasak Schmitto, modernios demokratijos idėjinis pagrindas – tai liaudies paskelbimas politinės legitimacijos subjektu (vieninteliu konstitucijos kūrėju), – o tai reiškia, kad įvairios valdžios formos yra demokratinės tol, kol jos subordinuotos liaudies valios autoritetui³². *Pavyzdžiui, Lietuvos Konstitucija aprašo daugybę lietuviškos demokratijos bruožų, tačiau visi jie yra subordinuoti vienai pagrindinei sąlygai: valstybę kuria tauta ir tauta yra valdžios šaltinis*. Nuoroda į liaudį / tautą yra būtinoji konceptuali sąlyga visiems kitiems valstybės bruožams, kad juos būtų galima pagrįstai vadinti demokratiškais.

Atrodytų, kad savitas legitimacijos principas daro demokratiją apibrėžta politine santvarka, turinčia išskirtinį pasaulėvaizdį su iš jo kylančia piliečių ištikimybe. Deja, taip atrodo tik iš pirmo žvilgsnio, nes, vadovaujantis Schmitto pateikiamu demokratijos apibrėžimu (valdžios tapatumas su liaudimi), tampa konceptualiai sudėtinga įrodyti demokratijos ryšį su konkrečiu valdymo būdu. Jeigu, kaip teigė Schmittas, politinės legitimacijos subjektas (t. y. liaudis) gali lemti įvairias politinės išraiškos formas³³, tai visiškai nebeaišku, ar demokratija dar reiškia konkretų valdymo būdą. Kyla įtarimas, kad legitimacijos principas čia visiškai nieko nepasako apie tai, kaip turėtų būti valdoma valstybė. Tai paradoksalu, nes Montesquieu ir jo

³¹ Schmitt Carl, *Constitutional Theory*, London: Duke University Press, 2008, p. 264.

³² Ten pat, p. 129, 136–138.

³³ Ten pat, p. 129.

minties tęsėjai politinės legitimacijos kriterijų sugalvojo kaip tik tam, kad būtų lengviau klasifikuoti valstybių valdymo būdus. Modernią demokratiją legitimuojanti valdžios ir liaudies tapatumo idėja, panašu, šio tikslo nebeįgyvendina ir dėl to jos nepakanka identifikuoti politinei santvarkai.

Legitimacijos idėjai nebenurodant jokios aiškios valdymo formos, tampa sudėtinga demokratiją vadinti politine santvarka. Vadovaujantis liaudies tapatumo su valdžia idėja, bet kokią valdžią, kuriai net ir formaliai pritaria daug valstybės piliečių, teisėtai galima pavadinti demokratija; o bet kokią masę žmonių, kurią suburia populiarai valdžia, galime teisėtai pavadinti liaudimi. Panašu, kad toks demokratijos legitimacijos suvokimas yra ydingas, nes stokoja substancyvaus turinio. Pats Schmittas aiškino, kad demokratija istoriškai buvo tiesiog polemėnė sąvoka, skirta monarchijai kritikuoti³⁴. Dėl to, neva, nereikia stebėtis, kad sąvokoje nesusigulėjo aiškūs kriterijai, o ji pati virto labai formalia. Bet keisčiausia ir mums čia rūpinti istorijos apie demokratiją dalis yra ne sąvokos „tuštumas“ turinio prasme, bet faktas, kad būtent tokia forma ji sugebėjo nukonkuruoti bet koki alternatyvų kalbėjimą apie politines santvarkas.

5. Demokratijos nelaimė – per mažai demokratijos kritikos

Menkai įvertintas Prancūzijos revoliucijos rezultatas – tai nuoseklus politikos filosofų ir teoretikų kalbėjimo apie politines santvarkas virtimas į kalbėjimą apie demokratiją. Nutilus paskutiniams XIX a. reakcionieriams („*Reakcijos bambekliams*“, kaip juos pavadino P. Manent'as³⁵), vyraujančiu kalbėjimu apie valstybių rūšis tapo jų klasifikavimas į demokratines / nedemokratinės arba labiau / mažiau demokratines. Porevoliucinėje Prancūzijoje Benjaminio Constant'o mintis, kad vienintelis dėmesio vertas valstybių legitimacijos princi-

³⁴ Ten pat, p. 256.

³⁵ Manent Pierre, *Žmogaus miestas*, Vilnius: ALF, 2005, p. 75.

pas yra liaudies atstovavimas³⁶, nebuvo vertinama rimčiau nei Josepho de Maistre'o demokratijos prilyginimas „šėtoniškam projektui“³⁷, o XX a. pirmojo filosofo mintis virto kone visų rimtų politikos teoretikų aksioma.

Viena vertus, politinių santvarkų teorijų tylus virtimas demokratijos teorijomis susijęs su praktine demokratinėse institucijose ir procedūrų sklaida XIX a. – vis daugiau modernių šalių įtvirtino rinkimų teisę, slaptą balsavimą, partinį atstovavimą. Tocqueville'io teigimu, demokratijos sklaida yra fatališkas likimo nulemtas procesas: „<...> pastangos sustabdyti demokratijos raidą būtų tarsi kova prieš patį Dievą, ir tautoms nelieka nieko kita, kaip susitaikyti su Apvaizdos skirta santvarka.“³⁸ Remiantis tokiu požiūriu, objektyvi kalbėjimo apie politines santvarkas išėjimo iš mados priežastis – likimo nulemtas, nors ir menkai teoriškai pagrįstas, demokratinio valdymo populiarumas. Šis fatališkas demokratijos plėtros argumentas nėra susijęs su šiame straipsnyje keliamais uždaviniais, todėl toliau nebus išsamiai aptariamas. Kita vertus, demokratizacijos teorijų įsivyravimas susijęs ne vien su praktiniais argumentais, bet ir su teorinių alternatyvų nuskurdimu. Tai daug aktualesnis klausimas šio straipsnio analizei. Po Louis de Bonaldo³⁹ ir Juano Donoso Cortés⁴⁰ išvis mažai

³⁶ Constant Benjamin, *The Liberty of Ancients Compared with that of Moderns*, Liberty Fund, 1816, <http://oll.s3.amazonaws.com/titles/2251/Constant_Liberty1521_EBk_v6.0.pdf>.

³⁷ Maistre Joseph, *Considérations sur la France*, 1796, p. 38–40, <http://www.nation-francaise.com/wp-content/uploads/2011/10/JOSEPH_DE_MAISTRE-Considerations_sur_la_france.pdf>.

³⁸ Tocqueville, *Apie demokratiją Amerikoje*, p. 18.

³⁹ Autorius tiesiogiai sieja demokratijos, respublikos ir ateizmo sąvokas, taip pat prognozuoja demokratinėse valstybių trapumą, polinkį į anarchiją ir prievartą. de Bonald Louis, *Théorie du pouvoir politique et religieux*, 1796, II–III kn., p. 50–53, 54, 59–60, <http://classiques.uqac.ca/classiques/de_bonald_louis/theorie_pouvoir_pol/theorie_pouvoir_pol.pdf>.

⁴⁰ Autorius pagonišku ir neteisingu vadina mėginimus visuomenę atskirti nuo individo (tai atitinka demokratijos siejimą su „liaudies“ sąvoka), o nedespotišką demokratijos versiją mato tik Katalikų bažnyčioje. Donoso Cortés, *Essays. Catholicism, Liberalism and Socialism*, Dublin, 1879, p. 50–51, 201–203.

beatsirado rimtų demokratinės santvarkos, apibrėžiamos kaip liaudies valdžia, kritikų. Vėlesni XX a. demokratijos skeptikai, kaip antai liberalas Ortega y Gassetas⁴¹ ar liberalų kritiką C. Schmittas⁴², jau buvo daug nuosaikesni už savo pirmtakus ir veikiau ginčijo atskirų daugumos valdymo ar atstovavimo principų vertingumą, bet ne pačią demokratinę legitimacijos idėją.

Demokratijos kritika akivaizdžiai išsisėmė, nebelikus tikrų teoretikų monarchistų ir politiniams mąstytojams nebyliai sutarus, kad bet kokia valdžios forma nuo šiol turės save teisinti kaip liaudies valios vykdytojus. Demokratinė legitimacijos idėja buvo universalizuota visų rūšių valdymo formoms. Tai įdomus ir nepelnytai mažai politinės filosofijos dėmesio sulaukęs politinės minties pokytis, nulėmęs iki mūsų dienų aktualią situaciją, kai labai skirtingais pavidalais valdomos valstybės vertinamos tik vienu legitimacijos matu. Žiūrint iš, tarkim, XVIII a. teorijų perspektyvos, yra tikrai keista, kad mūsų laikais net tironai apsimitinėja demokratais ir taiko sau demokratinę legitimacijos idėją (pvz., *Korėjos Liaudies Demokratinė Respublika*, *Kinijos Liaudies Respublika*). Liudvikui XIV būtų be galo sunku išaiškinti, kodėl daug absoliutesnių už jo paties valstybę valdovams XXI a. tenka išsigalvoti keistus pavadinimus, tokius kaip „suvereni demokratija“, užuot pareiškus „valstybė – tai aš“.

Dėl praktinio populiarumo ir autoritetinių idėjinų oponentų pradingimo XX a. modernią demokratinę legitimacijos idėją it neginčijamą idealą pradėta taikyti visai gamai skirtingų valdymo būdų. Peršasi du galimi tokios situacijos paaiškinimai: 1. visos valstybės tapo potencialiomis demokratijomis (tik nevienodo laipsnio); 2. demokratija jau nebereiškia politinės santvarkos, o kažką kita. Pirmu atveju politinio valdymo įvairovė susiaurėja ligi demokratija / nedemokratija formulės, pagal kurią visos valdymo rūšys, net ir didžiau-

⁴¹ Ortega y Gasset Jose, *Masių sukilimas*, Vilnius: Vaga, 2013, I–II, V–VI sk.

⁴² Schmitt Carl, *The Crisis of Parliamentary Democracy*, London: The MIT Press, 2000, p. 22–28.

sios despotijos, turi būti vadinamos skirtingo laipsnio „netobulomis“ demokratijomis, mat jų visų legitimacijos principas (liaudies valdžia) – universalus. Tokiu atveju nugali dvipolis politikos aiškinimas, o politinė filosofija užleidžia vietą socialiniams mokslams. Kaip tokį požiūrį apibendrina P. Manent’as, demokratija kalba aksiomomis ir net nemano dėl to teisintis⁴³. Antru atveju politinei filosofijai garbės reikalui tampa siekis apginti neredukuotą politinės įvairovės suvokimą ir išsiaiškinti, ką, jei ne politinę santvarką, nurodo demokratijos sąvoka. Mums rūpi paaiškinti tik antrąjį atvejį.

6. Vis mažiau santvarkos – vis daugiau prietaro

Sunku tikėtis tinkamai suprasti politinę tikrovę, jeigu pagrindinis jos matavimo įrankis tinka matuoti tik save patį. Schmitto žodžiai, kad „<...> demokratija gali būti pritaikyta tik demokratiškai mąstančiai liaudžiai“⁴⁴, puikiai iliustruoja įvykusią demokratijos sąvokos metamorfozę į beviltišką abstrakciją. Nebėra aiškumo, kiek tai valdymo būdas, kiek kultūrinis fenomenas, o kiek žmonių mąstysenos ar papročių modelis. Tikslinga kelti klausimą: kas, jei ne politinė santvarka, yra liaudies tapatumu su valdžia grįsta moderni demokratija? Tapatumu su liaudimi principas, be papildomų ir iš jo tiesiogiai nekylančių sąlygų (pvz., pliuralizmo, teisės viršenybės, valdžių padalijimo), savaime nenurodo jokio konkretaus valdymo būdo. Jeigu legitimacijos idėja nebeatlieka savo funkcijos ir neleidžia pasakyti, kuo, tarkim, „pliuralistinė demokratija“ yra tapatesnė su savo liaudimi nei, pavyzdžiui, „suvereni demokratija“ (kad ir ką reikštų šie terminai), tuomet demokratija reiškia nebe santvarkos pavadinimą, o paprasčiausią prietarą. Tokią demokratijos sampratą metamorfozę rodo trys tarpusavyje susiję požymiai.

⁴³ Manent Pierre, *Metamorphoses of the City: On the Western Dynamic*, Cambridge: Harvard University Press, 2013, p. 25–26.

⁴⁴ Schmitt, *The Crisis of Parliamentary Democracy*, p. 27.

6.1. *Virtimas idealą nurodančia sąvoka*

Kaip jau trumpai minėjome, demokratijos vidiniai prieštaravimai istoriškai išryškėjo pasitraukus paskutiniams autoritetingiems monarchinės santvarkos apologetams. Pasak Schmitto, nuo pat Renesanso laikų žodžiu „demokratija“ buvo vadinamas platus laukas politinių idėjų ir praktikų, priešingų monarchijai. Taigi moderni demokratija istoriškai tebuvo patogus žodis monarchijos kritikai, t. y. poleminei sąvoka⁴⁵. Atitinkamai, nebelikus grynų monarchijų (*liko tik demokratinę legitimaciją adaptavusios jos atmainos*), poleminei sąvokai nebebuvo su kuo polemizuoti ir išryškėjo idėjinio turinio stygiaus problema. Anot Schmitto, nereikia ir mėginti ieškoti demokratijoje daug turinio, nes ten jo daug niekada ir nebūta, vien tik nuorodos į abstrakčius idealus⁴⁶. Tai gana įtikinamas priekaištas: liaudies tapatumas su valdžia tegali būti idealas, niekada neaptinkamas baigta forma. Kitaip tariant, niekada baigto tapatumo tarp valdovų (išrinktų rinkimuose arba ne) ir visuomenės nebūna – būna tik siekis tos visuomenės atstovavimą ir valios tenkinimą gerinti, ir taip be galo. Demokratijos sąvoka nesiekia turiningai paaiškinti esamą tikrovę, bet tik nurodo idealą, kurio reikia siekti.

Demokratijos siejimas su abstrakčiu idealu visiškai pateisina socialinių mokslų propaguojamą mąstymą formulėmis: jeigu demokratija yra idealas, tai jos legitimacijos modelis turi būti universalus – pritaikomas visų rūšių valstybėms. Nebėra jokių esminių skirtumų tarp politinių santvarkų, o tik skirtingas idealo atitikimo laipsnis. Taigi demokratijos sąvokos idealizavimas yra pirmas reiškinys, prieš kurį turi protestuoti politinė filosofija. Politikos teoretikai turėtų dukart pagalvoti prieš kalbėdami tokias banalybes kaip dažnai kartojama W. Churchillio citata, kad demokratija – blogai, bet geriau nieko nesugalvota. Toks požiūris suprantamas ir tinka praktiniam valdymui

⁴⁵ Ten pat, p. 24.

⁴⁶ Schmitt, *Constitutional Theory*, p. 257.

teisinti, bet tampa visišku nesusipratimu pradėjus teorinę sąvokų analizę. Sunku įvardyti bent vieną autoritetinę politinės filosofijos traktatą, kuriame modernios demokratinės santvarkos argumentai bent vienu principiniu politikos klausimu būtų teoriškai nuginčiję monarchistų argumentus.

6.2. *Virtimas formalia sąvoka*

Antras demokratijos virtimo prietaru ir netinkamumo vadintis politinė santvarka požymis – tai jau minėtas sąvokos „tuštumas“. Buvimas polemine ir idealą nurodančia sąvoka neleidžia demokratijai turėti apčiuopiamo turinio, o tik nuorodas į liaudies ar liaudies valios sąvokas. Demokratijos tapimas formalia sąvoka daro ją nebetinkamą kalbėti apie pageidautiną valdymo būdą. Juk autoritarizmas gali ne mažiau efektyviai generuoti tapatumą su liaudimi nei parlamentarizmas⁴⁷. Liaudies valdžios principas savaime nieko nesako, kaip turėtų būti valdoma valstybė. Anot Schmitto, visas modernios demokratijos substanyvumas randasi iš priklausymo konkrečiai liaudžiai, kurioje veikia piliečių lygybės principas⁴⁸. Priklausymas liaudžiai suponuoja bendrijos baigtinį apibrėžtumą kitų bendrijų atžvilgiu, kuris padaro galimą piliečių tarpusavio lygybę. Demokratijoje piliečiai lygūs kaip to paties ypatingo politinio kolektyvo (liaudies) nariai, o lygybė natūraliai yra svarbiausia pavaldinių ištikimybę generuojanti idėja. Taip žiūrint, demokratinės valstybės visada yra labai skirtingos savo valdymo pobūdžiu, nes jų socialinis / kultūrinis / moralinis / religinis turinys įgauna pavidalą tik dėl formalios distinkcijos nuo kitų valstybių.

⁴⁷ Platonas teigė, kad demokratija veda prie minios valdymo, kuris dėl savo anarchiškumo anksčiau ar vėliau iškelia tironus (Platonas, *Valstybė*, Vilnius: Mintis, 1981, VIII kn.). Savo ruožtu, moderni demokratija, anot Claude'o Leforto, linksta link tironijos dėl to, kad nuosekliau laikosi liaudies tapatumo su valdžia principo: paprasčiau būti ištikimam vienam valdovui nei būriui valdovų (*Democracy and Political Theory*, 1988).

⁴⁸ Schmitt, *Constitutional Theory*, p. 256–259.

Neįtikinantis momentas tokioje demokratijos sampratoje – tai teiginys, kad liaudies apibrėžtumas yra pakankama sąlyga politikai atsirasti. Schmitto teorija skiria „politiką“ nuo „politiškumo“, pastarąjį aiškindama kaip egzistencinę žmonių bendrijų atsiradimo sąlygą, iškristalizuojančią konkrečios liaudies tapatumą per jos susipriešinimą su kitų liaudžių tapatumais (garsioji Schmitto *draugo–priešo* skirtis)⁴⁹. Savo ruožtu, „politika“ čia reiškia tik valdymo įgyvendinimą konkrečioje, jau susiformavusioje liaudyje. Tai – labai formalus požiūris į politinį valdymą, menkai ką tepasakantis, jei išvis ką pasakantis, apie ištikimybės savo valstybei ir jos valdymo būdai svarbą. Negi piliečiai bus ištikimi bet kokiam valdymo būdai vien dėl to, kad jie priklauso tam pačiam egalitariniam kolektyvui? Labai nepanašu. Tokia demokratijos samprata atrodo pernelyg socialdeterministinė, kad būtų politinė, ir visai jai nebetinka vadintis politine santvarka.

Norint vadintis politine santvarka, reikia akivaizdaus valstybės legitimumo tipo ir politinio valdymo ryšio, kurį nusako ištikimybės veiksnys (kaip aptarta anksčiau). Paklauskime, ką apie tai sako Montesquieu: „Meilė respublikai, kurioje yra demokratija, yra meilė demokratijai, o meilė demokratijai yra meilė lygybei.“⁵⁰ Taigi esminis demokratinį pasaulėvaizdį ir valdymo būdą siejantis veiksnys yra, Montesquieu žodžiais, „meilė lygybei“, kuri paaiškina, kodėl žmonės ištikimi savo valstybei. Norint kalbėti apie politinę santvarką, negalima nematyti kolektyvinį tapatumą ir politinį valdymą siejančio veiksnio. Dirbtinai atskyrus „politiką“ ir „politiškumą“, nebeišeitų paaiškinti, kodėl moderni demokratija istoriškai tapo patrauklesnė už monarchiją – abi atrodytų tiesiog kaip specifinių liaudžių valios formalus įgyvendinimas. Tai būtų stipriai klaidinantis suvokimas – monarchijai priskiriama jai visiškai nebūdinga legiti-

⁴⁹ Schmitt Carl, *The Concept of the Political*, London: The University of Chicago Press, 1997, p. 19, 26–27.

⁵⁰ Montesquieu, p. 44, taip pat p. XXXV.

macijos idėja (*nei liaudies tapatumu, nei lygybe ji tikrai nesirėmė*), o iš modernios demokratijos atimant jai būdingą nuorodą į respublikinį valdymo būdą.

Paklausykime dar vieno demokratinės ištikimybės aiškinimo: „Demokratija yra kažkas giliau nei politinė tvarka ar teisinė sistema – demokratija yra pastarųjų pagrindas. Tai specifinė ryšių tarp žmonių, kurie save apibrėžia per išankstinių ryšių nebuvimą, rūšis.“⁵¹ Ši puiki Tocqueville’io minties interpretacija nurodo, kad egzistuoja specifiniai „ryšiai“, kurie sieja demokratinį valdymą ir demokratinius žmones. Ištikimybė demokratijai atsiranda iš papročių ir santykių, kurie savo pagrindu laiko išankstinių papročių ir santykių nebuvimą, t. y. pagrindu laiko piliečių lygybę⁵². Norint demokratiją suvokti kaip santvarką, nepakanka vien nuorodos į liaudį, nes tai nepaaiškintų demokratijos kuriamosios galios – gebėjimo kurti naujus papročius, o ne vien administruoti jau save apibrėžusioje „liaudyje“ randamas duotybes. Pavyzdžiui, Schmitto apibrėžimas neleistų paaiškinti, kaip demokratija sukuria kitoms santvarkoms nebūdingus reiškinius, tarkime, viešosios nuomonės galią, plačiai aptartą Tocqueville’io⁵³. Tironija gali remtis demokratine legitimacija (*liaudies tapatumas su valdžia*), bet niekaip negalėtų sau pritaikyti ištikimybę demokratijai generuojančios lygybės idėjos.

Demokratinės lygybės neišeina matyti formaliai, kaip liaudies sąvokos atributo – tai veikia visuomenės pasaulėvaizdį nusakantis principas, kylantis iš veikiančių papročių. Lygybės principas demokratijoje yra veikiau santykis tarp paskirų piliečių, juos sujungiančios abstrakčios liaudies ir politinės valdžios, o nei vien tik liaudies bruožas. Politinė santvarka nėra tiesiog abstraktus Schmitto minimas „politiškumas“ – ji reikalauja „politikos“; maža to, ji reikalauja le-

⁵¹ Manent Pierre, *Histoire intellectuelle du libéralisme*, Paris: Hachette Littératures, 2002, p. 226–228.

⁵² Siedentop Larry, *Tocqueville*, Vilnius: Pradai, 1999, p. 76, 89, 111–113.

⁵³ de Tocqueville Alexis, *L’Ancien Régime et la Révolution*, Paris: Gallimard, 1866, p. 302–303. Taip pat *Apie demokratiją Amerikoje*, p. 177, 474.

gitimumą nusakančios idėjos ir politinį valdymą siejančio veiksnio. Formalus demokratijos apibrėžimas šio veiksnio neįvertina, todėl netinka kalbėti apie politines santvarkas.

6.3. *Virtimas pseudoreligija*

Modernios demokratijos išgalėjimas XIX a. sutapo su sekuliarizacijos procesais, o kova su monarchine santvarka vyko lygia greta su religijos politinio vaidmens ginčijimu. Tarkim, vienas žymiausių to meto demokratijos skeptikų – Louis de Bonaldas – dėstė, kad respublikinio valdymo plėtra Europoje yra niekšingas ateizmo diegimo projektas⁵⁴. Net su nepasitikėjimu žiūrint į panašius teiginius, neigti sekuliarizacijos ir demokratijos ryšį būtų absurdiška. Religija atliko esminę *ancien régime* monarchijos legitimavimo funkciją, todėl buvo neįmanoma kritikuoti vienos, nepaliečiant kitos. Be kita ko, ginčyti religijos politinę įtaką demokratams buvo ir saugiau nei įžeidinėti ne visada linksmąją kritikos pusę galintį įžvelgti karalių.

Norėdami pulti monarchiją, demokratijos filosofai puolė jos pamatą – bažnyčios mokymą ir institucinę galią. Lygioje politinių idėjų kovoje demokratinis prigimtinio liaudies narių egalitarizmo argumentas vargu ar lengvai nuginčytų monarchijos prigimtinės hierarchijos idėją – veikiau atvirksčiai. Daug lengvesnis kritikos taikinyb buvo monarchinę nelygybę pagrindžianti religija. Pagrindinis priekaištas skambėjo maždaug taip: krikščionybė kalta dėl fanatizmo ir smurtingo minties laisvės slopinimo, skatinančių monarchijos virsmą į despotiją. Reikia pripažinti: toks argumentas buvo itin efektyvus Apšvietos mąstytojų – Rousseau⁵⁵ ir Voltaire'o⁵⁶ – sumanymas. Monarchijai siūlyta atsiriboti nuo religijos įtakos neva dėl

⁵⁴ de Bonald Louis, p. 50–51.

⁵⁵ Rousseau, *Du contrat social ou principes du droit politique*, IV kn., 8 sk. „Religion civile“, p. 93–102.

⁵⁶ Voltaire, „Tolérance“, *Dictionnaire philosophique*, Le chasseur abstrait, 2005, p. 1968–1974.

savo pačios gerovės, mat, religija užkrečia politinę valdžią fanatizmu⁵⁷ ir netolerancija⁵⁸, taip pat skatina piliečių nuolankų pasyvumą valdymo reikalams. Pasak Rousseau: „Tikrų krikščionių visuomenė nebebūtų žmonių visuomenė.“⁵⁹ Tokie argumentai buvo sakomi neva rūpinantis monarchijos likimu (kad ši nevirstų despotija), tačiau iš esmės griauinantys šios santvarkos legitimacijos principą: *kam bereikalingas karalius, jei jis nebeprezentuoja Dievo valios?* Vienas paveikiausių sekularizacijos argumentų pabrėžia politinės valdžios (monarcho) moralinę misiją rūpintis savo pavaldiniais, kuriuos neva labiausiai engia perteklinė religijos galia. Rousseau teigė, kad laisva diskusija geriau atlieka religijos funkciją (labiau priartina prie tiesos ir Dievo) nei institucinė religija⁶⁰. Taigi politinės valdžios priedermė – užtikrinti laisvos diskusijos galimybę. Anot Voltaire'o, politinė valdžia turi užtikrinti minties laisvę – apginti ją nuo religinio persekiojimo ir cenzūros⁶¹. Tokie ir panašūs politiniai sekularizacijos teiginiai pasirodė efektyvesni už teologinius monarchizmo argumentus. Tačiau politinių idėjų kovą pralaimėjus institucinei religijai, be jos netrukus neatsilaikė ir delegitimuota monarchija.

Modernios demokratijos argumentai nurungė religijos pretenzijas į politinę galią, savotiškai integravę krikščioniškam aiškinimui artimą žmogaus prigimties sampratą. Pasak Tocqueville'o, pseudo-religinis apeliavimas į prigimtinį (natūralų) žmogiškumą skiria demokratiją nuo kitų politinių santvarkų: demokratinės revoliucijos yra artimos religinėms revoliucijoms, nes, kaip ir pastarosios, kreipiasi ne į luomus, klases ar politines frakcijas, o bendrai į žmones kaip

⁵⁷ Voltaire, *Traité sur la tolerance*, 1793, 4 sk., p. 24–31.

⁵⁸ Rousseau, *Du contrat social ou principes du droit politique*, IV kn., p. 101–104.

⁵⁹ Ten pat, p. 105.

⁶⁰ Rousseau Jean-Jacques, *Lettre à Mgr De Beaumont Archevêque de Paris*, 1762, <<http://alainleger.free.fr/docs/Rousseau.pdf>>.

⁶¹ Voltaire, *Traité sur la tolerance*, p. 26: „*La Philosophie, la seule Philosophie, cette foer de la Religion, a défarmé des mains que la superftition avait si longtemps enfanglantées; & l'esprit humain, au réveil de fon ivresse, s'est étonné des excès où l'avait emporté le fanatisme.*“

būtybes⁶². Moderni demokratija atkartoja krikščionybės moralinio žmonių egalitarizmo mintį, nukreipdama ją iš metafizinio į socialinį lygmenį. Tocqueville'o manymu, tai – nebaigta religija (pranc. *religion imparfait*)⁶³, skatinanti tikėjimą natūraliu žmogiškumu, bet apsieinanti be Dievo ar dogmų. Kitaip nei politinės santvarkos, moderni demokratija turi universalų tikiškinį aspektą: nurodoma pretenzija į universalios žmogaus prigimties pažinimą ir siekiama šią įtvirtinti praktiniame gyvenime. Tai – savotiška sekuliarizuota, „socialinė“ išganymo versija.

Modernios demokratijos teorijoms būdinga mintis apie perėjimą iš natūralios būklės į pilietinę yra krikščioniškos išganymo idėjos struktūrinė kopija, kurioje „Dievo“ sąvoka pakeista į „liaudies“ sąvoką. Garsioji Rousseau adaptuota mintis „liaudies balsas yra tikrasis Dievo balsas“⁶⁴ nėra tik meninė priemonė, bet esminė mintis apie demokratiją. Anot Rousseau, pilietiniam gyvenimui būtinas dorovinis lygmuo, kuris apribotų individų savivalę ir priverstų savanoriškai laikytis įstatymų, tačiau neprieštarautų jų prigimčiai⁶⁵. Monarchijoje šį lygmenį užpildė religija, kuri legitimavo luominę visuomenę, tačiau neva per siaurai (!) suvokė žmogaus prigimtį⁶⁶. Įtvirtindama luominę visuomenę, bažnyčia įtvirtino nelygybę – šitaip nutoldama nuo adekvataus „žmogiškumo“ realizavimo. Pasak Rousseau, žmonės yra natūraliai lygūs, o jų socialinių statusų skirtumai tėra apvertintas gyvenimo visuomenėje padarinys⁶⁷. Natūralios būklės prarastį gali kompensuoti tik (demokratinė) pilietinė būklė, grindžiama absoliučia visų bendrijos narių lygybe. Sąmoningi piliečiai savanoriškai

⁶² Tocqueville, *L'Ancien Régime et la Révolution*, p. 16–18.

⁶³ Ten pat, p. 19.

⁶⁴ Rousseau Jean-Jacques, *Discours sur l'économie politique*, 1755, p. 10; „<...> la volonté la plus générale est aussi toujours la plus juste, et que la voix du peuple est en effet la voix de Dieu.“

⁶⁵ Ten pat, p. 8–9, 10–12.

⁶⁶ Rousseau, *Du contrat social ou principes du droit politique*, p. 98–99.

⁶⁷ Rousseau, *Discourse on Inequality*, p. 24–25, 53, 60.

laikysis įstatymų tik save suvokdami kaip vieną liaudį – nedalomą *bendrąją valią*⁶⁸. Prigimtinę lygybę užtikrinanti politinė tvarka čia kompensuoja natūralios būklės praradimą – panašiai kaip Bažnyčia atlieka puolusio žmogaus išganymo misiją. Prigimtinės lygybės principu grįsta ir ją socialinėje sferoje įgyvendinanti valstybė – moderni demokratija – šitaip įgyvendina natūralų žmogiškumą. Demokratijos teoretikas Rousseau naudoja klonuotą religijos struktūros versiją: natūralus žmogiškumas ir dorovė realizuojami tik politiniu lygmeniu, tuo lygmeniu, kuriame socialinės lygybės įgyvendinimas prilyginamas universalaus prigimtino dėsno veikimui. Moderni demokratija sudievina politinį gyvenimą, išganyimą paversdama socialiniu klausimu. Tai – labai pagoniškas religijos ir politikos santykio supratimas.

Demokratija yra tapusi panaši į pseudoreligiją, nes kildina save iš universalizuoto žmogiškumo dėsno, t. y. prigimtinės liaudies narių lygybės. Politinių santvarkų skirtumų aiškinimas grįstas pliuralistiniu žmogaus prigimties supratimu ir nesiūlo universalių valdymo modelių – politinė santvarka nusako tik tai, kaip konkretaus pasaulėvaizdžio siejami žmonės gali jausti ištikimybę konkrečiam valdymo būdui. Savo ruožtu, moderni demokratija turi pretenziją į universalumą, kurią lydi mesianistinė intonacija – atversti nedemokratiškus žmones, padaryti taip, kad jie įtikėtų. Atsižvelgus į tai, visai nebekeista, kad toks dažnas mūsų laikų politinės teorijos terminas kaip „demokratijos deficitas“ atrodo įtartinais panašus į kaltinimą „bedievybe“.

Išvados

Aptarti dalykai leidžia teigti, jog moderniai demokratijai visai nebetinka būti vadinamai politine santvarka. Nebūdama santvarka, ji labiau trukdo nei padeda adekvačiai matyti ir vertinti politinę įvairovę. Modernios demokratijos apibrėžimo formalumas, jos virtimas

⁶⁸ Rousseau, *Du contrat social ou principes du droit politique*, p. 24–26.

idealą nurodančia sąvoka ir, galiausiai, politinei teorijai pavojingas flirtavimas su religinėmis idėjomis – šios priežastys ją daro panašesnę į prietarą nei į politinės filosofijos objektą. Turint tik tokios vertės sąvoką, pavadinus konkrečią valstybę demokratine, rizikuojama labiau klaidinti klausytojus nei ką nors pasakyti apie politinę tikrovę. Apžvelgti trys modernios demokratijos ypatumai (formalumas, idealumas, pseudoreligiškumas) ją toliau nuo politinės filosofijos ir skatina socialinių mokslų mėgstamą redukcionistinį politikos aiškinimą „juoda / balta“ formulėmis ir algoritmais. Sąvokai virtus pseudoreliginiu idealu, egzaltuotas ir nekritiškas kalbėjimas apie demokratiją politinėje teorijoje nebeatrodo netikėtas ar nenatūralus. Demokratijos paradoksas – tas, kad su sekuliarizacijos procesu iškilusi politinės legitimacijos idėja (liaudies valdžia) pati ėmė imituoti religiją: pretenzija į universalumą ir žmogaus prigimties įgyvendinimą, aukščiausiojo arbitro (t. y. liaudies valios) garbinimas, polinkis į mesianizmą. Neįvykusios sekuliarizacijos ar įvykusios pagonybės (nesvarbu, kaip tai pavadinšime) pasekmė politikai yra blogiausių senųjų religijos problemų su politika paveldėjimas: nebeaiški valdžios kilmė ir jos ryšys su valdymo forma; polinkis redukuoti politinę įvairovę į universalų modelį; socialinių mokslų propaguojamas demokratijos dogmatizmas ir savikritikos nebuvimas.

Politinės filosofijos disciplinai dera ginti nedogmatišką politinės tikrovės suvokimo būdą. Tam būtina kalbėti apie politines santvarkas. Demokratijos sąvoka šiuo metu tam sunkiai tinka, todėl galima išėitis būtų iš naujo identifikuoti jai istoriškai būdingo respublikinio valdymo būdo ir lygybės principu grįstos legitimacijos idėjos tarpusavio ryšį. Toks ryšys gali būti paaiškintas iškelus ištikimybės valdymo formai klausimą. Ištikimybė visada susijusi su išskirtinumu, o tikėjimas – su universalumu. Dėl to ištikimybė yra politinės filosofijos objektas (vikonto d’Orte atvejis), kurio nepavyks paaiškinti tikėjimu grįstu pseudoreliginiu kalbėjimu.

Norint demokratiją vėl matyti kaip politinę santvarką, reikia įgyvendinti bent trijų žingsnių programą: 1. Desakralizuoti sąvoką – de-

mokratija teorinėje analizėje neturėtų būti laikoma neginčytinu idealu, o geriausia, ką dėl jos gali padaryti teoretikai, – tai ją kritikuoti. 2. Ieškoti substanyvaus sąvokos apibrėžimo – tai įmanoma pradėjus aiškintis, ką reiškia politinė ištikimybė demokratinio pasaulėvaizdžio siejamai bendrijai. 3. Demistifikuoti „liaudies“ ir „lygybės“ sąvokas: įsitikinimas, kad liaudis yra valdžios šaltinis, o socialinė žmonių lygybė yra prigimtinis dėsnis, turėtų būti laikomas teorinio pagrindimo reikalaujančia nuomone, o ne socialinių mokslų dogma ar kulto objektu. Pseudoreliginį atspalvį įgavusią modernią demokratiją norint vėl vadinti politine santvarka, pirmiau jos idėjoms reikia atlikti egzorcizmą.

LITERATŪRA IR ŠALTINIAI

- Aristotelis, *Politika*, Vilnius: Margi raštai, 2009.
- Binoche Bertrand, *Introduction à De l'Esprit des lois de Montesquieu*, Paris: Presses Universitaires de France, 1998.
- Bodin Jean, *Les six livres de la République*, Paris: Librairie générale française, 1993.
- Bonald Louis, *Théorie du pouvoir politique et religieux*, 1796, <http://classiques.uqac.ca/classiques/de_bonald_louis/theorie_pouvoir_pol/theorie_pouvoir_pol.pdf>.
- Constant Benjamin, *The Liberty of Ancients Compared with that of Moderns*, Liberty Fund, 1816, <http://lf-oll.s3.amazonaws.com/titles/2251/Constant_Liberty1521_EBk_v6.0.pdf>.
- Cortes Donoso, *Essays. Catholicism, Liberalism and Socialism*, Dublin: M. H. Gill & Son, 1879.
- Dahl Robert, *Democracy and Its Critics*, Yale University Press, 1989.
- Gasset Jose Ortega, *Masių sukilimas*, Vilnius: Vaga, 2013.
- Freedom House, <<https://freedomhouse.org/report/freedom-world/freedom-world-2015#.V--gvyTrM-8>>.
- Kantas Imanuelis, *Grynojo proto kritika*, Vilnius: Mintis, 1982.
- Krause Sharon R., *Liberalism with Honor*, Harvard University Press, 2002.
- Lefort Claude, *Democracy and Political Theory*, Cambridge: Polity Press, 1988.
- Machiavelli Niccolo, *Valdovas*, Vilnius: Vaga, 2009.
- Madison James, „The Particular Structure of the New Government and the Distribution of Power Among Its Different Parts“, *The Federalis Papers*, No. 47, New York, 1788, <http://avalon.law.yale.edu/18th_century/fed47.asp>.

Maistre Joseph, *Considérations sur la France*, 1796, <http://www.nation-francaise.com/wp-content/uploads/2011/10/JOSEPH_DE_MAISTRE-Considerations_sur_la_france.pdf>.

Manent Pierre, *Histoire intellectuelle du libéralisme*, Paris: Hachette Littératures, 2002.

Manent Pierre, *Metamorphoses of the City: On the Western Dynamic*, Harvard University Press, 2013.

Manent Pierre, „The Return of Political Philosophy“, *First Things*, No. 103 (May 2000).

Manent Pierre, *Žmogaus miestas*, Vilnius: ALF, 2005.

Marcuse Herbert, *One – Dimensional Society. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Beacon Press, 1991.

Montesquieu Charles de Secondat, *Apie įstatymų dvasią*, Vilnius: Mintis, 2004.

Mosher Michael, „The particulars of a Universal Politics: Hegel’s Adaptation of Montesquieu’s Typology“, *The American Political Science Review* 78 (1) (Mar. 1984).

Mouffe Chantal, *On the Political*, London: Routledge, 2005.

de La Porte Joseph, *Observations sur l’Esprit des lois, ou L’Art de lire ce livre, et de l’entendre et d’en juger*, Amsterdam: Pierre Mortier, 1751.

Platonas, *Valstybė*, Vilnius: Mintis, 1981.

Rawls John, *A Theory of Justice*, Cambridge: Harvard University Press, 1999.

Rousseau Jean-Jacques, *Discours sur l’économie politique*, 1755, <<http://socserv2.socsci.mcmaster.ca/econ/ugcm/3ll3/rousseau/rousseau.htm>>.

Rousseau Jean-Jacques, *Discourse on Inequality*, Oxford: Oxford University Press, 2009.

Rousseau Jean-Jacques, *Du contrat social ou principes du droit politique*, 2008, <<http://metalibri.wikidot.com/title:du-contrat-social>>.

Rousseau Jean-Jacques, *Lettre à Mgr De Beaumont Archevêque de Paris*, 1762, <<http://alainleger.free.fr/docs/Rousseau.pdf>>.

Schmitt Carl, *Constitutional Theory*, London: Duke University Press, 2008.

Schmitt Carl, *The Concept of the Political*, London: The University of Chicago Press, 1997.

Schmitt Carl, *The crisis of parliamentary democracy*, London: The MIT Press, 2000.

Siedentop Larry, *Tocqueville*, Vilnius: Pradai, 1999, p. 76, 89, 111–113.

Strauss Leo, „The Origins of Political Science and the Problem of Socrates“, *Interpretation* 23 (2), 1996.

Strauss Leo, What is Political Philosophy?, *The Journal of Politics* 19 (3), 1957.

de Tocqueville Alexis, *L’Ancien Régime et la Révolution*, Paris: Gallimard, 1866.

de Tocqueville Alexis, *Apie demokratiją Amerikoje*, Vilnius: ALK, Amžius, 1996.

Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, Le chasseur abstrait, 2005.

Voltaire, *Traité sur la tolérance*, 1793, <<http://centrebombe.org/Voltaire.-.Traite.sur.la.tolerance.pdf>>.

SUMMARY

IS MODERN DEMOCRACY A POLITICAL REGIME?

The purpose of this article is to introduce an innovative approach to the theoretical debate of the last two centuries on how to appropriately conceptualize modern democracy. The main argument that is being put forward by the analysis is that the common reliance on the assumption of pre-modern political philosophy, that democracy is a certain type of political regime or at least a form of rule, has become insufficient to cover the influence and scope of its modern meaning and practical use. Political theory faces the risk of becoming misguided and prejudiced, if the problem of re-conceptualizing democracy is not taken seriously into account. The article tends to offer new insights on the ongoing democratic debate by focusing on one simple question: can modern democracy be understood in terms of a political regime or should it be viewed as a distinct entity?

The field of study relevant to our analysis of democracy ranges from Enlightenment thinkers, such as J. J. Rousseau and Voltaire, to XIX–XX century political philosophers (like A. de Tocqueville and C. Schmitt) and some contemporary theorists, like P. Manent. The article starts with explanations, why it is important to look deeper into the conceptual difficulties of modern democracy and why political philosophy and its theories on political regimes are crucial for such a task. Parts 3–5 of the analysis tend to prove that the only way to appropriately understand modern democracy is to identify and question its basic assumptions: the sovereignty of the people and social equality. The final part of the article – part 6 – offers a critique of understanding modern democracy as a political regime. The critique identifies three main theoretical problems, inherent to the discussion on modern democracy, which make it difficult to avoid contradictions when applying the name “democratic” to various political regimes.

The article concludes several points:

First, democracy is not a political regime in a pre-modern sense of the term, which is an assumption still widely taken for granted in political theory. Democracy should be seen as a universal principle of legitimation of power, which can be applied by various regimes.

Second, political philosophy faces the danger of adopting an oversimplified understanding of democracy as merely an institutional form of rule (a view per-

petuated by social sciences); as well as the danger of conceptualizing democracy as a substance-free and abstract ideal, applicable to all forms of government. Both of these concepts fail to acknowledge the scope of democracy and thus should not be seen as satisfactory.

Third, theoretical discussions on democracy suffer from three conceptual shortcomings, which make it impossible to speak about democracy as a political regime. The three problems are: 1. a tendency to see democracy as an ideal concept with no need of practical grounding; 2. making democracy a formal concept with no need of references to its normative nor positive substance; 3. making democracy a pseudo-religious entity by imitating structural elements of Christian religion: faith in a universal nature of humans, an all-powerful sovereign (the people), messianic mission.

Lastly, the article generalizes that political philosophy has an obligation to demystify the concept of democracy in order to re-emerge discussions about the substance of different political regimes. For this purpose the concept of loyalty should be taken into account. If we want to prove that a certain state corresponds to a certain political regime, we must try to understand why its subjects maintain loyalty to a specific form of rule. Only unprejudiced political philosophy is capable of such a task, that's why it should avoid taking the concept of democracy for granted.