

Artur Łuszczynski

Uniwersytet Rzeszowski

ORCID: 0000-0002-1589-935X

arturluszczynski@icloud.com

Wartość prawa w myśleniu politycznym

STRESZCZENIE

Artykuł jest analizą procesu wyparcia prawa i jego wartości z myślenia politycznego. Wiele wskazuje na to, że dla współczesnej polityki prawo i jego wartości nie stanowią punktu odniesienia, za co odpowiada trwający proces demokratyzacji. Koherencja cnót, prawa i polityki, różnie ujmowanych i zmiennych w czasie, trwała w europejskiej kulturze przez ponad tysiąc lat. Greckie wzorce zostały przejęte i ugruntowane przez Rzymian i myślicieli średniowiecznych. Przełomem stało się dopiero pisarstwo Machiavellego, który radykalnie odmienił spojrzenie na politykę, wolną wolę, władzę. Istota państwa przestaje sprowadzać się do zapewnienia obywatelom szczęśliwego życia, a zaczyna dotyczyć bezpieczeństwa. Co za tym idzie prawo staje się narzędziem służącym do tego, by owo bezpieczeństwo skutecznie zabezpieczyć.

Słowa kluczowe: wartość prawa; myślenie polityczne; sprawiedliwość

Relacje łączące prawo z szeroko rozumianym światem wartości były przedmiotem szeregu analiz, których początki nikną w mrokach dziejów. Historycy idei zwykli w takich momentach stawiać cezury poprzez wskazanie w starożytności autora bądź autorów, którzy jako pierwsi zwrócili uwagę na problem, mając jednocześnie świadomość porządkującego charakteru takiego zabiegu, nie zaś odkrywania źródeł czegokolwiek. Posiadając bowiem spisana formułę, nie jesteśmy skazani na domysły, które podpowiadają nam, że z chwilą gdy grupa ludzi zdecydowała się na uregulowanie jakiegoś fragmentu swoich zachowań normami noszącymi pierwociny późniejszego prawa, rozpoczęliśmy odkrywanie lub tworzenie świata wartości.

Jak łatwo zauważyć, w powyższym akapicie dokonałem milczącego założenia, że prawo w swojej istocie zawierać musi jakieś wartości, jest ich nośnikiem. W dalszej części poświęcę temu więcej miejsca, w tym momencie zasygnalizuję jedynie, że ów aprioryczny związek prawa i wartości nie jest wcale tak oczywisty, jak mogłoby się wydawać. Co więcej, pluralizm wartości świata współczesnego sprawia, że stają się one względem siebie konkurencyjne i nie zawsze dają się uzgodnić. Możemy, co prawda, próbować wykorzystać istniejące formuły stawiające sobie za cel pokojową egzystencję różnych – pod względem aksjologicznym – wspólnot, jednakże ich faktyczna implementacja jest często niemożliwa lub znacząco utrudniona. Dla zilustrowania spójrzmy na próbę uzgodnienia wartości pomiędzy Islamem i kulturą świata zachodniego, mając świadomość znaczącego zróżnicowania obu kategorii. Islam turecki jest znacząco różny od swojego odpowiednika w Arabii Saudyjskiej, ten zaś jest nieporównywalny z wyznawanym przez kaukaskich górali. Podobnie liberalna demokracja Stanów Zjednoczonych jest różna od modelu szwedzkiego czy kanadyjskiego. Mając na uwadze powyższe zastrzeżenie, nie dzielimy włosa na czworo i powrócimy do przywołanych kategorii ogólnych, próbując wykorzystać teorię sprawiedliwości J. Rawlsa jako formułę

Uwaga! Artykuł został opublikowany w dwóch wersjach językowych – podstawą do cytowań jest wersja angielska

umożliwiająca koegzystencję¹. Zauważymy, że cała finezja systemu stworzonego przez amerykańskiego filozofa kruszy się pod ciężarem świata rzeczywistego, kiedy w Islamie nie jesteśmy w stanie mówić o „wolnych i równych jednostkach”². Jeśli nie możemy uzgodnić równości w statusie prawnym kobiety i mężczyzny, to nie jesteśmy również w stanie uczynić następnych kroków. Dodam od razu, że jest to jedynie wierzchołek góry lodowej.

Powyższy wstęp prowadzi mnie do wyrażenia stwierdzenia, wokół którego będzie zbudowany cały artykuł, a teza ta będzie przedmiotem analizy. Otóż daje się zauważyć zjawisko, że dla prawnika prawo i wartości są koniunkcją, pewnikiem, wokół którego tworzy cały kosmos systemu prawnego. Powyższe zdanie może razić z punktu widzenia logiki formalnej, ale dla przyjętej narracji ma sens, chodzi mi bowiem o pewien fundament, na którym zarówno dogmatyka prawa, jak i teoria wznoszą swój gmach. W tym momencie powinienem po raz kolejny wykazać się pewną erudycją i uspokoić dociekliwego i krytycznego czytelnika, że znany jest mi normatywizm prawniczy, zarówno w wersjach radykalnych, jak i złagodzonych³. Piszę to, gdyż uważam, że chociaż H. Kelsen pozostawił prawników z dylematami swojej teorii, to jednak – patrząc na jego dokonania w szerszym kontekście – nie doprowadziło to do jakiegokolwiek prawnego nihilizmu. Uznaję, że główna część rozważań autora *Reine Rechtslehre* dotyczy kwestii metodologicznych, które często niepotrzebnie były ekstrapolowane na całą rzeczywistość prawną. W zamierzeniu Kelsena czysta teoria prawa była teorią prawa pozytywnego. Po dodaniu do tej koncepcji utożsamienia państwa i prawa oraz rozważań dotyczących konstytucji, twierdzenia wiedeńskiego profesora stają się bardziej finezyjne, aniżeli rysują to jego oponenci. Nie wdając się w tym miejscu w spór co do istoty normy podstawowej, bytu i powinności, zgodzę się z Z. Ziemińskim, według którego „[n]ormy konstytucyjne są przejawem suwerennej władzy grupy politycznej tworzącej konstytuante [...]”⁴. Sam pozytywizm natomiast bardziej dotyczy kwestii formalnych prawa aniżeli treściowych. Jeszcze, innymi słowy, Kelsen moralność widział i może nawet cenił, ale nie na gruncie nauki prawa⁵.

Powracając do głównej tezy i odnosząc ją do tytułu niniejszego artykułu, to co dla prawnika nosi znamiona oczywistości, dla polityka staje się abstrakcją. Myślę tu oczywiście bardziej o czynnym polityku niż o teoretyku polityki. Mam również świadomość, że twierdzenie jest kategoryczne i wymaga uzasadnienia, co też uczynię. Wcześniej konieczna jest jeszcze jedna uwaga, że kategorie prawa i polityki są często płynne i wzajemnie się przenikające – ugruntowana tradycja posługiwania się zbitką pojęć doktryny polityczno-prawne nie wzięła się znikąd. Samo zjawisko jest dosyć ciekawe i zasługuje na omówienie w odrębnym artykule, w tym miejscu jedynie zasygnalizuję pewne problemy mające bezpośredni związek z moim tekstem. Skoro mam świadomość płynności terminów, ich wzajemnego przenikania się, to dlaczego decyduję się na wprowadzenie ryzykownej cezury? Odpowiedź jest prosta – owa granica istnieje i daje się czasami uchwycić. Wymaga, co prawda, doprecyzowania i dodatkowych definicji, ale pomaga również zmienić optykę, dostrzec rzeczy i zjawiska w nowym świetle.

¹ J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, Warszawa 1994.

² *Ibidem*, s. 414 i n.

³ H. Kelsen, *Czysta teoria prawa*, Warszawa 2014.

⁴ Z. Ziemiński, *Problemy podstawowe prawoznawstwa*, Warszawa 1980, s. 211.

⁵ Szerzej: H. Kelsen, *O istocie i wartości demokracji*, Warszawa 1936.

Uwaga! Artykuł został opublikowany w dwóch wersjach językowych – podstawą do cytowań jest wersja angielska

Czym zatem jest myślenie polityczne? Dlaczego jest kategorią odmienną od myślenia o prawie? Intuicyjnie odpowiemy, że różnica jest w przedmiocie badań, ale nie jest to odpowiedź zupełna, bardzo szybko bowiem zorientujemy się, że część problemów jest wspólna: państwo, sprawiedliwość, władza, demokracja itd. Czy istnieje empiryczny ekwiwalent polityczności? Czy przymus w politycznym myśleniu o władzy i sankcja w myśleniu o prawie mają więcej podobieństw czy różnic? Mnożę te pytania, aby czytelnik mógł podążyć moim tokiem rozumowania, gdyż – jak sygnalizowałem – trudno tę materię ująć w trwałe, powszechnie akceptowalne ramy definicyjne⁶. Nazwiska J. Schumpetera, J. Rawlsa, G. Sartoriego, R. Dahla przypiszemy do współczesnej teorii polityki, a H.L.A. Harta, L.L. Fullera, J. Finnis – do teorii prawa. Jednocześnie w pracy J. Finnisa znajdziemy rozdziały poświęcone wspólnocie i dobru wspólnemu, władzy albo rozumności praktycznej, a praca J. Rawlsa jest poświęcona teorii sprawiedliwości⁷. Przywołana sprawiedliwość, a zatem kategoria – wydawałoby się – ściśle i nierozzerwalnie związana z prawem, może być przedmiotem myślenia *stricte* politycznego⁸.

W optyce mojego wywodu bardzo ważne są pewne momenty przełomu, mające wszelkie wady uproszczeń, ale pozwalające skoncentrować się na istocie problemu. Pierwszym jest renesans i N. Machiavelli, a drugim – przełom XVII i XVIII w. oraz osoba J. Locke'a, trzecim zaś jest nasza współczesność i zjawisko demokracji medialnej.

Dla większej komunikatywności zacznę od końca. Chyba każda osoba zajmująca się zawodowo światem idei i będąca prawnikiem jest wyczulona na problemy jej bliskie. W efekcie tego słysząc pewne „słowa kluczowe”, w naturalny sposób zwraca na nie uwagę, niezależnie od tego, czy zdarzenie ma miejsce w pociągu, na wiecu wyborczym czy podczas bezmyślnego śledzenia programu telewizyjnego. Jednocześnie owemu wyczuleniu towarzyszy rodzaj krytycyzmu wynikającego z zawodowego przygotowania – znajomości stosownych definicji pojęć wraz z ich etymologią i ewolucją, teorii społecznych, tła historycznego itp. Mamy jednocześnie świadomość, że lektura Platona, Grocjusza czy Rawlsa nie jest obowiązkowa, więc obiegujące sądy będą nosiły znamiona powierzchowności. Problem polega również na tym, że nasza profesja skłania nas do niebezpiecznego przeintelektualizowania. Chociaż wiemy, że nasz obraz świata nie odpowiada „średniej statystycznej”, to chyba nieświadomie idealizujemy państwo, społeczeństwo, obywatela.

Powyższy akapit przywiódł nas do współczesnej nieobecności prawa w sferze politycznej. Rozumiem przez to stan braku merytorycznej deliberacji na temat prawa⁹. Dodam od razu, że oczywiście zauważam jednostronne komunikaty polityczne, często wygłaszane w gorącej atmosferze. Trudno obecnie byłoby wskazać klasyczną zasadę, że mowa (*lexis*) wraz z działaniem (*praxis*) tworzą świadomego obywatela funkcjonującego w sferze publicznej. Prawo zawsze było narzędziem polityki, ale w dobie obecnej stało się narzędziem chętnie ukrywanym, nierozbudzającym właściwych emocji. Kilkadziesiąt lat temu H. Arendt, pisząc

⁶ Por. A.W. Jabłoński, *Polityka. Teoretyczna ewolucja pojęcia*, [w:] *Polityka i polityczność. Problemy teoretyczne i metodologiczne*, red. A. Czajkowski, L. Sobkowiak, Wrocław 2012, s. 11–40.

⁷ J. Finnis, *Prawo naturalne i uprawnienia naturalne*, Warszawa 2001.

⁸ Zob. M. Foucault, *Zło czynić, mówić prawdę. Funkcja wyznania w sprawiedliwości. Wykłady z Louvain 1981*, Kraków 2018; A. MacIntyre, *Czyja sprawiedliwość? Jaka racjonalność?*, Warszawa 1996.

⁹ Zob. dokumenty programowe losowo wybranych partii: www.democrats.org; www.cdu.de; www.conservatives.com; <http://pis.org.pl> [dostęp: 23.08.2019].

Uwaga! Artykuł został opublikowany w dwóch wersjach językowych – podstawą do cytowań jest wersja angielska

esej *Wprowadzenie w politykę*, stwierdziła: „Niebezpieczeństwo polega na tym, że polityka może całkowicie zniknąć ze świata”¹⁰. Analogia z prawem wydaje się tu uprawniona. Współczesne prawo to bardziej „technika prawodawcza” aniżeli pogłębiona refleksja filozoficzna. Ów kryzys współczesności jest oczywiście zjawiskiem wieloaspektowym i do jego opisu moglibyśmy używać wielu teorii odnoszących się do tzw. postmodernizmu. Człowiek masowy niejako „oderwał się od świata”, który stworzył i niektóre ugruntowane koncepcje zyskały nowy wymiar¹¹. Na przykład prawo zaczęło oceniać pod kątem jego efektywności, a więc czegoś zupełnie odmiennego od słuszności, sprawiedliwości, dobra czy piękna. Możemy zatem na to patrzeć przez pryzmat „końca wielkich narracji” i mitologizowania prawa¹². Wywołanie postaci J.-F. Lyotarda może się wydać ryzykowne, gdyż prawo ze swojej istoty pełni funkcję unifikacyjną i powinno skutecznie opierać się partykularnym narracjom. Sankcja gwarantowana przymusem państwowym zdaje się przeciwdziałać wszelkiej indywidualizacji tej sfery życia. Jednakże to tylko pozór, gdyż już dawno rozpoczął się proces mnożenia uzasadnień prawa, wartości, które ma chronić, jego źródeł i celów. Lyotard opisuje to jako rodzaj zapętlenia:

[...] prawa jakie ów podmiot sobie nadaje, są sprawiedliwe nie dlatego, że zgadzają się z jakąś zewnętrzną naturą, ale dlatego, że z mocy konstytucji ustawodawcami są ci sami obywatele, którzy podlegają prawom, że zatem wola, aby prawo stanowiło sprawiedliwość, będąca wolą obywatela, pokrywa się z wolą ustawodawcy, aby sprawiedliwość stanowiła prawo¹³.

Nie chcę twierdzić, że teorie papieża postmodernizmu są słuszne. Sądzę jednak, iż dostrzeżenie paradoksu „małych narracji” w sferze prawa jest głębokie i może chociaż częściowo tłumaczyć sytuację, w której się znaleźliśmy. Jeśli każda narracja jest równocenna, co implikuje niemożność ich wartościowań, to kwestie prawne stają się politycznie niewygodne. Narzucenie „narracji państwa”, jak można postrzegać działalność legislacyjną, jest nieuprawnionym faworyzowaniem jednej z wielu opcji, jest wykorzystaniem chwilowego monopolu władzy.

Pisząc o mitologizowaniu prawa, miałem na myśli sytuację, kiedy przestało ono pełnić swoją pierwotną funkcję, mającą związek czy to z cnotą, czy to z gwarantem wolności, konserwatywnym ładem albo obywatelskością. Obecnie prawo stało się elementem rozwodnionej opowieści o uprawnieniach – tak licznych, że nikt nie traktuje ich poważnie. Prawu do godnej śmierci towarzyszy prawo do życia, a pomiędzy nimi znajdziemy prawo do odmiennych stylów życia, prawo do prywatności czy prawo do życia godnego¹⁴. Z owych opowieści politycy mogą swobodnie wybierać interesujące ich fragmenty, bez szczególnej dbałości o koherencję zarówno programu swojej partii, jak i ogólnej wizji prawa.

Powyższy akapit wymusza istotną uwagę, mającą wszelkie cechy paradoksu. Otóż podtrzymując twierdzenie o braku wartości prawa w myśleniu politycznym, widzę postępują-

¹⁰ H. Arendt, *Polityka jako obietnica*, Warszawa 2005, s. 127.

¹¹ Por. O. Marquard, *Apologia przypadkowości*, Warszawa 1994, s. 78 i n.

¹² J.-F. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*, Warszawa 1997.

¹³ *Ibidem*, s. 105.

¹⁴ Prawo do godnego życia można również wyrazić jako odwrotność – skargę *wrongful life*, chociaż w literaturze przedmiotu znajdują się różne opinie. Szerzej: T. Juszyński, *Poczęcie i urodzenie się dziecka jako źródło odpowiedzialności cywilnej*, Kraków 2003.

Uwaga! Artykuł został opublikowany w dwóch wersjach językowych – podstawą do cytowań jest wersja angielska

całą jurydyczążę życia publicznego. Coraz większe przestrzenie życia społecznego poddawane są regulacjom prawnym, a tempo „produkcji” ustaw przekroczyło granice rozsądku¹⁵. Jak łatwo się domyślić, trudno upatrywać wartości w czymś, co jest nie tylko powszechne, lecz także wręcz wszechogarniające. Owo imperium prawa jest jednakże pozorne, gdyż z masy nie wynika wartość, a jedynie instrumentalizacja mająca maskować jałowość świata polityki. Odpowiedzialność za rzeczywistość przestała obciążać kogokolwiek, gdyż trudno polemizować z bezduszną i w istocie bezosobową literą prawa. Legislator, wbrew fałszywie sugerującej liczbie pojedynczej swojej nazwy, jest wielogłową hydrą, dodatkowo zmienną w czasie. Podobną tezę głosiła H. Arendt, pisząc: „Biurokratyczne rządy, anonimowa władza biurokraty nie mają mniej despotycznego charakteru tylko dlatego, że są bezosobowe. Przeciwnie, jest to jeszcze straszniejsze, skoro bowiem nie ma tam żadnej osoby, nie ma też do kogo się zwracać ani z kim rozmawiać”¹⁶.

Próbując spiąć klamrą rozważania dotyczące współczesności, poruszę jeszcze jeden wątek, który w sposób milczący i stały przeplata się w mojej narracji. Dodam, że kwestia ta może być wyrażana w różny sposób i moja optyka nie jest ani nowatorska, ani jedyna. Chodzi o wybór pewnego modelu: prymatu prawa lub prymatu demokracji. Oczywiście zarysowana dychotomia nigdy nie jest ostra – z reguły jeden model konsumuje pewne elementy drugiego, co sprawia, że dla statystycznego obywatela uświadomienie sobie istnienia takich dwóch tradycji może być zaskakujące¹⁷. Owe modele na przestrzeni ponad 200 lat zbliżały się do siebie i oddalały, czerpiąc z różnych źródeł, idei, koncepcji (suwerenności narodu, koncepcji prawnonaturalnych, tradycji republikańskiej, konstytucjonalizmu, woli powszechnej, legitymizacji władzy, praw człowieka itd.). Były względem siebie konkurencyjne, ale nie wrogie. Sama konkurencja była szczególnego rodzaju, gdyż w relacji owych modeli zachodzi sprzężenie zwrotne i relacja wzajemnego warunkowania. Może się okazać, że kiedy piszę o pewnym wyparciu prawa z myślenia politycznego, nieświadomie opisuję czasowe przesilenie modelu demokratycznego, gdzie „wola powszechna” suwerena chce się wyrwać z okowów prawa, którego nie rozumie, traktując prawo jako jarzmo narzucone przez nieokreślone podmioty zewnętrzne, gdyż teoretyczna jedność rządzących i rządzonych została zerwana. Kiedy uważnie wsłuchamy się w argumentację obecną we współczesnym dyskursie, to usłyszymy, że tzw. lud nie ma poczucia sprawowania władzy, nie ma poczucia równości, że swoich własnych przedstawicieli traktuje jak wroga. Elity władzy nie są uosobieniem ludu w małej skali, lecz bytem zewnętrznym. Słowa A. Lincolna z przemowy gettysburskiej: „[...] rząd ludu, przez lud, dla ludu” – stają się pusto brzmiące. Relacjonując paradygmat demokratyczny, mógłbym posłużyć się fragmentami pamfletu autorstwa E.-J. Siewyèsa, w którym doskonale uchwycił potrzeby, frustracje i nadzieje Francuzów, sięgnę jednakże do autora bliższego nam geograficznie i czasowo¹⁸. W przemówieniu Prezydenta RP A. Dudy do mieszkańców Sosnowca padły słowa:

¹⁵ Z badania firmy audytorsko-doradczej Grant Thornton wynika, że w pierwszym półroczu 2019 r. uchwalono w Polsce 11,8 tys. stron aktów prawnych najwyższej rangi (ustaw, rozporządzeń i umów międzynarodowych). Od 2012 r. liczba ta nie spadła poniżej 20 tys. stron na rok. Dane za: www.barometrprawa.pl [dostęp: 10.09.2019].

¹⁶ H. Arendt, *op. cit.*, s. 128.

¹⁷ Mam na myśli raczej Polskę i Europę Środkowo-Wschodnią, gdyż dla świadomego wyborcy amerykańskiego istnienie Republikanów i Demokratów oraz związanych z tym osi podziałów raczej nie stanowi odkrycia.

¹⁸ E.-J. Siewyès, *Czym jest stan trzeci? Esej o przywilejach*, Warszawa 2016.

Uwaga! Artykuł został opublikowany w dwóch wersjach językowych – podstawą do cytowań jest wersja angielska

[...] nie ma prawa narzekać i oczekiwać ten, kto nie wybierał i nie decydował. Taka jest prawda. To przede wszystkim pokazuje tym, którzy sprawują władzę, i tym, którzy są w opozycji, co jest dla ludzi ważne. A to jest niezwykle istotne. Mam głębokie przekonanie: demokracja ma taką naturę, że to nie są rządy jakiejś elity, to nie mają być rządy jakiejś najwyższej kasty. To mają być rządy, które są sprawowane dla ludzi. Ludzie wybierają i ma być robione to, co ludzie chcą. [...] Plus, oczywiście, trójpodział władzy. Stara monteskiuszowska zasada, niezwykle ważna, tylko trójpodział władzy oznacza równoważenie się władz, a nie to, że jakaś władza sama siebie wybiera na zasadzie kooptacji i będzie wszystkim innym dyktowała warunki. A tak naprawdę, ludzie nie bardzo wiedzą, skąd się bierze. I w dodatku jest jeszcze całkowicie bezkarna i uważa, że ma do tego wszystkie prawo. Otóż to nie jest, proszę Państwa, zgodne z zasadami demokracji. Chcemy w Polsce prawdziwej demokracji. Takiej, która jest rzeczywista: to znaczy rządów ludu, społecznych. I taka nasza demokracja będzie¹⁹.

W tym miejscu powrócę do początków europejskich tradycji demokratycznych, co – jak miemam – pomoże prześledzić pewne procesy i wskazać przyczyny, które spowodowały opisywane zjawiska. Czuję się jednakże w obowiązku podkreślić, że przywołany cytat nie ma na celu jakiegokolwiek stygmatyzowania Polski. Uważam, że problemy, z jakimi mamy do czynienia, nie są domeną jedynie naszego kraju czy naszej części Europy (*vide* Węgry). Stany Zjednoczone, Francja, Wielka Brytania czy Niemcy również zmagają się ze zjawiskami wskazującymi na rozczarowanie suwerena, na rozchwianie balansu pomiędzy demokratyzmem a prawem.

Starożytni Grecy, tworząc podwaliny naszej kultury, naznaczyli ją jednocześnie rodzajem grzechu pierwotnego – wszystko zaczyna się od Platona i Arystotelesa, ale często owe podstawowe kategorie stają się nieprzekładalne dla naszej współczesności. Starożytne pojęcia podstawowe: demokracja, prawo, polityka, etyka – mają swoje źródła w *polis*, ale proste analogie nie są możliwe. Sokrates stworzył podwaliny partycypacji politycznej, praworządności, podnosił etykę do statusu wiedzy, ale starożytne państwo-miasto i jego mieszkańcy różnili się od nas często w sposób zasadniczy. Starożytność pozostawiła nas z przekonaniem istnienia nierozzerwalnego związku łączącego wartości cnoty z państwem. Arystoteles w pierwszych zdaniach *Polityki* stwierdził: „[...] każde państwo jest pewną wspólnotą, a każda wspólnota powstaje dla osiągnięcia jakiegoś dobra”²⁰. Jednocześnie człowiek, mając możliwość odróżniania dobra i zła, sprawiedliwości i niesprawiedliwości oraz będąc istotą rozumną, musi wziąć na siebie ciężar świadomego uczestnictwa w polityce²¹. Ów aktywizm obywatelski był dla Greków oczywistością, której nie trzeba dowodzić, dla nas natomiast staje się jedynie możliwością. Dla Stagiryty państwo musiało być sprawiedliwe ze swej istoty: „Sprawiedliwość jest zaś znamieniem państwa, wymiar jej jest bowiem podstawą porządku istniejącego we wspólnocie państwowej, polega zaś na ustalaniu tego, co jest sprawiedliwe”²². Trudno zatem mówić o neutralności państwa względem wartości.

Platon wyrażał głębokie przekonanie o naturalnej konstrukcji człowieka, opierającej się na rozumie, opierającej się na umyśle, zdrowej postawie duszy, sprawiedliwości i męstwie²³. Te dane od bogów cechy obywatel musiał rozwijać, państwo powinno go zaś w tym

¹⁹ *Wystąpienie Prezydenta podczas spotkania z mieszkańcami Sosnowca*, 8.07.2019, www.prezydent.pl/aktualnosci/wypowiedzi-prezydenta-rp/wystapienia/art,773,wystapienie-prezydenta-podczas-spotkania-z-mieszkancami-sosnowca.html [dostęp: 12.09.2019].

²⁰ Arystoteles, *Polityka*, Warszawa 2011, 1252a. Dodać jednocześnie należy, że w księdze 3 następuje doprecyzowanie i pojawia się „wspólnota obywateli”.

²¹ Obywatel to osoba mająca „prawo udziału w sądach i rządzie” (*ibidem*, 1275a).

²² *Ibidem*, 1253a.

²³ Platon, *Prawa*, Warszawa 1997, s. 23.

Uwaga! Artykuł został opublikowany w dwóch wersjach językowych – podstawą do cytowań jest wersja angielska

wspierać. W dialogu Kleiniasa z Ateńczykiem dotyczącym wychowania padają słowa: „[...] wychowaniem nazywać będzie zaprawianie do cnoty i pobudzanie chłopca od lat najmłodszych do tego, ażeby zapragnął i pożądał gorąco stać się wzorowym obywatelem, umiejącym zarówno rządzić, jak i podporządkowywać się zarządzeniom zgodnie z nakazami sprawiedliwości”²⁴.

Owa niepodlegająca dyskusji koherencja cnot, prawa i polityki, różnie ujmowanych i zmiennych w czasie, trwała w europejskiej kulturze przez ponad tysiąc lat. Greckie wzorce zostały przejęte i ugruntowane przez Rzymian i myślicieli średniowiecznych. Przełomem stało się dopiero pisarstwo N. Machiavellego, który radykalnie odmienił spojrzenie na politykę, wolną wolę, władzę. Istota państwa przestała sprowadzać się do zapewnienia obywatelom szczęśliwego życia, a zaczęła dotyczyć bezpieczeństwa. Co za tym idzie prawo stało się narzędziem do tego, by owo bezpieczeństwo skutecznie zabezpieczyć. Odarte zostało z otoczki filozoficzno-mistycznej, nie musi być realizacją boskiego planu, nie musi też wypływać z prawa natury, jego twórcą jest człowiek mający skutecznie ochronić współobywateli²⁵.

Widzimy zatem, że długi proces traktowania prawa jako cnoty etycznej: *Ius est a iustitia appellatum* – jest przełamany nową narracją. Została ona podjęta i jest rozwijana przez różnych myślicieli, nie zawsze mających na celu to samo, następuje jednakże znacząca zmiana przesuwająca akcent na prawo – gwarancję ludzkiej wolności²⁶. Owo przełamanie nie unieważniło dawnej tradycji, lecz dodało nową perspektywę, którą roboczo można określić mianem podmiotowoprawnej; co istotne, umożliwiło też stosowanie nowej narracji, którą roboczo można określić mianem politycznej.

Bardzo umownie ojcem owej narracji politycznej możemy uczynić J. Locke’a, który w sposób najbardziej zbliżony do naszej współczesności rozpoczął tradycję uzasadniania prawa jako gwarancji naturalnej wolności człowieka²⁷. Jak pokazała przyszłość, owa liberalna perspektywa stała się niezwykle kusząca i nowatorska, chociaż elementy układanki pozostały stałe i niezienne: jednostka, państwo, prawo, własność, władza. Faktem jest, że idee Locke’a uległy wzmocnieniu, o jakim ich autor chyba nie marzył, dzięki dwóm zjawiskom. Pierwsze nie miało waloru nowatorskiego, gdyż mam tu na myśli recepcję i rozwinięcie niektórych wątków przez myślicieli późniejszych – D. Hume’a, J.S. Mill’a i innych. Drugie zaś nie miało nigdy wcześniej miejsca i wiązało się z wpisaniem idei Locke’a do amerykańskiej konstytucji.

Można zaryzykować tezę, że to właśnie konstytucjonalizm i demokratyzacja odpowiadają za wspomniane przesunięcie akcentów, które uczyniło myślenie polityczne pierwotnym, przed myśleniem prawnym. Co więcej, sfery te uległy rozdzieleniu, które być może nie jest radykalne, ale istnieje. Starożytna koherencja jednostki-obywatela, jego relacja z państwem pojmowanym jako wspólnota, została wyparta przez wizję autonomicznych jednostek będących w opozycji do społeczeństwa i państwa²⁸. We współczesnym myśleniu politycznym, na

²⁴ *Ibidem*, s. 43.

²⁵ Zob. N. Machiavelli, *Książę*, [w:] idem, *Książę. Rozważania nad pierwszym dziesięcioksięgiem Historii Rzymu Liwiusza*, Warszawa 2008, s. 80 i n.

²⁶ Por. T. Hobbes, *Lewiatan*, Warszawa 1954, s. 113 i n.

²⁷ Szerzej: J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, Warszawa 1992, s. 250 i n.

²⁸ Aby nie otwierać puszkę Pandory, unikałem rozważań dotyczących tradycji liberalnej i jej znaczenia dla analizowanych procesów. Por. J. Szacki, *Liberalizm po komunizmie*, Warszawa 1994, s. 24 i n.

Uwaga! Artykuł został opublikowany w dwóch wersjach językowych – podstawą do cytowań jest wersja angielska

poziomie teorii, słowem kluczem staje się sprawiedliwość. Pytanie o relację prawa do sprawiedliwości znacząco wykroczyłoby jednak poza ramy niniejszego artykułu.

BIBLIOGRAFIA

- Arendt H., *Polityka jako obietnica*, Warszawa 2005.
- Arystoteles, *Polityka*, Warszawa 2011.
- Finnis J., *Prawo naturalne i uprawnienia naturalne*, Warszawa 2001.
- Foucault M., *Zło czynić, mówić prawdę. Funkcja wyznania w sprawiedliwości. Wykłady z Louvain 1981*, Kraków 2018.
- Hobbes T., *Lewiatan*, Warszawa 1954.
- Jabłoński A.W., *Polityka. Teoretyczna ewolucja pojęcia*, [w:] *Polityka i polityczność. Problemy teoretyczne i metodologiczne*, red. A. Czajkowski, L. Sobkowiak, Wrocław 2012.
- Juszyński T., *Poczęcie i urodzenie się dziecka jako źródło odpowiedzialności cywilnej*, Kraków 2003.
- Kelsen H., *Czysta teoria prawa*, Warszawa 2014.
- Kelsen H., *O istocie i wartości demokracji*, Warszawa 1936.
- Locke J., *Dwa traktaty o rządzie*, Warszawa 1992.
- Liotard J.-F., *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*, Warszawa 1997.
- Machiavelli N., *Księżę*, [w:] idem, *Księżę. Rozważania nad pierwszym dziesięcioksięciem Historii Rzymu Liwiusza*, Warszawa 2008.
- MacIntyre A., *Czyja sprawiedliwość? Jaka racjonalność?*, Warszawa 1996.
- Marquard O., *Apologia przypadkowości*, Warszawa 1994.
- Platon, *Prawa*, Warszawa 1997.
- Rawls J., *Teoria sprawiedliwości*, Warszawa 1994.
- Sieyès E.-J., *Czym jest stan trzeci? Esej o przywilejach*, Warszawa 2016.
- Szacki J., *Liberalizm po komunizmie*, Warszawa 1994.
- Wystąpienie Prezydenta podczas spotkania z mieszkańcami Sosnowca*, 8.07.2019, www.prezydent.pl/aktualnosci/wypowiedzi-prezydenta-rp/wystapienia/art,773,wystapienie-prezydenta-podczas-spotkania-z-mieszkancami-sosnowca.html [dostęp: 12.09.2019].
- Ziemiński Z., *Problemy podstawowe prawoznawstwa*, Warszawa 1980.