

Ks. Paweł Tarasiewicz

## Państwo prawa i suwerenność człowieka



*Państwo prawa (Rechtsstaat)* pojawiło się po raz pierwszy w słowie drukowanym w pracy pt. *Literatur der Statslehre* wydanej w 1798 roku. Autor książki, Johann Wilhelm Petersen (zwany Placidusem) posłużył się tą nazwą dla wyrażenia idei państwa, które zabezpiecza prawa człowieka i zapewnia mu maksimum wolności<sup>1</sup>. Odtąd *państwo prawa* stało się terminem technicznym ściśle związanym z dążeniem do zorganizowania bytu społeczno-politycznego poprzez przewyciężenie absolutyzmu władzy i ochronę wolności obywatelskiej<sup>2</sup>.

Aktualnie koncepcja państwa prawa jest dość powszechnie uważana za słuszną, skutecznie porządkującą życie publiczne i nie dopuszczającą do nadużyć władzy. Świadczy o tym chociażby obecność idei państwa prawa w licznych konstytucjach Europy i świata<sup>3</sup>. Do ich grona należy również *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej*, w której czytamy: „Rzeczpospolita Polska jest demokratycznym państwem prawnym, urzeczywistniającym zasady sprawiedliwości społecznej” (Rozdział I, art. 2)<sup>4</sup>. Zastanawiający jest jednak fakt, że *Konstytucja* stawia państwu prawa warunki. Nie zadowala się zapisem typu „Rzeczpospolita Polska jest państwem prawnym”, lecz poszerza go o równie istotną w tym kontekście demokrację i zasadę sprawiedliwości społecznej. Z jakiego więc powodu koncepcja państwa prawa domaga się dookreślenia i jakie czynniki stanowią właściwe antidotum na jej ewentualne niedoskonałości?

Celem niniejszego artykułu jest próba odpowiedzi na powyższe pytania w perspektywie realizmu filozoficznego, dla którego celem państwa jako takiego – w

---

<sup>1</sup> Zob. K. Wroczyński, *Pułapki państwa prawa*, w: *Człowiek i państwo*, red. P. Jaroszyński i in., Lublin 2006, s. 151.

<sup>2</sup> Zob. K. Wroczyński, *Pułapki państwa prawa*, s. 143; K. Wroczyński, *Terror państwa prawa*, w: *Terroryzm – dawniej i dziś*, red. P. Jaroszyński i in., Lublin 2010, s. 292.

<sup>3</sup> Zob. K. Wroczyński, *Terror państwa prawa*, s. 291.

<sup>4</sup> *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej*, opr. D. Dudek, Lublin 2000, s. 40.

tym również państwa prawa – jest ochrona i realizacja suwerenności człowieka, suwerenności proporcjonalnej do jego osobowego rozwoju<sup>5</sup>.

## 1. Dlaczego „dookreślenia”?

Koncepcja państwa prawa<sup>6</sup>, chociaż szeroko akceptowana, nie jest samowystarczalna i domaga się dookreślenia z dwóch powodów. Pierwszy z nich jest pochodną negatywnych konsekwencji wynikających z historycznie pierwszych modeli państwa prawa, do których należą tzw. teorie państwa ustaw i państwa sędziów. Drugi jest podyktowany współczesnymi zagrożeniami związanymi z generowaniem prawa stanowionego i jego stosowaniem.

### (a) Powód historyczny

Koncepcja państwa prawnego może budzić uzasadnione zastrzeżenia z uwagi na swój historyczny związek z tradycją pozytywistyczną. W XIX wieku w łonie tej tradycji doszło do sporu o to, czy władza sądownicza powinna podlegać władzy ustawodawczej, czy raczej ustawodawcza sądowniczej<sup>7</sup>. Z uwagi na aktualność idei państwa prawa, pouczająca wydaje się być retrospekcja tego dawnego konfliktu w celu uniknięcia związanych z nim błędnych rozwiązań.

Pierwszą wykładnię wspomnianej kontrowersji, a jednocześnie pierwszy poważny kryzys idei państwa prawa, ilustruje teoria państwa ustaw. Powstała ona w kontekście politycznej apoteozy Pruskiej Rzeszy za czasów jej Żelaznego Kanclerza, Ottona von Bismarcka. U genezy tej teorii znalazła się deklaracja, że państwo ustaw zniweluje tradycyjną opozycję między władzą i społeczeństwem, że obroni jednostkę przed nadużyciami ze strony organu wykonawczego, a jednocześnie ochroni interes wspólnoty przed ewentualną nieuczciwością obywateli. Chodziło tu jednak nie tyle o prawa obywateli do wolności, co o ich solidarne działanie w myśl racji stanu wyrażonej aktem prawnym. Teoria państwa ustaw zakładała bowiem bezwzględny prymat aktów prawnych zarówno względem władzy wykonawczej, jak i społeczeństwa.

---

<sup>5</sup> Zob. M. A. Krąpiec, *Suwerenność – czyja?*, Lublin 2001; P. S. Mazur, *Kilka uwag o suwerenności państwa*, „Cywilizacja” 2012 nr 40, s. 23-24: „W wymiarze fundamentalnym autonomia przysługuje osobie ludzkiej, która jako byt rozumny i wolny jest rzeczywistym podmiotem swojego działania. I dlatego, jak podkreśla M. A. Krąpiec, *w sensie naczelnym – par excellence – to osoba ludzka jest suwerenem, albowiem tylko ona, poprzez swoje akty decyzyjne, jest władna aktualizować wspólne dobro jako istotny cel i przeznaczenie państwowego organizmu. Państwowy organizm jest tym lepszy, im bardziej jest przyporządkowany, w swojej złożonej strukturze (ustawodawczej, wykonawczej i sądowniczej), realizacji wspólnego dobra swoich obywateli. Stąd osobowe dobro człowieka – jako suwerena – jest miarą zdrowia państwa jako suwerena w zakresie zapewnienia skutecznych środków do realizacji wspólnego dobra. Oznacza to, że suwerenne działanie władzy politycznej służące realizacji koniecznych dla człowieka dóbr środków nie jest i nie może być autonomiczne względem jego dobra osobowego”.*

<sup>6</sup> Chociaż istnieje wiele treściowo różnych koncepcji państwa prawnego, to formalnie łączy je wspólne przekonanie, że stosunki między obywatelami i organami państwa nie powinny być regulowane odgórnie, bez udziału obywateli, lecz powinny opierać się na przejrzystych i stabilnych fundamentach wyznaczonych przez stanowione prawo. (zob. K. Wroczyński, *Pułapki państwa prawa*, s. 144).

<sup>7</sup> Zob. K. Wroczyński, *Demokratyczne państwo prawne*, „Człowiek w Kulturze” 3 (1994), s. 152; K. Wroczyński, *Pułapki państwa prawa*, s. 151.

Prymaryny status ustawy sprawił, że pojęcie państwa prawa uległo formalizacji do tego stopnia, że materialna zawartość prawa zaczęła tracić na znaczeniu. Cały porządek prawny stawał się tożsamy z porządkiem prawa stanowionego zawartego w ustawach. W konsekwencji każda ustawa zyskiwała siłę wiążącą tylko dlatego, że była ustawą, która powstała na drodze obowiązującej procedury. Państwo ustaw więc, które nie posiadało rozumnego i kompetentnego ustawodawcy zdolnego do tworzenia sprawiedliwego (godziwego) prawa dla wspólnego dobra, było chronicznie narażone na legalizację „ustawowego bezprawia”. Na mocy bowiem proceduralnej poprawności każda, nawet ewidentnie nierozumna treść, mogła stać się treścią prawa.

Do słabości tej koncepcji można zaliczyć również to, że eksponowała ona czysto zewnętrzną konieczność poszanowania prawa przez sądy. Ich rola w państwie ustaw była ogromnie uproszczona i ograniczała się do bycia „ustami ustawy”. Sędzia stawał się urzędnikiem bezwzględnie związanym literą prawa, uprawnionym nie do jego interpretowania, lecz wyłącznie do jego odczytywania.

Bezwzględna konieczność przestrzegania aktów prawnych wpływała też na wadliwe rozumienie funkcji spełnianych przez władzę wykonawczą. Organy władzy, działając w majestacie prawa, były niejako poza odpowiedzialnością w kwestiach społecznych. Za wszelkie społeczne zło odpowiedzialność spadała nie na rządzących, lecz wyłącznie na niedoskonałe prawo.

Jednym z największych zagrożeń wpisanych w koncepcję państwa ustaw, o którym warto pamiętać również dzisiaj, jest niewątpliwie możliwość legalizowania niesprawiedliwości i legalnego czynienia niesprawiedliwości. Wydaje się, że państwo ustaw miałyby raczej bytu jedynie w przypadku nieskazitelnej doskonałości materialnej i formalnej stanowionych praw<sup>8</sup>.

Zupełnie inne rozwiązanie sporu o prymat między władzą ustawodawczą i sądowniczą proponowała teoria państwa sędziów, będąca kolejnym przykładem poważnego deficytu koncepcji państwa prawa. Teoria ta, zrywając z kurczowym trzymaniem się litery prawa właściwym dla teorii państwa ustaw, przyjmowała w zamian szeroką możliwość interpretacji aktów prawnych przez każdego sędziego.

Doktrynalną inspiracją dla teorii państwa sędziów był tzw. ruch wolnego prawa<sup>9</sup>. Jego zwolennicy utrzymywali, że ustawa jest jedynie pewnym szczególnym przypadkiem prawa; że między ustawą i prawem istnieje różnica, która sprawia, że rozstrzygnięcia prawne nie powinny być dedukowane wyłącznie z ustawy; że sędzia, interpretując istniejące ustawy, powinien czynnie uczestniczyć w tworzeniu prawa, które ma naturę dynamiczną i historyczną.

W konsekwencji u podstaw teorii państwa sędziów znalazła się teza o kreatywnej funkcji sędziego w procesie legislacyjnym. W toku stanowienia prawa sędzia nie musiał już zachowywać się biernie i neutralnie, przeciwnie – miał być jego źródłem, które interpretując dany akt prawny ostatecznie rozstrzyga o jego sprawiedliwości. Decyzja sędziego podlegała jedynie ograniczeniom formalnym, odpowiadającym

---

<sup>8</sup> Zob. K. Wroczyński, *Demokratyczne państwo prawne*, s. 152-153; K. Wroczyński, *Pułapki państwa prawa*, s. 153-154; K. Wroczyński, *Terror państwa prawa*, s. 296.

<sup>9</sup> Zob. J. M. Kelly, *Historia zachodniej teorii prawa*, Kraków 2006, s. 386nn.

zakresowi danej ustawy, natomiast w kwestiach materialnych posiadała dużą autonomię.

To prawda, że teoria państwa sędziów posiadała swoje walory. Przybliżała, na przykład, władzę ustawodawczą do realiów konkretnej sprawiedliwości społecznej odczuwanej przez obywateli i podnosiła rangę wymiaru sprawiedliwości na poziomie orzeczeń sądowych. Jednakże nie była w stanie ustrzec się pewnych kłopotliwych konsekwencji. Nerozerwalnie bowiem łączyło się z nią ryzyko prawniczego relatywizmu, a nawet sytuacjonizmu, które poważnie osłabiło zaufanie do koncepcji państwa prawa<sup>10</sup>.

### **(b) Powód współczesny**

Historia koncepcji państwa prawa pokazuje wyraźnie, że podstawowe zagrożenia, które jej towarzyszą, są związane z możliwością legalizowania niesprawiedliwości, legalnego czynienia niesprawiedliwości oraz sankcjonowania prawniczego relatywizmu i sytuacjonizmu. Niestety, w parze z tymi niebezpieczeństwami idą inne szkodliwe zjawiska zarówno na poziomie teoretycznym, jak i praktycznym.

Pierwsze ze współczesnych zagrożeń, w które uwikłana jest koncepcja państwa prawa, dotyczy rozumienia prawa stanowionego jako normy reglamentującej wszelkie dziedziny życia, zarówno publicznego, jak i prywatnego. Intencją wprowadzenia pełnej kontroli prawnej nad życiem państwa i jego obywateli jest oczywiście chęć zapewnienia powszechnego porządku i wyeliminowania, już w zarodku, wszelkich nieprawości społecznych. Chociaż w sensie absolutnym taka reglamentacja wydaje się być niemożliwa, to jednak wiele ustrojów politycznych może widzieć w niej swój cel. Jest ona z pewnością celem ustrojów totalitarnych, które niestrudzenie „pracują” nad jej udoskonaleniem. Nie jest też obca ustrojom demokratycznym, które w imię wyzwolenia społeczeństwa ze zjawisk negatywnych, zwłaszcza patologicznych, mogą uchylać prawo ingerujące w najbardziej osobiste sfery życia człowieka (np. w rodzinę)<sup>11</sup>.

Drugie zagrożenie, ściśle związane próbą reglamentowania całości życia w państwie na drodze prawa, łączy się z ilością wydawanych aktów prawnych. Dynamiczna legislacja, której efektem jest stale rosnąca liczba nowych przepisów, powoduje, że niemal każdy adresat norm prawnych ma coraz większe trudności w ustaleniu swej pozycji prawnej w państwie. Mnogość prawnych regulacji na różnych szczeblach administracji państwowej skutkuje tym, że ich znajomość jest dostępna niewielkiej liczbie osób i tylko w określonych dziedzinach. Ponadto chęć podporządkowania życia w państwie prawu pociąga za sobą konieczność częstych jego (prawa) nowelizacji, które dodatkowo dezorientują obywateli i wystawiają system prawny na niebezpie-

<sup>10</sup> Zob. K. Wroczyński, *Pułapki państwa prawa*, s. 154-155; K. Wroczyński, *Demokratyczne państwo prawne*, s. 153-154.

<sup>11</sup> Zob. K. Wroczyński, *Pułapki państwa prawa*, s. 156-157. Por. także: M. A. Krąpiec OP, *Państwo*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 7, red. A. Maryniarczyk SDB, Lublin 2006, s. 981: „Przerost struktur prawnych służących wzmocnieniu samej władzy prowadzi do uciemnienia, zniewolenia, zinstrumentalizowania obywateli przez środki państwowej pomocy. Państwo jawi się wówczas jako organizacja przymusu”.

czeństwo wewnętrznych sprzeczności. Wydaje się, że w takiej sytuacji przeciętny obywatel pozostawiony sam sobie jest skazany na utratę statusu podmiotu prawa i bycie jego przedmiotem<sup>12</sup>.

Współczesna zgoda na masową „produkcję” aktów prawnych znajduje swoje uzasadnienie nie tylko w przekonaniu, że życie społeczne można ostatecznie uporządkować za pomocą prawa stanowionego, lecz również w zaniku obyczajów społecznych, które byłyby w stanie wpływać na organizację życia w państwie niezależnie od prawa. Nieobecność bowiem obyczajów na scenie życia publicznego sprawia, że prawo stanowione urasta do rangi jedyne skutecznego sprawcy ładu<sup>13</sup>.

Trzecie współczesne niebezpieczeństwo związane z koncepcją państwa prawa wynika ze stale rosnącego znaczenia organów kontrolnych w państwie. Chociaż wydają się one bezwzględnie potrzebne w państwie prawa, to w kontekście ciągłej multiplikacji aktów prawnych procedury systemów kontrolnych muszą także ulegać stałemu wydłużaniu lub tracić na skuteczności. Natomiast w sytuacji częstych nowelizacji prawa, wymuszających działania „na jego granicy”, organy kontrolne muszą powodować niepewność wśród obywateli, a nawet paraliżować ich działania<sup>14</sup>.

Powyższe odpowiedzi na pytanie o powody, dla których koncepcja państwa prawa domaga się dookreślenia, wyraźnie wskazują na możliwości naruszenia przez nią społecznej sprawiedliwości. Świadczy to o tym, że państwo prawa jest ze swojej natury wtórne do sprawiedliwości, jest niejako narzędziem jej realizacji. Sprawiedliwość społeczna nie może więc być traktowana jako „dookreślenie” koncepcji państwa prawa. To państwo prawa jest „dookreśleniem” sprawiedliwości. Stąd też, kiedy państwo nie wywiązuje się ze swego zadania właściwie, wtedy zasługuje na naganę albo za to, że zbyt małą wagę przykładają do sprawiedliwości (np. legalizując niesprawiedliwość), albo za to, że w przesadny sposób próbuje się o nią zatroszczyć (np. podporządkowując prawo publicznemu całość życia swoich obywateli, łącznie z ich życiem prywatnym). Państwo prawa, chcąc odpowiednio zadbać o sprawiedliwość, powinno mieć na względzie dobro każdego członka danego społeczeństwa, dobro, którego samo nie tworzy, lecz które jawi się przed nim w kontekście autonomicznych działań jego obywateli<sup>15</sup>. Wydaje się zatem, że najlepsze warunki poznania swych konkret-

---

<sup>12</sup> Zob. K. Wroczyński, *Pułapki państwa prawa*, s. 157-158. Por. K. Wroczyński, *Terror państwa prawa*, s. 297: „Nadzieja na wyjątkową skuteczność rozwiązań prawnych w zakresie dobrobytu czy sprawiedliwości społecznej prowadzić może (i faktycznie prowadzi) do coraz większego skomplikowania przepisów prawnych, słabej ich znajomości przez obywateli (a nawet samych prawników) oraz chęci reglamentacji przez przepisy prawne wszelkich dziedzin życia, nawet tych, które tradycyjnie pozostawione były indywidualnym decyzjom ludzkim (np. w zakresie życia rodzinnego, wychowania, częściowo też szkolnictwa). Człowiek staje się niewolnikiem przepisów prawnych”.

<sup>13</sup> Zob. K. Wroczyński, *Pułapki państwa prawa*, s. 158. Jeśli przyjąć, że skuteczne prawo świadczy o sile państwa, a szeroko akceptowane obyczaje o żywotności narodu, to w przypadku monopolu prawa i zaniku obyczajów można śmiało mówić o kryzysie narodu (zob. na ten temat J. Woroniecki, *Quaestio disputata de natione et statu civili. O narodzie i państwie*, tłum. z jęz. łac. R. Maliszewski, Lublin 2004).

<sup>14</sup> Zob. K. Wroczyński, *Terror państwa prawa*, s. 297-298.

<sup>15</sup> Por. P. A. Redpath, *Sofistyka i nowoczesne państwo zachodnie*, „Człowiek w Kulturze” 15 (2003), s. 354. Zob. M. A. Krąpiec OP, *Państwo jako rozumny ład dobra*, „Człowiek w Kulturze” 10 (1998), s. 9: „Jedynym wspólnym dla wszystkich dobrem jest rozwój sił osobowych człowieka, a więc ludzkiego

nych zadań na drodze ku sprawiedliwości państwo prawa znajduje w ustroju demokratycznym<sup>16</sup>.

## 2. Państwo prawa a demokracja

Chociaż ustrój demokratyczny niemal powszechnie uchodzi za istotny suplement współczesnych form państwa prawnego<sup>17</sup>, to nie zawsze gwarantuje realizację sprawiedliwości społecznej, czasem może ją nawet utrudniać. Możliwość taka wynika z tego, że prawo w kontekście demokracji jest raczej skutkiem walki, a nie „rozporządzeniem rozumu dla dobra wspólnego”<sup>18</sup>. Taka walka o prawo, owszem, jest prowadzona w ramach legalnej procedury, jednak dokonuje się na skutek nie tyle właściwego namysłu naukowego, co dyskusji społecznych, debat politycznych, czy działań różnorodnych grup nacisku<sup>19</sup>. Obawy względem demokratycznych sposobów generowania aktów prawnych muszą mieć miejsce przede wszystkim dlatego, że prawo jako normatywna dziedzina życia człowieka jest chronicznie wystawione na wpływ negocjacji, głosowań, potrzeb bieżących, czy wszechobecnej demagogii. Obniża to prestiż samego prawa, a w sytuacjach społecznie skomplikowanych – grozi wprowadzeniem w życie ustaw nieprzemysłanych, a nawet niebezpiecznych<sup>20</sup>.

Co ostatecznie decyduje o tym, że demokracja jest ryzykownym dookreśleniem państwa prawa? W świetle realizmu filozoficznego o ryzykowności ustroju demokratycznego decyduje możliwość zbudowania go na fałszywej antropologii. Przykładem nieprawdziwej koncepcji człowieka jest chociażby idealistyczna antropologia liberalna o korzeniach kartezjańskich.

W perspektywie antropologii kartezjańskiej człowiek jawi się jako doskonała monada, żyjąca w stanie natury i ciesząca się pełnią nieskrępowanych przez nikogo

---

poznania, ludzkiej moralności i ludzkiej twórczości. Im bardziej poszczególny człowiek będzie poznawczo rozwinięty, im będzie lepszy w swym postępowaniu, im bardziej będzie twórczy – wtedy wszyscy i każdy z osobna na tym skorzystają. I temu właśnie rozwojowi człowieka służy państwo, zwłaszcza przez formowanie racjonalnych ustaw, dla dobra wspólnego. Ustawy prawne nie mogą być sprzeczne z dobrem człowieka, gdyż wówczas stanowią zaporę w rozwoju człowieka, a przez to samo są tylko pseudoprawne”.

<sup>16</sup> Na temat roli demokracji zob. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, s. 133: Ustrój demokratyczny jawi się jako „najbardziej odpowiadającemu rozumnej i społecznej naturze człowieka, a w konsekwencji wymogom sprawiedliwości społecznej. Trudno bowiem nie przyjąć, że jeżeli społeczeństwo składa się z ludzi, a człowiek jest istotą społeczną, to jest konieczne dopuszczenie każdego do uczestnictwa – choćby pośredniego – we władzy”. M. A. Krąpiec OP, *Państwo*, s. 981: „Ważne jest zatem nieustanne przypominanie o granicach suwerenności państwowej, aczkolwiek trudno ustalić ostry rozdział pomiędzy tym, co jest rzeczywistym celem, a co – koniecznym i nieodzownym środkiem realizowania tego celu. Tu jedynie praktyka demokratycznych rządów może ustalić paradygmat, który staje się możliwy, gdy coraz powszechniej zaczyna obowiązywać *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka*, wskazująca na istotne momenty suwerenności osoby, nie niszcząc przy tym koncepcji suwerenności państwa jako racjonalnego systemu prawnego, gwarantującego prawa człowieka”.

<sup>17</sup> Zob. K. Wroczyński, *Demokratyczne państwo prawne*, s. 155.

<sup>18</sup> “Lex est quaedam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet promulgata” (Tomasz z Akwinu, STh., I-II, 90, 4c).

<sup>19</sup> Zob. K. Wroczyński, *Pułapki państwa prawa*, s. 155-156.

<sup>20</sup> Zob. tamże, s. 158.

praw naturalnych. Życie społeczne takiej jednostki jest wtórne wobec indywidualnej samotności jej ducha nacechowanego egotyzmem. Człowiek, prowadzący aspołeczne życie w stanie natury, może dać początek państwu jedynie na drodze umowy społecznej. Państwo takie jest *de facto* państwem prawa, jako że zawarcie umowy społecznej generuje nie tylko strukturę polityczną, ale i system prawa stanowionego, będący zabezpieczeniem przedspołecznych (naturalnych) aspiracji wszystkich sygnatariuszy społecznego kontraktu.

Celem demokracji w takim państwie jest realizacja oczekiwań jego obywateli. Z jednej strony umożliwia ona człowiekowi czynienie wszystkiego, co nie jest zabronione przez prawo; z drugiej – wkracza w dziedzinę ustawodawstwa i sprawia, że umowne stają się także treści prawa. Formalnie rzecz biorąc, nic nie stoi na przeszkodzie, aby w odpowiedniej demokratycznej procedurze większościowej przyjąć dowolną treść prawa jako obowiązującą. Akceptacja idealistycznej wizji człowieka prowadzi więc do tego, że państwo prawa może być wszystkim – jeżeli większość obywateli wyrazi taką wolę, to może być ono nawet państwem „bezprawa” podniesionego na mocy umowy społecznej do rangi prawa<sup>21</sup>.

Ryzyko związane z realizacją państwa prawa na zasadach ustroju demokratycznego zmniejsza się wraz z odejściem od idealistycznej wizji człowieka na rzecz antropologii realistycznej. W świetle filozoficznego realizmu, człowiek stanowi duchowo-materialną jedność, rodzi się spotencjalizowany i uczestniczy w życiu społecznym od początku swego istnienia. Nie ma więc tu mowy o możliwości aspołecznego życia jednostki w jakimś stanie naturalnym (przed-społecznym), czy o jakichś uprawnieniach, które przysługiwałyby człowiekowi jako autonomicznej i autotelicznej monadzie. Istotnym elementem realistycznej koncepcji człowieka jest jego potencjalność, z której wynika, że osoba ludzka zawsze zmierza do swego rozwoju, a tym samym do życia społecznego, ponieważ bez niego rozwój ten nie byłby możliwy. W tym kontekście główny cel państwa prawa jest tożsamy z ostatecznym celem osobowego rozwoju człowieka, a ustrój demokratyczny, oparty na tej samej realistycznej koncepcji bytu ludzkiego, jest swoistą szansą zarówno dla suwerenności jednostki, jak i suwerenności państwa<sup>22</sup>.

Realistyczna koncepcja człowieka służy przede wszystkim do właściwej (zgodnej z rzeczywistością) interpretacji podstawowych zasad demokracji: większości, równości i wolności. Wszystkie one podlegają ograniczeniom ze strony nie tylko uniwersalnych norm moralnych, lecz również niezbywalnych cech bytu osobowego, takich jak choćby podmiotowość prawa, całość bytowa i godność religijna. Wydaje się, że realistyczna koncepcja człowieka, niwelując wpływ moralnego relatywizmu i odkrywając parametry osobowego życia człowieka, przyczynia się do znacznego dowartościowania koncepcji demokratycznego państwa prawnego<sup>23</sup>.

---

<sup>21</sup> Jest to wyraźne echo błędnej teorii państwa ustaw (zob. K. Wroczyński, *Kilka uwag o demokracji i sile państwa*, „Człowiek w Kulturze” 20 (2008), s. 64-65).

<sup>22</sup> Por. tamże, s. 65-66.

<sup>23</sup> Por. K. Wroczyński, *Demokratyczne państwo prawne*, s. 156 i 159. Nt. parametrów osobowego życia człowieka zob. P. Tarasiewicz, „Osoba” jako kryterium badawcze, „Studia Etckie” 11 (2009), s. 96-99. Wydaje się, że demokratyczna społeczność potrzebuje filozofii realistycznej, ponieważ bez niej nie jest w

### 3. Wychowanie do demokracji

Proponowane sposoby przygotowania gruntu pod ustrój demokratyczny są bardzo różne. Niccolò Machiavelli, na przykład, uważa, że społeczeństwo można przysposobić do życia w demokracji jedynie na drodze rządów tyrańskich<sup>24</sup>. Platon, z kolei, sugeruje, że rządy takie są z gruntu czymś złym, i twierdzi, że to właśnie demokratycznie stanowione prawo powinno powstrzymać tyrana od nieludzkich działań. Zdaniem obu myślicieli, każdy ustrój państwa jest tylko środkiem do celów innych, niż on sam. Jeżeli więc celem państwa ma być dążenie do pełnego osobowego rozwoju człowieka, to funkcjonujące w nim prawo powinno służyć nie tylko zabezpieczeniu wolności i równości obywateli, lecz również pouczeniu ich w chwilach, gdy brakuje im rozumu lub cnoty<sup>25</sup>. Dydaktyczna funkcja prawa wydaje się podlegać ograniczeniom w odniesieniu do obywateli rozwiniętych i ukształtowanych pod względem intelektualnym i moralnym. Platon dowodzi wręcz, że w relacji do takich osób prawo może być zbyteczne, a nawet szkodliwe, jako że nakłada jarzmo na ludzką wolność<sup>26</sup>.

Z uwagi na pouczającą rolę prawa, demokracja zdaje się nie tylko być dopełnieniem koncepcji państwa prawa, lecz również sama potrzebować wsparcia z jego strony. Ustrój demokratyczny bowiem z jednej strony zagospodarowuje wolność człowieka moralnie i intelektualnie dojrzałego, z drugiej jednak taką dojrzałość zakłada i jej od podmiotu życia społecznego oczekuje. Czy dojrzałość uczestników demokracji zależy wyłącznie od prawa? Wydaje się, że jest ona pochodną nie tyle prawa, co całej kultury.

Kultura sprowadza się ostatecznie do troski o integralny rozwój osoby ludzkiej i jego owoce, którymi są cnoty<sup>27</sup>. Niedostateczna lub niewłaściwa troska jest, z kolei, przyczyną powstawania wad, które mijają się z cnotą przez swój „nadmiar” lub „niedomiąg”. Roztropność, na przykład, nie może być przebiegła, ani naiwna, a męstwo – zuchwałe, ani tchórzliwe<sup>28</sup>. Przygotowanie demokracji przez kulturę implikuje więc zgodę na cnotę i sprzeciw wobec wady. W tym kontekście kultura nie może być „całością ludzkich zachowań, działań i ich efektów”<sup>29</sup>, ponieważ jako taka obejmowałyby *implicite* również wady. Wydaje się, że istnieje potrzeba odróżnienia kultury od tego, co kulturą nie jest – potrzeba odróżnienia jej od antykultury, która znajduje swoje źródło we współczesnych ideologiach<sup>30</sup>.

Przyczyna ideologii leży pośrednio w ludzkich marzeniach o lepszym świecie, które są przejawem osobliwej skłonności człowieka do utopizmu. Przejawia się ona w uporczywym poszukiwaniu uniwersalnych przepisów na idealne życie społeczne. Ide-

---

stanie racjonalnie uzasadnić swego istnienia (zob. P. A. Redpath, *Sofistyka i nowoczesne państwo zachodnie*, s. 355).

<sup>24</sup> Zob. K. Wroczyński, *Kilka uwag o demokracji i sile państwa*, s. 54.

<sup>25</sup> Zob. K. Wroczyński, *Terror państwa prawa*, s. 294.

<sup>26</sup> Por. tamże, s. 293.

<sup>27</sup> Zob. H. Kiereś, *Człowiek i sztuka*, Lublin 2006, s. 18-24.

<sup>28</sup> Zob. P. Jaroszyński, *Etyka dramat życia moralnego*, Warszawa 2002.

<sup>29</sup> W. Piwowarski, *Kultura*, w: *Słownik katolickiej nauki społecznej*, red. tenże, Warszawa 1993, s. 91.

<sup>30</sup> Zob. *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 1, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2000, s. 271.



alna wizja świata poszukuje swego uzasadnienia, pretendując do miana teorii społecznej. Myślenie jednak, które jest właściwą domeną ideologii, nie jest czynnością poznawczą, lecz jedynie porządkującą świat bytów intencjonalnych, na który składają się nie tylko treści nabyte w drodze doświadczenia, lecz także ich wirtualne kreacje lub modyfikacje. Końcowym efektem ideologicznego myślenia jest niesprzeczny system zdań, który z prawdą o człowieku i świecie niewiele ma wspólnego<sup>31</sup>.

Czy kultura może ustrzec się ideologii? Wydaje się, że nie. Mirosław Karwat pisze bez ogródek: „To złudzenie neutralności ideologicznej... jest mitologizacją i mistyfikacją społeczną, która jest tyle samo warta, co hasło *apolityczności* kapłanów, uczonych, nauczycieli czy dziennikarzy. Jak Pan Jourdain nie wiedział, że mówi prozą, tak niejednen *inżynier dusz* (polityk, menadżer, ekspert, doradca, publicysta, reporter, wychowawca, duchowny, uczoney-humanista, pisarz, reżyser czy aktor) nie wie i nie rozumie, że myśli ideologią. Co najwyżej może mu się zdawać, jak niegdyś księdzu Tischnerowi, że *myślenie według wartości* nie jest ideologią, lecz wyzwoleniem od ideologii, bo ideologia zniewala, a prawdziwe i czyste wartości wyzwalają. Jednak *prawdziwe czy czyste* – to również ideologiczne uroszczenie”<sup>32</sup>.

Jednakże w świetle filozoficznego realizmu kultura, chcąc zachować swoją tożsamość, nie tyle może, co powinna uchronić się przez związkiem z ideologią. Jest to możliwe dzięki poszanowaniu różnicy między teorią i sztuką, które już w zarodku niweluje zagrożenia związane z ingerencją ideologii w sferę prawdy. Kultura bowiem, opierając się na prawdzie, jest jednocześnie jej gwarancją, zwłaszcza gwarancją prawdy o człowieku jako osobie. Osobowe życie człowieka jest określone przez ludzkie poznanie, miłość, wolność (i odpowiedzialność), podmiotowość praw, całość bytowa i godność religijną. W kontekście tych współrzędnych życia osobowego można dokonać oceny każdej ludzkiej działalności i oddzielić kulturę od jej zaprzeczenia. Każdy fenomen, który umożliwi integralny rozwój osobowy człowieka, zasługiwać będzie na ocenę pozytywną. Natomiast wszelki inny, który naruszy depozyt życia osobowego złożony w człowieku i uderzy w jego suwerenność wyrosłą na gruncie poznania, miłości, wolności (i odpowiedzialności), podmiotowości prawnej, całości bytowej i godności religijnej, zasługiwać będzie na ocenę negatywną<sup>33</sup>.

Jan Paweł II, na przykład, odróżnia cywilizację życia od cywilizacji śmierci, która w praktyce zasługuje na miano antykultury, ponieważ skutkuje naruszeniem niezbywalnych praw człowieka przez zabójstwa, ludobójstwa, aborcję, eutanazję, samobójstwo, tortury, niewolnictwo, oraz wszelkie niesprawiedliwości i gwałty. Papież zwraca uwagę, aby „nie dać się uwikłać całej tej cywilizacji pożądania i użycia”, stawia pytania „czy to jest cywilizacja – czy raczej antycywilizacja? Kultura – czy raczej antykultura?” i sugeruje, iż „trzeba wrócić do elementarnych rozróżnień. Prze-

---

<sup>31</sup> Zob. P. Tarasiewicz, *Naród wobec rewolucji*, „Cywilizacja” 2007 nr 23, s. 64-65.

<sup>32</sup> M. Karwat, *Po co nam ideologia?*, w: *Znaczenie ideologii dla socjaldemokracji*, red. K. Kik, Warszawa 2003, s. 13-14.

<sup>33</sup> Zob. P. Tarasiewicz, „Osoba” jako kryterium badawcze, s. 99-100.

cież kulturą jest to, co czyni człowieka bardziej człowiekiem”<sup>34</sup>. Potwierdza to również ks. Czesław S. Bartnik, który zauważa, że wszystko „co godzi istotnie w osobę ludzką, choćby nawet rozwijało jakiś aspekt, np. ciało, zdolności, sprawności, technikę życia – jest *anty-kulturą*. Zło moralne zatem, grzech będzie zawsze *anty-kulturą*, nie zaś przypadkiem niższej kultury, jakiejś sub-kultury”<sup>35</sup>.

Wydaje się zatem, że demokracja, podobnie jak państwo prawa, jest pewnego rodzaju wyzwaniem społecznym. Nie może zostać przyjęta przez dane społeczeństwo bez wcześniejszego przygotowania. Do sprawiedliwości i szczęścia obywateli nie doprowadzi bowiem sama adaptacja nawet najlepszej formy ustroju demokratycznego. Potrzebna jest jeszcze moralna i społeczna dojrzałość poszczególnych obywateli, którzy będą umieli ustrój ten właściwie ocenić i wykorzystać<sup>36</sup>.

## Podsumowanie

Celem podjętych rozważań była próba odpowiedzi na pytanie o powód, dla którego koncepcja państwa prawa domaga się dookreślenia, i o czynniki stanowiące właściwe antidotum na jej ewentualne niedoskonałości. W perspektywie przeprowadzonych analiz można zasadnie stwierdzić, że wszelkie możliwe niedomagania koncepcji państwa prawnego wynikają z jej stosunku do sprawiedliwości społecznej. Państwo prawa może naruszyć społeczną sprawiedliwość albo przez jej zapoznanie (co skutkuje zgodą państwa na legalną niesprawiedliwość), albo przez jej zawłaszczenie (co prowadzi do monopolu państwa na sprawiedliwość). Ewentualne zagrożenia związane z państwem prawa mogą, z kolei, zostać zażegnane dzięki wprowadzeniu w nim ustroju demokratycznego. Warunkiem skuteczności demokracji w tym zakresie jest jednak konieczność oparcia jej o realistyczną koncepcję człowieka jako osobowego suwerena. Ocena bowiem konkretnych systemów państwowych jest ostatecznie uwarunkowana odpowiedzią na pytanie: czy człowiek może się w nich w pełni rozwinąć jako osoba<sup>37</sup>? Tylko wtedy są one dziełem kultury, a nie ideologii.

---

<sup>34</sup> Zob. J. Czarny, *Cywilizacja miłości – jako kulturotwórcza propozycja Jana Pawła II*, w: *Ku cywilizacji miłości*, red. W. Wenz, Wrocław 2006, s. 202-210; Jan Paweł II, *Kształtowanie sumienia*, Kraków 1998, s. 113.

<sup>35</sup> C. S. Bartnik, *Personalizm*, Lublin 1995, s. 405.

<sup>36</sup> Por. K. Wroczyński, *Kilka uwag o demokracji i sile państwa*, s. 54.

<sup>37</sup> Zob. M. Ryba, *Człowiek, naród, państwo w cywilizacji łacińskiej*, „Człowiek w Kulturze” 13 (2000), s. 207-208.



# Od sprawiedliwości do państwa prawa

pod redakcją  
**Stanisława Kowolika**

**KNS**  
Fundacja Kolpinga

Tarnowskie Góry 2012