Janusowe oblicze suwerenności: między faktycznością i obowiązaniem*

18/2015

Political Dialogues

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/DP.2015.008>

Summary:

The article discusses the Janus-faced character of sovereignty. On the one hand it may mean *auctoritas*, a power *de jure* not merely *de facto*. On the other hand, it may be seen as *potentia*, a power *de facto* instead of *de jure*. Appropriately, sovereignty is conceived as purely juristic idea, purely political idea or in terms of a paradoxical threshold of indistinction between a situation of fact and a situation of right. The problematic relation of the law of nature and the civil law as discussed by Hobbes and his commentators points out that there is an inalienable tension present in the category of sovereignty. This tension or Janus-faced character of sovereignty may be seen as a problem of reconciliation of *jurisdiction* and *gubernaculum* as the two indispensable sides of political institutions.

Zgodnie z określeniem, jakie przyjął Francis Harry Hinsley, suwerenność oznacza „ideę absolutnej i ostatecznej władzy politycznej” (*a final and absolute*

political authority)¹. Jest to władza przypisywana państwu, które w ślad za ustaleniami Thomasa Hobbesa jest „jedną osobą”, „osobą odrębną od jednostek poszczególnych”². Państwo rozumiane jako jedna osoba „rozkazuje, chce i działa” za pośrednictwem woli suwerena, który będąc jedną osobą lub jednym zgromadzeniem chce, działa i rozkazuje jako reprezentant państwa, zgodnie ze słowami Hobbesa „pozostając do państwa nie w stosunku głowy, lecz duszy”³. Suwerenność upostaciowiona w owym jednym człowieku, czy też jednym zgromadzeniu, oznacza „władzę najwyższą”, a zatem faktycznie rozporządza „mocą najwyższą, czyli absolutną”⁴. Idea absolutnej i ostatecznej władzy politycznej jest warunkiem istnienia dziedziny publicznej jako sfery przeciwstawionej temu, co niepubliczne czyli zawsze częściowe, partykularne, wyznaczone miarami zewnętrznymi wobec tego, co ściśle polityczne. Przymiot suwerenności oznacza, że władza polityczna musi mieć możliwość

* Artykuł powstał w ramach realizacji projektu badawczego „Suwerenność – przemiany kategorii w ujęciu teoretycznym”. Projekt został sfinansowany ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji nr DEC-2012/05/B/HS5/00756 z dnia 7 grudnia 2012 r.

1 F.H. Hinsley, *Sovereignty*, Cambridge University Press, Cambridge 1986, s. 26.

2 T. Hobbes, *Elementy filozofii*, tom II, przeł. Cz. Znamierowski, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1956, s. 282–283.

3 Tamże, s. 301.

4 Tamże, s. 300.

dokonywania ostatecznych rozstrzygnięć w imię jedności i sprawiedliwości państwa czy społeczeństwa w obliczu nieprzewidywalnych konfliktów między treściami wyznawanymi przez poszczególne jednostki i grupy jednostek. Stąd, z jednej strony, suwerenność oznacza pierwszeństwo tego, co publiczne przed tym, co niepubliczne, pierwszeństwo jednego publicznego punktu widzenia przed wielością sposobów rozumowania charakterystycznych dla kościołów, rodzin, stowarzyszeń oraz innych wspólnotowych sposobów życia. Z drugiej strony, suwerenność, bez względu na to, czy przypisana zostaje państwu, czy też całości zwanej ludem, pozostawać może w jakiś sposób zrelacjonowana względem miar wobec niej zewnętrznych. Już w teorii przywołanego Hobbesa, widoczny jest paradoks suwerenności polegający na tym, że z jednej strony, jako odpowiedź na potrzebę jedności i ostatecznego rozstrzygnięcia w sytuacji rzeczywistego, czy choćby potencjalnego konfliktu, musi mieć ona charakter absolutny; z drugiej zaś strony, pozostaje w jakiś sposób zrelacjonowana wobec tego, co niepubliczne, a czemu państwo czy społeczeństwo przydaje ochronę. Nawet w koncepcjach suwerenności, które zapoznają moment obowiązywania na rzecz czystej faktyczności, tak jak ma to miejsce w przypadku suwerena faktycznego (suwerena *de facto*) o jakim mowa w wystąpieniu Johna Austina, suwerenność nie jest uwolniona od wszelkich ograniczeń⁵. Przyjęte bywa, iż odróżnia się suwerena *de jure* i suwerena *de facto*⁶, czy też w ślad za Albertem V. Dicey-

em suwerenność prawną i suwerenność polityczną. O ile ta druga wiązać się ma głównie z Hobbesowską mocą (by tworzyć i znosić prawa) i uprawnieniem do rządzenia, o tyle pierwsza, z „możliwością wydawania ustaw (...) bez zgody wyższego, równego i niższego od siebie”⁷. Tradycja Hobbesowska podjęta przez Johna Austina, a następnie przeformułowana w wystąpieniu Carla Schmitta miałyby dawać pierwszeństwo suwerenności politycznej przed prawną, z kolei tradycja konstytucjonalizmu miałyby kłaść nacisk na prawne umocowanie suwerenności politycznej aż do wyeliminowania suwerenności jako takiej⁸.

Janusowe oblicze suwerenności

Charles Howard McIlwain w swoim wystąpieniu z 1924 roku wskazywał, że ze znanej formuły Bodina „majestas est summa in cives ac subditos legibusque soluta potestas”, wywodzić w zasadzie można dwa odmienne rozumienia suwerenności⁹. Zgodnie z pierwszym, charakterystycznym jeszcze dla Bodina, *potestas* będzie równoznaczna z *auctoritas* jako najwyższa władza zarówno *de jure* jak i *de facto*. Zgodnie z drugim, *potestas* byłaby tym samym co *potentia*, władzą *de facto* przeciwstawioną władzy *de jure*. Tym samym, postawione zostało zasadnicze z punktu widzenia suwerenności, zagadnienie relacji między faktyczną i prawnie najwyższą władzą¹⁰. Sam

5 J. Austin, *The Province of Jurisprudence Determined*, ed. by W. E. Rumble, Cambridge University Press, Cambridge 1995, s. 166.

6 J. Stelmach, R. Sarkowicz, *Filozofia prawa XIX i wieku*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1998, s. 29–30.

7 J. Bodin, *Sześć ksiąg o Rzeczypospolitej*, tłumaczenie zbiorowe, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1958, s. 183.

8 N. McCormick, *Questioning Sovereignty. Law, State and Nation in the European Commonwealth*, Oxford University Press, Oxford 1999, s. 127.

9 Ch. H. McIlwain, *Sovereignty Again*, „Económica” no. 18, 1924, s. 253.

10 C. Schmitt, *Teologia polityczna i inne pisma*, przeł. M. Cichocki, Fundacja Aletheia, Warszawa 2012, s. 57.

Schmitt opowiadał się za utrzymaniem rozróżnienia między tymi pojęciami, wiążąc suwerenność i majestat z władzą, która z konieczności musi być władzą wyłącznie rzeczywistą, autorytet zaś odnosząc do „uznania, które w znacznej mierze opiera się na ciągłości i zawiera stosunek do tradycji i trwania”¹¹. Sam McIlwain, suwerenność rozumiał natomiast wyłącznie jako kategorię prawną, bez znaczenia poza sferą prawa¹². W skrajnej wersji, nastawionej wręcz na rozsadzenie tradycyjnych kategorii politycznych i prawnych¹³, suwerenność nie jest pojęciem politycznym, ani kategorią prawną lecz paradoksalnym progiem nierozróżnialności między tym co faktyczne i tym, co prawne. Giorgio Agamben określając władzę suwerenną przez pryzmat Schmitteańskiego stanu wyjątkowego, lokuje suwerena w „punkcie nierozróżnialności przemocy od prawa, [na progu] u którego przemoc przeistacza się w prawo, a prawo – w przemoc”¹⁴. W rezultacie, suwerenna władza już nie tyle określa konkretną normalność, w której jednostka może prowadzić normalne życie (jak chciałby Schmitt), co decyduje o wpisaniu nagiego, biologicznego życia w sferę prawa. W interpretacji Agambena *auctoritas*, „władza, która gwarantuje prawomocność” oznacza zarazem moc, która zawiesza lub przywraca prawo (*potestas*). Paradoksalnie zatem, *potestas* oznacza element prawny i normatywny w ścisłym tego słowa znaczeniu, *autori-*

tas zaś, władzę uprawomocniania i zawieszania normy, żywe prawo, element anomiczny i meta-prawny. Oba elementy łączą się i przenikają, pozostają jednak względem siebie heterogeniczne a nawet antagonistyczne. Dlatego należy zachować ich pojęciowe, czasowe i podmiotowe rozróżnienie¹⁵.

W innym kierunku idą ujęcia, pozostające w ramach tradycyjnego dyskursu prawno-politycznego, które dokonują rozdziału władzy i prawa, eksponując zarazem powiązanie *potestas* i *auctoritas*. Jak zwraca uwagę Hannah Arendt, rzymska zasada *potestas in populo* „może zainspirować utworzenie rządu tylko wówczas, gdy wzorem Rzymian dodamy: ale *auctoritas in senatu* (...), tak że na rządzenie jako takie składa się zarówno władza, jak i autorytet”¹⁶. Jako nieprzejednany krytyk kategorii suwerenności utożsamianej przez nią z samowładztwem, dokonała uwolnienia władzy opartej na wielości (*plurality*) i działaniu od jej związków z suwerennością jako właściwością woli indywidualnej bądź powszechnej. Dokonując specyficznego odczytania dorobku rewolucji amerykańskiej, Arendt rozcina węzeł gordyjski łączący państwo i prawo. Państwo nie stanowi warunku wstępnego obowiązywania prawa, ale również to nie konstytucja ustanawia państwo. Władza i prawo łączą się w rządzie, są jednak niezależne, inne są bowiem źródła, z których się wywodzą. O ile źródłem prawa, z którego swa legalność czerpią prawa pozytywne jest konstytucja, źródłem władzy uprawomocniającym faktycznie istniejące władze jest działanie a ściśle rzecz biorąc samorządowe in-

11 Tenże, *Nauka o konstytucji*, przeł. M. Kurkowska, R. Marszałek, Teologia Polityczna, Warszawa 2013, s. 141.

12 Ch. H. McIlwain, *Sovereignty Again*, dz. cyt., s. 256/

13 E. Geulen, *Giorgio Agamben. Wprowadzenie*, przeł. M. Ratajczak, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2012, s. 73.

14 G. Agamben, *Homo sacer. Suwerenna władza i nagie życie*, przeł. M. Salwa, Prószyński i S-ka, Warszawa 2008, s. 50.

15 Tenże, *Stan wyjątkowy. Homo sacer II, 1*, przeł. M. Surma-Gawłowska, Korporacja ha!art, Kraków 2008, s. 126.

16 H. Arendt, *O rewolucji*, przeł. M. Godyń, Czytelnik, Warszawa 1993, s. 222.

stytucje polityczne¹⁷. Uprawomocnienie władzy i autorytet państwa zostają tym samym uniezależnione od prawa. Prawomocność władzy i autorytet prawa nie wywodzą się z tego samego, zewnętrznego wobec nich źródła. *Auctoritas* czyli powaga władzy i autorytet państwa, są wedle Arendt ufundowane w „samym akcie założenia państwa jako takim”¹⁸. Cyркуlarność i paradoksalność mające tkwić w teoriach suwerenności, polegające na wzajemnym przenikaniu się i przechodzeniu w siebie nawzajem przedprawnej przemocy w stan prawny i stanu prawnego obejmującego element pozaprawny (Agambenowska suwerenność jako nierozróżnialność prawa i przemocy), miałyby zdaniem Arendt zniknąć w fundamentalnym akcie założycielskim ciała politycznego (państwa), w którym źródło autorytetu (zasada) zawiera się w samym akcie ustanawiania czyli początku. Moment normatywny, niearbitralny (zasada, autorytet) i moment polityczny (wydarzenie początku) „są nie tylko wzajemnie powiązane, lecz i równoczesne”¹⁹. Dostrzeżony przez Arendt komunikacyjny wymiar władzy i związany z nim potencjał prawomocności, wykorzystuje twórczo Jürgen Habermas, co pozwala mu jeszcze mocniej powiązać prawo i władzę. Przy rozróżnieniu władzy i władczej przemocy, prawo nie służy już „skanalizowaniu przemocy utożsamianej z władzą”²⁰. W modelu władzy komunikacyjnej władza i prawo „powstają równie pierwotnie” w wolnej od przymusu sferze publicznej i są tak bliźniaczo związane, że nie sposób już mówić o różnicy między faktem

i normą, lecz jedynie o napięciu między faktycznością, czyli pozytywnością prawa i jego obowiązywaniem, czyli wymaganą od niego prawowitością²¹. Wynika stąd „janusowe oblicze” nowoczesnego prawa, które z jednej strony ma być traktowane jako czysty rozkaz, z drugiej strony, rozkaz ten nie sprowadza się tylko do „zmiennych postanowień prawodawcy politycznego” lecz wiąże się z roszczeniem do prawowitości²². Napięcie między pozytywnością i prawowitością prawa powraca w obrębie samej władzy politycznej: obowiązywaniu prawa odpowiada wiążąca moc decyzji politycznych, w której łączą się moment przymusu i moment normatywnego roszczenia do ważności (prawa muszą być uregulowane za pomocą państwowo zorganizowanej władzy)²³. Oddalone od siebie i wyrastające z różnych tradycji reinterpretacje janusowego oblicza suwerenności dokonane przez Agambena i Habermasa, wskazują na niebezpieczeństwa skrajnych rozwiązań – z jednej strony, nierozróżnialności przemocy i prawa mogącej, gdy wyjątek staje się regułą, prowadzić do przekształcenia systemu prawno-politycznego w „śmiercionośną maszynę”²⁴; z drugiej, utopii panowania bez przemocy, prowadzącej do równie groźnego, zapoznania praktycznego działania suwerenności.

Suwerenność i rozum publiczny u Hobbesa

Przywoływany już Charles Howard McIlwain wskazuje na Hobbesa jako na tego badacza, który – bez względu na ocenę proponowanego przez niego rozwiązania – wyraźnie stawia problem relacji

17 Tamże, s. 199.

18 Tamże, s. 244.

19 Tamże, s. 265.

20 J. Habermas, *Faktyczność i obowiązywanie. Teoria dyskursu wobec zagadnień prawa i demokratycznego państwa prawnego*, przeł. A. Romaniuk et al., Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2005, s. 164.

21 Tamże, s. 111, 151.

22 Tamże, s. 573–574.

23 Tamże, s. 147–152.

24 G. Agamben, *Stan wyjątkowy*, dz. cyt., s. 126.

między *potestas* i *auctoritas* w obliczu państwa uprawnomożnionego w pierwszej kolejności jako suwerenna instancja podejmowania decyzji²⁵. Sposób postawienia problemu wyraźnie wskazuje na suwerenność jako kategorię polityczno-prawną, w której nie sposób odseparować momentu politycznego od momentu prawnego. Jeśliby, w ślad za Schmittem, odczytać Hobbesa jako tego, który *auctoritas* ugruntowuje wyłącznie w *summa potestas*²⁶, nie sposób stawiać pytań o prawomocność panowania a władza i autorytet, choć obecne w każdym państwie, będą działać wyłącznie obok siebie.

Suwerenność, jako idea nowożytna, stanowi odpowiedź na sytuację braku jedności, sytuację istnienia nieusuwalnych sprzeczności między ludźmi wyznaczającymi zasadniczo odmienne doktryny filozoficzne, moralne i religijne. Widać to wyraźnie w Hobbesowskim rozróżnieniu rozumu prywatnego i rozumu publicznego. Ponieważ, jak głosi Hobbes, „brak jest słusznego rozumowania, które by wyznaczał natura”, a które mogłoby być punktem odniesienia dla rozumu prywatnego, strony muszą odwołać się do rozumności publicznej, do „rozumowania jakiegoś rozjemcy czy sędziego, którego rozstrzygnięcie obie strony przyjmą za słuszne”²⁷. Suwerenność polega na możliwości dokonywania ostatecznych rozstrzygnięć w sytuacji nieusuwalnej sprzeczności między racjami, z których każda rości sobie prawo do pełnej ro-

zumności. Rozum publiczny nie może być zapośredniczony w prawdach filozoficznych, moralnych i religijnych jest bowiem rodzajem sztucznie wytworzonej, dla potrzeb pokoju i obrony, prawdy politycznej, która każdorazowo musi posiadać pierwszeństwo wobec tego, co w języku Johna Rawlsa zwykło się określać jako pluralizm rozległych doktryn metafizycznych. Hobbes głosi co prawda, że „tam, gdzie chodzi o doktrynę, należy mieć na względzie tylko prawdę” zaraz dodaje jednak, że „doktryna naruszająca pokój nie może być prawdziwa”²⁸. Prawda polityczna jest jedyną prawdą będącą w zasięgu ludzkich możliwości. Suwerenność, której racją bytu jest owa rozumność publiczna, zakłada istotną niewspółmierność zawsze częściowych racji opartych na rozumowaniach niepublicznych, a zarazem zakłada możliwość przewyższenia owej niewspółmierności w imię pokoju i bezpieczeństwa. Jest ona odpowiedzią na potencjalnie konfliktową wielość wspólnotowych projektów życia społecznego, z których żaden nie może zyskać pierwszeństwa przed pozostałymi. Suwerenna władza rozcina gordyjski węzeł zasadniczej nierozstrzygalności na jakie skazana bywa interpretacja praw natury będących w istocie tylko *conclusions* i *theorems*, nie zaś prawem w ścisłym tego słowa znaczeniu²⁹.

Pytanie o suwerenność może być przy tym pytaniem albo o miary rozumności publicznej, które wiążą każdorazowego suwerena, w którym suwerenność zostaje upostaciowiona, albo o podmiot suwerenności, który nie będąc związany jakimikolwiek miarami faktycznie dokonuje ostatecznych rozstrzygnięć wiążących zbiorowość. Z tym drugim przypadkiem mamy do czynienia u Carla

25 Ch. H. McIlwain, *Sovereignty Again*, dz. cyt., s. 254.

26 *The Guardian of the Constitution. Hans Kelsen and Carl Schmitt on the Limits of Constitutional Law*, red. L. Vinx, Cambridge University Press, Cambridge 2015, s. 156.

27 T. Hobbes, *Lewiatan czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, przeł. Cz. Znamierowski, Fundacja Aletheia, Warszawa 2005, s. 120.

28 Tamże, s. 265.

29 Tamże, s. 243, 362.

Schmitta, według którego pytanie o suwerenność jest pytaniem nie o miary rozumności publicznej, lecz o faktyczny podmiot suwerenności. Ten zaś, może być każdorazowo rozpoznany jako ten, kto w stanie najwyższego zagrożenia egzystencji państwa „rozstrzyga, na czym polega interes publiczny i państwowy, publiczne bezpieczeństwo i porządek”³⁰. Ponieważ suwerenem jest każdorazowo ten, kto decyduje o tym, czy wystąpiła sytuacja wyjątkowa, „warunki, jak i treść kompetencji są tu z konieczności nieograniczone”³¹. Z tego powodu jest u Schmitta miejsce na krytykę Hobbseowskiego odpersonalizowania suwerenności. W interpretacji Schmitta, osobą u Hobbesa jest wyłącznie suweren, który reprezentuje państwo, samo zaś państwo posiadające przymiot suwerenności, różne tak od rządzących jak i rządzonych, jest sztucznym człowiekiem, który grozi tym, iż przekształci się w „ogromny mechanizm, mający zabezpieczać doczesną i fizyczną egzystencję ludzi”³². Owo uwikłanie suwerenności w miary wobec niej zewnętrzne, które występuje już u Hobbesa, znika w wyniku sprowadzenia suwerenności do treści woli każdorazowo faktycznego suwerena, woli nie relacjonowanej już do żadnych miar wobec niej zewnętrznych. Dla XIX wiecznego oksfordzkiego profesora analitycznej jurysprudence, Johna Austina, ważny jest fakt, że w „niezależnym społeczeństwie politycznym” istnieje jedna osoba lub jedno zgromadzenie (ciało suwerenne złożone z większej ilości osób), wobec których istnieje zakorzeniony w społeczeństwie

zwyczaj okazywania posłuszeństwa³³. Zdaniem Austina, suwerenność zakładająca istnienie „niezależnego społeczeństwa politycznego” oznacza dwie rzeczy. Po pierwsze, „większość danego społeczeństwa na zasadzie zwyczaju wykazuje posłuch lub podporządkowuje się określone (determinate) i wspólnemu (common) zwierzchnikowi, bez względu na to, czy zwierzchnikiem tym jest pojedyncza osoba czy też ciało suwerenne”. Po drugie, „owa suwerenna osoba lub suwerenne ciało nie jest zwyczajowo podporządkowane jakiemuś innemu ludzkiemu zwierzchnictwu”³⁴. Nawet jednak w sytuacji, gdy zobowiązanie sprowadzone zostaje do zwyczajowego okazywania posłuszeństwa, suwerenność nie jest wolna od wszelkich ograniczeń. Ponieważ celem, ze względu na który istnieje suwerenna władza polityczna jest „możliwie największy rozwój szczęścia ludzkiego” (*the greatest possible advancement of human happiness*), suwerena ogranicza „pozytywna moralność” określona opiniami i odczuciami przeważającymi w społeczeństwie oraz „prawa Boże” tożsame z zasadą użyteczności³⁵.

W przypadku Hobbesa, zasadnicze znaczenie ma to, że „rozumowanie żadnego pojedynczego człowieka ani nawet łącznej pewnej liczby ludzi nie daje pewności”³⁶. Suwerenem, czyli reprezentantem, poprzez którego działa państwo jest jedno zgromadzenie lub jeden człowiek mający wyłączność prawodawczą. Suweren co prawda, jak głosi Hobbes, może wymagać od poddanych czynienia wszystkiego, co jest niezbędne dla dobra

30 C. Schmitt, *Teologia polityczna i inne pisma*, przeł. M. Cichocki, Fundacja Aletheia, Warszawa 2012, s. 46.

31 Tamże.

32 Tenże, *Lewiatan w teorii państwa Thomasa Hobbesa. Sens i niepowodzenie politycznego symbolu*, przeł. M. Falkowski, Prószyński i S-ka, Warszawa 2008, s. 47.

33 K. Dybowski, *Johna Austina filozofia prawa*, Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń 1991, s. 39.

34 J. Austin, *The Province of Jurisprudence Determined*, ed. W. E. Rumble, Cambridge University Press, Cambridge 1995, s. 166.

35 Tamże, s. 211–242.

36 T. Hobbes, *Lewiatan*, dz. cyt., s. 120.

publicznego, prawo państwowe nie jest jednak dowolnym wyrazem woli suwerena skoro „prawo natury i prawo państwowe obejmują się wzajemnie i są równe w swej rozciągłości”³⁷. Dalej głosi autor *Lewiatana*, „prawo państwowe i prawo natury to nie odmienne rodzaje, lecz tylko różne części prawa”, z których jedna jest pisana, druga zaś niepisana. Celem suwerenności jest przyznanie sankcji prawu natury; prawem natury (*lex naturalis*) jest zaś „przepis lub reguła ogólna, którą znajduje rozum i która człowiekowi zabrania czynić tego, co jest niszczące dla jego życia lub co odbiera mu środki zachowania życia; i która nakazuje mu dbać o to, co w jego rozumieniu najlepiej może jego życie zachować”³⁸. Również zatem prawo państwowe, o którego treści stanowi rozumowanie publiczne suwerena, musi być podporządkowane tym samym celom: zachowaniu życia jednostek, w sytuacji gdy każda z nich, mimo nakazów prawa natury, kieruje się wyłącznie względem na dobro dla samej siebie. Prawo państwowe musi przekraczać partykularność dóbr i sposób rozumowania każdej z prywatnych osób. Pluralizm rozumowań prywatnych musi być zastąpiony rozumem publicznym, będącym rozumowaniem suwerennym, bo nie podporządkowanym skłonnościom i wolom partykularnym. Owa treść rozumności publicznej i treść prawa natury współobejmują się wzajemnie, dlatego rozumienie rzeczy sztucznego człowieka jakim jest państwo nie może być dowolne lecz mieści się w granicach i celach prawa natury. Jednocześnie jednak, zauważmy, suwerenność musi mieć charakter wyłączny, bowiem bez jednej osoby państwa jednostki są tylko gromadą, która nie ma od natury jednej woli lecz „każ-

dy człowiek ma w niej własną”³⁹. W tym znaczeniu władza suwerenna państwa jest władzą najwyższą, „czego bowiem prawnie nie może uczynić żaden obywatel ani wielu obywateli, to może czynić tylko samo państwo. Kto więc to czyni wykonuje władzę najwyższą” w imieniu państwa („korzysta z uprawnień państwa”)⁴⁰. Władza suwerenna jest z jednej strony absolutna, najwyższa i nieograniczona wobec konfliktowych rozumowań i woli prywatnych; z drugiej zaś, naznaczona miarami prawa natury, owego „przepisu lub reguły ogólnej, którą znajduje rozum”, każdy rozum prywatny, dodajmy. Jakkolwiek to wola suwerena nadaje prawom pisany i niepisany „moc i powagę”⁴¹ a zatem dopiero nakaz państwa czyni z „cech, które usposabiają ludzi do pokoju i do posłuszeństwa” rzeczywiste prawa, to prawa te, jako prawa państwowe, „równe w swej rozciągłości” prawom natury, współobejmują wskazywane przez prawa natury cnoty moralne, takie jak: „sprawiedliwość, wdzięczność, skromność, słuszość, łagodność”⁴². Wskazuje się zatem, że w pismach Hobbesa współistnieją dwie przynajmniej teorie moralne i polityczne: nominalistyczna i prawnonaturalna⁴³. Niejednoznaczność teorii Hobbesa⁴⁴ pozwala, w różnych interpretacjach kłaść nacisk na faktyczność prawa i władzy, lub ich prawomocność; na potrzebę i sferę rządzenia (*gubernaculum*) lub na

39 Tenże, *Elementy filozofii*, dz. cyt., s. 281.

40 Tamże, s. 301.

41 Tenże, *Lewiatan*, s. 354.

42 Tamże, s. 243. Por. N. Malcolm, *Hobbes and Spinoza*, [w:] *The Cambridge History of Political Thought 1450–1700*, eds. J. H. Burns, H. Goldie, Cambridge University Press, Cambridge 1991, s. 535.

43 I. Tregenza, *Michael Oakeshott on Hobbes*, Imprint Academics, Exeter 2003, s. 100.

44 R. Harrison, *The equal extent of natural and civil law*, [w:] *Hobbes and the Law*, red. D. Dyzenhaus, T. Poole, Cambridge University Press, Cambridge 2012, s. 23.

37 Tamże, s. 353.

38 Tamże, s. 211.

sferę uprawnień (*jurisdictio*). Te odczytania, które kładą nacisk na Hobbesowskie stwierdzenia o tym, że wola państwa jest źródłem zarówno mocy (*force*) jak i powagi (*Authority*) prawa, w teorii suwerenności Hobbesa uwidaczniać będą *gubernaculum* kosztem *jurisdictio*. Hobbesowska teoria państwa jest wówczas odczytywana jako zasadzająca się wyłącznie na dwóch elementach: na woli i na sztucznym (tj. niebędącym działem natury) wytworze człowieka⁴⁵. Suwerenność ujmowana nie jako głowa ciała politycznego, lecz jako sztuczna dusza sztucznego człowieka (*persona civitatis*) jest opartym na czystej woli uprawnieniem do stanowienia prawa, w którym w zasadzie nie ma już rozróżnienia na moc (*potestas*) i powagę (*auctoritas*). W interpretacji Carla Schmita, Hobbesowska teoria suwerenności uzyska czystą postać decyzyzizmu. Suwerenna decyzja wyrasta z normatywnej pustki i konkretnego braku porządku, nie znajduje oparcia ani w uprzednio istniejącej normie, ani w konkretnym porządku życia. Przeciwnie, sama jest dopiero warunkiem możliwości zarówno normy, jak i każdego konkretnego porządku życia. Aby jednak również u Hobbesa mówić o janusowym obliczu suwerenności wystarczy wskazać na istnienie tych odczytań, które wiążą *gubernaculum* z *jurisdictio* zwracając uwagę na stwierdzenia Hobbesa o tym, że prawo natury i prawo państwowe obejmują się wzajemnie i są równe w swej rozciągłości. Zdaniem Howarda Warrendera, prawo państwowe nie znosi prawa natury, lecz zastępuje je nadając mu wiążącą interpretację⁴⁶. Taki sposób odczytania wzmacnia zwrócenie uwagi na zobowiązania, jakie na suwere-

na nakłada prawo natury. Suwerenność, a zatem i państwo, są celowo ukierunkowane na „bezpieczeństwo ludu”, szeroko rozumiane nie tylko jako „samo zachowanie życia, lecz również wszelkie inne zadowolenia w życiu, jakie każdy człowiek może sobie zdobyć staraniem zgodnym z prawem”⁴⁷. Podstawowym prawem natury, który zobowiązuje suwerena, i jest zarazem przez suwerena w sposób wiążący interpretowanym, jest słuszność czyli „przydzielanie każdemu człowiekowi tego, co mu się racjonalnie należy”⁴⁸. W odniesieniu do prawa stanowionego jest to wymaganie, by „sprawiedliwość była w równym stopniu czyniona wszelkim warstwom ludu”⁴⁹. Obowiązkiem suwerena jest zatem tworzenie dobrych praw. Dobre prawo to jednak nie prawo sprawiedliwe, „żadne bowiem prawo nie może być niesprawiedliwe”⁵⁰. Dobre prawa to prawa łatwo zrozumiałe, ale przede wszystkim potrzebne dla dobra ludu. Dobro oznacza z kolei bezpieczeństwo wewnętrzne i zewnętrzne, możliwość bogacenia się i korzystanie z wolności (część prawa naturalnego, którą prawa państwowe pozostawiły obywatelom nienaruszoną) oraz z uprawnień, jakie przyznaje prawo państwowe⁵¹. Suwerenność nadająca treść państwu występuje z jednej strony jako moc faktycznego rozstrzygnięcia wobec konfliktu racji niepublicznych (dlatego przedstawiciel suwerenny może czynić wszystko, co uzna za niezbędne dla dobra publicznego), z drugiej zaś, może też być ukazana jako zrelacjonowana do dobra obywateli określonego poprzez odniesienie do praw natury mających walor prepaństwowych

45 M. Oakeshott, *Hobbes on Civil Association*, Liberty Fund, Indianapolis 1975, s. 61.

46 H. Warrender, *The Political Philosophy of Hobbes. His Theory of Obligation*, Oxford University Press, Oxford 2000, s. 160.

47 T. Hobbes, *Lewiatan*, dz. cyt., s. 419.

48 Tamże, s. 368, 238.

49 Tamże, s. 429.

50 Tamże, s. 432.

51 T. Hobbes, *Elementy filozofii*, dz. cyt., s. 384–398; Por. H. Warrender, *The Political Philosophy of Hobbes*, dz. cyt., s. 180–188.

i przedsuwerennych. Państwo zarazem przekształca prawa natury w rzeczywiste prawa (nakazy państwa) będąc autorytatywnym ich interpretatorem i jako celowo ukierunkowane jest ich treścią związane, jako że „państwo (...) ustanowione jest nie dla niego samego, lecz dla obywateli”⁵².

Jak pisze Ernst-Wolfgang Böckenförde nawet materialna koncepcja państwa konstytucyjnego nie zdoła wyeliminować suwerenności jako przymiotu władzy państwowej skoro „suwerenność w swym praktycznym działaniu występuje nadal, choćby nawet uznano, że zastąpiła ją lub unieważniła konstytucja”⁵³. Jednak, owo praktyczne działanie suwerenności, jeśli nie ma ono stoczyć się w totalizm czy to jednostkowy czy demokratyczny, domaga się odniesienia do przedpolitycznych miar czy celów. Jak zwraca uwagę Charles Howard McIlwain, nowożytna idea suwerenności monistycznej, niepodzielonej, wolnej od moralnych i juredycznych ograniczeń zakotwiczonych w przedmiotowym prawie natury może być postrzegana jako konsekwencja niemożności utrzymania na dłuższą metę równowagi między władzą i uprawnieniem, pomiędzy sferą rządzenia (*gubernaculum*) i sferą prawa, wewnątrz której władza napotyka ograniczenia (*jurisdictio*)⁵⁴. Rozpoznanie janusowego oblicza suwerenności jest zgodne z twierdzeniem o konieczności zachowania obu: *gubernaculum* i *jurisdictio*, w sytuacji, gdy prawo stanowione będące nakazem suwerena nie partycypuje już w prawie naturalnym.

⁵² Tamże, s. 382.

⁵³ E-W. Böckenförde, *Państwo prawa w jednoczącej się Europie*, przeł. P. Kaczorowski, Instytut Studiów Politycznych PAN, Warszawa 2000, s. 43.

⁵⁴ Ch. H. McIlwain, *Constitutionalism: Ancient and Modern*, Cornell University Press, Ithaca 1947, s. 137.

Bibliografia

Agamben G., *Homo sacer. Suwerenna władza i nagie życie*, przeł. M. Salwa, Prószyński i S-ka, Warszawa 2008.

Agamben G., *Stan wyjątkowy. Homo sacer II, 1*, przeł. M. Surma-Gawłowska, Korporacja ha!art, Kraków 2008.

Arendt H., *O rewolucji*, przeł. M. Godyń, Czytelnik, Warszawa 1993.

Austin J., *The Province of Jurisprudence Determined*, ed. by W. E. Rumble, Cambridge University Press, Cambridge 1995.

Austin J., *The Province of Jurisprudence Determined*, ed. W. E. Rumble, Cambridge University Press, Cambridge 1995.

Böckenförde E-W., *Państwo prawa w jednoczącej się Europie*, przeł. P. Kaczorowski, Instytut Studiów Politycznych PAN, Warszawa 2000.

Bodin J., *Sześć ksiąg o Rzeczypospolitej*, tłumaczenie zbiorowe, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1958.

Dybowski K., *Johna Austina filozofia prawa*, Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń 1991.

Geulen E., *Giorgio Agamben. Wprowadzenie*, przeł. M. Ratajczak, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2012.

Habermas J., *Faktyczność i obowiązanie. Teoria dyskursu wobec zagadnień prawa i demokratycznego państwa prawnego*, przeł. A. Romaniuk et al., Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2005.

R. Harrison, *The equal extent of natural and civil law*, [w:] *Hobbes and the Law*, red. D. Dyzenhaus, T. Poole, Cambridge University Press, Cambridge 2012, s. 22–38.

- Hinsley F.H., *Sovereignty*, Cambridge University Press, Cambridge 1986.
- Hobbes T., *Elementy filozofii*, przeł. Cz. Znamierowski, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1956.
- Hobbes T., *Lewiatan czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, przeł. Cz. Znamierowski, Fundacja Aletheia, Warszawa 2005.
- MacCormick N., *Questioning Sovereignty. Law, State and Nation in the European Commonwealth*, Oxford University Press, Oxford 1999.
- McIlwain Ch. H., *Sovereignty Again*, "Economica" no. 18, 1924, s. 253–268.
- McIlwain Ch. H., *Constitutionalism: Ancient and Modern*, Cornell University Press, Ithaca 1947.
- N. Malcolm, *Hobbes and Spinoza*, [w:] *The Cambridge History of Political Thought 1450–1700*, eds. J. H. Burns, H. Goldie, Cambridge University Press, Cambridge 1991, s. 530–560.
- Schmitt C., *Lewiatan w teorii państwa Thomasa Hobbesa. Sens i niepowodzenie politycznego symbolu*, przeł. M. Falkowski, Prószyński i S-ka, Warszawa 2008.
- Schmitt C., *Teologia polityczna i inne pisma*, przeł. M. Cichocki, Fundacja Aletheia, Warszawa 2012.
- Schmitt C., *Nauka o konstytucji*, przeł. M. Kurkowska, R. Marszałek, Teologia Polityczna, Warszawa 2013.
- Stelmach J., Sarkowicz R., *Filozofia prawa XIX i wieku*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1998.
- Tregenza I., *Michael Oakeshott on Hobbes*, Imprint Academics, Exeter 2003.
- Warrender H., *The Political Philosophy of Hobbes. His Theory of Obligation*, Oxford University Press, Oxford 2000.