

WALDEMAR JAN WOŁPIUK¹

Władza a kultura II²

Streszczenie

Przedmiotem drugiej części artykułu (pierwsza część została opublikowana w numerze 1/2019 „Krytyki Prawa”) pozostaje analiza wpływu wzorców kultury, m. in. takich jak uczciwość, dialog społeczny, eliminacja przemocy, na formowanie stosunków między władzą a członkami społeczności państwowej.

Słowa kluczowe: władza państwowa, społeczeństwo, jednostka, normy prawa, normy kultury, wzorce kultury, uczciwość, przemoc, dialog społeczny, kultura dialogu i negocjacji

¹ Dr hab. Waldemar Jan Wołpiuk – prof. Wyższej Szkoły Administracji i Biznesu im. E. Kwiatkowskiego w Gdyni; e-mail: wjwolski@wp.pl

² Kontynuacja części I artykułu zamieszczonej w poprzednim numerze „Krytyki Prawa” (1/2019).

WALDEMAR JAN WOŁPIUK

Culture and authority II

Abstract

The subject matter of the second part of the article (the first part was published in issue 1/2019 of the “Critique of Law”) is a continuation of the analysis of the impact of cultural patterns such as integrity, social dialogue, elimination of violence on the formation of the relationships between authorities and members of the state community.

Keywords: state authority, society, individual, legal norms, cultural norms, cultural patterns, integrity, violence, social dialogue, culture of dialogue and negotiation

Powstawanie wzorców kultury

Twierdzi się, że chociaż człowiek może się przystosować do każdych niemal warunków, to „nie jest przecież czystą kartką papieru, na której kultura pisze swój tekst”³. Ludzie, dojrzewając do człowieczeństwa i układania swego życia w warunkach pierwotnej organizacji społecznej, nie byli formacją inercyjną oczekującą na samoczynne zmiany, ale na skutek uczestnictwa we wzajemnych stosunkach i wynikających z nich rozmaitych interakcji odczuwali potrzebę stworzenia spoiwa społecznego w postaci wzorców kultury, które przejawiałyby zdolność stabilizacji ich stosunków i układania ich na względnie trwałych fundamentach.

Można zatem uznać, że u źródła wytworzenia wzorców kultury – znajdujących się na początku rozwoju człowieczeństwa – legło użycie rozumu i myślenie, a wraz z nimi rozwój form świadomego, społecznego bytowania⁴. Wymienione czynniki w kręgu kultury śródziemnomorskiej wygenerowały służące społeczeństwu i państwu instrumenty natury prawnej i moralnej. W koncepcjach niektórych starożytnych myślicieli greckich naruszenie quasiprawnych norm ustanowionych przez ludzi i służących pożytkowi wspólnoty politycznej, było w równym stopniu szkodziące jak naruszenie norm moralnych⁵. Do prawości powinna skłaniać ludzi w równym stopniu obawa przed karą materialną, jak i obawa przed karą moralną w postaci utraty czci. O ile doktryna starożytnej Grecji skupiała uwagę na ustaleniu zadań państwa jako społeczności obywateli oraz określeniu wzorca postępowania członka społeczności jako obywatela, to przymiotem myśli judaistycznej było ukształtowanie wzorców w zakresie współżycia wzajemnego jednostek ludzkich tworzących wspólnotę. Dlatego jako doniosły należy uznać w szczególności wkład myśli judaistycznej w dziedzinie konstytuowania wzorców moralnych. Zawarte w biblijnej *Księdze Wyjścia* nakazy i zakazy mogą być traktowane nie tylko jako zbiór wartości religijnych w zakresie jednej wiary, lecz także jako katalog podstawowych

³ E. Fromm, *Zdrowe społeczeństwo*, Kraków 2017, s. 84.

⁴ Ibidem, s. 64 i n.

⁵ Jak zauważa Jerzy Oniszczyk, przestrzeganie norm moralnych – według poglądów starożytnych Greków – oznaczało powstrzymanie się obywateli od występków oraz postępowanie zgodne z „miarą” powodowane nie strachem przed odpowiedzialnością materialną, lecz świadomością narażenia się na hańbę i brak godności. Do uczciwości nie skłania bowiem kara o charakterze materialnym, która akcentuje przymioty materialnych dóbr, ale obawa przed jednym z rodzajów kar: karą moralną lub materialną. Por. Jerzy Oniszczyk, *Sztuka rozumienia. Poszukiwania filozofii archaicznej*, Warszawa 2019, s. 154 i in.

wzorców moralnych. Chociaż pierwotne brzmienie niektórych spośród nich podległo ewolucji (pod wpływem treści *Dziejów apostołskich* i filozofii chrześcijańskiej), to ich naczelnym przymiotem stanowi to, że stały się wzorcami uniwersalnymi, przydatnymi w wymiarze globalnym w wielorakich postaciach stosunków społecznych. Przykładem ewolucji jednego z podstawowych wzorców może być zakaz świadczenia nieprawdy, który w *Księdze Wyjścia* został wyrażony słowami: „Nie będziesz mówił przeciw bliźniemu twemu kłamstwa jako świadek”⁶. W *Księdze Kapłańskiej* cytowane przesłanie moralne zostało rozszerzone, bowiem powiedziano tam: „Nie będziesz szukał pomsty, nie będziesz żywił urazy do synów twego ludu, ale będziesz miłował bliźniego jak siebie samego”⁷. Ów jednostronny obowiązek wynikający z zasad wiary judaistycznej podlegał przeobrażeniu, by w myśli chrześcijańskiej przybrać formę wzorca w postaci obopólnego zobowiązania ludzi do uczciwego postępowania w ich wzajemnych stosunkach. W ewangelicznej wypowiedzi Św. Mateusza jako jeden z najważniejszych obowiązków zawarte zostało przesłanie: „Wszystko więc, co byście chcieli, żeby wam ludzie czynili, i wy im czyńcie!”⁸. Tak więc uczciwość, która początkowo była traktowana jako wartość religijna jednej z wiar, dzięki jej pożyteczności społecznej stała się nie tylko niesprzeczna z jej pierwotnym przeznaczeniem, jakim było tworzenie wspólnoty religijnej, ale rozpoczęła istnienie jako humanistyczna norma etyki⁹ i wzorzec kultury w dziedzinie stosunków międzyludzkich.

Pozostając w nurcie rozważań o genezie wzorców kultury, można dostrzec, że niektóre wzorce kultury zostały wykreowane w drodze uzusu. W szczególności wówczas, gdy określone rozwiązanie stawało się pożyteczne w zakresie organizacji życia publicznego, w sferze postępowań rozjemczych i w usuwaniu źródeł różnorodnych zdarzeń konfliktowych.

Jeśli spośród wielu wzorców kultury wydobyliśmy uczciwość, to nieodzowne staje zauważenie, że ów przymiot ma doniosłe znaczenie zarówno w stosunkach między ludźmi, jak i w stosunkach między władzą a jednostką ludzką albo między jakąś zbiorowością społeczną a władzą. Jeśli jednak uwzględnimy fakt, że urzeczywistnianie stosunków społecznych występuje razem z materializowaniem konkretnych dążeń i interesów, to powinniśmy przewidywać, że uczestnicy tych stosunków mogą nie dotrzymywać reguł uczciwości, bo osłabia to ich pozycję

⁶ *Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte starego i nowego testamentu* (Wj 20, 16), <http://biblia.deon.pl/2010/rozdzial.php?id=70&werset=8#W8> (dostęp: 15.10.2018).

⁷ *Ibidem*, (Kpł 19, 18) (dostęp 15.10.2018). W komentarzu *Biblii Tysiąclecia* do jej cytowanego wyżej fragmentu zwraca się uwagę na fakt, że o ile w Starym Testamencie pojęcie bliźniego oznaczało Izraelitę, wyznawcę judaizmu, to myśl chrześcijańska objęła pojęciem bliźniego wszystkich ludzi.

⁸ *Ibidem*, (Mt 7, 12) (dostęp 15.10.2018).

⁹ Por. E. Fromm, *op. cit.*, s. 169.

bądź uniemożliwia doprowadzenie do skutku ich zamierzeń. Natomiast dzieje stosunków społecznych dostarczają dowodów, że brak uczciwości w zakresie tych stosunków, w szczególności brak uczciwości w postępowaniu władz – jako strony lepiej zorganizowanej i silniejszej, zazwyczaj prowadzi do napięć i konfliktów społecznych. Węzłowym zagadnieniem w tej dziedzinie pozostaje sposób wykorzystania wzorców kultury mogących doprowadzić do rozwiązania konfliktu między władzą a społeczeństwem. Znane sposoby rozwiązywania konfliktów lokują się między mediacją, rozjemstwem i znajdowaniem porozumienia a uśmierzeniem konfliktu w drodze użycia siły i środków przemocy.

W czasach nam współczesnych wysoko cenionym sposobem rozwiązywania konfliktów i osiągnięcia porozumienia w zakresie stosunków społecznych staje się kultura dialogu¹⁰, która przedmiotowo może obejmować wiele przejawów życia społecznego i angażować do porozumiewania się zarówno wzorce kultury, jak i instrumenty prawa. Na uwagę zasługuje fakt, że koncyliacyjne sposoby rozwiązywania konfliktów między władzą a społeczeństwem miały incydentalnie zastosowanie w różnych epokach, ale charakterystycznym przykładem przeradzania się pojedynczego rozstrzygnięcia w kulturę dialogu może być *kazus* rozwiązania sporu między możnowładcami angielskimi a królem Anglii Janem bez Ziemi.

Ów spór był poprzedzony przez splot wydarzeń, które były dotkliwe nie tylko dla ludzi możnych, ale dla ogółu mieszkańców Wysp Brytyjskich. Miały one charakter zarówno zewnętrzny, jak i wewnętrzny. Do katalogu tego rodzaju wydarzeń należały: niestabilność organizacji politycznej powodowana najazdami dokonywanymi przez rozmaite ludy pochodzące z kontynentu europejskiego, konflikty etniczne między potomkami Normanów a ludnością anglosaską, brak dojrzałego i trwałego systemu prawa i wymiaru sprawiedliwości, powszechna anarchia powodowana walką o sukcesję tronu angielskiego, uwikłanie ludzkie, materialne i ekonomiczne Anglii w zbrojne działania mające na celu przywrócenie bądź utrzymanie władztwa nad prowincjami kontynentalnymi¹¹. Dodać do tego należy chciwość i okrucieństwo przejawiane zarówno przez monarchów, jak i przez wielmożów, którzy także wyzyskiwali, torturowali i łupili swoich poddanych. Z lektury dziejów Anglii w XI, XII i początków XIII powstaje ponury obraz kraju targanego przemocą, rozprzężeniem i niezadowoleniem, odległego od wzorców kultury, zwłaszcza zaś troski możnych o los poddanych, uczciwości i empatii. Jednakże szczególnym powodem niezadowolenia, zwłaszcza ze strony warstw najwyższych, było mno-

¹⁰ Por. H. Izdebski, *Doktryny polityczno-prawne. Fundamenty współczesnych państw*, Warszawa 2010, s. 94, 176 i 178.

¹¹ Szczegółowo analizuje te zagadnienia W. Lipoński, *Narodziny cywilizacji wysp brytyjskich*, Poznań 2017, s. 629 i n.

zenie obciążeń podatkowych przeznaczanych na prowadzone przez króla, ale pozbawione efektywności działania zbrojne¹².

Jak zauważa Wojciech Lipoński, nieudolne działania Jana bez Ziemi – na które przeznaczane były środki pochodzące z podatków – doprowadziły Anglię do wielu nieszczęść w postaci utraty większości prowincji kontynentalnych i inwazji na ziemię brytyjskie wojsk francuskich, co spowodowało polityczny upadek kraju¹³. Wydarzenia zagrażające interesom Anglii i możnowładców stały się swoistym *punctum saliens* nastrojów niezadowolenia i sprzeciwu poddanych króla Jana. W ich rezultacie w styczniu 1215 r. doszło do publicznego wystąpienia zbuntowanych możnowładców z listą pisemnych, ultymatywnych żądań, które przyjęły postać dokumentu znanego następnie jako Wielka Karta Wolności (*Magna Charta Libertatum*)¹⁴.

Nie jest naszym celem analizowanie formy i treści Karty, zwłaszcza, że jest ona rozmaicie interpretowana¹⁵. Wspomnijmy jednak, że jest przede wszystkim traktowana jako triumf postępu w dziedzinie normatywnego uregulowania praw człowieka¹⁶. Nie można nie uznać jej znaczenia w tym zakresie, choć konieczne jest zaakcentowanie faktu, że Karta nie ustanawiała równych i powszechnie obowiązujących norm ochrony praw jednostki – bo w pierwszej kolejności była formą dwustronnej ugody i porozumienia między władcą państwa i warstwą możnowładców¹⁷. Król jako organ władzy państwowej nie był związany żadnym aktem prawa do porozumienia się z baronami, wyrażenia zgody na ich ultymatywne żądania i zobowiązania się do wykonywania postanowień Karty. Korzystał w tym zakresie z wolności wyboru decyzji prowadzącej do rozstrzygnięcia zaistniałego konfliktu społecznego, ale możemy mniemać, że owa wolność była niepełna, bo podyktowana koniecznością uległości wobec presji możnowładców, po to by utrzymać władzę monarszą, nawet w osłabionej postaci, na skutek przyjęcia zobowiązań wynikających z normatywnych treści Karty.

¹² Ibidem, s. 644.

¹³ Ibidem, s. 642.

¹⁴ Ścisłe okoliczności powstania dokumentu, jego treść i forma oraz data jego przedstawienia nie są dokładnie znane. Jak odnotowuje W. Lipoński, istnieją „liczne hipotezy związane z chronologią powstawania i ostatecznego wydania Karty. Najczęściej przyjmowana mówi, że delegacja zbuntowanych możnowładców spotkała się pod Runnymede, gdzie też 15 czerwca zostały przedstawione Janowi ich *Capitula* – Artykuły, pierwsza wersja Karty. Dokument ten rozpoczął się od słów »Oto są artykuły, których wypełnienia domagają się baronowie, a które król akceptuje«”. Ibidem, s. 644.

¹⁵ Ibidem, s. 645.

¹⁶ Szerzej o tym W.J. Wołpiuk, *Władza a wolność. Droga do normatywności*, „Państwo Prawne” 2014, 1(4), s. 21–22.

¹⁷ Ibidem.

Warto zauważyć, że powodzenie dialogu między stronami mającymi odmienne interesy, wymaga zaistnienia i spełnienia określonych warunków. W przypadku konfliktu między baronami a Królem okolicznością, która miała wpływ na podjęcie dialogu jako drogi prowadzącej do rozwiązania sporu, była malejąca siła władzy monarszej. Prawdopodobnie to mogło być powodem, że Król wybrał drogę ustępstw i nie sięgnął do przemocy jako środka urzeczywistnienia władzy, z czego korzystali jego poprzednicy¹⁸. Za wyborem dialogu przemawiał więc interes Króla wyrażający się w zachowaniu władzy i w dalszej perspektywie realizacji zamiaru utrzymania dóbr ziemskich na kontynencie europejskim. W świetle tego racjonalnym może być ogólniejszy wniosek mówiący, że podejmowanie prób rozwiązań konfliktu między władzą a społeczeństwem w drodze dialogu może okazać się skuteczne nie w każdych warunkach. Niewątpliwie jednym z podstawowych warunków może być zbliżenie konkretnych interesów zwaśnionych stron i wybór dialogu jako środka umożliwiającego porozumienie w ramach wzorców kultury znanych w danym regionie.

Zauważmy zatem, że celem prowadzącym do porozumienia – na podstawie postanowień Karty – było przede wszystkim uzyskanie korzyści doraźnych służących skonfliktowanym stronom, natomiast korzyści trwale nastąpiły w wyniku tego, że Karta stała się pomnikowym dokumentem ustrojowym, w którym podjęta została próba normatywnej regulacji statusu jednostki i ludzkich zbiorowości w ich stosunkach z władzą¹⁹. Biorąc pod uwagę współczesne standardy w zakresie dialogu społecznego, należy docenić fakt, że proces prowadzący do porozumienia powiódł się dzięki zachowaniu zasad: uczciwej woli (*bona fide*), równości stron (upodmiotowienia partnerów społecznych oraz zrównania ich podmiotowego znaczenia) i ustanowienia mechanizmu gwarantującego urzeczywistnienie warunków umowy²⁰.

Czynione z perspektywy historycznej konstatacje trafnie akcentują utylitarny charakter Karty; ów fakt sprawił, że jako umowa i rodzaj przywileju stanowego była

¹⁸ Por. W. Lipoński, op. cit., s. 530 i n. Ubocznie zauważmy, że słabość nie jest dla władzy dostatecznym argumentem, aby zrezygnować z przemocy celem jej obrony. Dzieje świata dostarczają licznych dowodów świadczących o tym, że obrona interesów władzy w drodze użycia siły przeważała nad racjonalnymi przesłankami przemawiającymi za porozumieniem i rezygnacją z przemocy. Jan Baszkiewicz, przywołując pogląd Monteskiusza w sprawie środków zapobiegawczych przeciw nadużyciom władzy, zauważał, że każda władza skłonna jest przekraczać zakres swoich kompetencji i posuwa się tak daleko aż napotka granicę, za którą istnieje opór niemożliwy do pokonania. Por. J. Baszkiewicz, *Władza*, Wrocław 1999, s. 92.

¹⁹ O skutkach *Magna Charta* dla społeczeństwa angielskiego i powszechnej świadomości wolnościowej, a także o licznych interpretacjach jej genezy i charakteru por. W. Lipoński, op. cit., s. 645.

²⁰ Artykuł 61 Karty ustalał szczegółowo sposoby kontroli dotrzymywania przez króla warunków umowy oraz określał sankcje w postaci zorganizowanego oporu wobec władzy monarszej. Por. W. Lipoński, op. cit., s. 651.

ona dokumentem skutecznym prawnie na terenie Anglii oraz lokalnym wzorcem w zakresie rozwiązywania konfliktów społecznych – w drodze dialogu między władzą a częścią lub całością społeczeństwa²¹. Niewątpliwie Karta zapoczątkowała proces podporządkowania Króla prawu i uzależniania jego poszczególnych sfer działania od zgody niektórych sił społecznych. Chociaż nie ma podstaw, by twierdzić, że postanowienia Karty stały się fundamentem w dziedzinie kształtowania stosunków między władzą a społeczeństwem, to pozostawała ona fragmentem angielskiej tożsamości i wzorcem kultury. Analiza dalszych dziejów Anglii dowodzi, że sięganie po środki przemocy w rozwiązywaniu konfliktów wewnętrznych nie następowało zbyt często i bez potrzeby. Na odnotowanie zasługuje zwłaszcza to, że barbarzyńskim metodom przemocy i niszczenia dorobku kultury – stosowanym przez Olivera Cromwella – historiografia angielska odmawia miana rewolucji, bowiem z reguły określa je terminem rebelia. W przeciwieństwie do tego zasadnicze zmiany ustrojowe prowadzące do zniesienia w XVII w. absolutyzmu i ustanowienia monarchii konstytucyjnej, którym towarzyszyły rozwiązania mediacyjne i dialog polityczny nazwane zostały wspaniałą rewolucją (*Glorious Revolution*)²². M.in. dlatego, że w toku tych zmian ustrojowych nastąpił – bez użycia przemocy – zmierzch dyskrecjonalnych praktyk monarchicznych i ustanowione zostały prawne zasady określane odtąd konstytucjonalizmem²³. Mimo tego że w nowszych dziejach Anglii dochodziło do ostrych form konfliktów na tle religijnym i narodowościowym, to stosowanie do ich rozwiązywania zasad kultury dialogu nie podległo unieważnieniu. W świetle tej konstatacji uprawnione wydaje się domniemanie, że powodem sięgania do siłowych środków w zakresie rozstrzygania konfliktów na kontynencie europejskim (w czasach postśredniowiecznych i późniejszych) było niedocenienie kultury dialogu – praktykowanej znacznie częściej w Anglii niż w reszcie Europy. Jeżeli uznamy, że kultura dialogu i negocjacji pozostaje we współczesnych czasach jednym z doniosłych wzorców kultury w sferze społecznej, to należałoby dostrzec, że źródłem wytworzenia tego wzorca był pragmatyzm²⁴. Zapewne myślenie pragmatyczne pozostawało w związku z kalkulacją zysków i strat w dziedzinie

²¹ Z tego też powodu Karta nie stała się wzorcem kultury o większym zasięgu w Europie kontynentalnej. Dopiero w toku dalszych wysiłków w zakresie prawnej regulacji praw człowieka sięgano do jej treści, by po upływie stuleci, stała się „własnością cywilizacji najpierw europejskiej, a później ogólnoświatowej, zmagającej się aż po wiek XX z systemami politycznymi bądź ekonomicznymi, starającymi się ograniczyć prawa jednostki”, ibidem, s. 650.

²² Por. H. Zins, *Historia Anglii*, Wrocław 1971, s. 274; G.M. Trevelyan, *Historia Anglii*, Warszawa 1967, s. 611–612.

²³ Por. W.J. Wołpiuk, *Instytucja konstytucjonalizmu a prawo konstytucyjne*, [w:] J. Wawrzyniak, M. Laskowska (red.), *Instytucje prawa konstytucyjnego w dobie integracji europejskiej. Księga jubileuszowa dedykowana prof. Marii Kruk*, Warszawa 2009, s. 150.

²⁴ Chociaż kultura dialogu i negocjacji pozostaje we współczesnej praktyce prawniczej niekwestionowaną metodą rozwiązywania sporów, to polscy badacze konstatują, że w Polsce z nieustalonych dokładnie

zaspakajania interesów poróżnionych stron i ich priorytetów politycznych. Jednakże wzrost znaczenia sił społecznych – jako podmiotu partycypującego w rządzeniu – i spadek znaczenia władzy monarszej spowodowały, że dominujące znaczenie w rozstrzyganiu konfliktu osiągnął pragmatyzm, nie zaś zapiekłość polityczna. Przywołany wcześniej kazus kultury dialogu i drogi, która stworzyła warunki do powstania praktyki dialogu, wskazuje, że wzorce kultury kształtują się w długiej przestrzeni czasowej. Pomimo że kreacja wzorców kultury następuje w rezultacie niejednorodnych czynników etiologicznych, to do istotnych pierwiastków wpływu należą ważne i brzemienne w skutki zdarzenia społeczne i uprawiana praktyka w dziedzinie społecznych stosunków²⁵.

Wzorce kultury prawnej

Każde społeczeństwo ma prawo żywić przekonanie, że podmioty wykonujące władzę w jego imieniu będą spełniać jego oczekiwania, zwłaszcza zaś te, które wynikają z postanowień konstytucji i innych norm określających cel i charakter państwa. Oznacza to w szczególności, że władze przestrzegać będą norm obowiązującego prawa i wynikających zeń wzorców prawa; nadto że sprawować będą władzę na podstawie i w granicach prawa. Oprócz tego przestrzegać będą wzorców kultury akceptowanych przez społeczeństwo oraz będących ich składnikiem wzorców kultury prawnej. Jednakże za wysoce sporne można uznać przekonanie, że tego rodzaju model instytucjonalny i kanon stosunków między władzą a społeczeństwem ma przymiot powszechnego standardu. Nietrudno bowiem zauważyć, że państwa zarządzane są zgodnie ze zróżnicowanymi ładami politycznymi, a te nie zawsze są urzeczywistniane w sposób zgodny z ich prawomocnym unormowaniem. Zauważmy ponadto, że stosunki między władzą a społeczeństwem z reguły narażone są na rozmaitego rodzaju konflikty interesów w zakresie polityki, ideologii i ekonomii. Poszukując wzorca dla państwa zapewniającego oczekiwania społeczne, można przede wszystkim wskazać model państwa prawnego. Za jego wyborem

powodów odnotowuje się zjawisko stronięcia od rozstrzygania sporów w drodze negocjacji. Por. B. Brożek, J. Stelmach, *Sztuka negocjacji prawniczych*, Warszawa 2011.

²⁵ Nauce nieobcy jest pogląd, że niektóre, pojedyncze i epizodyczne z punktu widzenia dziejów społecznych wydarzenia mogą powodować brzemienne skutki mające wpływ na zmianę istniejącego ładu politycznego. Tego rodzaju przypadki mogą nie tylko kreować nową rzeczywistość, lecz także być substratem utylitarnym do przyszłych stosunków społecznych o trwałym albo względnie trwałym charakterze. Upoważnia to mniemanie, że utrwalenie w świadomości społecznej konstatacji wynikających z wybranych wydarzeń może w następstwie tego stać wzorcami kultury. Por. L. Kołakowski, *Kultura i fetysze. Zbiór rozpraw*, Warszawa 1967, s. 228–238.

przemawia zwłaszcza argument, że tylko społeczeństwo korzystające z dobrodziejstw państwa prawnego może mieć pewność, że jego oczekiwania w zakresie przestrzegania prawa i spełnienia innych przymiotów państwa służebnego wobec społeczeństwa będą realnie urzeczywistniane. Ów pogląd może być uzasadniony najpierw tym, że racjonalność oczekiwań ma źródło w systemie politycznym i w sposobie sprawowania władzy państwowej. Od czasów antycznych zauważano, że systemy nieoparte na prawie ani nie gwarantują dobrego życia i prawa, ani nie gwarantują rządów prawa. Arystoteles nie miał wątpliwości, że za system polityczny wysokiej próby może być uznawany zwłaszcza taki ustrój, w którym panują rządy prawa. Twierdził, że wobec istnienia ułomności znanych mu form sprawowania władzy „rządzić powinny prawa, i to prawa właściwie ujęte”, co jego zdaniem oznaczało, że prawa są złe i niesprawiedliwe tylko w zwyrodniałym ustroju, zaś ideałem pozostaje ustrój, w którym prawa są dobre i sprawiedliwe²⁶.

Zarówno koncepcja państwa prawnego, która w dojrzałej postaci stworzona została przez niemiecką myśl prawniczą w XIX w., jak i jej bliski odpowiednik – anglosaska idea rządów prawa (*rule of law*)²⁷ – zostały urzeczywistnione w prawie i praktyce ustrojowej w większości współczesnych państw oraz stały się podstawą aktywności międzynarodowych form współpracy, zwłaszcza w Unii Europejskiej i Radzie Europy²⁸. Wymienione przesłanki stwarzają rodzaj formalnej pewności – zwłaszcza na kontynencie europejskim – zakorzeniania się wartości państwa prawnego²⁹. Przekonanie o utrwaleniu wartości państwa prawnego moglibyśmy uznać za zagwarantowane, gdybyśmy kierowali się tylko przesłankami formalnymi, znajdującymi odzwierciedlenie w regulacjach normatywnych oraz ustanowieniu systemu instytucjonalnego służącego zapewnieniu realizacji klauzuli państwa prawnego³⁰. Realizm polityczny wskazuje jednak na potrzebę uwzględniania w toku oceny zakorzenienia klauzuli państwa prawnego również innych czynników, wśród

²⁶ Por. Arystoteles, *Polityka*, przekład, wstęp i komentarz L. Piotrowicz, Warszawa 2008, s. 92–93.

²⁷ Więcej o *rule of law*: M. Kordela, *Koncepcja rule of law w prawie angielskim a wartość formalna prawa*, [w:] S. Wronkowska (red.), *Polskie dyskusje o państwie prawa*, Warszawa 1995, s. 50 i n.

²⁸ Zgodnie z treścią art. 2 Traktatu o Unii Europejskiej Unia opiera się na kilku doniosłych wartościach, wśród których cytowane postanowienie wymienia państwo prawne. Dz. Urz. UE 2010 C/13.

²⁹ W.J. Wołpiuk, *Prawo. Kultura prawna. Zaufanie do prawa*, Wrocław 2016, s. 152. W literaturze nierzadko zauważa się, że formalne uznanie prawnego obowiązywania klauzuli państwa prawnego nie oznacza pełnego wdrożenia jej w praktyce ustrojowej. W szczególności zwraca się uwagę na fakt, że wdrażanie klauzuli państwa prawnego oznacza rodzaj procesu, podczas którego mogą następować zjawiska progresywne i regresywne. Por. m.in. J. Kuciński, W.J. Wołpiuk, *Zasady ustroju politycznego państwa w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z 1997 roku*, Warszawa 2012, s. 207 i n., 220 i n.; *Rzeźbienie państwa prawa. 20 lat później*, E. Łętowska w rozmowie z Krzysztofem Sobczakiem, Warszawa 2012; *Państwo prawa jeszcze w budowie*, A. Zoll w rozmowie z Krzysztofem Sobczakiem, Warszawa 2013.

³⁰ Por. S. Wronkowska, *Czy Rzeczpospolita Polska jest państwem prawnym*, [w:] eadem (red.), op. cit., s. 81–98.

nich m.in. czynnika rozsądku nakazującego określić rzeczywisty stan przestrzegania pryncypiów państwa prawnego w konfrontacji z koncepcjami, które legły u podstaw unormowań wyrażonych w treści artykułu 2 Konstytucji RP z 1997 r. oraz innych czynników będących treścią antynomicznych interesów politycznych i złożonych stosunków społecznych, mających wpływ na wykonywanie prawa oraz na sposób sprawowania władzy. Uwzględnienie tych czynników jest konieczne, ponieważ ograniczenie się do przesłanek formalnych może prowadzić do złudnej oceny stanu urzeczywistniania standardów państwa prawnego. Tego rodzaju zjawisko może mieć miejsce w szczególności wówczas, gdy klauzula państwa prawnego nie pozostaje kwestionowana *de iure*, ale podlega naruszeniom *de facto*. W opisanym sytuacji – gdy na stan państwa prawnego wpływ ma zespół różnych czynników – celom sanacji państwa prawnego mogą służyć rozmaite instrumenty, wśród nich wywieranie wpływu z odwołaniem do wzorców kultury prawnej. Wspomniano już o tym, że w rozwiązywaniu dylematów ustrojowych podstawowe znaczenie mają instrumenty prawne, to jednakże nie redukuje z ich zakresu innych sił motorycznych, w tym m.in. wzorców kultury, które mogą mieć moc pomocniczą w przestrzeganiu zasad praworządności. Zwłaszcza w tym sensie, że dane społeczeństwo, w którego świadomości utrwalone są określone wzorce kultury i które ono popiera, ma prawo skorzystania z nich w pewien sposób. Na przykład, stymulując nacisk na władze, aby te w swojej działalności korzystały z wzorców kultury wspieranych przez społeczeństwo, albo wyrażając sprzeciw wobec działalności władz, która jest sprzeczna z takimi wzorcami kultury albo je ignoruje. Jednym z doniosłych wzorców kultury w sferze rządzenia pozostaje koncepcja samoograniczania się władz w zakresie realizowania ich zamierzeń politycznych, które mogą powodować niebezpieczeństwa konfliktów między władzą a społeczeństwem. Redukowanie tego rodzaju niebezpieczeństw może następować zwłaszcza w drodze przyjęcia przez władze przesłanki, że z legitymizacji władzy do sprawowania rządów nie wynika upoważnienie do sprawowania władzy w sposób dyskrecyjony oraz przesłanki akceptującej wzorec ograniczenia działań władczych, które mogłyby naruszać wolności i prawa jednostek i zbiorowości³¹.

³¹ Jak zauważa H. Izdebski, państwo prawne ze swojej istoty zakłada istnienie granic interwencji w jednostkowe i zbiorowe sprawy podmiotów znajdujących się w jurysdykcji władzy. Granice te wytycza najpierw prawo, które może być rozumiane zarówno jako *lex* jak i jako *ius*. „Jeżeli nawet – jego zdaniem – uznaje się istnienie określonej »nadwyżki« należącej do sfery *iuris* ponad ogół *legum*, rozważenie granic interwencji władzy wymagać może wyjścia także poza domenę prawa w ogóle”. H. Izdebski, op. cit., s. 262. Granice te w takim przypadku będą różnie wytyczane – zgodnie z określonymi koncepcjami obecnymi w ideologii, polityce i kulturze. Jednakże ingerencje władzy nie mogą przekroczyć granic dobra wspólnego. Ibidem, s. 262–263.

Przedstawiając te słowa, opowiadamy się za poglądem, że państwo stanowi wspólnotę żyjących w nim ludzi, wobec których władza ma obowiązki służebne. W tego rodzaju modelu nie powinno dochodzić do przeciwstawiania państwa i władz państwowych społeczeństwu i jego członkom³². Na odwrót, celem państwa i podmiotów wykonujących władzę powinno pozostawać służenie jednostkom i społeczeństwu i popieranie ich dążeń w stopniu, który jest zgodny prawem i dobrem wspólnym. W owym układzie stosunków między państwem, jego władzami a społeczeństwem wzorce kultury mogą być pomocne w uprawianiu relacji wspólnotowych. Wzorce kultury nie są jednakże tożsame z normami prawa. O ile na podstawie norm obowiązującego prawa społeczeństwo ma prawo domagać od władz reprezentujących państwo wykonywania zadań i obowiązków przewidzianych w powierzonych im kompetencjach, to wzorce kultury stanowią rodzaj wskazówek skierowanych zarówno do państwa i jego władz, jak i do społeczeństwa i jego członków. W tym także wyraża się różnica między normą prawa a wzorcem kultury, że wzorce kultury powstają spontanicznie jako wynik rozmaitych zdarzeń, ich twórcy są anonimowi, a adresatem określonego wzorca kultury może być każdy członek społeczeństwa, który dany wzorzec uznaje za słuszny i go popiera. Natomiast norma prawa z reguły powstaje jako rezultat celowego działania upoważnionych organów państwa z zamiarem osiągnięcia określonych skutków. Nadto norma prawa jest adresowana do konkretnego podmiotu albo do podmiotów o określonych cechach rodzajowych, które są zobowiązane do określonego postępowania w przewidzianych w normie okolicznościach.

Wzorce kultury nie przewidują sankcji podobnych do tych, które są składnikami norm prawa. Niezastosowanie się adresata normy prawa do zawartej w niej dyspozycji stanowi *ex lege* groźbę zastosowania wobec niego jakiejś formy sankcji³³. Natomiast w przypadku wzorców kultury nie występują normatywne podstawy umożliwiające domaganie się stosowania ich w obrocie społecznym ze względu na groźbę zastosowania przymusu państwowego. Nie oznacza to jednak, że społeczeństwo pozbawione jest instrumentów wpływania na politykę państwa i jego władz, po to aby uwzględniały one w swojej aktywności wzorce kultury, m.in. takie, które stanowią składniki standardów wspólnoty międzynarodowej³⁴, składniki zobo-

³² Por. M. Zmierzak, *Kształtowanie się koncepcji państwa prawnego (na przykładzie niemieckiej myśli polityczno-prawnej)*, [w:] S. Wronkowska (red.), op. cit., s. 13.

³³ O złożonym charakterze sankcji z tytułu przekroczenia normy por. S. Wronkowska, *Przestrzeganie prawa*, [w:] S. Wronkowska, Z. Ziemiński, *Zarys teorii prawa*, Poznań 2001, s. 206–209.

³⁴ W polskiej literaturze prawniczej zwykło się uznawać słowo standard zarówno za synonim normy (norm) obowiązującej, jak i uznawanej za obowiązującą z uwagi na jej powszechne stosowanie i doniosłość w zakresie pewnego rodzaju stosunków, zwłaszcza stosunków międzynarodowych, ale też wewnątrzpaństwowych. W tej zaś sferze – jak twierdzi Sławomira Wronkowska – wymienia się na

wiązań międzynarodowych państwa oraz konstytucyjnie ustalone fundamenty systemu politycznego. Nie powinno być chyba wątpliwości co do tego, że władze mając świadomość istnienia wymienionych zobowiązań winny podejmować decyzje niesprzeczne z ciążącymi na państwie zobowiązaniami, standardami międzynarodowymi i wzorcami kultury. Uznajmy zatem, że dla władzy uznającej się za związaną wymienionymi czynnikami siłą napędową aktywności stanowić będzie nie przymus, lecz wola wynikająca z prawnych kompetencji i zadań, które biorą z nich początek³⁵.

Kolejną różnicę między normami prawa a wzorcami stanowi fakt, że o ile te ostatnio wymienione nie są usystematyzowane w formę powszechnie obowiązującego katalogu, to normy prawa w większości państw podlegają kodyfikacji i tworzą zbiór norm tworzących system prawa obowiązującego w określonym państwie. Chociaż możliwe byłoby stworzenie katalogu wzorców kultury, których stosowanie uznawalibyśmy za pożyteczne z punktu widzenia organizacji społeczeństw demokratycznych, to istnieje obawa, że mógłby on okazać się ze względów utylitarnych ułomny. Zważmy bowiem, że zawartość tego rodzaju zbioru w wysokim stopniu mogłaby stanowić powielenie zasad moralnych, prawnych i innych. Tytułem przykładu odnotujmy, że wzorzec uczciwego postępowania – o którym wspomnieliśmy wcześniej – mający zastosowanie we wszelkich rodzajach stosunków, obejmujących również stosunki między władzą a społeczeństwem, ma zakorzenienie nie tylko w etyce biblijnej, lecz także w rzymskich paremiach prawniczych kształtujących od stuleci zasady prawa³⁶.

ogól: „demokratyczne formy legitymizacji władzy, podział władzy, szczególną pozycję konstytucji i ustawy jako podstaw działania organów państwa, zwłaszcza wobec obywateli, niezawisłe sądownictwo, rozbudowany system kontroli realizowania prawa przez organy państwa, w szczególności sądownictwo konstytucyjne, gwarancje praw i wolności obywatelskich oraz ochronę zaufania obywateli do prawa”. S. Wronkowska, *Zarys koncepcji państwa prawnego w polskiej literaturze politycznej i prawnej*, [w:] edem (red.), op. cit., s. 76. Zdaniem cytowanej autorki w dyskusji nad wytyczeniem standardów państwa prawnego nadmiernie akcentowane są problemy instytucjonalne, natomiast niedoceniane jest znaczenie niektórych kwestii aksjologicznych oraz dostrzeganie problemu sposobu funkcjonowania instytucji państwa, ibidem, s. 77.

³⁵ Jeżeli uznamy, że kompetencje władcze stają się dla działania władzy swoistą mocą (siłą), którą się może ona posłużyć, to podążając za myślą Hannah Arendt, można zauważyć związek między siłą i wolą wyrażający się tym, że aby jakieś kompetencje były wykonywane, niezbędne jest nie tylko ich istnienie, lecz również wola ich wykonywania. W nawiązaniu do przemyśleń św. Augustyna Hannah Arendt akcentuje ów związek, dając temu wyraz poprzez cytat jego twierdzenia: „Aby siła mogła działać, musi być obecna wola”. H. Arendt, *Wola*, tłum. R. Piłat, przedmowa Hanna Buczyńska-Garewicz, Warszawa 1996, s. 130.

³⁶ O uczciwości jako przesłance sprawiedliwości i kultury pisał John Rawls, *Justice as Fairness*, „The Journal of Philosophy” 1957, 54(22), s. 653–662. Z kolei Jerzy Pieńkos w swoim dziele systematyzującym terminy, paremie i wyrażenia wywiedzione z rzymskiej kultury prawnej wymienił m.in. jako zasady postępowania według prawa: „uczciwie żyć, nikomu nie szkodzić, każdemu dać, co mu się należy”

Zwrócenie uwagi na istnienie różnic między normami prawa a wzorcami kultury jest potrzebne, bo normy prawa ze względu na ich przeznaczenie zajmują inne miejsce w mechanizmie sprawowania władzy niż wzorce kultury. Szczególne znaczenie ma fakt, że normy prawa są skuteczniejszym instrumentem wykonywania władzy niż wzorce kultury. Nie oznacza to jednak, że między normami prawa a wzorcami kultury istnieją przepastne różnice teleologiczne, bo nierzadko jedno i drugie zostały tworzone po to, aby urzeczywistniać takie same cele, jednakże wdrażane w inny sposób. Dlatego na uwagę zasługuje fakt, że między normami prawa a wzorcami kultury są obecne istotne związki natury aksjologicznej. W szczególności są nimi uzasadnienia, które stały się wspólną przyczyną powstania określonej normy prawa i/lub wzorca kultury. Na podstawie wymienionej przesłanki uprawniona staje się konkluzja, że władza, która narusza normy lub standardy prawa, narusza również wzorce kultury poprzez gwałcenie wartości będących wspólnym źródłem norm prawa i wzorców kultury.

Chyba nie ma wątpliwości, że dla społecznego bytu wspólnoty państwowej ważne znaczenie ma nie tylko obecność prawa jako regulatora ładu państwowego i wzorców kultury, ale i pożytki ontyczne wynikające z urzeczywistniania norm prawa i wzorców kultury mających oparcie w wytworzonych przez społeczeństwo i w pewien sposób akceptowanych oraz wspieranych przez nie wartości.

Wspomnieliśmy o możliwościach konfliktów między władzą a społeczeństwem (hipotetyczną całością lub jego nieustaloną częścią) wynikających ze sprzeczności celów ideologicznych, politycznych, ekonomicznych i z innych przyczyn. Jednakże zależnie od systemu politycznego panującego w konkretnym państwie, a także w zależności od sytuacji w nim panującej, źródłami konfliktów mogą być nie takie same przyczyny. Z tych samych powodów nie tylko etiologia konfliktów, lecz także ich przebieg mogą mieć nieidentyczny charakter. Niejednokrotnym powodem konfliktów bywa różnica między celami władzy i jej interesami a celami i interesami społeczeństwa. W literaturze zauważa się, że oprócz tego przyczyny sprzeczności między władzą a społeczeństwem mogą mieć charakter systemowy, zdarza się to zwłaszcza wówczas, gdy państwo przejawia cechy opresyjne. Wtedy bowiem władza stanowiąca aparat państwa wyalienowany ze społeczeństwa, nie mając gwarancji stabilnego panowania, może skupiać swoją aktywność na zapewnianiu sobie egzystencji, sięgając w tym celu do wszelkich dostępnych jej środków³⁷. Niekiedy

(*honeste vivere, neminem ledere, unicuique suum tribuere*). Por. J. Pieńkos, *Praecepta iuris*, Warszawa 1999, s. 7 i 31.

³⁷ Por. J.B. Collins, „Wschód” uczy „Zachód”: wpływ polskiej myśli konstytucyjnej na kulturę prawną w zachodnim świecie w latach 1572–1810, [w:] *Pamięć chwili, która nas samym sobie wróciła... Wykłady trzecomajowe w Trybunale Konstytucyjnym w latach 2000–2016*, Warszawa 2016, s. 104.

władza opresyjna, napotykaląca opór na swojej drodze do sprawowania rządów dąży do jego usunięcia albo do zmiany istniejącej rzeczywistości. XX-wieczne reżimy autorytarne, stając przed dylematem w postaci: uznania faktu politycznego zróżnicowania społeczeństw i organizowania stosunków w ramach zastanego stanu rzeczy albo zmiany politycznej i ideologicznej orientacji społeczeństw, wybierały metody prowadzące do podporządkowania społeczeństw swojej woli. Najczęściej były to drastyczne działania zmierzające do zmiany poglądów i wartości jednostek i społeczeństw oraz wyrzeczenia się przez nie własnych interesów, a w skrajnych przypadkach prowadzące unieszkodliwienia albo fizycznej eliminacji przeciwników politycznych.

W kontraście do tego demokratyczne społeczeństwa, pozostając zróżnicowaną, pluralistyczną wspólnotą wolnych i równych obywateli oraz mieszkańców, mogą wybierać niekonfliktowe drogi egzystencji. W związku z tym za uprawnione można uznać mniemanie, że po to, aby społeczeństwu wyznającemu zróżnicowane poglądy i mającemu odmienne interesy od interesów władzy mógł się powieść konsens w sprawie wspólnego bytu, niezbędne jest spełnienie określonych warunków zapewniających porozumienie między władzą a społeczeństwem. Jednym z doniosłych warunków zakresie udanego współdziałania społeczeństwa z władzami może okazać się powołanie władz, które będą uznawały pluralistyczny charakter wspólnoty państwowej i nie będą miały przeciwstawnych celów w zakresie rządzenia niż te, które pozostają reprezentatywne dla rządzonych.

Nierozsądne wydaje się oczekiwanie, aby władza, która uzyskała prawną legitymację do sprawowania rządów, wyrzekła się legalnego prawa w tym zakresie i swoich celów politycznych, m.in. z powodu braku powszechnej ich akceptacji i zjawiania się konfliktu między władzą a społeczeństwem. Prawo, stojąc formalnie po stronie władzy, może w pewnych wypadkach stanowić barierę utrudniającą dialog między nimi i tworzenie warunków do politycznego konsensu. Natomiast wykorzystanie w tym celu wzorców kultury i dobrych praktyk negocjacji i dialogu może skutecznie doprowadzić do wyrzeczenia się siły i przemocy w stosunkach między władzą a społeczeństwem i osiągnięcia porozumienia w warunkach zachowania różnic poglądów i interesów.

Bibliografia

- Arendt H., *Wola*, Warszawa 1996.
 Arystoteles, *Polityka*, Warszawa 2008.
 Baszkiewicz J., *Władza*, Wrocław 1999.
Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte starego i nowego testamentu, <http://biblia.deon.pl/2010>
 (dostęp: 25.05.2019).

- Brożek B., Stelmach J., *Sztuka negocjacji prawniczych*, Warszawa 2011.
- Collins J.B., „Wschód” uczy „Zachód”: wpływy polskiej myśli konstytucyjnej na kulturę prawną w zachodnim świecie w latach 1572–1810, [w:] *Pamięć chwili, która nas samym sobie wróciła... Wykłady trzeciomajowe w Trybunale Konstytucyjnym w latach 2000–2016*, Warszawa 2016.
- Fromm E., *Zdrowe społeczeństwo*, Kraków 2017.
- Izdebski H., *Doktryny polityczno-prawne. Fundamenty współczesnych państw*, Warszawa 2010.
- Kołąkowski L. *Kultura i fetysze. Zbiór rozpraw*, Warszawa 1967.
- Kordela M., *Koncepcja rule of law w prawie angielskim a wartość formalna prawa*, [w:] S. Wronkowska (red.), *Polskie dyskusje o państwie prawa*, Warszawa 1995.
- Kuciński J., Wołpiuk W.J., *Zasady ustroju politycznego państwa w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z 1997 roku*, Warszawa 2012.
- Lipoński W., *Narodziny cywilizacji wysp brytyjskich*, Poznań 2017.
- Oniszczyk J., *Sztuka rozumienia. Poszukiwania filozofii archaicznej*, Warszawa 2019.
- Państwo prawa jeszcze w budowie*, A. Zoll w rozmowie z Krzysztofem Sobczakiem, Warszawa 2013.
- Pieńkos J., *Praecepta iuris*, Warszawa 1999.
- Rawls J., *Justice as Fairness*, „*The Journal of Philosophy*” 1957, 54(22), s. 653–662.
- Rzeźbienie państwa prawa. 20 lat później*, E. Łętowska w rozmowie z Krzysztofem Sobczakiem, Warszawa 2012.
- Trevelyan G.M., *Historia Anglii*, Warszawa 1967.
- Wołpiuk W.J., *Prawo. Kultura prawna. Zaufanie do prawa*, Wrocław 2016.
- Wołpiuk W.J., *Władza a wolność. Droga do normatywności*, „*Państwo Prawne*” 2014, 1(4).
- Wołpiuk W.J., *Instytucja konstytucjonalizmu a prawo konstytucyjne*, [w:] J. Wawrzyniak, M. Laskowska (red.), *Instytucje prawa konstytucyjnego w dobie integracji europejskiej. Księga jubileuszowa dedykowana prof. Marii Kruk*, Warszawa 2009.
- Wronkowska S., *Przestrzeganie prawa*, [w:] S. Wronkowska, Z. Ziemiński, *Zarys teorii prawa*, Poznań 2001.
- Wronkowska S., *Czy Rzeczpospolita Polska jest państwem prawnym*, [w:] S. Wronkowska (red.), *Polskie dyskusje o państwie prawa*, Warszawa 1995, s. 81–98.
- Wronkowska S., *Zarys koncepcji państwa prawnego w polskiej literaturze politycznej i prawnej*, [w:] S. Wronkowska (red.), *Polskie dyskusje o państwie prawa*, Warszawa 1995.
- Zins H., *Historia Anglii*, Wrocław 1971.
- Zmierzczak M., *Kształtowanie się koncepcji państwa prawnego (na przykładzie niemieckiej myśli polityczno-prawnej)*, [w:] S. Wronkowska (red.), *Polskie dyskusje o państwie prawa*, Warszawa 1995.