

**Michał Peno****DEMOKRACJA, PAŃSTWO I PRAWO –  
PODSTAWY, WARTOŚCI I WYZWANIA****Uwagi wstępne**

W filozofii prawa kwestiom demokracji nie poświęca się dostatecznie wiele uwagi, choć wydaje się, że szeroko rozumiana problematyka demokracji powinna być przedmiotem zainteresowania nie tylko filozofów polityki, względnie konstytucjonalistów, ale również (a może właśnie przede wszystkim) filozofów prawa<sup>1</sup>.

Skądinąd demokracja w dyskursie prawniczym występuje głównie w powiązaniu z zasadą demokratycznego państwa prawnego albo jako wartość, do której nawiązuje się, opracowując rozmaite koncepcje – na przykład uzasadnienia karaniania, sprawiedliwości, preferowanych prawnych rozwiązań problemów lub konfliktów w społeczeństwach pluralistycznych, zróżnicowanych kulturowo itd.<sup>2</sup> Trudno przeoczyć, że w aspekcie filozoficznoprawnym zagadnienie szeroko pojętej demokracji obejmuje ważne kwestie, w tym zwłaszcza wzajemne relacje prawa i demokracji, problem ograniczeń czy zagrożeń demokracji (przede wszystkim demokracji liberalnej w sensie filozoficznym) jako ramy aksjologicznej współczesnych państw i ich systemów prawnych<sup>3</sup>. Szczegółne zaś miejsce

---

<sup>1</sup> Zob. M. Peno, *Wzajemne związki filozofii prawa i filozofii politycznej na przykładzie pojęcia odpowiedzialności* [w:] *Współczesne problemy politologiczne*, red. Ł. Ho Thanh, P. Łonyszyn, Szczecin 2014, s. 33–41.

<sup>2</sup> Zob. np. B. Wojciechowski, *Interkulturowe prawo karne. Filozoficzne podstawy karania w wielokulturowych społeczeństwach demokratycznych*, Toruń 2009; A. Marmor, *Law in the Age of Pluralism*, Oxford 2007; M. Królikowski, *Komunikacyjne teorie kary jako współczesne retributywne uzasadnienie kary kryminalnej*, „*Studia Iuridica*” 2004, t. XLIII, s. 45 i n.; R.A. Duff, *A Democratic criminal law*, „*Minnesota Legal Studies Research Paper*” 2015, nr 15–20, s. 1–21.

<sup>3</sup> Przyjmijmy, że jest to taki typ demokracji, w którym wolność jest naczelną wartością, a jej maksymalizacja – celem prawa i państwa, zaś jej ograniczenia wypływają z uznania symetrycznych praw i wolności wszystkich obywateli. Od takiego modelu z reguły są odstępstwa – współczesne państwa liberalne w tym sensie liczą się bowiem z interesem publicznym (nie tylko jed-

zajmuje problematyka wartości demokratycznych jako punktu odniesienia dla filozoficznych koncepcji prawa oraz instytucji prawnych<sup>4</sup>.

Zasadniczym celem artykułu jest próba zarysowania relewantnych z punktu widzenia podstawowych problemów filozofii prawa wyzwań, przed którymi stają współczesne państwa demokratyczno-liberalne. Problemy narastające wokół praktyki czy funkcjonowania współczesnych państw odwołujących się do ideologii liberalnej i wartości demokratycznych dotyczą przede wszystkim statusu obywateli i ich udziału w sprawowaniu rządów. Nie chodzi tu oczywiście o możliwości wynikające z prawnego ukształtowania państw demokratycznych, lecz o faktyczną realizację ideału partycypacji obywateli w sprawowaniu władzy w państwie demokratycznym oraz konsensualnej kooperacji jednostek tworzących wspólnotę polityczną i wspólnotę wartości. Współczesne państwa czerpią przy tym legitymację z koncepcji umowy społecznej – nawet jeżeli traktowanej przede wszystkim jako swoisty mit założycielski, to jednak wyznaczającej aksjologiczną ramę dla działalności każdego państwa (sięgającego do kontraktualistycznych korzeni).

Dalszym celem niniejszego artykułu jest próba zarysowania istoty oraz roli państwa demokratycznego i liberalnego we współczesnej filozofii prawa. Związki nowoczesnej demokracji ze sposobem myślenia o prawie (o tym, jakie prawo powinno być) wydają się łatwo dostrzegalne. Relacje takie uwidaczniają się na przeróżnych płaszczyznach, a bardzo dobrą ich ilustracją jest komunikacyjna teoria karania, która opiera się na zasadzie „karania obywateli przez obywateli” w oparciu o prawo ustanowione przez obywateli dla obywateli<sup>5</sup>. Jest to zarazem retributywne podejście do uzasadnienia karania, zakładające sprawiedliwą odpłatę za naruszenie zasady równej wolności obywateli i pogwałcenie reguł chroniących wspólnotę, pokojową kooperację jej członków i uczciwą dystrybucję dóbr, praw czy ciężarów<sup>6</sup>. *Implicite* tak pojęte prawo ma chronić demokrację i wartości demokratyczne, w tym wartości i cele liberalne (wynikające z politycznej filozofii liberalnej).

---

nostkowym) oraz interesem najuboższych i zagrożonych wykluczeniem (standardowo uznaje się za pożądane istnienie instytucji zapewniających pewne zabezpieczenie socjalne). Są to jedynie uwagi szkieletowe, dokonane na potrzeby niniejszego artykułu. Por. szerzej: R. Wonicki, *Spór o demokratyczne państwo prawa. Teoria Jurgena Habermasa wobec liberalnej, republikańskiej i socjalnej wizji państwa*, Warszawa 2007, s. 37 i n.

<sup>4</sup> Por. np. M.M. Bieczyński, *Teorie dyskursu prawniczego w niemieckiej filozofii prawa na przykładzie koncepcji Jurgena Habermasa, Karla Otto Apla oraz Roberta Alexego*, Poznań – Opole 2010, s. 23–32, 35 i n.

<sup>5</sup> I. Primoratz, *Punishment as Language* [w:] *Philosophy of Law*, red. J. Feinberg, H. Gross, Belmont CA 1995, s. 602–613; R.A. Duff, *Punishment, Communication and Community*, Oxford 2001, s. 35 i n.; M. Peno, *O odpowiedzialności karnej, uzasadnieniu kary i koncepcji komunikacyjnej karania*, „Archiwum Filozofii Prawa i Filozofii Społecznej” 2014, nr 2, s. 95–107.

<sup>6</sup> Zob. M. Peno, *op. cit.*, s. 95 i n.

Istotne jest to, że państwo i prawo tworzą pewien spójny system aksjologiczny osadzony na tych samych założeniach o człowieku, jego naturze i miejscu w świecie. Jednocześnie wszystko to, co osłabia wartości i założenia stojące za państwem demokratycznym i liberalnym oraz wpływa negatywnie na mechanizmy działania takiego państwa, skutkuje osłabieniem autorytetu prawa i trudnością w legitymowaniu ingerencji państwa w życie społeczne (zwłaszcza tam, gdzie z aktywnością państwa wiążą się obowiązki czy sankcje). Należy zauważyć, że do wartości czy założeń tworzących podwaliny gmachu współczesnych demokracji liberalnych zalicza się chociażby wartość autonomii i podmiotowości każdego człowieka, jego samodzielność i zdolność do podejmowania wolnych wyborów oraz realizacji tych wyborów w życiu itd. Są to więc bardzo szerokie założenia, których uzasadnienie zdaje się ulegać stopniowemu osłabieniu. Można zatem powiedzieć, że artykuł w zamierzeniu ma stanowić próbę charakterystyki współczesnych demokracji i możliwych w jej ramach konfliktów czy zagrożeń dokonaną z punktu widzenia filozofii prawa.

### **Demokracja jako rządy ludu**

Termin „demokracja” ma wiele znaczeń, przy czym do podstawowych należy to, w którym oznacza rządy ludu – pojmując się więc demokrację jako formę rządów czy ustroju<sup>7</sup>. W pojęciu tym mieści się wskazanie źródła oraz piastuna władzy, określony sposób ukształtowania instytucji i procedur podejmowania decyzji w sferze publicznej, a także legitymacja władzy i jej ograniczenia<sup>8</sup>. Obejmuje też kształt relacji tego, co prywatne, do tego, co publiczne. Demokracja wiąże się immanentnie z pewnym systemem (hierarchią) wartości, a do jej podstaw aksjologicznych należy troska o dobro wspólne, sprawiedliwość oraz równość. Każdy z tych elementów można różnie rozumieć, mogą one też pozostawać w różnorodnych związkach – w zależności od tego, czy przyjmie się punkt widzenia liberalny (z prymatem wolności obywatelskiej), republikański czy komunitariański (zakładający pierwszeństwo dobra wspólnego przed wolnościami jednostek)<sup>9</sup>. Sprawiedliwość i równość czy wizja i zakres dobra wspólnego mogą być pojmowane w duchu Johna Rawlsa albo

---

<sup>7</sup> Zob. D.D. Raphael, *Problems of Political Philosophy*, London 1989, s. 142 i n.

<sup>8</sup> Por. A. Antoszewski, *Demokracja* [w:] *Słownik politologii*, red. A. Antoszewski, R. Herbut, Wrocław 2003, s. 65–71; I. Shapiro, *The Moral Foundations of Politics*, New Haven – London 2003, s. 190–191, 224–225.

<sup>9</sup> Por. W. Kymlicka, *Liberalism, Community and Culture*, Oxford 1989, rozdz IV; Ch. Tylor, *Nieporozumienia wokół debaty liberalno-komunitariańskiej* [w:] *Komunitarianie*, wybór P. Śpiewak, Warszawa 2004, s. 37–70.

Roberta Nozicka – krytycznego wobec w gruncie rzeczy solidarystycznej wizji tego pierwszego<sup>10</sup>.

Współczesne definicje demokracji mają charakter perswazyjny, skłaniający do pozytywnej oceny państwa opartego na takiej formie rządów, chociaż sama idea demokracji jest genetycznie narażona na krytyczną podejrzliwość. Nowożytna demokracja jest dzieckiem oświeceniowych prądów intelektualnych, choć pozostaje zakorzeniona w określonej tradycji.

Ze sposobem pojmowania demokracji, w tym na gruncie filozofii prawa, wiążą się jednak liczne wątpliwości. Najważniejsze z nich dotyczą pojęcia rządzącego ludu i jego struktury<sup>11</sup>. Demokracja musi się opierać na autonomii i wolności woli podmiotów tworzących wspólnotę, stanowiących prawa dla wspólnoty i będących adresatami stanowionych przez siebie reguł. Tylko bowiem osoby wolne mogą ponosić odpowiedzialność za sprawstwo zachowania, przez co zdolne są podejmować decyzje uznane za wiążące<sup>12</sup>.

Demokracja musi więc zakładać zdolność do podjęcia wolnej decyzji i wzięcia odpowiedzialności za realizację tych decyzji. Wspólnota zbudowana na tym założeniu składa się z autonomicznych jednostek, wolnych i odpowiedzialnych. Z pewnością zatimizowany lud nie ma jednak żadnej woli i nie jest zdolny do rządzenia. Jest co najwyżej „sumą” tego, czego chcą poszczególne jednostki (skoro są wolne i autonomiczne, mogą pragnąć czego innego). Inaczej mówiąc, każdy obywatel jest prawodawcą. Skoro każdy jest prawodawcą, to pojawia się anarchia – brak reguł, hobbesowski stan wiecznej wojny i niepokoju<sup>13</sup>. W takim wypadku nie można nikogo sprawiedliwie ukarać, bo nie istnieją kryteria sprawiedliwości i prawa, którego naruszenie miałyby spotkać się z odpłatą. Brakuje reguł pokojowej kooperacji, bo wola każdego członka wspólnoty zasługuje na jednakie uznanie<sup>14</sup>. Wiele uwagi poświęcił temu zagadnieniu Robert Nozick. Filozof ten wskazał *explicite*, że celem zawiązania się wspólnoty (czyli stowarzyszenia się ludzi) jest zmonopolizowanie możliwości stosowania przymusu i egzekwowania tego monopolu jako wyłącznego – państwowego – prawa kara-

---

<sup>10</sup> Szerzej: J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, Warszawa 2009; R. Nozick, *Anarchia, państwo i utopia*, Warszawa 2010; W. Kymlicka, *Współczesna filozofia polityczna*, Warszawa 2009, s. 77–82, 185–195.

<sup>11</sup> M.S. Perry, *Four Dimensions of Democracy*, „Essays in Philosophy” 2015, vol. 16, s. 4–6.

<sup>12</sup> Por. J.M. Fischer, *Responsibility and Autonomy* [w:] *A Companion to the Philosophy of Action*, eds. J.T. O’Connor, C. Sandis, Oxford 2010, s. 309 i n.

<sup>13</sup> T. Hobbes, *Leviathan*, New York 1968, s. 186.

<sup>14</sup> Por. A. Honneth, *Negative Freedom and Cultural Belonging: an Unhealthy Tension in the Political Philosophy of Isaiah Berlin* [w:] A. Honneth, *Disrespect: the Normative Foundations of Critical Theory*, Cambridge 2007, s. 240 i n.; A. Modrzyk, *Ku wspólnotcie posttradycyjnej. Axel Honneth jako krytyk komunitariańskiej filozofii politycznej*, „Praktyka Teoretyczna” 2010, nr 1, s. 27 i n.

nia. Trafnie zauważa Nozick, że ludzie, którzy są sędziami we własnej sprawie, będą rozstrzygać wątpliwości na swoją korzyść, przyjmując, że zawsze mają słuszość<sup>15</sup>.

Nadmiernie optymistyczne wydaje się twierdzenie, że każdy przyjmie za własną regułę narzuconą przez prawo – godząc się na ograniczenie własnej wolności, by korzystać z przywilejów życia we wspólnocie. Tak kantowski imperatyw kategoryczny, jak i utylitarna zasada szkody może przemawiać do filozofów, ale świadomość zła, niejako naturalności naruszania reguł czy przestępstwa, zdaje się przemawiać za hobbesowską wizją społeczeństwa. Jest ziarno prawdy w twierdzeniu Leopardiego, że społeczeństwo to zgrupowanie łajdaków<sup>16</sup>. Sprymitywizowana wersja etyki okołokantowskiej stała się zresztą podstawą obrony niemal wszystkich zbrodniarzy hitlerowskich i metodą uzasadnienia tego, że nie zapobiegli złu. Z drugiej strony Kant zakłada absolutną odpowiedzialność każdego człowieka za jego zachowanie, abstrahującą od uwarunkowań społecznych<sup>17</sup>. Być może tak należy widzieć istotę moralności, w związku z tym potrzeba przypisać każdemu atrybut zdolności do odpowiedzialności. Uwarunkowania społeczne odgrywają jednak nierzadko kluczową rolę w ocenie postępowania obywateli – trudno winić śmiertelnie głodnych, że rozbijają w nocy okno piekarni, by skraść kromkę chleba, choćby przywiązywali do imperatywu kategorycznego wielką wagę. Można głodnemu zarzucić oszustwo lub kłamstwo z chęci czystego zysku lub dla żartu, ale nie sposób winić go za kradzież chleba.

Łatwo dostrzec, że problem odpowiedzialności za zachowanie ma tu dwa wyróżniające się aspekty – negatywny i pozywany. Pierwszy dotyczy odpowiedzialności za zachowania, których ktoś się dopuścił (będący podstawą sprawiedliwości retributywnej), drugi – zdolności do odpowiedzialności za sposób wypełniania swej roli, to jest za sposób postępowania charakteryzujący się troską o jakieś dobro<sup>18</sup>. W drugim wypadku może chodzić o dobro wspólne, na którym musi się opierać każda demokracja. Łatwo dostrzec bliskie związki między legitymacją państwa, władzy politycznej oraz prawa. Żadne prawo nie jest zaś z władzą tak związane, jak prawo karania, które gwarantując ład, staje się dla Sokratesa, Hobbesa czy Nozicka fundamentalnym uzasadnieniem państwa. Skądinąd związek między sprawiedliwością społeczną i sposobem urzędzenia

---

<sup>15</sup> R. Nozick, *Anarchia...*, s. 26 i n.; R. Nozick, *Philosophical Explanations*, Cambridge 1982, s. 363 i n.

<sup>16</sup> Por. M.A. Krąpiec, *Dlaczego zło?*, Lublin 2005, s. 15–16.

<sup>17</sup> T. Eagleton, *Zło*, Warszawa 2002, s. 20 i n.; H. Arendt, *Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*, Kraków 2010, s. 324 i n.

<sup>18</sup> Zob. M. Peno, *Odpowiedzialność karna a determinizm antropologiczny*, „Archiwum Kryminologii”, T. XXXVI (2014), Warszawa 2015, s. 109–132; M. Peno, *Prawna odpowiedzialność z tytułu pełnienia roli społecznej*, „Acta Universitatis Lodziensis Folia Iuridica” 2015, nr 74, s. 41–57.

społeczeństwa a prawem karnym dostrzega niemal cały nurt krytyczny tak w filozofii *per se*, jak i w naukach prawnych<sup>19</sup>.

Mówiąc o rządach ludu, odnosimy się do organizacji politycznej, w tym do sposobu urządzenia tej organizacji (wspólnoty, stowarzyszenia politycznego)<sup>20</sup>. Demokracja od swojego powstania i pierwszych ujęć krytyczno-filozoficznych opierała się o dwa skrajnie odległe punkty – pierwszym są rządzi, drugim rządzący. Nawet jeśli władza należała do ludu pojmowanego jako pewne stowarzyszenie, to lud nie obejmował wszystkich rządzonych<sup>21</sup>. Współcześnie rozbudowany został katalog praw człowieka, ufundowany na idei godności człowieka jako wartości samej w sobie, będącej źródłem rudymenarnych praw i wolności obywatelskich oraz ogólnoludzkich (więc każdy człowiek posiada określone prawa). Nie ma więc kategorii nie-obywateli w takim sensie, w jakim nie-obywatelami byli niewolnicy w starożytnych *polis* (np. w Atenach doby Sokratesa) lub niewolnicy w pewnym okresie historii USA.

Demokracji nie tworzą jednak wszyscy obywatele. Podstawowym tego powodem jest fakt, że nie wszyscy mają równe możliwości i chęci partycypowania w życiu wspólnoty. W warunkach równych szans, które stwarzać mają liberalne demokracje, będące wzorcem dla wizji społeczeństwa sprawiedliwego, równe z reguły są tylko wolności negatywne („wolności od” – jak wolność od tortur czy wolność sumienia lub wyznania) i podstawowe wolności pozytywne czy uprawnienia obywatelskie (takie jak prawo do edukacji, ochrony zdrowia czy prawa wyborcze – mają one jednak charakter zupełnie podstawowy)<sup>22</sup>. Skądinąd znana jest historii demokracji sytuacja, w której niektórzy obywatele mają podstawowe społeczne prawa i wolności, ale nie mogą wprost partycypować w sprawowaniu władzy, tak jak np. kobiety w większości przedwojennych państw<sup>23</sup>.

Liberałowie, tacy jak John Gray, wobec wyzwań pluralizmu (to w istocie niedające się usunąć różnice poglądów na to, jakie reguły powinny obowiązywać we wspólnocie) proponują stworzenie warunków pokojowej koegzystencji<sup>24</sup>. Jest to więc pewien „program minimalny” dla państwa i prawa. Mimo wszystko liberalizm, ze względu na jego powiązania z utylitaryzmem, zakłada sprawowanie władzy nie przez lud, ale przez ekspertów, niemal w duchu ideologii państwa

---

<sup>19</sup> B.A. Arrigo, *Social Justice/Criminal Justice. The Maturation of Critical Theory in Law, Crime, and Deviance*, Scarborough 1998, s. 1–14; M. Fleurbaey, *Fairness, Responsibility, and Welfare*, Oxford 2008, s. 10–12, 245 i n.

<sup>20</sup> M.S. Perry, *op. cit.*, s. 4–5.

<sup>21</sup> *Ibidem*, s. 5.

<sup>22</sup> Por. I. Berlin, *Cztery eseje o wolności*, Warszawa 1994, s. 182–196; B. Polanowska-Sygulska, *Filozofia wolności Isaiaha Berlina*, Kraków 1998, s. 27–28.

<sup>23</sup> M.S. Perry, *op. cit.*, s. 4–6; P.H. Denton, *The End of Democracy*, „Essays in Philosophy” 2015, vol. 16, s. 70 i n.

<sup>24</sup> Zob. J. Gray, *Dwie twarze liberalizmu*, Warszawa 2001, s. 7 i n.

platońskiego nauczonych tego, jak należy rządzić. Nie dziwią więc deklaracje liberalistów, że kluczem pluralizmu jest liberalna wolność, choćby realizowana przez reżim autorytarny<sup>25</sup>. Demokracja nie opiera się zatem na wolności indywidualnej, bo ta może być realizowana w dowolnym ustroju, choć nie może prowadzić do zupełnego przekreślenia wolności politycznych. Skoro demokracja to rządy ludu, o jej jakości zdaje się przesądzać przede wszystkim relacja między rządzonymi a rządzącymi, nie zaś zakres indywidualnej wolności czy – z drugiej strony – siła instytucji czy organów państwa.

Demokratyczna wspólnota nie jest jednorodna. Rządzeni nie muszą być rządzącymi (np. kobiety pozbawione praw wyborczych nie uczestniczyły w sprawowaniu władzy, zaś w demokracji szlacheckiej rządziła szlachta)<sup>26</sup>. W tej niejednorodności *prima facie* najłatwiej zidentyfikować rządzonych. Rządzonymi są wszyscy podlegli jurysdykcji państwa, tj. osoby podległe władzy czy prawu danego państwa (tzn. każdy z osobna). Grupa ta jest jednak zróżnicowana, bo poza stowarzyszeniem politycznym mogą pozostawać osoby faktycznie niemające szansy partycypować w rządzeniu (*de facto* w społeczeństwie obywatelskim) – będzie to grupa społecznie i faktycznie wykluczonych (tzw. *underclass*)<sup>27</sup>. Warto zauważyć, że nie musi to być wykluczenie formalne czy formalny brak włączenia do wspólnoty (tak jak np. prawnie wyłączeni są imigranci z północnej Afryki szukający schronienia w Europie). *De facto* poza wspólnotą pozostają wszyscy ci, którzy faktycznie nie mają szans na aktywne uczestniczenie w strukturach państwa i społeczeństwa obywatelskiego. Rzeczywisty brak możliwości partycypowania w rządzeniu stawia takie grupy osób poza wspólnotą. Powodem wykluczenia może być skrajne ubóstwo lub manipulacja albo kulturowe czy społeczne odgrodenie od partycypowania w rządzeniu<sup>28</sup>.

Za punkt wyjścia można przyjąć klasyczne założenia koncepcji liberalnej i dominującej dziś filozofii politycznej – społeczeństwo obywatelskie, demokrację partycypacyjną, a także wolność i autonomię, równość oraz własność prywatną. W tradycji liberalnej, najlepiej rozwijającej się w warunkach demokratycznych, kluczowe miejsce zajmują własność i prawa (wolności) gwarantowane przez państwo i jego strukturę. Również w nauce prawa „dojrzałego modernizmu” w warunkach państwa liberalno-demokratycznego społeczeństwo obywa-

---

<sup>25</sup> O czym pisał Paweł VI w liście apostolskim *Octogesima adveniens*.

<sup>26</sup> Zob. M. Król, *Historia myśli politycznej. Od Machiavellego po czasy współczesne*, Gdańsk 1998, s. 106–110.

<sup>27</sup> Szerzej: *The „Underclass” Debate: Views from History*, ed. M.B. Katz, Princeton 1993; W. Klaus, *The relationship between Poverty, Social Exclusion and Criminality* [w:] K. Buczkowski, B. Czarnecka-Dziulak, W. Klaus [et. al.], *Criminality and Criminal Justice in Contemporary Poland. Sociopolitical Perspectives*, Farnham 2015, s. 52–72.

<sup>28</sup> Zob. A. Giddens, *Życie w społeczeństwie posttradycyjnym* [w:] U. Beck, A. Giddens, S. Lash, *Modernizacja refleksyjna*, Warszawa 2009, s. 79–144.

telskie wraz z ideą komunikacji stanowić ma główny punkt odniesienia. Nie ulega wątpliwości, że w duchu nowożytnego i postoświeceniowego postępu wyodrębniły się instytucje obywatelskie dla obywateli. Pojawiła się jednak także grupa nie-obywateli (przynajmniej w sensie kulturowym), dla których instytucje te nie są przeznaczone, choć być może korzystają oni z dobrodziejstw państwa opiekuńczego (tonizującego zresztą aktywność obywatelską).

W tym kontekście interesujące są słowa Johna Rawlsa: „Społeczeństwo dobrze urządzone, jako tak określone nie jest więc społeczeństwem prywatnym; w dobrze urządzonej społeczności sprawiedliwości jako bezstronności obywatele, owszem, mają wspólne ostateczne cele. Choć jest prawdą, że nie afirmują tej samej rozległej doktryny, to afirmują tę samą polityczną koncepcję sprawiedliwości; a to znaczy, że wspólny jest im jeden bardzo podstawowy cel polityczny, i to cel o najwyższym priorytecie – mianowicie, cel wspierania sprawiedliwych instytucji i odpowiednio do tego świadczenia sobie nawzajem sprawiedliwości; nie mówiąc o wielu innych celach, które również muszą podzielać i osiągać przez swe polityczne urządzenia”<sup>29</sup>. Taka koncepcja sprawiedliwości i wspólnego celu przejawiającego się w trosce o dobro publiczne nie musi być jednak podzielana przez wszystkich rządzonych. Co bowiem z grupą wykluczonych ze społeczeństwa obywatelskiego, z grupą rozbitków między sferą prywatną a sferą publiczną, pozostającą na ziemi niczyjej? W tym sensie nie wydaje się, by zbita szyba w luksusowym aucie była w oczach każdego złem równoważnym z cierpieniami związanymi z ubóstwem albo ogromnymi nierównościami społecznymi – naruszenie reguły nakazującej szanować własność jest złem jako pewna niesprawiedliwość, lecz ubóstwo lub rażące dysproporcje w pozycji materialnej czy życiowej to także naruszenie elementarnych reguł społecznych<sup>30</sup>. Trudno zatem o wspólnotę celów, choć mimo wszystko obywatele gotowi są raczej oddać władzę tym, którzy zdecydują się karać za kradzież, aniżeli anarchistom czy abolicjonistom dążącym do zniesienia regulacji prawnych w możliwie szerokim zakresie (o ile tego typu postulaty się pojawiają)<sup>31</sup>.

## Demokracja jako realizacja umowy społecznej

Nie wszyscy rządzi uczestniczą zatem w społeczeństwie obywatelskim, nie wszyscy zaś należący do społeczeństwa obywatelskiego partycypują w rządzeniu. Skoro modelowo demokracja to rządy obywateli, tym pełniej realizowa-

<sup>29</sup> J. Rawls, *Liberalizm polityczny*, Warszawa 1998, s. 279–282.

<sup>30</sup> S. Lash, *Refleksyjność i jej sobowtóry: struktura, estetyka i wspólnota* [w:] U. Beck, A. Giddens, S. Lash, *op. cit.*, s. 146–159.

<sup>31</sup> Por. Z. Melosik, „Epistemologia” postmodernizmu [w:] *Nieobecne dyskursy*, red. Z. Melosik, Toruń 1993, s. 168 i n.



ne są demokratyczne wartości, im więcej rządzonych uczestniczy w rządzeniu. Im większą liczbę rządzonych wspólnota polityczna włącza w struktury władzy, tym w większym stopniu jest ona demokratyczna.

Powinno zatem być tak, że wszyscy ludzie, tzn. wszyscy rządzeni, mają równe prawa do udziału w rządzeniu (i realną sposobność i swobodę, by z tego prawa korzystać). Równość praw i wolności jest bowiem podstawą demokracji, przybierającą konstytucyjną postać zasad równości wobec prawa, równości wolności i uprawnień wszystkich obywateli, w tym zwłaszcza praw politycznych itd. W tym sensie demokracja czerpie swoją legitymację z umowy społecznej. Oczywiście nie każda koncepcja umowy społecznej musi prowadzić do demokracji, ale demokracja zakłada co najmniej zgodę równych jednostek na zawiązanie państwa. Stanowi to także legitymację władzy publicznej. Legitymizacji państw demokratycznych z reguły służy kontraktualizm. Jest to zarazem *sui generis* mitologia założycielska, obejmująca etos, wartości oraz zasady, których realizacja stanowi uzasadnienie istnienia i funkcjonowania państwa<sup>32</sup>. Stąd wartością o szczególnej doniosłości jest wolność jako możliwość zachowania się zgodnie z własnymi pragnieniami. Zdolność i wolność dokonywania racjonalnych i autodeterminowanych wyborów jest fundamentem każdej koncepcji odwołującej się do idei umowy społecznej i każdej demokracji. Zasadą jest bowiem to, że ludzie rodzą się wolni i są równi w tej wolności. Idea umowy społecznej pozwala wyjaśnić w kategoriach wyboru i zgody pochodzenie i władzę państwa<sup>33</sup>. Jak zauważają Hobbes, Locke czy Russo, doskonała równość i wolność – niejako naturalna – ma miejsce jedynie w sytuacji przedpaństwowej, w stanie natury. Ludzie mają absolutnie równe prawa, ich sytuacja życiowa zależy wyłącznie od nich samych, aczkolwiek nikt nie ma pewności, że nie zostanie pozbawiony „życia, zdrowia, swobody lub posiadania”. Zawiązane przez ogół racjonalnych i autodeterminowanych jednostek państwo ma gwarantować bezpieczeństwo, ale w oparciu o akceptowane przez ogół reguły (Locke) lub co najmniej z wyłączeniem używania władzy poza zakresem dopuszczonym kontraktem (Hobbes)<sup>34</sup>.

Czy kontraktualizm, z jego mocnymi założeniami co do człowieka i społeczeństwa, wciąż pełni funkcję legitymacji władzy publicznej? Ruchy takie jak *Occupy Wall Street* zdają się sugerować, że zasada równości i prawa do równego

---

<sup>32</sup> A. Marciano [w:] *Constitutional Mythologies*, ed. A. Marciano, New York – Dordrecht – Heidelberg – London 2011, s. 1 i n.

<sup>33</sup> Szeroko na ten temat zwłaszcza w: W. Kymlicka, *Współczesna filozofia polityczna*, Warszawa 2009, s. 87 i n.; R. Dworkin, *Biorąc prawa poważnie*, Warszawa 1998, s. 286–288; J. Kraus, *The Limits of Hobbesian Contractarianism*, Cambridge 2002, s. 2 i n.; H. Morris, *Persons and Punishment*, „The Monist” 1968, nr 52, s. 475–501.

<sup>34</sup> Por. T. Hochstrasser, *Natural Law Theories In The Early Enlightenment*, Cambridge 2000, s. 4–23, 75–79; D. Dwan, *Modernism and Rousseau*, „Textual Practice” 2013, nr 4, s. 540–545.

udziału w rządzeniu została przez współczesne państwa pogwałcona<sup>35</sup>. W tym sensie demokracja i leżący u jej podstaw kontraktualizm z jego aksjologicznymi podstawami zatracą rolę uzasadnienia władzy publicznej, legitymacji państwa i wyjaśnienia źródła władzy. Tym większy zaś kryzys demokracji, im większa przepaść między rządzonymi a rządzącymi. Jest sprawą oczywistą, że nie nazwiemy demokracją państwa, w którym do rządzącego ludu będzie należała wąska grupa osób lub grupa osób reprezentująca interesy wyłącznie ograniczonej części rządzonych. Naruszenie faktycznej równości praw i wolności (także prawa do sprawiedliwej dystrybucji dóbr i ciężarów czy udziału w rządzeniu) jest jednoznaczne z naruszeniem kontraktu społecznego będącego źródłem stowarzyszenia politycznego czy państwa<sup>36</sup>. Oczywiście instytucje państwa czy jego struktury mogą pozostawać z natury demokratyczne, jednak rzeczywisty sposób sprawowania władzy może odbiegać od demokratycznego wzorca czy ideału.

### **Czynniki ograniczające demokrację – uzasadnienie, rola i zagrożenia**

Niektóre instytucje mają na celu ograniczenie demokracji – chociażby zasada podziału władzy ma za zadanie chronić rządzony lud przed rządzącymi (jakkolwiek brzmi to paradoksalnie). Taką limitującą rolę ogrywają sądy czy trybunały konstytucyjne stojące na straży konstytucji i chronionych przez konstytucję wartości. Instytucje te nie mogą jednak istotnie i faktycznie ograniczać obywatelom (rządzonym) partycypowania w rządzeniu. Biurokratyzacja, zaprojektowana tak, by zapewnić sprawne funkcjonowanie państwa i wedle Webera będąca podstawą nowoczesności, doprowadziła bez wątpienia do ograniczenia demokracji<sup>37</sup>. Jest to jednak ograniczenie do pewnego stopnia uzasadnione. O wiele dalej idące ograniczenie demokracji wiąże się z tym, że we współczesnych demokracjach rządy ludu zapośredniczone są przez partie polityczne, które realizują głównie własny interes (wyborczy), nie troszcząc się nade wszystko o dobro publiczne. Biurokratyzacja sprzyja wykorzystywaniu instytucji demokratycznych do realizacji własnych czy partykularnych celów – każde bowiem działanie da się uzasadnić demokratyczną legitymacją i troską o rządzonych, znajdując dla działań formalne oparcie<sup>38</sup>. Prawo może dowolnie

---

<sup>35</sup> M.S. Perry, *op. cit.*, s. 5–6.

<sup>36</sup> P.H. Denton, *The End of Democracy*, „Essays in Philosophy” 2015, vol. 16, s. 70 i n.

<sup>37</sup> M. Weber, *The Ideal Type of Bureaucracy* [w:] *Bureaucracy in Historical Perspective*, Gleniew – Illinois – London 1971, s. 3 i n.; R. Herbut, *Administracja publiczna – modele, funkcja, struktura* [w:] *Administracja i polityka. Wprowadzenie*, red. A. Ferens, I. Macek, Wrocław 1999, s. 32; M. Holona, *Wstęp. Max Weber i jego dzieło* [w:] M. Weber, *Racjonalność, władza, odczarowanie*, Poznań 2011, s. 5–47.

<sup>38</sup> Por. H. Arendt, *Zur Zeit. Politische Essays*, Berlin 1986, s. 144–148.

stanowić i zmieniać ten, kto posiada legitymację demokratyczną, biurokracja natomiast stwarza warunki praworządności (niekiedy jej pozory), choć oczywiście w wydaniu Adolfa Eichmana czy Hansa Franka owa biurokratyczna praworządność prowadziła do największych niegodziwości (aczkolwiek najnowsze badania dowodzą raczej bałaganu organizacyjnego aniżeli żelaznego niemieckiego porządku)<sup>39</sup>. W każdym razie „biurokratyczna praworządność” do dziś stanowi zagrożenie – choć zapewne na mniejszą skalę – dla demokracji i rozdziela rządzonych od rządzących żelazną zasłoną.

Istnienie instytucji ograniczających „rządy ludu” presuponuje założenie, że ludzie nie są rozsądnymi kantowskimi podmiotami moralnymi odpowiedzialnymi za wszelkie swoje zachowania. Przyjmuje się *implicite* założenie o ograniczonej zdolności do odpowiedzialności i w większym stopniu egoistycznej niż altruistycznej naturze człowieka. W istocie nie wszyscy uznają sokratejską maksymę, że gorzej jest krzywdzić aniżeli krzywdę znosić<sup>40</sup>. W tym sensie nie może zaskakiwać, że choć 200 lat temu ustanowiono pierwsze „konstytucje wolności”, to wciąż nie ma konstytucji demokratycznych wprost gwarantujących prawo do nieposłuszeństwa obywatelskiego<sup>41</sup>. Myśliciele krytyczni, tacy jak Arendt czy Habermas (jakkolwiek w kilku punktach niezgadający się ze sobą), podzielają pogląd o konieczności formalnego uzupełnienia mechanizmów demokratycznych o instytucje nieposłuszeństwa wobec prawa<sup>42</sup>. Aczkolwiek bez wątpienia nie leżałoby to w interesie partii reprezentujących rządzący lud i obecnych elit.

Demokracja jest zatem stopniowalna i zależy od wielu czynników. Co więcej niekiedy przejście od demokracji realnej do wyłącznie fasadowej dokonuje się w sposób dla zewnętrznych obserwatorów niezauważalny. Słaba demokracja może stać się źródłem totalitaryzmu – tak jak w Niemczech lat 30. Współczesne, czyli XXI-wieczne, demokracje rozsadzane są natomiast przez trzy podstawowe czynniki. Po pierwsze, biurokratyzacja oraz wykluczenie rzesz ludzi z realnego wpływu na rządzenie i partycypowanie w społeczeństwie obywatelskim skutkuje kryzysem liberalnej idei demokracji przedstawicielskiej. Pluralizm i erupcja spójnego systemu wartości dających aksjologiczną podstawę i tożsamość wspólnocie wraz z kryzysem państwa narodowego to drugi istotny czynnik obniżenia standardów demokracji. Trzecim są zaś problemy globalne, których pojedyncze państwa nie są w stanie pokonać (trudności ekonomiczne, jak i związane ze środowiskiem czy ograniczonością dóbr)<sup>43</sup>.

---

<sup>39</sup> Por. D. Bergen, *Wojna i ludobójstwo. Krótka historia Holokaustu*, Poznań 2011, s. 86–129, 157 i n.

<sup>40</sup> Szerzej: R.A. Allen, *Socrates and Legal Obligation*, Minneapolis 1980.

<sup>41</sup> Zob. M. Rutkowski, *Nieposłuszeństwo obywatelskie*, Warszawa 2011, s. 29–48.

<sup>42</sup> Por. M. Canovan, *A Case of Distorted Communication: A Note on Habermas and Arendt*, „Political Theory” 1983, nr 1, s. 105–116.

<sup>43</sup> M.S. Perry, *op. cit.*, s. 4–6; P. H. Denton, *op. cit.*, s. 70 i n.

Oczywiście realizacja ideału demokracji przedstawicielskiej, zmierzającej do tego, by reprezentowany był lud, nie poszczególne osoby lub partie (w rezultacie rządzą osoby niejako powołane do przywództwa – wąskie elity polityczne), jest trudna lub niemożliwa do realizacji<sup>44</sup>. Im dalej jednak odchodzi się od tego ideału, tym większy następuje kryzys czy upadek wartości demokratycznych. Pluralizm natomiast przez niektórych liberalistów uważany jest za wartość, bo poszerza pulę możliwych wyborów co do sposobu życia<sup>45</sup>. Z drugiej jednak strony w pluralistycznym społeczeństwie konieczne jest wypracowanie konsensusu, co nie zawsze okazuje się możliwe. Jeśli zaś istnieją takie reguły, na które nie wszyscy gotowi są się zgodzić, to co najmniej osoby zgłaszające sprzeciw należy zmusić do posłuchu. Rozstrzygający głos mają, rzecz jasna, rządzący – co do zasady czy pragmatycznie liczący się z wolą wyborców. Gdyby prawdziwy i racjonalny konsensus był możliwy, państwa z poparciem filozofów od dawna dopuściłyby prawo do nieposłuszeństwa obywatelskiego<sup>46</sup>. Trudno przeczyć, że takie uprawnienie spowodowałyby ogromny chaos, a w państwach z dużą liczbą imigrantów, dla których wartości europejskie są obce, wykrystalizowałyby się „państwa w państwie” – grupy odmawiające posłuchu prawu świeckiemu (jako jawnie niesprawiedliwemu z „prawnonaturalnego” punktu widzenia). Problemy globalne i ekonomiczne z kolei wymuszają na rządach (np. Grecji) uznanie woli nie ludu, lecz decydentów dysponujących środkami do utrzymania stabilności i funkcjonowania państwa. W tym ostatnim wypadku rządzeni nie mają wiele wspólnego z rządzącymi.

Warto także zaznaczyć, że sądy czy trybunały – zwłaszcza konstytucyjne – mają ograniczać możliwe niepożądane skutki demokracji, czyli „niekonstytucyjne” i formalnie wadliwe posunięcia rządzących. W zasadzie trybunały czy sądy konstytucyjne są gwarantem demokracji czy wartości demokratycznych, lecz jednocześnie służą ograniczeniu demokracji. Im w większym stopniu organy te ulegają wpływowi demokracji (w związku z obsadzaniem stanowisk sędziowskich czy regulacjami prawnymi odnoszącymi się do ich działania), tym w mniejszym stopniu wypełniają swoją rolę. W tym też sensie uznaje się niemal powszechnie, że sądy i trybunały (zwłaszcza konstytucyjne) są koniecznymi obrońcami praw mniejszości oraz humanitarnych wartości konstytucyjnych<sup>47</sup>. Podobną funkcję pełnią także rzecznicy praw obywatelskich i organy o zbliżonej roli.

Zgoda na ograniczenie mechanizmów demokratycznych z założenia powinna wynikać z uznania tych samych racji, które legły u podstaw kontraktu spo-

---

<sup>44</sup> P.H. Denton, *op. cit.*, s. 70 i n.

<sup>45</sup> Zob. J. Gray, *op. cit.*, s. 59 i n.; J. Hampton, *Umowa i zgoda* [w:] *Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*, red. R.E. Goodin i Ph. Pettit, Warszawa 1998, s. 489–507; I. Shapiro, *op. cit.*, s. 176–177.

<sup>46</sup> Por. R. Dworkin, *op. cit.*, s. 370 i n.

<sup>47</sup> Zob. L. Morawski, *Główne problemy współczesnej filozofii prawa. Prawo w toku przemian*, Warszawa 2005, s. 227 i n.

lęcznego i zawiązania państwa (stowarzyszenia czy wspólnoty politycznej). Wszelkie bowiem rozwiązania instytucjonalne limitujące parlament reprezentujący rządzonych prowadzą do samoograniczenia udziału rządzonych czy obywateli w rządzeniu. Zrzekają się oni zatem równego prawa do rządzenia (pewnej wolności) na rzecz bezpieczeństwa, stabilności funkcjonowania państwa lub sprawiedliwości itd.

Legitymacja trybunałów czy sądów konstytucyjnych wymaga szczególnego uzasadnienia i zgody co do ich roli, podobnie jak uzasadnienia wymagają wszelkie przejawy ograniczania mechanizmów demokratycznych<sup>48</sup>. Skądinąd demokratyczna równość obywateli to ważny element legitymowania władzy politycznej. Władza należy bowiem do ogółu wolnych i równych obywateli, a przynajmniej obywatele mają w niej udział na równych prawach – np. jako członkowie określonych grup interesów, do których mogą swobodnie należeć. Jeśli natomiast organy czy instytucje lub mechanizmy ograniczające nie wypełniają zadania, do którego zostały powołane, to tracą legitymację – prowadzą bowiem do powiększenia w sposób nieuzasadniony przepaści między rządzonymi a rządzącymi (można powiedzieć, że więcej rządzonych w sposób nieuzasadniony pozbawionych jest udziału w rządzeniu).

Inna sprawa dotyczy alienacji struktur powołanych przez obywateli. Trudno określić, czy proces przekuwania instytucji obywatelskich demokratycznych w partykularne i elitarne, funkcjonujące głównie dla siebie oraz w oparciu o autonomiczne reguły, będzie nabierał prędkości, czy może wyhamuje. Struktury Unii Europejskiej powstały niejako centralnie, a naczelnym celem społecznym, jaki zdaje się stawiać przed sobą ta odgórnie zaprojektowana struktura biurokratyczna, jest przekonanie obywateli Unii, że służy ona ich interesom i reprezentuje ich oczekiwania. Doświadczenia minionych lat funkcjonowania Unii Europejskiej raczej dowodzą, że stworzenie wspólnoty obywateli państw należących do Unii – uznających struktury i prawo unijne za własne – jest w zasadzie niemożliwe, a w każdym razie trudne<sup>49</sup>. Problem polega na tym, że także w państwach o modelu westfalskim, państwach narodowych państwo zdaje się tracić demokratyczne uzasadnienie i legitymację, przynajmniej w takim zakresie, w jakim dopuszcza do wyodrębnienia się podklasy – klasy ludzi poza społeczeństwem obywatelskim niezainteresowanych partycypacją w sprawach publicznych, a co najwyżej czerpiących korzyści z bogatych pakietów zabezpieczenia socjalnego. Taka pesymistyczna ocena może oczywiście

---

<sup>48</sup> Choć ich powołanie i poprawne funkcjonowanie trzeba uznać za sukces wspólnoty (por. H. Arendt, *O rewolucji*, Warszawa 2003, s. 231).

<sup>49</sup> Zob. A. Pavković, *Constructing a European Identity: Problems of Supranationalism* [w:] *Why Europe? Problems of Culture and Identity*, eds. J. Andrew, M. Crook, M. Waller, New York 2010, s. 115–130. Por. także: *Instytucje i obywatele w Unii Europejskiej. Komunikat z badań CBOS* Warszawa 2013, [http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2013/K\\_056\\_13.PDF](http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2013/K_056_13.PDF).

nie być trafna, aczkolwiek napięcia między społeczeństwem obywatelskim i obywatelami a strukturami państwa są w Europie XXI wieku niezaprzeczanym faktem.

## Zakończenie

Fundamentem współczesnych państw demokratycznych w opinii przedstawicieli filozofii liberalnej, a także komunitarystów ma być społeczeństwo obywatelskie stanowiące ramę partycypacji obywateli w sprawowaniu rządów. W filozofii prawa, o czym świadczy chociażby filozofia prawa karnego, zapewne z inspiracji różnorodnych koncepcji dyskursywnych (na przykład myśli Jurgena Habermasa), przyjmuje się wyidealizowany obraz państwa demokratycznego i liberalnego – państwa, w którym każda zainteresowana osoba może brać udział w dyskursie publicznym oraz wpływać na decyzje władzy publicznej, w tym na treść prawa<sup>50</sup>. Nie ulega jednak wątpliwości, że ideał ten, choć z pewnością wskazujący dobry kierunek ewolucji państw i współczesnych społeczeństw, nie jest w pełni realizowany.

Warto także zaznaczyć, że nie jest możliwe i pożądane poddawanie wszystkich aspektów działania państwa mechanizmom demokratycznym. Trudno jednak aprobować to, że od działania takich mechanizmów uzależnia się na przykład uzasadnienie karania czy innych instytucji prawnych wówczas, gdy wspomniane mechanizmy faktycznie nie działają albo są znacznie osłabione. Ujemny wpływ na nie mają zwłaszcza trudności ze sprawiedliwą dystrybucją dóbr i ciężarów (choćby wówczas, gdy brakuje jasnych kryteriów lub istnieje spór co do formuły, którą należy przyjąć), a nade wszystko nieprawidłowości w funkcjonowaniu społeczeństwa obywatelskiego czy jego faktyczna słabość. Trudno bowiem odwoływać się do tej ostatniej kategorii, gdy w rzeczywistości poza społeczeństwem pozostaje bardzo wiele osób, mimo że są one adresatami norm prawnych. W przypadku prawa karnego to z reguły sprawcy przestępstw, wobec których przeważnie skierowana jest reakcja karna. Trudno zatem mówić, że to „obywatele karzą obywateli” – by nawiązać do słynnego artykułu R.A. Duff’a<sup>51</sup>. Niektórzy obywatele są karani przez innych obywateli – i nie zawsze jest tak, że ci pierwsi podzielają system wartości drugich. Co więcej oba systemy wartości mogą być równie dobre, gwarantując każdej z grup możliwość pokojowej koegzystencji, a nawet kooperacji<sup>52</sup>.

---

<sup>50</sup> A. Elliot, *Teoria społeczna*, Warszawa 2011, s. 186–210; S. Magala, *Modne kierunki filozoficzne*, Warszawa 1984, s. 23–32.

<sup>51</sup> R.A. Duff, *Karanie obywateli*, „Ius et Lex” 2006, nr 1, s. 41 i n.

<sup>52</sup> Por. B. Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy*, Cambridge, MA 1985, s. 17 i n.; S.R. Krause, *Civil Passions: Moral Sentiment and Democratic Deliberation*, Princeton – Oxford 2008, s. 27–47, 142–176.

Wolno zatem sądzić, że filozofia prawa nie tylko powinna sięgać do ideału państwa demokratycznego (liberalnego czy może w duchu komunitarąskim), ale i poddawać demokrację refleksyjnej krytyce, wskazując rozwiązania problemów i odpowiedzi na wyzwania współczesności<sup>53</sup>. Trudno przy tym o dającą się zaakceptować alternatywę dla liberalnej demokracji, skoro zarówno współczesny model państwa oraz prawa, jak i sposób namysłu filozoficznego, który ich dotyczy, są mocno zakorzenione w humanistycznych i z natury reformatorsko-racjonalistycznych ideałach prądów myślowych oświecenia, stanowiących element tożsamości kultury europejskiej – politycznej i prawnej<sup>54</sup>. Są to więc korzenie liberalne i demokratyczne<sup>55</sup>. Wyzwaniem jest natomiast to, by ideały te odgrywały rzeczywistą rolę w życiu państw, społeczeństw i obywateli.

## Bibliografia

- Allen R.A., *Socrates and Legal Obligation*, Minneapolis 1980.
- Antoszewski A., *Demokracja* [w:] *Słownik politologii*, red. A. Antoszewski, R. Herbut, Wrocław 2003.
- Arendt H., *Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*, Kraków 2010.
- Arendt H., *O rewolucji*, Warszawa 2003.
- Arendt H., *Zur Zeit. Politische Essays*, Berlin 1986.
- Arrigo B.A., *Social Justice/Criminal Justice. The Maturation of Critical Theory in Law, Crime, and Deviance*, Scarborough 1998.
- Bergen D., *Wojna i ludobójstwo. Krótka historia Holokaustu*, Poznań 2011.
- Berlin I., *Cztery eseje o wolności*, Warszawa 1994.
- Bieczyński M.M., *Teorie dyskursu prawniczego w niemieckiej filozofii prawa na przykładzie koncepcji Jurgena Habermasa, Karla Otto Apla oraz Roberta Alexego*, Poznań – Opole 2010.
- Canovan M., *A Case of Distorted Communication: A Note on Habermas and Arendt*, „Political Theory” 1983, nr 1.
- Demokracja, tolerancja, oświecenie*, red. B. Banasiak, A. Kucner, P. Wasyluk, Olsztyn 2012.
- Denton P.H., *The End of Democracy*, „Essays in Philosophy” 2015, vol. 16.
- Duff R.A., *Karanie obywateli*, „Ius et Lex” 2006, nr 1.
- Duff R.A., *Punishment, Communication and Community*, Oxford 2001.
- Duff R.A., *A Democratic criminal law*, „Minnesota Legal Studies Research Paper” 2015, nr 15–20.
- Dwan D., *Modernism and Rousseau*, „Textual Practice” 2013, nr 4.
- Dworkin R., *Biorąc prawa poważnie*, Warszawa 1998.
- Eagleton T., *Zło*, Warszawa 2002.

---

<sup>53</sup> Niosą one bez wątpienia szereg zagrożeń, do których należy chociażby fala emigracji spoza Europy. Omówienie tych problemów wymaga osobnego artykułu. Por. L.M. Parker, *The Ethics of Migration and Immigration*, <https://www.scu.edu> (dostęp: 27.10.2016).

<sup>54</sup> S.R. Krause, *Civil Passions: Moral Sentiment and Democratic Deliberation...*, s. 49–76.

<sup>55</sup> W tym sensie, że w rezultacie aktywności prądów oświeceniowych suwerenem stał się lud, a prawa i wolności gwarantowało państwo (Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela z 1789 r.). Szerzej np. I. Shapiro, *op. cit.*, s. 7–17; *Demokracja, tolerancja, oświecenie*, red. B. Banasiak, A. Kucner, P. Wasyluk, Olsztyn 2012.

- Fischer J.M., *Responsibility and Autonomy* [w:] *A Companion to the Philosophy of Action*, eds. J.T. O'Connor, C. Sandis, Oxford 2010.
- Fleurbaey M., *Fairness, Responsibility and Welfare*, Oxford 2008.
- Giddens A., *Życie w społeczeństwie posttradycyjnym* [w:] U. Beck, A. Giddens, S. Lash, *Modernizacja refleksyjna*, Warszawa 2009.
- Gray J., *Dwie twarze liberalizmu*, Warszawa 2001.
- Hampton J., *Umowa i zgoda* [w:] *Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*, red. R.E. Goodin i Ph. Pettit, Warszawa 1998.
- Herbut R., *Administracja publiczna – modele, funkcja, struktura* [w:] *Administracja i polityka. Wprowadzenie*, red. A. Ferens, I. Macek, Wrocław 1999.
- Hobbes T., *Leviathan*, New York 1968.
- Hochstrasser T., *Natural Law Theories In The Early Enlightenment*, Cambridge 2000.
- Klaus W., *The relationship between Poverty, Social Exclusion and Criminality* [w:] K. Buczkowski, B. Czarnecka-Dziulak, W. Klaus [et. al.], *Criminality and Criminal Justice in Contemporary Poland. Sociopolitical Perspectives*, Farnham 2015.
- Krapiec M.A., *Dlaczego zło?*, Lublin 2005.
- Kraus J., *The Limits of Hobbesian Contractarianism*, Cambridge 2002.
- Krause S.R., *Civil Passions: Moral Sentiment and Democratic Deliberation*, Princeton – Oxford 2008.
- Królikowski M., *Komunikacyjne teorie kary jako współczesne retrybucyjne uzasadnienie kary kryminalnej*, „Studia Iuridica” 2004, t. XLIII.
- Kymlicka W., *Liberalism, Community and Culture*, Oxford 1989.
- Kymlicka W., *Współczesna filozofia polityczna*, Warszawa 2009.
- Lash S., *Refleksyjność i jej sobowtóry: struktura, estetyka i wspólnota* [w:] U. Beck, A. Giddens, S. Lash, *Modernizacja refleksyjna*, Warszawa 2009.
- Marciano A., *Constitutional Mythologies*, ed. A. Marciano, New York – Dordrecht – Heidelberg – London 2011.
- Marmor A., *Law in the Age of Pluralism*, Oxford 2007.
- Melosik Z., „Epistemologia” postmodernizmu [w:] *Nieobecne dyskursy*, red. Z. Melosik, Toruń 1993.
- Modrzyk A., *Ku wspólnocie posttradycyjnej. Axel Honneth jako krytyk komunitariańskiej filozofii politycznej*, „Praktyka Teoretyczna” 2010, nr 1.
- Morris H., *Persons and Punishment*, „The Monist” 1968, nr 52.
- Nozick R., *Anarchia, państwo i utopia*, Warszawa 2010.
- Nozick R., *Philosophical Explanations*, Cambridge 1982.
- Parker L.M., *The Ethics of Migration and Immigration*, <https://www.scu.edu> (dostęp: 27.10.2016).
- Pavković A., *Constructing a European Identity: Problems of Supranationalism* [w:] *Why Europe? Problems of Culture and Identity*, eds. J. Andrew, M. Crook, M. Waller, New York 2010.
- Peno M., *O odpowiedzialności karnej, uzasadnieniu kary i koncepcji komunikacyjnej karania*, „Archiwum Filozofii Prawa i Filozofii Społecznej” 2014, nr 2.
- Peno M., *Odpowiedzialność karna a determinizm antropologiczny*, „Archiwum Kryminologii”, T. XXXVI (2014), Warszawa 2015.
- Peno M., *Prawna odpowiedzialność z tytułu pełnienia roli społecznej*, „Acta Universitatis Lodzianensis Folia Iuridica” 2015, nr 74.
- Peno M., *Wzajemne związki filozofii prawa i filozofii politycznej na przykładzie pojęcia odpowiedzialności* [w:] *Współczesne problemy politologiczne*, red. L. Ho Thanh, P. Łonyszyn, Szczecin 2014.
- Perry M.S., *Four Dimensions of Democracy*, „Essays in Philosophy” 2015, vol. 16.
- Polanowska-Sygulska B., *Filozofia wolności Isaiaha Berlina*, Kraków 1998.



- Primoratz I., *Punishment as Language* [w:] *Philosophy of Law*, eds. J. Feinberg, H. Gross, Belmont, CA 1995.
- Raphael D.D., *Problems of Political Philosophy*, London 1989.
- Rawls J., *Liberalizm polityczny*, Warszawa 1998.
- Rawls J., *Teoria sprawiedliwości*, Warszawa 2009.
- Rutkowski M., *Nieposłuszeństwo obywatelskie*, Warszawa 2011.
- Shapiro I., *The Moral Foundations of Politics*, New Haven – London 2003.
- The "Underclass" Debate: Views from History*, ed. M.B. Katz, Princeton 1993.
- Wojciechowski B., *Interkulturowe prawo karne. Filozoficzne podstawy karania w wielokulturowych społeczeństwach demokratycznych*, Toruń 2009.
- Tylor Ch., *Nieporozumienia wokół debaty liberalno-komunitariańskiej* [w:] *Komunitarianie*, wybór P. Śpiewak, Warszawa 2004.
- Weber M., *Racjonalność, władza, odczarowanie*, Poznań 2011.
- Weber M., *The Ideal Type of Bureaucracy* [w:] *Bureaucracy in Historical Perspective*, Gleniew–Illinois – London 1971.
- Williams B., *Ethics and the Limits of Philosophy*, Cambridge, MA 1985.
- Wonicki R., *Spór o demokratyczne państwo prawa. Teoria Jürgena Habermasa wobec liberalnej, republikańskiej i socjalnej wizji państwa*, Warszawa 2007.

## Streszczenie

W filozofii prawa demokracji nie poświęca się wiele uwagi, tak jak i zagadnieniu wzajemnych relacji prawa i demokracji oraz wartościom i prawnym ograniczeniom, a także zagrożeniom demokracji. Przedmiotem artykułu jest próba zebrania wszystkich podstawowych problemów związanych z tak ujętymi związkami prawa, państwa i demokracji. Ogólna charakterystyka demokracji XXI wieku ma stać się punktem odniesienia dla analizy sporu wokół Trybunału Konstytucyjnego. Artykuł kończą uwagi dotyczące prawnych i aksjologicznych problemów czy wyzwań XXI-wiecznej demokracji. Sformułowany i uzasadniony jest postulat oddania sprawy Trybunału w ręce rządzącego ludu (obywateli).

*Słowa kluczowe:* demokracja, prawo, ograniczenia demokracji, prawo w demokracji, wymiary demokracji, filozofia prawa

## DEMOCRACY, STATE AND LAW – VALUES AND PROBLEMS

### Summary

In the philosophy of law, democracy is not paid much attention to, which is also the case with the issue of mutual relations of law and democracy as well as the values, legal restrictions and dangers of democracy. This article is an attempt to put together all the basic problems related to the relationships of law, state and democracy defined in this way. General characteristics of democracy in the 21st century is to become the reference point for the analysis of dispute over the Constitutional Tribunal. The article ends with comments on legal and axiological problems as well as challenges of the 21st century democracy. The postulate to hand over the issue of the Tribunal to the ruling people (citizens) is formulated and justified. The disputes over the Constitutional Tribunal in democracy should be seen as natural.

*Keywords:* democracy, state, law, law and democracy, dimensions of democracy, philosophy of law.