

Przemysław Tacik

Prawa człowieka czy prawa państwa?

Filozoficzne refleksje nad podstawowymi dokumentami ONZ

Deklarując wiarę w zadanie humanistyki w ramach bezwarunkowo otwartego uniwersytetu, Jacques Derrida¹ zasugerował przedmiot, który powinien być zadaniem filozoficznej, ale i prawniczej dekonstrukcji: ideę suwerenności państwowej, we wszystkich jej powiązaniach z koncepcją obywatelstwa i praw człowieka. Nigdzie chyba władza nie przekłada się mocniej na kształtowanie definicji człowieczeństwa; nigdzie polityka nie znajduje się bliżej zsekularyzowanej teologii. Pojęcia filozoficzne przeplatają się tam z pojęciami prawnymi, zyskując walor performatywny dzięki działaniu władzy państwowej. Niniejszy artykuł stanowi próbę odpowiedzi na wezwanie, jakie rzuca filozofii idea suwerenności. By mu sprostać, filozofia musi sięgnąć nie tylko do własnych tekstów, lecz również do tekstów prawa, które w odróżnieniu od tych ostatnich – *nie muszą zważać na prawdę, mają ją bowiem, wraz z władzą, po swojej stronie*.

Pojęcia państwa i narodu tkwią w splocie wielorakich powiązań, wzajemnie się określają, a nierzadko wymieniają elementy swych semantycznych pól. Jeśli dodamy do tej sytuacji problematyczność kategorii „jednostki” – z jednej strony obywatela/obywatelki państwa, z drugiej zaś składowej części narodu, otrzymamy trójkąt niejednoznacznych kategorii, których wzajemne stosunki odzwierciedlają założenia systemów i dyskursów politycznych, w jakich są używane. W niniejszym tekście chciałbym przyjrzeć się ich konstrukcji w ramach systemu wyznaczającego podstawę porządku międzynarodowego od przeszło sześćdziesięciu lat, mianowicie systemu ONZ. Ścisłej – zwrócę uwagę na dwa dokumenty, które system ten fundują. Wskażę szczególnie na

¹ Derrida, 1996, s. 68-70.

strategie legitymizacji tworzonego przez nie porządku. Chodzi mianowicie o Kartę Narodów Zjednoczonych oraz Powszechną Deklarację Praw Człowieka. Nie będę generalnie nakreślał ich ściśle prawnego statusu, pragnąc skupić się na politycznych i systemowych konsekwencjach, jakie z nich wynikają. Dla porządku jedynie należy wspomnieć, że Karta NZ stanowi niemal „konstytucję” wspólnoty międzynarodowej, a z punktu widzenia prawnego – jest traktatem o mocy wiążącej. Powszechna Deklaracja powstała natomiast jako rezolucja Zgromadzenia Ogólnego ONZ, stąd nie ma wiążącego charakteru. Niemniej z uwagi na swą rangę i prekursorski wymiar, stanowi punkt odniesienia dla wielu systemów ochrony praw człowieka i fundujących je aktów. Czasem jej moc wiążącą uznaje się za zaistniałą w wyniku powstania zwyczaju międzynarodowego².

Jednostki i narody pojawiają się zasadniczo w dwóch miejscach obu dokumentów. Po pierwsze, jako podmioty, którym przysługują pewne prawa. Prawa jednostki, opisywane jako prawa człowieka, zapełniają większą część Deklaracji – począwszy od prawa do życia, przez wolność myśli, sumienia i religii, skończywszy na pewnych prawach socjalnych. W Karcie NZ, skupiającej się głównie na strukturze Organizacji, prawa człowieka wspomniane są bardziej lakonicznie (w preambule i art. 1 p. 3). Jakie prawa przysługują natomiast narodom wedle Karty? Otóż narody okazują się podmiotami dwóch zasad: równouprawnienia i samostanowienia (art. 1 p. 2). Uderza istotny kontrast pomiędzy prawami jednostki a prawami narodów; treść tych ostatnich, w całym swym niedookreśleniu i zdawkowości, pozostaje wysoce enigmatyczna. Równouprawnienie wydaje się dotyczyć głównie narodów „posiadających” państwo, z kolei prawo do samostanowienia – tych, które państwo „chciałyby” utworzyć. Pierwsza z zasad w tym zakresie pokrywałaby się z zasadą równości członków ONZ, czyli państw (art. 2 p. 1). Prawo do samostanowienia może natomiast godzić w uznanie powszechnego systemu suwerennych państw, o ile potencjalnie wiedzie do jakiegoś rodzaju secesji w obrębie państw już istniejących.

Wydaje się więc, że w połączeniu obu zasad dotyczących narodu i odniesieniu ich do wspólnego podmiotu pojawia się pewna niekoherencja. Naród jako podmiot „równouprawnienia” oraz „samostano-

² Bierzanek, Symonides, 2005, s. 270 n.

wienia” wydaje się łączyć dwa różne porządki. W pierwszym jest niemal synonimem państwa, przynależącego do już uformowanego systemu międzynarodowego. W drugim zachowuje walor, jaki zyskał w czasach, gdy samo jego pojęcie podlegało formowaniu. Jest to mianowicie walor polemiczny: powstający naród (w słowniku nacjonalizmu: „budzący się”), tak jak opisywał go Norbert Elias, jest konstrukcją wymierzoną przeciwko dotychczasowemu porządkowi politycznemu, którego panowanie pragnie zakończyć³. Rzecznicy narodu domagają się – w imię lokalnej kultury, którą wiążą z określonym terytorium (mgliście opisywanym jako „ziemia”) i pojmowaną etniczno-biologicznie populacją – „prawdziwego”, narodowego państwa⁴. Prawo narodów do samostanowienia w zakresie, w jakim dotyczy narodów „nieposiadających” państwa, dopuszcza i zakłada istnienie narodów poza państwami. Ich byt definiowany jest wedle niepaństwowych kryteriów – nie poprzez granice czy instytucję obywatelstwa, lecz na przykład język bądź samookreślenie przynależności narodowej. Żadnych takich kryteriów Karta jednak nie wymienia. Wspomniane prawo zakłada również, że ów prepaństwowo uformowany byt narodu stanowi warunek wystarczający dla prawnie uzasadnionego „domagania się” państwa. Polemiczny charakter pojęcia narodu w ramach systemu ONZ odegrał zapewne największą rolę w ramach procesu dekolonizacji.

Podsumowując: naród wydaje się być elementem porządku, który przedstawić można na dwa sposoby. Po pierwsze, jako istniejący system podziału Ziemi na państwa narodowe, które cechuje równość. Wiąże się on z tradycyjnym pojęciem suwerenności państwowej i koncentruje na terytorium podlegającym władzy. Po drugie, jako domniemany system podziału ludzkości – a więc populacji globu – na narody, z których być może nie wszystkie już się wykształciły i nie wszystkie „posiadają” państwa. W tym ujęciu nacisk kładziony jest na populację; z niej wywodzi się „prawo narodu” do wykształcenia władzy państwowej nad danym terytorium. Również tu istnieje pewna dwuznaczność: prawo do samostanowienia może być rozumiane jako prawo pewnej ludności do odpowiedniej reprezentacji politycznej – oraz jako prawo do reprezentacji stosownej do „narodowego” charakteru tej

³ Elias, 1980, s. 7-73.

⁴ Przegląd podstawowych, quasi-religijnych idei nacjonalizmu wraz z ich praktycznym wykorzystaniem w walce politycznej prezentuje Michael Burleigh, 2011, s. 160-216.

grupy. O tym drugim przypadku Ernest Gellner pisał następująco: „istnieje jednak pewna szczególna forma naruszenia zasady nacjonalizmu, na którą nacjonałiści są osobliwie uwrażliwieni: kiedy rządzący jednostką polityczną należą do innego narodu niż rządzeni”⁵.

Oba systemy – narodów jako państw i narodów jako podmiotów, które mają prawo ustanowić państwa – mogą wejść w konflikt, gdy naród bez państwa zacznie domagać się samostanowienia przeciw państwu, w jakim zamieszkuje. Czy jednak możliwość tego konfliktu nie zostaje ukryta w dwojakim użyciu pojęcia narodu? Czy tej możliwości nie odwraca się na korzyść systemu międzynarodowego? Można bowiem powiedzieć: jedynym uzasadnieniem faktu, że naród jest *niemal* tożsamy z państwem, a zarazem może być narodem bez państwa, jest *założone pokrywanie się porządku państw z porządkiem narodów, z którego legitymizację czerpie obecny system presuponowany w Karcie NZ*. Naturalnie nie oznacza to, że żadne państwo nie może już powstać, ani żaden naród nie może się „przebudzić”. Ale takie zdarzenie musi nastąpić w obrębie systemu i respektować jego warunki.

Co więcej, ustanowienie nowego państwa – wskutek realizacji zasady samostanowienia narodów – zdaje się wymuszać pewien moment nieciągłości, zawieszenia obowiązującego systemu. Zasady równości państw i poszanowania integralności terytorialnej zawsze chronią *status quo*: tak przed powstaniem nowego państwa, jak i nowego *status quo* po jego powstaniu. Natomiast między tymi dwoma *jedynie uprawnionymi* porządkami zasady te ulegają zawieszeniu. Mamy tu do czynienia z manifestacją swoistej pustki w ramach konstytucyjnej podstawy międzynarodowego porządku prawnego – pustki, która ujawnia, że system ten w ostatecznej instancji opiera się tylko na działaniach suwerennych państw. Jak stwierdził za Carlem Schmittem Giorgio Agamben⁶, prawdziwym suwerenem jest ten, kto wyznacza najbardziej podstawowy poziom rozstrzygnięcia porządku prawnego i decyduje, co *w ogóle* w tym porządku uznawane jest za istniejące. W przerwie, jaką tworzy powstanie nowego państwa, ujawnia się najwyraźniej, że wszelki porządek międzynarodowy nie ma własnej zasady suwerenności, lecz stanowi – *włącznie z zadekretowanymi w nim prawami człowieka* – nadbudowę nad suwerennością państwową. Porządek ten nie jest rodzajem karty konstytucyjnej, w obrębie działa-

⁵ Gellner, 1991, s. 9.

⁶ Agamben, 2008.

nia której powstać może nowe państwo; przeciwnie: musi on zostać *faktycznie* zawieszony, by odsłoniło się działanie jedynych podmiotów suwerenności, włączających do swej gry nowego partnera.

W takim kształcie systemu międzynarodowego „naród” ukazuje się przede wszystkim jako synonim państwa, bądź też pojęcie, które wprawdzie wydaje się mieć nieco inne pole semantyczne niż państwo, ale do niego się w ostateczności sprowadza. Mechanizm ten jest homologiczny do tego, który Louis Althusser opisał jako „interpelację” jednostek w podmioty przez ideologię. W oryginalnej koncepcji Althussera⁷, każdy podmiot istnieje tylko dlatego, że został ukształtowany przez określoną ideologię, rządzącą porządkiem symbolicznym, a w węższym znaczeniu – porządkiem prawnym. Można jednak wyobrazić sobie pewną pierwotną jednostkę, która nie jest jeszcze objęta ideologią i nie jest podmiotem – po to, by ująć mechanizm jej interpelacji. Interpelacja polega na wezwaniu skierowanym do konkretnej jednostki; jeśli rozpozna się ona w tym wezwaniu, jeśli uzna, że kieruje się ono właśnie do niej, a następnie odpowie, wówczas wejdzie w porządek symboliczny ideologii i ukształtuje się jako *konkretny* podmiot. Jej odpowiedź będzie już odpowiedzią podmiotu, pochodzącą z miejsca przyznanego w porządku symbolicznym przez ideologię. Rozróżnienie jednostki i podmiotu ma charakter czysto analityczny, ponieważ, jak podkreśla Althusser, *jednostki zawsze są już wezwanymi (interpelowanymi) podmiotami*⁸.

Ten sam mechanizm wydaje się stosować do stosunków „naród” – państwo, homologicznych do relacji jednostka – podmiot. „Naród” wydaje się być czymś innym od państwa, a dla nacjonalizmu – nawet czymś bardziej pierwotnym niż ono. Tymczasem w porządku prawa międzynarodowego znajdujemy narody już interpelowane w państwa. Prawo do samostanowienia zaznacza tylko fikcyjny odstęp między narodem a państwem, podobny analitycznemu rozróżnieniu Althussera. Jak wspomniałem wcześniej, „wykonanie” prawa do samostanowienia jest bowiem z punktu widzenia presuponowanego w Karcie NZ porządku prawnego czymś paradoksalnym, gdyż na moment zawiesza reguły samego tego porządku. Interpelacja narodu w państwo nie jest procesem, który *na jego poziomie* mógłby odbyć się w pełni zrozumiałym sposobem. Istotnie, interpelacja albo w ogóle się nie odbyła, albo

⁷ Althusser, 1995, s. 225-228.

⁸ Ibidem, s. 228.

już się odbyła poza zasięgiem tego porządku. Ma ona miejsce na poziomie relacji między suwerennymi państwami, w stosunku do którego on sam jest czymś pochodnym. Przynależy do dziedziny faktów, a nie prawa⁹ – które zajmuje pozycję dopiero następnie, wobec już zaistniałego faktu. Tak więc w tym zakresie prawo międzynarodowe jest tylko zasłoną dla zdarzenia, które odbywa się *przed prawem*.

Dlatego Karta może w wielu miejscach posługiwać się pojęciem narodu jako synonimem państwa – a przyczyny i zasadność takiego utożsamienia nie zostają nigdzie wyjaśnione. Naturalnie członkiem ONZ jest wyłącznie państwo (art. 3, art. 4 ust. 1), konflikty zbrojne i interwencje ONZ zachodzić mogą tylko między państwami (rozdz. VII) – ale jednocześnie Karta mówi o „utrzymywaniu między narodami pokojowych i przyjaznych stosunków” (art. 55). Brak tu wytłumaczenia, czym „naród” ma różnić się od państwa. Ponadto drugim miejscem, w jakim oba omawiane dokumenty wzmiankują narody, są preambuły. Karta NZ mówi wprost o tym, że ustanawiając ją podmiotem są „ludy Narodów Zjednoczonych”; z kolei Powszechna Deklaracja opisuje swoje ustanowienie jako „wspólny cel dla wszystkich ludów i narodów”. Jeśli jednak zwrócimy uwagę na naprawdę działające tu podmioty, okaże się, że system międzynarodowy, którego zasadniczo jedynymi podmiotami są państwa, zostaje przesłonięty w sferze swego ugruntowania dyskursem opartym na pojęciu narodu. Karta NZ jest bowiem traktatem zawartym przez państwa; Deklarację przyjęło Zgromadzenie Ogólne ONZ, składające się z reprezentantów państw. A jednak w powstałych tekstach państwa wycofują się z podmiotowej roli. Choć tylko dla nich przewidziano rozwiązania prawne, w świetle preambuł *uchodzą jedynie za reprezentacje narodów*.

Z analogiczną sytuacją mamy do czynienia w zakresie praw jednostki. Choć przyjęto ich treść w rezolucji Zgromadzenia Ogólnego, a więc w wyłącznym rezultacie działalności państw i ich organizacji, Deklaracja oficjalnie nie tworzy praw, a tylko je „uznaje”. W obu przypadkach państwa ustanawiają podmioty – narody i jednostki – w odniesieniu do których konstruują *fikcję pierwotnej reprezentacji*; państwa czerpią legitymizację swego istnienia z gwarantowania praw jednostkom i wypełniania woli swych narodów. Jednocześnie brak w tym systemie jakiegokolwiek pozapaństwowego uznania jednostki bądź narodu. Ponadto, oba dokumenty nie przewidują żadnego po-

⁹ Charpentier, 2010, s. 186.

nadpaństwowego sposobu egzekwowania wspomnianych uprawnień tych podmiotów. Prawa jednostki mogą być zachowywane wyłącznie przez państwa bez zewnętrznego dla nich przymusu¹⁰; podobnie wyłącznie do państw należy usankcjonowanie *faktycznego* wykonania prawa do samostanowienia narodów, czyli uznanie nowego podmiotu prawa międzynarodowego. Jak podkreśla Jean Charpentier¹¹, jest to działanie *stricte* polityczne, którego w istocie prawo międzynarodowe nie normuje. Ewentualne podnoszone przez kraje argumenty z zakresu tego prawa służą wyłącznie jako broń w konflikcie politycznym. Tak więc jednostki i narody w tym systemie okazują się wielkimi wykluczonymi: państwa orzekają o nich, by następnie usankcjonować własne uprawnienia na podstawie tego, co orzekły¹². I niczym Fryderyk II deklarują, że są ich „pierwszymi sługami”.

Można więc powiedzieć, że w pewnym przynajmniej zakresie prawo międzynarodowe służy za narzędzie wyobraźniowego wytworzenia pierwotnych podmiotów – narodów i jednostek – dzięki którym zostaje uzasadniona suwerenność państwowa. Istnienie tych wyobrażonych podmiotów pozwala państwom zakryć swój pierwotny w porządku międzynarodowym status. Prawo tworzy tutaj tych, którym ma służyć.

Tym, co interesujące w omawianym systemie, nie jest więc pozycja państw, które przechowują tradycyjne prawa suwerena, tylko maskowane swą służebnością wobec narodów i jednostek. Godne uwagi wydaje się raczej przesunięcie w zakresie legitymizacji zarówno państw,

¹⁰ Odnotujemy tu przełomowe regulacje Europejskiej Konwencji Praw Człowieka, zwłaszcza po reformach jej systemu w latach dziewięćdziesiątych, dzięki którym możliwa jest ponadpaństwowa egzekucja realizowania ochrony praw człowieka. Nie zmienia to jednak faktu, że nawet owa Konwencja została przyjęta przez państwa w wyniku ich suwerennej decyzji. Innymi słowy, wykonanie żadnego obowiązku nie zostało wymuszone na państwach; one same związały się umową, która ogranicza swobodę ich działania. Póki zachowują suwerenność, zawsze mogą wypowiedzieć te zobowiązania, niezależnie od sankcji, jakie mogą je spotkać ze strony innych państw.

¹¹ Charpentier, 2010, s. 185 n.

¹² Wedle Malcolma Shawa zasada samostanowienia nie uczyniła z narodów „podmiotów prawa międzynarodowego jako bezpośrednich powierników praw międzynarodowych”; w praktyce ONZ nie dozwala również na godzenie w integralność terytorialną państwa (Shaw, 2006, s. 169-170). Nie powstaje więc podmiot, który wyłamywałby się z tradycyjnej logiki suwerenności państw. Pojawia się za to jako fantom w sferze legitymizacji państwa.

jak i systemu, którego są częścią. Większość postanowień Karty NZ odzwierciedla reguły, które ukształtowały się wraz z ewolucją prawa międzynarodowego i dotyczą porządku międzypaństwowego – np. zasady równości, nieingerencji, poszanowania całości terytorialnej państw. Ale sfera legitymizacji usuwa porządek suwerennych podmiotów politycznych w cień nowych milczących potęg: narodów i jednostek. Cały system państw wydaje się im tylko służyć, choć nie uległ zasadniczej zmianie co do swych zasad.

Jeszcze bardziej skomplikowany problem, ukazujący wtórność konstrukcji „narodu” wobec władzy państwowej, wyłoni się wówczas, gdy zapytamy, który porządek: państwowy czy narodowy ma mieć pierwszeństwo w decydowaniu o wyodrębnieniu podmiotu prawa międzynarodowego. Tradycyjna odpowiedź w paradygmacie suwerenności wskazuje na fakt istnienia państwa jako pierwotny. Kryterium uznania państwa zależy wyłącznie od efektywności kontroli nad terytorium i wejścia w relacje z innymi podmiotami¹³. Ale zarazem ten sam porządek, począwszy od XVIII wieku, związany jest z dyskursem, w jakim o ukształtowaniu państwa decyduje zbiorowość wolnych jednostek. To w nim istotne są ich prawa oraz należyta reprezentacja polityczna. Naród rozumie się w sensie *demos*, obywatele państwa. Ci sami obywatele mają prawo decydować o państwie, ponieważ są jego obywatelami, a obywatelstwo nadaje państwo. Błędne koło legitymizacji uwidacznia się w tym także, że obywatelstwo powinno wiązać się raczej z zamieszkiwaniem w państwie niż pochodzeniem etnicznym; ponieważ jednak granice państw, determinujące przynależność danej części ludności do grona obywateli, wyznaczane są przez te państwa, znów pierwotny fakt istnienia podmiotów politycznych konstruuje zbiorowość, której reprezentowanie stanowi legitymizację tych podmiotów.

Zatem paradygmat suwerenności państwowej łączy dwa różne porządki: pierwszy, w którym odzywa się echo rzymskiego prawa publicznego, uznaje istnienie suwerennej władzy państwowej za pierwotne. Drugi odwołuje się do państwa jako reprezentacji politycznej jednostek. I znów, jak we wspomnianym wyżej pojęciu narodu, oba porządki nakładają się bez wyjaśnienia. Dlatego nie przyglądając się sprawom bliżej, można by stwierdzić, iż określona zbiorowość powołała i legitymizuje państwo, które akurat pokrywa się z granicami, w jakich

¹³ Bierzanek, Symonides, 2005, s. 141.

ta zbiorowość zamieszkuje. W tym paradygmacie granice wydają się czymś całkowicie akcydentalnym: konstrukcja legitymizacji nie zmieniłaby się, gdyby te granice uległy rozszerzeniu – nowe jednostki znalazłyby się w zakresie władzy państwa, zyskując jednocześnie reprezentację polityczną i wstępując do *demos*. Tym niemniej granice są w rzeczywistości ukształtowane przez relacje międzypaństwowe. W ostatecznej instancji *demos* nie istnieje jako pierwotna zbiorowość, która powołuje i legitymizuje państwo; przeciwnie: to ono go wyznacza i na własnych prawach decyduje o jego wpływie na funkcjonowanie swoich instytucji politycznych.

Inne błędne koło wytwarza się w przypadku oparcia siatki państw na kryterium narodowym, gdzie naród rozumiany jest jako *ethnos*. Państwo odróżnia się wówczas od innych z racji zakładanego istnienia quasi-mitycznego podmiotu, jaki miałby je powoływać. Jednak takie ujęcie sprawy pomija rolę państwa w kształtowaniu narodu, w szczególności w standaryzacji kultury i języka, tworzeniu publicznych systemów nauczania, formujących materiał szkolny wedle perspektywy narodowej, wreszcie w konstruowaniu publicznych rytuałów wspólnoty, wytwarzających więź z przyjętą symboliką narodową¹⁴. Wszystkie te związki zostały ukazane przez socjologów i antropologów, m.in. Benedicta Andersona i Erica Hobsbawma; nie ma tu miejsca i sensu dokładniej je omawiać. Wspomnijmy tylko za Ernestem Gellnerem¹⁵, że to właśnie państwo, dzięki działaniu swych instytucji, wytworzyło poczucie przynależności narodowej – poprzez rugowanie językowych i kulturalnych partykularyzmów. Znow więc „naród”, jako podmiot, który wydaje się powoływać państwo, okazuje się jego wytworem. Ponadto, jeśli wziąć pod uwagę koncepcję Michela Foucault, dotyczącą powstałej w XIX wieku państwowej biowładzy – czyli władzy masowego zarządzania populacją, człowiekiem jako gatunkiem, ludnością pojmowaną wedle kryteriów biologicznych¹⁶ – państwo jawi się jako aktywny twórca podlegającej mu ludności. Państwo organizuje instytucje ochrony zdrowia, przeprowadzające badania i leczenie ludności dla osiągnięcia należytych dostaw „materiału biologicznego” dla rynku pracy i armii. Państwo stara się czynnie wpływać na demografię, poprzez kontrolę liczby urodzeń. Zatem również dla naturalizująco-bio-

¹⁴ Anderson, 1997, Gellner, 1991, s. 30-68, Lawrence, 2007, s. 294.

¹⁵ Gellner, 1991.

¹⁶ Foucault, 1998, s. 240.

logizującego dyskursu narodu pojętego jako *ethnos* – władza państwowa gra kluczową rolę. Istniejące w jego słowniku „budzenie się narodu” miało zwykle ścisły związek z władzą polityczną, w której interesie owo „przebudzenie” następowało. Mityczna wspólnota narodowa stanowi więc jeden z konstruktów legitymizacyjnych suwerennego państwa, które od klasycznej suwerenności nad ziemią i bogactwami – jak pisze Foucault – przeszło do zarządzania ciałami, czasem i pracą¹⁷. Przywołując Augustyńskie wezwanie, którym Foucault opatrzył jako mottem swą *Historię szaleństwa*, można by rzec, że naród jest odzwiercym, który wzywa jednostki do dobrowolnego wejścia *ciałem i przekonaniem* w obszar suwerenności; odzwiercym, którego przełożony, państwo, mówi doń: *compelle intrare*.

Ciągłość funkcjonowania suwerenności państwowej ukazuje się wyraźnie w porównaniu przednowoczesnego pojęcia narodu z pojęciem nowoczesnym. Jak stwierdza Foucault, monarchia absolutna definiowała naród jako jednostki skupione pod władzą króla¹⁸. W tej definicji, która we władzy szuka gruntu dla koncepcji narodu, tkwi jednak o wiele więcej jednostkowej swobody – gdzie *swoboda* *znaczy prawie tyle, co odróżnienie* – niż tam, gdzie władza legitymizuje się wtórnie, wywodząc swe istnienie od narodu. Jest tak dlatego, ponieważ w przednowoczesnej wizji narodu suweren (monarcha) wyraźnie oddziela się od poddanego. Termin „naród” nie pełnił funkcji w legitymizacji władzy politycznej, ani w definiowaniu przynależności jednostki do określonej zbiorowości: jej pozycja pozostaje bowiem określona przede wszystkim stosunkiem do suwerena. Dlatego właśnie, jak wskazuje Foucault, aż do Rewolucji Francuskiej – a ściślej, do słynnego wystąpienia Sieyèsa w broszurze *Qu'est-ce que le Tiers État?* – naród był traktowany w sposób horyzontalny, tj. przez relację z innymi narodami, które współistnieją, a czasem walczą ze sobą w obrębie państwa (motyw ten przewijał się w XVII-wiecznej francuskiej historii arystokratycznej, przepracowującej na nowo role Galów, Rzymian i Franków w ukonstytuowaniu Francji). Samo to założenie wskazuje na odrębność pojęcia narodu od władzy suwerena. Naród mógł być definiowany dla konstruowania wyjaśnień historycznych i prowadzenia w ten sposób walki ideologicznej między zbiorowościami *pod władzą jednego suwerena*.

¹⁷ Ibid., s. 45.

¹⁸ Ibid., s. 217.

Natomiast od Rewolucji Francuskiej pojawia się stosunek wertykalny naród-państwo: naród to zbiorowość zdolna stworzyć państwo¹⁹. Nie ma już mowy o stosunkach między narodami w oderwaniu od władzy politycznej; naród jest z nią immanentnie związany. Między narodem a państwem rozwija się historia, a moment kreacji bytu państwowego to nadchodząca, względnie już obecna przyszłość, która jako cel przyświeca działającym jednostkom²⁰. W tej wizji nie ma już miejsca na stosunki między narodami w obrębie państwa, ponieważ każdy naród winien mieć własne państwo. Tak więc relacje między narodami stają się z konieczności relacjami między państwami, co podkreśla zresztą fakt, że międzynarodowy znaczy tyle, co międzypaństwowy.

Pozycja jednostki w tym systemie zależy odąd od usytuowania w obrębie narodu. Jej bezpośrednie związki z władzą państwową, a w szczególności widoczność relacji poddany – suweren, zanikają. Jednostka jest częścią narodu jako suwerena, a to znaczy, że nie wyodrębnia się jako poddany. Wprawdzie uzyskuje wpływ na obierane rządy, ale jej głos roztapia się w zsumowanym głosie całego narodu. Państwo z kolei czynnie formuje ją jako element narodu, wplatając w sieć prawnych regulacji przejawy ideologii nacjonalizmu.

Owo przejście między przednowoczesną a nowoczesną relacją władzy do jednostki doskonale uchwycił już młody Marks²¹. Założył mianowicie, że przednowoczesny suweren sprawował władzę *per se*, nie musząc legitymizować się swoim stosunkiem do poddanych. Przeciwnie, to oni zostają od niego odróżnieni: stąd immanentna feudalnemu społeczeństwu stanowść, jako szereg różnic, zwieńczonych w centrum, które nie musi dla swego istnienia odróżniać się od żadnego *istniejącego na ziemi* podmiotu. Tymczasem państwo nowoczesne abstrahuje od różnic i poprzez konstrukcję praw człowieka pragnie stworzyć podmioty, które *zostaną ujęte jako pozostające we wzajemnym powiązaniu z władzą państwową*. Pisze Marks:

Jednakże polityczne anulowanie własności prywatnej nie tylko nie oznacza jej likwidacji, lecz nawet zakłada jej istnienie. Państwo znosi na swój sposób różnice *urodzenia, stanu, wykształcenia, zatrudnienia*, jeśli uznaje je za różnice *niepolityczne*, jeżeli każdemu członkowi narodu, bez względu na te różnice, przyznaje *jednakowy udział* w naro-

¹⁹ Ibid., s. 222.

²⁰ Ibid., s. 227.

²¹ Marks, 1960, s. 421.

dowej suwerenności, jeżeli wszystkie elementy rzeczywistego życia narodu rozpatruje z państwowego punktu widzenia. Niemniej jednak państwo pozwala *działać* własności prywatnej, wykształceniu, zatrudnieniu we *właściwy im* sposób, tzn. jako własność prywatna, jako wykształcenie i zatrudnienie, i przejawiać swą *odrębną* istotę. Będąc dalekie od tego, by znieść te *faktyczne* różnice, państwo istnieje raczej tylko pod warunkiem zachowania tych różnic; uważa się ono za *państwo polityczne* i przejawia się jako *to, co ogólne*, jedynie w przeciwieństwie do tych swoich elementów²².

Abstrakcja od faktycznych różnic między obywatelami nadaje im „jednakowy udział w narodowej suwerenności”. Konstrukcja praw człowieka może *objąć* każdy podmiot właśnie dzięki tej abstrakcji. Podmiot nieodróżniony to taki, z którym poprzez konstrukcję narodu jako zbiorowości obywateli może się powiązać suwerenność państwa, dotąd ucieleśniona w monarsze. Obywatel jest zdefiniowany nie przez różnicę z suwerenną władzą, lecz przez pierwotną z nią tożsamość, ucieleśnioną w *nadanych, a jednocześnie „uznanych”* prawach człowieka, które są zarazem uniwersalne i polityczne. Jego faktyczna wolność stanowi więc abstrakcję od nadanego mu pierwotnego udziału w suwerenności. Wszelkie różnice, faktycznie istniejące w społeczeństwie, rozgrywiają się w polu już zdefiniowanym przez ów udział. W państwie narodowym nie jest się po przede wszystkim człowiekiem, lecz takim człowiekiem, jakiego określają i delimitują państwowo ustanowione prawa człowieka.

Z powyższych względów można twierdzić, że tym, co stale obecne w procesach rozwoju państw narodowych, jest połączenie zrębów doktryny suwerenności w jej zmodyfikowanej, liberalnej formie – uznającej prawo jednostek do należytej reprezentacji politycznej – z rozwojem i szerzeniem nacjonalizmu, a także zarządzaniem populacją jako podmiotem zjawisk biologicznych²³. Foucault twierdził, że władza suwerena, a więc prawo decydowania o śmierci poddanych, napotkała w XIX wieku trudności, odkąd celem państwa stało się zabieganie o czysto biologiczne przetrwanie obywateli; mogła się odtąd utrzymać wy-

²² Ibid., s. 429.

²³ W tym kontekście warto wspomnieć o refleksji Giorgio Agambena, analizującego szczególnie nowoczesne pojęcie suwerenności, które kształtuje się w opozycji do wykluczonej z wszelkich praw jednostki, *homo sacer*. Por. Agamben, 2008, s. 27-97.

łącznie przez rasizm, czyli uzurpację prawa do oczyszczania populacji z groźnych elementów dla jej własnego dobra²⁴. Czy jednak nie powinniśmy stwierdzić przede wszystkim, że to właśnie *ściśle połączenie suwerenności państwa z kształtowaniem jednostki-obywatela i narodu* odpowiada za kształt państwa narodowego? To, co Foucault nazywał „stosunkiem wertykalnym”, polega na ekskluzji wszystkich elementów, które nie pasują do tego połączonego pionu władzy. Nieprzypadkowo dwa pojęcia narodu – *demos* i *ethnos* – są często łączone lub mylone; doktryna prawa międzynarodowego nie zajmuje się ich rozróżnianiem, *ponieważ w ostatniej instancji podmiotem tego prawa jest państwo*. Państwo, które stanowi zwornik obu pojęć: jako reprezentacja wolnych obywateli i prawnopolityczna emanacja mitycznej narodowej wspólnoty.

Fakt, że nacjonalizm ściśle wiąże się z dążeniem do zdobycia władzy politycznej, podkreślał już Max Weber²⁵. Weber twierdził nawet, iż im większa tęsknota do władzy w – jak to określał – „związku politycznym”, tym mocniej akcentowana дума narodowa i nacjonalistyczny patos²⁶. Paradoksalnie więc nawet tam, gdzie istnieje ideologia zakładająca istnienie samodzielnego, niezależnego od państwa narodu – gdzie więc można by szukać konstrukcji tego prawdziwego pierwotnego podmiotu, którego istnienie zdaje się zakładać prawo międzynarodowe – powraca ścisły związek z władzą polityczną. Nacjonalizm nie dąży do „przebudzenia” czy też „umocnienia” narodu jako takiego; przeciwnie – dąży przede wszystkim do stworzenia państwa i opanowania utrzymywanej przez nie władzy politycznej. Tak więc właśnie tam, gdzie moglibyśmy się spodziewać, że ukaże się mityczny naród, w swej istocie niezależny od jakiegokolwiek władzy państwowej – państwo wraca jako jego jedyne *realne* wcielenie. Idea „suwerenności narodu” wydaje się być niczym więcej, jak kalką pojęcia „suwerenności państwa”, służącą wykazaniu, że jeśli nawet państwo dzierży władzę, to w sposób absolutnie uprawomocniony, bowiem pierwotnym źródłem tej władzy są ci, którzy jej podlegają. Zdaje się stąd wynikać, że naród istnieje sam z siebie i że sam sobą rządzi, zaś państwo mu w tym tylko dyskretnie pomaga.

²⁴ Ibid., s. 255.

²⁵ Weber, 2002, s. 315-317.

²⁶ Ibid., s. 317.

Dlatego właśnie nacjonalizm można rozumieć szeroko: jako każdy dyskurs, który zakłada istnienie „narodu”, i to w powiązaniu z mniej lub bardziej jawnie założoną władzą suwerennego państwa. W tym znaczeniu nacjonalizm łączyłby zarówno doktryny, które w XIX wieku przyczyniły się do zbudowania państw narodowych, a w XX wieku zaowocowały rasizmem i realizacją przez państwo wypływających zeń ludobójczych konsekwencji – jak i obecny od II wojny światowej dyskurs prawa międzynarodowego. Wszelkie różnice między wspomnianymi dyskursami nie dotyczą bowiem podstawowego, choć nieuzasadnionego wyrażnie założenia: związku „narodu” i państwa. Naturą nacjonalizmu jest wieloznaczność kolonizowanych przezeń pojęć, w wyniku której zbieżne tradycje łączą się, zostawiając między słowami niepozorne przejścia; pozostawia się je naukom politycznym do jałowych dywagacji, podczas gdy zasadnicze rozstrzygnięcia, uznawane już za naturalne, dokonały się. Być może nigdzie to zjawisko nie ujawnia się tak mocno, jak w siatce pojęć języka prawnego i prawniczego prawa międzynarodowego. Z pozoru obstaje ona przy tradycyjnym paradygmacie suwerenności państwowej; Karta NZ powołuje się jeszcze czasem na „ludy” (skądinąd obok „narodów”), w czym brzmi echo ludu jako ogółu poddanych suwerena. Ale – jak wspominałem wyżej – legitymizuje się podwójnie rozumianą koncepcją narodu oraz gwarantowaniem praw jednostce. Brak jasnych odróżnień, przy jednoczesnym używaniu odmiennych terminów, sprawia wrażenie, jakby system konstruowany w Karcie NZ oraz w Deklaracji nie utożsamiał porządku ludów, narodów-*demos*, narodów-*ethnos* i gwarantów praw jednostek – z państwem, a mimo to, dziwnym trafem, unikał ich separowania.

Podążając konsekwentnie jego logiką, musimy powiedzieć: system NZ zakłada państwa jako jedyne podmioty suwerennej władzy, sprawujące kontrolę nad swą ludnością, formujące ją w narody, łaskawie lub niełaskawie zapewniające prawa człowieka, realizujące pragnienia nacjonalistów o „narodowym bycie politycznym”. System międzynarodowy, jaki się tu zakłada, nie wydaje się przewidywać miejsca nawet dla owego „między”. Jest to system – by przejąć określenie Gellnera – „pannacjonalizmu”, w którym każda reprezentacja polityczna przyjąć musi postać cegiełki na mapie państw narodowych i zwrótnie legitymizować się produkowaniem własnego nacjonalizmu.

Deklaracja nie powinna nas zwodzić swoim rzekomo uniwersalnym charakterem, jest bowiem uwikłana w błędne koło. Mówiąc po

Derridiańsku, warunek możliwości jest tu warunkiem niemożliwości. Ostateczny monopol na strzeżenie praw człowieka ma państwo, ale przez to nikt nie może na państwie wymusić ich ochrony. Jeśli wziąć pod uwagę, że Deklarację uchwalano w bezpośrednim następstwie II wojny światowej, w której państwa objawiły swój potencjał masowego mordowania i wolę jego użycia – uznanie państw za gwarantów praw człowieka wydaje się zakrawać na ponurą ironię. Deklaracja może służyć tylko jako legitymizacja państwa narodowego. Wniosek ten potwierdza charakterystyczny paradoks, który ujawnia koncepcja tzw. interwencji humanitarnej, czyli działań literalnie sprzecznych z zasadami nieingerencji i poszanowania integralności terytorialnej państw. Otóż prawa człowieka, których dane państwo nie gwarantuje bądź celowo je narusza, mogą być wyegzekwowane tylko poprzez działanie innego państwa. Rodzi to zwykle protesty obrońców suwerenności państwowej i ustala linię sporu między nimi a rzekomymi „uniwersalistami”, domagającymi się powszechnej ochrony praw człowieka, choćby miało to pociągać złamanie zasad Karty NZ. Jednak *zajmowanie w tym sporze którejkolwiek z dwóch pozycji jest już opowiedzeniem się za prymatem suwerenności państwowej*. Chodzi bowiem bądź o suwerenność państwa, przeciw któremu kieruje się interwencja, bądź też o suwerenność tego kraju, który posługuje się tą koncepcją na rzecz własnych działań przeciw innemu *państwu*. Prawa człowieka, wraz z kwestią ich powszechnej ochrony, nie tworzą tu osi podziału stron w sporze, ale pewną boczną, ideologiczną *scenę*, na której dyskurs suwerenności państwowej usiłuje znaleźć legitymizację. Gdyby bowiem rzekomi „uniwersaliści” naprawdę opowiadali się za powszechną i bezwarunkową ochroną praw człowieka, optowaliby przede wszystkim za prymatem mechanizmów ochrony *nad jakąkolwiek suwerennością państwową, w tym także suwerennością państwa interweniującego*. Innymi słowy, dążyliby do rozerwania błędnego koła, w którym ochrona ta jest w ostatecznej instancji zależna od działania władzy państwowej.

Ostatecznie Karta NZ i Deklaracja, zamiast rozwiązywać problem państwowo zadawanego gwałtu, zamykają go w granicach państwa. Wprawdzie blokują nacjonalizm o zbyt mocnych imperialistycznych skłonnościach, jaki objawił się podczas II wojny światowej, ale czynią to w interesie zasady równości i suwerenności państw. Natomiast nacjonalizm „koncesjonowany”, w którym dzieli się ludzkość na państwa narodowe, staje się podstawą ładu światowego. Niedookreślona

w Karcie nadwyżka pojęcia „narodu” w stosunku do pojęcia „państwa” zostaje wykorzystana na rzecz ustanowienia wyobrazonego zewnątrz, które ma legitymizować państwo jako swego sługę. Element uniwersalizmu, jaki zachowuje koncepcja praw człowieka, również zostaje odwrócony i wykorzystany na rzecz państwa. Uniwersalizm zamyka się odtąd w jego granicach, pieczętując legitymizację władzy państwowej nad podległymi jej jednostkami. Czy jeśli uznamy, że prawa człowieka mają charakter *quasi*-prawnonaturalny, możemy odmówić prawomocności ich ostatecznemu gwarantowi – państwu?

Obecny ład międzynarodowy pozostaje dziedzictwem II wojny światowej. Choć od uchwalenia obu omawianych dokumentów upłynęło wiele czasu, wciąż wyznaczają one podstawowe ramy prawa międzynarodowego. Oczywiście, w międzyczasie zmieniło się wiele: powstały regionalne systemy efektywnej, ponadpaństwowej ochrony praw człowieka, a *faktyczne* wykonywanie suwerenności państw uległo daleko idącemu osłabieniu – przynajmniej w najbardziej widocznym zakresie. Nie są to procesy, które można pomijać. Niemniej nie sposób zapomnieć o owej *ostatecznej instancji*, jaką wciąż tworzy suwerenna władza państwa narodowego. Niewiele zmian dotknęło jej konstrukcji od czasu, gdy Max Weber definiował państwo jako ostatecznego monopolistę w prawomocnym używaniu siły. I dziś państwo posiada głos rozstrzygający w ustanawianiu praw człowieka, ich przestrzeganiu, w formowaniu narodu i zarządzaniu biologiczną populacją – nawet jeśli ów głos wydaje się ginąć w chaosie rzekomej ponadnarodowej kultury. Której pozorne zwycięstwo nad suwerennością państwa możliwe jest dlatego, że rozwija się ona tam, gdzie podstawowe rozstrzygnięcie już się dokonało – pozostawiając *ukształtowanym i doskonale chronionym jednostkom życie pełne swobody*.

Przemysław Tacik

Bibliografia

- Agamben Giorgio, 2008, *Homo sacer. Suwerenna władza i nagie życie*, przeł. M. Salwa, Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Althusser Louis, 1995, *Sur la reproduction*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Anderson Benedict, 1997, *Wspólnoty wyobrażone*, przeł. S. Amsterdamski, Kraków: Znak.
- Bierzanek Remigiusz, Symonides Janusz, 2005, *Prawo międzynarodowe publiczne*, Warszawa: LexisNexis.

- Burleigh Michael, 2011, *Ziemska władza. Polityka jako religia*, przeł. Jerzy Korpanty, Warszawa: Świat Książki.
- Charpentier Jean, 2010, „La reconnaissance du Kosovo”, w: *Chemins d'Europe. Mélanges en l'honneur de Jean-Paul Jacqué*, Paris: Dalloz, s. 183-194.
- Derrida Jacques, 1996, *L'Université sans condition*, Paris: Galilée.
- Elias Norbert, 1980, *Przemiany obyczajów w cywilizacji Zachodu*, przeł. T. Zabłudowski, Warszawa: PIW.
- Foucault Michel, 1998, *Trzeba bronić społeczeństwa*, przeł. M. Kowalska, Warszawa: KR.
- Gellner Ernest, 1991, *Narody i nacjonalizm*, przeł. T. Hołówka, Warszawa: PIW.
- Lawrence Paul, 2007, *Nacjonalizm. Historia i teoria*, przeł. P. Frankowski, Warszawa: Książka i Wiedza.
- Marks Karol, 1960, „W kwestii żydowskiej”, tłum. niezn., w: Karol Marks, Fryderyk Engels, *Dzieła*, Warszawa: Książka i Wiedza, t. I.
- Shaw Malcolm N., 2006, *Prawo międzynarodowe*, przeł. J. Gojło i in., Warszawa: Książka i Wiedza.
- Weber Max, 2002, *Gospodarka i społeczeństwo*, przeł. D. Lachowska, Warszawa: PWN.