

Propedeutyka filozofii

Jerzy Wocial

Locke'a *Dwa traktaty o rządzie*

Spór o zasadę władzy

„Niewola jest tak pogardzanym i niegodnym stanem człowieka oraz tak wyraźnie sprzecznym ze szlachetnym charakterem i odwagą naszego narodu, że trudno zrozumieć, iż Anglik, a coś dopiero dżentelmen, może brać ją w obronę. A zatem doprawdy powinienem traktować *Patriarchę* sir Roberta Filmera jak każdy inny traktat, który chciałby przekonać ludzi, iż są niewolnikami i że nimi być muszą; raczej jak każde inne ćwiczenie się w opowiadaniu dowcipów, jak każdy z panegiryków wychwalających Nerona niż jako poważną i wielce znaczącą pracę”. (s. 7) Kim był autor, o którym John Locke wydał tę dyskwalifikującą opinię? Sam Locke zapewne jej nie podzielał, skoro polemice ze stanowiskiem Filmera poświęcił cały traktat. W istocie, chodziło o sprawy poważniejsze niż dowcipy, poważniejsze również niż poglądy.

W Anglii w pierwszej połowie XVII wieku zaznaczył się podstawowy konflikt między panującą dynastią a znaczną częścią czynnego politycznie społeczeństwa. Konflikt ten objął gospodarkę, prawo, religię i politykę i przerodził się w wojnę domową. W 1649 roku proklamowano republikę, a pozbawiony władzy Karol I Stuart na mocy wyroku parlamentu zginął na szafocie. W przywróconej w 1660 roku monarchii tron objął Karol II, który – wzorem ojca i dziada – dążył do wzmocnienia władzy królewskiej. Karol II pragnął zwłaszcza zapewnić sukcesję tronu swemu bratu Jakubowi, znanemu z sympatii absolutystycznych, czemu przeciwstawiał się parlament i niemała część arystokracji. Monarcha zapewne przegrałby sprawę sukcesji, gdyby nie był skorzystał ze swej prerogatywy i nie rozwiązał parlamentu, pozbawiając w ten sposób przywódcze środowiska opozycji ich politycznego zaplecza. Otóż osią tego siedemnastowiecznego konfliktu, zakończonego w 1688 roku de-tronizacją Jakuba II i powierzeniem władzy królewskiej Wilhelmowi Orańskiemu, jest pytanie o zasadę władzy prawomocnej, zaś jego stronami są rzecznicy władzy monarchicznej absolutnej oraz obrońcy suwerenności parlamentu. Dla drugich pisarstwo Johna Locke'a było silnym i znakomitym

wsparciem. Wśród pierwszych jedną z najważniejszych postaci był Robert Filmer.

Stanowisko Filmera, jak przedstawia je autor *Dwu traktatów o rządzie*, ma postać następującą: 1. Żaden człowiek nie rodzi się wolny, ponieważ każdy przychodzi na świat jako poddany jakiegoś władcy, każdy zaś władca sprawuje w istocie rządy absolutne; 2. Każdy panujący otrzymał tę władzę na mocy dziedzictwa władzy Adama – zarazem ojcowskiej i królewskiej, i w obu tych wymiarach absolutnej; 3. Prawo jest jedynie przedstawieniem suwerennej woli monarchy, zatem obowiązuje poddanych, lecz samego monarchy nie wiąże. W ujęciu samego Filmera tezy pierwsza i trzecia mają być logicznymi konsekwencjami tezy drugiej. Locke przyjmuje to ujęcie i zwraca je przeciwko Filmerowi: „Uczyńmy zatem raz użytek z jego własnej metody dowodzenia: Jeśli zawiedzie pierwsza błędna zasada, upada już cała budowa tej ogromnej maszyny władzy absolutnej i tyranii”. (s. 68) Locke będzie zatem dowodził, że nie jest tak, by Adamowi została nadana władza absolutna, by wraz z władzą ojcowską sprawował on władzę królewską, by książęta zawdzięczali swoją władzę sukcesji po Adamie.

Skąd wiemy, że Bóg powierzył Adamowi władzę absolutną nad światem? Mają o tym, jak chce Filmer, informować słowa błogosławieństwa udzielonego przez Boga pierwszym rodzicom: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną; abyście panowali nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym i nad wszelką istotą żywą, która chodzi po ziemi”. (Rdz. 1.28) Otóż fragment ten, argumentuje Locke, w rzeczy samej ustanawia hierarchię wewnątrz tego, co stworzone. Jednakże zasadą tej hierarchii nie jest ani własność, ani władza nad ludźmi; tym bardziej nie ma powodu sądzić, że byłyby to własność i władza powszechne i niepodzielne, i miały przysługiwać jednemu człowiekowi: Adamowi. Słowa te Bóg kieruje do większej ilości osób niż jedna: Jego błogosławieństwo obejmuje zatem cały gatunek ludzki i jest podstawowym prawem natury, podobnie – całej wspólnotie człowieczej zostaje przyznana nadrzędność nad resztą stworzenia.

Na jakiej podstawie rzecznicy absolutyzmu utrzymują, że ojcom przysługuje wobec dzieci władza suwerenna i nieograniczona? Oto ich argumenty: każdy człowiek jest naturalnym poddanym tego, kto go spłodził; historia dostarcza licznych świadectw, że ojcowie czuli się władcami losu, a nawet życia własnych dzieci; władzę tę ustanawia przykazanie „czcij ojca twego”. Otóż, odpowiada Locke, nie zawsze wolno odebrać to, co się komuś dało, z pewnością zaś nie wolno – bez ważnej racji – odbierać tego, czego się nie dało. Ten, kto życie spłodził, nie jest przez to jego dawcą. „Jakże ktoś może zakładać, iż dał życie innemu, skoro sam nie wie, do czego sprowadza się jego własne życie?” (s. 54) Tylko Bóg jest dawcą życia i tylko on ma nad życiem uprawnioną władzę. Historia istotnie dostarcza przykładów uzurpowania tej władzy przez ojców przeciwko dzieciom, ale jest to historia błędu, bezprawia i nikczemności

– rzeczywiste postępowanie ludzi nie wyznacza wszak normy, jak postępować powinni. Tyle argumenty pierwszy i drugi. Argument trzeci, wywodzi Locke, zakłada fałsz, a nadto stwarza sytuację logicznie niemożliwą. Fałsz polega na przytoczeniu formuły przykazania bez słowa „matka”; Bóg nakazał przecież szanować oboje rodziców, co gdyby nawet miało dawać tytuł do uprawnień władczych, w każdym razie uchyla tezę o jedynowładztwie ojca. Przykazanie to, jak się utrzymuje, stawia dzieci w sytuacji podległości politycznej. Jednocześnie, wedle tego samego stanowiska, uprawniona do tej podległości jest tylko jedna osoba, książę – władca absolutny. Wobec tego szacunek dla rodziców albo oznacza poddaństwo w znaczeniu politycznym, a wtedy omija rodziców naturalnych, albo odnosi się do rodziców naturalnych, a wówczas ma sens odmienny od politycznego.

Również teza, że współcześni monarchowie są dziedzicami suwerennych uprawnień Adama nie daje się utrzymać. Co, wedle Filmera, posiadał Adam za swego życia? Oto własność i władzę polityczną. Jeżeli przyjąć, że własność zawdzięczał bożemu nadaniu, to uprawnienie do niej wygasło wraz z jego śmiercią. Jeśli podstawą jego własności było naturalne uprawnienie do wszystkiego, co niezbędne do życia, to własność tę, na mocy słusznego roszczenia do majątku rodziców po ich śmierci, odziedziczyły wszystkie jego dzieci. Albo zatem nikt nie jest dziedzicem Adama, albo książęta są nimi nie bardziej od pozostałych ludzi. Władza nie podlega tej samej, co własność zasadzie dziedziczenia. Majątek jest dobrem prywatnym posiadacza, a w przyszłości pomnoży dobra prywatne jego następców. Władza natomiast jest sprawowana ze względu na dobro powszechne, przez które Locke rozumie „dobro każdego pojedynczego członka społeczeństwa”. Dlatego roszczenie, które jest podstawą dziedziczenia własności nie uprawnia do dziedziczenia władzy.

Otóż i podstawowa konkluzja tej polemiki: „Musimy dowiedzieć się, na jakiej podstawie pierwszy władca, od którego ktoś może wyprowadzać swą władzę, opierał własne panowanie i jakie do tego istnieje roszczenie. Wtedy dopiero możemy ustalić, kto jest uprawniony do sukcesji i dziedziczenia po nim. Jeśli umowa lub zgoda ludzi po raz pierwszy dała mu berło do ręki i włożyła na głowę koronę, musi ona także stanowić zasadę postępowania przy dziedziczeniu i przekazaniu władzy”. (s. 93) Innymi słowy: musimy ustalić zasadę władzy prawomocnej. Wcześniej jednak trzeba będzie podjąć inne wielkie pytanie: o naturę ludzką.

Natura ludzka i stan natury

Czym jest życie człowieka? Jest dziełem boskiego Stwórcy, darem Boga, wydarzeniem ostatecznie zawsze tajemniczym. Dar życia w identyczny sposób określa sytuację każdego człowieka: wobec Boga, a zwłaszcza wobec wszystkich

innych ludzi. W sensie istotnym zatem wszyscy ludzie są równi. Wszyscy mają prawo do tego, co konieczne dla zachowania własnego życia, wszyscy również mają obowiązek szanować to prawo u innych.

W jaki sposób poznajemy nasze uprawnienia i zobowiązania? Pragniemy utrzymywać nasze życie w zdrowiu i pomyślności – i mamy świadomość tego pragnienia. Skąd jednak wiemy, że dążenie do samozachowania jest zasadą wszczepioną ludzkiemu gatunkowi? Skąd wiemy, że mamy prawo korzystać z owoców przyrody i bronić się, gdy nas napadną? Że mamy obowiązek opiekować się dziećmi i że nie wolno nam nastawać na czyjekolwiek dobro?

Mówi o tym rozum. Kategoria rozumu oznacza władzę, która w ujęciu Locke'a jest wspólna Bogu, człowiekowi i całości stworzenia: naturze. To już nie jest rozum, który – jak u świętego Augustyna – doświadcza własnej niemocy i zwraca się do Boga w nadziei, że dozna oświecenia. To jest rozum wypełniony własnym naturalnym światłem. Nie kieruje się on przeciwko Objawieniu, ale jest wobec Objawienia suwerenny. To raczej ono jest wobec rozumu służebne, uwyrażniając jedynie to, co w świetle rozumu widoczne. Rozum nie potrzebuje pouczenia, skoro, jak pisze Locke, jest głosem Boga w człowieku. Jeżeli zatem jest rozwinięty, jest władzą prawdziwego poznania i głosem czystego sumienia. Rozum jest również władzą natury. Wprawdzie to człowiek rozpoznaje jej porządek, ale jest to możliwe dlatego, że natura „wymaga”, „postanawia”, „daje”: sama zatem odkrywa własną dynamikę. Natura mówi. Mówi poprzez prawa. One zaś, twierdzi Locke, są „prawami rozumu”, a w innym miejscu wprost pisze: rozum jest prawem natury.

Kiedy człowiek nie ma żadnych zobowiązań oprócz tych, które wynikają z praw natury, znajduje się w stanie naturalnym. Jego wolność, „podstawa wszelkich uprawnień”, jest wówczas zupełna. „... musimy – postuluje Locke – rozważyć stan, w jakim wszyscy ludzie znajdują się naturalnie, a więc stan zupełnej wolności w działaniu oraz rozporządzaniu swymi majątkami i osobami, tak jak oni uznają za właściwe, w granicach prawa natury nie pytając nikogo o zezwolenie, bez zależności od woli innego człowieka”. (s. 165) Niechaj nas ta wypowiedź nie zwiedzie: dla Locke'a prawo nie jest granicą wolności, lecz jej warunkiem. Prawo – wszelkie prawo, ale zwłaszcza prawo natury – nie jest narzędziem zacieśniania rzeczywistości. Jest ono znakiem granicy oddzielającej dobro od zła, to, co służy życiu, od tego, co je niszczy. Jest przedstawieniem ładu moralnego: zarazem ładu natury i postulatów rozumu. Prawa natury wskazują w istocie, jak trzeba postępować, aby we własnym życiu urzeczywistnić pełnię natury ludzkiej. Dlatego „gdzie nie ma prawa, nie ma wolności” (s. 201). Nie ma również wolności bezrozumnej: dziecko zyskuje wolność w prawodawczej, rozumnej woli rodziców.

Czy jednak wolność nie polega raczej na możliwości podejmowania czynów dowolnych, wedle własnego upodobania? Czy nie na mocy wolnej decyzji ów pomaga będącemu w potrzebie, a inny popełnia kradzież? Otóż wyrażenie:

„wolność bezprawia” nie ma sensu. Ten, kto odwraca się od prawa natury, gasi światło rozumu – „jedyne go kompasu i gwiazdy przewodniej” – i oddaje się we władzę ślepej woli i wyobraźni. Przestępca, niszcząc naturę ludzką w sobie, stwarza sytuację zagrożenia dla całej wspólnoty człowieczej, a własny los naraża na słuszną karę.

„Być wolnym – wyjaśnia Locke – to znaczy dysponować i swobodnie, zgodnie z własnym sumieniem, kierować własną osobą, działaniem, majątkiem, całą swą własnością z przyzwoleniem prawa, któremu się podlega, nie być więc poddanym czyjejś arbitralnej woli, ale kierować się bez przeszkód własną wolą”. (s. 201) Dzięki uznaniu podległości prawu owo „własne sumienie” i „własna wola” nie są kategoriami odosobnienia. Sumienie jest bowiem prawym sumieniem, a wola – wolą oświeconą. W sumieniu człowieka i jego indywidualnej woli urzeczywistnia się wówczas porządek powszechny, a społeczność takich ludzi jest we właściwym znaczeniu słowa wspólnotą, „commonwealth”.

Dla Locke’a obraz natury nie był tylko umysłową konstrukcją użyteczną dla oceny rzeczywistości obecnej. Autor *Dwu traktatów o rządzie*, wolno uważać, odnosił własne wyobrażenie tego stanu do rzeczywistej przeszłości gatunku ludzkiego. Dlaczego ludzkość porzuciła swój stan naturalny?

Spółeczeństwo polityczne

Stan natury – stan rozumnej harmonii między człowiekiem a całością stworzenia, a także między ludźmi, nie dawał możliwości odwołania się do jakiegokolwiek władzy zwierzchniej w przypadku, gdyby czyjekolwiek dobro zostało naruszone. Był on zatem nieustannie zagrożony „stanem wojny”, który jest „stanem wrogości i zagłady”. Potrzeba oddalenia tej groźby była głównym powodem wyjścia ludzi ze stanu naturalnego i utworzenia społeczeństwa politycznego, czyli obywatelskiego. W stanie natury każdy, kto doznał od kogoś krzywdy, ma prawo sam wymierzyć sprawiedliwość. Otóż społeczeństwo obywatelskie powstaje poprzez takie zrzeszenie się ludzi, w którym każdy rezygnuje ze swojej władzy naturalnej na rzecz wspólnoty. W społeczeństwie obywatelskim zatem nikomu nie wolno dochodzić swej racji inaczej niż przez odwołanie się do instancji rozstrzygającej i wykonawczej. Człowiek pozostaje wolny, ale już nie tą wolnością, którą daje natura, lecz tą, którą określa bycie w społeczeństwie. Do prawa natury zostaje dołączone prawo stanowione. Czego potrzeba, aby norma była prawem? Dwu rzeczy jednocześnie: musi jej towarzyszyć aprobata lub co najmniej zgoda wspólnoty i musi ona być niesprzeczna z prawem natury. Prawo stanowione, powtórzmy, zostaje dołączone do prawa naturalnego, w żadnej zaś mierze go nie uchyla. Prawo ma moc wiążącą powszechną – zobowiązuje zarówno podległych władzy, jak i samą władzę, monarchę nie mniej niż poddanych. Jeżeli panujący ogłasza, iż jego

wola jest ponad prawem, a poddani są mu winni posłuszeństwo absolutne, zagraża podstawowemu dobru poddanych – ich wolności, a tym samym wprowadza stan wojny. Jego deklaracja nie nakłada poddanym żadnego zobowiązania, jeśli zaś jest poparta przemocą, uprawnia ich do użycia siły.

Spółeczeństwo obywatelskie jest powołane do obrony przede wszystkim tego, co człowiek posiada: „życia, wolności i majątku”, własności naturalnej i tej, jaką uzyskał on przez własną pracę. Jego istnienie jest nie tylko korzystne dla człowieka, ale zgoła nieodzowne, jeśli chce on żyć w pokoju i poczuciu bezpieczeństwa. Jednakże tego istnienia nie można ani zadekretować, ani utwierdzić siłą. Ustanowienie społeczeństwa obywatelskiego wymaga zgody wszystkich, którzy doń należą i zakłada ich wzajemną umowę. „Tak więc należy założyć, że jednostki łącząc się poza stanem natury w społeczność odstępują na rzecz większości całą władzę niezbędną do realizacji celów, dla których połączyły się w społeczeństwo [...]. Ma to miejsce w wyniku udzielenia wyraźnej zgody na zjednoczenie się w społeczeństwie politycznym. Zgodę tę wyraża niezbędną umowa zawarta między jednostkami, które wchodzą do wspólnoty bądź powołują ją. [...] To i tylko to jest tym, co dało lub mogło dać początek istnieniu jakiegokolwiek prawowitego rządu na świecie”. (s. 233)

Podstawowe pytanie *Dwu traktatów o rządzie* zostało rozstrzygnięte.

Nie jest pewne, czy wolno – jak chce wielu badaczy filozofii Locke’a – przedstawiać autora *Dwu traktatów*... jako współczesnego uczestnika ideowej polemiki. Ale czy trzeba aż tyle, aby uznać znaczenie tej książki dla świadomości dzisiejszej? Nie pytamy już o to, czy ktoś może prawomocnie domagać się władzy absolutnej, ani o to, czy prawo zobowiązuje wszystkich obywateli czy tylko podległych władzy. Pytamy jednak, czy rację mają rzecznicy władzy parlamentarnej czy prezydenckiej, czy znaczenie prawa polega na jego funkcji socjotechnicznej czy też raczej edukacyjnej, wychowawczej i normatywnej. Niepokoi nas zagadnienie źródła i podstawy norm postępowania, a Hume’a zapewnienie o braku więzi między wypowiedziami o istnieniu a wypowiedziami o powinnościach prowokuje do jej poszukiwań. Oczywiście nie jest tak, że są to niepokoje i pytania tylko obecnego czasu. Dziś jednak są, być może, bardziej zobowiązujące. A ich obecna dojrzałość niemało tej siedemnastowiecznej książce zawdzięcza.