

THEORETICA

Andrzej Bałandynowicz¹

Socjalizacja zagubiona w demokratycznym państwie praw

Streszczenie

Niniejszy artykuł bada związek między socjalizacją a demokracją w państwie praw. Socjalizacja jest opisywana jako obowiązek każdej jednostki do angażowania się w swoje otoczenie społeczne i kulturowe, co prowadzi do rozwoju osobistego i integracji ze społecznością. Demokracja powinna wspierać i podtrzymywać zasady socjalizacji, podkreślając znaczenie takich wartości jak pokój, sprawiedliwość, wolność i podmiotowość osoby ludzkiej. Artykuł wskazuje także bariery i dysfunkcjonalne zjawiska, które utrudniają integrację socjalizacji i demokracji. Sugeruje, że dojrzałe rozumienie socjalizacji, oparte na rozumie i wysokich stanach emocjonalnych, jest kluczowe dla realizacji demokracji.

Słowa kluczowe

Socjalizacja, demokracja, indywidualizm, wspólnota, wartości, stanowienie prawa.

1. Wprowadzenie

Socjalizacja to stan powinnościowy skierowany do każdego indywidualnego człowieka, aby w swoim życiu postrzegał to, co społeczne i kulturowe. Przekłada się to na rozwój i samostanowienie o sobie z udziałem wspólnotowego zaangażowania i odnoszenia do sfery kulturotwórczej. Jedynie mądre, aktywne, twórcze i odważne życie indywidualium, pozwala

¹ Prof. dr hab. Andrzej Bałandynowicz, Państwowa Uczelnia Zawodowa im. profesora Stanisława Tarnowskiego w Tarnobrzegu, kierownik Katedry Pedagogiki Pokoju i Probacji, ORCID: 0000-0003-1248-8069.

mu dochodzić ważności owych zadań i uznawania ich sensowności w kategoriach teleologiczno-eschatologicznych, gdy świadomość osobowa określi go za twórcę i odkrywcę rzeczywistości, w której żyje. Samodzielność organizowania rozwoju indywidualnego w stronę integracji wtórnej pozwala człowiekowi na osiągnięcie radości i szczęścia z powodu procesów scalania i jednoczenia się z innymi. Istnieją dwa kierunki egzystencjalnej tożsamości na drodze socjalizacji osoby, które prowadzą do urzeczywistnienia w praktyce imperatywu Kantowskiego rozumu praktycznego i rozumu teoretycznego. Jeden kierunek to uznawanie życia człowieka, a właściwie każdego życia organicznego, za wartość najwyższą, która winna determinować wszelaką działalność polegającą na transgresji blokad i ograniczeń w tym zakresie. Drugi zaś drogowskaz odnosi się do docelowego postępowania ze wskazaniem na wartości konkretne, uniwersalne i immoralne jako rezultat kulturotwórczego życia człowieka. Dla przykładu są to: idea pokoju, sprawiedliwości, wolności, czy podmiotowości osoby ludzkiej. Socjalizacja to ciągły i dynamiczny proces tworzenia i odkrywania samego siebie wyłącznie na poziomie stale pogłębianej etyki, odnoszonej do własnego świata materialno-duchowego. Socjalizując się, stajemy się pozytywnie nieprzystosowani dzięki dynamizmowi życia z udziałem samoświadomości, samoedukacji, samopotwierdzenia oraz samorefleksyjności. Jako tacy, jesteśmy przygotowani do czynnego uczestnictwa w tworzeniu pokojowego, otwartego społeczeństwa obywatelskiego. Jeśli zastosujemy zaawansowaną procedurę socjalizacyjną, zwieńczoną pozytywnym pielgrzymowaniem w zgodzie z kierunkiem tych dwóch drogowskazów, możemy określić powinności zbiorowe w odniesieniu do prawa, państwa, polityki i całego rodu ludzkiego.

Demokracja to uwiarygodnienie na poziomie dobra wspólnego tych samych istotowych predyktorów definiujących socjalizację w wymiarze zbiorowości globalnej i instytucji aksjonormatywnych, tworzących ład, porządek, bezpieczeństwo oraz sprawiedliwość powszechną. Odwrócenie tej relacji jest błędem i wnioskowaniem absurdalnym, ponieważ część odpowiedzialna jest za całość oraz całość musi potwierdzać i być zgodna z jej elementami. Otóż demokracja jako układ zbiorowy o wymiarach makrostrukturalnych jest całością, w ramach której procesy socjalizacji jednostek przybierają wymiar działań elementarnych i fragmentarycznych. Nieprzestrzeganie tej zasadniczej reguły hermeneutycznego poznawania rzeczywistości społecznej jest umyślnym i świadomym działaniem aberracyjnym, które nigdy nie urzeczywistni demokracji. W następstwie procesualności desocjalizacyjnej tworzy się jedy-

nie paliatywy wartości, pozorowane relacje międzyludzkie o znamionach sprawiedliwości społecznej oraz instytucje, procedury i modele w obszarze współpracy, które w rzeczywistości stają się mechanizmami tresury, eksploatacji i hodowli człowieka.

Demokracja jest stanem posocjalizacyjnym i nie może istnieć, rozwijać się i przybierać nowych form, jeżeli wyznacza autonomię celów i zadań w oderwaniu i w sprzeczności z powinnościami człowieka, rozumianymi jako korona wszelkich wartości i potrzeb doświadczenia pokoju, wolności i sprawiedliwości w wymiarze indywidualistycznym.

Barierami odgradzającymi socjalizację od demokracji w aktualnej rzeczywistości są: wojny; konformizm koncentrujący się z jednej strony na dobrach materialnych, z drugiej – na religii; niewolnictwo i dyskryminacja kobiet w społeczeństwie; przedmiotowe i rzeczowe traktowanie człowieka; oddanie tego, co ludzkie w ręce tego, co czysto racjonalne, naukowe, techniczne i w pełni opisywalne bądź też z kolei wynikające z myślenia autokraty, dyktatora czy tyra. Dysfunkcyjnymi zjawiskami odbierającymi moc sprawczą i paraliżującymi kreatywność człowieka są także: totalne sprowadzenie tego, co społeczne do tego, co prawne, ale głównie do poziomu atrybucji zewnętrznej w postaci nakazowej, zabezpieczonej przymusem państwowym. Barbaryzacją socjalizacji traktowanej jako szczytowa forma demokracji są tendencje ludzkie do poszukiwania radości i szczęścia wśród przyjemności materialnych, które dogmatyzują utylitaryzm.

Jedyną okolicznością, która pozwala wznieść się człowiekowi na wyżyny socjalizacji, a tym samym podjąć próbę urzeczywistnienia demokracji, jest doświadczenie w życiu codziennym wartości w oparciu o rozum i wysokie stany emotywno-uczuciowe. W tym obszarze człowiek powinien aktywnie rozwijać idee Kanta z jego indywidualizmem społecznym, Poppera – z ideą społeczeństwa otwartego, Petrażyckiego – szukającego w prawie i społeczeństwie miłości, Abramowskiego – określającego idee solidaryzmu wspólnotowego, czy też Chwistka, głoszącego esencjonalizm osobowo-społeczny w wyniku działań kulturotwórczych na rzecz całego rodu ludzkiego. Źródłem myślenia o socjalizacji ukierunkowanej na kreowanie demokracji pozostaje Sokrates, który zdecydował się za ideę oddać życie, czyniąc z samego siebie jej symbol: „stróża prawa przeciwko bezprawiu prawodawców”². Człowiek Sokratesa i Kanta to osoba nielegitymująca się tożsamością określoną przez naród, religię, tradycję, państwo, rasę lub też seksualność, ale przez człowieczeństwo, będące istotą każdego z nas. Uniwersalizm socjalizacji to nie koncepcja,

² W. Witwicki, Wstęp, (w:) Platon, Uczta, Eutyfron, Obrona Sokratesa, Kriton, Fedon, przeł. Wł. Witwicki, Warszawa 1984, s. 2.

doktryna polityczna czy naukowa, ale dążenie i metapotrzeba myślenia, mówienia i działania, która wyrasta ze stanu pokoju wewnętrznego i wolności wewnętrznej człowieka, prowadzi człowieka do pokoju zewnętrznego i wolności wewnętrznej. Socjalizacja to idee i wartości w odniesieniu do maksymalizacji tego, co społeczne i publiczne, poprzez maksymalizację tychże na poziomie indywidualizmu.

W demokracji szukamy rzeczy najprostszych, które są trudne do zrealizowania. Wśród nich wskazać należy: odpolitycznione i uspołecznione tworzenie prawa; tworzenie prawa przez autorytety, a nie ludzi miernych i przeciętnych, w wyniku dialogu społeczno-fachowo-politycznego z udziałem szerokiej reprezentacji społeczeństwa; uruchomienie Internetu do masowej komunikacji społecznej w celu tworzenia wspólnotowego prawa; rozwiązywanie, a nie nadzorowanie istotnych problemów społecznych, odnoszących się do całego rodu ludzkiego, np. związanych ze stanem zdrowia psychicznego i fizycznego społeczeństwa, ochroną środowiska i naukowymi strategiami odzyskiwania zniszczonych terenów i akwenów wodnych oraz oczyszczania powietrza niezbędnego do życia. Jedynie człowiek dojrzały w procesie socjalizacyjnym i w oparciu o ideały i wartości indywidualne, supraindywidualne oraz transkulturowe może wznosić instytucje życia demokratycznego, które na bazie tychże ideałów i wartości wywołają uniwersalne i wszechświatowe siły na rzecz całego rodu ludzkiego i naszej planety – Ziemi, aby urzeczywistnić się mogły: indywidualizm i wspólnotowość, będące jego symbolami.

2. Demokracja jako stan parlamentarnego tworzenia rzeczywistości

Demokracja ateńska, określająca fenomen władzy publicznej, wymagała od obywateli określonej postawy, co wiązało się z traktowaniem obywatela jako dobrego członka wspólnoty i przygotowywaniem człowieka do odgrywania roli obywatelskiej. Dobrym obywatelem stawał się człowiek nie ze względu na fakt formalnej przynależności do *polis* czy też samego urodzenia; należało się wykazać określonymi cnotami charakteru. Podstawową dymensją było czynne zaangażowanie w działalność publiczną i to w ściśle określony sposób. Należało przestrzegać prawa obowiązującego w państwie; traktować własny interes jako równoważny dobru wspólnemu; realizować zadania publiczne, zaświadczające o patriotyzmie; być człowiekiem religijnym w znaczeniu „uznawania bogów, których państwo uznaje”³.

³ Płaton, Obrona Sokratesa, przeł. Wł. Witwicki, t. 11–12, Warszawa 1982, s. 257.

W wyniku określonego przebiegu procesu socjalizacji obywatelskiej pozyskiwano przymiot dobrego obywatela związany z prawem traktowania jako równoważny i wolny członek wspólnoty państwowej. Zważyć należy, iż wartością była wspólnota ludzi wolnych i dobrych, czyli realizujących swoją podmiotowość i indywidualizm w warunkach przestrzegania cnót dobra publicznego. Najwyraźniej w koncepcji polis–państwa, w którym lud sprawuje władzę, chodziło o stworzenie silnej relacyjności pomiędzy dobrem jednostki a dobrem grupowym. Można ją było urzeczywistnić poprzez dynamiczną i żywą więź osobową pomiędzy wszystkimi reprezentantami społeczności spełniającej kryterium dobrych obywateli. W procesie socjalizacji ateńskiej zamierzeniem oraz celem było uformowanie wspólnoty demokratycznej, która swoje oczekiwania i potrzeby widziała w wolnym, sprawiedliwym i obywatelskim państwie. Zapewne Ateny, państwo–miasto, stanowiły wzorzec, ideał aksjonormatywny, który urzeczywistniał stany powinnościowe w zakresie rozumu i rozwoju wolitywno-duchowego na poziomie realnej rzeczywistości społecznej. A zatem socjalizacja obywatelska stworzyła w Atenach model wspólnoty terytorialnej, gdzie prawa i wolność jednostki urzeczywistniają się dzięki zindywidualizowanej aktywności publicznej w sferze szeroko rozumianego dobra wspólnego.

Arystoteles przeprowadził podział ustrojów państwa na tak zwane formy właściwe i formy niewłaściwe. Owa prosta i nieskomplikowana dywersyfikacja była oparta o kryterium mieszane: ilościowo-jakościowe. Jeśli chodzi o właściwość ilościową, chodziło o wyróżnienie liczby rządzących w państwie, tym samym o określenie, jaka kategoria woli rządu odpowiada danej formie ustrojowej państwa: czy władze i wolę rządu ma jeden, wielu czy wszyscy. W opinii Arystotelesa demokracja wiązała się z wolą większości w faktycznym sprawowaniu władzy. Drugim kryterium zaproponowanej przez filozofa klasyfikacji była okoliczność celu jako kategorii jakościowej, który realizował sprawujący władzę. Zmierzało to do konstatacji, czy władca w sposób autorytarny, grupowy lub z udziałem wszystkich obywateli realizuje cele polityki państwa jako cele władzy publicznej i obywatelskiej.

W dzisiejszych czasach kryterium ilościowe nie jest miarą zobiektywizowaną i nie spełnia warunku wartościowania pierwotnego, gdyż większość nie zawsze ma przecież rację. Dlatego obecnie o tym, czy mamy do czynienia z rzeczywistością, a nie pozorną demokracją, decyduje ochrona praw mniejszości. Z ochroną tą wiąże się z kolei postawa tolerancji, szacunku i akceptacji odmienności innych ludzi oraz różnic kulturowych, religijnych, etnicznych czy światopoglądowych. W ten sposób demokracja

wiąże się z pluralizmem, zwłaszcza w sferze relatywizmu ocenego i światopoglądu, zakładając istnienie obok siebie wielu różnych poglądów i stanowisk wartościowania bytów, z których żaden nie dominuje nad innymi, a obywatel może każdy z nich poznać i wybrać, kształtując w sposób autonomiczny i całkowicie niezależny, indywidualny ogląd świata obiektywnych treści myśli⁴. Uznawanie różnorodności i wielości za źródło dochodzenia do prawdy jest niewątpliwie dużym atutem przemawiającym za nadrzędnością ustroju demokratycznego w stosunku do alternatywnych form sprawowania władzy. Zbiorowy suweren jako podmiot rządzenia może krystalizować swoją hegemonię na gruncie preferowania różnic w oczekiwaniach, wyobrażeniach, sądach wartościujących, światopoglądzie poszczególnych jej członków. Wolność indywidualna oraz pokój wewnętrzny uszanowany w postawach tolerancji i pluralizmu przez zbiorowość *polis* pozwala osiągnąć dojrzałość socjalizacyjną, której miarą jest uzyskanie habitusu społecznego dobrego obywatela.

Demokracja jako stan rządzenia z rozdziałem większości wraz z poszanowaniem woli wszelkiej odrębności, mniejszości i różnorodności jest realnym bytem w okolicznościach zdeterminowanych przez obiektywne dymensje w postaci czasu i przestrzeni. Jedynie w sposób naturalny, zgodny z naturą ontologiczno-gnoseologiczną bytu, można uprawdopodobniać stany wyższego rzędu, jeżeli na poziomie indywidualizmu jednostek sprosta się wymogom przyrodzonym i najwyższym powinnościom, będącym prawami pierwotnymi w postaci pokoju wewnętrznego i wolności wewnętrznej. Bez udziału tychże przeżyć duchowo-wolitywnych nie dosięga się szczytu socjalizacji człowieczej, a tym samym nie może zaistnieć i urzeczywistnić się zbiorowa i powszechna świadomość społeczno-prawna w postaci tolerancji i pluralizmu. Tworzenie zatem rzeczywistości demokratycznej stanowi ciągły i niezakończony proces realnego i materialnego odwzorowywania owych pierwotnych praw człowieka, które stają się treścią substancjalną postaw prospołecznych i empatycznych, z czołowym udziałem tolerancji i pluralizmu w życiu publicznym. Przez to demokracja jest trudnym, ale nie niemożliwym zadaniem do spełnienia.

Relevantnym układem odniesienia w stosunku do demokracji nie jest alternatywna forma ustrojowa w postaci władzy monarszej, arystokratycznej czy totalitarnej, lecz – jak sądził Arystoteles – jej forma zwyrodniała i patologiczna: timokracja. Polega ona na tym, iż władza należy do wszystkich bądź większości, a jej celem nie jest dobro wspólne, lecz osobiste korzyści uzyskane kosztem wspólnoty. Arystoteles sądził, że

⁴ Zob. M. Król, Słownik demokracji, Warszawa 1999, s. 27–32.

człowiek może osiągnąć radość i szczęście, żyjąc we wspólnocie z innymi i równymi sobie ludźmi: w *politei* – w dobrym państwie, najlepszej formie ustroju politycznego. Każdy człowiek będący obywatelem owego państwa powinien mieć możliwości osiągania indywidualnego szczęścia, które nie pozostaje w sprzeczności ze szczęściem innych członków wspólnoty państwowej.

Demokracja jest najbardziej strukturalnie i funkcjonalnie rozwiniętą formą zbiorowego współistnienia pełnoletnich obywateli przygotowujących do roli obywatela w procesie socjalizacji. Stanowi ona największe zagrożenie dla siebie samej wtedy, gdy obywatele nie chcą lub rezygnują z możliwości korzystania z jej dobrodziejstw.

Najpełniejsza forma rządów ludu następuje, gdy człowiek zrozumie, iż od jego świadomości pojmowania pokoju wewnętrznego i wolności wewnętrznej we wszystkich kwestiach życia będzie zależała realna postać dobra wspólnego. Dążenie do urealnienia i maksymalizacji tych dwóch fundamentalnych wartości, będących prawami naturalnymi, to jednocześnie granica, od której zaczyna się pole praktyk demokratycznych. Mają one nieskończenie wiele odmian, co jest dymensją rodzajową demokracji i są pochodne wyłącznie zinternalizowanym i zinterioryzowanym wartościami, dzięki którym każdy człowiek jest traktowany jako równy z innymi w doznaniach i odczuciach pokojowych i wolnościowych. Demokracja najwięcej wymaga od swoich obywateli, gdyż nieustannie ich pobudza do działania w sferze publicznej w celu uprawomocnienia pokoju wewnętrznego i wolności zewnętrznej. Wiąże się to z aktywnością społeczną, polityczną, gospodarczą i „zmusza do bycia wolnym”, co wskazuje, że jest sama w sobie paradoksalna⁵.

Demokracja, której granice wyznacza socjalizacja będąca procesem zintegrowanych wartości pokoju i wolności, pozwala na poszukiwanie różnych kompromisów w sferach ludzkiego życia, i to głównie między większością a prawami mniejszości, między wolnością a równością, indywidualizmem a solidaryzmem, między socjalizmem a kapitalizmem. W ten sposób demokracja stara się godzić ze sobą odmienności i nigdy nie odstępować od ochrony dobra publicznego, które najpełniej zapewniają: pokój zewnętrzny i wolność zewnętrzna we wszystkich sferach życia indywidualnego, wspólnotowego i kulturowego. W tym miejscu można w dużej części podzielić myśl Jana Jakuba Rousseau, iż „prawdziwa demokracja nigdy nie istniała i nigdy nie będzie istnieć. Gdyby

⁵ Zob. Ch. Mouffe, *Paradoks demokracji*, przeł. W. Jach, M. Kamińska, A. Orzechowski, Wrocław 2005, s. 21–36.

istniał lud złożony z Bogów, miałby rząd demokratyczny. Tak doskonały rząd nie nadaje się dla ludzi”⁶.

Cechą charakterystyczną demokracji jest jej dynamika i ciągłość zmiany oraz ewoluowanie w stronę wzorca bądź ideału. Spośród różnych form ustrojowych jest to konstrukt społeczno-polityczny najłatwiejszy do zatracenia, a najtrudniejszy do przetrwania⁷. Znamiennej dymensją ustroju opartego na zbiorowym podmiocie suwerenności jest jego nieustanna zmiana tożsamości, gdyż byt ten oparty jest o wyobrażenia i oczekiwania obywateli, które pozostają dalekie od tego, co jest. Stan powinnościowy staje się nową, emergentną jakością i odpowiada rzeczywistości, jeżeli na skutek procesów współpracy, koordynacji, wymiany i katalaksji spełnia owo wyobrażenie i oczekiwanie obywateli. Najczęściej jednak dochodzi do ruchów blokujących, utrudniających przechodzenie ilości w jakość i tym samym proces demokratyzacji obumiera, a za nim także obumiera państwo obywatelskie. Zachowane zostają jedynie pozory kolektywnej formy władzy suwerena w postaci ludu.

W 1953 roku amerykański uczoney Robert Alan Dahl wprowadził nazwę *poliarchia* (z gr. „rządy wielu”), odzwierciedlającą współczesny ustrój suwerena ludu. Sformułował on sześć warunków będących instytucjonalnym minimum, które powinna spełniać poliarchia, aby można było uznać ją za formę rządzenia najbliższą ideałowi demokracji. Wśród instytucji politycznych koniecznych dla prawidłowego funkcjonowania wymienił: wybieralność przedstawicieli; wolne, uczciwe i częste wybory; wolność słowa; wolność stowarzyszeń; swobodny dostęp do informacji z różnych źródeł oraz f) inkluzyjne, a nie ekskluzywne, obywatelstwo, polegające na twórczym, równym i pełnym korzystaniu wszystkich obywateli z powyższych praktyk polityczno-prawnych⁸. Wymienne mechanizmy ustrojowe gwarantują kontrolę społeczną nad władzą i gwarantują utrzymywanie porządku i bezpieczeństwa. Zarysowana koncepcja poliarchii Dahla, bliska jest pojęciu „społeczeństwa obywatelskiego” Karla Poppera. Tylko w społeczeństwie uwrażliwionym na dialog, wolność i pluralizm można rozwiązywać problemy społeczne, gdyż szanuje się w nim tolerancję i dochodzenie do pojednania i kompromisów⁹.

⁶ J. J. Rousseau, *Umowa społeczna*, przeł. B. Baczek, Warszawa 1966, s. 80.

⁷ Zob. Ch. Tilly, *Demokracja*, przeł. M. Szczubiałka, Warszawa 2008, s. 175; T. Filipiak, *O ewolucji idei demokracji*, Warszawa 1967, s. 56–63.

⁸ Zob. R. A. Dahl, *O demokracji*, przeł. M. Król, Kraków 2000, s. 211–219.

⁹ Zob. K. R. Popper, *Społeczeństwo otwarte i jego wrogowie*, t. 1–2, przeł. H. Krahelska, Warszawa 1993; M. Dobrosielski, *W poszukiwaniu lepszego świata: Filozofia historii i polityki Karla R. Poppera*, Warszawa 1991, s. 101–121.

W celu poszukiwania drogi do szczęścia człowieka oraz całego rodu ludzkiego należy zrozumieć, iż zależy to wyłącznie od nas samych i jest osiągalne, gdy – jak postulował Arystoteles – przeprowadzi się powszechną edukację na rzecz społeczeństwa otwartego, formującego rozwiązanie na stronę demokratycznej formy sprawowania władzy. Otóż ten myśliciel w dziele *Zachęta do filozofii* zachęcał do właściwego i odpowiedzialnego posługiwania się rozumem, dążenia do mądrości, prawdy i dobra wspólnego, aktywnego i masowego udziału w polityce. Chodziło o udział wszystkich, by mogli być wybierani i by faktyczne władztwo sprawowali ludzie nieprzeciętni, utalentowani i hołdujący cnotom obywatelskim. Dobry obywatel powinien współtworzyć wspólnotę i być suwerenem państwa wraz z innymi obywatelami legitymującymi się umiejętnościami pozwalającymi na faktyczne rządy w społeczeństwie.

Demokracja nie jest przypisana do określonego terytorium, jej granicami są: osiągnięta pełnoletniość człowieka w procesie socjalizacji, mierzona doświadczeniami powinności i praw przyrodzonych w postaci pokoju wewnętrznego i wolności wewnętrznej oraz realny stan homocentryzmu i jego uniwersalnego przesłania zakładającego wolność zewnętrzną, pokój zewnętrzny, równość i godność wszystkich członków należących do jednego, wspólnego rodu ludzkiego.

Można realnie i racjonalnie powrócić do państwa-polis, gdzie władza to wspólnota współorganizowana i współrządzona z udziałem większości przy poszanowaniu mniejszości oraz pełnej akceptacji inności, alternatywności i różnorodności. Rządy się współtworzy na poziomie kryterium ilościowego i jakościowego, czyli z udziałem wolnych obywateli w celu urzeczywistnienia idei i wartości, a zatem porządku aksjonormatywnego oraz poszanowania praw i wolności ludzkich, pozwalających na ich rozwój i samospełnianie się w doczesności. Obywatelskość inkluzyjna, a nie ekskluzyjna winna być w demokratycznym porządku prawnym antecendentem państwowości, w której dochodzi do urzeczywistnienia powinnościowych zasad i idei sprawiedliwości społecznej, politycznej, ekonomicznej i gospodarczej. Ideał zbiorowej podmiotowości materializuje się w procesie socjalizacji z udziałem świata wartości, w porządku zaś instytucjonalno-organizacyjnym osiąga norm, reguł i zasad postępowania jako naturalnego prawa pierwiastkowego.

3. Słuszność a demokracja

W państwie demokratycznym na etapie stanowienia oraz stosowania prawa winna być uwzględniona zasada słuszności. Właściwością rządów

państwa prawa jest bowiem tworzenie abstrakcyjnie i generalnie słusznego prawa, a także wydawanie konkretnie i indywidualnie słuszných orzeczeń¹⁰.

Aspekt filozoficznoprawny dotyczący zagadnienia zasady słusności w prawie wiąże się bezpośrednio z problematyką prawa natury. Nawiązując do rozszerzającej koncepcji ontologiczno-gnoseologicznej prawa natury w ujęciu Marii Szyszkowskiej należy stwierdzić, iż jest ono wyrazem uznawania prawa do życia jako najwyższej wartości i potrzeby bezwzględnego przestrzegania praw człowieka. Prawo natury ma dualny charakter, gdyż wykazuje konieczność dążenia do osiągnięcia przez prawodawcę ideału prawa pozwalającego urzeczywistnić solidaryzm społeczny, a z drugiej strony jest drogowskazem ukierunkowującym życie jednostki w stronę ideału osobowego, aby ona mogła stwarzać samą siebie. A zatem rozważania dotyczące słusności w prawie winny się koncentrować na analizie wartości w nim zawartych, stosunku *ius* do *lex* czy do prawa natury jako prawa pierwiastkowego. O słusności i jej znaczeniu w prawie pisali filozofowie i prawnicy, w tym: Eugeniusz Jarra, Leon Petrażycki, Henryk Piętka, Ignacy Koschembahr-Łyskowski, Józef Reinhold czy Stanisław Druszkowski¹¹.

Eugeniusz Jarra podkreślał, iż normy prawne mają charakter ogólny i abstrakcyjny i są określane na podstawie stale występujących elementów danego stosunku prawnego. W szczególnych okolicznościach dopuszczał możliwość odstąpienia od litery prawa i wyjścia poza jego granice, a nawet wystąpienia przeciwko prawu. Przemawia za tym „wewnętrzny głos”, który „rozkazuje odstąpić od bezwzględnego brzmienia prawa”. Ten głos wewnętrzny to nic innego jak słusność. Jest przeżywany przez człowieka w postaci norm dwustronnych, tj. imperatywno-trybutywnych. Ma charakter indywidualny, co nie oznacza, że jest odezwany od życia społeczeństwa, lecz obejmuje również stany faktyczne określonej osoby. Zdaniem uczonego, poglądy słusnościowe rozwijają się pod wpływem całokształtu czynników kulturowych danego środowiska oraz idei prawnych, które są współczesne danemu społeczeństwu: „Słusność – to dwustronne normy społeczne, przeżywane przez ludzi na podstawie ich autonomicznej psychiki”¹². Zdaniem Jarra, słusność ma wpływ na postęp, ale także może mieć zabarwienie wsteczne i blokować

¹⁰ Zob. I.C. Kamiński, *Słusność i prawo. Szkic prawno-porównawczy*, Kraków 2003, s. 17.

¹¹ Zob. M. Szyszkowska, *Filozofia prawa i filozofia człowieka*, Warszawa 1989, s. 53; Z. Ziemiński, *Jurydyczne i filozoficzne koncepcje prawa pozytywnego i prawa natury*, (w:) S. Wronkowska (red.), *Z teorii i filozofii Zygmunta Ziemińskiego*, Warszawa 2007.

¹² E. Jarra, *Ogólna teoria prawa*, Warszawa 1922, s. 197.

przeprowadzenie reform. Od prawa stanowionego reguły słuszności różnią się tym, że nie zależą od faktów normatywnych, mają charakter autonomiczny, intuicyjny, wyrażają swobodny pogląd na dany czyn, wprawdzie urabiany na podstawie całokształtu czynników wewnętrznych i zewnętrznych, aczkolwiek jest to pogląd danej jednostki.

Jarra odróżnia słuszność od sprawiedliwości i tym samym rozdziela je, twierdząc, iż ta ostatnia jest cnotą, a więc należy do sfery moralności, gdzie normy mają charakter jednostronny – imperatywny. Uważa, iż słuszność jako fenomen mieści się pomiędzy sprawiedliwością a prawem: „Zjawisko to stanowi często etap pośredni, przez który przechodzą normy ze sfery jednostronnych, etycznych, do dwustronnych, prawnych”¹³.

W kwestii relacji słuszności względem prawa natury uczony między tymi zjawiskami stawia znak równości: „Ponieważ prawo natury w pojmowaniu nowoczesnym nie jest niczym innym jak tylko ogółem właściwych pewnym jednostkom lub ich grupom, a przeciwstawianych do porządku pozytywnego, ideałów norm imperatywno-atrybutywnych, przeto przyjąć należy, że pomysły tego prawa muszą być pod względem treści identyczne z przekonaniem ich autorów w dziedzinie słuszności”¹⁴.

Leon Petrażycki wypowiadając się na zagadnienie „przeżyć o charakterze słusznościowym”, poddał krytyce powszechnie uznawany pogląd o dychotomiczności podziału prawa na prawo stanowione i prawo natury. Uczony twierdził, iż prawo stanowione ma charakter realny, gdyż istnieje rzeczywiście, o tyle prawo naturalne w ogóle nie powinno być nazywane prawem, ponieważ pod tą nazwą kryją się tylko projekty postanowień prawnych, wyobrażenia pożądanych przepisów racjonalnych i słusznych. Nie należy zatem tych wyobrażeń podnosić do rangi odrębnego gatunku prawa.

W miejsce tradycyjnego podziału prawa na pozytywne i naturalne, opartego na kryterium istnienia, uczony zaproponował klasyfikację opartą na kryterium konstytucji psychicznej, wprowadzając rozróżnienie na prawo pozytywne i prawo intuicyjne. Prawo intuicyjne ma charakter autonomicznego przeżycia imperatywno-atrybutywnego, które jest zaliczane do zjawisk normatywnych (w przeciwieństwie do „słuszności” Jarra). Każda jednostka lub grupa uświadamia sobie obowiązek odpowiedniego postępowania, niezależnie od jakichkolwiek autorytetów postronnych. Brak takiego zewnętrznego odniesienia jest podstawową cechą odróżniającą prawo intuicyjne od prawa pozytywnego – i jest to różnica gatunku¹⁵.

¹³ *Ibidem*, s. 200.

¹⁴ *Ibidem*, s. 204.

¹⁵ Zob. L. Petrażycki, *Teoria państwa i prawa w związku z teorią moralności*, t. 2, Warszawa 1960, s. 249.

Kolejną cechą prawa intuicyjnego, która zarazem odróżnia je od prawa pozytywnego, jest dynamizm (prawo to rozwija się, ewoluuje), brak utrwalenia, a co za tym idzie brak sztywnych granic, dzięki czemu istnieje możliwość szybkiego przystosowywania się do okoliczności danego przypadku oraz natychmiastowej reakcji na zmiany zachodzące w życiu społecznym.

Leon Petrażycki dobitniej niż Jarra podkreślał, że prawo intuicyjne nie zawsze stanowi lepsze prawo w porównaniu z prawem pozytywnym, często jest ono wręcz mniej wartościowe. Miejsca prawa intuicyjnego nie widział ponad prawem pozytywnym, lecz obok niego – byłyby to dwa zbiory praw, które zachodziły na siebie, mając swoje indywidualne pola działania oraz obszar oddziaływania wspólnego.

Zdaniem uczonego „sprawiedliwość – stanowi nie co innego, jak prawo w naszym rozumieniu, a mianowicie prawo intuicyjne”¹⁶ oraz „przeżycia sprawiedliwości są intuicyjnymi przeżyciami etycznymi typu imperatywno-trybutywnego i stanowią zgodnie z ustaloną wyżej terminologią prawo intuicyjne”¹⁷.

Henryk Piętka zauważa, iż słuszność odgrywa ważną rolę w stanowieniu i stosowaniu prawa, gdy ustawowe prawo jest skostniałe, nieprzystosowane do zmieniających się warunków i gwarantuje podstawę do przeprowadzania reform: „Istota słuszności polega na autonomicznym charakterze tego rodzaju norm społecznych, a więc słuszne jest wszystko to, co się nam samo przez się wydaje słusznym, czyli to, o czym mówimy, że jest słuszne z natury rzeczy”¹⁸. Tak rozumianą słuszność dzieli na prawną i moralną, przy czym ta pierwsza to sądy słusznościowe dwustronne (roszczeniowo-obowiązkowe), druga zaś – sądy słusznościowe jednostronne (czysto obowiązkowe). Z autonomicznego charakteru słuszności Piętka wyprowadza jej cztery cechy: subiektywizm (słuszne jest to, co się danej osobie wydaje słuszne), obiektywizm (tendencja do obiektywizacji przekonania indywidualnego, pozbawionego ograniczenia ze strony czynników zewnętrznych), partykularyzm (możliwość uwzględnienia specyficznych właściwości poszczególnych przypadków), ewolucjonizm (zmiennosc w czasie, płynność zasad słusznościowych).

W kwestii stosunku słuszności prawnej do sprawiedliwości uczonego dochodzi do wniosku, iż „sprawiedliwość polega na autonomicznych normach obowiązkowo-roszczeniowych, czyli że sprawiedliwość jest słusz-

¹⁶ *Ibidem*, s. 289.

¹⁷ *Ibidem*, s. 292.

¹⁸ H. Piętka, *Słuszność w teorii i w praktyce*, Warszawa 1929, s. 156.

nością prawną¹⁹. W tym ujęciu jest zgodny z Petrażyckim. Ponadto możemy także mówić o „całkowitej tożsamości wiążącej słusność z prawem naturalnym”²⁰. Prawo naturalne bowiem określamy „jako intuicyjne uzasadnienie oczywistości naszych przeżyć słusnościowych”. W ostatecznym rozrachunku słusność prawna odnosi się do sprawiedliwości, a ta ostatnia równa się prawu natury. Piętka podziela poglądy Jarry o przewadze słusności prawnej nad prawem. Dostrzega bowiem wyższość zobiektywizowanych roszczeń słusnościowych nad roszczeniami prawnymi pozbawionymi charakteru bezwzględnego. Nakazy wynikające z zewnętrznego faktu normatywnego, które nie są wsparte przez wewnętrzne poczucie słusności, uznaje on za wzgłędne.

Uczony traktuje demokrację jako syntezę dwóch sprzecznych ze sobą idei: wolności i równości. Istotą demokracji jest stworzenie takich warunków życia społecznego, aby te wartości pogodzić. Demokracja ułatwia stopniowe wypieranie słusności partykularnej przez słusność ogólną. Jeżeli nie można określić występowania zaczątków słusności ogólnej, oznacza to brak podstaw do wprowadzenia ustroju demokratycznego. Państwo staje się gospodarzem demokracji, gdy zaczątki słusności ogólnej mają charakter trwałe. Uczony buduje twierdzenie o obumarciu demokracji, gdy słusność ogólna będzie na tyle rozwinięta, iż usunie sprzeczne objawy słusności partykularnej.

Demokratyczne państwo prawne nigdy nie powinno zapominać o dwóch regułach strategicznych: o słusności oraz o otwartości prawa. Słusność pozwala na modyfikację i przystosowanie do nowych warunków norm już istniejących, jak i na tworzenie norm regulujących sytuacje nieprzewidziane przez dotychczasowe prawo.

Otwartość prawa to nade wszystko uwrażliwienie prawa na potrzeby otoczenia społecznego oraz na inne systemy normatywne, które istnieją w danych warunkach i w danym społeczeństwie posługującym się prawem²¹.

Bibliografia

1. Dahl R. A., O demokracji, przeł. M. Król, Kraków 2000.
2. Dobrosielski M., W poszukiwaniu lepszego świata: Filozofia historii i polityki Karla R. Poppera, Warszawa 1991.
3. Jarra E., Ogólna teoria prawa, Warszawa 1922.

¹⁹ *Ibidem*, s. 218.

²⁰ *Ibidem*, s. 228.

²¹ Zob. I. C. Kamiński, Słusność i prawo..., s. 17.

4. Kamiński I. C., Słuszność i prawo. Szkic prawnoporównawczy, Kraków 2003.
5. Król M., Słownik demokracji, Warszawa 1999.
6. Mouffe Ch., Paradoks demokracji, przeł. W. Jach, M. Kamińska, A. Orzechowski, Wrocław 2005.
7. Piętka H., Słuszność w teorii i w praktyce, Warszawa 1929.
8. Platon, Obrona Sokratesa, przeł. Wł. Witwicki, t. 11–12, Warszawa 1982.
9. Popper K. R., Społeczeństwo otwarte i jego wrogowie, t. 1–2, przeł. H. Krahelska, Warszawa 1993.
10. Petrażycki L., Teoria państwa i prawa w związku z teorią moralności, t. 2, Warszawa 1960.
11. Rousseau J. J., Umowa społeczna, przeł. B. Baczek, Warszawa 1966.
12. Szyszkowska M., Filozofia prawa i filozofia człowieka, Warszawa 1989.
13. Tilly Ch., Demokracja, przeł. M. Szczubiałka, Warszawa 2008, s. 175; T. Filipiak, O ewolucji idei demokracji, Warszawa 1967.
14. Witwicki W., Wstęp, (w:) Platon, Ucztą, Eutyfron, Obrona Sokratesa, Kriton, Fedon, przeł. Wł. Witwicki, Warszawa 1984.
15. Ziemiński Z., Jurydyczne i filozoficzne koncepcje prawa pozytywnego i prawa natury, (w:) S. Wronkowska (red.), Z teorii i filozofii Zygmunta Ziemińskiego, Warszawa 2007.

Socialisation lost in a democratic rule of law

Abstract

This article explores the relationship between socialisation and democracy in the rule of law. Socialisation is described as the duty of each individual to engage with his or her social and cultural environment, leading to personal development and integration into the community. Democracy should support and uphold the principles of socialisation, emphasising the importance of values such as peace, justice, freedom, and the subjectivity of the human person. The article also identifies barriers and dysfunctional phenomena that hinder the integration of socialisation and democracy. It suggests that a mature un-