

Magdalena M. Baran

Uniwersytet Pedagogiczny im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie

Nieprawowitość państwa jako „zgoda” na interwencję?

Polityka i wojna, jakkolwiek będziemy obie definiować, są ze sobą w ciągłym napięciu. Przeplatają się, stanowią swoje kontynuacje, wynikają z siebie nawzajem. Dominują naprzemiennie, ale niekiedy – szczególnie, gdy myślimy o państwie – bywają wręcz trudne do odróżnienia. Pytanie, w jaki sposób współczesne państwa – analogicznie do wojen – możemy osądzać jako sprawiedliwe bądź niesprawiedliwe, czy raczej prawowite lub nieprawowite. Co miałyby stać się kryterium takiej oceny? Prawa człowieka? Respektowanie różnorodności i pochylenie się nad potrzebami poszczególnych grup społecznych? Wsłuchiwanie się państwa – rozumianego wąsko, jako ogół rządzących na różnych szczeblach – w głos obywateli, czy wreszcie wsłuchiwanie się obywateli w nich samych? Zapewne tak. Można także zastanowić się, czy państwo jest prawowite, odnosząc doń pięć warunków, jakie Paweł Włodkowic za Rajmundem z Penaforta stawia wojnie¹. Analogicznie sprawiedliwym/prawnym/słusznym musiałby być weń osoba (*persona*), przedmiot (*res*), przyczyna (*causa*), duch (*anima*) i upoważnienie (*auctoritas*). Wszystkie one istnieją na styku relacji państwa i obywateli, państwa i systemu, jaki ma w nim obowiązywać, państwa i możliwych dróg rozwoju, jakie będzie ono obierało. Wyjaśniając owe warunki i przekładając je na pytanie o sprawiedliwość państwa, należy pytać nie tylko o ich zakres i znaczenie, rozważając te sprawiedliwe i niesprawiedliwe, a także zastanawiając się, jak sobie z nimi radzić.

Zatem kto jest kim – lub lepiej: co jest czym – w państwie? Analogicznie do rozważania kwestii wojny, w państwie sprawiedliwym/prawnym/słusznym musiały być: osoba (*persona*), przedmiot (*res*), przyczyna (*causa*), duch (*anima*) i upoważnienie (*auctoritas*). Wszystkie one istnieją na pograniczu relacji państwa i obywa-

¹ Zob. P. Włodkowic, *List do biskupa Zbigniewa Oleśnickiego*, [w:] *idem*, Pisma wybrane, przeł. L. Ehrlich, t. 3, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1969.

teli, państwa i systemu, jaki ma w nim obowiązywać, państwa i możliwych dróg rozwoju, jakie będzie ono obierało. I tak, odpowiednio do kolejnych warunków, oceniając prawowitość danego państwa, przykładając doń tak międzynarodowe prawo i standardy, jak i normy etyczne, należałoby rozważyć:

- (1) jako osobę²: fizyczną lub fikcyjną (sztuczną), gdzie fizyczną będzie pojedynczy obywatel, sztuczną natomiast suweren, czyli ktoś, kogo „członkowie społeczeństwa upoważnili do działań w ich imieniu”². Z jednoczesnym spełnieniem warunku koniecznego, że „upoważniwszy go, przyznajemy się do działań suwerena i uznajemy je za własne”³;
- (2) państwo widziane jako system, a jednocześnie jako zbiorowość, zgromadzenie obywateli jako „przedmiot”;
- (3) czyli warunki, jakie musiały zostać spełnione, aby została zawarta umowa społeczna/kontrakt wraz potrzebami wspólnoty, które ta ostatnia zdefiniowała, powołując państwo; i dalej stosunki, jakie zachodzą pomiędzy państwem a obywatelami, przyjętą formę umowy społecznej, a także sposób sprawowania władzy jako „przyczynę”;
- (4) prawo, rozumienie praw, konstytucję jako „ducha” oraz
- (5) wybory powszechne na wszystkich szczeblach władzy, możliwość weryfikacji/odwołania ze stanowiska jako „upoważnienie”.

Wyjaśniając owe warunki, poszerzając je i przekładając na pytanie o sprawiedliwość państwa, można analizować nie tylko ich zakres i znaczenie, ale także praktykę współczesnych państw, rozważając te sprawiedliwe i niesprawiedliwe. Można tym samym wychodzić naprzeciw propozycji Davida Lubana, niejako przyjmując jej pozytywną alternatywę, w której, zamiast o rozszerzanie definicji wojny napastniczej/agresywnej, wykorzystując pytanie o prawowitość państwa, rozbudowujemy perspektywę dla pokojowej koegzystencji dobrze funkcjonujących państw i społeczeństw.

Rozważania o państwie rozpoczynam jednak od krótkich rozważań o wojnie, gdyż one stanowią dla mnie punkt wyjścia dla pytania o sprawiedliwość/prawowitość państwa. Warto przypomnieć, że prawo międzynarodowe nie dokonuje podziału na wojnę sprawiedliwą i niesprawiedliwą, ale mówi o wojnie uprawnionej i nieuprawnionej. Zatem – zgodnie z art. 2 ust. 4 Karty Narodów Zjednoczonych

[...] agresją jest użycie przez państwo siły zbrojnej przeciwko suwerenności, integralności terytorialnej lub niepodległości innego państwa lub – co istotne – w jakikolwiek inny sposób niezgodny z KNZ⁴. Agresja uznawana jest tutaj za „najpoważniejszą i najniebezpieczniejszą formę nielegalnego użycia siły.”⁵

² J. Rawls, *Wykłady z historii filozofii polityki*, przeł. S. Szymański, Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2010, s. 137.

³ *Ibidem*.

⁴ *Karta Narodów Zjednoczonych*, <http://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/onz/1945.html>. Dostęp dnia 26.11.2012.

⁵ D. Luban, *Wojna sprawiedliwa a prawa człowieka*, przeł. R. Pucek, [w:] *Etyka wojny*. Antologia tekstów, T. Żurawski T. Kuniński (red.), Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009, s. 204.

Pełnej, szczegółowej i właściwej definicji próżno jednak szukać w oficjalnych dokumentach ONZ. Dobrze określona jest natomiast tzw. wojna napastnicza, stanowiąca najpoważniejszą zbrodnię jednego państwa wobec drugiego. Karta Narodów Zjednoczonych wyraźnie zobowiązuje państwa do wzajemnego nieingerowania w sprawy innych krajów, prowadzoną przez nie politykę wewnętrzną, prawodawstwo, ustrój, koncepcję życia wspólnotowego, jednostkowego, tradycję czy kulturę. Nie dopuszcza również tzw. interwencji dyktatorskiej, oznaczającej podejmowanie działań zmierzających do zaprzeczenia niezawisłości jakiegos państwa.

Ochrona praw człowieka, jego bezpieczeństwa, prawa do życia w pokoju i spokoju na wybranym przez niego terytorium i w zgodzie z jego światopoglądem, przynajmniej w warstwie teoretycznej zdają się zatem dobrze chronione. Gdy w grę wchodzi zagrożenie pokoju i międzynarodowego bezpieczeństwa, obowiązująca w ONZ zasada nieinterweniowania w wewnętrzną politykę krajów zostaje zawieszona, albo – by powiedzieć prościej – najzwyczajniej w tych sytuacjach obowiązywać nie może. I choć niektórzy teoretycy – jak choćby Stephen P. Lee – będą wskazywać, że być może dla niektórych taka forma interwencji rzeczywiście odbiera krajom część suwerenności albo ryzykuje tyranią mniejszości, to ostatecznie interwencja humanitarna mająca na celu ochronę praw człowieka stanowi moralne przedłużenie właściwego porządku wewnętrznego każdego państwa.

Jeff McMahan pisze: „Istnienie agresywnego i ludobójczego reżimu, twierdzono, jest prawowitym powodem do wojny”⁶. W dalszej perspektywie David Luban będzie określał istnienie takiego reżimu jako „nieprawowitość państwa”, które stawia pod znakiem zapytania legalność państwa, a zatem i jego prawo do niestania się przedmiotem agresji. Z kolei Michael Walzer uważa, że wojna bywa konieczna szczególnie w obliczu tzw. największego zagrożenia (*supreme emergency*), które pojawia się, kiedy nasze wartości najwyższe i nasze zbiorowe przetrwanie wystawione zostaną na bezpośrednie niebezpieczeństwo⁷. Można zastanawiać się, czy zasada ta znajduje zastosowanie również w przypadku możliwej interwencji, gdy dane państwo stawia w pozycji zagrożonych swoich własnych obywateli. Przykładowo:

Nazizm chciał zniweczyć te wartości na wielką skalę, ale i węziej zakrojone wyzwania, jeżeli są zagrożeniami tego samego rodzaju, mają podobne konsekwencje moralne.⁸

Co ważne owo „zniweczenie wartości” nie oznaczało wyłącznie ekspansji zaprojektowanego światopoglądu poza granice kraju, ale dotyczyło w pierwszej

⁶ J. McMahan, *Etyka zabijania na wojnie*, przeł. R. Pucek, [w:] Etyka wojny. Antologia tekstów, s. 116.

⁷ M. Walzer, *Spór o wojnę*, przeł. Z. Zinserling, Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA SA, Warszawa 2006, s. 52.

⁸ M. Walzer, *Wojny sprawiedliwe i niesprawiedliwe*, przeł. M. Szczubiałka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010, s. 368.

kolejności obywateli tego konkretnego kraju. A skoro tak, to reguła „największego zagrożenia” zdecydowanie miałyby tu zastosowanie.

Najważniejsze wydaje się tu pojęcie suwerenności, które pierwotnie oznaczało, że w państwie istnieje tylko jedno ostateczne źródło prawa i jest nim suweren. Ono pozwala nam bowiem definiować, ale i oceniać prawowitość państwa, tak w dziedzinie osoby, przedmiotu, jak i przyczyny. Odpowiednie zapisy znajdujemy choćby u Jeana Bodina w *Sześciu księgach o Rzeczypospolitej*. Dla Bodina państwo oznacza „sprawiedliwy rząd nad wieloma rodzinami i nad tym, o dla nich wspólne, z władzą suwerenną na czele”⁹. Założony jest w nim również respekt dla prawa – tak Bożego, jak i naturalnego, a w dalszej konsekwencji również dla prawa stanowionego poprzez suwerena. Choć jednak suweren stanowi prawo i jest ono wyrazem jego sprawiedliwego rozkazu, to suwerenność nie oznacza bezwzględnej aprobaty dla dowolności w stanowieniu prawa. Suwerenność oznacza tu „główne znamię państwa”, jego absolutną i nieustającą władzę, wykluczającą tym samym ingerencję z zewnątrz. To właśnie w prawie do wydawania ustaw i stanowienia prawa łączą się wszystkie cechy suwerena. „można stwierdzić, że istnieje tylko jedno znamię suwerenności¹⁰” – powiada Bodin – i jest nim właśnie stanowienie prawa, którego zresztą suweren nie przyjmuje od nikogo z zewnątrz, poza Bogiem. Suweren, jak chce z kolei Thomas Hobbes, niejako stabilizuje społeczeństwo, poprzez podtrzymywanie stanu, które angielski filozof określił jako „stan pokoju”. Tu „publiczna wiedza, iż suweren jest skuteczny, czyni przestrzeganie praw natury racjonalnym dla każdej osoby”¹¹. W tym momencie duchem państwa staje się jego prawo. Tu również pojawia się kwestia upoważnienia, tj. *auctoritas*, które z kolei pochodzi od osoby, czyli od tego

[...] czyje słowa lub działania są uważane bądź jako jego własne, bądź jako słowa lub działania innego człowieka lub jakiejś innej rzeczy, którym się je przypisuje zgodnie z prawdą lub fikcyjnie.¹²

Upoważnienie oznacza zatem zgodę na rozporządzanie przez suwerena/państwo prawami osób fizycznych. Osoba sztuczna, jaką jest państwo (w wersji Hobbesa), formowana jest tak, by „mogła użyć siły ich wszystkich (obywateli) i środków, jakie będzie uważała za korzystne dla ich pokoju i wspólnej obrony”¹³. I choć każdy członek wspólnoty oddaje jej swoje uprawnienia, nie oznacza to zrzeczenia się praw, a tylko upoważnia do wykorzystania naszych uprawnień w określony w umowie sposób¹⁴. Co więcej upoważnienie może być udzielane tylko na

⁹ J. Bodin, *Sześć ksiąg o Rzeczypospolitej*, przeł. Z. Izdebski, PWN, Warszawa 1958, ks. I, rozdz. 8.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ J. Rawls, *op. cit.*, s. 130.

¹² T. Hobbes, *Lewiatan*, przeł. C. Znamierowski, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2016.

¹³ *Ibidem*, s. 88.

¹⁴ Inaczej ma się rzecz w jego *De cive* – suweren staje się suwerenem wówczas, gdy wszyscy zrzekają się prawa do stawiania mu oporu. W tej wersji nie ma mowy o jakimkolwiek upoważnieniu. Na potrzeby niniejszego artykułu będziemy się jednak posługiwali założeniami poczynionymi przezeń w *Lewiatanie*.

określony czas (*vide* wybory powszechne). Istotny jest fakt, że suweren jest tym, kto stanowi prawo. Hobbes powiada, że „z prawami państwa rzecz ma się tak, jak z prawami gry: na co godzą się wszyscy uczestnicy gry, to nie jest niesprawiedliwe w stosunku do żadnego z nich”¹⁵. Sam sposób ustalania owych praw nie jest w tym momencie kwestią najistotniejszą. Niezależnie bowiem od niego prawo staje się duchem państwa.

Idąc niejako o krok dalej, Hugo Grotius będzie już mówił o prawie jako prawie obywatelskim. Pierwotne w społeczeństwie jest wzajemne zobowiązanie, które określi jednocześnie „matką prawa cywilnego”¹⁶. Wskazując na *appetitus societatis* (popęd społeczny), znany wszak od czasów antycznych, rozumie go jako „popęd do życia wspólnie z innymi ludźmi [...] w sposób pokojowy i zorganizowany odpowiednio do właściwości ludzkiego umysłu”¹⁷. Tu istotna jest troska o zadowolenie społeczeństwa, w którym każdy z jego członków ma zdolność dokonywania oceny tego, co pozytywne, i tego, co szkodliwe. Co istotne Grotius wymaga sprawiedliwości również od samego władcy. Jako podstawę umowy wskazuje cztery zasady – tj. własność, wynagradzanie szkód, dotrzymywanie umów oraz karanie za przestępstwa, na których straży stać ma powołane i legitymizowane państwo. Wybór samego ustroju należy przy tym do ludu, z tym jednak zastrzeżeniem, że „nie może to oznaczać, że do ludu zawsze i na trwałe należy suwerenność”¹⁸, której można się zrzec lub w formie wspomnianej umowy przekazać ją suwerenowi. Wystąpienie przeciw tak ustanowionemu władcy nie jest jednak niemożliwe. Przeciwnie, można to uczynić w przypadku „łamania przezeń warunków umowy”¹⁹. Wówczas mielibyśmy do czynienia właśnie z państwem, które David Luban określa jako nieprawowite, tj. rządzone bez zgody rządzących, a nawet przy ich zdecydowanym sprzeciwie, co w dalszej perspektywie może owocować różnymi formami interwencji z zewnątrz.

Co w momencie, gdy państwo zaczyna przekraczać swoje uprawnienia i trudno nam rozpoznać jako prawowite poszczególne elementy ładu politycznego? Co jeśli chcemy, by suweren (lud) odzyskał kontrolę nad własnym państwem? Czy wtedy interwencja z zewnątrz ustanawia drugiego prawodawcę – co wedle Bodina jest niewłaściwe i sprzeczne z porządkiem prawnym/państwowym? Wydaje się, że niekoniecznie, jeśli po Walzerowsku założymy, iż we właściwie prowadzonej interwencji idzie o to, by pomóc, a później jak najszybciej się wycofać, tak aby ci, co odzyskali swoje państwo dalej radzili sobie sami. Z perspektywy czasu taką interwencję trudno byłoby uznać za dyktatorską, czyli niedozwoloną. Tu „obowiązek nieinterwencji istnieje wyłącznie w stosunku

¹⁵ T. Hobbes, *op. cit.*, s. 182.

¹⁶ H. Grotius, *O prawie wojny i pokoju* [cyt. za: H. Olszewski, M. Zmierczak, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Poznań 1994, s. 102].

¹⁷ *Ibidem*, s. 99.

¹⁸ *Ibidem*, s. 126.

¹⁹ *Ibidem*.

do państwa prawowitych”²⁰. Jednak wszelkie dokumenty międzynarodowe zdają się pomijać kwestię prawowitości/nieprawowitości państwa, uznając ją zapewne za zbyt delikatną.

Należy zastanowić się, czy takie sytuacje mogą być w ogóle oceniane z wewnątrz, czy odwrotnie – niejako odnosząc się do Johna Locke’a i postulowanych przezeń dla rozwiązywania konfliktów sędziów zewnętrznych – prawowitość państwa może być oceniana wyłącznie przez bezpośrednio niez zaangażowanych/niezainteresowanych „obserwatorów”. Czym, również w takiej ocenie, byłoby państwo nieprawowite? Gdy staje się tyranią nad własnym ludem, dominacją brutalnych oprawców, państwem, które za pomocą tajnej policji stara się przejąć kontrolę nad każdym aspektem życia obywateli, gdy ich poglądy lub wybrany sposób życia stają się powodem prześladowania, gdy większość (bądź mniejszość) tyranizuje lud, gdy rządzący rozkradają państwo od wewnątrz, a jego urzędnicy zamiast dbać o dobrobyt społeczeństwa i państwa, troszczą się wyłącznie o własny byt. Państwo, w którym obywatel może się stać, lub wprost staje się ofiarą agresji. Pytanie zatem, czy państwo/rząd raz, uzyskawszy kontrolę, może sobie dowolnie folgować? Przykładowo, czy trzymając się otrzymanej raz legitymacji do podejmowania wyborów i stanowienia prawa, może zrezygnować z odnawiania tego mandatu na drodze wyborów powszechnych, a mając większość konstytucyjną, doprowadzić nawet do zmiany ustroju samego państwa. Co jest istotniejsze – jednorazowo dany mandat czy istnienie więzi moralnej pomiędzy państwem a jego obywatelami? Gdy więź taka zanika, to – bez względu na wcześniejsze ustalenia – państwo takie ryzykuje zyskanie statusu moralnego bankruta i jak się wydaje nie może już rościć sobie przywileju do dalszego stanowienia prawa ponad tymi, których zaufanie zostało utracone. Co więcej, państwo takie może być już rozważane właśnie jako państwo nieprawowite, a zatem przy spełnieniu określonych warunków mogące stać się przedmiotem pewnych form interwencji z zewnątrz. Współcześnie zasada pozwala na ingerencję, gdy sytuacja wewnętrzna kraju wskazuje, że dochodzi w nim do poważnych naruszeń praw człowieka. Wówczas Rada Bezpieczeństwa ma prawo zadecydować o interwencji humanitarnej, tzn. nastawionej na ochronę właśnie tych praw i podlegających im osób. Katalog potencjalnych naruszeń pokoju i praw człowieka jest ogromny, ale warto przywołać zbrodnie takie, jak: agresja, zbrojna napaść, wojna domowa, katastrofa, naruszenie podstawowych praw człowieka, totalitarny bądź nacjonalistyczny charakter polityki wewnętrznej zakładający segregację rasową lub religijną, nieutrzymywanie standardów demokracji (idzie choćby o nieuznawanie wyników wyborów i niedopuszczanie do wytworzenia się szczątkowych choćby form opozycji), a w końcu i nielegalny handel bronią i wspieranie terroryzmu. Warto w tym miejscu pamiętać, iż jeśli kraj taki pozostaje w układach prawnych

²⁰ M. Walzer, *Interwencje*, przeł. M. Szczubińska, [w:] Etyka wojny. Antologia tekstów, s. 203.

lub stowarzyszeniach z innymi państwami, to mogą je one dyscyplinować, a w dalszej perspektywie wdrażać politykę sankcji. Powiada Walzer:

[...] jeśli siły przeważające w danym państwie na wielką skalę łamią prawa człowieka, wówczas odwołanie się do samostanowienia w Millowskim sensie samodzielności nie jest przekonujące [...] W sytuacji zniewolenia lub rzezi przeciwników politycznych, mniejszości wyznaniowych, łatwo być może tak, że nie ma innej rady niż interwencja z zewnątrz. Kiedy zaś rząd traktuje nieludzko własną ludność, musimy wątpić o samym istnieniu wspólnoty politycznej, do której mogłaby się odnosić idea samostanowienia.²¹

W konsekwencji swoich działań „państwo prawowite ma prawo do tego, by nie być ofiarą agresji, ponieważ ludzie mają prawo do prawowitego państwa”²². Gdy prawo to jest zagrożone, wówczas niebezpiecznie zbliżamy się do momentu podobnego do oceniania tzn. *ius ad bellum*, co w klasycznej teorii wojny sprawiedliwej oznacza określenie sprawiedliwości przedwojennej (warunków, które pozwoliły państwu/wspólnocie zaangażować się w wojnę, szeroko rozumianą jako wojna obronna), a w rozważanym przypadku zdefiniowanie, czy zaangażowanie przywróci stan prawowitości państwa. Za probierz posłużyć mogą prawa człowieka i ich przestrzeganie w państwie rozważanym jako nieprawowite. Dodajmy, o ile zgodzimy się, że prawa człowieka są rozumiane i akceptowane powszechnie.

Oczywiście, możemy rozważać różne warianty umowy społecznej, stanowiącej *de facto* i *de iure* podstawę prawowitości. Wydaje się jednak, iż we wszystkich znanych jej wersjach konstytucję i funkcjonowanie wspólnoty politycznej legitymizuje zgoda jej członków. To z ich praw wywodzą się jej późniejsze uprawnienia. U Locke’a wspólnota poprzedza prawa. Tu

[...] wspólne doświadczenie i wszelka działalność oparta na długotrwałej współpracy kształtują wspólnotę życia. „Umowa” jest tu metaforą nieustannego procesu stowarzyszania się i zawiązywania więzów wzajemności.²³

Tak właśnie lud staje się narodem. Jednak samo państwo legitymizuje/uprawnina tylko tzw. umowa pionowa, o charakterze wywodzącym się z myśli Hobbesa, gdzie na mocy umowy właśnie ustanowiony zostaje suweren. Takie właśnie państwo może być uznane za „trwającą w czasie instytucję, panującą nad swoim narodem lub nim rządzącą”²⁴. Owo udzielenie praw i ustanowienie suwerena jest jednak poprzedzone przez sam moment pojawienia się więzów, a zatem uformowania się pewnej grupy/wspólnoty, a w końcu i narodu, który jako taki poprzedza państwo.

²¹ *Ibidem*.

²² D. Luban, *Wojna sprawiedliwa a prawa człowieka*, przeł. R. Pucek, [w:] *Etyka wojny*. Antologia tekstów, s. 204.

²³ M. Walzer, *The Problem of Citizenship*, [w:] *Obligations. Essays on Disobedience, War and Citizenship*, Harvard University Press, Cambridge MA 1970, s. 208 [przeł. M.M.B.].

²⁴ D. Luban, *op. cit.*, s. 205.

Kiedy państwo traci uprawnienia? Kiedy umowa zostaje w jakimś sensie unieważniona, ze względu na naruszenie warunków, na jakich ją zawierano?

Państwo nieprawowite, czyli takie, które rządzi bez zgody rządzonych, jest pozbawione moralnej – jeśli nie prawnej – podstawy, by nie paść ofiar agresji. Takie prawo posiada niewątpliwie ten naród, ale nie to państwo.²⁵

Wydaje się, iż możliwy jest moment, w którym umowa (pionowa) przestaje obowiązywać, bo suweren/państwo traci poparcie. Wówczas państwo – o ile nie przejdzie reformy, odnowy umowy lub jej renegocjowania/redefiniowania – może być co najmniej rozważane jako nieprawomocne/nieprawowite. Idąc dalej, nieprawowitym czynić może je również, wspominany przez Walzera, rozpad samej wspólnoty politycznej, gdy jej członkowie czują, że przestaje ich cokolwiek łączyć. Bywają przy tym przypadki, gdy rząd nie cieszy się już dłużej poparciem, a sami obywatele, po wyczerpaniu określonych prawem lub też przekraczających je możliwości wywarcia nań nacisku bądź „odwołania się” do obywatelskiego nieposłuszeństwa, zaczynają szukać pomocy na zewnątrz. Wówczas każda interwencja w sprawy wewnętrzne danego kraju – wliczając w to nawet interwencję zbrojną – oznacza interweniowanie na rzecz praw człowieka, gdy te są łamane.

U Johna Stuarta Milla mieliśmy do czynienia z wersją umowy, wedle której naród ma prawo do samostanowienia i może urządzić kraj jak chce. A skoro tak, to również walcząc przeciwko dyktaturze, ludzie będą stanowić o sobie, dawać wyraz swojej woli. Można domniemywać, iż jeśli potencjalna rewolucja zwycięży, nawet uzyskując pomoc z zewnątrz, prawa jednostek nie zostaną pogwałcone. Rozważając możliwości interwencji, Walzer wskazuje trzy podstawowe momenty, gdy mogłaby ona być brana pod uwagę:

- (1) secesję, rozumianą jako sytuację, w której rywalizują ze sobą różne wspólnoty polityczne, istniejące w ramach jednego państwa/porządku prawnego;
- (2) sytuację, gdy obca/zewnętrzna siła już interweniowała (a elementy porządku prawnego są efektem jej wpływu);
- (3) sytuację, w której dochodzi do naruszeń praw człowieka na skalę rzezi lub zniewolenia.

Trzeci przypadek – również w obowiązującym prawie międzynarodowym – jest dopuszczalny (a niekiedy nawet pożądanym/koniecznym), a rozwiązanie to bywa stosowane. Jest przypadek – powiada Walzer – gdy państwo lub rząd bywa ustanowione wbrew woli narodu i jest rządzone przemocą. Wtedy może ono utracić prawo do obrony własnej lub do niestania się przedmiotem napaści²⁶. Rzecznicy interwencji zakładają, iż państwo ma wartość (ale też ważność), póki respektuje

²⁵ *Ibidem*, s. 206.

²⁶ M. Walzer, *Antycypacje*, przeł. M. Szczubiałka, [w:] Etyka wojny. Antologia tekstów, s. 174.

interesy moralne lub status moralny obywateli²⁷, a co za tym idzie jego mandat do rządzenia wygasa, gdy nie bierze pod uwagę ich podstawowych praw ani interesów.

Wówczas kwestionowana może być właśnie jego prawowitość. A skoro tak, to – idąc za pomysłem Lubana – interwencja byłaby w nim co najmniej do rozważenia. Jeżeli bowiem – jak z kolei chce Walzer – dokonuje się ona zawsze w imieniu uciskanych i wymaga, by państwo interweniujące wczuło się w pewnym stopniu w cele tych ludzi, to jest ona zawsze wyborem w pierwszej kolejności moralnym. Usprawiedliwionym niesprawiedliwością państwa, które swoim postępowaniem godzi w tzw. moralność powszechną, „kiedy jest odpowiedzią na czyny, które wstrząsają sumieniem ludzkości”²⁸. Jednak nawet uzasadniona interwencja niesie ze sobą różnorakie ryzyko. Poza jego oczywistym wymiarem, jakim jest sama interwencja zbrojna, czy późniejsze rozłożenie stref wpływów, konieczność dokonywania autonomicznych wyborów, a niejednokrotnie nawet odkrycie ich znaczenia, pozostaje kwestia „zagospodarowania” odzyskanej wolności. Jak bowiem nieco gorzko pisał John Stuart Mill:

[...] zło polega na tym, że jeżeli nie dość w nich umiłowania wolności, aby byli w stanie wyrwać ją choćby rodzimym ciemnościom, to wolność darowana im z obcej ręki nie ma w sobie nic niezwykłego ani trwałego.²⁹

Czasem okazuje się „nieszczęsnym darem”, w którym radzić sobie będę krok po kroku, czasem nawet zastanawiając się, czy nie łatwiej byłoby znów powierzyć ją w czyjeś ręce.

Magdalena M. Baran

Is Illegitimacy of a State the Justification for Intervention?

Abstract

Politics and war are in constant tension. A realm happens to be dominated by the former or by the latter, but sometimes – especially when we think of a country – it is quite difficult to say which. The question is, however, whether the modern state – like a war – is justified in judging anything as fair or unfair, legitimate or illegitimate. What could become the criterion for this assessment? Do human rights so? Respecting diversity and yielding to the needs of specific social groups? Listening to the voice of citizens in a state, or to the citizens able to listen to each other? Probably, so. One can also consider whether a country is just meeting the five conditions which Paul Vladimiri used in judging the war. As fair, legal or legitimate should be regarded either a person

²⁷ S. Carvey, *Interwencja humanitarna a suwerenność państwowa*, przeł. R. Pucek, [w:] *Etyka wojny*. Antologia tekstów, s. 223.

²⁸ M. Walzer, *Interwencja*, s. 197.

²⁹ J.S. Mill, *Utylitaryzm. O wolności*, przeł. M. Ossowska, A. Kurlandzka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012.

(persona), or on object (res), or the cause (causa), or spirit (anima), or an authority (auctoritas). All of them exist at the crossroads of relations between, respectively, the state and citizens, the state and the system. Both explaining these terms and referring them to the question at hand (that of justice) are necessary to ask about the possibility of an outside intervention, also.

Keywords: illegitimacy, justice, law, sovereign, state.