



Víctor M. MUÑIZ-FRATICELLI 
Uniwersytet McGilla, Wydział Prawa, Montreal, Quebec, Kanada

O zastrzeżeniach wobec pluralistycznego ujęcia władzy*

On Objections towards a Pluralist Account of Authority

• Abstrakt •

Na przestrzeni kilku ostatnich lat teoretycy zajmujący się demokracją liberalną i republikańską wolnością zgłaszali różnorakie zastrzeżenia wobec takiego ujęcia pluralizmu politycznego i prawnego, które autor zaprezentował w swojej monografii: *The Structure of Pluralism* i które rozwinął później w licznych artykułach na temat pluralizmu i sprawiedliwości oraz relacji państwo–Kościoły. Istotnie, tzw. pluralizm jurysdykcyjny może powodować większe napięcie z demokratycznym (czy republikańskim) modelem władzy, niż przyznają to jego zwolennicy. Wydaje się zatem pożyteczne, by wskazać pewne niewypowiedziane założenia koncepcji pluralizmu jurysdykcyjnego (przynajmniej w wydaniu autora), które mogą takie napięcie wywoływać. Artykuł stanowi wstępną próbę przeformułowania pluralizmu w taki sposób, który tłumaczyłby owo napięcie. Jak to bywa w przypadku przyczynków, próba ta może nie być

• Abstract •

Over the past several years, theorists concerned with liberal democracy and republican freedom have raised various objections to accounts of political and legal pluralism similar to the one the author presented in his monograph *The Structure of Pluralism* and later developed in several essays on pluralism and justice and on relations between church and state. Indeed, the so-called jurisdictional pluralism may stand in greater tension with democratic (or republican) authority than some of its proponents acknowledge. It is useful, then, to identify some unstated presuppositions in the account of jurisdictional pluralism (or at least in the author's version of it) which might be the source of this tension. The article is a tentative effort to reformulate pluralism in a way that makes those tensions clear. As all first attempts, it will surely be unsatisfactory and incomplete, but at least it should

* Dziękuję Isabel Klassen-Marshall i Michelle Atkin za pomoc badawczą i edytorską oraz Kanadyjskiej Radzie Badań Społecznych i Humanistycznych (Social Sciences and Humanities Research Council of Canada) za pomoc w badaniach.

w pełni zadowalająca i kompletna, ale przynajmniej posłuży jako objaśnienie pewnych różnic między fundamentalnymi założeniami pluralistycznymi i demokratycznymi (republikańskimi).

Słowa kluczowe: demokracja liberalna; pluralizm jurysdykcyjny; pluralizm polityczny; pluralizm prawny; władza

serve to clarify some differences in fundamental assumptions.

Keywords: liberal democracy; jurisdictional pluralism; political pluralism; legal pluralism; authority

Na przestrzeni kilku ostatnich lat teoretycy zajmujący się demokracją liberalną i republikańską wolnością zgłaszali różnorakie zastrzeżenia wobec takiego ujęcia pluralizmu politycznego i prawnego, które autor zaprezentował w swojej monografii: *The Structure of Pluralism (Struktura pluralizmu)* i które rozwinął później w licznych artykułach na temat pluralizmu i sprawiedliwości oraz relacji państwo–Kościoły. Najsilniej i najszerzej zastrzeżenia te zostały wyrażone w rozdziale piątym książki *Liberalism's Religion (Religia liberalizmu)* autorstwa Cécile Laborde (Laborde, 2017). Istotnie, tzw. pluralizm jurysdykcyjny może powodować większe napięcie z demokratycznym (czy republikańskim) modelem władzy, niż przyznają to jego zwolennicy. Wydaje się zatem pożyteczne, by wskazać pewne niewypowiedziane założenia koncepcji pluralizmu jurysdykcyjnego (przynajmniej w wydaniu autora), które mogą takie napięcie wywoływać. Artykuł nie pretenduje do bycia odpowiedzią na całość krytyki wyartykułowanej przez Laborde, lecz stanowi wstępną jedynie próbę przeformułowania pluralizmu w taki sposób, który tłumaczyłby owo napięcie. Jak to bywa w przypadku przyczynków, próba ta może nie być w pełni zadowalająca i kompletna, ale posłuży przynajmniej jako objaśnienie pewnych różnic między fundamentalnymi założeniami pluralistycznymi i demokratycznymi (republikańskimi)¹.

I

Pluralizm to zarówno opisowe twierdzenie o normatywnym wszechświecie, jak i normatywna obrona różnorodności jako takiej i wielotorowości instytucjonalnej. Stanowi wyzwanie dla liberalno-demokratycznych i republikańskich ujęć legitymizacji

¹ Także Jean Cohen przedstawił bardzo mocne argumenty przeciwko pluralizmowi jurysdykcyjnemu (Cohen, 2015; 2017). W tym miejscu autor ograniczy się jednak do riposty wobec wspomnianej już *Liberalism's Religion* Cécile Laborde, po części dlatego, że odpowiedź na krytykę Cohena wymagałaby skupienia się na innym zakresie literatury na temat pluralizmu prawnego, konstytucjonalizmu i imperiów, a to zasługuje na samodzielne i pełne potraktowanie.

politycznej. Jeśli istnieje więcej niż jeden pretendent do władzy meta-jurysdykcyjnej, to społeczność zdefiniowana jako „naród” jest tylko jednym takim pretendentem. Prowadzi to do napięć z innymi pretendencjami do tego władztwa, w tym z władzami lokalnymi (sfederalizowane regiony i miasta), organami ponadnarodowymi (instytucje regionalne lub międzynarodowe, takie jak Unia Europejska czy Światowa Organizacja Handlu) oraz krajowymi, jak i ponadnarodowymi stowarzyszeniami różnego rodzaju (Kościoły, sieci akademickie, cechy czy organizacje handlowe). Liberalno-demokratyczni i republikańscy krytycy pluralizmu sprzeciwiają się pluralizmowi jurysdykcyjnemu ze względu na problem *finalności*. Twierdzą, że jeśli kilka instytucji jednocześnie ma *finalne* słowo w sprawie uznawania, interpretacji i stosowania zasad moralnych i politycznych, to władza demokratyczna jest zawsze dyskusyjna, a wartości liberalne zawsze niepewne. Z perspektywy autora zarzut dotyczący problemu *finalności* wydaje się wyolbrzymiony, gdyż w drodze negocjacji można osiągnąć stabilne, pluralistyczne porozumienie. Krytyka pluralizmu osadzona w tego rodzaju argumentacji umniejsza znaczenie przestrzeni umożliwiających kontestację, które celowo tworzone są przez władze pluralistyczne.

II

Przed wyartykułowaniem krytyki lub obrony pluralizmu warto wyjaśnić pewne podstawy metodologiczne². Pluralizm bywa formułowany jako twierdzenie opisowe lub normatywne – często także jako oba jednocześnie. Jego charakter jako twierdzenia opisowego pozostaje jednak pierwszorzędny. Proponenci pluralizmu twierdzą, że istnieje wiele podstaw normatywnych, liczne niezależne źródła dyrektyw naszego postępowania, wiele niewspółmiernych i sprzecznych powodów działania wynikających z naszej tożsamości, subiektywnych przywiązań, a także naszej kondycji jako podmiotów moralnych. Oznacza to, że ich źródłem są różnorakie wartości, tożsamości i założenia, bez żadnej naczelnej, wspólnej perspektywy (np. dążenia do maksymalnej użyteczności); że nie można odgórnie ustalić hierarchii tych norm zgodnie z jedną nadrzędną lub przytłaczająco ważną zasadą (np. regułą wolności); wreszcie, że zawsze są potencjalnie – a często faktycznie – sprzeczne w sposób, który może prowadzić do konfliktu. Tworzenie hierarchii ważności dyrektyw naszego postępowania jest zatem wynikiem negocjacji i kompromisów.

² W dalszej części autor przytacza argumenty ze swej niedawnej publikacji będącej próbą pogodzenia pluralizmu politycznego i (zwłaszcza) prawnego z dominującą filozoficzną teorią sprawiedliwości (Muñiz-Fraticelli, 2020).

W sferze politycznej pluralizm jest twierdzeniem, że istnieje więcej niż jeden pretendent do suwerenności w tej samej dziedzinie, a dokładniej: więcej niż jeden pretendent do władzy *meta-jurysdykcyjnej* – władzy uprawnionej nie tylko do sprawowania rządów politycznych nad daną domeną (terytorium, populacją), ale także do określenia granic samej domeny. Cécile Laborde słusznie utożsamia roszczenie do władzy meta-jurysdykcyjnej z tym, co Niemcy nazywają *Kompetenz-Kompetenz*. W sferze prawnej pluralizm to twierdzenie, że istnieje wiele porządków prawnych, które jednocześnie regulują zachowania jednostki lub – inaczej mówiąc – strukturyzują ich relacje, a przynajmniej ich relacje pewnego rodzaju. Jak autor tego tekstu wyartykułował w innym miejscu: „głównym twierdzeniem pluralizmu prawnego jest to, że prawo jest wielotorowe: że w każdym momencie społeczność lub sfera ludzkiej działalności podlega regulacji przez więcej niż jedno autorytatywne źródło norm; że te źródła norm są mniej więcej podobnego typu [...]; i że powyższe źródła norm nie są uporządkowane wedle z góry ustalonej hierarchii (lub nie są tak odbierane przez ich podmioty). Prawo państwowe, oficjalny system prawny, to tylko jedno źródło norm prawnych, do których należy także zaliczyć zwyczaje ludów tubylczych, regulacje grup wyznaniowych, wspólnot zawodowych, organizacji transnarodowych i wielu innych (w tym prawo innych państw) [...]. Źródła te mogą być w konflikcie, ponieważ więcej niż jedno z nich twierdzi w danym momencie, że rządzi określoną sferą ludzkiej działalności”. Może więc nie być reguły drugiego rzędu, określającej, która reguła pierwszego rzędu ma zastosowanie (Muñiz-Fraticelli, 2020, s. 304).

Co więcej, władza ta ma charakter *jurysgeneracyjny* (termin ukuty przez Roberta Covera, choć z pewnością sprzeciwiłby się on tak pozytywistycznemu jego ujęciu przez autora): wytwarza rozpoznawalne normy prawne – normy będące częścią instytucjonalnego porządku normatywnego stosowanego przez zespół urzędników, którzy widzą się jako prawidłowo umocowani do zmuszania innych do przestrzegania tychże norm. Nie wszystkie wspólnoty organizacyjne czy stowarzyszenia we współczesnych zachodnich liberalnych demokracjach roszczą sobie prawo do meta-jurysdykcyjnego autorytetu w sferze politycznej lub prawnej. Te, które to robią, są zwykle dialektycznie nierozliczonymi pozostałościami okresu przednowoczesnego lub tzw. *dawnego porządku*: cechy, uniwersytety, Kościoły, czasami (i coraz częściej) miasta i (z rzadka) przedsięwzięcia komercyjne. Określenie tych grup jako „przednowoczesne” nie ma na celu dyskredytowania ich roszczeń. Jeśli już, to wręcz przeciwnie – w końcu brak rozliczenia dialektycznego wydaje się nieodłączną cechą pluralizmu.

Można by pomyśleć, że pluralizm prawny jest konsekwencją pluralizmu politycznego, jednak niekoniecznie jest to prawda. Może istnieć monistyczny porządek polityczny, który jest prawnie pluralistyczny – tak było w przypadku Anglii i znacznej części świata prawa *common law* przed połączeniem prawa zwyczajowego z prawem

śłuszności (*equity*). Obydwa systemy istniały niezależnie i konkurowały ze sobą, mimo że oba odwoływały się do tego samego autorytetu politycznego. Częściej jednak, zdaniem autora, to systemy imperialne łączą monizm polityczny z pluralizmem prawnym. W takim wypadku normy wszystkich systemów prawnych są podporządkowane centralnej władzy politycznej, w której interesie utrzymywany jest pluralistyczny system prawny – i często bywają przez nią wręcz uchylane. Trudniej jest wskazać monistyczny system prawny, który byłby politycznie pluralistyczny, choć można sobie wyobrazić pewne wersje federalizmu lub układy podziału władzy, które dałoby się tak zakwalifikować. W ocenie autora takie porządki byłyby niestabilne, ale przynajmniej teoretycznie i historycznie możliwe. Tam, gdzie istniały, prawdopodobnie zobaczylibyśmy reguły prawa prywatnego wykorzystywane strategicznie do ochrony przestrzeni władztwa nie-państwowego, np. poprzez tworzenie trybunałów arbitrażowych, oczywiście z różnym powodzeniem (zob. np. Helfand, 2022).

Pluralizm jest agnostyczny, jeśli chodzi o wartość roszczeń różnych pretendentów do władzy, ale nie jest agnostyczny co do ich statusu: przykłady tego samego rodzaju należy traktować jednolicie. Jeśli dana wspólnota organizacyjna spełnia kryteria czyniące z państw dzierżycieli władztwa politycznego i prawnego, to winna być traktowana jako podmiot takie władztwo mający. „Państwowość” nie jest samodzielnym koniecznym kryterium. Wkład pluralizmu politycznego do dyskursu o polityce to przede wszystkim teza negatywna: zaprzecza on, jakoby autorytet (pewnej) grupy czy wspólnoty był koniecznie lub *a priori* zależny od władzy państwowej bądź z konieczności jej podporządkowany. Wkład pluralizmu prawnego jest bardziej techniczny: pozwala na stosowanie technik prawnych wypracowanych do radzenia sobie z obcymi lub autonomicznymi porządkami prawnymi do nie-państwowych porządków prawnych. To, co prawnicy w sferze wpływów *common law* nazywają „normami kolizyjnymi”, a prawnicy cywilni „prawem prywatnym międzynarodowym”, jest najpowszechniejszym przykładem i służy jako paradygmat dla większości pluralistycznych analiz (zob. Michaels, 2020). Inny model oferuje prawo zwyczajowe lub ogólnie przyjęte praktyki biznesowe bądź zawodowe. W ten sposób np. normy rządzące własnością kościelną w systemie prawa kanonicznego można traktować jako *prawo*, a nie jako normy kulturowe, dyrektywy sumienia czy regulaminy stowarzyszenia itp.

Należy zauważyć, że pluraliści polityczni co do zasady nie sprzeciwiają się wartościom liberalnym. (Niektórzy proponenci pluralizmu niewątpliwie to robią, ale z drugiej strony podobnie czyni wielu antypluralistów). Pluralistyczna krytyka nie dotyczy materialnej treści wartości takich jak sprawiedliwość, ale raczej *wyłączności* czy *pojedynczości* podmiotu, który definiuje tę treść i domenę oraz zakres jej stosowania. Naiwnie byłoby jednak twierdzić, że pluralizm wyrósłby ponad trywialność,

gdyby nie istniały spory co do interpretacji lub stosowania wartości liberalnych; nawet wśród samych liberałów takie spory są normalnością. Pluraliści opisują *wielość* (pluralizm) jako cechę świata normatywnego, ale sprzeciwiają się też – na gruncie normatywnym – twierdzeniu, że pluralizm musi być aksjomatycznie podporządkowany władzy państwowej. W przeciwnym razie opisowe ujęcie pluralizmu byłoby równoznaczne z aktywnym wezwaniem do jego stłumienia. Mimo że wielu zwolenników pluralizmu (choć nie wszyscy) argumentuje, iż strukturalne cechy pluralizmu politycznego i prawnego są w praktyce zgodne z demokracją liberalną, przyznają oni także, że w samej zasadzie ujęcie pluralistyczne stoi w sprzeczności z roszczeniami do wyłączności władzy państwa liberalno-demokratycznego.

III

Takie ujęcie pluralizmu spotkało się z kilkoma zastrzeżeniami, zarówno w wersji opisowej, jak i normatywnej. Autor zdecydował się skoncentrować w tej publikacji jedynie na aspektach nakazowych czy też normatywnych, ponieważ dotyczą one konkretnie liberalno-demokratycznego modelu władzy. Mówiąc najogólniej, zarzuty wobec pluralizmu jurysdykcyjnego są dwojakiego rodzaju. Pierwszy rodzaj krytyki autor określa jako skoncentrowany na problemie *finalności* – jest ona kierowana przede wszystkim wobec pluralizmu *politycznego*. Odnosi się do konieczności rozstrzygnięcia sporów dotyczących wartości, a zwłaszcza sprawiedliwości, w sposób definitywny. Ponieważ pluralizm zaprzecza, jakoby meta-jurysdykcyjna władza państwa była nadrzędna w stosunku do władzy (przynajmniej niektórych) innych wspólnot nie-państwowych, nie ma możliwości ustalenia, kto powinien rozstrzygać spory o to, czego wymaga sprawiedliwość. Cécile Laborde wyraziła ten zarzut najdobitniej, autor pozwoli więc sobie na obszerny cytat z jej pracy: „Legitymizacja liberalno-demokratyczna zakłada ostateczny autorytet państwa w rozwiązywaniu tego, co nazwałam graniczną kwestią jurysdykcyjną [...]. Wskażę tu dwa argumenty pro tanto na jej korzyść: Po pierwsze, autorytatywne i stabilne rozwiązywanie sporów o sprawiedliwość wymaga finalnego, nieodwołalnego źródła suwerenności. Jeśli nie jesteśmy wszyscy w równym stopniu poddani prawowitej władzy, która jest w stanie autorytatywnie nadawać treść, wyznaczać granice i egzekwować nasze równe prawo do wolności, pozostaniemy strukturalnie narażeni na próby innych narzucenia nam ich arbitralnej woli. Po drugie, państwa demokratyczne są właściwym źródłem suwerenności, ponieważ reprezentują interesy jednostek jako jednostek, niezależnie od ich przygodnych cech, tożsamości i przynależności. Jednostki są członkami wielu grup i wspólnot – od rodzin przez Kościoły po związki zawodowe – ale ich

nadrzędne interesy jako wolnych i równych obywateli muszą być reprezentowane przez wspólnotę o powszechnym członkostwie” (Laborde, 2017, s. 161–162).

Zastrzeżenie wskazujące na problem *finalności* ma oczywiście długi rodowód, którego najbardziej popularnym przykładem są nalegania Hobbesa na ustalenie znaczenia słów w celu uniknięcia konfliktu (Pettit, 2008, s. 115). Ale zarzut Laborde nie implikuje tak ostrych konsekwencji, jak brak ostatecznego *arbitra znaczenia* w wizji Hobbesa. Nie obawia się ona o kompletny upadek porządku społecznego i wojnę wszystkich przeciwko wszystkim, ale raczej o niepowodzenie w osiągnięciu ostatecznego porozumienia co do tego, co jest sprawiedliwe w ramach „rządzonego normami systemu liberalno-demokratycznego” (Laborde, 2017, s. 168). Laborde wprowadza potrzebę *finalności* w historycznym kontekście postwestfalskiego ujęcia suwerenności, ale w jej rozważaniach zasadniczo winna ona być rozumiana jako formalny warunek istnienia systemu zdolnego do wymierzania sprawiedliwości, podobnie jak warunek *nieodwołalności* w teorii sprawiedliwości Johna Rawlsa (Rawls, 1999, s. 116). Argument ten zarzuca pluralizmowi, że przyjmuje on pretensje wspólnot czy grup niebędących państwami do meta-jurysdykcyjnego władztwa za nie mniej słuszne niż roszczenia państw do takowego i że wyklucza istnienie ustalonej *a priori* metody decydowania o pierwszeństwie pomiędzy konkurencyjnymi roszczeniami. Jest to źródło niepokoju, ponieważ argumentacja, jaką te nie-państwowe wspólnoty mogłyby wnieść do dyskursu sprawiedliwości, nie byłaby zakorzeniona w konceptach wywodzących się z zasad liberalnych, a rozstrzygnięcie nie odbywałoby się z odwołaniem do wspólnoty demokratycznej jako podstawowej wartości i paradygmatu.

Z tego powodu Laborde postuluje, że „charakter i zakres autorytetu innych wspólnot można określić jedynie w procesie demokratycznym, stosując szeroko rozumiane zasady liberalne, a ostateczna determinacja należeć winna do państwa” (Laborde, 2017, s. 170). Podaje ona dwa argumenty *pro tanto*, jeden bardziej metodologiczny, drugi zaś bardziej merytoryczny. Uzasadnieniem metodologicznym jest to, że „autorytatywne i stabilne rozwiązywanie sporów o sprawiedliwość wymaga finalnego, nieodwołalnego źródła suwerenności” (Laborde, 2017, s. 161). Powodem jest znana i słuszna obawa republikanów, że przy braku powszechnej i prawowitej władzy „pozostaniemy strukturalnie narażeni na próby innych narzucenia nam ich arbitralnej woli”.

Ryzyko arbitralności powinno niepokoić pluralistów z taką samą siłą, jak niepokoi republikanów. I, jak wskazywali antypluraliści od czasów Hobbesa, tylko pojedynczość i wyłączność źródła suwerenności mogą ostatecznie rozwikłać spór dotyczący legitymizacji. Istnieją co najmniej trzy riposty, jakimi mogą odpowiedzieć proponenci pluralizmu.

Po pierwsze, arbitralność należy uhistorycznić. Niepaństwowa władza polityczna nie musi być wcale bardziej arbitralna niż władza państwowa. Rozwój zachodniej politycznej tradycji rządów konstytucyjnych oraz proceduralnych gwarancji wolności i równości nie jest równoznaczny z liniowo postępującą legitymizacją władzy państwa. Podmioty niepaństwowe lub quasi-państwowe, takie jak uniwersytety, instytucje kościelne, cechy i wolne miasta, rozwinęły koncepcje praw i sprawiedliwego procesu na długo przed nowoczesnym państwem i często same były promotorami i gwarantami wolności, gdy państwa zawodziły. Liberalne państwo demokratyczne, będące pod wieloma względami spadkobiercą i beneficjentem tego instytucjonalnego dziedzictwa, ma obecnie przewagę pozycyjną w doprowadzaniu do ostatecznego rozstrzygnięcia sporów. Nie jest to jednak nieodłączna cecha „państwowości”, lecz atrybut warunkowy – kontestowany, a więc taki, który potencjalnie państwo może utracić.

Drugim kontrargumentem jest to, że rozstrzyganie sporów o legitymizację nie powinno następować na poziomie idealnym czy koncepcyjnym, ale w toku negocjacji. Z pewnością istnieją zasady konstytucyjne i polityczne, które przynoszą ogromne korzyści społeczne i moralne; wiele z nich zostało zinternalizowanych i podlega aktywnej ochronie przez różne wspólnoty organizacyjne, nie tylko przez państwo. Zasady te determinują kształt dyskursu politycznego i wpływają na wartości wyznawane przez państwa i inne wspólnoty oraz ich żądania w tym dyskursie (choć interpretacja tych zasad może być różna). Zarówno jednak zasady, jak i stworzone przez nie instytucje zostały przynajmniej częściowo wypracowane w drodze kompromisu. Oczywiście, nadal na marginesie dyskursu trwa wiele sporów o treść i stosowanie określonych zasad w różnych sferach. Margines ten, trzeba przyznać, potrafi być naprawdę szeroki.

Trzecią ripostą jest to, że myśl o ostatecznym rozwiązaniu sporów o legitymizację ma intuicyjny, filozoficzny urok, ale w rzeczywistości napięcia i konflikty, wynikające z niejednorodności jurysdykcyjnej, powstrzymują ekscesy liberalnych demokratów, których wystąpienie grozi nawet przy najczystszych intencjach. Można to postrzegać jako przyjęcie pugilistycznej wizji znanej z modelu demokracji agonistycznej. Choć jednak zarówno proponenci pluralizmu, jak i demokracji agonistycznej uznają, że konflikt polityczny jest nieunikniony, a niektóre konflikty są zbawienne w wolnym społeczeństwie, różnica polega na tym, że agonistycy *cieszą się konfliktem*. Pluraliści, a zwłaszcza zwolennicy pluralizmu jurysdykcyjnego, zachęcają do wypracowywania mniej lub bardziej trwałych kompromisów, które zmniejszają niestabilność. Dzieje się to po części poprzez umożliwienie członkom wspólnot o charakterze niepaństwowym wydzielenia szerokiej własnej przestrzeni jurysdykcyjnej.

Innym, bardziej merytorycznym uzasadnieniem wyłącznej suwerenności państwa według Laborde jest to, że „państwa demokratyczne są właściwym źródłem

suwerenności, ponieważ reprezentują interesy jednostek jako jednostek” (Laborde, 2017, s. 162). W rozumieniu autora zarzut ten opiera się na przesłankach podatnych na zakwestionowanie, takich jak założenie, że nadrzędnym interesem jednostki jest wykonywanie jej roli obywatelskiej, w przeciwieństwie do, powiedzmy, braterstwa czy zbawienia. Argument ten wydaje się także nieco zaściankowy, gdyż pozostaje ślepy na fakt, że państwo czy naród złożony z 30 lub 300 mln ludzi trudno uznać za wspólnotę bardziej powszechną lub uniwersalną niż Kościół liczący 1,3 mld. Jedną z najczęściej powtarzanych tez pluralizmu głosi, że nie ma czegoś takiego jak interes powszechnie nadrzędny czy organizacja o powszechnym członkostwie i że żaden podmiot nie jest w stanie reprezentować interesów jednostek *jako jednostek*. Z pewnością istnieją interesy polityczne, które państwo reprezentuje lepiej niż jakakolwiek inna wspólnota, ale są to interesy jednostki *jako obywatela*, a nie *jako jednostki* ujętej całościowo. Co więcej, we wszystkich faktycznie istniejących państwach obywatelstwo jest mocno obciążone historycznymi uwarunkowaniami i przywiązaniami kulturowymi, religijnymi czy choćby zawodowymi.

Jak autor wyłożył już w innej swej pracy, przywiązanie jednostek do państwa może być pryncypialne i szczerze oraz istotnie wyrażać polityczne aspiracje wspólne dla obywateli. Ale może też, jednocześnie, być jedynie instrumentem ze względu na swoją pożyteczność dla wyższego lub bardziej transcendentnego celu. Autorytatywne i stabilne rozwiązywanie konfliktów między różnymi interesami jednostki jest efektem konkurencji jurysdykcyjnej i negocjacji, a nie aksjomatycznego podporządkowania jednej władzy drugiej (Muñiz-Fraticelli, 2020, s. 317; 2014, s. 178–179).

IV

Czy jest jakiś szerszy argument, który zwolennik pluralizmu może przytoczyć w obliczu konkurujących ze sobą pretendentów do wyłącznego władztwa w nowoczesnych społeczeństwach liberalno-demokratycznych? Jak wyjaśnia Jacob Levy, pluraliści mają powody, by sądzić, że zachowanie wielu źródeł autonomicznej władzy jest słuszne i cenne: „Wolne jednostki działają razem. [...] Słusznie szukają wolności w organizowaniu grup, w jakich uczestniczą według własnego uznania, wolnych od ingerencji z zewnątrz, i wolności do życia zgodnie z zasadami i wartościami grup, do których należą. [...] Ta wolność chroni ich pragnienie życia i organizowania się tak, jak uważają w danym momencie za stosowne. [...] Ponadto, zapewniając alternatywy dla działania jedynie poprzez państwo i instytucjonalny opór wobec ekspansji władzy państwowej, takie grupy pośrednio zapewniają szerszą wolność; pomagają chronić nas przed tyranią” (Levy, 2015, s. 1).

W *Structure of Pluralism* autor podjął próbę wyjaśnienia, w jaki sposób interesy jednostek jako członków wspólnot – w tym wolę posłuszeństwa autorytatywnym normom tych grup – można pogodzić z uznaniem władzy państwa. Z perspektywy autora jednostka może zaakceptować fakt, że jako obywatel może mieć obowiązek posłuszeństwa władzy państwowej, podczas gdy jako członek innej wspólnoty organizacyjnej może mieć obowiązek podporządkowania się władzy tej wspólnoty. Oba zobowiązania są niezależne, niewspółmierne i mogą być sprzeczne. Jednak ze względu na to, że nowoczesne państwo ma aktualnie najlepszą (choć niebezkonkurencyjnie) pozycję do zagwarantowania porządku publicznego, często jest bardziej prawdopodobne, że jednostka będzie w stanie wypełnić swój obowiązek wobec nie-państwowej wspólnoty, opierając się na instytucjach obywatelskich, takich jak własność i umowa. Jednostka ma wtedy dwa powody, by wspierać władztwo państwa; jeden powód pierwszego rzędu jako obywatel, drugi powód drugiego rzędu jako członek wspólnoty o innym charakterze. Powód drugiego rzędu ma jednak charakter instrumentalny i obumrze naturalnie, jeśli państwo naruszy władztwo wspólnoty. W tych okolicznościach nie ma żadnego powodu, by dana osoba uznała priorytet swego przywiązania (pierwszego rzędu) do państwa w stosunku do swego przywiązania (również pierwszego rzędu) do wspólnoty.

W opublikowanym wcześniej wywodzie autor nie odniósł się do implikacji, jakie może to mieć dla polityki i prawa państwowego, pomijając enigmatyczny komentarz, że w obliczu perspektywy nieposłuszeństwa ze strony członków wspólnot, których *interes wspólnotowy* koliduje z obowiązkami obywatelskimi, państwo powinno „zinternalizować zewnętrzne ograniczenia zdefiniowane przez istnienie konkurującego autorytetu” (Muñiz-Fraticelli, 2014, s. 179). Laborde przytoczyła to twierdzenie jako argument, że nawet pluraliści muszą przyznać, że to państwo musi rozwiązywać konflikty między konkurującymi normami (Laborde, 2017, s. 170). Zdaniem autora jednak błędnie rozumie ona powagę konfliktu między konkurującymi źródłami władztwa. Jeśli konflikt między państwową władzą pierwszego rzędu a podobną władzą wspólnoty nie-państwowej zaogni się tak, że członkowie tej wspólnoty tracą nawet instrumentalny powód do akceptacji władzy państwa, jest to podstawą do nieposłuszeństwa, a nie zaproszeniem państwa do rozwiązania konfliktu norm. Państwo może oczywiście zastosować przymus wobec nieposłusznych – nakazać szkole wyznaniowej przyjmowanie osób spoza wspólnoty wiary, zabronić uniwersytetowi używania konkretnego podręcznika lub zatrudniania wywrotowego członka wydziału, zmusić członka cechu czy gildii do ujawnienia informacji o klientach z naruszeniem etyki zawodowej – ale nie jest to pryncypialne rozwiązanie tego, co w istocie jest nierozwiązalnym impasem. Może to być uzasadnione z perspektywy państwa, zgodnie z wartościami liberalizmu

i demokracji, które je wspierają – lecz tu nasuwa się pytanie, czy te wartości winny zawsze być nadrzędne.

Sformułowanie, że państwo powinno „zinternalizować zewnętrzne ograniczenia” związane z istnieniem innego źródła norm, w intencji autora miało implikować, iż państwo winno uznać, że obowiązek posłuszeństwa nie jest normatywnie ani opisowo jednolity. Niektórzy są posłuszni państwu, ponieważ uznają swoją tożsamość obywatelską za nadrzędną, inni z powodów tylko instrumentalnie związanych z obywatelstwem, inni z obu tych powodów jednocześnie – i być może z dostrzegalnym między nimi napięciem. Państwo powinno uznać za słuszne zarówno racje pierwszego, jak i drugiego rzędu i starać się tak ustrukturyzować porządek prawny i polityczny, aby zminimalizować napięcia między nimi.

Pozostaje nadal kwestia uzasadnienia. Legitymacja państwa opiera się jednocześnie na obu rodzajach powodów, ale, co zrozumiałe, może ono jedynie oferować liberalno-demokratyczne uzasadnienie własnych decyzji politycznych. Państwo winno jednak rozpoznać, że niektóre jednostki wspierają je jedynie w związku z instrumentalnymi racjami drugiego rzędu, głównie w związku z benefitami dla ich członkostwa w innych wspólnotach. Wspólnoty te stanowią dla niektórych wartość samą w sobie. Skutkuje to heterogenicznym, asymetrycznym ujęciem legitymacji politycznej, ale także pozwala uniknąć napięć, które wynikają z bezwarunkowego twierdzenia o supremacji władzy państwowej.

Mówiąc konkretniej – w bardziej bezpośrednim nawiązaniu do pluralizmu prawnego – państwo powinno z założenia powołać instytucje prawne, które wąsko definiują jego cel nadrzędny jako zachowanie warunków efektywnego uczestnictwa we wspólnocie politycznej – wykonywania roli jednostki *jako obywatela*. Usprawiedliwiona jest gorliwa obrona tego celu, jednak w sprawach, które poważnie mu nie zagrażają, państwo winno podporządkować się normom wspólnot nie-państwowych.

Z pewnością wyniknie spór, gdzie konkretnie mają być wytyczone granice (Czy prywatne instytucje edukacyjne prowadzone przez Kościoły podważają wartości obywatelskie? Czy podstawowe gwarancje mieszkania, wyżywienia i opieki zdrowotnej są niezbędne do pełnego wykonywania roli obywatela? Czy niektóre formy prywatnej dyskryminacji są wystarczająco psychologicznie szkodliwe, by podważyć zasadę równości praw obywatelskich?), a także – jaki ma być zakres stosowania tej zasady wobec wspólnot nie-państwowych. Internalizacja zewnętrznej granicy władzy innych dzierżycieli władztwa wymaga uznania przez państwo własnej stronniczości. Państwo powinno uzasadniać swoją ingerencję w zakres władztwa innej wspólnoty, odwołując się do interesu jednostki *jako obywatela*, a nie jej interesów bardziej ogólnie. Powinno także stosować najmniej interwencjonistyczne środki konieczne, by osiągnąć warunki niezbędne do wykonywania roli obywatela przez jednostkę.

Zobowiązania te są oczywiście wzajemne i wspólnoty nie-państwowe winny podobnie się samoograniczać. Tak wąskie wyznaczenie granic władztwa państwowego nie rozwiązuje oczywiście wszystkich możliwych konfliktów, ale zarysowuje ogólną strukturę wzajemnych relacji, która – jak przejmująco sugeruje Paul Horwitz – pozwala stworzyć przyszłość bez męczenników (Horwitz, 2016).

Role państwa nie jest reprezentacja powszechna czy uniwersalna, ale reprezentowanie jednego konkretnego aspektu życia jednostki – obywatelskiego. Jest to ważny aspekt, ale nie może pretendować do pierwszeństwa aksjomatycznego nad wszystkimi innymi. Wymaga to większej rozważliwości w definiowaniu kompetencji państwa, uznania, że w społeczeństwie pluralistycznym istnieje wiele podstaw legitymizacji – w tym legitymizacji państwowej – oraz wzajemnego dostosowywania się porządków państwowych i wspólnotowych w ramach swoich sfer władztwa.

Bibliografia:

- Cohen, J. L. (2015). Freedom of Religion, Inc.: Whose Sovereignty? *Netherlands Journal of Legal Philosophy*, 44(3), 169–210. DOI: 10.5553/NJLP/221307132015044003002.
- Cohen, J. L. (2017). Sovereignty, the Corporate Religious, and Jurisdictional/Political Pluralism. *Theoretical Inquiries in Law*, 18(2), 547–575. DOI: 10.1515/til-2017-0024.
- Cover, R. (1983). Nomos and Narrative. *Harvard Law Review*, 97(1), 4–68.
- Helfand, M. (2022) (forthcoming). What Is Jewish Law? A Conceptual View from U.S. Courts. W: Z. Eleff, R. Kwall, C. Saiman (red.). *Oxford Legal Handbook on Jewish Law*. Pobrane z: https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3864539.
- Horwitz, P. (2016). Against Martyrdom: A Liberal Argument for Accommodation of Religion. *Notre Dame Law Review*, 91(4), 1301–1340.
- Laborde, C. (2017). *Liberalism's Religion*. Cambridge Mass.: Harvard University Press.
- Levy, J. (2015). *Rationalism, Pluralism, and Freedom*. Oxford: Oxford University Press.
- Michaels, R. (2020). Global Legal Pluralism and Conflict of Laws. W: P. S. Berman (red.). *The Oxford Handbook of Global Legal Pluralism* (629–648). Oxford: Oxford University Press.
- Muñiz-Fraticelli, V. M. (2014). *The Structure of Pluralism: On the Authority of Associations*. Oxford: Oxford University Press.
- Muñiz-Fraticelli, V. M. (2020). Theorizing Justice under Conditions of Global Legal Pluralism. W: P. S. Berman (red.). *The Oxford Handbook of Global Legal Pluralism* (299–317). Oxford: Oxford University Press.
- Pettit, P. (2008). *Made with Words: Hobbes on Language, Mind, and Politics*. Princeton: Princeton University Press.
- Rawls, J. (1999). *A Theory of Justice* (Revised Edition). Cambridge Mass.: Harvard University Press.