

Rozwój nowoczesnych konstrukcji prawnych obywatelstwa i bezpaństwowości w świetle tezy Hannah Arendt o aporetyczności oświeceniowej koncepcji praw człowieka



Tymoteusz Zych

Doktor nauk prawnych, adiunkt w Katedrze Teorii i Filozofii Prawa na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie.

✉ t.zych@uksw.edu.pl

The Development of Modern Legal Constructions of Citizenship and Statelessness in Light of Hannah Arendt's Thesis on the Aporetic Character of the Enlightenment Concept of Human Rights

The article analyses the development of modern legal constructions of citizenship and statelessness in light of the key observations concerning the modern legal and political paradigm raised by Hannah Arendt. Studying the fallacies of the modern notion of citizenship, Arendt claims that the problem of statelessness is conditioned by a radical shift in understanding of politics, which took place during the enlightenment. Moreover, she proves that the fate of the stateless is symbolic for all modern people. Remedies to the challenges of modernity, which are based on the same modern political paradigm, are therefore considered by Arendt as aporetic. The study examines the adequacy of Arendt's account of the European premodern concept of community and analyses the reception of her thoughts by later thinkers. It is concluded by brief analysis of the aptness of Arendt's thoughts in reference to the key contemporary legal problems.

*Wraz z utraconym obywatelstwem traci się
kontakt z rzeczywistym życiem*¹
Hannah Arendt

Hannah Arendt jest myślicielką, której poglądy wymykają się klasycznym klasyfikacjom doktryn prawno-politycznych. Jej stanowiska przywołują na poparcie

W obliczu oświeceniowej krytyki fundamentów ładu przednowoczesnego – autorytetu, tradycji i religii – za zasadnicze wyzwanie uważa ona wydobycie człowieka z kondycji nastawionego na instrumentalną realizację celów *animal laborans*, poprzez przywrócenie należytej roli ludzkiemu działaniu w sferze politycznej, stanowiącemu rzeczywistą przestrzeń wolności³. Nie ma

W obliczu oświeceniowej krytyki fundamentów ładu przednowoczesnego – autorytetu, tradycji i religii – Arendt za zasadnicze wyzwanie uważa wydobycie człowieka z kondycji nastawionego na instrumentalną realizację celów *animal laborans*, poprzez przywrócenie należytej roli ludzkiemu działaniu w sferze politycznej, stanowiącemu rzeczywistą przestrzeń wolności.

swoich tez zarówno myśliciele konserwatywni, jak i przedstawiciele myśli lewicowej². Od głównego nurtu myśli konserwatywnej dzielą Arendt propozycje odpowiedzi na wyzwania stawiane przez nowoczesność.

- 1 H. Arendt, *The Burden of Our Times*, London 1951, s. 436. W angielskim oryginale Arendt posługuje się terminem *worldliness* („to be stripped of citizenship is to be stripped of worldliness”), w czytelny sposób nawiązującym do Heideggerowskiego *Weltlichkeit* („bycie w świecie”, „świat, który światuje”) z pracy *Bycie i czas*. Gdyby przyjąć w tym kontekście terminologię Heideggerowską, należałoby przetłumaczyć jej słowa jako „być pozbawionym obywatelstwa, to być pozbawionym świata”. *The Burden of Our Times* to pierwsze brytyjskie wydanie *Korzeni totalitaryzmu*; w dalszej części niniejszego artykułu przywoływane będzie polskie tłumaczenie, dokonane na podstawie wydania z 1973 r., H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, przeł. D. Grinberg, M. Szawiel, wyd. 4, Warszawa 2012.
- 2 Ma to znamieny wyraz w tytule jej biografii: I.L. Horowitz, *Hannah Arendt: Radical Conservative*, New Brunswick-London 2012).

dla niej zasadniczego znaczenia podporządkowanie podejmowanych działań historycznemu doświadczeniu, a wyemancypowanie sfer polityki i religii postrzega myślicielka afirmatywnie, upatrując w nim nawet warunku rozwoju ludzkiej zbiorowości⁴.

- 3 Por. H. Arendt, *Kondycja ludzka*, przeł. A. Łagodzka, Warszawa 2000, s. 52; też, *Wprowadzenie w politykę* (w:) tejsze, *Polityka jako obietnica*, przeł. W. Madej, M. Godyń, Warszawa 2007, s. 171. To w podporządkowaniu sfery polityki działaniom o charakterze instrumentalnym, które doprowadziło do rozwoju biurokracji, a w konsekwencji do wyabstrahowania odpowiedzialności za podejmowane przez państwo działania od osobistych relacji pomiędzy ludźmi, Arendt upatruje źródeł rozwoju nowoczesnych form despotyzmu. H. Arendt, *O przemocy*, przeł. A. Łagodzka, W. Madej, Warszawa 1999, s. 103–106.
- 4 „Konserwatyści – pisała Arendt – którzy przyglęni do tradycji i przeszłości jak do fetyszy, które miały zapobiec zniszczeniu się przyszłości, nie rozumiejąc, że zaistnienie w rzeczywistości politycznej rewolucji jako wydarzenia lub jako zagrożenia

Zarazem z konserwatystami łączy Arendt szereg diagnoz na temat kryzysu życia politycznego, który został zapoczątkowany w okresie oświecenia. Ma to ewidentny wyraz w rozważaniach Arendt dotyczących problematyki bezpieczeństwa, które stały się dla niej przesłanką do krytyki nowoczesnej koncepcji obywatelstwa oraz postawienia tezy o aporetyczności nowoczesnej idei praw człowieka. W tych wymiarach intuicje żydowskiej myślicielki, choć opierają się w istotnym stopniu na odmiennych przesłankach, wykazują istotne filiacje z poglądami myślicieli konserwatywnych.

Znamienna jest różnorodność stanowisk myślicieli rozwijających poglądy Arendt na temat bezpieczeństwa i nowoczesnej koncepcji obywatelstwa. Do myśli Arendt nawiązywali często lewicowi krytycy idei oświecenia oraz zwolennicy koncepcji radykalnej demokracji⁵. Na uwagę zasługuje jednak, że stała się ona inspiracją także dla myślicieli, którzy bywali kojarzeni z prawicą – we Francji poglądy Arendt dotyczące problematyki bezpieczeństwa rozwijali przedstawiciele „nowej myśli francuskiej”, jak Alain Renaut czy Luc Ferry. Jej stanowiska były zarazem poddawane gruntownej krytyce przez francuskich neomarksistów, w tym Jacques’a Rancière’a oraz Etienne’a Balibara.

W niniejszym artykule analiza spostrzeżeń Arendt na temat zjawiska bezpieczeństwa usytuowana zo-

pokazało w istocie, że ta tradycja utraciła swoje umocowanie, swój początek i zasadę, że została odcięta”, H. Arendt, *O rewolucji*, przeł. M. Godyń, Kraków 1991, s. 153–154. Co ciekawe, stwierdzenie to poprzedza przeprowadzona w tej samej pracy zaledwie kilkadziesiąt stron wcześniej krytyka filozofii dziejów Georga Hegla, w której Arendt zwraca uwagę, jak głęboko zakorzenione w kulturze współczesnej jest Heglowskie rozumienie konieczności, tamże, s. 19–57.

5 W dalszej części niniejszego artykułu analizie poddane zostaną prace G. Agambena: esej nawiązujący tytułem bezpośrednio do tekstu H. Arendt *My, uchodźcy* z 1943 r. – G. Agamben, *My, uchodźcy*, przeł. K. Gawlicz, „Recykling Idei” 2005, nr 7, oraz książka tegoż, *Homo sacer. Suwerenna władza i nagie życie*, przeł. M. Salwa, Warszawa 2008, w szczególności s. 101–162. Z podobnej perspektywy formułowane są także głosy krytyczne wobec stanowiska H. Arendt, por. M. Bradley *Rethinking Refugeehood: Statelessness, Repatriation and Refugee Agency*, „Review of International Studies” 2014, vol. 40, nr 1, s. 101–123.

stała w kontekście dla tego problemu zasadniczym – a mianowicie w związku z rozwojem i kryzysem nowoczesnej koncepcji obywatelstwa, która uzyskiwała dojrzałą formę w okresie rewolucji francuskiej. W pierwszej części tekstu rozwój nowoczesnego modelu obywatelstwa zostaje zestawiony z pojmowaniem obywatelstwa i poddaństwa w przednowoczesnym paradygmacie życia publicznego. Następnie naświetlone zostaną problem bezpieczeństwa we współczesnym świecie, uwarunkowany przez nowoczesną koncepcję obywatelstwa, oraz rozważania Hannah Arendt poświęcone tej problematyce. W końcowej części artykułu zwięźle zarysowane zostaną najważniejsze kierunki recepcji poglądów Arendt na temat problematyki bezpieczeństwa, a także podjęta zostanie próba oceny adekwatności najważniejszych tez stawianych przez Arendt oraz głównych podnoszonych wobec nich zarzutów.

Obywatelstwo i poddaństwo w przednowoczesnym paradygmacie życia publicznego

Pojęcie obywatelstwa znane starożytnym Ateńczykom w zasadniczy sposób różniło się od nowoczesnej koncepcji przyjmowanej współcześnie. Arystoteles w słynnym fragmencie *Polityki* pisał, że „ten, kto nie żyje w społeczeństwie, jest albo zwierzęciem, albo bogiem”⁶, definiując człowieka jako *zoon politikon*⁷ – istotę, w której naturze leży życie we wspólnocie. Rozumiane na sposób grecki obywatelstwo nie warunkowało udziału w zbiorowości czy podmiotowości człowieka. Wiązało się raczej ze sferą obowiązków niż praw, choć prawa polityczne, do których później Benjamin Constant odnosił się, pisząc o *liberté des anciens*, przynależały wyłącznie obywatelom. Obywatelstwo było zarezerwowane tylko dla części mieszkańców *polis* – tych, którzy byli zdolni ponieść określone ciężary na rzecz państwa i spełniali pewne dodatkowe kryteria⁸. Obywatelstwo nie było w tym rozumieniu

6 Arystoteles, *Polityka* (w:) tegoż, *Polityka*, przeł. L. Piotrowicz, Warszawa 2004, s. 25–26 (ks. 1, rozdz. 1).

7 Tamże.

8 Por. m.in. R. Christ, *The Bad Citizen in Classical Athens*, Bloomington 2006, s. 1–14.

równoznaczne ani z pojęciem człowieczeństwa, ani z przynależnością do wspólnoty⁹.

Pozostaje przedmiotem sporu, czy instytucja obywatelstwa może być traktowana jako stały składnik przedoświeceniowego paradygmatu życia publicznego, czy właściwsze byłoby stwierdzenie, że po okresie jej regresu nowy koncept obywatelstwa rodzi się dopiero w XVII i XVIII w.¹⁰ Niezależnie od rozstrzygnięcia tego problemu, które wiąże się z istnieniem odrębnej – i w pewnych okresach współistniejącej z obywatelstwem – kategorii poddaństwa, nie zmienił się przez

Istotny jest też kontekst prawny przednowoczesnego modelu obywatelstwa i poddaństwa, a mianowicie związanie człowieka z prawem, które z racji pochodzenia jest dla niego właściwe – czyli zasada personalizizmu. W dojrzałej średniowiecznej formule dotyczyło ono co do zasady prawa materialnego, a nie norm prawa procesowego¹². Również brak ścisłego rozdziału sfery prywatnej od sfery publicznej w czasach przedoświeceniowych, co szczególnie podkreśla Arendt¹³, nie pozostawał bez znaczenia dla sposobu pojmowania uczestnictwa w zbiorowości.



Przednowoczesne rozumienie obywatelstwa wiązało się raczej ze sferą obowiązków niż praw.

ten okres sposób pojmowania ontycznych zależności pomiędzy jednostką a zbiorowością. Także zachodnie chrześcijańskie średniowiecze, którego główny nurt ostatecznie za sprawą scholastyków, w tym w szczególności św. Tomasza z Akwinu, przyjął schedę arystotelizmu, stawiało społeczną naturę człowieka jako jego cechę ontyczną, pierwotną wobec ustanowionego przez rządzących porządku¹¹.

Także próba rekonstrukcji wczesnonowoczesnej koncepcji obywatelstwa pozwala zidentyfikować dwie przesłanki jego posiadania – samą przynależność do wspólnoty oraz służbę na jej rzecz. Johannes Althusius, jeden z przedstawicieli szkoły prawa naturalnego, pisał, że obywatele różnią się od obcokrajowców tym, że ci ostatni „muszą dostosować się do praw i zwyczajów miejsca, w którym przyszło im przebywać”¹⁴. Obywatelem jest ten, kto w pełni uczestniczy w życiu zbiorowości (Althusius używa słowa *polituema*). Dzięki obywatelom, poświęcającym swoje życie na rzecz państwa (*civitas*), „można o nim mówić, że jest nieśmiertelne”¹⁵. Brak tak rozumianego statusu obywatela nie był jednak równoznaczny z wyłączeniem z określonej zbiorowości ludzkiej – z założenia tylko część jej członków, działających na rzecz dobra wspólnego, można uważać za obywateli.

9 Trzeba jednak mieć tutaj na względzie, że sam Arystoteles nie uznawał niewolników za ludzi w tym samym znaczeniu, co wolnych. Arendt zwraca jednak uwagę, że nawet ten status nie wykluczał ich ze wspólnoty ludzkiej – byli bowiem niezbędni do jej funkcjonowania, H. Arendt, *Korzenie...*, s. 415.

10 Za tezę o „odrodzeniu obywatelstwa” w czasach oświecenia opowiadają się m.in. A. Fahrmeir, *Citizenship. The Rise and Fall of Modern Concept*, New Haven–London 2007, s. 9–21, oraz W. Kymlicka, W. Norman, *Return of the Citizen: a Recent Survey of the Global Trends*, „Ethics” 1994, vol. 104, nr 2, s. 352–381. Inaczej m.in. P. Riesenberg, *Citizenship in the Western Tradition: Plato to Rousseau*, University of North Carolina 1992, s. 267–275).

11 Por. m.in. św. Tomasz z Akwinu, *O królowaniu – królówi Cypru*, przeł. M. Matyszkowicz, Warszawa 2006, rozdz. I, 2. Na marginesie trzeba dodać, że sama Arendt podchodzi krytycznie do tłumaczenia na łacinę Arystotelesowskiego terminu *zoon politikon* jako *animal socialis*, którego dokonał

św. Tomasz i które jest wykorzystywane w tekście głównym niniejszego artykułu. Upatruje w nim źródło późniejszego błędnego odbioru myśli greckiej i zastąpienia autentycznego życia społecznego przez ład instytucjonalny, H. Arendt, *Myślenie*, przeł. H. Buczyńska-Garewicz, Warszawa 2000, s. 133.

12 Por. M. Pazdan, *Prawo prywatne międzynarodowe*, Warszawa 2017, s. 33–37.

13 H. Arendt, *Kondycja...*, w szczególności s. 50–73.

14 Cyt. za A. Fahrmeir, *Citizenship...*, s. 238.

15 Por. tamże, s. 239.

We wszystkich społeczeństwach przednowoczesnych występował problem osób i grup wypędzonych lub wykluczonych z różnie pojmowanych zbiorowości. Różne formy tego zjawiska – jak zostało to już wskazane – występowały niezmiennie w całych dziejach ludzkości. Ich diametralnie odmienny od nowoczesnej bezpieczeństwa charakter objawiał się przede wszystkim w zakresie ich oddziaływania – ograniczeniu do pewnego obszaru lub sfery życia. Dawny banita mógł w innym kraju wieść względnie normalne życie; ekskomunikowany przestawał przynależać do wspólnoty Kościoła, ale nadal mógł uczestniczyć w życiu zawodowym czy społecznym zbiorowości; wypędzeni z Hiszpanii lub Anglii Żydzi mogli znaleźć schronienie w innych państwach¹⁶.

W przednowoczesnej Europie podróże pomiędzy różnymi obszarami były możliwe mimo wielości zwyczajów i władców. Brak było oczywiście, znanych czasom współczesnym, środków, które pozwalały na skuteczną eliminację takiej możliwości. Niemniej, nawet jeszcze w wieku XVIII – czyli w okresie, gdy idee oświecenia znajdowały już swój wyraz w polityce państw absolutystycznych – wydawanie paszportów ograniczało się do wąskiej grupy osób, których obecność w innym kraju miała walor polityczny. Pierwsze próby wprowadzenia obowiązku posiadania paszportów przez wszystkich podróżujących – jak ta podjęta przez cesarza Józefa II w Austrii – pozostawały „martwym prawem” nie tyle ze względu na brak technicznych możliwości ich urzeczywistnienia, ale w związku z tym, że nawet dla cesarskich urzędników koncept „sztucznego państwa” pozostawał wciąż jeszcze abstrakcją¹⁷.

Nowoczesna koncepcja obywatelstwa

Nowoczesna koncepcja obywatelstwa uformowała się w okresie oświecenia, a po raz pierwszy została wprowadzona w życie w okresie rewolucji francuskiej. Rewolucja, inspirowana w największym stopniu dorobkiem francuskiego oświecenia, całkowicie zerwała z przyjmowanym we wcześniejszych stuleciach sposobem rozumienia relacji pomiędzy człowiekiem a zbiorowością ludzką. Znalazło to wyraz w szeregu

nowych instytucji, z których znaczna część zachowała się do dnia dzisiejszego, a które znalazły najbardziej czytelny wyraz po objęciu władzy przez stronnictwo jakobinów w czerwcu 1793 r.¹⁸ Organiczne pojmowanie społeczeństwa zostało ostatecznie zastąpione przez mechanicystyczną koncepcję polityki.

Mimo że źródłem tego stanu rzeczy można dopatrywać się już w schyłkowym okresie *ancien régime* i w ogóle w przeobrażeniach ustrojowych zachodzących w europejskich monarchiach doby absolutyzmu oświeconego¹⁹ oraz w założeniach ustroju Stanów Zjednoczonych Ameryki, dopiero rewolucja we Francji w pełni – przy nieznanym do tej pory zaangażowaniu przymusu administracyjnego – wprowadziła w życie idee liberalne²⁰. Wcześniej obowiązujące normy, legitymizowane przez wielowiekową tradycję, miało zastąpić prawo ustalane przez obywateli za pośrednictwem ich reprezentantów²¹.

18 Por. m.in. R. Brubaker, *The French Revolution and the Invention of Citizenship*, „French Politics and Society” 1989, vol. 7, nr 3, s. 44–48.

19 Por. m.in. znane rozważania: A. de Tocqueville, *Dawny ustrój i rewolucja*, przeł. H. Szumańska-Grossowa, Kraków–Warszawa 1994, w szczególności s. 84–86, s. 175–176, s. 215–216. We współczesnej literaturze polskiej na temat ciągłości pomiędzy *ancien régime* a Francją porewolucyjną, zarówno w wymiarze instytucjonalnym, jak i w zakresie założeń ideowych determinujących rozwój instytucji ustrojowych, pisze szeroko m.in. A. Stępkowski, *Zasada proporcjonalności w nowoczesnej Europie. Sądowa kontrola władzy dyskrecyjnej w nowoczesnej Europie*, Warszawa 2010, w szczególności s. 21–26.

20 Arendt w esejach *O rewolucji* zestawia z ideami rewolucji francuskiej proces kształtowania się założeń ustroju amerykańskiego, wskazując, że projekt amerykański w inny sposób zaabsorbował autorytet i tradycję, od których rewolucja francuska kategorycznie się odcina, H. Arendt, *O rewolucji...*, w szczególności s. 296–319.

21 Por. K. Sójka-Zielińska, *Zagadnienia swobody wykładni sędziowskiej w pracach nad Kodeksem Napoleona* (w:) *Profesorowi Janowi Kodrębskiemu in memoriam*, red. A. Pikulska-Robaszkiewicz, Łódź 2000, s. 399–408; też, *Sędzia: automat czy racjonalista? Z dylematów doktryny humanitarnej Wieku Oświecenia* (w:) *Historia integra. Księga pamiątkowa ofiarowana profesorowi Stanisławowi Salmonowiczowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. D. Janicka, R. Łaszewski, Toruń 2001, s. 273–284.

16 Por. m.in. tamże, s. 10–15.

17 Por. tamże, s. 46–50.

Rewolucyjni obywatele, przynależący do nowoczesnego *nation*, mieli uczestniczyć we wspólnocie politycznej ze względu na posiadanie określonego statusu prawnego²² i fizyczną obecność na określonym terytorium. Nie byli już reprezentantami stanów czy grup społecznych składających się na zbiorowość. Miało to szczególnie istotne implikacje dla osób z zewnątrz, obcych, nieposiadających w sensie formalnym statusu obywateli.

Po raz pierwszy na skalę masową wydawane są paszporty – niedopuszczalna jest podróż za granicę bez zgody organu państwa²³. Osoby z zewnątrz, próbujące przekroczyć granicę Francji, muszą oczekiwać na granicy kraju, aż urzędnicy w Paryżu wydadzą im zgodę na wjazd do tego państwa. Dotychczasowy podział na członków zbiorowości i obcych, opierający się przede wszystkim na rozróżnieniu mieszkańców określonego obszaru i osób, które nie są jego mieszkańcami, zostaje zastąpiony nową, znacznie trudniejszą do przekroczenia barierą²⁴.

Nie bez przyczyny Arendt uznaje właśnie problem paszportów za jeden z punktów wyjściowych dla rozważań o problemie uchodźstwa. To wraz z ich wprowadzeniem kończy się ostatecznie okres w dziejach Europy, gdy mieszkańcy różnych jej obszarów mogą się poruszać po obszarze kontynentu bez istotnych ograniczeń. Wraz z ukształtowaniem się nowoczesnego modelu obywatelstwa, stopniowo stworzono także fizyczne ograniczenia możliwości przemieszczania się pomiędzy państwami.

W roku 1793 został wydany mieszkańcom Paryża nakaz noszenia kokard, które miały określać ich status. Kokardy w kolorach: czerwonym, niebieskim i białym mieli nosić – odpowiednio – mieszkańcy młodociani, dorośli i obcy, niebędący obywatelami. Regulację tę tłumaczono troską o bezpieczeństwo obcokrajowców. To na ich kokardach miał widnieć napis *hospitalité* (gościnność), który mieszkańcom miasta miał przypominać o ich obowiązkach wobec gości, a obcokrajowcom o tym, jaki jest ich faktyczny status²⁵.

Proces formowania się nowoczesnej koncepcji obywatelstwa wiązał się ze zwalczaniem lokalnych i regionalnych odrębności nie tylko w wymiarze związanym bezpośrednio z ustrojem feudalnym, ale także w odniesieniu do języka i zwyczajów. Szczególnie znamieny jest fakt, że we Francji w 1792 r. zaledwie trzy miliony spośród 28 milionów mieszkańców posługiwało się paryską odmianą języka francuskiego²⁶. Konsekwentnie prowadzona kampania na rzecz likwidacji tych przejawów zróżnicowania wewnętrznego, w tym *terreur linguistique* w okresie rządów jakobińskich – doprowadziły na przestrzeni kilku dziesięcioleci do niemal całkowitego zaniku języków lokalnych. Triada „państwo–ludność–terytorium”, wykluczająca bezpaństwowców poza wspólnotę, wiąże się w swojej klasycznej, osadzonej w utylitarystycznej formule z nieuniknionym dążeniem do wprowadzenia w państwie jednolitego porządku, opierającego się na zespole rozwiązań, które w mniemaniu jego twórców byłyby jak najbardziej korzystne dla jak największej liczby jednostek. Drugą stroną problemu bezpaństwowości okazuje się być uniformizacja²⁷.

Pojmowanie obywatelstwa jako węzła prawnego łączącego człowieka z państwem rozprzestrzeniło się w Europie wraz z podbojami Napoleona. Równoległe – na drodze procesu ewolucyjnego – ukształtowało się ono w Anglii i w jej koloniach. Zanim nowoczesne pojmowanie obywatelstwa zostało przyjęte w całej Europie, miało minąć ponad stulecie. Zarówno w Niemczech, jak i w Anglii²⁸ status obywateli na przestrzeni kolejnych dziesięcioleci uzyskiwały rzesze ludzi, którzy – wciąż będąc poddanymi władcy – zdobywali prawa polityczne. Po I wojnie światowej status obywatela posiadali już

26 Por. m.in. M. De Certeau, D. Julia, J. Revel, *Une politique de la langue: la Révolution française et les patois. L'enquête Grégoire*, Paris 2002, s. 6–22.

27 Tamże.

28 Chociaż znane są zasadnicze odrębności w zakresie sposobu absorpcji podstawowych składników nowoczesnego porządku społecznego przez czołowych myślicieli oświecenia angielskiego i przedstawicieli oświecenia francuskiego czy – szerzej – kontynentalnego, to długofalowe implikacje ich poglądów w zakresie myśli politycznej wydają się być zaskakująco zbieżne, por. m.in. J. Van Horn Melton, *The Rise of the Public in Enlightenment Europe*, Cambridge 2001, s. 273–277.

22 Z czasem będzie to pojmowany w oparciu o założenia pozytywizmu prawniczego status obywatela.

23 A. Fahrmeir, *Citizenship...*, s. 43–44.

24 Tamże, s. 45.

25 P. Riesenber, *Citizenship...*, s. 247–249.

wszyscy dorośli mieszkańcy tych państw oraz szeregu innych, nowo ukonstytuowanych krajów Europy. Stał się on wówczas równoznaczny nie tylko z możliwością wpływania na skład ciała przedstawicielskiego stanowiącego prawo, ale także z faktem przynależności do wspólnoty zamieszkującej obszar danego kraju²⁹.



W paradygmacie poświeceniowym zasadnicze znaczenie zyskuje rozumienie obywatelstwa jako formalnoprawnego związku między jednostką i państwem.

Wiele spośród opisanych powyżej rozwiązań – zarówno w wymiarze formalnym, jak i w zakresie uwarunkowań doktrynalnych – ma kontynuację w instytucjach funkcjonujących w państwach początków XXI wieku. Inne, przynajmniej na płaszczyźnie retoryki, zostały dzisiaj porzucone. Śmiało można powiedzieć, że – mimo coraz odważniej formułowanych przez ostatnie dziesięciolecie wątpliwości – to właśnie opisana powyżej koncepcja obywatelstwa jest podstawą funkcjonowania współczesnych państw³⁰.

29 Por. m.in. A. Fahrmeir, *Citizenship...*, s. 89–123. Co szczególnie znamienne, w Imperium Brytyjskim do początków XX w. statusu obywateli w zasadzie nie uzyskiwali mieszkańcy kolonii. Ograniczał się on tylko do części – a z czasem do całości – ludności Wysp Brytyjskich, por. tamże, s. 42–43.

30 Pewne zdziwienie może budzić fakt, że te bardzo dobrze udokumentowane historycznie wydarzenia bywają przedstawiane przez część czołowych współczesnych myślicieli w sposób niepełny, co niejednokrotnie współgra z apriorycznie przyjętymi tezami. J. Habermas w eseju *Obywatelstwo a tożsamość narodowa* dowodzi, że pojmowanie narodu jako otwartej zbiorowości, do której dostęp jest osiągalny dla każdego chętnego, w opozycji do dawnej idei grupy złączonej więzami krwi, ma swoje źródła w czasach rewolucji francuskiej, podając na dowód fragment francuskiej ustawy z 1793 r. zezwalającej każdemu cudzoziemcowi, przebywającemu we Francji przez co najmniej rok, na uzyskanie obywatelstwa tego kraju, J. Habermas, *Obywatelstwo a tożsamość narodo-*

Podsumowując, można stwierdzić, że samo pojęcie obywatelstwa posiada obecnie przynajmniej dwa zasadnicze znaczenia³¹. Pierwsze z nich, nawiązujące do starożytnych *polis*, to obywatelstwo jako aktywne uczestnictwo w życiu społeczeństwa. Drugie – to formalnoprawny związek pomiędzy jednostką i pań-

stwem. Obie te konotacje występują równoległe, choć oczywiście w rozważaniach nad problemem bezpieczeństwa w czasach poświeceniowych istotniejsze znaczenie ma druga z nich.

Zjawisko bezpieczeństwa we współczesnym świecie. Uregulowania prawne i stan faktyczny

Bezpaństwowość jest współcześnie definiowana jako brak przynależności państwowej – sytuacja, w której określona osoba nie posiada obywatelstwa żadnego kraju³². Pojęcie to ukształtowane jest w opozycji do

wa, Warszawa 1993, s. 25–26. Niemiecki myśliciel nie dodaje jednak, że wymieniona przez niego ustawa obowiązywała przez zaledwie dwa miesiące, a została zarówno poprzedzona, jak i zastąpiona przez regulacje dużo surowsze niż w okresie *ancien regime*, por. A. Fahrmeir, *Citizenship...*, s. 15–17. Biorąc pod uwagę charakter aktualnego ustawodawstwa większości krajów zachodnich w zakresie naturalizacji, paralel można się doszukiwać raczej w związku z pozostałymi ustawami okresu rewolucyjnego.

31 Zaproponowane zestawienie nie wyczerpuje jednak występujących we współczesnym dyskursie publicznym znaczeń słowa „obywatelstwo”, z których większość jednak stanowi warianty dwóch podstawowych sposobów rozumienia tego pojęcia, które zostały przywołane.

32 Konwencja o statusie bezpaństwowców z dnia 28 września 1954 r. (UNTS, vol. 360, s. 117) definiuje w art. 1 bezpań-

nowoczesnego konceptu obywatelstwa, który, jak zostało opisane, rozumiany jest jako więź prawna państwa z jednostką, warunkująca przynależność do wspólnoty³³.

W literaturze rozróżnia się pojęcia bezpieczeństwa *de iure* i bezpieczeństwa *de facto*. Pierwsze z nich odnosi się do osób, które formalnie nie posiadają obywatelstwa żadnego kraju ze względu na to, że je utraciły, bądź nigdy go nie nabyły. Drugie z tych sformułowań określa szerszą grupę – wszystkie osoby, które, formalnie będąc obywatelami państw, nie mogą skutecznie egzekwować praw wynikających ze swojego statusu³⁴. Na oba te pojęcia nakłada się kategoria uchodźców, czyli tych osób, które pod przymusem musiały opuścić swoje państwo zamieszkania³⁵. W dobie masowej migracji ta ostatnia grupa jest w dyskursie publicznym niezwykle często mylona z posiadającą zupełnie inny charakter znacznie szerszą kategorią migrantów, którzy zmieniają miejsce zamieszkania z innych przyczyn, najczęściej z powodów ekonomicznych³⁶.

stwowca jako „osobę nie uważaną za obywatela przez żadne państwo zgodnie z jego prawem”.

- 33 Por. m.in. D. Held, *Between State and Civil Society: Citizenship* (w: *Citizenship*, ed. G. Andrews, London 1991, s. 19–21; J.G.A. Pocock, *The Ideal of Citizenship Since Classical Times* (w: *The Citizenship Debates: A Reader*, ed. G. Shafir, Minneapolis 1998, s. 2–4).
- 34 Por. m.in. A. Rytel, *Źródła bezpieczeństwa oraz próby jej zapobiegania i ograniczania*, „Gdańskie Studia Prawnicze” 2005, t. 13, s. 281–282.
- 35 Art. 1 konwencji o statusie uchodźców, sporządzonej w Genewie dnia 28 lipca 1951 r. (Dz.U. z 1991 r., nr 119, poz. 515) stwierdza, że uchodźcą to osoba, która spełnia następujące warunki:
- przebywa poza swoim krajem pochodzenia;
 - żywi uzasadnioną obawę przed prześladowaniem ze względu na rasę, religię, narodowość, przynależność do określonej grupy społecznej lub poglądy polityczne;
 - z powodu tych obaw nie może lub nie chce korzystać z ochrony swojego kraju pochodzenia.
- 36 Do tego stanu rzeczy przyczynia się sytuacja, gdy o status uchodźcy masowo ubiegają się osoby, które zmieniają miejsce zamieszkania z przyczyn czysto ekonomicznych. W języku dyskursu medialnego pojęcia „migrant” i „uchodźca” niezwykle często stosowane są zamiennie – chociaż ich znaczenie

Ustawodawstwa poszczególnych państw różnią się w zakresie definicji bezpieczeństwa. W niektórych przypadkach za apatrydę uznawana jest osoba, która nie posiada w sensie formalnym obywatelstwa żadnego państwa, w innych z kolei jednostka, która nie ma prawnych możliwości ubiegania się o obywatelstwo jakiegokolwiek kraju, a w jeszcze innych – ci, którzy nie posiadają żadnych dowodów pozwalających na potwierdzenie prawnego statusu obywatela³⁷.

Człowiek może zostać bezpaństwowcem w sposób dwojaki – pierwotnie lub wtórnie. Bezpaństwowość pierwotna występuje wówczas, gdy dana osoba w momencie urodzenia nie uzyskuje obywatelstwa żadnego kraju. Może to mieć miejsce, jeżeli zaistnieje negatywna kolizja praw dotyczących nadawania obywatelstwa kraju pochodzenia rodziców i państwa przyścia na świat nowo urodzonej osoby³⁸. Wiąże się to z faktem, że poszczególne państwa nadają swoje obywatelstwo według różnych kryteriów, stanowiących warianty znanych historycznie zasad *iuris sanguinis* (prawa krwi) lub *iuris soli* (prawa ziemi)³⁹. Bezpaństwowość pierwotna może również wystąpić w przypadku dzieci bezpaństwowców, które rodzą się na terytorium, na którym nie funkcjonuje zasada *ius soli*.

Większość bezpaństwowców uzyskała ten status w sposób wtórny, rodząc się jako obywatele określonych państw. Mogło to nastąpić w sytuacji pozbawienia danej osoby obywatelstwa przez władze państwa, dobrowolnego zrzeczenia się obywatelstwa, upadku państwa lub zmiany granic⁴⁰.

Najważniejszą międzynarodową instytucją, która ma na celu ochronę praw uchodźców, jest Wysoki Komisarz Narodów Zjednoczonych do spraw Uchodźców, urząd powołany w 1950 r. Prowadzi on

w języku prawnym i faktyczny status osób należących do tych kategorii różnią się zasadniczo.

- 37 C. Batchelor, *Statelessness and the Problem of Resolving the Nationality Status*, „International Journal of Refugee Law” 1998, nr 1–2 (10), s. 166–169.
- 38 Por. m.in. tamże, s. 170–172; R. Bierzanek, J. Symonides, *Prawo międzynarodowe publiczne*, Warszawa 2005, s. 257–260.
- 39 Tak więc np. dziecko obywateli kraju, w którym obowiązuje *ius soli*, może, rodząc się na terytorium państwa, w którym obowiązuje *ius sanguinis*, nie uzyskać żadnego obywatelstwa.
- 40 Por. m.in. C. Batchelor, *Statelessness...*, s. 172, A. Rytel, *Źródła...*, s. 282.

statystyki dotyczące różnych kategorii osób nieposiadających praw obywatelskich lub niemogących ich egzekwować. Obraz, który się z owych statystyk wyłania, wskazuje na to, że ostatnie dziesięciolecie są okresem bezprecedensowego nasilenia się zjawiska bezpieczeństwa i wzrostu liczby uchodźców. Pod koniec 2013 r. żyło na świecie 3 469 278 osób, które nie posiadały obywatelstwa żadnego państwa i 11 milionów uchodźców⁴¹. Zjawiska te występują oczywiście ze zwiększonym nasileniem na tych obszarach, gdzie w ostatnich dziesięcioleciach miały miejsce istotne przekształcenia polityczne⁴².

Bezpieczeństwo zaistniało jako zjawisko masowe po zakończeniu I wojny światowej i podpisaniu traktatu wersalskiego. Wówczas, wraz ze zmianami granic i upadkiem szeregu dotychczas istniejących państw, znaczna część ludności Europy (przede wszystkim środkowej i wschodniej części kontynentu) została po-

zbawiona obywatelstwa wcześniej istniejących krajów. Zmiany granic wymusiły albo przesiedlenia, albo przyjęcie obywatelstwa nowego państwa większościowego, jeśli taka możliwość istniała. Ponadto rewolucja październikowa i późniejsze zwycięstwo Armii Czerwonej spowodowały masową emigrację dawnych rosyjskich elit, których przedstawiciele pozbawieni zostali więzi prawnej z nowo powstałym państwem sowieckim⁴³. Od tego momentu problem dużych grup bezpieczeństwa jest stale obecny w polityce międzynarodowej. Znamienne jest, że zjawisko bezpieczeństwa zyskało charakter masowy wraz z upadkiem przednowoczesnych struktur ustrojowych w większości państw Europy i rozpoczęciem niepodzielnej dominacji nowoczesnego modelu filozofii polityki.

Pierwszą próbę zmierzenia się z tą sytuacją podjął Fridtjof Nansen, który jako Wysoki Komisarz powstałej po I wojnie światowej Ligi Narodów przeprowadził inicjatywę przyznania bezpieczeństwa dokumentów identyfikacyjnych, nazwanych od jego nazwiska „paszportami nansenowskimi”. Po wprowadzeniu w 1921 r. pozwalały one apatrydom na przekraczanie granic i podróże. Obecnie nie są już wydawane, ale zastąpiono je dokumentami o podobnym charakterze, za których wydawanie odpowiedzialna jest ONZ⁴⁴.

W późniejszym okresie podjęto liczne starania na rzecz likwidacji problemu bezpieczeństwa, których skutkiem było wprowadzenie szeregu regulacji wewnętrzpaństwowych i powstanie szeregu umów międzynarodowych, mających na celu wykluczenie opisanych powyżej sytuacji, kiedy to zjawisko może zaistnieć.

Pierwszą z nich była konwencja z 1930 r. w sprawie prawnych zagadnień dotyczących kolizji ustaw o obywatelstwie⁴⁵, która w art. 8 uzależnia utratę dotychczasowego obywatelstwa przez kobietę wcho-

41 „UNHCR Statistical Yearbook” 2014, Annex, <http://www.unhcr.org/cgi-bin/texis/vtx/home/opensslPDFViewer.html?docid=54cf9bc29&query=UNHCR%20Statistical%20Yearbook%202014> (dostęp 27.08.2016), s. 81. W sumie osób, które objęte były mandatem UNHCR, na koniec 2013 r. było 42 865 397, tamże, s. 81. Według stanu na koniec 2009 r. całkowita liczba osób nieposiadających obywatelstwa żadnego państwa, uchodźców i innych, dotkniętych analogicznymi formami wykluczenia, uniemożliwiającymi skuteczne korzystanie z praw obywatelskich, wynosiła 36 460 806. Wśród nich było 6 559 573 bezpieczeństwa i 8 806 867 uchodźców, „UNHCR Statistical Yearbook” 2009, Annex, <http://www.unhcr.org/4ce5327f9.html> (dostęp 14.05.2015), s. 60.

42 Opiswane zjawiska nie mają równej intensywności na wszystkich obszarach geograficznych. Liczba uchodźców i bezpieczeństwa najwyższa jest na obszarze Azji i Pacyfiku, Bliskiego Wschodu i Afryki Północnej oraz Europy. Po uwzględnieniu potencjału demograficznego każdego z tych obszarów liczba uchodźców w Europie okazuje się relatywnie wyższa niż w innych obszarach. Uchodźcy (bez uwzględnienia innych kategorii) są obecni w Europie w liczbie 1 647 500. Dla porównania – w obu Amerykach to 812 300, a w dużo ludniejszej Azji (region z wyłączeniem Bliskiego Wschodu, a przy uwzględnieniu Australii i Oceanii) 3 856 000. Por. „UNHCR Statistical Yearbook” 2004, Annex, s. 21. Trzeba tutaj dodać, że zaledwie znikoma część spośród uchodźców przebywających w Europie pochodzi z innych państw tego kontynentu, tamże, s. 24.

43 Por. m.in. H. Arendt, *Korzenie...*, s. 376–379.

44 L. Ryne, *Fridtjof Nansen: Man of many facets*, <http://www.mnc.net/norway/Nansen.htm> (dostęp 23.05.2015) ONZ wydaje obecnie tzw. szare paszporty, tj. „dowody tożsamości” oraz „dokumenty tożsamości dla uchodźców” (te ostatnie gwarantują także wpuszczenie bezpieczeństwa do kraju, który wydał dokument).

45 Konwencja w sprawie prawnych zagadnień dotyczących kolizji ustaw o obywatelstwie oraz protokół dotyczący przypadku bezpieczeństwa, podpisane w Hadze dnia 12 kwietnia

dzącą za mąż od uzyskania przez nią obywatelstwa państwa męża; jeśli w trakcie trwania małżeństwa kobieta traci obywatelstwo ze względu na zmianę obywatelstwa przez męża, utrata ta jest warunkowana przez uzyskanie przez nią nowego obywatelstwa męża (art. 9 konwencji). Sporządzone później konwencja z 1957 r. o obywatelstwie kobiet zamężnych⁴⁶ (w art. 1) i konwencja z 1979 r. o eliminacji wszelkich form dyskryminacji kobiet⁴⁷ (w art. 9) formułują zasadę równouprawnienia małżonków, zgodnie z którą obywatelstwo jednego spośród małżonków nie może mieć wpływu na utratę obywatelstwa przez drugiego podczas trwania związku małżeńskiego.

Kluczowymi dokumentami regulującymi obecnie status bezpaństwowców są: konwencja z 1954 r. o statusie bezpaństwowców i konwencja z 1961 r. o ograniczaniu bezpaństwowości. Ta ostatnia zakłada przyznanie obywatelstwa państwa urodzenia osobom, które w chwili narodzin są zagrożone uzyskaniem statusu bezpaństwowca⁴⁸, eliminuje możliwość zostania bezpaństwowcem w przypadku utraty lub zrzeczenia się obywatelstwa⁴⁹ i ogranicza możliwość odebrania obywatelstwa do enumeratywnie sformułowanego katalogu sytuacji⁵⁰.

Tak dokładne regulacje nie powstrzymały jednak wzrostu liczby bezpaństwowców na świecie – wpłynęła

1930 r., ratyfikowana zgodnie z ustawą z dnia 5 czerwca 1934 r. (Dz.U. z 1937 r., nr 47 poz. 361).

46 Konwencja o obywatelstwie kobiet zamężnych, otwarta do podpisu w Nowym Jorku dnia 20 lutego 1957 r. (Dz.U. z 1959 r., nr 56, poz. 334).

47 Konwencja w sprawie likwidacji wszelkich form dyskryminacji kobiet przyjęta przez Zgromadzenie Ogólne Organizacji Narodów Zjednoczonych dnia 18 grudnia 1979 r. (Dz.U. z 1982 r., nr 10, poz. 71), por. art. 9, stanowiący, że „Państwa-Strony zapewnią kobietom równe prawa z mężczyznami w zakresie nabywania, zmiany lub zachowania obywatelstwa. W szczególności zapewnią one, że ani małżeństwo z cudzoziemcem, ani zmiana obywatelstwa przez małżonka podczas trwania małżeństwa nie spowodują automatycznie zmiany obywatelstwa małżonki ani nie uczynią jej bezpaństwowcem, ani też nie zmuszą jej do przyjęcia obywatelstwa małżonka”.

48 Por. art. 1, 2, 3 i 4 Konwencji o ograniczaniu bezpaństwowości z dnia 30 sierpnia 1961 r. (UNTS, vol. 989, s. 175).

49 Por. art. 5, 6 i 7 te same konwencji.

50 Por. art. 8 i 9 te same konwencji.

na to stosunkowo niska liczba państw, które ratyfikowały wymienione konwencje⁵¹, jak i brak skutecznych środków prawnych, które umożliwiałyby egzekucję ich postanowień.

Problem bezpaństwowości jest także przedmiotem Powszechnej deklaracji praw człowieka uchwalonej przez ZO ONZ rezolucją 217/III A w dniu 10 grudnia 1948 r. Jej artykuł 15 głosi, że „[k]ażdy człowiek ma prawo do posiadania obywatelstwa. Nie wolno nikogo pozbawiać samowolnie obywatelstwa ani nikomu odmawiać prawa do zmiany obywatelstwa”⁵². „Prawo do nabycia obywatelstwa” jest także gwarantowane przez art. 25 ust. 3 Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych⁵³. Mimo przyjęcia tych sformułowań nie stworzono w aktach prawa międzynarodowego procedury, za pomocą której bezpaństwowcy mogliby dochodzić swojego „prawa do obywatelstwa” lub „prawa do nabycia obywatelstwa” – choć w regionalnych systemach ochrony praw człowieka instytucje sądownicze stawiały tezy m.in. o niezgodności arbitralnego odbierania obywatelstwa z wiążącymi normami prawa międzynarodowego⁵⁴. Obecnie bezpaństwowcy przebywają w niemal

51 Konwencję z 1954 r. ratyfikowało dotychczas 90 państw, https://treaties.un.org/pages/ViewDetailsII.aspx?src=TREATY&mtdsg_no=V-3&chapter=5&Temp=mtdsg2&clang=_en (dostęp 04.02.2018), a konwencję z 1961 r. 71 państw, <https://treaties.un.org/pages/showDetails.aspx?objid=0800000280035afb> (dostęp 04.02.2018). Oznacza to istotny wzrost w porównaniu do 2005 r., gdy obie konwencje ratyfikowane były – odpowiednio – przez 57 państw oraz 30 państw, por. M. Achiron, *Obywatelstwo a bezpaństwowość. Przewodnik dla parlamentarzystów*, Geneva 2005 s. 53–55.

52 *Universal Declaration of Human Rights*, <http://www.un-documents.net/a3r217.htm> (dostęp 04.02.2018).

53 Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych otwarty do podpisu w Nowym Jorku dnia 19 grudnia 1966 r. (Dz.U. z 1977 r., nr 38, poz. 167).

54 Tak m.in. Europejski Trybunał Praw Człowieka w uzasadnieniu wyroku z dnia 21 czerwca 2016 r. w sprawie *Ramadan przeciwko Malcie*, skarga nr 76136/12, gdzie stwierdził, że arbitralne odebranie obywatelstwa może stanowić naruszenie art. 8 Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności, sporządzonej w Rzymie dnia 4 listopada 1950 r. (Dz.U. z 1993 r., nr 61, poz. 284), ustanawiającego gwarancje prawa do ochrony życia prywatnego i rodzinnego.

wszystkich krajach będących członkami Organizacji Narodów Zjednoczonych⁵⁵.

Bezpaństwowiec jako prototyp człowieka nowoczesnego. Problem bezpaństwowości w myśli Arendt

Hannah Arendt, która nie posiadała obywatelstwa żadnego kraju przez okres 14 lat⁵⁶, w swojej pierwszej publikacji poświęconej problematyce bezpaństwowości, opublikowanym w 1943 r. artykule *My, uchodźcy*⁵⁷,

postawiła tezę, że bezpaństwowcy mają symboliczne znaczenie z perspektywy oceny losu człowieka w nowoczesnym społeczeństwie, wyprzedzając innych w stanie nieuchronnego odizolowania od wspólnoty. Odnosząc się do wydarzeń drugiej wojny światowej, pisała, że „uchodźcy stanowią awangardę swoich narodów – jeśli te narody zechcą zachować swoją tożsamość”⁵⁸. Dola bezpaństwowców najpełniej według niej charakteryzuje zasadniczą cechę człowieka współczesnego w ogóle i stanowi wyznacznik jego kondycji.



Dla Arendt bezpaństwowcy mają symboliczne znaczenie z perspektywy oceny losu człowieka w nowoczesnym społeczeństwie, wyprzedzając innych w stanie nieuchronnego odizolowania od wspólnoty.

55 Por. „UNHCR Statistical Yearbook” 2009, s. 57–60.

56 Ten okres w życiu żydowskiej myślicielki rozpoczął się wraz z odebraniem jej obywatelstwa niemieckiego w 1937 r., a zakończył się dopiero w 1951 r., wraz z uzyskaniem obywatelstwa USA, po dziesięcioletnim pobycie w tym kraju. Okoliczności życiowe – na co zwraca uwagę sama autorka – miały bezpośredni wpływ nie tylko na szczególną uwagę, jaką poświęciła ona problemowi bezpaństwowości, ale też na szereg spostrzeżeń i stanowisk, które formułowała właśnie z tego powodu z taką ostrością i precyzją. Wpływ osobistych przeżyć H. Arendt (związanych z pozbawieniem obywatelstwa) na jej poglądy w sensie całościowym opisuje R.J. Bernstein, *Hannah Arendt on the Stateless*, „Parallax” 2005, vol. 11, nr 1, s. 46–60.

57 H. Arendt, *We refugees* (w:) *Altogether Elsewhere. Writers in Exile*, Boston–New York 1994, s. 111–142.

Tekst został przełożony na język polski przez Halinę Bortnowską i po raz pierwszy opublikowany w „Znaku” w latach 80., a później wielokrotnie przedrukowywany, por. H. Arendt, *My, uchodźcy*, przeł. H. Bortnowska (w:) *teżże, Pisma żydowskie*, przeł. M. Godoń i in., Warszawa 2012, s. 299–310. Tłumaczka z niezrozumiałych przyczyn dokonała ingerencji merytorycznych w tekst oryginalny (por. w szczególności konkluzje tekstu Arendt na s. 310 przywoływanego wyda-

Całkowite i formalne wykluczenie ze wspólnoty oraz brak możliwości aktywnego uczestnictwa w jej życiu stanowią bowiem najdalej posuniętą formę zjawisk, które oddziałują na większość osób żyjących dziś w krajach Zachodu: wzajemne wyobcowanie, upadek życia społecznego i całkowita dominacja nowoczesnie pojmowanego państwa, funkcjonującego jako substytut dawnych form życia w zbiorowości.

Jednym z zasadniczych błędów nowoczesnego projektu przebudowy życia politycznego było naiwne przekonanie, że tożsamość człowieka może być sformułowana w sposób plastyczny, podczas gdy w rzeczywistości nie może być ona swobodnie kształtowana ani przez czynniki zewnętrzne, ani nawet przez niego samego. Arendt podaje w tym kontekście kuriozalny przykład Żyda, który mieszkając w Berlinie, deklarował integralny związek z Niemcami, później przebywając w Wiedniu, próbował uchodzić za stuprocentowego Austriaka, wreszcie, zmuszony do emigracji do Paryża, deklarował, że stanie się prawdziwym

nia). Z tego względu w niniejszym artykule przywoływany jest bezpośrednio tekst oryginału.

58 H. Arendt, *We refugees...*, s. 119.

Francuzem⁵⁹. Żydzi zdaniem Arendt, przynając się do tego, jaka w istocie jest ich tożsamość, obnażają w pełni podstawowy problem świata pooświeceniowego – ponieważ w związku z tożsamością żydowską nie byłiby wprost chronieni przez żadne z nowoczesnych państw, zostali skazani na to, aby „obnażyć swoje czyste człowieczeństwo⁶⁰”. A nowoczesny świat to miejsce, gdzie w istocie – mimo sformułowanego niegdyś katalogu praw człowieka – „człowiek jako taki przestał istnieć⁶¹”. Jego status określa państwo wydające świadectwa urodzenia i paszporty, które „przestały

artykule wspomniane – że problem bezpieczeństwa na szeroką skalę zaistniał w polityce międzynarodowej po zakończeniu I wojny światowej, wraz z powstaniem nowych państw narodowych i upadkiem dotychczas istniejącego ładu politycznego⁶⁵, źródeł zwiększenia się liczby bezpieczeństwa dopatruje się ona jednak w dużo szerszym kontekście intelektualnym; zwraca też uwagę, że nowoczesne państwa opierają się na sformułowanym ostatecznie pod koniec wieku XIX paradygmacie państwowości, łączącym trzy elementy – naród, terytorium i państwo⁶⁶.



Jednym z zasadniczych błędów nowoczesnego projektu przebudowy życia politycznego było naiwne przekonanie, że tożsamość człowieka może być kształtowana w sposób plastyczny, podczas gdy w rzeczywistości nie może być ona swobodnie formowana ani przez czynniki zewnętrzne, ani nawet przez niego samego.

być już tylko dokumentami urzędowymi, a stały się determinantami społecznej pozycji jednostki”, określając, czy przynależy ona do zbiorowości, czy została z niej wykluczona⁶². Być bezpieczeństwa w świecie, gdzie prawa wyznaczają państwa, to „znaleźć się w sytuacji, w której człowiek nie jest chroniony przez żadne zasady i żadną konwencję⁶³”.

Najszerzej problematykę bezpieczeństwa analizuje H. Arendt w pracy *Korzenie totalitaryzmu* opublikowanej w 1951 r.⁶⁴ Podnosząc – co już zostało w niniejszym

Analizując problematykę zależności pomiędzy jednostką a zbiorowością, autorka postawiła w *Korzeniach totalitaryzmu* tezę, która *prima facie* może wydawać się kontrowersyjna – stwierdziła bowiem, że los niewolnika w czasach starożytnych był w pewnym sensie lepszy niż los współczesnego bezpieczeństwa, bo „nawet niewolnicy należeli w pewnym stopniu do ludzkiej społeczności⁶⁷”. Stanowisko to jest bardzo znamienne nie tylko dla jej poglądów na kwestię bezpieczeństwa, ale w ogóle dla jej myśli politycznej, w której centralną pozycję zajmuje działanie w sferze politycznej. Arendt zwraca uwagę, że niewolnik – jakkolwiek traktowany

59 Tamże, s. 112–113.

60 Tamże, s. 114.

61 Tamże, s. 116–117.

62 Tamże, s. 122–124.

63 Tamże, s. 130.

64 Warto przypomnieć, że do końca lat 80. żadne z dzieł H. Arendt nie zostało wydane w PRL.

65 H. Arendt, *Korzenie...*, s. 376–382.

66 Por. m.in. J. Kostrubiec, *Georg Jellinek – klasyk niemieckiej nauki o państwie (w 95. rocznicę śmierci)*, „Studia Iuridica Lublinensia” 2006, t. 7, s. 39–68.

67 H. Arendt, *Korzenie...*, s. 415.

jako *instrumentum vocale* – pełnił jednak zasadniczą rolę w funkcjonowaniu społeczeństwa; bez pracy niewolników zbiorowość nie mogła się wówczas obyć. Niewolnik był w społeczeństwie jednostką najniższej postawioną w hierarchii, ale konieczną do funkcjonowania całości. Tymczasem współczesny bezpieczeństwa zostaje z ludzkiej zbiorowości wykluczony – w sensie, jaki wcześniej był nieznan.

Hannah Arendt proponuje test, który pozwoliłby w sposób ostateczny stwierdzić, czy człowiek został zmuszony do tego, by znaleźć się poza prawem. Chodzi o określenie, czy ktoś – nawet w sposób krótkotrwały – może poprawić swoją sytuację prawną przez popełnienie przestępstwa. Wynik tego sprawdzianu w odniesieniu do nowoczesnego bezpieczeństwa okazuje się pozytywny – „jako przestępca nawet bezpieczeństwa nie może być traktowany gorzej niż inny przestępca, a więc będzie traktowany jak ktokolwiek inny⁶⁸”. Popelniając przestępstwo, bezpieczeństwa nie tylko unika groźby deportacji, ale też podlega tym samym prawom co wszyscy obywatele państwa.

Bezpieczeństwo jest dla H. Arendt czymś więcej niż tylko kontynuacją dawnych form wykluczenia ze zbiorowości. Także w dawnych społeczeństwach wypędzenia i migracje zdarzały się niejednokrotnie. Zawsze jednak oznaczały one wykluczenie z konkretnej wspólnoty, nie przekreślając możliwości kontynuowania życia w innym miejscu. Nowoczesne, sformalizowane obywatelstwo, które każe bezpieczeństwu uczestniczyć w skomplikowanej procedurze administracyjnej niedającej szans powodzenia, *de facto* taką możliwość wyklucza. Jak píše Arendt, „czymś bez precedensu jest nie tyle utrata domu, co niemożność znalezienia nowego⁶⁹”. W obliczu masowej skali zjawisk bezpieczeństwa i uchodźstwa dwie istniejące na gruncie pozytywistycznym metody likwidacji tych problemów – repatriacja i naturalizacja – okazują się zdaniem Arendt bezużyteczne⁷⁰.

Symboliczne znaczenie ma w tym kontekście upadek tradycyjnego prawa do azylu. O ile formalnie instytucja ta została do czasów Arendt zachowana, to była ona niedostępna dla bezpieczeństwa – pozbawionych

praw obywatelskich ze względu na przynależność do grupy etnicznej, narodowej lub religijnej, a nie za poglądy polityczne czy cechy osobiste. Choć osoby prześladowane ze względu na poglądy polityczne wciąż mogły być beneficjentami tak sformułowanego prawa, to stanowiły jedynie bardzo nieznaczoną część ogólnej liczby bezpieczeństwa⁷¹.

Arendt definiuje nowoczesną koncepcję obywatelstwa jako „prawo do posiadania praw⁷²”. Ludzie pozbawieni tak rozumianego obywatelstwa nie mają praw, bo te przynależne są tylko członkom społeczeństwa – a przynależność jednostki do zbiorowości warunkowana jest przez jej status formalnoprawny. Stanowi to w znacznej mierze zakwestionowanie człowieczeństwa tych osób – Arendt dowodzi, że istota ludzka spełnia się w działaniu, życiu wśród innych ludzi i interakcji z nimi⁷³. Ekskluzja o niespotykanej wcześniej skali nie mogłaby mieć miejsca bez radykalnej zmiany sposobu funkcjonowania państwa i pojmowania prawa, które na gruncie nowoczesnego paradygmatu ma stanowić tylko przedmiot konwencji⁷⁴. Instytucja „prawa do posiadania praw” jest *novum*, które w takiej formie nie występowało wcześniej wśród ludzi⁷⁵.

Autorka *Korzeni totalitaryzmu* zwraca uwagę, że nowoczesnym substytutem fundamentów cywilizacji przedoświeceniowej – zwyczaju, tradycji i autorytetu – stała się koncepcja praw człowieka, wyeksplikowana w amerykańskiej Deklaracji Niepodległości oraz – w nieco innej formie i przy odmiennej legitymizacji – francuskiej Deklaracji praw człowieka i obywatela z 1789 r. „Od tej pory – pisze – źródłem prawa ma być człowiek, a nie boskie przykazanie ani zwyczaj historyczny⁷⁶”. Arendt uważa, że ta koncepcja praw człowieka nie jest adekwatna do rzeczywistości społecznej, a fiasko nowoczesnej formuły praw człowieka stanowi zasadniczą przyczynę nie tylko współczesnych

71 Tamże, s. 400, s. 413–414.

72 Tamże, s. 406.

73 To właśnie działanie (*action*), w które immanentnie wpisany jest charakter intersubiektywny, stanowi wyróżnik kondycji ludzkiej – produkcja (*labor*) i praca twórcza (*work*) nie świadczą o człowieku w takim stopniu jak uczestnictwo w społeczeństwie, H. Arendt, *Kondycja...*, s. 220–236.

74 Por. tamże, s. 280–289.

75 Tamże, s. 406–407.

76 Tamże, s. 406.

68 Tamże, s. 401.

69 Tamże, s. 410.

70 Tamże, s. 397–399.

problemów związanych z bezpieczeństwem i uchodźstwem, ale szeregu ważnych kwestii życia społecznego.

Mysłicielka reprezentuje w tym zakresie poglądy stanowiące w istotnej mierze powtórzenie stanowisk Edmunda Burke'a, który w *Rozważaniach o rewolucji we Francji* pisał, że pojmowane w sposób generalny prawa człowieka są abstrakcją i nie gwarantują wprost niczego, bo prawa ludzie zyskują jako członkowie określonej zbiorowości – wyrastają one „z wnętrza narodu”, a ich legitymizacja opiera się na „wieczystym dziedziczeniu”⁷⁷. W *Korzeniach* Arendt wyraża przekonanie, że zarówno dla bezpieczeństwa, jak i dla więźniów obozów koncentracyjnych, „abstrakcyjna nagość bycia istotą ludzką stanowiła (...) największe zagrożenie (...). Byli oni uważani za dzikusów i, bojąc się, że w końcu zostaną uznani za zwierzęta, upierali się przy swojej narodowości (...) jako jedynym śladzie związków z ludzkością”⁷⁸. Paradoksalny i aporetyczny charakter oświeceniowej koncepcji praw człowieka podsumowuje autorka, zwracając uwagę na jej rzeczywiste implikacje:

„Jeżeli istota ludzka traci swój status polityczny, powinna, zgodnie z tym, co wynika z wrodzonych i niezbędnych praw człowieka, znaleźć się w takiej dokładnie sytuacji, jaką przewidują te prawa ogólne. W rzeczywistości jest zupełnie odwrotnie. Wydaje się, że człowiek, będący tylko człowiekiem i niczym innym, właśnie utracił te cechy, które umożliwiały innym traktowanie go jako bliźniego. Jest to jedną z przyczyn tego, że trudniej jest zniszczyć osobowość przestępcy (...) niż człowieka, któremu zabroniono wszelkiej wspólnoty ludzkiej odpowiedzialności”⁷⁹.

Arendt uważa, że już w samym tytule rewolucyjnej Deklaracji praw człowieka i obywatela pojawia się dwuznaczność, trudno bowiem orzec, czy zadeklarowane tam prawa odnoszą się do wszystkich ludzi, czy tylko do obywateli Francji, a jeśli mogłyby być wykonywane przez wszystkich ludzi – nie jest jasne, jaki podmiot miałby je gwarantować i czuwać nad ich realizacją⁸⁰.

Z tego i innych powodów w państwach porewolucyjnych idea „uniwersalnych praw człowieka” została

de facto wprowadzona tylko na poziomie określonych katalogów praw obywatelskich, które odnosiły się jedynie do osób formalnie dysponujących obywatelstwem określonego kraju. Te nowoczesne, liberalne państwa, gdzie szereg dawniej istniejących partykularizmów został zastąpiony przez podstawową zasadę równości wobec prawa, napotkały zasadniczy problem w postaci bezpieczeństwowców. Sprawiali oni, jako jednostki *de facto* wyjęte spod prawa, że powstawał paradoks związany z samą istotą praw człowieka – zakładanej równości wobec prawa towarzyszyła bowiem niespotykana wcześniej skala nierówności⁸¹. Arendt podkreśla, że nie stworzono nigdy żadnej formy „narodu bezpieczeństwowców”, akcentującej znaczenie praw człowieka – nie pojawiły się nawet żadne istotniejsze inicjatywy zmierzające w tym kierunku. Każda z grup, które zostały pozbawione przynależności państwowej, tym bardziej zaznaczała swoją narodową odrębność – głównie po to, by rzeczywiście zachować swoją podmiotowość – jako Żydów czy Ormian, a nie „po prostu ludzi”⁸².

Autorka z dużym dystansem podchodzi do koncepcji rozwiązania problemu bezpieczeństwowców poprzez utworzenie „rządu światowego”. „Rząd taki – pisze – rzeczywiście jest w zasięgu możliwości, ale można podejrzewać, że mógłby się znacznie różnić od wersji lansowanej przez idealistycznie nastawione organizacje”⁸³. Podkreśla, że w erze dominacji myślenia utylitarne podlegały on dokładnie tym samym ograniczeniom co rządy państw narodowych, a ucisk wobec mniejszości wcale nie musiałby być łżejszy. W czasach, gdy religia i tradycja nie mogą już zapewnić innego pojmowania prawa, niż takie, które opiera się na „równaniu tego, co słuszne z tym, co dobre”, nie sposób oczekiwać, że ponadnarodowe instytucje będą kierowały się innymi przesłankami niż poszczególne państwa⁸⁴.

Do zagadnienia bezpieczeństwa powróciła Arendt jeszcze w opublikowanej w 1963 r. pracy *Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*, w której, posługując się jako pretekstem historią przeprowadzonego

77 Por. E. Burke, *Rozważania o rewolucji we Francji*, przeł.

D. Lachowska, Warszawa 2008, s. 92.

78 H. Arendt, *Korzenie...*, s. 418–419.

79 Tamże, s. 419.

80 Tamże, s. 407–408.

81 Tamże, s. 411–412.

82 Tamże, s. 413.

83 Tamże, s. 417.

84 Tamże, s. 417–418.

w Jerozolimie na początku lat 60. procesu przeciwko nazistowskiemu zbrodniarzowi Adolfowi Eichmannowi, raz jeszcze dowodzi, że przesłanki ideowe, które doprowadziły do Holocaustu i innych zbrodni okresu II wojny światowej, dalece wykraczają poza problematykę niemieckiego nacjonalizmu i specyficznych warunkowań, w jakich znalazły się Niemcy po 1933 r.⁸⁵ Żydowska myślicielka przypomina raz jeszcze, jak głęboko w nowoczesny projekt ładu politycznego wpisane są czynniki, które stały się zarzewiem totalitaryzmu. Kreśląc portret Eichmanna, Arendt zwraca uwagę, że

współpracowali przy tworzeniu maszyny, która ostatecznie pochłonęła także ich samych⁸⁷.

Problem bezpieczeństwa wpisuje się w sposób integralny w kompleksowo sformułowaną przez Arendt krytykę nowoczesności, która porzuca pojęcia autorytetu i tradycji, by zastąpić je szeregiem konstruktywów opartych na zsubiektywizowanym pojmowaniu rozumności. Krytyka ta nie obejmuje wszystkich aspektów projektu nowoczesnego, a w zerwaniu nici tradycji Arendt dostrzega także szereg dobrych stron. Mimo że myślicielka daleka jest od bezkrytycznej apologii



Arendt konsekwentnie przypomina, że w nowoczesny projekt ładu politycznego wpisane są czynniki, które stały się zarzewiem totalitaryzmu.

w jego postawie trudno dopatrzeć się cech patologicznego i głębokiego antysemityzmu. Sam oskarżony twierdzi nawet – co nie uchodzi uwadze autorki – że sympatyzował z ruchem syjonistycznym. Jest on, jak Arendt zdaje się sugerować, tylko elementem nowoczesnej biurokratycznej maszyny – funkcjonariuszem, który wykonywał swoje zadania. To jego bierna służba, a nie nienawiść doprowadziły do zbrodni, które zostały przeprowadzone pod jego kierownictwem. Co więcej, Eichmann usiłował podczas procesu tłumaczyć, że działał zgodnie z literą obowiązującego, ustanowionego przez państwo, prawa pozytywnego⁸⁶.

Ponadto, zwracając uwagę na udział samych Żydów w Holocaustu, Arendt twierdzi, że zasymilowani Żydzi z państw zachodnich, w tym z Niemiec, uznawali żydowskich bezpieczeństwa i Żydów ze wschodniej Europy za „coś w rodzaju odrębnego narodu”. To przekonanie, wiążące się niejednokrotnie z innym statusem formalnoprawnym tych osób, pozwoliło im pozbyć się skrupułów, gdy w sensie organizacyjnym

społeczeństwa przednowoczesnego w jakiegokolwiek z jego form, zasadnicze ostrze jej krytyki wymierzone jest w koncepcje liberalne – z ich osią, którą stanowi rozdział sfery publicznej i prywatnej.

Zdziwienie może budzić to, że Arendt, która bardzo wnikliwie bada zarówno relacje pomiędzy jednostką a zbiorowością w przednowoczesnym społeczeństwie, jak i znaczenie zwyczaju w paradygmacie przednowoczesnym, nie poświęca większej uwagi przemianom sposobu pojmowania racjonalności, które nastąpiły w głównym nurcie europejskiej refleksji filozoficznej w XVII i XVIII wieku⁸⁸. W konsekwencji, gdy Arendt podejmuje problematykę przednowoczesnych koncepcji sprawiedliwości, nie rozróżnia ich w sposób czytelny od poglądów głoszonych przez przedstawicieli oświeceniowej szkoły prawa natury, jedynie na marginesie prowadzonych wywodów sygnalizując ich odmienną legitymizację⁸⁹.

85 H. Arendt, *Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*, przeł. A. Szostakiewicz, Kraków 1998, w szczególności s. 30–36, s. 60–62.

86 Tamże, s. 30–36.

87 Tamże, s. 60–62.

88 Por. A. MacIntyre, *Czyja sprawiedliwość? Jaka racjonalność?*, przeł. A. Chmielewski i in., Warszawa 2007, s. 205; w najnowszej literaturze polskiej por. A. Stępkowski, *Prawo – Rozum – Autonomia. Nauczanie Jana Pawła II a nowoczesne rozumienie normatywności*, „Forum Prawnicze” 2015, nr 2 (28), s. 3–10.

89 Tak m.in. H. Arendt, *Korzenie...*, s. 406–421.

Recepcja stanowisk Arendt w zakresie problematyki bezpieczeństwa

Diagnozy sformułowane przez Arendt znalazły kontynuację w pracach współczesnych myślicieli różnych nurtów. Wydarzenia polityczne ostatnich dziesięcioleci XX wieku i początków kolejnego stulecia oraz gwałtowne przemiany demograficzne, których doświadczają niemal wszystkie regiony świata, sprawiły, że tematyka poruszana przez Arendt stała się być może jeszcze bardziej aktualna niż w okresie jej życia. Większość spośród formułowanych obecnie ocen dotyczących bezpieczeństwa przedstawiają myśliciele podejmujący krytykę projektu oświeceniowego. Uznając aporetyczność nowoczesnej koncepcji praw człowieka i dostrzegając implikacje przyjęcia nowoczesnej konstrukcji obywatelstwa, remediów poszukują w ramach tego samego paradygmatu. W poglądach znacznej części kontynuatorów myśli Arendt, w szczególności myślicieli, którym bliskie są idee radykalnej demokracji, często zaciera się granica pomiędzy kategoriami imigranta, uchodźcy i bezpieczeństwa, mająca w perspektywie jej rozważań znaczenie zasadnicze.

Najgłośniejszą na przestrzeni ostatnich dziesięcioleci publikacją poświęconą problematyce bezpieczeństwa był wydany w 1994 r. esej włoskiego filozofa Giorgio Agambena, nawiązujący tytułem do artykułu Arendt z 1943 r.⁹⁰ Podkreślając trafność zasadniczych diagnoz autorki *Korzeni totalitaryzmu* w zakresie implikacji uczynienia przedmiotem ochrony prawnej „nagiego życia”, autor zestawia jej stanowiska z realiami Europy końca XX wieku. Szereg zjawisk politycznych i społecznych – jak upadek Związku Sowieckiego i Jugosławii, masowa emigracja mieszkańców biednego Południa na bogatą Północ – doprowadził w jego opinii do wyjęcia „poza nawias życia społecznego” tysięcy osób. Agamben wiąże ze sobą obecność rzeszy imigrantów o nieuregulowanym statusie w krajach rozwiniętych ze spadającym poziomem uczestnictwa mieszkańców państw Zachodu w życiu politycznym, wskazując na coraz głębszy kryzys w zakresie rozumienia znaczenia partycypacji jednostki w zbiorowości⁹¹.

Problematyka nowoczesnej koncepcji obywatelstwa oraz bezpieczeństwa stała się tematem roz-

ważań Agambena także w opublikowanej w 1995 r. pracy *Homo sacer. Suwerenna władza i nagie życie*. W kontekście stanowisk Arendt sytuuje on podjęte przez Michela Foucault rozważania na temat źródłowej w okresie oświecenia biopolityki i zwraca uwagę, że u podstaw nowoczesnego porządku politycznego leży uczynienie przedmiotem władzy państwowej nie obywatela czy poddanego, ale ciała ludzkiego⁹². W konsekwencji zasadniczym podmiotem nowoczesnej polityki staje się nie człowiek jako wolny i świadomy podmiot polityczny⁹³, ale właśnie „nagie życie”, które stało się „wręcz fundamentem (...) legitymizacji i suwerenności” nowoczesnego państwa⁹⁴. Na skutek tej redefinicji zależności znaczeniowych pomiędzy pojęciami „człowiek – obywatel”, ten ostatni staje się w modelu politycznym ukształtowanym po rewolucji w istocie „członkiem suwerena”⁹⁵. Zdaniem Agambena model ten stanowi zasadnicze zagrożenie dla ludzkości, którego najdalej idącym dotychczas przejawem było funkcjonowanie Trzeciej Rzeszy.

Włoski myśliciel przywołuje znaną prawu rzymskiemu figurę *homo sacer* – człowieka, którego każdy może zabić, ale który zarazem nie może zostać złożony w ofierze – a rzymski model tej instytucji tłumaczy ambivalencją pojęcia *sacrum*⁹⁶. Figura ta służy Agambenowi do opisu sytuacji różnych kategorii wykluczonych, w tym bezpieczeństwa i uchodźców, ujawniając najdalej idące implikacje nowoczesnego modelu suwerenności, w którym wszyscy ludzie są potencjalnymi

92 Jak podnosi Agamben, znamieny jest w tym kontekście tak tytuł, jak i treść angielskiej ustawy *Habeas Corpus Act* z 1679 r. Zestawia w tym kontekście sformułowania użyte w Wielkiej Karcie Swobód z 1215 r., królewskim akcie Jana bez Ziemi, który operuje w podobnym kontekście pojęciem *homo*, z treścią nowoczesnego *Habeas Corpus Act*, w którym przedmiotem ochrony staje się właśnie *corpus*, G. Agamben, *Homo sacer...*, s. 168–172.

93 Tamże, s. 176.

94 Tamże, w szczególności s. 174–175. Jak podkreśla Agamben, to nagie życie w czasach przedrewolucyjnych było „z politycznego punktu widzenia obojętne i należało, jako życie należące do boskich stworzeń, do Boga”, a w starożytności „było wyraźnie rozróżnione od życia politycznego”, tamże, s. 174–175.

95 Tamże, s. 178.

96 Tamże, s. 105–112.

90 G. Agamben, *My, uchodźcy...*

91 Tamże.

*homines sacri*⁹⁷. Trudno jedynie wyjaśnić, dlaczego Agamben, prowadząc analizę procesu kształtowania się nowoczesnych relacji władzy i związanej z nimi nowoczesnej kategorii obywatelstwa, tak oszczędnie wskazuje na ich implikacje w ustroju Związku Sowieckiego i innych lewicowych państw totalitarnych, za razem niekonsekwentnie określa krąg wykluczonych.

Zdziwienie może budzić także to, że Agamben rozwiązanie opisanych problemów widzi w ramach paradygmatu nowoczesnego, sięgając jedynie frag-

do założeń nowoczesnego liberalizmu, jak Andrew Arato i Jean L. Cohen, problem bezpieczeństwa naświetlony przez H. Arendt jawi się jako paradoks, pozwalający na wskazanie największych braków projektu liberalnego¹⁰⁰.

Do stanowisk Arendt nawiązuje w eseju *Obywatelstwo a tożsamość narodowa* także Jürgen Habermas. Z jednej strony zwraca on uwagę na trafność tezy Arendt, że to właśnie bezpieczeństwo stanowi „symbol losu człowieka w XX wieku¹⁰¹” jako takie-



Agamben ujawnia najdalej idące implikacje nowoczesnego modelu suwerenności, w którym wszyscy ludzie są potencjalnymi *homines sacri*.

mentarycznie do pewnych rozwiązań zakorzenionych w myśli klasycznej. Proponuje on przejście do nowego pojmowania obywatelstwa, które miałyby charakter „eksterytorialny, a nawet aterytorialny”. W związku z nieuchronną jego zdaniem klęską idei „Europy narodów”, na takie rozwiązanie powinna się zdecydować Unia Europejska. Pozwoliłoby to na wyeliminowanie problemu bezpieczeństwa⁹⁸.

Do prac Arendt na temat obywatelstwa i bezpieczeństwa afirmatywnie nawiązuje także Zygmunt Bauman w *Nowoczesności i Zagładzie*, w zasadniczej mierze parafrazując poglądy tej żydowskiej myślicielki. Najważniejszą przesłanką, która doprowadziła do Holokaustu, upatruje on w związaniu jednostki z pojmowanym w sposób nowoczesny państwem, które pozbawia ją poczucia podmiotowej odpowiedzialności za dokonywane czyny. Żydzi – jako nienależący do wspólnoty narodowej konstytuowanej przez nowoczesne państwo – mogli paść ofiarami bez żadnych skrupułów ze strony oprawców⁹⁹. Także całemu szeregowi innych myślicieli, krytycznie nastawionych

go. Z drugiej strony w sposób wręcz rażący ignoruje zasadniczą treść stanowiska Arendt, dowodząc, że „rozdzielenie pojęć narodu i przynależności do wspólnoty” jest owocem myśli doby oświecenia, i rozwijając zaskakujące w świetle faktów historycznych stanowisko, zgodnie z którym „rewolucja francuska wprowadziła środki prawne, pozwalające na szybkie uzyskanie statusu obywatela¹⁰²”.

Nie brak zarazem myślicieli podważających aktualność sformułowanych przez Arendt poglądów¹⁰³. Zwracają oni uwagę na istotną zmianę kontekstu, w którym jawi się problem uchodźstwa – od czasów, kiedy Arendt tworzyła *Korzenie totalitaryzmu*. Jej konstatacje, odnoszące się do nowoczesnego państwa narodowego, miałyby stracić swoją adekwatność w czasach, gdy koncept ten w ich opinii traci na znaczeniu – nie

97 Tamże, w szczególności s. 101–126.

98 G. Agamben, *My, uchodźcy...*

99 Z. Bauman, *Nowoczesność i Zagłada*, przeł. T. Kunz, Kraków 2008.

100 Por. m.in. A. Arato, J. Cohen, *Banishing the Sovereign? Internal and External Sovereignty in Arendt*, „Constellations: An International Journal of Critical & Democratic Theory” 2009, vol. 16, nr 2, s. 307–330.

101 J. Habermas, *Obywatelstwo a tożsamość narodowa: rozważania nad przyszłością Europy*, przeł. B. Markiewicz, Warszawa 1993, s. 26.

102 Tamże, s. 7–8.

103 Por. M. Bradley, *Rethinking...*, s. 2–3.

tylko bowiem związanie instytucji państwa z narodowością, ale także zdolność rządu centralnego danego państwa do efektywnego egzekwowania suwerennej władzy miałyby na przestrzeni ostatniego półwiecza stracić znaczenie¹⁰⁴. Myśliciele reprezentujący ten pogląd zwracają uwagę, że większość międzynarodowych umów mających na celu ograniczenie zjawiska bezpaństwowości została sporządzona już po przedstawieniu przez Arendt jej stanowiska.

Chyba najistotniejsze zastrzeżenie wiąże się z rozwojem ruchu praw człowieka, który jeszcze w 1951 r. myślicielka ta mogła postrzegać jako „marginalny”, a który w ciągu kolejnych dziesięcioleci zyskał, w szczególności w Europie i w Ameryce, ogromne znaczenie i na stałe wrósł w retorykę najważniejszych sił politycznych¹⁰⁵. Zwraca się uwagę, że – mimo wątpliwości dotyczących braku środków pozwalających na realizację części zadeklarowanych w niej praw – Powszechna deklaracja praw człowieka z 1948 r. wpłynęła na bezprecedensowy rozwój międzynarodowego systemu ochrony praw człowieka, w ramach którego udało się nie tylko stworzyć szereg umów międzynarodowych gwarantujących prawa człowieka bez względu na posiadanie obywatelstwa, ale także ustanowić instytucje sądownicze pozwalające na egzekwowanie przysługujących praw, w tym Europejski Trybunał Praw Człowieka i Międzjamerykański Trybunał Praw Człowieka¹⁰⁶. Nie ulega też wątpliwości, że znacznemu wzmocnieniu uległy na przestrzeni ostatnich dziesięcioleci konstytucyjne gwarancje praw człowieka przysługujących każdemu niezależnie od obywatelstwa.

Do likwidacji lub znacznego ograniczenia problemu bezpaństwowości może się przyczynić także instytucja repatriacji, której regulacja na przestrzeni ostatnich dziesięcioleci znacznie się rozwinęła, zarówno w perspektywie norm prawa międzynarodowego, gdzie – poprzez szereg przyjętych na przestrzeni poprzednich dziesięcioleci wiążących umów międzynarodowych – pojawiły się gwarancje prawa

do repatriacji, jak i w ustawodawstwach poszczególnych państw¹⁰⁷.

Nie mogąc odmówić większości z tych stanowisk trafności, trudno jest się jednak ustrzec wrażenia, że dotyczą one przede wszystkim warstwy powierzchniowej koncepcji Arendt i okoliczności społeczno-politycznych, które towarzyszyły w perspektywie diachronicznej ich powstaniu, nie odnosząc się do dynamiki szerszych procesów warunkujących rozwój i kryzys nowoczesnej koncepcji obywatelstwa. Trzeba w tym kontekście uznać, że jakkolwiek rozwój systemu ochrony praw człowieka przyczynił się w ostatnich dziesięcioleciach do istotnej poprawy sytuacji prawnej bezpaństwowców, to na poziomie analizy metaprawnej podstawowe tezy postawione przez Arendt zachowują w sposób niezmienny aktualność.

Z pozycji neomarksizmu krytyki poglądów Arendt na bezpaństwowość dokonał Jacques Rancière. Wskazywał on na rażące jego zdaniem paradoksy, które miałyby wiązać się z pojmowaniem polityczności przez tę myślicielkę. Negował występujące u Arendt ontyczne rozgraniczenie podmiotowości człowieka i polityczności – skoro bowiem bezpaństwowiec jest wykluczony ze społeczeństwa, należy uznać, że kategoria polityczności pozostaje w stosunku do niego bytem odrębnym. Dowodził, że w istocie również „człowiek” jest kategorią polityczną, mogącą być przedmiotem sporu¹⁰⁸.

Nie tracą na znaczeniu postulaty ustanowienia obywatelstwa światowego. W obecnych wciąż koncepcjach i wariantach mogłoby ono stanowić zarówno substytut obywatelstwa państw narodowych, jak i jego uzupełnienie, swoiste „drugie obywatelstwo”, które chroniłoby przed bezpaństwowością w sytuacji utraty obywatelstwa dotychczas posiadanego¹⁰⁹. Rzecznicy koncepcji obywatelstwa światowego zwracają uwagę

107 Szeroko na ten temat m.in. M. Zieck, *UNHCR and Voluntary Repatriation of Refugees: A Legal Analysis*, Hague–Boston–London 1997, w szczególności s. 124–126.

108 A. Schaap, *Enacting the Right to have Rights. Jacques Rancière's Critique of Hannah Arendt*, „European Journal of Political Theory” 2011, vol. 10, nr 1, s. 22–45. Dla Rancière'a problem bezpaństwowości nie jest zjawiskiem wyjątkowym i zasadniczym w kontekście myślenia o polityczności.

109 Por. m.in. B. Hernandez-Truyol, M. Hawk, *Travelling the Boundaries of Statelessness: Global Passports and Citizenship*, „Cleveland State Law Review” 2004–2005, vol. 52, s. 102–110.

104 Tamże, s. 4.

105 Tamże, s. 8.

106 Por. m.in. A. Gundogdu, *Rightlessness in an Age of Rights: Hannah Arendt and the Contemporary Struggles of Migrants*, Oxford 2015, w szczególności rozdz. 2.

na zjawiska globalizacji, coraz powszechniejszego przyjmowania przez tę samą osobę drugiego i kolejnych obywatelstw czy przenoszenia suwerenności na poziom ponadpaństwowy. Miałyby one wskazywać, że istnieją duże szanse, by obywatelstwo światowe zostało ukonstytuowane już w niedalekiej przyszłości. Instytucja taka miałaby zostać ustanowiona na mocy traktatu międzynarodowego pomiędzy istniejącymi krajami¹¹⁰.

Wnioski

Dynamika zjawisk scharakteryzowanych przez Arendt nie zmniejszyła się na przestrzeni kilku dekad, które minęły od śmierci myślicielki. Choć diagnozy Arendt dotyczące problematyki bezpieczeństwa oraz obywatelstwa abstrahują – jak zostało wspomniane – od zasadniczego zwrotu w sposobie pojmowania sprawiedliwości, który dokonał się w XVII i XVIII w. i który nie pozostał bez wpływu na problemy analizowane przez tę myślicielkę, stały się one inspiracją dla całego szeregu krytyków oświeceniowej wizji państwa, prawa i społeczeństwa.

Pewne zdziwienie budzić może fakt, że do stanowisk Arendt nawiązują niemal wyłącznie myśliciele lewicowi. Większość kontynuatorów jej myśli filozoficznej dostrzega luki i niekonsekwencje w projekcie oświeceniowym, ale czynią to niejako wybiórczo, np. w sposób niezrozumiały pomijając w swoich analizach zbrodnie totalitarnych reżimów komunistycznych. W kontekście zasadniczych sporów bioetycznych współczesności kontrowersje budzić też może definiowanie jako „wykluczonych” w nowoczesnym paradygmacie politycznym uchodźców, przy braku

110 Por. tamże, s. 107–110. Koncepcja ta z oczywistych powodów musi budzić wątpliwości. Większość z istotnych argumentów, które mogą wskazywać na nierealny charakter takiego pomysłu, została już omówiona powyżej. Część z argumentów podnosi sama H. Arendt. W tym miejscu warto tylko dodać, że ponieważ poszczególne państwa w różnym stopniu mogłyby ponieść koszty proponowanego rozwiązania, przyjęcie powszechnie uznawanego traktatu, który ustanawiałby proponowaną instytucję, miałyby niewielkie szanse przy aprobacie całej społeczności międzynarodowej, co z kolei stanowi konieczną przesłankę jego skuteczności. Tak czy inaczej, byłby to traktat ustanowiony wolą suwerennych państw narodowych.

refleksji nad losem innych grup, których „nagie życie” nie jest objęte ochroną prawną.

Kontynuatorzy myśli Arendt, pozostając w kręgu problemów wiążących się z nowoczesną koncepcją obywatelstwa, bezpieczeństwa i praw człowieka, poszukują rozwiązań najczęściej w ramach tego samego paradygmatu nowoczesnego, rzadko sięgając do konstrukcji, które rzeczywiście wykraczałyby poza oświeceniowy model myślenia o społeczeństwie, państwie i prawie. W większości wskazują oni na potrzebę przeniesienia suwerenności na poziom kontynentalny czy światowy. Duże nadzieje wiążą z przyszłym rozwojem Unii Europejskiej, która miałaby przybrać stopniowo formę „superpaństwa”. Wspólnota w swojej nowej formie, wyposażona w szerokie kompetencje, miałaby mocą swoich regulacji wykluczyć możliwość powstawania bezpieczeństwa i uchodźstwa. Podobne rozwiązania w innych regionach świata, a wreszcie – ukonstytuowanie jakiejś formy „rządu światowego” miałyby przynieść rozwiązanie holistyczne. W tym kontekście nie sposób nie zwrócić uwagi, że powstała na gruncie Traktatu z Maastricht instytucja obywatelstwa Unii Europejskiej stanowi odzwierciedlenie tego samego nowoczesnego paradygmatu, który ukształtował konstrukcję obywatelstwa suwerennych państw – przysługuje ono obywatelom państw członkowskich, stanowiąc uzupełnienie obywatelstwa państwa¹¹¹, a zarazem jest wprost definiowane jako prawo do posiadania praw¹¹².

Nie można nie spostrzec, że ta wizja ma źródła w tym samym nurcie intelektualnym i opiera się na

111 Art. 9 TUE (wersja skonsolidowana Traktatu o Unii Europejskiej, Dz.Urz. UE 2016 C 202, s. 1). Przepis ten stanowi, że „we wszystkich swoich działaniach Unia przestrzega zasady równości swoich obywateli, którzy są traktowani z jednakową uwagą przez jej instytucje, organy i jednostki organizacyjne. Obywatelem Unii jest każda osoba mająca obywatelstwo Państwa Członkowskiego. Obywatelstwo Unii ma charakter dodatkowy w stosunku do obywatelstwa krajowego i nie zastępuje go”.

112 Art. 20 ust. 2 TFUE (wersja skonsolidowana Traktatu o funkcjonowaniu Unii Europejskiej, Dz.Urz. UE 2016 C 202, s. 1). Stanowi, że „obywatele Unii korzystają z praw i podlegają obowiązkowi przewidzianym w Traktatach”. Jak dotąd, nie został jednak sformułowany żaden obowiązek wynikający z obywatelstwa Unii Europejskiej.

tych samych przesłankach ideowych, co czynniki, które doprowadziły do powstania samego problemu. Podobnie rozumiana suwerenność, przeniesiona na poziom wyższy niż państwowy, w praktyce stanowiłaby nośnik tych samych implikacji, co suwerenność państwowa ukształtowana w okresie oświecenia – przy czym z oczywistych przyczyn możliwość kontrolowania arbitralnych rozstrzygnięć władzy byłaby znacznie bardziej ograniczona. Tylko pozornie paradoksem jest, że projekty formułowane przez ponowoczesnych

larnym współcześnie konceptem multikulturalizmu – który należy jednoznacznie rozgraniczyć od postaw tolerancji i otwartości – a oświeceniowym modelem uniformizacji, będącym podstawą kształtowania się w XIX w. nowoczesnych państw. Tak jak rewolucyjne *état-nation* miało zlikwidować istniejące zróżnicowanie tradycji lokalnych i wielostopniowość struktur *imperium* w ustroju feudalnym, zastępując je nową syntezą kulturową, tylko w niewielkim stopniu odwołującą się do tradycji, tak koncept multikulturalizmu,



Pojmowana w sposób nowoczesny suwerenność, przeniesiona na poziom ponadpaństwowy, w praktyce stanowiłaby nośnik tych samych implikacji co suwerenność państwowa ukształtowana w okresie oświecenia, a zarazem możliwość kontrolowania arbitralnych rozstrzygnięć władzy byłaby znacznie bardziej ograniczona.

krytyków oświecenia wykazują zaskakujące powinowactwo względem założeń czołowych myślicieli doby oświecenia dotyczące ukształtowania instytucji obywatelstwa, czy wręcz stanowią ich dosłowne powtórzenie¹¹³.

Na przestrzeni ostatnich dziesięcioleci ujawnił się szereg nowych wymiarów analizowanych problemów. Można dostrzec zaskakujące filiacje pomiędzy popu-

113 Ciekawostką jest, że J. Bentham, jeden z twórców nowoczesnych koncepcji uniformizacji prawa, które w pierwszej kolejności zostały zrealizowane w wymiarze krajowym, stworzył powszechnie dzisiaj używany neologizm „międzynarodowy” (*international*) właśnie przy okazji opisu projektu międzynarodowej kodyfikacji prawa o charakterze jednolitym. Użył go po raz pierwszy w opublikowanej w 1780 r. pracy *Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa*. Na stronie University College of London zob. *Neologisms of Jeremy Bentham*, <https://www.ucl.ac.uk/bentham-project/tools/neologisms> (dostęp 26.08.2015).

który w praktyce wyklucza afirmację wspólnych tradycji kulturowych przez zbiorowości, niesie ze sobą ryzyko uniformizacji kulturowej – tym razem już w wymiarze kontynentalnym i globalnym.

Równoległe dostrzec trzeba, że w świetle rozważań Arendt coraz szerzej komentowane zjawisko „inflacji praw człowieka”, które nie zawsze wpływa na zwiększenie realnego poziomu ochrony praw podstawowych, a niejednokrotnie prowadzi także do zatarcia granic pomiędzy nimi a innymi prawami podmiotowymi przysługującymi człowiekowi w porządku prawnym¹¹⁴, może się w kolejnych dziesięcioleciach nadal pogłębiać, będąc okolicznością wynikającą z samej istoty

114 W zakresie różnych ujęć tego problemu m.in. J. Griffin, *On Human Rights*, Oxford 2008, w szczególności s. 9–28, s. 191–211; J. Cornides, *Human Rights pitted against Man*, „International Journal of Human Rights” 2008, vol. 12, nr 1, s. 107–134.

oświeceniowego paradygmatu prawa i polityki, a nie skutkiem odstępstwa od jego założeń. Także postulaty ograniczenia obowiązywania praw człowieka do kategorii „osób”¹¹⁵ w czytelny sposób korespondują z analizami Arendt dotyczącymi „prawa do posiadania praw” i możliwości arbitralnego pozbawienia go określonych kategorii ludzi. Te i inne paradoksal-

Arendt H., *Myślenie*, przeł. H. Buczyńska-Garewicz, Warszawa 2000.
 Arendt H., *My, uchodźcy*, przeł. H. Bortnowska (w:) *też: Pisma żydowskie*, przeł. M. Godoń i in., Warszawa 2012, s. 299–310.
 Arendt H., *O przemocy*, przeł. A. Łagodzka, W. Madej, Warszawa 1999.
 Arendt H., *O rewolucji*, przeł. M. Godyń, Kraków 1991.
 Arendt H., *Polityka jako obietnica*, przeł. W. Madej, M. Godyń,



Postulaty ograniczenia obowiązywania praw człowieka do kategorii „osób” przywodzą na myśl analizy Arendt dotyczące „prawa do posiadania praw” i możliwości arbitralnego pozbawienia go określonych kategorii ludzi.

ne implikacje podstaw nowoczesnego paradygmatu prawno-politycznego, których intuicje dostrzegalne są w stanowiskach Arendt, wymagają stałej refleksji – niezmiennie wyznaczają one bowiem kierunki rozwoju prawa międzynarodowego i krajowych ustawodawstw.

Bibliografia

Achiron M., *Obywatelstwo a bezpieczeństwa. Przewodnik dla parlamentarzystów*, Geneva 2005.
 Agamben G., *My, uchodźcy*, przeł. K. Gawlicz, „Recykling Idei” 2005, nr 7.
 Agamben G., *Homo sacer. Suwerenna władza i nagie życie*, przeł. M. Salwa, Warszawa 2008.
 Arato A., Cohen J., *Banishing the Sovereign? Internal and External Sovereignty in Arendt*, „Constellations: An International Journal of Critical & Democratic Theory” 2009, vol. 16, nr 2, s. 307–330.
 Arendt H., *Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*, przeł. A. Szostukiewicz, Kraków 1998.
 Arendt H., *Kondycja ludzka*, przeł. A. Łagodzka, Warszawa 2000.
 Arendt H., *Korzenie totalitaryzmu*, przeł. D. Grinberg, M. Szawiel, wyd. 4, Warszawa 2012.

115 Por. m.in. C. Wellman, *Real Rights*, Oxford 1995, s. 137–156; J. Griffin, *On Human Rights...*, w szczególności s. 29–56.

Warszawa 2007.
 Arendt H., *The Burden of Our Times*, London 1951.
 Arendt H., *We refugees* (w:) *Altogether Elsewhere. Writers in Exile*, Boston–New York 1994, s. 111–142.
 Arystoteles, *Polityka*, przeł. L. Piotrowicz, Warszawa 2004.
 Bauman Z., *Nowoczesność i Zagłada*, przeł. T. Kunz, Kraków 2008.
 Batchelor C., *Statelessness and the Problem of Resolving the Nationality Status*, „International Journal of Refugee Law” 1998, nr 1–2 (10), s. 156–183.
 Bernstein R.J., *Hannah Arendt on the Stateless*, „Parallax” 2005, vol. 11, nr 1, s. 46–60.
 Bierzanek R., Symonides J., *Prawo międzynarodowe publiczne*, Warszawa 2005.
 Bradley M., *Rethinking Refugeehood: Statelessness, Repatriation and Refugee Agency*, „Review of International Studies” 2014, vol. 40, nr 1, s. 101–123.
 Brubaker R., *The French Revolution and the Invention of Citizenship*, „French Politics and Society” 1989, vol. 7, nr 3, s. 30–49.
 Burke E., *Rozważania o rewolucji we Francji*, przeł. D. Lachowska, Warszawa 2008.
 Certeau M. de, Julia D., Revel J., *Une politique de la langue: la Révolution française et les patois. L'enquête Grégoire*, Paris 2002.
 Cornides J., *Human Rights pitted against Man*, „International Journal of Human Rights” 2008, vol. 12, nr 1, s. 107–134.
 Christ R., *The Bad Citizen in Classical Athens*, Bloomington 2006.

- Fahmeir A., *Citizenship. The Rise and Fall of Modern Concept*, New Haven–London 2007.
- Griffin J., *On Human Rights*, Oxford 2008.
- A. Gundogdu, *Rightlessness in an Age of Rights: Hannah Arendt and the Contemporary Struggles of Migrants*, Oxford 2015.
- Habermas J., *Obywatelstwo a tożsamość narodu: rozważania nad przyszłością Europy*, przeł. B. Markiewicz, Warszawa 1993.
- Held D., *Between State and Civil Society: Citizenship* (w:) *Citizenship*, ed. G. Andrews, London 1991, s. 19–40.
- Hernandez-Truyol B., Hawk M., *Travelling the Boundaries of Statelessness: Global Passports and Citizenship*, „Cleveland State Law Review” 2004–2005, vol. 52, s. 97–112.
- Horowitz I.L., *Hannah Arendt: Radical Conservative*, New Brunswick–London 2012.
- Kostrubiec J., *Georg Jellinek – klasyk niemieckiej nauki o państwie (w 95. rocznicę śmierci)*, „Studia Iuridica Lublinensia” 2006, t. 7, s. 39–68.
- Kymlicka W., Norman W., *Return of the Citizen: a Recent Survey of the Global Trends*, „Ethics” 1994, vol. 104, nr 2, s. 352–381.
- MacIntyre A., *Czyja sprawiedliwość? Jaka racjonalność?*, przeł. A. Chmielewski i in., Warszawa 2007.
- Pazdan M., *Prawo prywatne międzynarodowe*, Warszawa 2017.
- Pocock J.G.A., *The Ideal of Citizenship Since Classical Times* (w:) *The Citizenship Debates: A Reader*, ed. G. Shafir, Minneapolis 1998, s. 2–31.
- Riesenberg P., *Citizenship in the Western Tradition: Plato to Rousseau*, University of North Carolina 1992.
- Ryne L., *Fridtjof Nansen: Man of many facets*, <http://www.mnc.net/norway/Nansen.htm> (dostęp 23.05.2015).
- Rytel A., *Źródła bezpaństwowości oraz próby jej zapobiegania i ograniczania*, „Gdańskie Studia Prawnicze” 2005, t. 13, s. 281–296.
- Schaap A., *Enacting the Right to have Rights. Jacques Rancière’s Critique of Hannah Arendt*, „European Journal of Political Theory” 2011, vol. 10, nr 1, s. 22–45.
- Sójka-Zielińska K., *Zagadnienia swobody wykładni sędziowskiej w pracach nad Kodeksem Napoleona (w:) Profesorowi Janowi Kodrębskiemu in memoriam*, red. A. Pikulska-Robaszkiewicz, Łódź 2000, s. 399–408.
- Sójka-Zielińska K., *Sędzia: automat czy racjonalista? Z dylematów doktryny humanitarnej Wieku Oświecenia (w:) Historia integra. Księga pamiątkowa ofiarowana profesorowi Stanisławowi Salmonowiczowi w siedemdziesięciolecie urodzin*, red. D. Janicka, R. Łaszewski, Toruń 2001, s. 273–284.
- Stępkowski A., *Prawo – Rozum – Autonomia. Nauczanie Jana Pawła II a nowoczesne rozumienie normatywności*, „Forum Prawnicze” 2015, nr 2 (28), s. 3–10.
- Stępkowski A., *Zasada proporcjonalności w nowoczesnej Europie. Sądowa kontrola władzy dyskrecjonalnej w nowoczesnej Europie*, Warszawa 2010.
- Św. Tomasz z Akwinu, *O królowaniu – królowi Cypru*, przeł. M. Matyszczkiewicz, Warszawa 2006.
- Tocqueville A. de, *Dawny ustrój i rewolucja*, przeł. H. Szumańska-Grossowa, Kraków–Warszawa 1994.
- „UNHCR Statistical Yearbook” 2004, 2009, 2014, <http://www.unhcr.org/statistical-yearbooks.html> (dostęp 27.08.2016).
- University College of London, *Neologisms of Jeremy Bentham*, <https://www.ucl.ac.uk/Bentham-project/tools/neologisms> (dostęp 26.08.2016).
- Van Horn Melton J., *The Rise of the Public in Enlightenment Europe*, Cambridge 2001.
- Wellman C., *Real Rights*, Oxford 1995.
- Zieck M., *UNHCR and Voluntary Repatriation of Refugees: A Legal Analysis*, Hague–Boston–London 1997.

Akty normatywne

- Konwencja o obywatelstwie kobiet zamężnych, otwarta do podpisu w Nowym Jorku dnia 20 lutego 1957 r. (Dz.U. z 1959 r., nr 56, poz. 334).
- Konwencja o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności, sporządzona w Rzymie dnia 4 listopada 1950 r. (Dz.U. z 1993 r., nr 61, poz. 284).
- Konwencja o ograniczaniu bezpaństwowości z dnia 30 sierpnia 1961 r. (*Convention on the Reduction of Statelessness*), „United Nations Treaty Series”, vol. 989, s. 175.
- Konwencja o statusie bezpaństwowców z dnia 28 września 1954 r. (*Convention relating to the Stateless Persons*), „United Nations Treaty Series”, vol. 360, s. 117.
- Konwencja o statusie uchodźców, sporządzona w Genewie dnia 28 lipca 1951 r. (Dz.U. z 1991 r., nr 119, poz. 515).
- Konwencja w sprawie likwidacji wszelkich form dyskryminacji kobiet przyjęta przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych dnia 18 grudnia 1979 r. (Dz.U. z 1982 r., nr 10, poz. 71).
- Konwencja w sprawie pewnych zagadnień dotyczących kolizji ustaw o obywatelstwie oraz protokół dotyczący przypadku bezpaństwowości, podpisane w Hadze dnia 12 kwietnia 1930 r., ratyfikowana zgodnie z ustawą z dnia 5 czerwca 1934 r. (Dz.U. z 1937 r., nr 47, poz. 361).
- Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych otwarty do podpisu w Nowym Jorku dnia 19 grudnia 1966 r. (Dz.U. z 1977 r., nr 38, poz. 167).