

Prawo kontra religia

Zrozumienie istoty *hard cases* pojawiających na styku prawa i religii może się okazać szczególnie trudne z uwagi na współczesną, ale z historycznego punktu widzenia w gruncie rzeczy tylko pozorną, odmienną tych dwóch obszarów. Przywołując w tym miejscu tytuł znanej pracy rumuńskiego historyka i filozofa Mircei Eliade¹, można powiedzieć, że religia pozostaje ciągle sferą *sacrum*, natomiast prawo znalazło się w sferze *profanum*.

Trzeba jednak pamiętać o czterech bardzo istotnych rzeczach. Po pierwsze pierwotnie prawo było bardzo ściśle powiązane z religią i wręcz z niej wyrastało, a nasi bardzo dalecy przodkowie nie odróżniali i nie przeciwstawiali sobie w gruncie rzeczy sfery *sacrum* i sfery *profanum*. Po drugie proces sekularyzacji państwa i prawa rozpoczął się w Europie zaledwie kilka wieków temu i na tle długiej historii całej cywilizacji stanowi zaledwie, i to terytorialnie ograniczony, epizod nowoczesności i ponowoczesności. Po trzecie wiele ze współczesnych instytucji prawnych zachowało swój swoisty religijny rodowód, a jednocześnie nawet zsekularyzowane państwo próbuje przynajmniej niektóre sfery *sacrum* uregulować za pomocą norm prawnych jako *profanum*. Po czwarte wreszcie mamy skłonność do oceniania współczesnych relacji pomiędzy prawem i religią wyłącznie z perspektywy szeroko pojętego świata zachodniego, zapominając bardzo często, że ten sam problem wygląda zupełnie inaczej w odmiennych kręgach kulturowych. Pisaliśmy już o tym trochę w rozdziale trzecim „Prawo kontra obyczajowość”.

Dobierając przykłady do tej części naszej książki, mieliśmy więc bardzo trudne zadanie. Pierwszy z przykładów, słynny proces Sokratesa, dotyczy właśnie okresu, w którym nie odróżniano jeszcze *sacrum* i *profanum*. Drugi natomiast odnosi się do współczesności i skupia na sytuacji konfliktu pomiędzy z jednej strony prawnie zagwarantowaną wolnością sztuki, z drugiej zaś prawnie chronionymi uczuciami

¹ M. Eliade, *Sacrum i profanum. O istocie religijności*, Warszawa 1999.

religijnymi. W obu wypadkach mamy więc paradoksalnie do czynienia nie tylko z konfliktem pomiędzy prawem i religią, lecz także z konfliktem prawa z samym sobą, opisanym już wyżej w rozdziale pierwszym „Prawo kontra prawo”.

Mądrość o smaku cykuty

O jedno tylko ich proszę: synów moich, kiedy dorosną, karzcie, obywatele, dręcząc ich tak samo, jak ja was dręczyłem, jeśli zobaczycie, że o pieniądze czy o cokolwiek innego więcej dbają niż o dzielność i jeśli by mieli pozory jakiejś wartości, nie będąc niczym naprawdę, ponieważ nie dbają o to, co trzeba, i myślą, że czymś są, chociaż nic nie są wari. Jeżeli to zrobicie, spotka mnie sprawiedliwość z waszej strony; i mnie, i moich synów. Ale oto już i czas odejść; mnie na śmierć, wam do życia. Kto z nas idzie do tego, co lepsze, tego nie wie jasno nikt — chyba tylko Bóg.

Platon, *Obrona Sokratesa*, 41 E-42 A

Proces Sokratesa, obok procesu Jezusa, jest najgłośniejszym procesem w historii prawa, jednym z tych kamieni milowych, które wpłynęły na europejską, a w konsekwencji i światową tradycję prawną. Znaczenie tego procesu bynajmniej jednak nie wynika z doskonałości ówczesnych procedur prawnych, z ideałów, na których wyrosło prawo ateńskie; jego znaczenie niewielki również ma związek z demokratycznym ustrojem Aten. Fakt, iż do dnia dzisiejszego pobrzmiwają echa wyroku wydanego 24 wieki temu, wynika z konfliktu wartości, który stał się podstawą dramatu, rozegranego pod palącym greckim słońcem.

Ateny doby Sokratesa były państwem demokratycznym, szczycącym się wolnością myśli i słowa. Po zajęciu przez Persów miast greckich w Azji Mniejszej około 500 roku p.n.e. centrum życia kulturalnego i gospodarczego Hellady przeniosło się na terytorium współczesnej Grecji. Wśród wolnych greckich polis na plan pierwszy wysunęły się Ateny, stając na czele antyperskiej koalicji. Wówczas też Ateny przeszły znaczącą ewolucję — z państwa typowo rolniczego stały się liczącym podmiotem przemysłowo-handlowym i morską potęgą. Stojąc na czele tzw. Związku Morskiego, uzależniły od siebie wiele miast greckich, nie tylko na płaszczyźnie militarnej, lecz nadto ekonomicznej i politycznej. Kultura i nauka grecka promieniowały na cały ówczesny świat. Ateny stały się światową stolicą nauki i sztuki, zdaniem wielu niedoścignionym do dnia dzisiejszego wzorem, niemalże mityczną krainą kultury i postępu. Dla przykładu Perykles (gr. Περικλῆς *Perikles* — otoczony chwałą), pomiędzy 444 a 429 rokiem p.n.e. sprawujący faktyczną władzę w Atenach (corocznie wybierany bowiem był na stanowisko stratega, mającego również zasadniczy wpływ na politykę państwa), zainwestował w rozwój miasta zawrotną sumę 11 tysięcy

talentów². Za jego rządów na cześć bogini Ateny została zbudowana stojąca do dnia dzisiejszego i wywołująca zachwyty świątynia — Partenon. Dumny ze swojego dzieła Perykles stwierdził: „Państwo nasze jest godne podziwu i pod tymi względami, i pod wielu innymi. Kochamy bowiem piękno, ale z prostotą, kochamy wiedzę, ale bez zniewieściałości; przyznanie się do ubóstwa nie przynosi nikomu ujmy, jedynie jest ujmą, jeśli ktoś nie stara się z niego wydobyć. U nas ci sami ludzie, którzy zajmują się sprawami państwa, zajmują się także swymi osobistymi potrzebami, a ci, którzy ograniczają się tylko do swego rzemiosła, znają się także na polityce”³.

Wzrost znaczenia Aten i ich *de facto* hegemonistyczna pozycja w Helladzie wywołały ostry sprzeciw ze strony Sparty i jej sojuszników. W wyniku powyższego doszło do wybuchu w 431 roku p.n.e. trwającej 27 lat wyczerpującej wojny, zwanej wojną peloponeską. W trakcie wspomnianego konfliktu Ateny straciły swą wielką flotę w bitwie pod Ajgospotamaj w 405 roku p.n.e., rok później zaś zostały zmuszone do bezwarunkowej kapitulacji. Nie utraciły jednak całkowicie swej pozycji. Jeszcze przez wiele lat miały odgrywać rolę centrum życia kulturalnego Hellady.

Mając już pewien obraz świata, w którym żył Sokrates, możemy postawić zasadnicze dla tych rozważań pytanie: w jaki sposób w świecie, w którym czczono mądrość, rozwijano sztukę i naukę, mogło dojść do tego, że ideał mędrca, pierwszy wśród ludzi, został skazany na śmierć?

Powróćmy do starożytnych Aten... Jest rok 399 p.n.e., dobrze znany wszystkim obywatelom Aten, a zapewne i większości mieszkańców Hellady. Sokrates zostaje postawiony w stan oskarżenia. Siedemdziesięcioletni już mędrzec jest oskarżony o bezbożność i demoralizację młodzieży. Kim jest i cóż takiego uczynił wspomniany starzec, że ściągnął na siebie tak wielki gniew współobywateli?

Sokrates urodził się w maju 469 roku p.n.e. w Atenach. Jego ojciec, Sofronikos, był rzeźbiarzem, zaś matka, Fainarete, akuszerką. Po rodzicach odziedziczył Sokrates skromny majątek, który umożliwił mu nie parać się do kresu swoich dni pracą zarobkową i żyć na skromnym poziomie. W młodości odebrał właściwe dla ówczesnej epoki wykształcenie w zakresie muzyki, gimnastyki i literatury. Jeśli zaś chodzi o wykształcenie filozoficzne, to do dnia dzisiejszego nie zachowały się żadne bezsporne informacje. Od Arystoksenosa z Tarentu pochodzi mająca zapewne skompromitować Sokratesa informacja, zgodnie z którą w młodości miał być uczniem i kochankiem filozofa Archelaosa. Z samym Archelaosem Sokrates zapewne się zetknął, jak i innymi nauczającymi wówczas w Atenach filozofami. Wydaje się jednak, że do żadnej ze szkół filozoficznych nigdy się nie przyłączył. Słowa mające stanowić tego dowód włożył zresztą Platon w usta samego Sokratesa: „Więc ja [...] pierwszy mówię o sobie samym, że nauczyciela tych rzeczy (tj. tego, jak stać się

² Dla porównania miesięczne utrzymanie triery, galery z trzema rzędami wiosel, wraz z żołdem i wyżywieniem dla załogi, kosztowało 1 talent.

³ Cyt. za: G. Seidler, *Myśl polityczna starożytności*, Kraków 1965, s. 157.

dobrym, szlachetnym człowiekiem) nie miałem. Chociaż mam zamiłowanie do tego od młodszych lat”⁴. Owa niezależność intelektualna Sokratesa nie oznacza naturalnie, iż nie posiadał on żadnych sympatii filozoficznych. Z zachowanych przekazów możemy wnosić, że jako młodzieniec pozostawał pod wpływem sofistów i ich doktryny. W późniejszym wieku, przynajmniej w swoim mniemaniu, wyzwolił się spod wpływu tego prądu myślowego, jakkolwiek zagadnienia, które poruszał, i sposób, w jaki to czynił, w odczuciu obserwatora nie mogły zasadniczo odbiegać od metod, którymi posługiwali się sofisci.

Jak wspomniano wyżej, do kresu swych dni Sokrates nie parł się żadną pracą zarobkową. Całe dni spędzał na dysputach filozoficznych z przyjaciółmi, młodzieżą, szanowanymi obywatelami Aten, których poddawał swojemu „badaniu”, a zapewne też i przypadkowymi przechodniami. W latach trzydziestych V wieku p.n.e. nastąpił przełom w życiu Sokratesa. Jeden z jego najwierniejszych uczniów, Chajrefont ze Sfettos, udał się do wyroczni Apollina w Delfach z pytaniem o to, kto jest najmądrzejszy wśród ludzi. Bóstwo, za pośrednictwem swej wszytkowiedzącej służki Pytii, wskazać miało właśnie Sokratesa. Odnosząc się do tego wydarzenia po latach, w trakcie swojego procesu, mędrzec miał wypowiedzieć następujące słowa: „Kiedym to usłyszał, zacząłem sobie w duchu myśleć tak: Co też to bóg mówi? Cóż ma znaczyć ta zagadka? Bo ja, doprawdy, ani się do wielkiej, ani do małej mądrości nie poczuwam. [...] Wróciwszy do domu, zacząłem miarkować, że od tego człowieka [polityka, którego nazwiska nie ma potrzeby wymieniać — O.N.] jednak jestem mądrzejszy. Bo z nas dwóch żaden, zdaje się, nie wie o tym, co piękne i dobre; ale jemu się zdaje, że coś wie, choć nic nie wie, a ja, jak nic nie wiem, tak mi się nawet i nie zdaje. Więc może o tę właśnie odrobinę jestem od niego mądrzejszy, że jak czego nie wiem, to i nie myślę, że wiem”⁵. Sokrates uzmysłowił zatem sobie, że tym, czym góruje nad innymi, jest świadomość własnej niewiedzy. Jednocześnie słowa bóstwa odczytał jako swoistą misję — demaskowanie pozorów mądrości i uświadamianie innym ich niewiedzy. „A to naprawdę — mówił Sokrates w trakcie swojej obrony — podobno bóg jest mądry i w tej wyroczni to chyba mówi, że ludzka mądrość mało co jest warta albo nic. I zdaje się, że mu nie o Sokratesa chodzi, a tylko użył mego imienia, dając mnie na przykład, jakby mówił, że ten z was, ludzie, jest najmądrzejszy, który, jak Sokrates, poznał, że nic nie jest naprawdę wart, tam gdzie chodzi o mądrość. Ja jeszcze i dziś chodzę i szukam tego, i myszkuję, jak bóg nakazuje, i między mieszczanami naszymi, i między obcymi, jeżeli mi się który mądry wydaje, a jak mi się który mądry wydaje, to zaraz bogu pomagam i dowodzę takiemu, że nie jest mądry. I to mi tyle czasu zabiera, że ani nie miałem kiedy w życiu obywatelskim zrobić czegoś, o czym by warto było mówić, ani koło własnych interesów chodzić; ostatnią biedę klepię przez tę służbę bożą”⁶.

⁴ Platon, *Laches*, 186 B-C.

⁵ Platon, *Obrona Sokratesa*, 21 B, D.

⁶ Platon, *Obrona Sokratesa*, 23 B-C.

W jaki sposób Sokrates realizował swoje powołanie? Jego metoda była niezwykle prosta i miała dwa oblicza: negatywne (elenktyczne) i pozytywne (maieutyczne). Mędrzec w trakcie rozmowy doprowadzał do sytuacji, w której adwersarz uświadamiał sobie własną niewiedzę. Uznając pozornie punkt widzenia rozmówcy, Sokrates wyprowadzał z niego logiczne konsekwencje, które okazywały się być absurdalne (sprzeczne ze zdrowym rozsądkiem lub też pierwotnymi tezami rozmówcy), tym samym zmuszał go do odrzucenia fałszywych mniemań. Możemy sobie wyobrazić, do jakiego szalu musiał w ten sposób doprowadzać szacownych obywateli Aten, którzy powszechnie uznawani byli za profesjonalistów w określonych dziedzinach. Wspomniane doprowadzenie adwersarza do uznania własnej niewiedzy nie było jednak ostatecznym celem filozofa; był to w istocie punkt wyjścia. Kiedy już bowiem adwersarz mógł powtórzyć za Sokratesem „wiem, że nic nie wiem”, mędrzec przechodził do drugiej, pozytywnej fazy swej nauki. Maieutyka, czyli sztuka położnicza, doprowadzić miała do poznania prawdy. Sokrates był zdania, że każdy człowiek prawdę (wiedzę prawdziwą) nosi w sobie, tylko zazwyczaj nie uświadamia sobie tego. Wiedzą ta, jak nienarodzone dziecko, jest w nim ukryta, dlatego potrzebna jest pomoc akuszerki, by mogła się narodzić. Taką akuszerką mienił się być właśnie Sokrates. Stawiając w umiejętny sposób starannie dobrane pytania, oczekiwał od rozmówcy prostych odpowiedzi, sprowadzających się często do trywialnego: tak lub nie. Metoda ta o tyle była efektywna, że nie wymagała od rozmówcy głębokiej wiedzy na określone tematy, lecz jedynie zdrowego rozsądku oraz zdania się na elementarne intuicje etyczne (etyka bowiem nade wszystko Sokratesa interesowała).

Zdaniem Sokratesa cnota (dobra moralne), która jest dobrem bezwzględny, wiąże się nierozdzielnie z pożytkiem i szczęściem. Człowiek, który nie postępuje cnotliwie, sam działa na swoją niekorzyść. Dlaczego jednak tak wiele osób postępuje w sposób moralnie naganny? Odpowiedź, zdaniem Sokratesa, była prosta: z powodu niewiedzy. Zdaniem mędrca wszelkie zło pochodzić miało właśnie z niewiedzy, jeśli bowiem dobro jest pożyteczne i wprost prowadzi do szczęścia, to nikt świadomie nie może czynić zła. Jeśli więc ktoś postępuje niemoralnie, to tylko z niewiedzy, nie zdając sobie w istocie sprawy z tego, że tak postępuje. Zapewne wielu osobom trudno jest się zgodzić z tym rozumowaniem, nie zawsze bowiem jest tak, że wiedząc, co jest dobre, wybiera się właśnie to. Często człowiek w swoich wyborach nie kieruje się tym, co dobre, a w wielu przypadkach, mając tego pełną świadomość, daje się powodować niskim instynktom. Na taką uwagę Sokrates zapewne odpowiedziałby, że osoba, o której mowa, w istocie nie posiada pełnej wiedzy dotyczącej swoich czynów i ich konsekwencji, a jedynie jej namiastkę.

Z tego, co zostało wyżej powiedziane, wyłania się obraz człowieka skrajnie uczciwego moralnie i intelektualnie, a także niezwykle krytycznego oraz samodzielnie. Sokrates nade wszystko cenił cnotę, która równała się wiedzy i — w jego przypadku — czynom. Z tej perspektywy sądenie Sokratesa to proces, w którym na ławie oskarżonych została postawiona prawda. O cóż bowiem został oskarżony? „O to zaskarżył pod przysięgą Meletos, syn Meletosa z Pittos, Sokratesa, syna Sofronikosa

z Alopeków: zbrodnię popełnia Sokrates, bogów, których państwo uznaje, nie uznając, inne zaś nowe duchy wprowadzając; zbrodnię też popełnia, psując młodzież. Kara śmierci”⁷. Rozważmy powyższe zarzuty.

Proces Sokratesa dotyczył bez wątpienia wybitnej jednostki, mającej zdecydowanie szersze horyzonty niż większość z tych, pośród których przyszło mu żyć. Był uosobieniem mądrości, często — jak już powiedzieliśmy — niewygodnej mądrości. Stawiał pod znakiem zapytania utarte prawdy i zmuszał innych do poszukiwania nowych odpowiedzi. W owych poszukiwaniach był bezkompromisowy, nie zadowalał się pozorami prawdy, lecz za wszelką cenę starał się dotrzeć do jej istoty. Odrzucając pozory wiedzy, odrzucał archaiczne wierzenia i zabobony.

Nie wdając się w dyskusję na temat wiary Sokratesa, przyjmijmy za oskarżycielami, iż mędrzec wprowadzał w miejsce uznawanych przez państwo bóstw „nowe duchy”. Faktycznie, Sokrates wielokrotnie wspominał o duchu opiekuńczym, który jakoby pomagał mu odróżniać dobro od zła. „To pochodzi stąd, że jakeście to nieraz ode mnie słyszeli, mam jakieś bóstwo, jakiegoś ducha [...]. To u mnie już tak od chłopięcych lat: głos jakiś się odzywa, a ilekroć się zjawia, zawsze mi coś odradza, cokolwiek bym przedsiębrał, a nie doradza mi nigdy”⁸. Ów duch, *daimonion*, jest zatem czymś na kształt kompasu moralnego, sumienia, wewnętrznej wyroczni. Czy zatem świadczenie o istnieniu takiego bóstwa można uznać za przestępstwo?

Rozsądek i prawda mogą stać się wielkimi wrogami społeczeństwa, jeśli tych wartości nie uznaje. Jak wspomnieliśmy, proces Sokratesa to proces prawdy, prawdy o człowieku, o jego naturze. Przyjmijmy również założenie, że to Sokrates miał rację, a wszyscy inni się mylili. W ten sposób Sokrates stanie się męczennikiem, tak jak sądzony 430 lat później Jezus. Te dwa procesy w swej istocie są bardzo do siebie podobne. W obu dochodzi do skazania z tego samego powodu; prawda jest nie do zniesienia i aby jej nie słyszeć, należy zamknąć usta, które ją wypowiadają. Sokrates piętnował ludzką głupotę, niewiedzę i pychę, Jezus uświadamiał człowiekowi jego grzeszność. W jednym i w drugim przypadku oskarżeni popełnili więc najcięższe zbrodnie — zmącili dobre samopoczucie „idealnych”.

Postawmy jednak pytanie nieco inaczej: czy społeczeństwo ma prawo się bronić przed jednostką, która podważa jego fundament, która wyśmiewa „wartości”, na których zostało zbudowane, która zagraża jego istnieniu w dotychczasowym kształcie, nawet jeśli jednostka ta ma rację? Innymi słowy: czy można się bronić przed prawdą, jeśli ta prawda jest niebezpieczna, narusza pewne *status quo*? W trakcie procesu Jezusa skazano na śmierć Boga w obronie jego wizerunku. Bóg, który stał się człowiekiem, był absolutnie nie do przyjęcia. W procesie Sokratesa zglądano mędrca (prawdę) również w imię obrony jego obrazu.

⁷ Cyt. za: W. Witwicki, *Wstęp tłumacza do Obrony Sokratesa*, w: Platon, *Eutyfron. Obrona Sokratesa. Kriton*, Kęty 2006, s. 46.

⁸ Platon, *Obrona Sokratesa*, 31 D.

Każde społeczeństwo, każda grupa rządzi się pewnymi prawami. Naruszenie tych praw, podstawowych zasad, prowadzi nieuchronnie do rozpadu grupy albo do jej diametralnego przeobrażenia. W obu przypadkach konsekwencją jest coś niepożądanego: rozpad — przejście w niebyt — albo rewolucja — wielka niewiadoma — i związane z nią ryzyko. Jeśli więc określona grupa funkcjonuje w sposób, który — niepozbawiony naturalnie wszelkich wad — jest akceptowany przez jej członków, czy mogą się oni sprzeciwić działaniom, które prowadziłyby do jej destrukcji?

Zauważmy, że tego typu działania podejmowane były przez zorganizowane społeczeństwa na przestrzeni wieków i podejmowane są do dnia dzisiejszego. Dramatyczną ilustracją takich właśnie reakcji na nowe prądy myślowe stanowiły prześladowania grup heretyckich w okresie średniowiecza. Zastanówmy się bowiem, czym w istocie była inkwizycja. Była to reakcja na pojawiające się wówczas prądy myślowe i związane z nimi ruchy społeczne, które groziły istnieniu ówczesnych społeczności. Reakcją taką był również *Index librorum prohibitorum* (Indeks ksiąg zakazanych) — spis ksiąg zawierających treści niezgodne z powszechnie uznawaną doktryną.

W powyższy obraz doskonale wpisuje się również proces Giordana Bruna, kapłana i filozofa z Italii. Wspomniany proces, jak i proces Sokratesa, zaistniał na gruncie konfliktu przekonań oskarżonego z zastanym światopoglądem religijnym. Idee, które głosił Bruno, zapewne były wynikiem jego głębokich przemyśleń i wiary, pozostawały jednak w dysharmonii z powszechnie uznawanymi doktrynami i w związku z tym uznane zostać musiały za nieprawomyślne.

Konflikt prawdy z wyobrażeniem o prawdzie, mający również charakter religijny, szczególnie dobitnie przejawia się w procesie Galileusza. Ten gorący zwolennik Kopernikańskiego modelu układu słonecznego został 22 czerwca 1633 roku skazany na bezterminowy areszt domowy, a dodatkowo obciążony obowiązkiem cotygodniowego odmawiania siedmiu psalmów przez okres trzech lat. Powodem takiego potraktowania 69-letniego już astronoma było złamanie wydanego przez Kościół w 1616 roku zakazu rozpowszechniania teorii heliocentrycznej (w marcu tego roku dzieło Mikołaja Kopernika „O obrotach sfer niebieskich” wpisane zostało do Indeksu ksiąg zakazanych) bez posiadania stosownych dowodów. Galileusz poddał się wyrokowi, a także odwołał swoje „błędy” — dorobek swojego życia. Zgodnie z legendą uczony, wstając z klęczek po wyrzeczeniu się swoich naukowych poglądów dotyczących ruchu Ziemi, miał pomimo wszystko powiedzieć: *Eppur si muove* („A jednak się kręci”).

Zauważmy, że i współcześnie społeczeństwa demokratyczne bronią się przed ideami uznanymi za niebezpieczne. Dla przykładu art. 256 k.k. stanowi: „Kto publicznie propaguje faszystowski lub inny totalitarny ustrój państwa lub nawołuje do nienawiści na tle różnic narodowościowych, etnicznych, rasowych, wyznaniowych albo ze względu na bezwyznaniowość, podlega grzywnie, karze ograniczenia wolności albo pozbawienia wolności do lat 2”. W przytoczonym przepisie napiętnowane zostały postawy, których konsekwencje uznane zostały za groźne przede wszystkim

pod wpływem doświadczeń historycznych. Nie znaczy to jednak, że wspomniane w przepisie różnice nie zachodzą; bez wątpienia one istnieją, nie mogą jednak stać się podstawą do szerzenia nienawiści. Celem wspomnianego przepisu jest zagwarantowanie *de facto* ochrony demokratycznej formy sprawowania władzy i takiegoż funkcjonowania państwa. Uznaje się więc, że demokratyczna forma sprawowania władzy jest wartością samą w sobie i demokratyczne społeczeństwo może się bronić tak przed jednostkami, jak i grupami, które mu zagrażają. Co więcej, wartość ta jest na tyle istotna, że w Rzeczypospolitej Polskiej chroni ją sama Konstytucja, której art. 13 stanowi: „Zakazane jest istnienie partii politycznych i innych organizacji odwołujących się w swoich programach do totalitarnych metod i praktyk działania nazizmu, faszystowskiego i komunizmu, a także tych, których program lub działalność zakłada lub dopuszcza nienawiść rasową i narodowościową, stosowanie przemocy w celu zdobycia władzy lub wpływu na politykę państwa albo przewiduje utajnienie struktur lub członkostwa”.

Spółeczeństwo demokratyczne, jak każde inne, broniło się i broni przed jednostkami i organizacjami zagrażającymi jego fundamentom. Sprawa staje się dramatyczna, kiedy w grę wchodzi obrona przed ideami głoszonymi przez wybitne jednostki, które w sposób jak najbardziej legalny zaczynają piętnować ich niedoskonałości. Problem ten zatem nie dotyczy jedynie starcia wizji mędrca z utartym światopoglądem religijnym, lecz z każdą sytuacją, w której dochodzi do zderzenia utrwalonego światopoglądu z nową wizją. Pytanie więc dotyczy w swej istocie tego, czy jednostka ma prawo otwarcie głosić swoje poglądy, jeśli zagrażają one interesom społeczeństwa, bądź też — zmieniając perspektywę — w imię jakich fundamentalnych wartości zakazać jednostce prowadzenia badań na określonych płaszczyznach? W ten sposób dochodzi się do fundamentalnych kwestii dla państwa i prawa — wartości, na których zostały one ufundowane. Czy państwo jest wartością samą w sobie i jednostki nie mają prawa narażać jego interesów, czy też to właśnie państwo zostało utworzone w celu zabezpieczenia interesów jednostek?

Platon w słynnym dziele *Państwo* kreśli wizję idealnej *polis*. Określa liczbę obywateli, która ze wszech miar byłaby pożądana dla najlepszego rozwoju państwa, określa role, jakie spełniać powinni obywatele, mówi, w jaki sposób przypisać poszczególne jednostki do określonych ról etc. W istocie tworzy wizję państwa w swej naturze totalitarnego. Robi to jednak nie po to, by zniewolić jego obywateli, lecz by stworzyć państwo idealne, takie, w którym każdy będzie robił to, do czego z natury jest predestynowany, i w ten sposób przyczyniał się do jego dobrobytu. Jeden z wielu zarzutów stawianych platońskiej wizji brzmi następująco: w tak zorganizowanym społeczeństwie nigdy nie pojawiłaby się jednostka, która byłaby w stanie osiągnąć to, co osiągnął sam Platon, i nakreślić wizję takiego państwa. Warto zatem postawić pytanie: czy współczesne organizmy państwowe, broniąc wypracowanego *status quo*, nie prowadzą do sytuacji wyznaczonej owymi dwoma procesami sądowymi w dawnych wiekach, kiedy wybitnym jednostkom odbiera się głos w obawie przed zmianami, do których mogą doprowadzić?

Postawić można jeszcze bardziej ogólne pytanie: czy państwo liberalne (a takie państwa współcześnie uchodzą za cywilizowane) wprowadzające wskazane wyżej ograniczenia, które w istocie dotyczą wolności słowa, jest nadal państwem liberalnym? Gdzie jest ta subtelna granica oddzielająca państwo liberalne od totalitarnego? Zauważmy, że w jednym, jak i w drugim państwie wolność jednostek nie jest przecież nieograniczona. W jednym i w drugim obywatelom pozostawiona jest pewna sfera życia, w której mogą poczuć się w pełni autonomiczni i swobodnie podejmować decyzje. Jedno i drugie stara się kształtować swoich obywateli, tak by odpowiadali pewnemu milcząco przyjętemu modelowi. W społeczeństwie liberalnym „przykrojenie” do wspomnianego modelu dokonywane jest m.in. przez szkołę. Nikt raczej nie zaprzeczy, że szkoła (zwłaszcza w połączeniu z obowiązkiem i powszechnością oświaty) ma za zadanie nie tylko przekazywać wiedzę, ale także wprowadzić dziecko w życie, kulturę, świat, jaki je otacza. Tym samym szkoła przekazuje dziecku pewną siatkę pojęciową, która sama w sobie nie jest neutralna światopoglądowo, a także dostarcza szeregu wskazówek, czy wręcz kompasu pomagającego poruszać się w świecie i dokonywać wyborów. Szkoła zatem ma *de facto* za zadanie wpoić dziecku wartości, które uważane są w danym społeczeństwie za pożądane (może nawet jedynie właściwe)⁹.

Wróćmy jednak do procesu Sokratesa i jego osoby. Znów jest rok 399 p.n.e. Mędrzec postawiony zostaje w stan oskarżenia. Zgodnie z prawem, ustanowionym jeszcze przez Solona, każdy obywatel, jeśli tylko uznał, że czyjaś działalność zagraża państwu, mógł złożyć na niego pisemną skargę — *γραφῆ*. Instytucja ta miała na celu pobudzenie obywateli do postrzegania państwa w kategoriach dobra wspólnego, łatwo jednak mogła stać się narzędziem manipulacji. Głównym oskarżycielem w procesie Sokratesa był Anytos — bohater ateńskiej demokracji (po obaleniu władzy oligarchów był jednym z tych, którzy w Atenach przywracali instytucje demokratyczne). Do oskarżenia dołączyli się również Meletos oraz Lykon. Pierwszy z nich był młodzieńcem nastawionym bardzo religijnie, skłonny tępić wszelkie przejawy bezbożności, o trzecim wiemy bardzo niewiele — był retorem, czyli mówcą.

Proces, jak zwykle w takich przypadkach, toczył się przed *Ηλιαία*, organem władzy sądowniczej, złożonym z pięciuset sędziów, wybranych w drodze losowania spośród obywateli Aten. Bez wątpienia proces śledziło, jak zwykle w takich przypadkach, dosyć liczne grono gapiów. Jak wspomniano, Sokratesowi zarzucano przede wszystkim bezbożność, co przejawiać się w tym konkretnym przypadku miało nieprzestrzeganiem obowiązującego kultu w odniesieniu do bóstw uznawanych przez państwo. Proces jednak był w istocie procesem politycznym. Sokrates uznany został za wroga demokracji. Mędrzec uważał bowiem, że każdy człowiek powinien zajmować się tym, na czym najlepiej się zna. Jeśli ktoś posiada talenty artystyczne, powinien być artystą — poetą, rzeźbiarzem etc.; jeśli ktoś przejawia zdolności w naukach

⁹ Zob. szerzej: L. Kołakowski, *Gdzie jest miejsce dzieci w filozofii liberalnej?*, w: *Moje słuszne poglądy na wszystko*, Kraków 1999, s. 170–185.

ścisłych, powinien zostać księgowym, ekonomistą itp. Podobne zdanie miał również na temat polityki i polityków. Politykiem nie powinien zdaniem Sokratesa być każdy, lecz tylko ten, kto posiada określone cechy. To, iż ktoś jest doskonałym rzemieślnikiem, rolnikiem czy malarzem, nie upoważnia go samo z siebie do zabierania głosu w sprawach dotyczących rządzenia państwem. Rzecz ma się podobnie we współczesnych sądach: jeśli potrzebny jest głos lekarza — powołuje się stosownego biegłego, sprawowanie wymiaru sprawiedliwości pozostawia się jednak w rękach fachowców prawników. Poglądy takie uderzały naturalnie wprost w istotę demokracji — oto bowiem mędrzec odbierał większości obywatelom prawo do wpływania na losy państwa.

Podstawowym organem władzy w Atenach doby Sokratesa było Zgromadzenie Ludowe (*ekklesia*), w którym miał prawo uczestniczyć każdy z obywateli¹⁰ i w którym głos każdego z nich był równoważny. W istotnych sprawach państwowych wypowiedzieć się mógł i mędrzec, i głupiec, a głos jednego pod względem formalnym znaczył tyle, co i drugiego. Polityka, zdaniem Sokratesa, miała być jednak swego rodzaju rzemiosłem — do jej wykonywania trzeba było posiadać pewne przyrodzone zdolności, a także nabyć w drodze nauki pewnych umiejętności. We „Wspomnieniach o Sokratesie” pióra Ksenofonta Sokrates „wlewa olej do głowy” Glaukonowi, przyrodniemu bratu Platona, marzącemu o zostaniu politykiem. Sokrates w charakterystycznym dla siebie stylu stawia pytania, które wykazują niedostatek, a wręcz brak wiedzy młodzieńca w kwestiach fundamentalnych dla rządzenia państwem. Sokrates uświadamia mu, iż ten nic nie wie o funduszach państwa, jego sile militarnej, gospodarce etc. Nie wie niczego, co powinno być oczywiste dla osoby mającej sprawować władzę. Podobne zdanie musiał mieć Sokrates o zdecydowanej większości uczestników Zgromadzenia Ludowego, które charakteryzował jako zbiór „foluszników, szewców, cieśli, kowali, rolników, handlarzy i wreszcie straganiarzy na rynku, którzy o to się tylko troszczą, by towar najtaniej kupić, najdrożej sprzedać [...]. Ludzi, którzy nigdy nie troszczyli się o sprawy publiczne”¹¹.

Scharakteryzowane powyżej poglądy zarzucone zostały Sokratesowi w trakcie procesu. „Ależ na boga — grzmiał oskarżyciel — Sokrates budził w swoich słuchaczach lekceważenie obowiązujących ustaw, twierdząc, że jest czystą głupotą wybierać naczelne władze w państwie przez losowanie, chociaż nikt w świecie nie zgodziłby się skorzystać z usług wybranego za pomocą bobu sternika, cieśli, flecisty czy każdego innego rękodzielnika, a przecież błędy popełnione w ich pracy wyządzają bez porównania mniej szkody niż błędy ludzi postawionych u steru państwa. Tego rodzaju wycieczki słowne — dowodził oskarżyciel — budzą w młodzieży pogardę dla istniejącego ustroju w państwie i nakłaniają do stosowania przemocy”¹².

¹⁰ Warunkiem było ukończenie dwudziestego roku życia.

¹¹ Ksenofont, *Wspomnienia o Sokratesie*, 3.7.6.

¹² *Ibidem*, 1.2.9.

To, czy atak Sokratesa szedł w stronę demokratycznych form władzy, czy też w stronę przedziwnego sposobu wyłaniania urzędników, jakim było losowanie, nie ma w tym miejscu większego znaczenia. Zauważmy bowiem, że Sokrates atakuje pewne *status quo*. Oto mamy społeczeństwo urządzone w pewien sposób, społeczeństwo rządzące się pewnymi, choćby nawet i absurdalnymi, regułami, ale społeczeństwo, które w ten właśnie sposób chce funkcjonować. To prawda, że losowanie wprowadza element przypadkowości i chaosu, ale ten właśnie element z pewnych względów uznany został przez społeczeństwo ateńskie za wartościowy. Losowanie w istocie miało gwarantować, iż osoba sprawująca dany urząd namaszczona została przez bóstwo. Wspomniana forma wyłaniania urzędników miała więc podbudowę natury religijnej. Tymczasem do cna racjonalny Sokrates ośmielił się taki sposób funkcjonowania aparatu państwowego poddawać druzgocącej krytyce. Siłą rzeczy mędrzec stał się wrogiem publicznym.

Zarzut nieuznawania państwowych bogów był w istocie zarzutem o charakterze politycznym, a nie religijnym. Oskarżyciele mieli na myśli to, iż Sokrates, nie uczestnicząc w kulcie tradycyjnych bóstw, nie wypełniał *de facto* obowiązków obywatelskich. Co więcej, obrażanie bóstw państwowych mogło się źle skończyć dla państwa, które wskutek takich aktów mogło zostać pozbawione ich opieki. Warto w tym miejscu zaznaczyć, że o bezbożność oskarżony wcześniej został uczeń i bliski znajomy Sokratesa — Alkibiades, a także pomówione zostały osoby, w których towarzystwie mędrzec był często widywany. Z zarzutem nieuznawania państwowych bogów, jak powiedziano wyżej, związany był zarzut demoralizowania młodzieży. Zarzut ten, na długo przed samym procesem, podnosił przeciwko Sokratesowi Arystofanes. W swojej komedii *Chmury* przedstawiał Sokratesa jako niebezpiecznego krętacza, który doprowadza młodych ludzi do odrzucania wiary w tradycyjnie uznawanych bogów, sprzeciwiania się obowiązującemu modelowi wychowania, przeciwstawiania się władzy rodzicielskiej, nieuznawania autorytetów etc. Z tego, co wiemy, wspomniana komedia została chłodno przyjęta przez publiczność, niemniej jednak piętno burzyciela tradycyjnego porządku i osoby mogącej mieć zgubny wpływ na młode umysły zaczęło przywierać do filozofa. Co więcej, jeśli przyjrzymy się efektom nauczania Sokratesa, być może nie będziemy już skłonni tak jednoznacznie negatywnie oceniać jego oskarżycieli. Wśród najwierniejszych uczniów mędrca znaleźli bowiem się wspomniani Alkibiades — na przemian uznawany za bohatera i zdrajcę Aten (ostatecznie z nich wygnany), a także tyrani Kritiasz i Charmides. Wpływ Sokratesa na młodzież mógł zatem być nie tylko zgubny dla poszczególnych jednostek, ale i niebezpieczny dla całego państwa. Dla przykładu: po przegranej Aten w wojnie peloponeskiej Sparta zmusiła je do przyjęcia ustroju oligarchicznego. Władza przeszła m.in. w ręce wspomnianych wyżej Kritiasza i Charmidesa, którzy wprowadzili rządy terroru. W tym czasie, pomimo szalejących represji i totalnego bezprawia, Sokrates pozostał jednak bezpieczny¹³. Co więcej, kiedy oligarchiczne

¹³ W trakcie procesu Sokrates stwierdził jednak, że w bezprawiu nie uczestniczył.

władze pozbawiły większość mieszkańców Aten obywatelstwa (jedynie 3 tysiące osób je zachowało), wśród wysiedlonych do Pireusu nie było Sokratesa. „Nauczycielem tyranów” w konsekwencji nazwał Sokratesa retor Polikrates, który tak m.in. podsumowywał efekty nauczania mędrca: „to nie kto inny, ale właśnie dwaj dawni uczniowie Sokratesa — Kritias i Alkibiades — wtrącili państwo w otchłań największych nieszczęść. Wiadomo przecież, że nie było wśród ludzi większego grabieżcy, mordercy i okrutnika, niż Kritias w czasach oligarchii, a w czasach demokracji nie było większego rozpustnika, warchoła i gwałciciela wolności, niż Alkibiades”.

Sokrates został ostatecznie skazany na śmierć przez wypicie kielicha cykuty. Platon w *Obronie Sokratesa* sugeruje, iż mędrzec sam doprowadził do wydania takiego wyroku. Faktycznie oskarżycielom raczej chodziło o pozbycie się niewygodnego filozofa, skłonienie go do opuszczenia Aten, a nie o zgładzenie. W trakcie procesu role procesowe jednak się odwróciły. To Sokrates nagle stał się oskarżycielem. Nieoczekiwanie zaczął wykazywać, iż przypadkowo wybrani obywatele Aten nie mają prawa go sądzić i, co więcej, dał sędziom do zrozumienia, że to on sam powinien ich sądzić. Tym samym filozof nie pozostawił w istocie sędziom żadnego wyboru — wyrok mógł być tylko jeden. „To, że Sokrates został skazany na śmierć — pisał Friedrich Nietzsche — a nie na wygnanie, przeprowadził on sam, zupełnie świadomie i bez naturalnego lęku przed śmiercią; szedł na śmierć tak samo jak wtedy, kiedy — wedle opisu w *Uczcie* Platona — jako ostatni z biesiadników wychodził o świcie, ażeby zacząć nowy dzień, podczas gdy inni towarzysze biesiady leżeli na ławach i na podłodze”¹⁴.

Pytania i problemy

1. Czy religia, państwo i forma sprawowania władzy są dobrami autotelicznymi?
2. Czy prawda jest bądź powinna być wartością prawnie chronioną?
3. W jaki sposób można uzasadnić wyższość wartości, na których ufundowany jest konkretny organizm państwowy, nad konkurencyjnymi wartościami głoszonymi przez jednostkę?
4. Czy określony światopogląd, posiadający racjonalne fundamenty, wyrażany przez jednostkę, w sytuacji jego konfliktu z zastanym światopoglądem uznawanym przez społeczeństwo może być wyłączną przyczyną ukarania jednostki?
5. Gdzie przebiega granica między wolnością myśli i słowa a naruszeniem wartości, na których zasadzają się państwo i jego instytucje, i za naruszenie których można podlegać odpowiedzialności karnej?
6. W jaki sposób jednostka może bronić się przed reakcją społeczeństwa, w sytuacji gdy nie podziela wartości powszechnie uznawanych przez jego członków? Czy jednostka ma prawo domagać się ochrony w powyżej opisanej sytuacji bądź chociaż uszanowania jej światopoglądu?

¹⁴ Cyt. za: I. Krońska, *Sokrates*, Warszawa 2001, s. 58, przypis 22.