

Anarcho-Biblioteka
Dobry pieróg to wywrotowy pieróg



Stan wyjątkowy

Giorgio Agamben

Giorgio Agamben
Stan wyjątkowy

<http://recyklingidei.pl/agamben-stan-wyjatkowy>
Przełożyła Katarzyna Pękacka-Falkowska

pl.anarchistlibraries.net

W *Teologii politycznej* Carl Schmitt ukazał nierozzerwalny związek pomiędzy stanem wyjątkowym a suwerennością. Lecz chociaż jego słynna definicja suwerena jako „tego, który decyduje o stanie wyjątkowym” była wielokrotnie komentowana, to jednak w prawie publicznym wciąż brak zadowalającej teorii stanu wyjątkowego. Teoretykom oraz historykom prawa wydaje się bowiem, że jest to raczej problem natury faktycznej aniżeli rzeczywista kwestia prawna.

Ponieważ chodzi o termin z pogranicza prawa oraz polityki, jego definicja jest złożona. Zgodnie z rozpowszechnionym poglądem, stan wyjątkowy znajdowałby się na „wieloznacznych i niejasnych obrzeżach, na przecięciu prawa oraz polityki” i stanowiłby „punkt nierównowagi pomiędzy prawem publicznym a faktem politycznym”. Niemniej jednak zadanie zdefiniowania jego granic jest naglące. I rzeczywiście, jeżeli charakterystyczne dla stanu wyjątkowego środki wyjątkowe są wytworem okresów kryzysów i przesileń politycznych i jeśli – z tej przyczyny – należy je pojmować bardziej przez pryzmat polityki niż prawa czy konstytucjonalizmu, to wtedy znajdują się one w paradoksalnej sytuacji tych środków prawnych, których nie można rozpatrywać z perspektywy prawa, zaś stan wyjątkowy ukaże się nam jako forma prawna czegoś, co nie może przyjąć żadnej formy prawnej.

Ponadto, jeżeli suwerenny wyjątek jest pierwotną sytuacją, w której prawo łączy się z życiem, aby włączyć je tym samym gestem, którym znosi swe własne działanie, wtedy teoria stanu wyjątkowego byłaby warunkiem wstępnym zrozumienia związku pomiędzy istotą żyjącą a prawem. Aby ukazać ten zdradliwy obszar pomiędzy – z jednej strony – prawem publicznym i faktem politycznym, z drugiej zaś – porządkiem prawnym i życiem, trzeba uchwycić znaczenie różnicy, albo hipotetycznej różnicy, pomiędzy polityką a prawem oraz prawem a życiem.

Pośród czynników, które powodują, że definicja stanu wyjątkowego przysparza wielu kłopotów, wymienić można jego powiązanie z wojną domową, powstaniem i prawem oporu (łac. *ius resistendi*). ponieważ wojna domowa stanowi przeciwieństwo stanu normalnego, nierzadko łączy się ze stanem wyjątkowym, który jest natychmiastową odpowiedzią państwa w sytuacji, kiedy staje ono w obliczu najpoważniejszych konfliktów wewnętrznych. Właśnie w ten sposób dwudziesty wiek wytworzył paradoksalne zjawisko definiowane jako „legalna wojna domowa” (ang. *legal civil war*).

Przyjrzyjmy się przypadkowi nazistowskich Niemiec. Zaraz po objęciu władzy (by być precyzyjnym: zaraz po tym, jak mu ją zaofiarowano), 28 lutego 1933 roku Hitler wydał *dekret O ochronie narodu i państwa*. Dekret

4. Strukturalne podobieństwo między prawem a bezprawiem, między czystą przemocą a stanem wyjątkowym ma, jak to często w takich przypadkach bywa, także swoją odwrotną figurę. Historycy, etnologowie oraz folklorysty dobrze znają święta anomiczne, na przykład rzymskie saturnalia, charivari czy średniowieczny karnawał, które odwracają i znoszą stosunki prawne i społeczne definiujące normalny porządek. Panowie zmieniają się w sługów, ludzie przebiorają się i zachowują jak zwierzęta, niegodne postęпки i zbrodnie, które normalnie uznano by za nielegalne, nagle stają się dozwolone. Na związek pomiędzy anomicznymi świętami a sytuacją zawieszenia prawa, która charakteryzuje określone archaiczne instytucje karne, po raz pierwszy wskazał Karl Meuli. Także w ich trakcie, tak samo jak w *iusstitium*, można zabić człowieka bez bycia sądzonym, zniszczyć jego dom i zabrać majątek. Dalekie od reprodukcji mitologicznej przeszłości, chaos karnawału i burzliwa destrukcja charivari reaktualizują historyczny stan bezprawia. W ten sposób na światło dzienne zostaje wydobyty dwuznaczny związek pomiędzy prawem i bezprawiem: stan wyjątkowy zostaje przekształcony w bezgraniczne święto, w którym czysta przemoc ujawnia się po to, aby się nim cieszyć w niczym nieograniczonej wolności.

5. Dlatego też wydaje się, że zachodni system polityczny jest podwójnym aparatem, ufundowanym na dialektycznym związku pomiędzy dwoma heterogenicznymi i niejako antytetycznymi elementami: prawem (*nomos*) i bezprawiem (*anomie*), prawem i czystą przemocą, prawem i tymi formami życia, których artykulację zapewnia stan wyjątkowy. Tak długo, jak oba elementy pozostają od siebie oddzielone, wciąż zachodzi między nimi dialektyczny proces, lecz kiedy przestają się one nawzajem określać i kiedy dążą do połączenia się ze sobą w jedyną w swym rodzaju siłę, która ma dwie strony, kiedy stan wyjątkowy staje się regułą, system polityczny zmienia się w maszynę śmierci. Pytamy zatem: Dlaczego prawo potrzebuje koniecznie bezprawia? Dlaczego polityka Zachodu musi stawić czoła tej wewnętrznej pustce? Co w takim razie jest substancją polityki, jeżeli jest ona zasadniczo wyznaczana w próżni prawnej? Tak długo, jak długo nie będziemy zdolni odpowiedzieć na te problemy, nie będziemy mogli także odpowiedzieć na pytanie, które powraca echem przez całą polityczną historię Zachodu: co to znaczy działać politycznie?

funkcjonowanie porządku prawnego opiera się na umowie prawnej, na stanie wyjątkowym, który ma uczynić normę stosowalną poprzez tymczasowe zawieszenie jej obowiązywania. Lecz kiedy wyjątek zmienia się w regułę, taka umowa przestaje działać i teoria stanu wyjątkowego Schmitta upada.

W tej perspektywie kluczowe jest zaproponowane przez Benjamina rozróżnienie na rzeczywisty i fikcyjny stan wyjątkowy, chociaż rzadko zwraca się na nie uwagę. Rozróżnienie to można znaleźć także u Schmitta, który zapożyczył je z francuskiej doktryny prawnej; przy czym ta ostatnia, w jednej linii z jego krytyką liberalnego pojęcia państwa rządzonego przez prawo, uznaje za fikcyjny każdy stan wyjątkowy, w którym utrzymuje się, że rządzi prawo.

Benjamin przeformułowuje powyższe rozróżnienie po to, aby obrócić jego ostrze przeciwko Schmittowi: mówi, że zniknęła możliwość istnienia stanu wyjątkowego, w którym wyjątek i reguła byłyby czasowo i przestrzennie odrębne, co dokonało się w stanie wyjątkowym, w którym dziś żyjemy i w którym nie potrafimy dłużej wyodrębnić normy. W tym wypadku cała fikcja związku pomiędzy stanem wyjątkowym a prawem zanika: istnieje tylko przestrzeń bezprawia, zdominowana przez czystą przemoc bez pokrycia w prawie.

Teraz możemy lepiej zrozumieć debatę pomiędzy Schmittem a Benjaminskim. Spór dotyczył tego, czy przestrzeń bezprawia za wszelką cenę musi podtrzymywać swój związek z prawem, jak twierdził Schmitt, czy też – zgodnie z opinią Benjaminskiego – wymyka się ona tego typu związkowi, zostaje z nich wyzwolona. Zasadniczy problem stanowi tutaj więź między przemocą a prawem, na przykład status przemocy jako klucza działań politycznych. Dla zachodniej polityki *logomachia* o bezprawie wydaje się być równie ważna, co „wojna gigantów o istnienie” dla zachodniej metafizyki. Czyste istnienie jako najwyższa stawka metafizyki odpowiada czystej przemocą jako najwyższej stawce polityki; z ontoteologiczną strategią, która chce uchwycić czysty byt w sieć *logosu*, koresponduje strategia wyjątku, mająca zapewnić relację pomiędzy przemocą a prawem. Zupełnie jak gdyby prawo (*nomos*) i *logos*, aby ufundować swą relację z życiem, potrzebowały bezprawnej (anomicznej) lub „alogicznej” sfery zawieszenia.

ten znosił wszystkie wolności osobiste gwarantowane przez Konstytucję Weimarską. Ponieważ nie został on nigdy uchylony, można powiedzieć, że z prawnego punktu widzenia III Rzesza była dwunastoletnim stanem wyjątkowym. W tym sensie współczesny totalitaryzm można zdefiniować jako instytucję, która poprzez stan wyjątkowy, **legalną wojnę domową**, umożliwia eliminację nie tylko przeciwników politycznych, lecz także całych grup ludności, które stawiają opór przed ich włączeniem w system polityczny. W konsekwencji intencjonalne wytwarzanie permanentnego stanu wyjątkowego stało się jednym z najważniejszych narzędzi (polityki) państw współczesnych, w tym państw demokratycznych. Co więcej, dziś wcale nie jest już konieczne, aby **wprowadzić** stan wyjątkowy w pełnym sensie tego słowa.

Co najmniej od czasów napoleońskiego dekretu z 24 grudnia 1811 roku doktryna francuska zestawiała ze sobą na zasadzie przeciwieństwa militarny stan oblężenia z „fikcyjnym albo politycznym” stanem oblężenia. W tym kontekście angielskie prawoznawstwo mówi o wymyślanym stanie wyjątkowym (ang. *fancied emergency*); natomiast nazistowski teoretycy prawa w celu umocowania państwa narodowosocjalistycznego mówili – całkiem niezależnie – o „zamierzonym (intencjonalnym) stanie wyjątkowym”. W trakcie obu wojen światowych stan wyjątkowy stał się narzędziem stosowanym przez wszystkie wojujące państwa. Dziś, w obliczu narastania zjawiska, które możemy określić mianem „globalnej wojny domowej”, w coraz większym stopniu staje się on dominującym we współczesnej polityce modelem rządzenia. Odkąd stan wyjątkowy stał się regułą, istnieje niebezpieczeństwo, że przekształcenie się tego tymczasowego i wyjątkowego środka w technikę rządzenia pociągnie za sobą zanik tradycyjnego rozróżnienia między różnymi formami konstytucji.

Podstawowe znaczenie stanu wyjątkowego jako pierwotnej struktury, poprzez którą prawo włącza w swój obręb żyjącą istotę – co dzieje się w wyniku jego zawieszenia – w pełni uwidocznili się w wydanym przez prezydenta Stanów Zjednoczonych rozkazie wojskowym z 13 listopada 2001 roku. Chodziło w nim o poddanie obywateli nieamerykańskich, podejrzanych o działania terrorystyczne, specjalnej jurysdykcji, która obejmowałaby „zatrzymanie bez sądu na czas nieokreślony” i trybunały wojskowe. Amerykański Akt patriotyczny z 26 października 2001 roku już wcześniej upoważnił Prokuratora Generalnego do zatrzymania każdego cudzoziemca, podejrzanego o to, że zagraża bezpieczeństwu narodowemu. Niemniej jednak, taki cudzoziemiec w ciągu siedmiu dni musiał zostać albo oskarżony o jakieś przestępstwo, al-

bo wydalony z kraju. Nowatorstwo rozkazu Busha polegało na tym, że radykalnie likwidował on status prawny tych osób i tworzył istoty, których Prawo nie potrafiło ani nazwać, ani sklasyfikować. Pojmani w Afganistanie Talibowie nie tylko zostali pozbawieni statusu więźniów wojennych, który zdefiniowała *Konwencja genewska*, ale także wyłączono ich spod amerykańskiej jurysdykcji prawnej: nie będąc ani więźniami ani oskarżonymi, stali się zatrzymanymi, którzy podlegają czystej *de facto* suwerenności; zostali skazani na uwięzienie, które jest nieokreślone nie tylko w swym wymiarze czasowym, lecz również ze względu na swą naturę, ponieważ znajduje się ono poza prawem i poza wszystkimi formami kontroli prawnej. Wraz z uwięzionymi w Guantanamo nagie życie powróciło do swej absolutnej nierozróżnialności.

Najbardziej konsekwentną próbę stworzenia teorii stanu wyjątkowego można znaleźć w pracach Carla Schmitta. Podstawy jego teorii zostały wyłożone w *Dyktaturze*¹ oraz w *opublikowanej rok później Teologii politycznej*². Ponieważ obie książki, wydane we wczesnych latach dwudziestych, tworzą paradygmat, który nie tylko jest nam współczesny, lecz który swoje faktyczne spełnienie znajduje dopiero dzisiaj, konieczne jest streszczenie ich fundamentalnych tez.

Celem obu dzieł jest wpisanie stanu wyjątkowego w kontekst prawny. Schmitt wie doskonale, że stan wyjątkowy, o ile „zawiesza porządek prawny jako całość”, zdaje się „wymykać wszelkiemu namysłowi prawnemu”; niemniej jednak ustanowienie relacji, nieważne jakiego typu, pomiędzy stanem wyjątkowym a porządkiem prawnym stanowi dla niego kwestię podstawową: „Stan wyjątkowy zawsze różni się od chaosu i anarchii w sensie prawnym, wciąż istnieje w nim jakiś porządek, choć nie jest to porządek prawny”. Sformułowanie to jest paradoksalne, albowiem odnosi się do zawieszenia porządku prawnego przez sam ten porządek – to, co powinno zostać wpisane w obręb prawa, jest w gruncie rzeczy wobec niego zewnętrzne. Bez względu na naturę operatora włączającego stan wyjątkowy w porządek prawny, Schmitt pragnie wykazać, że zawieszenie prawa zawsze wywodzi się ze sfery prawnej, a nie po prostu z anarchii. W ten sposób, stan wyjątkowy wprowadza w obręb prawa przestrzeń bezprawia, która, według Schmitta, umożliwia efektywne zarządzanie rzeczywistości. Teraz rozumiemy, dlaczego wyłożoną w *Teologii politycznej* teorię stanu wyjątkowego

¹ C. Schmitt, *Die Diktatur. Von den Anfängen des modernen Souveränitätsgedankens bis zum proletarischen Klassenkampf*, München/Leipzig 1921.

² Tenże, *Teologia polityczna i inne pisma*, wybór, przekład i wstęp M.A. Cichocki, Kraków 2000.

Benjamin przyznawał się do wpływu Schmitta na własną myśl, zawsze uważano za rzecz skandaliczną. Nie wchodząc w szczegóły jego manifestacji, myślę, że nie trzeba mówić o skandalu, jeśli założymy, że teorię suwerenności Schmitta da się odczytać jako odpowiedź na Benjaminowską krytykę przemocy. Jaki problem w *Krytyce przemocy* stawia Benjamin? Podstawowe pytanie brzmi dlań następująco: w jaki sposób da się ustanowić możliwość przyszłej przemocy poza albo ponad prawem, przemocy, która potrafiłaby zerwać dialektyczny związek pomiędzy przemocą, która tworzy prawo, i tą, która je chroni? Ten inny rodzaj przemocy Benjamin określa mianem przemocy „czystej”, „boskiej” i „rewolucyjnej”. Bo przecież tym, czego prawo znieść nie może, tym, przed czym drży jak przed niedopuszczalnym zagrożeniem, jest istnienie przemocy wobec niego zewnętrznej, i to nie tylko dlatego, że jej celowość byłaby sprzeczna z celami porządku prawnego, lecz także z uwagi na „prosty fakt jej zewnętrzności”.

Teraz rozumiemy, w jakim sensie Schmittowską teorię suwerenności można odczytać jako odpowiedź na krytykę Benjamina. Stan wyjątkowy jest dokładnie tą sferą, poprzez którą Schmitt odnosi się to tezy, że poza prawem istnieje tylko czysta przemoc. Dla Schmitta nie istnieje nic takiego jak czysta przemoc, nie ma dla niego przemocy absolutnie zewnętrznej wobec *nomos*, ponieważ nawet przemoc rewolucyjna, od kąd stan wyjątkowy został ogłoszony, zawsze jest już włączona w obręb prawa. A zatem stan wyjątkowy to figura, którą Schmitt stworzył po to, aby odpowiedzieć na tezę Benjamina, że istnieje czysta przemoc.

Decydujące znaczenie w historii sporu Schmitta z Benjaminem miała z całą pewnością ósma teza o pojęciu historii: „Tradycja uciskanych poucza nas o tym, że »stan wyjątkowy«, w którym żyjemy, nie jest wyjątkiem, ale regułą. Musimy dorobić się takiego pojęcia historii, które temu odpowiada. Wtedy naszym zadaniem będzie wprowadzenie rzeczywistego stanu wyjątkowego; to zaś polepszy naszą pozycję w walce przeciwko faszyzmowi”⁵.

Fakt, że od tamtego czasu stan wyjątkowy stał się normą, znaczy nie tylko tyle, że przestrzeń nierozstrzygalności osiągnęła swoje apogeum, lecz także, że nie jest on dłużej zdolny do wypełniania funkcji przypisanych mu przez Schmitta. Zgodnie z jego opinią, w ostatecznej instancji

⁵ W. Benjamin, *Anioł historii: eseje, szkice, fragmenty*, Poznań 1996. <http://streb-ski.dyktatura.info/wp-content/texts/philosophy/Benjamin01.pdf>.

dzy prawodawstwem, egzekucją prawa i złamaniem prawa. Urzędnika sprawującego swój urząd w trakcie *iustitium* można by przyrównać do oficera w trakcie stanu wyjątkowego, który ani nie egzekwuje prawa, ani go nie łamie, ale i nie tworzy nowych norm prawnych. By posłużyć się paradoksem, można powiedzieć, że egzekwuje on „nieegzekwowanie” prawa. Ale co właściwie oznacza „nieegzekwowanie prawa”? Jak należy rozumieć tę odrębną kategorię w szerokim zbiorze ludzkich aktów?

Spróbujmy teraz pogłębić rezultaty naszych genealogicznych dociekań nad *iustitium* z perspektywy ogólnej teorii stanu wyjątkowego.

- A. Stan wyjątkowy nie jest dyktaturą, jest przestrzenią opróżnioną z prawa. W prawie rzymskim dyktator był określonym typem urzędnika, który otrzymał swą władzę z rąk ludu. *Iusitium*, przeciwnie, tak jak współczesny stan wyjątkowy, nie zakładało powoływania nowych urzędów, a tylko wytworzenie przestrzeni bezprawa, w której wszystkie ustalenia prawne przestałyby działać. Dlatego też, pomimo powszechnych opinii, ani Mussoliniego ani Hitlera nie można określić mianem dyktatora. W szczególności Hitlera, który był przecież Kanclerzem Rzeszy legalnie wyznaczonym przez prezydenta. To, co charakteryzuje reżim nazistowski i co czyni go tak niebezpiecznym modelem władzy, jest fakt, że pozwolił zachować Konstytucję Weimarską, w tym samym czasie dublując ją przez wtórną i nie-sformalizowaną prawnie strukturę, która – gdyby nie powszechny stan wyjątkowy – nigdy nie mogłaby w zgodzie z ową konstytucją zaistnieć.
 - B. Z tego czy innego powodu przestrzeń opróżniona z prawa wydaje się być dla porządku prawnego tak ważna, że ten za wszelką cenę stara się wejść z nią w związek, jak gdyby prawo – aby zapewnić sobie swą skuteczność – koniecznie musiało ustanowić relację z bezprawiem.
3. Właśnie z tej perspektywie należy czytać debatę na temat stanu wyjątkowego, w której w latach 1928-1940 Walter Benjamin i Carl Schmitt zajęli odrębne stanowiska. Zazwyczaj za punkt wyjścia ich dyskusji uważa się Benjaminowskie odczytanie *Teologii Politycznej* z 1923 roku oraz liczne cytaty zaczerpnięte z teorii suwerenności Schmitta, które pojawiły się w *Pochodzeniu* niemieckiego dramatu *tragicznego*. To, że

kowego można przedstawiać jako doktrynę suwerenności. Suwerenowi, który może ogłosić stan wyjątkowy, daje się w ten sposób gwarancję, że pozostanie on zakotwiczony w porządku prawnym. Ale właśnie dlatego, że w tym wypadku decyzja dotyczy anulowania normy, że – w rezultacie – stan wyjątkowy oznacza kontrolę nad przestrzenią, która nie jest ani wewnętrzna, ani zewnętrzna, „suweren jednocześnie sytuuje się poza obrębem normalnego porządku prawnego oraz w jego granicach, gdyż to od niego zależy decyzja, czy można zawiesić Konstytucję *in toto*”. Być na zewnątrz, lecz jednocześnie w środku: oto topologiczna struktura stanu wyjątkowego. A skoro ta struktura zakłada także istnienie suwerena, który decyduje o wyjątku, to można go scharakteryzować za pomocą oksymoronu „ekstacyczna przynależność”.

1. W 1990 roku w Nowym Yorku Jacques Derrida wygłosił wykład pt. *Force de loi: le fondement mystique de l'autorite* („moc prawna: mistyczne podstawy władzy”). Wykład, który w zasadzie stanowił nowe odczytanie eseju Waltera Benjamina *W sprawie krytyki przemocy*, wywołał burzliwą debatę wśród filozofów i teoretyków prawa. To, że nikt nie zaproponował analizy na pozór zagadkowego sformułowania zawartego w tytule wykładu jest oznaką nie tylko głębokiej przepaści, jaka dzieli kulturę filozoficzną i prawną, lecz także dowodem dekadencji tej ostatniej. Zwrot „moc prawna” nawiązuje do długiej tradycji prawa rzymskiego i prawa średniowiecznego, w których oznaczał on „skuteczność, możliwość zobowiązania” w sensie ogólnym. Ale dopiero w czasach nowożytnych, w kontekście wydarzeń Rewolucji Francuskiej, wyrażenie to zaczęło oznaczać najwyższą wartość ustaw wydawanych przez Zgromadzenie Narodowe złożone z reprezentantów ludu. W artykule 6. Konstytucji z 1791 roku *force de loi* oznacza niezniszczalny charakter prawa, którego suweren nie może ani uchylić, ani zmienić.

Z technicznego punktu widzenia należy podkreślić, że zarówno w nowożytnej, jak i w starożytnej teorii prawa, wyrażenie *force de loi* odnosi się nie do samego prawa, ale do dekretów, które posiadają – jak wskazuje wyrażenie – *force de loi*; dekretów, do wydania których władza wykonawcza może zostać upoważniona w określonych przypadkach, w szczególności w sytuacji stanu wyjątkowego. Pojęcie *force de loi* jako specjalistyczny termin prawny definiuje oddzielenie skuteczności prawa od jego istoty formalnej, dzięki czemu dekrety i środki, które formalnie nie są prawami, wciąż nabierają jego mocy.

Ten rodzaj chaosu pomiędzy działaniami władzy prawodawczej (legislacyjnej) oraz wykonawczej jest warunkiem koniecznym stanu wyjątkowego. (Krańcowym tego przypadkiem był reżim nazistowski, w którym, jak nieustannie powtarzał Eichmann, „Słowa Fuehrera miały moc prawa”). Także we współczesnych demokracjach kreowanie praw przez dekrety rządowe, które następnie ratyfikuje parlament, stało się powszechną praktyką. Dziś republika nie jest już parlamentarna. Jest rządowa. Przy czym z praktycznego punktu widzenia specyfika stanu wyjątkowego polega w mniejszym stopniu na przemieszaniu praw, w większym zaś – na oddzieleniu mocy prawnej od samego prawa. Stan wyjątkowy określa rządy prawa, w obrębie którego norma – choć obowiązuje – to jednak nie może być zastosowana (gdyż nie ma mocy prawnej) i w którym rozporządzenia, nie mające wartości prawa, uzyskują moc prawną.

Oznacza to ostatecznie, że moc prawna jest zmiennym i nieokreślonym elementem, do którego mogą rościć sobie pretensje zarówno władze państwowe, jak i organizacje rewolucyjne. Stan wyjątkowy to przestrzeń bezprawia, gdzie stawkę wyznacza moc prawna bez prawa. Ta moc jest w istocie elementem mistycznym, albo raczej fikcją, poprzez którą prawo usiłuje uczynić z bezprawia swoją własną część. Ale jak należy rozumieć ten element dzięki któremu prawo przeżywa swe zniesienie i działa w stanie wyjątkowym jako czysta siła?

2. Ta charakterystyczna właściwość stanu wyjątkowego w pełni objawi się wtedy, kiedy przebadamy *iustitium* – jedno z narzędzi prawa rzymskiego, które należy uważać za jego archetyp.

Gdy rzymski senat stawał w obliczu zagrożenia Republiki, ogłaszał *senatus consultum ultimum*, na mocy którego konsulowie (albo ich zastępcy i każdy obywatel) zostawali zobowiązani do podjęcia wszelkich możliwych działań w celu zapewnienia bezpieczeństwa Państwu. *Senatus consultum* stanowił dekret, który wprowadzał *tumultus*, na przykład stan wyjątkowy spowodowany chaosem wewnętrznym albo zbrojnym powstaniem, czego konsekwencją była proklamacja *iustitium*.

Termin *iustitium* – rozumiany jako *solstitium*³ – dosłownie oznacza „zatrzymać, zawiesić *ius*, porządek prawny”. Rzymscy gramatycy tłumaczą

³ *Solstitium* (łac.) – przesilenie (przyp. tłum.).

czyli go w następujący sposób: „Dla Prawa moment zawieszenia jest tym, czym dla słońca jego przesilenie”.

W rezultacie, *iustitium* było nie tyle zawieszeniem w obrębie legalnej administracji prawnej, co zawieszeniem samego prawa. Jeżeli chcemy uchwycić naturę i strukturę stanu wyjątkowego, musimy w pierwszym rzędzie pojąć paradoksalny status tej instytucji prawnej, której celem jest wytwarzanie próżni prawnej, produkcja przestrzeni całkowicie opróżnionej z *ius*.

Przyjrzyjmy się instytucji *iustitium*, o której w jednej z *Filipik* wspomina Ciceron. Armia Marka Antoniusza zmierza do Rzymu, a konsul Ciceron zwraca się do senatu w ten sposób: „Uważam, że należy ogłosić stan wojny domowej [*tumultus*], a sądy zawiesić [*iustitium*]. Powiadam, że wypada przywdziać płaszcz żołnierski”⁴. Zwyczajowe tłumaczenie *iustitium* jako „zawieszenia sądów” wydaje się tu bezcelowe. Bo, wprost przeciwnie, w chwili zetknięcia się z niebezpieczeństwem podstawowy problem stanowi zniesienie ograniczeń nałożonych na urzędników przez prawo, nade wszystko zaś zakazu skazania obywatela na śmierć bez odwołania się do sądu ludowego.

W konfrontacji z przestrzenią bezprawia, która gwałtownie łączy się z przestrzenią miasta, zarówno starożytni, jak i nowożytni autorzy oscylują między dwiema krańcowo różnymi interpretacjami: albo uważają, że *iustitium* odpowiada idei absolutnego bezprawia, w którym wszystkie prawa i wszystkie struktury prawne zostają zniesione, albo pojmują ją jako pełnię prawa, sytuację, gdy prawo całkowicie pokrywa się z rzeczywistością.

Stąd powstaje pytanie: jaką naturę mają czyny popełniane w trakcie *iustitium*? Od momentu, gdy akty te dokonują się w próżni prawnej, należy postrzegać je jako czyste fakty bez żadnych konotacji prawnych. Pytanie to jest istotne dlatego, że mamy na myśli taki obszar działań, który zakłada – nade wszystko – licencję na zabijanie, możliwość pozabawienia kogoś życia. Toteż historycy roztrząsają kwestię, czy urzędnika, który w trakcie *iustitium* skazał obywatela na śmierć, można było postawić w stan oskarżenia za zabójstwo, kiedy *iustitium* zostało zniesione. W tym miejscu zostajemy skonfrontowani z takim typem działań, które wydają się przekraczać tradycyjne rozróżnienie pomię-

⁴ Ciceron, *Filipiki. Mowy przeciw Antoniuszowi*, Warszawa 2003, s. 128.