

Bernard Bourgeois

ROUSSEAU I DEMOKRACJA

Istnieje zwyczaj przeciwstawiania Montesquieuowi - liberałowi - demokracji Rousseau. Ale ogłoszenie suwerenności ludu jako pierwszej zasady wszelkiej polityki zgodnej z naturą człowieka, zostaje u Rousseau złagodzone przez ograniczenie władzy ludu tam, gdzie sprawa dotyczy rzeczywistego funkcjonowania tej suwerenności. Republika roussoistyczna nie mogłaby być republiką ludową czy też demokratyczną. Przeanalizujemy, opierając się głównie na *Umowie społecznej*, podwójny aspekt niedomówień Rousseau w sprawie demokracji. Postaramy się wyodrębnić przyczyny, które powodują, że Rousseau, syn ludu, który zawsze opowiadał się po jego stronie, nie wierzył naprawdę w lud. W przesłankach teoretycznych praktycznej filozofii Rousseau postaramy się wykryć przyczyny, które wiążą myśliciela zapowiadającego nowe czasy z jego własną epoką.

Nie kładziemy nacisku - byłoby to bezużyteczne - na proklamowanie przez Rousseau suwerenności ludu: państwo istnieje tylko przez pakt, umowę społeczną, w której potwierdza się, w każdej jednostce zawierającej umowę i stającej się przez to obywatelem, powszechna wola dobra publicznego. Państwo tworzy się i trwa tylko przez afirmację, dzięki każdej woli jednostkowej, dzięki woli powszechnej ożywiającej wolę jednostkową, tzn. dzięki samej suwerenności. Mówiąc dokładniej, państwo istnieje tylko wtedy, gdy każdy obywatel uczestniczy *całkowicie* (bez alienacji) w *całości* (bez podziału) suwerenności, która wyraża się zasadniczo w prawodawstwie (prawo jest zasadą wszelkiego działania rozpatrywanego *sub specie universalitatis*). Potwierdzają to dobrze zna-

ne sformułowania: "...władza ustawodawcza należy do ludu i tylko do niego może należeć..."¹ lub inne: "Twierdzę więc, że suwerenność, polegająca jedynie na sprawowaniu woli powszechnej, nie może nigdy podlegać odstępianiu i że zwierzchnik, będący istotą zbiorową, może być reprezentowany tylko przez samego siebie. Przekazywana może być tylko władza, a nie wola"². Tylko lud, w swej zróżnicowanej jedności, w swej całości, urzeczywistnia suwerenność. Dlatego też państwo rozprzega się, gdy lud rezygnuje z tej suwerenności, godząc się, by reprezentowali go niektórzy z jego członków: "Zwierzchnictwo nie może być reprezentowane z tej samej racji, dla której nie może być odstępowne; polega ono z istoty swej, na woli powszechnej, a woli się nie reprezentuje; jest taka właśnie lub inna, nie ma tu nic pośredniego"³. Rousseau demaskuje słabość ludu; który "sprzedaje" swoją suwerenność wyrazicielom jego woli politycznej - przedstawicielom czy deputowanym; obywatele takiego ludu stawiają swoje interesy prywatne wyżej od interesu publicznego: "Za sprawą własnego lenistwa i pieniędzy mają wreszcie żołnierzy, którzy ujarzmiają ojczyznę, i posłów, którzy ją sprzedają"⁴. Nowożytny system przedstawicielski, którego początek widzi Rousseau w systemie feudalnym⁵, jest więc zniszczeniem, przez alienującą się od społeczeństwa hierarchię, konstytutywnej jedności ludu lub państwa: "...z chwilą, gdy lud wprowadza u siebie przedstawicieli, przestaje być wolny, przestaje istnieć"⁶. Przeto, jeśli w rozległym państwie części wspólnoty mają być reprezentowane bez obecności fizycznej wszystkich swych członków, deputowani mogą wyrażać, w powierzonym im mandacie - nie posiadając mocy podejmowania własnych postanowień - tylko decyzje wspólnot lokalnych: "Posłowie ludu nie są więc i nie mogą być jego przedstawicielami, są jedynie ajentami"⁷. Krótko: "Wszelka ustawa, której lud we własnej osobie nie uznał, jest nieważna; nie jest wcale usta-

¹ J.J.R o u s s e a u, *Umowa społeczna*, Warszawa 1966, ks. III, rozdz. I.

² *Ibid.*, II, I.

³ *Ibid.*, III, 15.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*

wą"⁸. Władza polityczna może być spełniana tylko przez lud jako taki, to znaczy przez zbiorowość wszystkich obywateli.

Lecz w rzeczywistości Rousseau szybko ogranicza władzę polityczną ludu, i to na dwóch poziomach; dwoistość ta wyraźnie ujawnia ograniczenie. Przede wszystkim na płaszczyźnie władzy wykonawczej: w tej mierze w jakiej, wedle Rousseau, suwerenność ludowa nie może być realizowana przez rząd demokratyczny - republika ro-ussoistyczna nie jest demokracją. Następnie na płaszczyźnie władzy prawodawczej: o ile sam lud nie jest prawdziwym autorem ludowego prawodawstwa.

Wiadomo, że Rousseau radykalnie rozróżnia dwa rodzaje aktywności rozpatrywane idealnie: ustanowienie praw i ich zastosowanie w konkretnych sytuacjach, w których zawiązują się stosunki między ludźmi. To rozróżnienie idealne, esencjalne, jest rozróżnieniem podwójnym: co do podmiotu oraz co do przedmiotu tych dwóch rodzajów działania.

Z jednej strony wszelkie swobodne działanie - a więc także działalność obywateli tworzących lud - zakłada istnienie w podmiocie działającym dwóch "momentów": momentu woli, która nadaje swoją zasadę, swe prawo (jednoczące), aktowi działania - będącemu wielością następujących po sobie zachowań, i momentu siły, która urzeczywistnia podstawowy sens działania: "Ciało polityczne posiada te same sprężyny działania; i tu rozróżnia się siłę i wolę; wolę pod nazwą władzy ustawodawczej, a siłę pod nazwą władzy wykonawczej. Nic w społeczeństwie się nie czyni lub nie powinno czynić bez ich udziału"⁹.

Z drugiej strony, ten udział jest udziałem dwóch rodzajów aktywności, które są sobie przeciwstawne ze względu na swą treść obiektywną. Działalność ustawodawcza ma przedmiot "zawsze ogólny", "...ustawa odnosi się do poddanych jako ogółu i do działań jako abstrakcyjnych, nigdy zaś do człowieka jako jednostki lub do działania poszczególnego"¹⁰. Działalność wykonawcza, przeciwnie, "...dotyczy jedynie poszczególnych czynności"¹¹. Nie można mieszać praw i dekretów. Zatem władza wykonawcza, "...która

⁸ Ibid.

⁹ Ibid., III, I.

¹⁰ Ibid., II, 6.

¹¹ Ibid., III, I.

działa tylko przez poszczególne akty i nie ma wspólnej istoty z tamtą (władzą ustawodawczą), jest z natury rzeczy od niej oddzielona"¹².

Przy założeniu tych *przeciwieństw*, jedność - wymagana przez ich konieczne współdziałanie - może być tylko *podporządkowaniem* jednej formy działalności formie drugiej, a dokładniej - kiedy sprawa dotyczy opozycji tego, co powszechne i tego, co jednostkowe - w praktyce, *podporządkowaniem* drugiej formy działania formie pierwszej: egzekutywa jest tylko wykonawcą działania, agentem legislatury, rząd jest tylko "sługą" zwierzchnika¹³. Państwo, w którym takie podporządkowanie jest realizowane, tzn. gdzie prawo, jako takie, dominuje, jest republiką, i "...wszelki rząd prawowity jest republikański..."¹⁴, ponieważ tylko rząd republikański "pełni służbę" zgodnie z dobrem publicznym, z interesem ogólnym, który wyraża się właśnie w uniwersalności prawa.

Ten esencjonalny, idealny stosunek między legislaturą i egzekutywą powinien być efektywnie urzeczywistniany w dwóch różnych aktach zakładających podporządkowanie. Kto wydaje prawa nie powinien rządzić, a kto rządzi, nie powinien ustanawiać praw: jeśli myślı o tym, co uniwersalne i myślı o tym, co partykularne mieszają się ze sobą, wówczas myślı o tym, co partykularne, kierowana namietnością, interesuje się tylko stosunkiem między jednostką, która ustanawia prawo i jednostką, do której stosuje się to prawo i w rezultacie określi ona treść woli partykularnej jako wolę powszechną, tzn. zniszczy ją jako taką. Można więc powiedzieć - jak Rousseau pisze o ustawodawcy - że prawa, "...służki jego namietności, utrwaliłyby często niesprawiedliwość; nie mógłby nigdy uniknąć, aby świętość jego dzieła nie została skażona przez zamiary partykularne"¹⁵. Dlatego suweren, gdy ustanawia prawa, nie powinien pełnić władzy wykonawczej; jeśli ustanawia się prawo ze względu na zainteresowanie tym lub innym jego zastosowaniem, wtedy *fakt* tego prywatnego, partykularnego zainteresowania determinuje prawo (uniwersalne), to znaczy niszczy je jako prawo: "Gdyby zwierzchnik jako taki mógł posiadać władzę wyko-

¹² *Ibid.*, III, 16.

¹³ *Ibid.*, III, 1.

¹⁴ *Ibid.*, II, 6.

¹⁵ *Ibid.*, II, 7.

nawczą, nastąpiłoby takie pomieszanie prawa i faktów, że nie wiadomo by już, co jest prawem, a co nim nie jest; wynaturzony w ten sposób organizm polityczny padłby niebawem pastwą przemocy przeciwko której został utworzony"¹⁶.

Jak to wymaganie, by akt ustanawiania praw i akt ich wykonania różniły się od siebie realnie i w czasie, może być efektywnie spełnione? Warunkiem tego jest, by same podmioty tych dwóch działań były różne. Pesymizm Rousseau dotyczy człowieka nieuchronnie zepsutego przez egzystencję społeczną, człowieka, u którego "...wola powszechna jest zawsze najsłabsza...", podczas gdy "...wola prywatna zajmuje pierwsze miejsce..."¹⁷, skłania do refleksji, że jeśli wola partykularna ma, jako taka, moc ustanawiania praw, to usamowolni się w stosunku do woli powszechnej, której przewaga uniemożliwia wolom partykularnym uzyskanie satysfakcji, chyba że te jednoczą się w pragnieniu wspólnej korzyści, tzn. jeśli stanowią władzę publiczną będącą oparciem dla woli powszechnej¹⁸. W celu zneutralizowania pokusy, której wystąpienie u człowieka jest koniecznością, by podporządkować swą wolę powszechną swej woli partykularnej odtąd zagwarantowanej cywilnie, jest rzeczą niezbędną, by fizyczna podpora woli ustanawiającej prawo, czyli woli powszechnej - tzn. całość lub większość woli partykularnych - różniła się od realnej podpoły woli partykularnej mającej władzę publiczną, tzn. od woli rządowej: "...bo jeżeli ten, kto rozkazuje ludziom, nie powinien rozkazywać prawom, to również ten, kto rozkazuje prawom, nie powinien rozkazywać ludziom"¹⁹.

Wynika z tego, że między formami rządu, egzekutywy, mianowicie: monarchii (suweren-lud powierza rządy jednemu człowiekowi), arystokracji (zostają one powierzone małej liczbie ludzi) i demokracji (rządy przekazuje się wszystkim albo większości oby-

¹⁶ Ibid., III, 16.

¹⁷ Ibid., III, 2.

¹⁸ Ibid., II, 1: "...jeżeli bowiem sprzeczność interesów prywatnych czyniła stworzenie społeczeństw niezbędnym, to wspólność tychże interesów czyniła owo stworzenie możliwym".

¹⁹ Ibid., II, 7; oraz *ibid.*, III, 4: "...nie jest dobrze, aby ten kto wydaje ustawy, wykonywał je i aby lud odwracał swą uwagę od celów ogólnych, pochłonięty celami partykularnymi. Nie ma nic niebezpieczniejszego od wpływu interesów prywatnych na sprawy publiczne i nadużycie ustaw przez rząd jest mniejszym złem niż korupcja ustawodawcy, będąca niechybnym skutkiem uganiania się za celami prywatnymi".

wateli), ta ostatnia nie może być proponowana jako model dla ludzi, do których zwraca się Rousseau.

Z pewnością demokracja, jako taka, jest dobrym modelem rządu, rządu idealnego, dzięki temu, że może się w niej urzeczywistnić najsilniej konieczne współdziałanie legislatywy i egzekutywy: "Ten, kto tworzy prawo, wie najlepiej, jak je należy wykonywać i tłumaczyć"²⁰. Ale właśnie dlatego ten rząd idealny może być tylko rządem idealnym, nie realnym, ponieważ jego warunki urzeczywistnienia są prawie niemożliwe do połączenia i utrzymania.

Istotnie, działalność rządowa, której funkcją jest stosowanie prawa w konkretnej sytuacji, nieustannie zmieniającej się, wymagałaby od wszystkich lub większości obywateli stałego oderwania od ich własnych zajęć. A przecież, "...sprzeciwia się to porządkowi naturalnemu, aby wielka liczba rządziła, a mała była rządzona. Nie można sobie wyobrazić, by lud był ustawicznie zgromadzony dla załatwiania spraw publicznych"²¹. Zapewne Rousseau jest zafascynowany demokracją antyczną, jej wspaniały obraz przeciwstawia on instytucjom nowożytnym²². "U Greków - wzdycha Rousseau - wszystko to, co lud miał czynić, czynił sam; był nieustannie zgromadzony na placu"²³. Ale prócz przypadkowości geograficzno-klimatycznej przypadkowość historyczna uczyniła możliwym to, co "porządek naturalny" - w dwuznacznym sensie, jaki to wyrażenie ma u Rousseau - jednocześnie potępia (prawem) i czemu przeszkadza (faktycznie, w rzeczywistości historycznej).

Z jednej strony, chociaż "wielką sprawą" ludu greckiego była "jego wolność", to przecież "niewolnicy spełniali za niego pracę"²⁴. Rousseau przywołuje swoje potępienie niewolnictwa, które nie może być prawem, ponieważ przeczy naturze człowieka będącej wolnością i które poza tym znajduje się u nowożytnych narodów w procesie zaniku. Z drugiej strony, naturalny bieg rzeczy przeciwstawia się wszelkiemu, poważnemu projektowi wskrzeszenia rządu ludowego albo demokratycznego. Błyskotliwa analiza, w której Rousseau przedstawia warunki możliwości takiego rządu ujawnia,

²⁰ Ibid., III, 4.

²¹ Ibid.

²² Por. początek *Uwag o rządzie polskim*, [w:] Rousseau, *Umowa społeczna*.

²³ Rousseau, *Umowa społeczna*, III, 15.

²⁴ Ibid.

że historia coraz bardziej tę możliwość zmniejsza. Do tego, by w rządzeniu i ustanawianiu praw partykularne wole wyrażały zawsze wolę powszechną, potrzebne jest, by jak najmniej różniły się w tym, co mają wspólnego, w swej tożsamości, to znaczy by jak najmniej różniły się od siebie, co wymaga ich bliskości fizycznej, psychologicznej i ekonomicznej, ich przynależności do małej wspólnoty geograficznej, etycznie prostej, egalitarnej, ekonomicznie przeto biednej²⁵. Jednakże wszystkie te warunki są w coraz większym stopniu negowane przez ruch historii społecznej, który czyni także coraz bardziej niepewną "cnotę", bez której nie mogłyby one istnieć.

Rozwój indywidualizmu, poprzez zróżnicowanie kulturowe i wzrastającą nierówność ekonomiczną, wzmacnia nieustannie nieodłączną od demokracji tendencję - przede wszystkim z przyczyn technicznych ("rząd ludowy musi mieć swego szefa", i właściwie mówiąc, demokracja, jak każdy inny rząd, nie może pozostać rządem "prostym", lecz musi zawsze się urzeczywistniać mniej lub bardziej jako rząd "mieszany"²⁶) - do zwyrodnienia w arystokrację, a następnie w monarchię: "Rząd koncentruje się przechodząc od wielkiej liczby do małej, to jest od demokracji do arystokracji i od arystokracji do monarchii. Taka jest jego tendencja naturalna²⁷. Rousseau wskazuje, że historia rzymska - abstrahując od pewnych zjawisk związanych z jej początkiem - potwierdza tendencję właściwą formom rządu - ponieważ jest niemożliwe, by rząd "słaby"²⁸, by monarchia zmierzała do przeobrażenia się w arystokrację, następnie w demokrację. Znaczy to, że rząd demokratyczny jest od zarania rozsadzany przez pokusę władzy, jakiej doświadczają wole

²⁵ *Ibid.*, III, 4: "Zresztą, iluż to rzeczy trudnych do połączenia wymaga ten rząd (demokratyczny)? Po pierwsze, państwa bardzo małego, aby lud łatwo było zgromadzić i aby każdy obywatel mógł z łatwością znać wszystkich innych; po drugie, wielkiej prostoty obyczajów, która by zapobiegala mnogości spraw i drażliwości debat; dalej, wielkiego wyrównania pozycji społecznych (rangs) i majątków, bez czego równość praw i władzy nie może długo istnieć; wreszcie, mało zbytku lub zupełny jego brak, bo zbytek albo jest rezultatem bogactw, albo czyni je niezbędnymi; deprawuje on bogatego i biednego zarazem, jednego dlatego, że go posiada, drugiego bo go pożąda; zbytek powoduje, iż sprzedaje się ojczyznę dla wygód dla próżności; odbiera on państwu wszystkich obywateli, aby jednych oddać w jarzmo drugim, wszystkich zaś w jarzmo opinii".

²⁶ *Ibid.*, III, 7.

²⁷ *Ibid.*, III, 10.

²⁸ *Ibid.*

partykularne, które już nie uznają woli powszechnej jako swej zasady i manifestują taką niezależność przez redukcję swej liczby: tendencja rozwojowa prawowitej demokracji prowadzi ją więc do arystokracji i do monarchii *nie prawowitych*, ponieważ zrodzonych z odrzucenia zwierzchnictwa woli powszechnej, czyli ludu.

Oto dlaczego, jeśli - wbrew temu co myślał Montesquieu - każdy rząd jest rządem prawowitym, to znaczy służy zwierzchnictwu ludu - rękojmi prawdziwej wolności, tylko dzięki cnotcie obywateli (wola partykularna musi milczeć, gdy sprawa dotyczy istoty działania), to właśnie demokracja, aby mogła się utrzymać wymaga największej i stałej cnoty, największej "czujności" i największej "odwagi"²⁹. Idealny ustrój polityczny jest więc możliwy tylko dzięki doskonałości *moralnej* obywateli. Odpowiedni jest przeto dla istot świętych lub boskich: "Gdyby istniał lud złożony z bogów, miałby rząd demokratyczny"³⁰. Ale Rousseau dodaje natychmiast: "Tak doskonały rząd nie nadaje się dla ludzi"³¹. Zresztą ludzie, którzy mogliby utworzyć i utrzymać rząd demokratyczny, byłiby ludźmi tak moralnymi i świętymi, że nie wiązałiby swojej woli z interesami partykularnymi, których konflikt uczynił koniecznym powstanie państwa. Inaczej mówiąc, jeśli prawdziwa polityka ma swój fundament tylko w moralności, egzystencja moralna czyni niepotrzebną sztukę polityki; rząd demokratyczny może istnieć tylko wtedy, kiedy jest bezużyteczny: "Lud, który by zawsze rządził dobrze, nie potrzebowałby być rządzonym"³². Ale, by powiedzieć *a contrario*, jeśli państwo jest konieczne, to rząd demokratyczny w nim jest niemożliwy.

Wydaje się, iż historia tę myśl potwierdza: "Biorąc wyraz w znaczeniu ścisłym, prawdziwa demokracja nigdy nie istniała i nigdy nie będzie istnieć"³³. Jeśli nie zgadza się to z twierdzeniem samego Rousseau o istnieniu demokracji w starożytności, należy sprawę tę rozumieć następująco. Przede wszystkim sprawa dotyczy, jego zdaniem, państw poniekąd "naturalnych", wspólnot nie włączonych jeszcze w złożoność sztuki politycznej, lecz ist-

²⁹ *Ibid.*, III, 4.

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*

niejących w prostocie i jedności etycznej, wpojonej przez wychowanie dziecka, które wyssało z "...mlekiem matki miłość do swej ojczyzny"³⁴. Jednakże, taki patriotyzm - który zanikł w epoce nowożytnej, jeśli nie bierze się pod uwagę... Polski! - mógłby być przekazany tylko przez wychowanie, to zaś możliwe jest wyłącznie dzięki instytucjom, które nie mogły przetrwać i to mimo ich skuteczności moralnej! We wzajemnej relacji, którą Rousseau dostrzega między moralnością i polityką - *Uwagi o rządzie polskim* uwydatniają decydującą rolę "...instytucji narodowych w kształtowaniu charakteru, obyczajów [...] ludu - ale przyznają - że prawodawstwo, nawet złe, tworzy dobrych obywateli, kiedy obecne jest uczucie patriotyczne"³⁵ - sytuacja polityczna jest ostatecznie decydująca: rząd demokratyczny, to nadarzająca się obywatelom możliwość podporządkowania sobie i zatarcia w nich woli powszechnej; w istocie, cnota nie może się oprzeć tej możliwości. Krótko mówiąc, rząd ludu, przy danej "naturze" człowieka społecznego, nieuchronnie wypacza suwerenność ludu, to znaczy - panowanie woli powszechnej, i w ten sposób nieuchronnie tworzy nieprawne rządy. Rząd ludu przez sam lud przeistacza się z konieczności w zniewolenie ludu przez jednego tyrana albo przez tyranów.

Czy znaczy to, iż rząd arystokratyczny i rząd monarchiczny są pewnymi filarami zwierzchnictwa ludowego lub republiki? W przypadku arystokracji i monarchii - legalnych - wola powszechna nie jest narażona na ryzyko wewnętrznego zwyrodnienia, ponieważ wola partykularne w tym powiązaniu, przez które ona się wyraża, nie mają władzy wykonawczej, albo dokładniej, od razu zostają jej pozbawione. W rezultacie, nie mogąc od początku uchylić się od nieuniknionego aktu wykonawczego, ponieważ nawet rząd nie będący ludowym jest także ukonstytuowany, w swych osobach, przez lud. *Utworzenie rządu* zawiera nie tylko akt - który jest prawodawczy - postanawiający, że ma istnieć ta lub inna forma rządu, ale także akt mianowania "naczelników"³⁶, którym poleca się sprawowanie ustanowionego rządu, akt uszczegółowiony, przez jednostkowość jego przedmiotu, a więc akt rządowy. Zwierzchnik musi, stając się jako taki księciem lub magistraturą, sam dokonać "...aktu rządo-

³⁴ Rousseau, *Uwagi o rządzie polskim*, IV.

³⁵ *Ibid.*, III.

³⁶ Rousseau, *Umowa społeczna*, III, 17.

partykularne, które już nie uznają woli powszechnej jako swej zasady i manifestują taką niezależność przez redukcję swej liczby: tendencja rozwojowa prawowitej demokracji prowadzi ją więc do arystokracji i do monarchii *nie prawowitych*, ponieważ zrodzonych z odrzucenia zwierzchnictwa woli powszechnej, czyli ludu.

Oto dlaczego, jeśli - wbrew temu co myślał Montesquieu - każdy rząd jest rządem prawowitym, to znaczy służy zwierzchnictwu ludu - rękojmi prawdziwej wolności, tylko dzięki cnotcie obywateli (wola partykularna musi milczeć, gdy sprawa dotyczy istoty działania), to właśnie demokracja, aby mogła się utrzymać wymaga największej i stałej cnoty, największej "czujności" i największej "odwagi"²⁹. Idealny ustrój polityczny jest więc możliwy tylko dzięki doskonałości *moralnej* obywateli. Odpowiedni jest przeto dla istot świętych lub boskich: "Gdyby istniał lud złożony z bogów, miałby rząd demokratyczny"³⁰. Ale Rousseau dodaje natychmiast: "Tak doskonały rząd nie nadaje się dla ludzi"³¹. Zresztą ludzie, którzy mogliby utworzyć i utrzymać rząd demokratyczny, byłiby ludźmi tak moralnymi i świętymi, że nie wiązałiby swojej woli z interesami partykularnymi, których konflikt uczynił koniecznym powstanie państwa. Inaczej mówiąc, jeśli prawdziwa polityka ma swój fundament tylko w moralności, egzystencja moralna czyni niepotrzebną sztukę polityki; rząd demokratyczny może istnieć tylko wtedy, kiedy jest bezużyteczny: "Lud, który by zawsze rządził dobrze, nie potrzebowałby być rządzonym"³². Ale, by powiedzieć *a contrario*, jeśli państwo jest konieczne, to rząd demokratyczny w nim jest niemożliwy.

Wydaje się, iż historia tę myśl potwierdza: "Biorąc wyraz w znaczeniu ścisłym, prawdziwa demokracja nigdy nie istniała i nigdy nie będzie istnieć"³³. Jeśli nie zgadza się to z twierdzeniem samego Rousseau o istnieniu demokracji w starożytności, należy sprawę tę rozumieć następująco. Przede wszystkim sprawa dotyczy, jego zdaniem, państw poniekąd "naturalnych", wspólnot nie włączonych jeszcze w złożoność sztuki politycznej, lecz ist-

²⁹ *Ibid.*, III, 4.

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*

niejących w prostocie i jedności etycznej, wpojonej przez wychowanie dziecka, które wyssało z "...mlekiem matki miłość do swej ojczyzny"³⁴. Jednakże, taki patriotyzm - który zanikł w epoce nowożytnej, jeśli nie bierze się pod uwagę... Polski! - mógłby być przekazany tylko przez wychowanie, to zaś możliwe jest wyłącznie dzięki instytucjom, które nie mogły przetrwać i to mimo ich skuteczności moralnej! We wzajemnej relacji, którą Rousseau dostrzega między moralnością i polityką - *Uwagi o rządzie polskim* - wypuklają decydującą rolę "...instytucji narodowych w kształtowaniu charakteru, obyczajów [...] ludu - ale przyznają - że prawodawstwo, nawet złe, tworzy dobrych obywateli, kiedy obecne jest uczucie patriotyczne"³⁵ - sytuacja polityczna jest ostatecznie decydująca: rząd demokratyczny, to nadarzająca się obywatelom możliwość podporządkowania sobie i zatarcia w nich woli powszechnej; w istocie, cnota nie może się oprzeć tej możliwości. Krótko mówiąc, rząd ludu, przy danej "naturze" człowieka społecznego, nieuchronnie wypacza suwerenność ludu, to znaczy - panowanie woli powszechnej, i w ten sposób nieuchronnie tworzy nieprawne rządy. Rząd ludu przez sam lud przeistacza się z konieczności w zniewolenie ludu przez jednego tyrana albo przez tyranów.

Czy znaczy to, iż rząd arystokratyczny i rząd monarchiczny są pewnymi filarami zwierzchnictwa ludowego lub republiki? W przypadku arystokracji i monarchii - legalnych - wola powszechna nie jest narażona na ryzyko wewnętrznego zwyrodnienia, ponieważ wola partykularne w tym powiązaniu, przez które ona się wyraża, nie mają władzy wykonawczej, albo dokładniej, od razu zostają jej pozbawione. W rezultacie, nie mogąc od początku uchylić się od nieuniknionego aktu wykonawczego, ponieważ nawet rząd nie będący ludowym jest także ukonstytuowany, w swych osobach, przez lud. *Utworzenie rządu* zawiera nie tylko akt - który jest prawodawczy - postanawiający, że ma istnieć ta lub inna forma rządu, ale także akt mianowania "naczelników"³⁶, którym poleca się sprawowanie ustanowionego rządu, akt uszczegółowiony, przez jednostkowość jego przedmiotu, a więc akt rządowy. Zwierzchnik musi, stając się jako taki księciem lub magistraturą, sam dokonać "...aktu rządo-

³⁴ Rousseau, *Uwagi o rządzie polskim*, IV.

³⁵ *Ibid.*, III.

³⁶ Rousseau, *Umowa społeczna*, III, 17.

wego zanim jeszcze rząd zaistniał..." i pogodzić tę sprzeczność "...przez nagie przeistoczenie zwierzchnictwa w demokrację"³⁷. Rousseau nazywa to - wyrażając się niejasno - "rządem demokratycznym"³⁸, co oznacza tu, iż rząd mający swą zasadę w ludzie, został ustanowiony, jaka by nie była jego forma, przez "...prosty akt woli powszechnej"³⁹. Ale ten fakt, w przypadku ustanowienia rządu, który nie jest demokratyczny - w ścisłym znaczeniu tego słowa - jest aktem, przez który wola powszechna przeczy samej sobie, gdy tylko zechce siebie potwierdzać jako wolę partykularną: rządzi, by więcej już nie rządzić i dzięki temu uchronić się od prywatnej pokusy.

Jednakże w praktyce, wyzwalając się wewnętrznie od ducha rządzenia, zwierzchni lud oddziela od siebie rząd inny niż zgromadzony lud. W swym pesymizmie Rousseau myśli, że "...wola partykularna działa bez ustanku przeciw woli powszechnej"⁴⁰, i że w następstwie tego, "...rząd ciągle występuje przeciw zwierzchnictwu"⁴¹, a ponieważ wola partykularna, albo wola ciała są z natury silniejsze od woli powszechnej⁴² - to "...musi prędzej czy później dojść do tego, że rząd (prince) zacznie uciskać suwerenny lud i złamie umowę społeczną"⁴³. Rousseau widzi w tym objaw przeznaczenia każdej wspólnoty politycznej: "Jest to nieunikniona wada wewnętrzna, która od chwili powstania ciała politycznego dąży bez przerwy do zniszczenia go, podobnie jak starość i śmierć niszczą w końcu organizm człowieka"⁴⁴. Nawet najlepiej ustanowione rządy niszczą najsilniej zjednoczone państwo: "Jeżeli Sparta i Rzym zginęły, jakie Państwo może spodziewać się wiecznego trwania?"⁴⁵. Ale, jeśli "...ciało polityczne, podobnie jak ciało człowieka, zaczyna umierać od samego urodzenia..."⁴⁶, w od-

³⁷ Ibid.

³⁸ Ibid.

³⁹ Ibid.

⁴⁰ Ibid. III, 10.

⁴¹ Ibid.

⁴² Ibid. III, 2.

⁴³ Ibid. III, 10.

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Ibid. III, II.

⁴⁶ Ibid.

różnieniu od wytworu *przyrody*, który jest ciałem indywidualnym, ciało kolektywne może, dzięki *sztuce* której jest wytworem, opóźnić swój upadek: państwo "...najlepiej urządzone upadnie, ale później od innych"⁴⁷. Pytanie dotyczy tego, jak sztuka może opóźnić przez działalność rządu zniszczenie państwa, tzn. zwierzchnictwa ludu.

Rousseau rozpatruje różne środki, w księgach III i IV *Umowy społecznej*, a przede wszystkim środki podkreślające rolę samego suwerennego ludu i stosowane przez niego; polegają one głównie na regularnych zebraniach samego ludu, usankcjonowanych przez ustawodawstwo, które nie mają nic wspólnego z "buntowniczym tumultem"⁴⁸ i powstrzymują władzę wykonawczą, dążącą do uzurpowania sobie władzy zwierzchniej. Ale Rousseau nader sceptycznie ocenia republikańską skuteczność tych poczynań⁴⁹. Sam lud nie może gwarantować, co ukazuje negatywne przeznaczenie historii, zwierzchnictwa ludu i podporządkowania mu rządu. Środkiem, do którego Rousseau ostatecznie się odwołuje, jest instytucja trybunatu. Ale trybunat nie ma podpory w suwerennym ludzie. Jego status w republice roussoistycznej jest wysoce paradoksalny. Chroniąc podporządkowania rządu zwierzchnikowi, woli partykularnej woli powszechnej, powinien on nade wszystko przeszkadzać auto-negacji woli powszechnej w woli partykularnej - tzn. zapobiegać wydawaniu przez rząd ustaw. Zatem, trybunat nie może być ani rządem, ani ludem-zwierzchnikiem: rzeczywiście, w historii albo bronił suwerena przed rządem, albo rząd przed ludem, albo utrzymywał równowagę obu stron. A więc, "...trybunat nie jest częścią składową ustroju (*cit *) i nie powinien mieć udziału we władzy ustawodawczej ani wykonawczej"⁵⁰.

Owa niemoc polityczna i ustawodawcza w państwie jest, wedle Rousseau, tym właśnie, co czyni z trybunatu podporę życia państwa. Trybunat "...nie mogąc nic zrobić, może wszystkiemu przeszkodzić...", a "...co się tyczy słabości, nie leży ona w jego naturze"⁵¹. Niebezpieczeństwo polega raczej na tym, by trybunat

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ *Ibid.*, III, 18.

⁴⁹ *Ibid.*, III, 14.

⁵⁰ *Ibid.*, IV, 5.

⁵¹ *Ibid.*

nie stał się tyranią, tak wielką jest jego władza, tak bardzo trybun jest uswięcony i czczony: "...jest bardziej uswięcony i czczony jako obrońca ustaw niż władza, która je wykonuje, lub zwierzchnik, który je ustanawia"⁵². Trzeba więc, by trybunat był zarazem najwyższą siłą w republice - a to wymaga, by był obsadzony przez małą liczbę ludzi, bądź jednego człowieka ("Trybunat osłabia się tak samo jak rząd; przez mnożenie liczby członków"⁵³) - ale siłą, która w swym zwierzchnictwie ogranicza siebie i sama siebie hamuje nie zgadzając się na pełnienie władzy ściśle politycznej, ustawodawczej lub wykonawczej. Taka siła zdolna do samoograniczania się, jest siłą mędrców. Należy rozumieć dosłownie tekst Rousseau, gdzie jest powiedziane, iż "Trybunat, mądrze umiarkowany, jest najstarszą podporą dobrego urządzenia państwa"⁵⁴.

Teraz dopiero jest możliwe scharakteryzowanie państwa idealnego wedle Rousseau. Jest to, po pierwsze, państwo, w którym wszyscy ustanawiają prawa. Po drugie, jest to państwo, w którym ani wszyscy (zepsucie wewnętrzne zwierzchnika), ani jednostka (rząd jednostki jest najsilniejszy, ale najbardziej niebezpieczny) nie rządzą, lecz rządzą niektórzy; stąd pochwała rządu arystokratycznego: "Najlepszym z rządów jest rząd arystokratyczny"⁵⁵ - pod warunkiem, że rządzący są i pozostaną wybierani przez lud, a więc są "arystokracją obieralną"⁵⁶. Wybrani, jeśli są mędrcami, konstytuują rząd odpowiadający "...najlepszemu i najbardziej naturalnemu porządkowi"⁵⁷. Ale znana jest tendencja każdego rządu, nawet najlepszego, i nieufność jaką on wzbudza u ludzi. Mądrość rządowa jest zawsze niepewna: szybko może okazać się, iż rząd nie jest już mądry. Zbawienie państwa zależy więc ostatecznie od mądrości zewnętrznej albo ponadpolitycznej trybunatu. Wydaje się przeto, że - po trzecie - państwo idealne jest takim państwem, w którym jedna osoba (mędrzec) stoi na straży więzi republikańskiej między zwierzchnictwem demokratycznym i rządem arystokra-

⁵² Ibid.

⁵³ Ibid.

⁵⁴ Ibid.

⁵⁵ Rousseau, *Lettres écrites de la Montagne*, VI.

⁵⁶ Rousseau, *Umowa społeczna*, III, 5.

⁵⁷ Ibid.

tycznym. Sądźmy, że zdecydowanie jedna osoba. Ponieważ kimś wyjątkowym jest ten, kto jest w stanie tylko opóźnić - a nie przeszkodzić, co mogłaby, bez wątpienia, uczynić ciągłość arystokracji trybunów - zwyrodnienie państwa. Podobnie kimś rzadkim i wyjątkowym jest ten, kto sam jeden, wedle Rousseau, może być autorem treści teoretycznej prawodawstwa i kto posiada *te same cechy*, co idealny trybun, mianowicie *mpdrzec-prawodawca*. Albowiem, jeśli autorytet prawodawstwa może być *utrzymany* - a więc samo państwo republikańskie - tylko dzięki mędrcom, to tak samo może być ono utworzone wcześniej tylko przez mędrca. Władza ludowa rodzi się i trwa wyłącznie dzięki interwencji człowieka ponadpolitycznego, mędrca.

Jest trudnym zadaniem ustanowienie prawodawstwa wśród ludu. Rousseau nalega na konieczne dostosowanie dobrego ustawodawstwa - republikańskiego - do ludu rozpatrywanego w swej rzeczywistej konkretnej sytuacji (geograficznej, historycznej): pewne ludy, a w dobie obecnej, większość ludów (w *Umowie społecznej* Rousseau robi wyjątek dla Korsyki) - nie mogą być w ten sposób ukonstytuowane. Ale nawet jeśli zostaną połączone wszystkie warunki⁵⁸ sprzyjające, lud nie może, sam przez się, ustanowić swych fundamentalnych praw.

Rousseau nie ma wcale zaufania do intelektualnych i etycznych zdolności ludu, mimo iż urzeczywistnia się w nim wola powszechna. Niech nam będzie wolno przypomnieć koniec rozdziału 6, księgi drugiej *Umowy społecznej*: "W jaki sposób ślepa masa, która częstokroć nie wie, czego chce, gdyż rzadko wie, co jest dla niej dobre, dokonałaby własnymi siłami tak wielkiego i trudnego przedsięwzięcia, jak system prawodawstwa? Lud sam przez się zawsze pragnie dobra, ale nie zawsze sam przez się je dostrzega. Wola powszechna jest zawsze właściwa, ale kierujący nią rozsądek nie zawsze jest oświecony. Należy pokazać jej rzeczy takimi, jakie są w rzeczywistości, niekiedy takimi, jakie powinny się jej wydawać, wskazać jej dobrą drogę, której szuka, zabezpieczyć przed zakażami woli partykularnych, zbliżyć do niej miejsca i czasy, zrównoważyć przynęty korzyści obecnych i namacalnych

⁵⁸ Te warunki są wymienione(w:) *ibid.*, II, 10.

niebezpieczeństwem szkód odległych i ukrytych. Jednostki widzą dobro, które odrzucają; ogół chce dobra, którego nie dostrzega"⁵⁹. Dlatego właśnie obywatele - przyszli obywatele prawdziwego państwa - "potrzebują przewodników"⁶⁰. Oto co czyni niezbędnym prawodawcę.

W rozdziale poświęconym prawodawcy, Rousseau charakteryzuje go jako mędrca, za pomocą cech, które, jak już powiedzieliśmy, są podobne do cech przypisywanych trybunowi, gwarantowi państwa. Prawodawca nie ma, ściśle mówiąc, *żadnej władzy politycznej*: na temat jego funkcji Rousseau pisze: "Nie jest to ani magistratura ani zwierzchnictwo. Funkcja ta, która polega na urządzeniu republiki, nie wchodzi bynajmniej w skład jej ustroju"⁶¹. W szczególności, jeśli jest on autorem praw w ich treści, nie on powoduje, że one stają się prawami; ma on *wiedzę ustawodawczą*, nie ma *władzy ustawodawczej*: "Ten więc, kto układa ustawy, nie ma lub nie powinien mieć żadnego prawa ustawodawczego i sam lud nie może, gdyby nawet chciał, pozbyć się tego prawa nieprzekazywalnego"⁶². Władza prawodawcy nad polityką jest więc rodzajem *po-nad-polityki*. Ta władza *przekracza* sferę polityki. Jeśli prawodawca nie oddziałuje na lud jako *wola polityczna*, nie wywiera nań wpływu także jako *umysł polityczny*. Zapewne, co już podkreślaliśmy, ma on *wiedzę o polityce* i o jej ludzkich uwarunkowaniach potrzebny jest mu jednakże "*wyższy umysł*"⁶³. Ale *on nie działa* przez tę *wiedzę*. Jest to uzasadnione tym, że lud, zanim zostanie ukształtowany przez instytucje, może zrozumieć to tylko, co mu ukazuje go takim jakim jest, a więc nie "*właściwe zasady polityki*"⁶⁴: dlatego "...skutek powinien byłby stać się przyczyną. Duch społecznienia (*esprit social*), który ma być dziełem instytucji politycznych, powinien byłby im samym przyświecać, a ludzie przed ustawami musieliby być tacy, jacy mają się stać dzięki nim"⁶⁵. A więc prawodawca, który nie może narzucić się ludowi jako *wola*

⁵⁹ *Ibid.*, II, 6.

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ *Ibid.*, II, 7.

⁶² *Ibid.*

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ *Ibid.*

i siła, nie może też tego zrobić jako umysł i rozumowanie "oświecające" lud. Różnica między Rousseau i filozofami Oświecenia wyraża się w fakcie, że uważa on za najważniejsze w działalności prawodawcy to, co czyniło go "oszustem"⁶⁶ w oczach "...pysznej filozofii, albo ślepego ducha stronniczego"⁶⁷. Jeśli prawodawca może "...nakłonić bez konieczności przekonania..."⁶⁸, to dzięki temu, że nakłania on swoją mądrością, prestiżem swej "duszy", a nie błyskotliwością swego ducha. Rousseau podkreśla jego doskonałość, która z początku jawi się jako religijna, ale zawsze jest, w swej podstawie, moralna, ponieważ "ojcowie narodów" kazali "czcić w bogach swoją własną mądrość"⁶⁹, jeśli "...próżna powaga tworzy przejściową więź; tylko mądrość czyni ją stałą"⁷⁰. Słowem, dla Rousseau, "...dusza wielkiego prawodawcy jest rzeczywistym cudem, który ma świadczyć o jego posłannictwie"⁷¹. Ta wielka dusza wpływa, poniekąd, w sposób transcendentny, na lud mimo swej odmienności od niego. Niezależnie od zepsucia (społecznego) ludu, wielka dusza znajduje w nim echo, w czym przejawia się to, iż człowiek nie jest całkowicie pochłonięty przez kontekst społeczny historii: pesymizm jakim proces historyczny napawa Rousseau nie może w nim unicestwić optymizmu afirmującego niezniszczalność głosu świadomości, w którym wyraża się natura człowieka.

Prawodawca urzeczywistnia "cud"⁷² bytu *wewnątrz* ludzkości uwikłanej w historię, tzn. w politykę - o której Rousseau myśli, że ona właśnie determinuje obyczaje; urzeczywistnia moralność, poza uwarunkowaniem historyczno-politycznym, odczuwając moralną naturę człowieka i jej wieczne potrzeby. Może on być tym, kim jest, w tej mierze, w jakiej wciela paradoks stosunku do historii społecznej, będąc jednocześnie przynależnością, immanencją, i niezależnością, transcendencją. Z jednej strony - i tę myśl Rousseau rozwija przede wszystkim w rozdziale poświęconym prawo-

⁶⁶ Ibid.

⁶⁷ Ibid.

⁶⁸ Ibid.

⁶⁹ Ibid.

⁷⁰ Ibid.

⁷¹ Ibid.

⁷² Ibid.

dawcy - powinien on w jak najmniejszym stopniu należeć do ludu dla którego tworzy prawa: miasta greckie były tak mądre, że "...ustanowienie swych praw powierzały cudzoziemcom..."⁷³, co było gwarancją, iż ci nie będą tworzyli praw mając na uwadze rząd, którym mieliby nadzieję kierować; a także powinien on sam, gdy rozpatrujemy problem na poziomie bardziej fundamentalnym, należeć w jak najmniejszym stopniu do ludzkości już uspołecznionej: by odkryć najlepszą treść ustawodawstwa, "...trzeba umysłu wyższego, który by widział wszystkie namiętności ludzkie, a sam nie doznawał żadnej; który by nie pozostawał w żadnym związku z naszą naturą, a znał ją gruntownie; którego szczęście nie zależałoby od nas, a który jednak chciałby dbać o nasze szczęście"⁷⁴. Ale, z drugiej strony, jeśli odwołamy się do początku *Uwag o rządzie polskim*, zobaczymy, że Rousseau uważa za konieczne dla prawodawcy, by ten był synem ludu, który organizuje: "Cudzoziemiec może dać jedynie ogólne poglądy, raczej - oświecić twórcę instytucji, niż nim kierować"⁷⁵. Zdaniem Rousseau, "Dobre instytucje dla Polski mogą być dziełem Polaków"⁷⁶. Trzeba "...znać gruntownie naród, dla którego się pracuje..."⁷⁷; otóż w stosunku do myśliciela, który zakorzenia prawdziwe poznanie w głębokiej warstwie bezpośredniego życia, to wymaganie jest spełnione tylko wtedy, gdy prawodawca pochodzi z ludu, któremu proponuje system praw. Znana jest roussoistyczna krytyka kosmopolityzmu, ignorującego niezniszczalną rzeczywistość narodu. Słowem prawodawca narodu powinien w tym samym czasie *być i nie być* z ludu, być w takiej mierze przywiązany do ludu i z nim związany, w jakiej jest od niego wolny i wykracza poza jego kondycję.

Dlatego prawodawcą - prawodawcą prawdziwym, a nie zwykłym "twórcą praw"⁷⁸ - może być tylko człowiek *wyjątkowy*, wzniosły i przez to rzadki. Mędrzec, który przynosi obywatelom *boski* dar dobrego prawodawstwa, człowiek, który jest więcej niż człowiekiem, jest jakby *bogiem*. Rousseau mnoży tego rodzaju wypowiedzi:

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ *Ibid.*

⁷⁵ R o u s s e a u, *Uwagi o rządzie polskim*, I.

⁷⁶ *Ibid.*

⁷⁷ *Ibid.*

⁷⁸ *Ibid.*, II.

"Trzeba by bogów, aby nadać prawa ludziom"⁷⁹. Prawodawca, "...pod każdym względem człowiek nadzwyczajny w Państwie"⁸⁰, nie może pojawiać się często: "Jeżeli jest prawdą, że wielki monarcha jest człowiekiem rzadkim, to cóż dopiero wielki prawodawca?"⁸¹. Prawodawstwo, "głos Boga na ziemi"⁸², ma swój początek, co do swej treści, w człowieku boskim. Głos ludu jest w rzeczywistości głosem boga. Do swego powstania, podobnie jak trwania w swej prawdzie, wspólnota ludowa potrzebuje takiego niezwykle człowieka, taką istotę boską, jaką jest mędrzec poświęcający się sprawie powszechnej. Lud, zdaniem Rousseau, nie może sam przez się ani utworzyć się ani trwać w swym bycie prawdziwym. Rousseau nie wierzy w istocie w lud, do którego chce należeć. Mówiąc ściślej, jego myśl jako myśl o historii zdaje się pozostawać w tyle za jego zaangażowaniem.

Chcielibyśmy na zakończenie podkreślić kilka znaczących cech myśli roussoistycznej o historii ludzkiej.

1. Mędrzec, którego rola historyczna (polityczna) została powyżej przeanalizowana, zawdzięcza moc swemu najbardziej wewnętrznemu, oryginalnemu istnieniu, swemu "geniuszowi"⁸³, a nie zewnętrżności historycznej. Jego transcendencja jest niewątpliwie wyrażeniem jego tożsamości z bezpośrednią naturą człowieka (Bóg jest poniekąd tym, co jest najbardziej głębokie i pierwotne w świadomości). Właśnie ta natura nie ulega zniszczeniu przez historię i dzięki temu może naruszyć szczęśliwie jej bieg. Mędrzec, który żarliwie kocha ludzi, swych bliźnich, jest, u Rousseau, prawdziwym "bohaterem światowej historii", ale - w odróżnieniu od bohatera Hegłowskiego - jego heroizm polega na tym, że idzie on przeciw biegowi historii, zmienia negatywne znaczenie życia społecznego. Optymizm Rousseau tkwi w afirmowaniu tej możliwości otwarcia szczeliny w zawsze i ostatecznie negatywnym nurcie życia politycznego.

⁷⁹ Rousseau, *Umowa społeczna*, II, 7.

⁸⁰ *Ibid.*

⁸¹ *Ibid.*

⁸² Rousseau, *Uwagi o rządzie polskim*, VI.

⁸³ Rousseau, *Umowa społeczna*, II, 7.

2. Przerwanie biegu historii jest tylko *szczęśliwym przypadkiem*. Rousseau stwarza "akcydentalistyczną" wizję historii. To - jak wiadomo - "fatalne przypadki", "katastrofy", dały początek społeczeństwu nierówności i niesprawiedliwości. To szczęśliwy wypadek będzie mógł zrodzić i utrzymać przez jakiś czas państwo odpowiadające sprawiedliwości - wolne i harmonijne. Historia ludów nie ma swego źródła, swego motoru, w immanentnym rozwoju zachowującym ciągłość w kryzysach, w samym ludzie, który jest twórcywem ciągłości historycznej. Niedialektyczna koncepcja historii jest więc związana u Rousseau z nieobecnością nadindywidualnego podmiotu procesu historycznego. Rousseau nie jest ani Heglem, ani Marksem.

3. Nie rozpatruje on, w istocie, wspólnoty jako naprawdę substancjalnej rzeczywistości. Naturalnie, podkreśla przynależność jednostek do ich narodu, ale istota człowieka - wrodzona mu albo pierwotna *aspółeczność* - powoduje, że (wedle Rousseau) lud jest, mówiąc ontologicznie, przypadkową postacią ludzkiej egzystencji. *Zasadą jest jednostka* - i dlatego *jedność świadomości jednostkowej i świadomości wspólnotowej, woli partykularnej i woli powszechnej*, pozostaje dla Rousseau *ideałem nieosiągalnym, możliwym do zrealizowania co najwyżej w sposób bardzo niedoskonały i przez niezwykle rzadki cud*. Hegel demaskuje tę indywidualistyczną myśl, która redukuje do sztucznego elementu umowy pierwotną więź wspólnoty etyczno-religijnej.

Wątpliwość Rousseau wobec demokracji jest więc tylko aspektem ogólnej *sprzeczności* jego myślenia o ludzkiej egzystencji: konieczność historyczna, ale też determinująca rola przypadku; pesymizm, ale także optymizm; immanencja, ale także transcendentja; włączenie jednostki we wspólnotę, ale także status jednostki jako wyłączonej zasady społeczeństwa itd. Intuicje i poglądy nowe, lecz wciąż jeszcze obciążone dziedzictwem przeszłości, samokrytyka kultury, która zachowuje swoje istnienie przecząc sobie, taka jest myśl Rousseau. Koniec jakiegoś świata, początek jakiegoś świata, jak rewolucja francuska, która chciała czerpać z tej myśli natchnienie.

Бернард Буржуа

РУССО И ДЕМОКРАТИЯ

Автор обсуждает и анализирует основные парадоксы политической доктрины Ж. Ж. Руссо, свидетельствующие о том, что его мысли наследуют проблематику старой эпохи и одновременно предсказывают новую историческую эпоху.

Пессимистический взгляд на проблемы общественной жизни, а в особенности убеждение, что политическим учреждениям угрожает, растущий в ходе истории, эгоизм, способствует тому, что Руссо задумывается над средствами противодействующими распаду общественного тела.

Видя в народе суверена, который только может актом своей воли сформировать легальное политическое сообщество, Руссо одновременно полон неверия в возможность политических действий народа. И, поэтому, по существу, ограничивает политическую роль народа не только в сфере исполнительного органа — постулируя власть избираемой аристократии — но и в сфере законодательства, доверяя функцию создания законов не народу, а учреждению "мудреца". Желая упрочить политические учреждения, которые сохранили бы постоянность, вопреки проявляющейся в истории тенденции их распада, Руссо должен выйти за сферы истории и политики, обратиться к заключённой в человеке вечной натуре, а также счастливому случаю, каким является появление среди народа, создающего государство, мудреца, подобного богам.

Республика Руссо не могла бы быть народной республикой или же республикой демократической, утверждает в заключении автор.