

Andrzej SYLWESTRZAK

Idea umowy społecznej w doktrynie politycznej J. J. Rousseau

Идея общественного договора в политической доктрине Ж. Ж. Руссо

L'idée du contrat social dans la doctrine politique de J. J. Rousseau

Idea suwerenności ludu w filozofii J. J. Rousseau zmierza do wykazania, iż uzasadnione racjonalnie i dobrowolne może być uczestnictwo w sprawowaniu władzy niezależnych moralnie, wolnych i równych jednostek, opierających swój udział w życiu publicznym na współdziałaniu w celu określenia treści i form organizacji wspólnoty. Powstałe w rezultacie umowy społecznej państwo funkcjonuje w oparciu o zasady gwarantujące zabezpieczenie wolności wszystkich, nawet w niektórych sytuacjach, co brzmi paradoksalnie, zobiektywizowane państwo może zmusić jednostkę do „stania się wolną”. Przesłanką jednak urzeczywistnienia ideału obywatelskiego państwa-ojczyzny jest uwolnienie od stanowych schematów organizacji społeczeństwa, prowadzące do ugruntowania wolności jednostki. Punktem wyjścia autora *Wyznań* jest idea umowy społecznej, odgrywająca podstawową rolę w ukształtowaniu ludu-suwerena oraz „woli powszechnej”. Demokracizm J. J. Rousseau, nawiązujący do kontraktualnej teorii powstania państwa, zakłada osiągnięcie harmonijności i spójności wewnętrznej społeczeństwa na zasadzie poczucia autentyczności decyzji wolnej jednostki, która będzie kierować się dobrem kolektywu, poprzez spełnianie tą drogą konstytucyjnych warunków zawartej uprzednio umowy.

I

Określenie przez J. J. Rousseau aktu zawarcia umowy jako podstawowego kroku w ustanowieniu zgodnego z „rozumem” i „naturą” państwa odpowiada w najogólniejszych zarysach cechom stylu myślenia tzw. fran-

cuskiej szkoły oświeceniowej. Chodzi o udzielenie odpowiedzi na trawiące „filozofów” pytanie, gdzie szukać „źródeł” powstania państwa, a także sprecyzowania, w jakim stopniu zdegenerowane aktualne formy odeszły od swych „naturalnych” pierwowzorów. Niezależnie od apologetycznej czy krytycznej odpowiedzi, już postawienie pytania dotyczącego źródeł powstania państwa miało na celu określenie sensu jego istnienia, co w warunkach ówczesnej Francji równoznaczne było z zajęciem postawy krytycznej, świadczącej o kryzysie polityczno-moralnych form organizacji społeczeństwa. Pytanie o *origines* państwa stawiane było przez przedstawicieli wszystkich niemalże kierunków filozoficznych, co świadczy, iż jego ówczesna forma stała się co najmniej niezrozumiała. Sformułowanie pytania o „sens” istnienia poszczególnych instytucji, a nawet całej formacji ustrojowej było świadectwem ogólnego jej kryzysu. W Oświeceniu francuskim pytanie dotyczące „źródeł” i „sensu” funkcjonowania instytucji feudalno-absolutystycznego państwa było także wyrazem kształtowania się ideologicznego obrazu nowej osobowości jednostki, poszukującej kryteriów współdziałania ze wspólnotą w ramach organizacji państwowej. Wyrazem tych dociekań jest między innymi idea umowy społecznej, według której jednostka autentycznie współtworzy państwo i prawo. W ten sposób dochodzimy do „źródeł” powstania państwa, a społeczny charakter kontraktu wskazuje na dalszy „sens” jego istnienia.

Powrót do „źródeł” nawiązuje do pierwotnych warunków bytowania człowieka w znaczeniu braku form naruszających jego „naturalne” prawa, a sens wyłożonej przez J. J. Rousseau filozofii umowy społecznej sprowadza się do akceptacji tych praw przy jednoczesnym przekształceniu luźnej zbiorowości w społeczeństwo i państwo. „Źródłem”, do którego się odwołuje, jest stan określony przez zespół czynników nienaruszalnych i niepozbywalnych, danych przez naturę, stwarzający poprzez określenie egalitarnych treści bytowania wszystkich dystans względem panujących stosunków, ujmowanych przez J. J. Rousseau konsekwentnie krytycznie. Dotarcie poprzez konstrukcję umowy społecznej do „źródeł” powstania państwa nabiera w kontekście myśli oświeceniowej specyficznie krytycznego znaczenia, sprowadzającego się do wykazania stopnia wypaczenia i degeneracji ówczesnych instytucji. Akt umowy daje wyraz naturalnej postawie jednostki, zmierzającej do zjednoczenia się z całością i ukonstytuowania państwa funkcjonującego w sposób zapewniający w znacznie szerszych niż dotychczas granicach poszanowanie praw jednostki, zwiększając jej możliwości w działaniu na rzecz wszystkich. Zabezpieczające rozwój niezbywalnych praw jednostki państwo jest organizacją, której istnienie odpowiada uzasadnionym moralnie i racjonalnie przesłankom. Państwo takie opiera swą organizację na woli autentycznie działających jednostek i jako zobiektywizowana względem nich organizacja działa o tyle

„sensownie”, o ile zabezpieczenie „naturalnego” porządku rzeczy staje się jego celem. Odejście od tego celu jest wyrazem, zdaniem J. J. Rousseau, degeneracji, pociągającej za sobą deprawację jednostki. Przyjęta postawa badawcza zmierzała nie tylko do zakwestionowania instytucji monarchii absolutnej, miała także na celu, poprzez analizę „źródeł”, udzielenie odpowiedzi wskazującej na kierunek kształtowania nowych stosunków odpowiadających treściom zawartym w *origines*.

Konfrontacja stanu aktualnego ze „źródłami” w założeniu odsyła nas do poczucia godności ludzkiej, skłaniając do zastanowienia i oceny, w jakim stopniu proponowane rozwiązania służyć mają jednostce i zbiorowości. Zamierzonym przez J. J. Rousseau rezultatem tych dociekań nie było doprowadzenie do postulatu faktycznej rekonstrukcji stanu natury, chodziło o taką reorganizację, która w toku funkcjonowania mechanizmu państwowego chroniłaby jednostkę, pomnażając jej siły poprzez „moc” całości. Nie chodzi zatem o powtórzenie aktu umowy, chodzi o uświadomienie jej treści i wysnucie zasad mających stać się podstawą przekształceń stosunków aktualnych. Odwołanie się do aktu prawomocnej umowy pozwala uzyskać względem ówczesnej sytuacji niezbędny dystans czasowy w znaczeniu możliwości sformułowania oceny, w jakim stopniu instytucje monarchii absolutnej wypaczyły się poprzez zaprzeczenie ideom leżącym u podstaw ustanowienia państwa. Sformułowana z tych pozycji badawczych krytyka służyć miała „naturalizacji” państwa, przywróceniu jego pierwotnej roli, pryncypialnie określonej w akcie umowy społecznej, a proponowana rekonstrukcja organizacji społeczeństwa w zamierzeniu prowadziła do takiego stopnia zespolenia całości, na którym akceptacja politycznych zasad funkcjonowania państwa urasta do rangi autentycznej postawy moralnej jednostki.

Proces denaturalizacji państwa i jednostki ujmowany jest przez J. J. Rousseau jako proces historyczny, jako ciąg stopniowych, lecz coraz dalszych naruszeń treści i sensu umowy społecznej. W konsekwencji rozwój państwa doprowadził do deprawacji moralnej jednostki, następującej poprzez zdegenerowanie instytucji; w ten sposób z „natury” dobry i wolny człowiek przekształcił się w jednostkę złą, zamkniętą w hermetycznych kanonach organizacji społeczeństwa feudalnego. Szukanie przyczyn tego stanu rzeczy nastąpić może poprzez ustalenie dróg demoralizacji państwa, dlatego historia ujmowana jako poznanie procesu denaturalizacji jest niezbędnym etapem samowiedzy jednostki zmierzającej do ustalenia „naturalnych” treści jej miejsca w społeczeństwie. Sformułowana w ten sposób postawa badawcza, charakterystyczna nie tylko dla J. J. Rousseau, lecz dla szerszego kręgu luminarzy Oświecenia, zmierzająca do „racjonalnego” tłumaczenia motywów skłaniających „wolne” jednostki do zorganizowania się w formie państwa, będącego gwarantem wolności, rów-

ności i godności obywatela, jest znamioną cechą myśli ludzkiej w okresach zaostrzającego się kryzysu panujących form instytucjonalnych. Postawa ta prowokuje do otwartego formułowania pytania o „sens” tego wszystkiego, co istnieje, a konfrontacja z tak pojętymi „źródłami” wykazuje bezsens istniejących instytucji. W ten sposób idea umowy społecznej zestawiona z urządzeniami ustrojowymi absolutystycznej Francji wykazać miała, iż dalsze ich utrzymywanie jest nie tylko nieracjonalne, lecz także niemoralne.

Wolność dana człowiekowi w stanie natury, przekształcona poprzez umowę społeczną, stanowi w doktrynie J. J. Rousseau wartość kwestionującą celowość stosunków istniejących, stając się punktem wyjścia w określeniu stanu, jaki z racjonalnego punktu widzenia istnieć powinien. Współczesność, będąca zaprzeczeniem wartości danych człowiekowi przez naturę, pogłębiła świadomość wolności, tym bardziej rozbudzając jej potrzebę, a idea umowy społecznej J. J. Rousseau służyć miała racjonalnemu wyłożeniu podstaw jej dalszego utrzymania, następującego jednak poprzez radykalne przekształcenie instytucji państwowych.

II

Z metodologicznego punktu widzenia akt umowy społecznej, stwarzając dystans między stosunkami aktualnie panującymi a „źródłami” powstania państwa, służył sformułowaniu poglądu charakterystycznego także dla tzw. myślenia oświeceniowego, dającego wyraz wiary w dążność człowieka do doskonalenia się. Mimo iż ówczesna sytuacja nie była tego potwierdzeniem, to jednak uświadamianie sobie, w jakim stopniu ogólna degeneracja polityczna odeszła od norm wskazanych przez rozum i naturę, pozwalało i nakazywało szukać dróg reformy. Naprawa, według generalnych zaleceń filozofii J. J. Rousseau, nastąpić miała poprzez powrót do stosunków społecznych, których przesłanką była umowa społeczna. Założona *perfectibilité* postępowania człowieka prowadzi do ukazania obrazu przyszłości rozwoju stosunków ludzkich¹, w których zdeprawowana obecnie jednostka i instytucje polityczne służyć będą poszanowaniu godności człowieka, a stanowione prawa staną się „strażnikami” jego „cnót obywatelskich”. W tej sytuacji siła aktywności jednostki i społeczeństwa

¹ A. Burda pisze na przykład o przedstawicielach myśli Oświecenia francuskiego: „Myślą podążają wprzód. Ignorują szczegółowe badania historyczne. Pochodzi to przede wszystkim stąd, iż skoro — ich zdaniem — stosunki społeczne są wynikiem niezmienniej natury ludzkiej, to zjawiskom obserwowanym we współczesności można przypisać walor ponadczasowy względnie ekwiwalentny dla wszystkich czasów.” A. Burda: *Metoda i ogólny charakter doktryny politycznej J. J. Rousseau*, Ann Univ. Mariae Curie-Skłodowska, sectio G, vol. I, 1, 1954, s. 22.

zwrócić się winna w kierunku takiego programu przekształceń — zauważmy, iż J. J. Rousseau był w zasadzie przeciwnikiem przewrotów rewolucyjnych — które urzeczywistnią nową organizację instytucjonalną odpowiadającą idei umowy społecznej. Rozwój i doskonalenie jednostki jest podstawą rozwoju całości, doskonalenie przebiegające w płaszczyźnie indywidualnej i ogólnej wyznacza sens reorganizacji społeczeństwa, a dynamika procesu uwarunkowana zostaje zgodnością obu tych przesłanek.²

Akt umowy społecznej, stanowiący moment przejścia ze stanu natury do organizacji państwowej, jest o tyle trwały, iż raz osiągnięty nie wymaga powtórzenia ani korekty, a treść kontraktu staje się wyznacznikiem celów aktualnie postulowanej reorganizacji. Doprowadzona do skrajności autonomia jednostki, począwszy od zawarcia umowy do aktu stanowienia ustaw, jest autonomią traktowaną w znaczeniu szerszym niż politycznym, jest to wyzwolenie jednostki spod prężenia schematu moralnego, tak samo jak i umowa społeczna staje się czynnością mającą walor polityczno-moralny. Funkcjonowanie państwa, opierającego swe prawodawstwo na „woli powszechnej”, służy konsekwentnie temu celowi, choć — co należy podkreślić — J. J. Rousseau znacznie osłabił swój radykalizm w traktacie poświęconym naprawie Rzeczypospolitej, uznając szlachtę za stan podstawowy.³ Całokształt instytucji powstałych w państwie ustanowionych w oparciu o kontrakt służy realizacji jego treści, stanowiąc „naturalne”, ale i — przy przyjętych założeniach — logiczne następstwo tego kroku. W konsekwencji nie chodzi o powrót do „stanu natury”, lecz o ustalenie w oparciu o przesłanki umowy społecznej sensu, środków oraz zakresu reorganizacji, co w znaczeniu nieco szerszym wiąże się z ogólnym dla myśli Oświecenia poczuciem przełomowości własnej epoki.⁴ Idea umowy społecznej stała się krokiem wyjściowym, dającym podstawę ustanowieniu opartych na niej instytucji, a rozwinięta teoria funkcjonowania nowego ustroju posiadała charakter wszechstronnej krytyki ówczesnej formacji.

² Por. B. Baczkó: *Rousseau; samotność i wspólnota*, Warszawa 1964, s. 188 i n.; por. także E. Tarle: *Padnienie absolutyzmu w Zapađnoy Jewropie*, [w:] *Soczinienija*, t. IV, Moskwa 1958, s. 347; R. Derathé: *J. J. Rousseau et la science politique de son temps*, Paris 1950, ss. 159—160.

³ J. J. Rousseau: *Umowa społeczna, Uwagi o rządzie polskim, List o widowiskach*, Warszawa 1966. Względem chłopów na przykład pisze: „Nie wyzwalcie ich ciała przed wyzwoleniem ich dusz.” Zaleca: „Dobrze byłoby także, aby lud często obcował ze swymi zwierzchnikami w przyjemnych okolicznościach.” Przestrzega jednak: „Byleby nie było wzajemnego bratania się.” *Ibid.*, ss. 204, 297.

⁴ Por. K. Grzybowski: *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 1967, ss. 406—407; A. Lothary: „*Les philosophes*” de XVIIIe siècle et la Russie, Paris 1951, s. 130; D. Mornet: *La pensée française au XVIIIe siècle*, Paris 1951, ss. 76—78; M. Prélot: *Histoire des idées politiques*, Paris 1964, s. 397; H. Séé: *L'évolution de la pensée politique en France au XVIIIe siècle*, Paris 1925, s. 19; F. Ponteil: *La pensée politique depuis Montesquieu*, Paris 1960, s. XII.

Umowa społeczna w założeniu utrzymywała między autonomicznymi jednostkami więź, w praktyce wymagającą ciągłej ich aktywizacji, ciągłego poprzez to potwierdzania sensu kontraktu, aktywności będącej podstawą powstania i poszanowania prawa. Światopogląd ten, kwestionując sensowność funkcjonowania ówczesnych instytucji oraz dając wyraz rozdziwiewkowi między ideałem a rzeczywistością, sprzyjał podkreśleniu doniosłości działań jednostki w procesie stanowienia oraz przyjmowanej postawy aprobaty praw, znajdującej swe motywacje w głębi uczuć obywatelskich. W sensie filozoficznym umowa społeczna odegrała fundamentalną rolę w uformowaniu ideału państwa-ojczyzny, w którym świadoma aprobata praw łączyła się z czymś więcej niż tylko z przekonaniem obywatela o racjonalności ustawodawstwa, łączyła się mianowicie ze sferą kryteriów moralnych sankcjonujących stosunek jednostki do ogółu, przy czym moralność zdeterminowana została szczególnym ustrojem państwa, dającym poczucie wspólnoty obywateli, więzi nazwanej ojczyzną. Państwo-ojczyzna, jako przede wszystkim państwo, powstaje po wyjściu ze stanu natury, choć jego forma instytucjonalna urzeczywistnia „naturalne”, niepozbywalne prawa jednostki i zbiorowości. J. J. Rousseau odrzuca wprawdzie klasyczne pojmowanie treści prawa natury, posługując się w dalszym ciągu jego ideą⁵, przy czym w warunkach organizacji państwowej wyraża się to między innymi przez to, iż aktywność i ochrona jednostki spotęgowane zostają poprzez jedność i wspólnotę całości. Umowa bowiem jest traktowana przez J. J. Rousseau w sposób skrajnie demokratyczny, jako akt zawarty przez wszystkich i ze wszystkimi, co ustala także pozycje wyjściowe w podjętej polemice z przedstawicielami innej wersji teorii umowy społecznej, np. z Grocjuszem, Pufendorfem i Hobbesem, głoszącymi, iż ludzie poprzez umowę zrzekli się prawa rządzenia sobą na rzecz grupy lub jednostki.⁶

Teoria umowy społecznej J. J. Rousseau, udzielając w konsekwencji odpowiedzi na pytanie dotyczące treści umowy i powstania państwa, daje podstawę pozwalającą interpretować teraźniejszość w konfrontacji z ponadczasowymi „zasadami”. Wniosek jest oczywisty, narzucone ludziom instytucje sugerują najwyżej pozory pewnego ładu, choć w gruncie rzeczy nie ma podstaw służących racjonalnemu uzasadnieniu tego stanu rzeczy. Nie można jednak „cofnąć się w czasie”, odwrócić „powolnego następstwa wydarzeń”, a zatem chodzi głównie o reorganizację istniejących stosunków. Problem ten wyraźnie uwidacznia się na przykładzie postulatów

⁵ Por. A. Burda: *Idea praworządności w doktrynie politycznej J. J. Rousseau*, „Państwo i Prawo”, 1963, z. 2, s. 202.

⁶ Por. wykład inauguracyjny A. Burdy: *Wolność i władza w filozofii społecznej J. J. Rousseau*, [w:] *Spis wykładów i skład osobowy UMCS na r. akad. 1962/1963*, Lublin 1963, s. 26.

organizacji gospodarki, jak wiadomo, J. J. Rousseau uznaje powstanie własności prywatnej za jeden z decydujących momentów w kształtowaniu się społeczeństwa. „Ileż to zbrodni, wojen, morderstw, ile nędzy i grozy byłby rodzajowi ludzkiemu oszczędził ten, kto by kołki wyrwał lub rów zakopał i zawołał do otoczenia: «Uwaga! Nie słuchajcie tego oszusta; będziecie zgubieni, gdy zapomnicie, że plody należą do wszystkich, a ziemia do nikogo!»”⁷ Postulowany ideał wspólnoty społeczno-politycznej nie zmierzał bynajmniej do zniesienia własności, a zalecane, np. Polsce, reformy doprowadzić miały do wyeliminowania skrajnej nierówności ekonomicznej, jednak przy zachowaniu prywatnego władania ziemią. Idealizowana Genewa jest społecznością opartą na pracy drobnych rzemieślników, wśród których namiętności wyzwalone przez bogactwo zastąpione zostały poczuciem solidarności i jedności działań wszystkich. Idea umowy społecznej pozwala „racjonalnie” wytłumaczyć konieczność dobrowolnego zjednoczenia się ludzi i wzięcia przez to na siebie określonych zobowiązań jednostki i ogółu.

Zasady organizacji „ciała politycznego” zgodnie z umową opierają się na „woli powszechnej”, co się wiąże z odpowiednim przygotowaniem obywateli, aby stawiali interes ogólny ponad interesem prywatnym. Cała jednak organizacja społeczeństwa oparta jest na dążeniu do zapewnienia maksymalnej zgodności między obu interesami, co w konsekwencji prowadzi do zagwarantowania jedności suwerennych jednostek z przynależnością do wspólnoty. Utopia J. J. Rousseau w najdalszej konsekwencji prowadzi do całkowitej — uformowanej na zasadzie świadomego wyboru — identyfikacji aktywności jednostki z dobrem ogółu. W ten sposób uformowana postawa obywatela świadczy o wyższości stanu społecznego nad „prymitywną” wolnością naturalną i do tego sprowadza się podstawowy sens umowy społecznej. „Człowiek natury istnieje dla siebie; jest on jednością numeryczną, którą łączą stosunki tylko z sobą samą lub ze swym bliźnim. Człowiek społeczny jest tylko wielkością ułamkową, zależną od mianownika, której wartość zawarta jest w stosunku do całości stanowiącej ciało społeczne. Dobre są te urządzenia społeczne, które potrafią najbardziej zdenaturalizować człowieka, odebrać mu jego istnienie absolutne, by nadać mu w zamian istnienie względne i przenieść «ja» do jedności zbiorowej, tak aby każdy człowiek poszczególny nie uważał się więcej za całość, lecz jedynie za część jedności, i ażeby posiadał wrażliwość tylko w łonie całości. Obywatel rzymski nie był ani Kajusem, ani Lucjusem, był Rzymianinem, kochając swą ojczyznę, kochał siebie.”⁸ Umowa spo-

⁷ J. J. Rousseau: *Rozprawa o nierówności*, [w:] *Trzy rozprawy z filozofii społecznej*, Warszawa 1956, s. 186.

⁸ J. J. Rousseau: *Emil*, tłum. z franc. W. Husarski, Wrocław 1955, t. I, ss. 7—8.

łeczna prowadzi do uformowania jedności postaw obywateli odpowiadającej ich wspólnej „asocjacji”, będącej czymś wyższym od prostego mechanicznego zorganizowania jednostek na wzór „agregatu”.⁹ Wyższość ta nie tylko polega na przeświadczeniu i poczuciu wspólnoty dążeń, lecz na miłości obywateli do ojczyzny, będącej pochodną miłości do wspólnoty, a poprzez wspólnotę jest to w najdalszej konsekwencji miłość do samego siebie.

Postępująca degeneracja państwa doprowadziła do takiego zdeprawowania jednostki, iż przemoc i egoizm silniejszego stały się powszechnie aprobowaną zasadą sprawowania urzędów i piastowania godności. Interes partykularny zaczął dominować nad poczuciem ochrony interesu powszechnego, dobro ogółu pogwałcone zostało przez umieszczenie w centrum uwagi dobra indywidualnego. Jednostka, dążąc do ochrony swego istnienia, szukać musi rozwiązania w odwołaniu się do umowy społecznej. Rozbudowany w dalszym ciągu prawno-naturalny schemat ostro zarysowuje kontrast między człowiekiem „prywatnym”, wiedzionym w swym postępowaniu namiętnością, egoizmem i partykularyzmem, a obywatelem-członkiem wspólnoty politycznej. Transformacja i integracja postaw jednego i drugiego jest „niemal cudem”, wymaga „natchnienia niebios”¹⁰, lecz staje się faktem poprzez zawiązanie umowy społecznej. Człowiek wznosi się ponad swe ludzkie słabości, osiąga jakby wyższe stadium poczucia przynależności i jedności ze wspólnotą, której staje się „częścią ułamkową”, zyskując przez to — co jest rekompensatą nieporównanie większą niż poniesione wyrzeczenia — moc równie pełnego oddania wszystkich na rzecz ogółu. W tym doszukiwać się należy poczucia suwerenności i niezawisłości jednostki, wspartego mocą przynależności do ogółu, którego siła zwielokrotnia jej „moc”, czyniąc wspólnotę bardziej zwartą i przepojoną duchem miłości wspólnego dobra, jakim jest ojczyzna.

Zawarcie umowy społecznej w nowej perspektywie stawia problem wolności człowieka. Nie ulega wątpliwości, iż zasada jest jedna, człowiek jest wolny i nie ma takiej drogi legalnej, pozwalającej tę wolność ograniczyć. Przyczyną zła moralnego i społecznego jest to, iż „człowiek rodzi się wolny, a wszędzie jest w kajdanach”. Ustanawiając wspólnotę społeczno-polityczną w żadnym wypadku nie można pozbawić ludzi prawa podjęcia indywidualnej decyzji, w przeciwnym wypadku wspólnota nie posiadałaby jakiegokolwiek więzi moralnej, przestałaby być wspólnotą. „Wyrzeczenie się swej wolności jest nie do pogodzenia z naturą człowieka, odebrać jego woli wszelką wolność, to odebrać wszelką moralność jego działań.”¹¹ Wolności nie można ograniczyć przez przymus — „Pewne jest, że jeśli moją wolę można zmusić, przestaje być wolna.” Celem wspólno-

⁹ Por. *Umowa społeczna*, I, 5.

¹⁰ *Ibid.*, I, 6.

¹¹ *Ibid.*, I, 5.

ty jest jednak utrzymanie wolności w postaci określonych form instytucjonalnych, mających podporządkować wolę i aktywność jednostki dobru ogólnemu, chodzi więc o to, by „ugiąć ludzi pod jarzmo, aby ich uczynić wolnymi.”¹² Sformułowane w antynomiczny sposób pojęcie wolności rozwiązuje J. J. Rousseau poprzez szczególność procesu powstania ustawy. Ideał wspólnoty społeczno-politycznej jest przede wszystkim ideałem wspólnoty prawa i to zarówno w sensie uczestnictwa ludu w jego formułowaniu, jak i w poczuciu konieczności poszanowania go. Ustawa wraz ze szczególnym procesem jej uchwalenia dokonuje syntezy tej antynomii i w tym tkwi — nazwijmy to — dialektyczny charakter wolności człowieka i suwerena, którym jest lud. Uzewnętrznienie wolności polega więc na możliwości bieżącego wyrażania przez jednostkę woli w sprawach ogółu i wywierania tym samym wpływu na dokonywanie zmian w ustawodawstwie, co poprzez zmianę ustawy prowadzi do zmiany powinności i postępowania jednostki. „Jarzmo” praw staje się symbolem, w gruncie rzeczy jest ono konsekwencją wolności jednostki i społeczeństwa.

„Posłuszeństwo prawu, które nadało się samemu sobie, jest wolnością”¹³ — formuła ta w wielu wersjach powtarza się w całym dziele J. J. Rousseau, służąc podkreśleniu jedności prawa i moralności jako wyznaczników postępowania jednostki. Chodzi tu o odwołanie się do autorytetu autentyczności woli zgodnej z postawą moralną człowieka, a poszanowanie prawa nazywa „cnotą obywatelską”. Uczestnicząc w tworzeniu prawa, jednostka współtworzy ład społeczny, staje się przedmiotem i podmiotem prawa, a sformułowana w ten sposób idea wolności służy do rozwiązania antynomii zrodzonych poprzez wiekowe kształtowanie się instytucji, których istnienie było rezultatem pogwałcenia umowy społecznej, a praktyka — jednym ciągiem naruszania wolności jednostki i suwerenności ludu. Przyjęcie w ten sposób sformułowanych kryteriów wykazuje „bezsensowność”, brak „rozsądku” w organizacji państwa absolutystycznego, staje się głosem potępienia moralnego w odniesieniu do jego praw i instytucji. Poszukiwania J. J. Rousseau zmierzają do znalezienia dróg wyjścia i prowadzą do uformowania systemu skrajnej demokracji, przedstawionej jako ideał odrodzenia wartości człowieka i wspólnoty, odrodzenia poczucia rangi prawa i moralności, do ujęcia organizacji społeczno-państwowej w kategoriach oceny moralnej. Końcową formą tego rozumowania jest ideał państwa-ojczyzny jako organizacji powstałej w rezultacie dążeń wszystkich i będącej gwarantem wolności wspólnoty.

Wolność uzyskana w rezultacie umowy posiada inny charakter niż wolność w stanie natury; być wolnym, to być „[...] tak posłusznym prawom, żeby nikt — ani ja sam, ani nikt inny — nie mógł zrzucić ich jarz-

¹² *Ekonomia polityczna*, [w:] *Trzy rozprawy...*, s. 294.

¹³ *Umowa społeczna*, I, 6.

ma, owego jarzma tak zbawienego i tak miłego, i pod które się najdumniejsze głowy chyłą z uległością tym większą, że do noszenia żadnego innego nie są stworzone.”¹⁴ Prawo i struktury instytucjonalne jako obiektywizacja wolności stają się jej gwarancją, a proces ich formowania traktowany jest w kategoriach uzewnętrzniania się „racjonalizmu” jednostki kształtującej losy wspólnoty w oparciu o rozumowo zbadane — bynajmniej nie objawione — kryteria. Umowa społeczna jest tu czynnością wstępną, jednak zasadniczą, ponieważ gwarantuje zachowanie wolności jednostki.

Interpretacja umowy społecznej, najogólniej rzecz biorąc, posiada dwie wersje w doktrynach prawno-naturalnych. Pierwsza tłumaczy umowę jako akt porozumienia między rządzącymi a rządzonymi, jako akt o sprawowanie władzy przez jednostkę w imieniu drugich (*pacte de gouvernement*). Akt określający wzajemne obowiązki i uprawnienia jednych i drugich, ustalający, kto będzie rządził. Druga wersja, reprezentowana w sposób najbardziej konsekwentny przez J. J. Rousseau, traktuje umowę jako układ zjednoczenia wszystkich (*pacte d'association*) czy też jako wielość umów zawartych między członkami społeczeństwa, określających coś więcej niż zasady organizacji prawno-państwowej wspólnoty, bo formułujących podstawy moralno-polityczne społeczności jako dobrowolnego związku, opartego na swobodnej decyzji wchodzących doń członków. Państwo traktowane jest przez J. J. Rousseau jako celowo ustanowiony przy udziale każdej jednostki instrument, mający spełniać względem niej i całości określone funkcje, a przede wszystkim gwarantować wolność oraz ochronę każdego z osobna i wspólnoty.¹⁵ Celem umowy jest dążenie w najbardziej skuteczny sposób do urzeczywistnienia „naturalnych”, ludzkich dążeń, w najogólniejszy sposób wyrażających się w poszukiwaniu przez wszystkich szczęścia. „Naturalne” pragnienia jednostki uznaje J. J. Rousseau za podstawę w określeniu dobra powszechnego oraz celu, jakiemu powinno ono służyć, i tą drogą dochodzi do rozwiązania antynomii między interesem partykularnym i ogólnym.

W ten sposób interpretowana przez J. J. Rousseau umowa posiada szczególną wartość, jest „sumą sił” wszystkich, osiągniętą w akcie zrzeszenia, w związku z czym nie jest czynnością jakiegokolwiek podporządkowania. „Istnieje tylko jedna umowa w państwie, a mianowicie umowa stowarzyszenia, i ta umowa wyłącza wszystkie inne”.¹⁶ Umowa jest więc zobowiązaniem „wobec całości, której część się stanowi”.¹⁷ Toteż wynikiem umowy jest powstanie „[...] ciała moralnego i zbiorowego, składają-

¹⁴ *Rozprawa o nierówności*, [w:] *Trzy rozprawy...*, s. 112.

¹⁵ Por. B a c z k o: *op. cit.*, s. 552.

¹⁶ *Umowa społeczna*, III, 2.

¹⁷ *Ibid.*, I, 6.

cego się z tyłu członków, ile zgromadzenie liczy głosów, które uzyskuje przez ten akt swoją jedność, swoje «ja» wspólne, swoje życie i swoją wolę.”¹⁸ Tą drogą każdy członek społeczności staje się „częścią niepodzielną całości”.

Wspólnota, którą jest państwo, gwarantuje wolność i równość obywateli. Jednostka jest wolna będąc podporządkowana decyzjom, w których podjęciu uczestniczy, jest równa wobec innych ze względu na stosunek każdej z nich do wspólnoty. Pryncypialna klauzula umowy sprowadza się do „[...] zupełnego oddania się każdej osoby, z wszystkimi jej prawami, całej społeczności”, oddanie to dotyczy zarówno każdego „członka społeczności w momencie, gdy się ona tworzy”, jak i w okresie istnienia państwa i „[...] podporządkowania prawu, które społeczność posiada wobec wszystkich.”¹⁹ Powstałe w ten sposób „ciało polityczne” może mieć jeden tylko sens zasadniczy — dążenie do szczęścia wszystkich, w tym każdej jednostki z osobna. Umowa społeczna wyłania bowiem jednego zwierzchnika i suwerena — jest nim lud będący zwierzchnikiem także względem siebie. Niepozbyszalna i niepodzielna suwerenność przejawia się za pośrednictwem woli powszechnej w działalności ustawodawczej²⁰, gdzie lud jako całość jest przedmiotem i podmiotem prawa. Prawo będąc wyrazem samostanowienia ludu nie może ustalać niczego względem poszczególnych członków społeczności, odnosi się do suwerena jako całości. W procesie formułowania „woli powszechnej”, a więc w stanowieniu prawa, udział biorą wszyscy, pogwałcenie praw choćby jednego obywatela byłoby pogwałceniem praw całości. W tym znaczeniu idea ponadindywidualnej wspólnoty prawno-politycznej demonstruje niezbywalność praw jednostki w „łonie wspólnego «ja».”

III

Ugruntowanie zasad umowy społecznej prowadzi do powstania państwa praworządnego, które łączy J. J. Rousseau z ideałem państwa-ojczyzny, opierającego się na wzorcu osobowości cobywatela-patrioty. Sens umowy sprowadza się do określonej transformacji stosunków między jednostką a ogółem oraz między obywatelami względem siebie. Nie chodzi o osiągnięcie tylko zgodności racjonalnych działań wszystkich, ale o coś więcej, o zapewnienie „asocjacji” jako więzi wyższego rzędu, spajającej zbiorowość w sferze emocjonalnej, względem państwa-ojczyzny. Ideał ten jaskrawo rysuje się w projekcie reformy Rzeczypospolitej, gdzie J. J. Rous-

¹⁸ *Loc cit.*

¹⁹ *Umowa społeczna*, I, 6, 7, 9.

²⁰ Por. szczegółowiej A. Burda: *Idea suwerenności ludu w doktrynie politycznej J. J. Rousseau*, „Państwo i Prawo” 1954, z. 10—11, s. 559 i n.

seau zaleca kultywowanie zwyczajów narodowych, wiedzy o historii narodu, poczucia przynależności „serc obywatelskich” do wspólnoty, którą jest państwo. Akt „asocjacji” wyłania ciało uzyskujące swą „jedność”, wspólne „ja”. Jedność tę zapewnić mają nie tyle prawa „wryte w marmurze lub spiżu”, lecz prawa wypisane w „sercach obywatelskich”, a postawy o szczególnym nasileniu emocjonalnym kultywowane są poprzez pieczołowite utrzymywanie zwyczajów narodowych. Sformułowany w oparciu o te przesłanki ideał państwa-ojczyzny wskazuje, iż jest ono moralno-polityczną wspólnotą, łączącą jednostki o podobnych postawach emocjonalnych. Ojczyzna nie jest i nie może być dla obywatela środkiem realizacji celów indywidualnych, tworzyłaby wówczas „agregat” zatamizowanych jednostek; jest jednością dążeń, „serc”, tradycji, jest więc wspólnotą najwyższego rzędu.

Jednostki zawierające umowę kierują się dążeniem do zabezpieczenia życia, wolności, równości, bezpieczeństwa. Powstałe w następstwie kontraktu państwo nie jest jedynie określoną formą instytucjonalną, służącą zagwarantowaniu tych dążeń, jest wspólnotą natury moralno-politycznej, w której stosunki między jednostkami sprowadzają się do ideału życia „współobywatelskiego”.²¹ Nie ma tutaj miejsca dla dominacji interesu partykularno-egoistycznego, sytuacja taka wyparłaby szanse urzeczywistnienia ideału państwa-ojczyzny i doprowadziłaby do zatracenia obywatelskich wartości duchowych. Proces degeneracji, któremu uległo państwo, a którego formą szczytową, w przekonaniu J. J. Rousseau, jest monarchia absolutna, wiązał się ze wzrastającą dominacją interesu partykularnego nad poczuciem wspólnoty wszystkich. Postulowany przez J. J. Rousseau instytucjonalny system władzy suwerena w pełni dopiero ugruntować może ustawodawstwo oparte na woli powszechnej, której znamiona pojęciowe wyrażają się w powszechności: a) podmiotu, b) przedmiotu i c) treści.²² Tą drogą stan równowagi zostaje zachowany, jeśli jednostka nie podlegając części zrzeszenia, którego jest członkiem, podlega całości, której jest niepodzielną częścią.²³ Stwierdzić więc można, iż punktem wyjścia i punktem dojścia w ideale państwa-ojczyzny jest z „natury” wolna jednostka, angażująca się w zabieganie o dobro ogółu, przy czym jej postawa nabiera w doktrynie J. J. Rousseau szczególnego zabarwienia emocjonalnego.

Wyidealizowane państwo powinno być republiką małą — „Im bardziej więz społeczna się rozciąga, tym bardziej się osłabia.” Powszechność obowiązywania prawa nie eliminuje wspólnoty obywateli, lecz uzupełniając doskonali ją i w tym tkwi gwarancja, iż prawo nie przekształci się w

²¹ Por. B a c z k o: *op. cit.*, ss. 565—566.

²² B u r d a: *Idea suwerenności...*, s. 564.

²³ *Ibid.*, s. 570; A. B u r d a: *Demokracja i praworządność*, Wrocław—Warszawa—Kraków 1964, s. 165 i n.

„formę iluzoryczną” i „daremna”. Z tego między innymi względu J. J. Rousseau opiera się wtargnięciu do wyidealizowanej przezeń wspólnoty pieniądza, jako czynnika destrukcyjnego, umożliwiającego jednostce określenie interesu partykularnego w wartościach wymiernych, co niesie niejako niebezpieczeństwo przeliczania dobra ojczyzny na korzyści indywidualne. Sens umowy społecznej sprowadzał się do ukształtowania stosunków, w których dobro ogółu byłoby podstawowym celem aktywności jednostek, czemu przeciwstawia się kalkulacja finansowa — „[...] dając pieniądze, wkrótce będziecie mieli kajdany. [...] Wyraz finanse jest słowem niewolnictwa, nie zna go wspólnota. W kraju naprawdę wolnym obywatele czynią wszystko własnymi rękami, a nie pieniędzmi [...]. Jak najdalej jestem od utartych poglądów, uważam pańszczyznę — i tu szczególnie paradoks J. J. Rousseau, ironizowany później przez Voltaire'a — za mniej sprzeczną z wolnością niż splaty pieniężne [podatki].”²⁴

Myśl polityczna J. J. Rousseau, w szczególności głoszona przezeń kontraktualna teoria powstania państwa stanowi jeden z najdonioślejszych etapów dojrzewającego w XVII i XVIII wieku stylu myślenia, będąc jednocześnie jego punktem przełomowym. Podstawowe i zdawałoby się najbardziej oryginalne pojęcia, jak „wola powszechna”, państwo traktowane jako „osoba moralna”, zaczerpnięte zostały z tradycji (Hobbes, Pufendorf, Barbeyrac, Locke, Burlamaqui). Sam zresztą Rousseau — podając przykłady dzieł Altuzjusza, Locke'a, księdza de Saint-Pierre'a, Sydneya — podkreśla, iż *Umowa społeczna* należy do tej właśnie tradycji myślowej.²⁵ Wizja zintegrowanej i harmonijnej społeczności pozostaje jednak w ciągłym — nazwijmy to — zaangażowaniu w problemy epoki, dając wyraz nie tylko ówczesnym konfliktom, lecz wypracowując odpowiednią diagnozę ich usunięcia. Szczególnym przejawem myślenia tego rodzaju było przygotowanie projektów doraźnych reform niektórych ustrojów²⁶, a ponadto przekonanie o przełomowości współczesnej epoki, prowadzącej w konsekwencji do nastania „ery rozumu” i poszanowania „praw naturalnych”.²⁷ Fundamentalnym motywem teorii umowy społecznej jest uzasadnienie idei legalności władzy. Jedynie państwo legalne jest państwem racjonalnym

²⁴ *Umowa społeczna*, III, 15.

²⁵ *Lettres de la Montagne*, [w:] *Oeuvres*, ed. Pléiade, t. XII, Paris 1959, s. 270; por. także L. Strauss: *Prawo naturalne w świetle historii*, Warszawa 1969, ss. 154, 231.

²⁶ Rousseau przygotował dwa projekty: dla Korsyki i Rzeczypospolitej Polskiej; np. G. B. Mably skreślił projekt dla Polski i Stanów Zjednoczonych.

²⁷ *Derathé* (*op. cit.*, s. 158 i n.) dokonuje niezwykle wnikliwej konfrontacji, opartej na analizie myśli licznych przedstawicieli szkoły oświeceniowej, podkreślając szczególnie sposób eksponowania przez nich różnych problemów, co generalnie dawało wyraz poczuciu nadejścia nowej epoki, z gruntu przeciwstawnej złu aktualnie istniejącemu.

i dającym się racjonalizować, choć drogi tej racjonalizacji prowadzić muszą poprzez środki jurydyczne. Umowa jest aktem rozsądku i wyrazem samookreślenia jednostki, efekt umowy w postaci powstania państwa odpowiada przekonaniu wszystkich. Jego ustanowienie nie jest więc przeciwne dążeniom jednostki, lecz znajduje pełną jej aprobatę, co dotyczy także prawa, którego legalność znajduje swe źródło w aprobacie społecznej.

Filozofia społeczna J. J. Rousseau w najbardziej konsekwentny sposób uzasadnia ideę racjonalizacji społeczeństwa poprzez prawo. W wizji społecznej dominuje prawny punkt widzenia, prawo jest czynnikiem spajającym i wyrażającym dążenia zbiorowości, jest także, zarówno w sferze stanowienia, jak i przestrzegania, wyrazem wolności jednostki i ogółu.²⁸ Gwarancje poszanowania prawa zawarte zostały w umowie społecznej, dzięki której „lud stał się ludem”, w następstwie czego w toku aktualnej reorganizacji ładu społecznego należy „wracać do pierwszej konwencji”, do aktu będącego „prawdziwą zasadą społeczeństwa”.²⁹ Państwo jest konsekwentnie ujmowane jako wspólnota prawna, integrująca rola prawa w tak szerokim zakresie osiągnięta zostaje jedynie drogą poszanowania woli każdej jednostki. Naruszenie umowy społecznej prowadzi do podważenia fundamentalnej zasady organizacji państwa, powodując zachwianie więzi społecznej, jej zwartości i integralności. Społeczeństwo w tej sytuacji przekształca się w „agregat” wzajemnie zwalczających się sił, gdzie poszanowanie prawa jest jedynie pozorem i trwa o tyle, o ile znajdzie się siła sankcjonująca ich utrzymanie. Porządek prawny powinien być wprowadzony z „niezaprzeczalnych, prawdziwych zasad prawa naturalnego”, dlatego umowa społeczna winna gwarantować suwerenność ludu³⁰ jako przesłankę wolności i równości obywateli.

Akt umowy społecznej znosząc „naturalną” wolność jednostki transformuje ją w prawa obywatelskie, umożliwiając jednostce formułowanie w powstałej społeczności „woli powszechnej”. Wykorzystując tę konstrukcję system polityczny uzyskuje zasadniczy czynnik dynamizujący społeczność poprzez przekształcenie i doskonalenie jej na drodze prawa. Podstawowa aktywność polityczna jednostki znajduje wyraz w uczestniczeniu w stanowieniu prawa, chociaż akt ten w filozofii J. J. Rousseau nosi charakter samookreślenia się jednostki poprzez — w sensie ogólniejszym — samookreślenie się ludu. Wszelkie zatem podporządkowanie się jednostek może być podporządkowaniem się prawu, a nie innej jednostce. Z tych pozycji krytykuje J. J. Rousseau w szczególności paternalistyczną teorię Grocjusza, ponieważ umożliwia jedynie usprawiedliwianie tyranii i nadużyć.

²⁸ Por. dokładniej B u r d a: *Demokracja i praworządność*, ss. 163, 173, 179 i n.

²⁹ *Umowa społeczna*, I, 5.

³⁰ B u r d a: *Idea suwerenności...*, s. 561 i n.

Podkreślić warto, iż ideał państwa nakreślony w doktrynie J. J. Rousseau zawiera szczególnie, antybiurokratyczny akcent, zaznaczający się głównie w ujmowaniu prawno-politycznej wspólnoty, jaką jest państwo, bynajmniej nie w kategoriach transcendentnego względem jednostki systemu instytucji, nakazów i zakazów. Więzy społeczno-polityczne winny być przeniknięte szczególnie stosunkiem spontaniczności, co nie przekreśla ich racjonalności i pewnego sformalizowania (ustawa jest przecież formą), choć dominuje tu czynnik szczególnej ekspresji stosunku obywatela względem spraw publicznych, prowadzącej w konsekwencji do tego, iż idealizowany system staje się w pełni demokracją bezpośrednią. „Istota ciała politycznego polega na zgodności posłuszeństwa i wolności, a słowa poddany i zwierzchnik oznaczają stosunek wzajemny, którego idea mieści się w jednym wyrazie obywatel.”³¹ Istnienie aparatu władzy wykonawczej jako odrębnego „ciała” wiąże się z nieustanną groźbą jego wyalienowania ze społeczeństwa, co w wielu wypadkach było przyczyną upadku państw.³² Idealizacja małej społeczności — Polakom zaleca J. J. Rousseau, aby nie rozpaczali, jeśli zaborcy okroją ich terytorium — związana jest między innymi z dążeniem do pomniejszenia tego niebezpieczeństwa, ponieważ tylko mała społeczność zdolna jest przeciwstawić się wzrostowi władzy wykonawczej.

Podkreślić należy, iż głoszona przez J. J. Rousseau idea demokracji społecznej znacznie odbiega od powszechnie znanej formuły demokracji, jako wspólnoty gwarantującej bezpieczeństwo, własność i zabezpieczającej naturalne dążenia jednostki. Według J. J. Rousseau w rezultacie umowy społecznej jednostka traci naturalną wolność w zamian za prawo partycypacji w życiu wspólnoty. Rękojmnią praw jednostki nie jest system instytucjonalny, lecz suwerenność ludu. Wspólnota tworząc „asocjację” nie pochłania jednostki, lecz aktywizuje ją we wspólnym dążeniu na rzecz dobra ogólnego, określając jej postawę nie tylko w kategoriach prawnych, ale i moralnych. Państwo-ojczyzna³³ umożliwia obywatelowi poprzez uczestnictwo w sprawowaniu władzy wzniesienie się do pełni człowieczeństwa, doprowadzając do przełamania antynomii władzy i wolności.

IV

Zaprzepaszczenie „naturalnych” praw człowieka staje się w konsekwencji przyczyną oderwania i przeciwstawienia się jednostki względem zbiorowości, jej całkowitego zagubienia w świecie obcych i przeciwstawnych instytucji. Na tym tle zarysowuje się ogólna problematyka alienacji

³¹ *Umowa społeczna*, III, 13.

³² *Ibid.*, III, 1.

³³ *Ibid.*, IV, 8.

człowieka — pamiętajmy, iż samo pojęcie uzyskało moc obiegową dopiero w stulecie później — choć J. J. Rousseau posługuje się nim bardziej w znaczeniu kontraktualnym — „alienacją” jest dlań akt odstąpienia lub sprzedaży dotyczący rzeczy lub określonego prawa osoby. Tego rodzaju „zrzeczenie” się praw leży u podstaw umowy społecznej³⁴, stanowiącej w dalszym ciągu dla Marksa, mającego na uwadze model wyidealizowanego państwa opartego na umowie, przykład klasycznej dezintegracji społeczeństwa burżuazyjnego na „człowieka prywatnego” i „obywatela państwa politycznego”.³⁵ W doktrynie J. J. Rousseau dominuje myśl wskazująca na tak dalekie przekształcenie rzeczywistości, iż stała się ona obca „naturalnemu” poczuciu człowieczeństwa jednostki, prowadząc w konsekwencji do wytworzenia się dystansu przeciwieństw między obywatelem a otaczającym go światem polityczno-moralnych instytucji absolutystycznego państwa. Ten „idealistyczny” wątek przełamany zostaje poprzez konstrukcję społeczeństwa opartego na umowie, będącego wspólnotą zabezpieczającą i współgzystującą z jednostką. Podjęcie idei suwerenności ludu ugruntowanej na suwerenności jednostki ma także na celu przełamanie antynomii między ogółem traktowanym jako wspólnota a jednostką współdziałającą na rzecz powszechnego dobra.

Przeciwstawienie człowieka zmurszałym instytucjom wywodzi J. J. Rousseau z bardziej ogólnego stanowiska, dobitnie zaznaczonego na przykład w *Rozprawie o nierówności*, dążącego do uzyskania dystansu względem epoki poprzez krytykę współczesności jako przeciwstawnej ideom „stanu natury”. Ustrój współczesnego państwa prowadzi do tego, że każdy działając w imię własnego interesu musi przeciwstawiać się wszystkim, uzyskując kosztem innych to, co przypadnie jemu. „Tak to wygrywamy na szkodach, które ponoszą nasi bliźni, tak to prawie zawsze zguba jednego stanowi powodzenie drugiego.”³⁶ Porządek istniejący w państwie okazał się „ładem pozornym, który faktycznie jest destrukcyjny wobec wszelkiego ładu społecznego”, „ładem pozornym, który maskuje najbardziej okrutny bezład”.³⁷ To przeciwstawienie pozorów i autentyczności organizacji życia społecznego — prawdziwy ład dokonywałby czegoś innego — sankcjonuje tylko nierówności między ludźmi, nadaje jedynie ich walce określone formy instytucjonalne, lecz nie likwiduje i nie pomniejsza tej walki. Sprzeczność interesów powoduje, iż „nikt nie chce dobra publicznego, jeśli nie zgadza się z jego własnym”, choć wszyscy „udają, że prag-

³⁴ *Ibid.*, I, 4; „Aliéner, c'est donner ou vendre.”

³⁵ Por. K. M a r k s: *W kwestii żydowskiej*, MED, I, ss. 447, 440—443; por. także A. B u r d a: *Marks o podstawowych prawach człowieka*, „Studia Prawnicze” 1968, z. 20, s. 7 i n.

³⁶ *Rozprawa o nierówności*, [w:] *Trzy rozprawy...*, s. 243.

³⁷ *Confessions*, [w:] *Oeuvres*, ed. Pléiade, Paris 1959, t. I, s. 327.

ną poświęcić interesy własne dla publicznych”.³⁸ Państwo i prawo wyrażają jedynie „interesy najsilniejszego”, pogłębiając poprzez to jedynie dezintegrację człowieka, rozbieżność między „ludzkim” poczuciem tego, jak być powinno, a tym, co spotyka na codzien. Walka interesów staje się w konsekwencji „narzędziem cierpień”, a jej napięcie powoduje, iż społeczeństwo „odbiera człowiekowi prawo władzy nad własnymi sprawami”.³⁹ Człowiek w tym świecie pozorów tak dalece przestał być sobą, iż jego sytuacja doprowadzona została do paradoksu: „Nie istniejemy tam, gdzie jesteśmy, istniejemy tam właśnie, gdzie nas nie ma”. Świat interesów, odnoszonych sukcesów, jest światem pozornym, w gruncie rzeczy nie godnym człowieka, lecz na skutek ogólnej degeneracji człowiek gotów jest — i w praktyce czyni to wielokrotnie — utożsamiać się z nim. Pieniądz reprezentuje wartości symboliczne, „urojone”, obiegowe, z gruntu nieprzeliczalne na wartości czynu człowieka, lecz jednostka powszechnie już określa swą aktywność w tych kategoriach. W konsekwencji „ludzie są przeniesieni daleko od siebie samych”, „tracąc poczucie wartości i autentyczności swego postępowania wobec siebie i wspólnoty, która okazała się mitem”.

Świat powszechnego chaosu wprowadza tylko złudzenie racjonalności przyjętych urządzeń, w rzeczywistości jego organizacja jest irracjonalna. „Wszystko jest obłudą i sprzecznością w urządzeniach ludzkich”, wszystko jest absurdem, „choć nikogo to nie razi”.⁴⁰ Błędem jest nawet kierowanie się przez ludzi pojęciem ich interesu, który jest niczym innym jak złudzeniem dążenia do szczęścia; rozbieżności między „rozumem każdej poszczególnej jednostki” a tym, co rozum powszechny zaleca społeczeństwu jako całości”⁴¹, doprowadzona została do sprzeczności. Toteż rozwój społeczeństw powoduje, iż ludzie „zwracają się przeciw sobie”, a zło podstawowe tkwi w urządzeniu stosunków opartych na własności. „Wszyscy jak jeden wybiegli [...] na spotkanie niewoli — tak opisuje J. J. Rousseau powstanie własności — przekonani, że ugruntują swą wolność”.⁴² W tej dehumanizacji stosunków ludzkich nie działają siły anonimowe, nie rozpoznane, działa sam człowiek rozwijający swą aktywność w źle zorganizowanym społeczeństwie. Chodzi przede wszystkim o to, aby „sens” reorganizacji urządzenia społeczeństwa sprowadzał się do racjonalizacji, która by pozwoliła odszukać człowieka autentycznego, suwerennie decydującego o swym postępowaniu. Jednostka i wspólnota wydostać się winny ze świata „porozów”, powracając niejako do siebie samych, do „naturalnego” zespo-

³⁸ *Lettre à M. de Beaumont*, [w:] *Oeuvres*, t. XI, s. 27.

³⁹ *Emil*, t. I, s. 72 i 76.

⁴⁰ *Ibid.*, t. I, s. 73.

⁴¹ *Rozprawa o nierówności*, s. 243.

⁴² *Ibid.*, s. 242.

lenia swych dążeń, do uczynienia z człowieka i dobra ogółu wartości autentycznych i podstawowych. Celowi temu służyć winna nowa „polityka” pojmowana bardziej w kategoriach moralnych niżli tradycyjnych.

Porzucenie przez człowieka „świata pozorów” nastąpić jedynie może poprzez powrót do „natury”, do aktu wstępnego sankcjonującego powstanie państwa. Idea umowy społecznej spełnia podwójne znaczenie, po pierwsze, dezalienacji człowieka jako jednostki, poprzez odszukanie jej wrodzonych i niezbywalnych praw, po drugie, poprzez zintegrowanie suwerennej jednostki ze wspólnotą jako dobrem zobiektywizowanym, lecz nie przeciwstawnym. Nie ma tutaj miejsca na „pozory”, na „zło”, na „rojenia”, jednostka i wspólnota osiągają taki stopień zespolenia swych działań, na którym suwerenność jednostki i wspólnoty wzajemnie się warunkują. Chodzi jednocześnie o zlikwidowanie „pozeru postaw”, a w konsekwencji — pozorów osobowości jednostki i przywrócenie jej działaniu autentyczności przekonania o faktycznej przydatności jej wysiłków. Rozróżnienie między „być” a „wydawać się” staje się punktem centralnym rozumowania. „Chcąc się w życiu urządzić korzystnie — czytamy w *Rozprawie o nierówności* — trzeba było okazać się innym, niż się było w rzeczywistości, gdy być a wydawać się — te dwie rzeczy stały się czymś zgoła różnym.”⁴³ Otóż z tą chwilą rozpoczął się proces wewnętrznego zagubienia się jednostki, przeciwstawienia wartości „urojonych” wartościom autentycznym. Mechanizm zagubienia jednostki doprowadził do przekształcenia się najbardziej podstawowego i naturalnego jej działania, jaką była *amour de soi* w *amour propre* jako ambicji wyróżnienia się w świecie pozorów. Namiętności, jakie wyzwoliła w nowoczesnym społeczeństwie *amour propre* działały tak destrukcyjnie, iż ludzie zaczęli dążyć do osiągnięcia wartości „urojonych”, nie dostrzegając wartości autentycznych. Sens powrotu do „źródła”, do idei umowy społecznej, wskazać ma społeczeństwu drogi takiej reorganizacji życia wspólnoty, w której „pozór” zastąpiony zostanie autentycznością, a zbiorowość walczących o swe interesy ludzi przekształcona zostanie we wspólnotę bytowania wszystkich. Osiągnięcie tego celu okazuje się możliwe, jeśli człowiek wyzbędzie się wszystkich namiętności „świata urojeń”, wszystkiego, co niesie *amour propre* i przystąpi do wspólnoty, wznosząc się do aktu najwyższego oddania swej „mocy” na rzecz wszystkich. Tą jedynie drogą jednostka powrócić może niejako do samej siebie, odnaleźć swe ludzkie wartości potwierdzone przez dobro i solidarność najwyższej wspólnoty, jaką jest państwo-ojczyzna.

Proces powrotu człowieka do samego siebie wiąże się z powrotem do autentyczności przekonania o swych czysto indywidualnych wartościach. Degeneracja stosunków ludzkich doprowadziła do stadium krańcowego

⁴³ *Ibid.*, s. 202.

odejścia jednostki od poczucia suwerenności swych decyzji, doprowadziła do tego, że człowiek działa nie „sam dla siebie”, lecz ze względu na „opinię” innych. „Człowiek uspołeczniony, zawsze jakby znajdując się poza sobą, umie żyć tylko w opinii drugich i z ich to oceny czerpie całe, chciałoby się powiedzieć, poczucie swego istnienia [...] ciągle drugich pytając, czym jest, a nigdy nie mając odwagi samego siebie o to zapytać.”⁴⁴ „Jarzmo opinii” jest tak silne, iż podporządkowuje mu się nawet myśl człowieka. „Własna nasza osoba jest dla nas — czytamy w *Emilu* — najnieznacniejszą częścią nas samych.”⁴⁵ Podstawą życia człowieka są „opinie”, chodzi jednak o powrót do wartości utraconych, umożliwiającą człowiekowi wyjście ze „świata pozorów” i odzyskanie wartości autentycznych. Przełamanie barier tego świata prowadzi do generalnego zakwestionowania schematu stanowej organizacji społeczeństwa; jednostka „żyjąc” w opiniach innych utożsamiana jest ze swym stanem, swą pozycją i rolą społeczną: „jesteśmy chłopami, mieszczanami, królami, szlachtą, pospólstwem — nie jesteśmy ani ludźmi, ani obywatelami.”⁴⁶ Odrębny rozum istnieje dla szlachty, odrębny dla chłopów, w rezultacie człowiek „egzystując poza sobą” utożsamia się z tym, co ma na własność, egzystuje „tam, gdzie go nie ma”. Ciągłe „przenoszenie się poza siebie” deformuje osobowość jednostki i społeczeństwa, prowadząc do zatracenia wartości rzeczywistych, zastępując je „światem urojeń”, i w tym tkwi tragizm egzystencji „człowieka pozorów” w przeciwieństwie do wartości człowieka „autentycznego”. Powrót do sytuacji wyjściowej, do kontraktu, prowadzi do szukania i przywrócenia człowiekowi jego zaprzepaszczonej wartości przede wszystkim poprzez wyeliminowanie wszelkich „urojeń”. Człowiek powinien być wolny, a wspólnota — suwerenna, jedno jest gwarantem drugiego i pod tym warunkiem jednostka powrócić może do samej siebie, a wspólnota stać się jednością autentyczną.

Powrót jednostki do „samej siebie” jest warunkiem powstania autentycznej suwerenności zbiorowości, dezalienacja człowieka posiada więc znacznie szerszy sens niż sprowadzający się do każdego z osobna, jest dezalienacją wszystkich, jest warunkiem faktycznej suwerenności wspólnoty. Dopiero jednostka „autentyczna” jest w stanie uczestniczyć w formułowaniu „woli powszechnej”, w tworzeniu i pojmowaniu wspólnoty jako faktycznej „asocjacji serc” obywatelskich. Wszystko to jednak może być osiągnięte poprzez powrót do „źródeł”, do umowy jako aktu odpowiadającego „naturze” człowieka. J. J. Rousseau poszukuje w ten sposób odpowiedzi na pytanie, jakimi drogami można odnaleźć zatracone wartości jednostki jako podmiotu suwerennego, z „natury” dążącego do szczęścia.

⁴⁴ *Ibid.*, s. 229.

⁴⁵ *Emil*, t. I, s. 74.

⁴⁶ *Émile, Manuscrit*, [w:] *Oeuvres*, t. IV, s. 160.

РЕЗЮМЕ

Работа состоит из 4-х частей. В 1-ой части идея общественного договора представлена как особенный образ мышления, характерный не только для Руссо, но и для широкого круга представителей французской мысли в эпоху просвещения, убежденных в необходимости модификации системы абсолютной монархии. Во II-ой части рассматривается сам общественный договор, а также философские мотивировки, которые находились в доктрине Руссо, мотивировки, склоняющие человека к выходу из первобытного состояния и переходу к жизни в организованном в государство обществе. Анализ речи Руссо был проведен в связи с основными мотивами договорной теории возникновения государства XVII—XVIII столетий. Сам договор в работе представлен как действие в результате которого свободная от природы личность, теряя первоначальную свободу, получает более полезную общественную свободу. В III-ей части рассматриваются правовые последствия общественного договора с подчеркиванием характерной для Руссо проблемы создания такой системы государственных учреждений, которая гарантировала бы одновременно свободу личности. Здесь проведен анализ идеи „повсеместной воли“, как фактора, активизирующего всю политическую систему Руссо. Обращено также внимание на проблему неразрывной связи самого договора с идеей суверенности народа, а посредственно с идеей суверенности личности. VI-ая часть посвящена проблеме отчуждения человека от мира окружающих его „видимостей“. В ней указано значение контракта, как фактора, действующего против отчуждения и интегрирующего общество.

R É S U M É

L'article a été divisé en quatre parts, dans lesquelles ont été élaborés les suivants problèmes qui forment une esquisse d'ensemble des problèmes du contrat social dans la doctrine politique de J. J. Rousseau. La part I montre l'idée du contrat social comme une manière particulière de penser, caractéristique non seulement à Rousseau, mais de même à un plus large cercle des représentants de la pensée française de son époque. Il s'agissait de nouer et de reconstituer les sources de l'origine de l'État dans la conviction générale à cette époque-là de la nécessité de modifier le système de la monarchie absolue. La part II a pour l'objet les considérations qui concernent l'acte même du contrat social et les motivations philosophiques que nous trouvons dans la doctrine de Rousseau, les motivations qui décident l'homme à sortir de l'état de la nature et à passer à la vie dans la société organisée comme l'État. L'analyse des énonciations de Rous-

seau a été effectuée tenant compte des fils fondamentaux de la théorie contractuelle de l'origine de l'État du XVII et du XVIII s. Il s'agissait aussi de présenter le contrat même comme une action par suite de laquelle le sujet, naturellement libre, en perdant la liberté sociale obtient la liberté sociale, considérablement plus avantageuse. La part III de l'article a été consacrée à examiner les conséquences institutionnelles du contrat social, en accentuant le problème caractéristique de Rousseau, celui de former un tel système des institutions d'État qui serait en même temps le garant de la liberté de l'individu. On a fait ici en particulier l'analyse de l'idée de la „volonté générale” comme du facteur activant tout le système politique de Rousseau et on a pris en considération le problème de presque indissolubles liens de l'idée du contrat même avec l'idée de la souveraineté de la nation, et indirectement avec celle de la souveraineté de l'individu. La part IV de l'article a pour l'objet les problèmes de l'aliénation de l'homme du monde des „apparences” qui l'entourent et montre l'importance du contrat comme du facteur désaliénant et intégrant la société.

