

Maciej Andrzej Sadowski

## Projekty ustrojowe dla Korsyki i Polski jako konkretyzacja republikańskich postulatów Rousseau z *Umowy społecznej*

**Słowa kluczowe:** *J.J. Rousseau*, „*Umowa społeczna*”, *filozofia polityki*, *teoria państwa*, *ustrój*, *reprezentacja*, *republikanizm*, *dobro wspólne*, *etos*, *obywatelstwo*

*Umowa społeczna*<sup>1</sup>, główne, a zarazem najbardziej popularne dzieło Rousseau, odczytywana jest przeważnie na jeden z dwóch sposobów. Po pierwsze, jako holistyczna teoria państwa, oferująca szereg kategorii porządkujących myślenie o jego genezie, roli i podstawowych zasadach organizacyjnych. Jako taka, *Umowa* należy do filozofii polityki i służy raczej wyjaśnianiu istoty zjawisk publicznych niż ich implementacji. Po drugie, jako elementarz polityczny dla czytelników o aspiracjach reformatorskich i ideologicznych. W tym rozumieniu rozprawa Rousseau stanowi swoistą instrukcję właściwie urządzonego państwa, a zatem przekracza ramy teorii i nabiera cech dzieła ze sfery politycznej *praxis*. Choć zazwyczaj oba te sposoby odczytywania *Umowy* przeplatają się ze sobą w jednym filozoficzno-politycznym warkoczu (czysto abstrakcyjne, systemowe interpretacje dziedzictwa Genewczyka nie są aż tak rozpowszechnione, jak podejście nauk stosowanych), warto zdać sobie sprawę z tego, że w rozważaniu nad myślą Rousseau można prowadzić dwutorowo, z zachowaniem wyraźnej linii demarkacyjnej pomiędzy oboma podejściami<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> J.J. Rousseau, *Umowa społeczna*, przeł. Antoni Peretiałowicz, Warszawa 2010. Sam Rousseau odwołuje się także do treści *Umowy* w rozdziale „O podróżach” w *Emilu*, w którym rekapitułuje i streszcza główne idee *Umowy*.

<sup>2</sup> Przekonanie to wyraża się podzielać Marek Błaszke mówiąc o odmienności *Umowy społecznej* (jako dzieła z porządku teorii polityki) od *Projektu konstytucji dla Korsyki* (jako dzieła

Potrzeba odczytywania *Umowy* w kontekście praktycznym nie powinna dziwić. Dzieło dostarcza systematycznego uzasadnienia dla nabierających rozpędu w epoce Oświecenia ruchów emancypacyjnych, antymonarchicznych i republikańskich. Skojarzenie z samym autorem, już za życia cieszącym się znaczną rozpoznawalnością i estymą, nadawało tym nurtom splendoru i powagi w sporach intelektualnym trzech ostatnich stuleci. Kariera tego wyjątkowego traktatu spowodowała, że w obiegu akademickim pojawiło się wiele często sprzecznych ze sobą interpretacji przedstawionych w nim abstrakcyjnych konstrukcji. Różne rozumienia podstawowych kategorii prowadziły do jeszcze bardziej odległych od siebie wniosków. Szansą na rozwiązanie przynajmniej niektórych wątpliwości interpretacyjnych może okazać się analiza dwóch politycznych traktatów mistrza, *Projekt konstytucji dla Korsyki* i *Uwag nad rządem Polski*<sup>3</sup>. Przymuszczalnie taka analiza, biorąc za swój przedmiot konkretne rozwiązania ze sfery praktyki politycznej, pozwoli spojrzeć z innej strony na główne figury teoretyczne *Umowy społecznej*.

Takie zadanie może wydać się ważne temu czytelnikowi, który uważa, że filozofowie (a nawet jeśli nie oni, to tezy będące efektem ich namysłu) mają zobowiązania społeczne. Że (w szczególności) argumentacje przez nich przedstawiane i wnioski na ich podstawie wywiedzione nie powinny być pozostawione same sobie, lecz służyć społeczeństwu w budowie lepszego ładu. Przychylnym takiej analizie może być również czytelnik, który nie podziela tego zdania, ale z innych powodów pasjonuje się wpływem myśli politycznej Oświecenia na ewolucję instytucji politycznych. Z pewnością zaś zbadanie projektów reformatorskich filozofa może wydać się wartościowe każdemu, kto mimo lektury *Umowy społecznej* nadal nie może w pełni uchwycić stanowiska Jana Jakuba na państwo. Niewykluczone, że przedstawiciele trzeciej grupy będzie najwięcej.

W realizacji tego zadania posłużymy się prostą metodą: najpierw wskażemy te idee Jana Jakuba pochodzące z *Umowy społecznej*, które wydają się węzłowe dla republikanizmu. Następnie odnajdziemy uszczegółowienie tych idei we wspomnianych pismach politycznych Rousseau, żeby – w ostatnim kroku – móc ocenić, czy zostały one przez autora podtrzymane, w większym lub mniejszym stopniu skorygowane, czy też zupełnie odrzucone. Naszym celem jest więc w po pierwsze selekcja spośród całokształtu idei politycznych Rousseau idei republikańskich. Utrwaliło się przekonanie, że *Umowa społeczna* jest źródłem nie tylko postulatów republikańskich, ale także demokratycz-

doktrynalnego), por. M. Błaszke, *Projekt konstytucji dla Korsyki J.J. Rousseau – aktualizacja idei w dobie Rewolucji Francuskiej*, Zamość 2005, s. 57, 61.

<sup>3</sup> J.J. Rousseau, *Projekt konstytucji dla Korsyki*, przeł. Marek Błaszke, Warszawa 2009; *Uwagi nad rządem Polski*, przeł. Maciej Starzewski, Kraków 1924.

nych, a nawet socjalistycznych<sup>4</sup>. Choć zaproponowana metoda pozwoliłaby – jak sądzę – przyrzeć się, w jaki sposób rozwinięciu ulegają pozarepublikańskie elementy teorii Genewczyka, jest rzeczą wyboru pozostawienie ich na marginesie niniejszych rozważań. Zawężając w ten sposób obszar rozważań, nie opowiadam się w żadnym stopniu za którąkolwiek ze stron w dyskusji, do której nowożytniej ideologii filozofii Rousseau jest najbliżej, albo który nurt najchętniej odwoływał się do jego dorobku.

Wracając do samej metody, możliwe jest wskazanie przynajmniej dwóch słabych jej punktów. Po pierwsze – ktoś mógłby powiedzieć – *Umowa społeczna* jest konstrukcją ściśle abstrakcyjną i jako takiej nie można jej na drodze prostego odniesienia wcielić w życie. *Projekt* i *Uwagi* należą zaś do sfery praktyki i pozostają w luźnym związku z abstrakcyjnym rozumowaniem. Nie można ich zatem porównywać ani – tym bardziej – mówić o jakiegokolwiek konkretyzacji. Takie podejście sytuuje *Umowę* raczej w tradycji Platónskiego *Państwa* i *Państwa Bożego* Augustyna niż *Monarchii* Dantego czy *Księcia* Machiavellego. Zakłada ono, że wszystkie pozytywne tezy dotyczące państwa, jego ustroju i warunków legitymizacji przedstawione w *Umowie* są obrazem stanu idealnego, pożyteczną fikcją dostarczającą najwyżej aksjomatów o takiej a nie innej naturze człowieka i jego politycznych urządzeń. *Umowa* miała by być zatem raczej logicznym sposobem na wyjście z pułapek politycznych aporii, łagodzącym rozdźwięk pomiędzy autonomią jednostki a przymusem państwa, wolnością przyrodzoną a społecznymi jej ograniczeniami. Ewentualnie (ale na tym kończą się jej związki ze światem empirycznym) mogłaby być traktowana jako swoista teoria sprawiedliwości, umożliwiająca ocenę stosunków politycznych, instytucji i praw, rezerwuar kryteriów prawomocności władzy.

Drugą potencjalną słabością metody porównawczej jest następstwo czasowe *Umowy społecznej* i wspomnianych traktatów ustrojowych filozofa. W sytuacji wykazania istotnych różnic pomiędzy teorią wyłożoną w pierwszym dziele a praktyką sugerowaną w dwóch kolejnych można by argumentować, że poglądy Rousseau zwyczajnie uległy zmianie. Że późniejsze poglądy mistrza są gruntownym przebudowaniem, nie zaś egzemplifikacją zgłaszanych wcześniej. Tak jak w dorobku artysty można wyróżnić kilka okresów twórczości, tak w humanistyce nowsze dzieła (szczególnie dotyczące tej samej dziedziny) „przykrywają” starsze.

Zamiar odniesienia *Umowy* do dzieł politycznych Rousseau pozostaje jednak niewzruszony na obie wymienione wątpliwości. Chciałbym to krótko wytłumaczyć. Podejmując się zadania stworzenia zrębów ustrojowych zarówno dla Korsyki, jak i państwa polsko-litewskiego, filozof, jak kilku jego znakomi-

<sup>4</sup> Kwerendę tego stanowiska przedstawia Marek Błaszkę w: *Projekt...*, dz. cyt., s. 62.

tych poprzedników wcześniej, zgodził się na skonfrontowanie swoich koncepcji z rzeczywistością. Sam przerzucił most pomiędzy filozofią polityki a polityką, nie można się zatem dziwić, że kroczyć nim chcą badacze zainteresowani jego stanowiskiem. Stosowną analogią wydaje się tu relacja innego mistrza filozofii politycznej z jego prawodawczego przedsięwzięcia w Syrakuzach. *List siódmy* – chcąc nie chcąc – wytyczył dla wielu czytelników kierunek rozważań nad teorią przedstawioną przez Platona w *Państwie*. Najważniejsza w tym punkcie jest jednak inna racja uzasadniająca porównania teorii z praktyką, zaoferowana przez samego autora. Propagator społecznego kontraktualizmu sam wskazał warunki, po których spełnieniu naród może urzeczywistnić idee nakreślone w *Umowie*: jeden warunek ogólny i dziewięć szczegółowych. Warunki te przedstawia w formie cech ludu odpowiedniego do przyjęcia prawodawstwa: „Ten, który jest już połączony pewną jednością pochodzenia, interesu lub układu (i), ale nie dźwigał jeszcze prawdziwego jarzma ustawy (ii), który nie ma silnie zakorzenionych zwyczajów ani przesądów (iii), który nie obawia się raptownego najazdu, który nie wdając się w spory swych sąsiadów może każdemu z nich stawić opór albo uzyskać pomoc jednego dla odparcia drugiego (iv), ten, w którym wszyscy mogą znać każdego członka (v) i gdzie nie ma potrzeby obciążać człowieka brzemieniem przekraczającym siły ludzkie (vi), ten, który może obejść się bez innych ludów i bez którego one mogą się obejść (vii), ten, który nie jest ani zbyt bogaty, ani zbyt biedny i sam sobie może wystarczyć (viii), ten wreszcie, który łączy stałość dawnego ludu z pojętnością nowego (ix)”<sup>5</sup>. Rousseau uważa, że nie każdy naród dorósł do wolności, lecz akurat lud korsykański jest jednym z nielicznych przypadków nadających się jeszcze do prawodawstwa. Ta uwaga powinna rozwiązać pierwszą z dwóch wątpliwości metodologicznych.

Drugą wątpliwość należy z kolei odeprzeć w ten sposób, że Rousseau nie deklaruje nigdzie całościowej zmiany swojego stanowiska. Przeciwnie, często odwołuje się do *Umowy społecznej* i do innych dzieł rozwijających jego widzenie spraw publicznych, takich jak *Wyznania*, *Rozprawa o pochodzeniu i podstawach nierówności* czy *O ekonomii politycznej*. Jan Jakub zapowiadał wielokrotnie, że syntezę swoich poglądów przedstawi w dziele życia, jakim miały być porzucone i nigdy niedokończone *Instytucje polityczne*. W tym świetle poniższa analiza nie tylko nie jest bezpodstawna, lecz zyskuje dodatkowy sens, mianowicie taki, że ukazuje kompletniejszy obraz poglądów Rousseau na państwo niż ten, który znamy z *Umowy społecznej*.

Decydując się na eksplorację republikańskich wątków w myśli politycznej tego piewcy naturalnej wolności człowieka nie zamierzam – jak zaznaczyłem już wcześniej – dokładnie odpowiadać na pytanie, w jakim stopniu Genew-

<sup>5</sup> J.J. Rousseau, *Umowa społeczna*, dz. cyt., s. 56.

czyk związany jest z republikanizmem. Tym bardziej nie jest to miejsce do rozstrzygnięcia, czym dokładnie jest sam republikanizm<sup>6</sup>. Problemy te omawiają dokładniej w swoich opracowaniach Jerzy Michalski<sup>7</sup>, Philip Pettit<sup>8</sup> i Quentin Skinner<sup>9</sup>. Ograniczę się jedynie do roboczej delimitacji, że na potrzeby tej wypowiedzi za koncepcje republikańskie uznawać będziemy obywatelskość jako źródło suwerenności ludu, podporządkowanie ekonomii zasadom moralnym, zorientowanie celów państwa wokół kategorii dobra wspólnego, uczynienie etosu wehikułem wartości i spoiwem działań jednostek, aktywne popieranie takiego etosu przez państwo, powiązanie etosu z patriotyzmem, ujawniającym się w zaangażowaniu politycznym oraz w gotowości do przedkładania dobra wspólnoty nad interesy partykularne. W tym punkcie uwidocznią się główna różnica względem liberalizmu, który interesom jednostek przyznaje zasadniczy prymat nad – mgliście denotowalnym, zdaniem liberałów – interesem ogółu. Rząd obywatelski jest kolejnym wspólnym mianownikiem, wydawałoby się, wszelkich orientacji republikanizmu. Jego naczelną zasadą operacyjną są rządy prawa i działanie w zgodzie z powszechnie przyjętą konstytucją. Najlepiej zaś – konstytucją mieszaną, czyli taką, która organizuje w jednym celu politycznym przedstawicieli różnych warstw i stanów. W tym sensie republikanizm sytuuje się w opozycji z jednej strony do monarchizmu, z drugiej do demokracji. Choć przejawów myślenia republikańskiego można zapewne wskazać więcej, my ograniczymy się do zbioru wyżej wymienionych i spróbujemy uchwycić je w *Umowie społecznej*, *Projekcie konstytucji dla Korsyki* oraz w *Uwagach nad rządem Polski*.

---

<sup>6</sup> Republikanizm, choć sprawia wrażenie bardziej jednorodnego niż myśl liberalna, również podlega wewnętrznym różnicom i posiada w swym głównym nurcie kilka wariantów. W tradycji anglosaskiej rozpowszechniony jest termin „republikanizmu obywatelskiego” (*civic republicanism*), w recepcji kontynentalnej częściej używa się samego pojęcia „republikanizm”. Jego nieco zniuansowane rozumienie pod nazwą „humanizmu obywatelskiego” (*civic humanism*) wprowadził do obiegu naukowego Hans Baron (1955), który źródłem tego sposobu myślenia doszukiwał się we florenckim renesansie (1988). Można też odróżnić „republikanizm elitarystyczny”, w którym kluczową społeczną rolę przypisuje się arystokracji (Jefferson, Madison) od jego egalitarnego odmiany (Rousseau). Współcześnie republikanizm doświadcza pewnych przeobrażeń natury ideowej, zbliżając się raz do liberalizmu (w tym ujęciu podkreślany jest aksjomat braku dominacji i arbitralności władzy w stosunkach politycznych i wolnościach obywatelskich), raz do neokonserwatyizmu (związek polityki z tradycją, ochrona ciała politycznego przed korupcją materialną i moralną). We wszystkich ujęciach jednak podkreślany jest związek republikanizmu z teorią cnoty Arystotelesa, kultem ducha obywatelskiego krzewionym w mowach Cyncerona oraz w historycznych uwagach Tytusa Liwiusza, a także z konceptem *virtù* Machiavellego.

<sup>7</sup> Jerzy Michalski, *Rousseau i sarmacki republikanizm*, PWN, Warszawa 1977.

<sup>8</sup> Philip Pettit, *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*, Oxford 1997.

<sup>9</sup> Quentin Skinner, *The Paradoxes of Political Liberty*, w: David Miller (ed.), *Liberty*, Oxford 1991.

Przekonanie, że źródłem suwerenności jest lud, zbiór obywateli, całe ciało polityczne, a nie *basileus*, najlepszy z ludzi i boży pomazaniec zarazem, nie pojawia się w europejskiej filozofii polityki wraz z Rousseau. Tę antyczną wizję, dobrze utrwaloną przez rzymskich jurystów epoki republiki, odnowił w XIV wieku Marsyliusz z Padwy – notabene piewca silnej władzy cesarskiej. W jego koncepcji to lud jest instancją, która w drodze elekcji przyznaje władzę jednostce lub grupie. Podobne przekonanie na przełomie XVI i XVII wieku wygłosił z jednej strony jezuita Juan Mariana, z drugiej Grocjusz – myśliciel świecki. Suwerena „ukoronował” też zgodną wolą poddanych (w tym momencie mniejsza o to, że zaraz później uczynił go niczym nieskrępowanym jednodzierzą) Tomasz Hobbes.

Można dyskutować (nie to jest celem naszych rozważań), na ile myśliciele ci reprezentowali stanowisko republikańskie – w końcu obywatelskie korzenie władzy nie u wszystkich prowadziły do idei rządu obywatelskiego. U Rousseau ten proces jest kompletny. Z suwerenności ludu, zawierającego pierwszą polityczną umowę, wyprowadza on daleko idące konsekwencje na rzecz ludowego zwierzchnictwa. Laureat konkursu z Dijon nie pozostawia wątpliwości, kto w jego systemie wyposażony jest w przymioty suwerenności. Wprawdzie wbrew swojemu stylowi – na ogół obfitującemu w syntetyczne aforyzmy, doskonale nadające się do bezpośredniego zacytowania – Rousseau nie formułuje jednej definicji suwerenności, tylko przedstawia dłuższe rozumowanie. Ludzie w stanie pierwotnym wyposażeni są w wolność (podobnie jak u Spinozy czy Hobbesa). W wyniku umowy, na mocy której każdy oddaje siebie i wszelkie swoje uprawnienia pozostałym jej sygnatariuszom, ukonstytuowuje się ciało polityczne, które pozbywszy się wcześniejszej stronnictwości swoich członków, wyraża wolę powszechną i staje się suwerennym zwierzchnikiem<sup>10</sup>. Na tym poziomie ogólności Rousseau zarówno w *Projekcie*, jak i w *Uwagach* pozostaje wierny swojej teorii suwerenności ludu. Korsykanie – co istotne, nie tylko tradycyjnie uprzywilejowana szlachta, ale także chłopci i mieszczenie – mają mieć pełną i jedyną legitymację do powołania i administrowania sprawami publicznymi na swojej wyspie. Wszelkie zamorskie siły mogą jedynie uzurpować władzę (sytuacja taka miała miejsce wiele razy w historii wyspy), lecz mimo widocznych symptomów posiadania władzy, ich dekrety są w sensie aksjomatyki politycznej Rousseau nieważne. Rozszerzenie suwerenności w Rzeczypospolitej Obojga Narodów jest sprawą bardziej złożoną z powodu długiej państwowej tradycji i mocno utrwalonych zwyczajów. Filozof uznaje

<sup>10</sup> Postulat stanu naturalnego (w żadnym razie postulat ten nie jest uznawany przez Rousseau za hipotezę historyczną) i proces uspołecznienia się ludzi przedstawiony jest dokładnie w *Rozprawie o pochodzeniu nierówności*, w: J.J. Rousseau, *Trzy rozprawy z filozofii społecznej*, przeł. H. Elzenberg, Warszawa 1956. W *Umowie społecznej* znajdujemy syntetyczną jego rekonstrukcję (dz. cyt., s. 21–23).

zwyczajowe pierwszeństwo stanu szlacheckiego w stanowieniu prawa, lecz przekonuje, że kategoria obywatelstwa jest stosowana w Polsce zbyt ekskluzywnie i powinna być rozszerzana na drodze powolnej reformy. Ewolucyjne nadawanie praw politycznych dawnym poddanym miałyby zależeć od stopnia ich moralnego związania się z republiką. Znajomość praw wykazywana w państwowym egzaminie byłaby zaledwie preludium tego procesu. Mieszczanie na przykład dostępowaliby nobilitacji pod warunkiem porzucenia próżności i miłości do pieniądza. Docelowo także chłopci (z początku ci zasłużeni dla kraju i doświadczeni w administrowaniu samorządem, zaś pozostali w następnym kroku) mieliby zyskać opiekę prawną, wolność osobistą, w końcu prawo do uczestniczenia w sejmikach. Oto jak płomiennie filozof nawołuje do rozprawienia się z podziałami feudalnymi: „Szlachcice polscy – bądźcie czymś więcej, bądźcie ludźmi: wówczas dopiero będziecie szczęśliwi i wolni. A nie pochlebiajcie sobie, że nimi jesteście, dopóki swych braci będziecie trzymać w okowach”<sup>11</sup>.

Na poziomie ogólnej teorii teza Rousseau jest jednoznaczna. Gdy jednak zagłębimy się w materię polityczną *Uwag* i *Projektu*, ujrzymy zgoła inną rzeczywistość. W polsko-litewskiej Rzeczypospolitej urządzonej według recept genewskiego obywatela wchodzący w dorosłość wolny człowiek pełnić może jedynie funkcje społeczne mniejszej wagi: adwokata czy sędziego niższego rzędu. Po trzech latach nienagannej służby sejmik może przyznać mu złotą odznakę, otwierającą drogę do poważniejszych funkcji, takich jak poseł na Sejm<sup>12</sup>. Trzykrotna kadencja poselska pretenduje obywatela do otrzymania oznaki srebrnej. Tylko „Obywatele Wybrani” – tak nazywa ich autor – mogliby kierować szkołami średnimi. Funkcja ta w systemie Rousseau jest jedną z najbardziej odpowiedzialnych i łączonych z niemalym autorytetem. Dopiero „Wybrańcy” mogą zasiadać w Senacie, staż, który umożliwi przyznanie przez samego króla ostatniej, niebieskiej oznaki Strażnika Praw. Tylko posiadając to najwyższe wyróżnienie można zostać kasztelanem, wojewodą czy kandydatem na króla<sup>13</sup>.

W *Projekcie konstytucji dla Korsyki* obywatelstwo nie jest domniemane z samego faktu urodzenia na wyspie. Jest obwarowane warunkami ekonomiczno-demograficznymi, które z kolei odzwierciedlają najwyższy priorytet, jaki w dziedzinie funkcji państwa Rousseau przyznaje zaludnieniu i związaniu

<sup>11</sup> J.J. Rousseau, *Uwagi...*, dz. cyt., s. 30.

<sup>12</sup> Jest to najniższa z trzech odznak obywatelskich. Skojarzenie złota z najniższą godnością przestaje dziwić, gdy przypomnimy sobie odwróconą wartość metali w *Utopii* Morusa, gdzie dla podkreślenia pogardy dla złota – symbolu zbytku i próżności – kruszec ten wykorzystywano do produkcji nocników.

<sup>13</sup> J.J. Rousseau, *Projekt...*, dz. cyt., s. 82.

obywateli z ziemią<sup>14</sup>. Wchodzący w dorosłość Korsykanin, jeśli zechce, może zostać „kandydatem” (jeśli nie wyraża takiej woli, wyłącza się poza nawias umowy, staje się cudzoziemcem i właściwie na zawsze traci szanse na pełne prawa polityczne). Posiadanie ziemi i małżeństwo są dla „kandydata” przepustką do klasy „patriotów”. Dopiero po wydaniu na świat dwójki potomstwa „patriota” staje się pełnoprawnym „obywatelem”. Zaszczyt ten spotka też – bezwarunkowo – bohaterów walki z Genuą o niepodległość kraju.

W obu traktatach politycznych, głównie zaś w propozycjach ustrojowych dla Korsyki, widzimy więc interesującą korektę ogólnego stanowiska znanego z *Umowy społecznej*. Rousseau oświadcza, że „istnieje tylko jeden stan, stan obywatelski”<sup>15</sup>. W akcie umowy „każdy oddał się wszystkim”<sup>16</sup>, a owi wszyscy, „(...) jako ciało polityczne, przyjmują każdego członka jako część niepodzielną całości”<sup>17</sup>. Obywatelem i członkiem władzy zwierzchniej miał być każdy, kto zrzeknie się swojej naturalnej wolności. Dlaczego zatem bezdzietni Korsykanie mają nie móc odzyskać swojej dobrowolnie odstąpionej wolności w postaci obywatelstwa? To wyjaśnić można jedynie – jak sądzę – w taki sposób, że rozwój populacji wyspy filozof zdecydował się wynieść ponad głoszone przez siebie zasady równości obywateli.

Jak się okazuje, samo zawarcie kontraktu nie zawsze stanowi dla Rousseau cechą konstytutywną obywatelstwa. Ujawnia się tu oboczność na polu warunków przynależności do stanu obywatelskiego pomiędzy projektem ustroju korsykańskiego (w nie mniejszym stopniu także w ustroju Polski) a *Umową*. Potrzebne jest dodatkowe, pomocnicze kryterium obywatelskości – pojęcie cnoty. Jest to jeden z kluczowych postulatów republikańskich w pisarstwie Rousseau. Stanowi oś wywodu nie tylko w *Umowie* czy traktatach politycznych; portret zanego obywatela znajdziemy bodaj w każdym dziele Rousseau, od *Emila*, przez *Ekonomię polityczną*, po *Nową Heloizę* i *Wyznania*.

Gdyby zaryzykować próbę rekonstrukcji tego obrazu, dominowałyby w nim różne odcienie (jak wiemy, nie zawsze konsekwentnie podtrzymywanej) równości obywateli wobec siebie i rządu. Równość ta, oprócz oblicza politycznego, sprowadzającego się do współuczestniczenia w tworzeniu prawa i teoretycznie równych szans piastowania funkcji publicznych, ma również

---

<sup>14</sup> W nacisku na rozwój demograficzny republiki Rousseau jest konsekwentny. W *Umowie* twierdzi, że naczelnym celem państwa jest zachowanie i pomyślność jego obywateli, a najlepszym miernikiem tej pomyślności jest wzrost liczebności mieszkańców. „Przy zupełnie równych pozostałych okolicznościach najlepszy jest niezawodnie ten rząd, przy którym bez udziału zagranicy, bez naturalizacji, bez kolonizacji liczba obywateli wzrasta. Najgorszy zaś ten, pod którym ludność zmniejsza się i ginie” (dz. cyt., s. 89).

<sup>15</sup> J.J. Rousseau, *Uwagi...*, dz. cyt., s. 129.

<sup>16</sup> Tamże, s. 22.

<sup>17</sup> Tamże, s. 23.



u Rousseau silny wymiar ekonomiczny. *Umowa społeczna*, a w jeszcze większym stopniu *Rozprawa o pochodzeniu i podstawach nierówności* wskazują, jakie postawy obywateli z zakresu gospodarowania sprzyjają krzewieniu równości. W ramach „jednego stanu” – powie Rousseau – ludzie nie powinni różnić się zanadto bogactwem. Od bogatszych oczekuje on zmniejszenia ich majątku i wpływów, od biedniejszych – zmniejszenia chciwości i pożądlivosti<sup>18</sup>. Skromne życie stanowi źródło rozczarowania w krajach zepsutego prawodawstwa. W republice szlachetnych obywateli ograniczenie oczekiwań materialnego dobrobytu do wąskiego katalogu „luksusów” gwarantujących przetrwanie ma się stać powodem dumy. Postawę samych obywateli aktywnie wspierać będą ustawy – jest to wspólny mianownik *Umowy* i pism politycznych. Państwo posiada wyraźną przewagę i pierwszeństwo w dysponowaniu dobrami obywateli<sup>19</sup>. Ma to być kolejny sposób na powiązanie partykularnych interesów „pierwotnych posiadaczy”.

W *Uwagach nad rządem Polski* znajdujemy związki siły republiki z reformami ekonomicznymi podobne do tych z *Umowy*. Podobny jest także stopień ich ogólności. Odrzucenie feudalizmu i zwrot w kierunku egalitarnej gospodarki agrarnej, wyeliminowanie pieniądza i przywilejów ekonomicznych – to główne mechanizmy nie tylko ekonomicznego dostatku, ale przede wszystkim moralnego wzmocnienia Polaków. W *Projekcie* to troska o siłę ludzi, typowa dla starożytnych – a nie potęga skarbcza, co stało się aksjomatem nowożytności – jest gwarantem obfitości i wolności obywateli<sup>20</sup>.

W tym samym duchu, lecz na znacznie większym poziomie dokładności, filozof wypowiada się o związku ekonomii z moralnością w *Projekcie konstytucji dla Korsyki*. Zacošana ekonomicznie i odizolowana geograficznie wyspa ma jeszcze większe szanse niż Polska na zrealizowanie ideału gospodarczej autarkii. Ograniczenie zastosowania pieniądza ma zachęcić rodziny do produkcji przede wszelkich dóbr pierwszej potrzeby. Ma to być remedium na lenistwo typowe dla feudałów i szkodliwe dla kondycji państwa<sup>21</sup>. Suma względnie autarkicznych gospodarstw ma ograniczyć handel, zarówno wewnętrzny, jak i import z zagranicy. Ewentualne nadwyżki produkcyjne zagospodaruje państwo. Własność prywatna jest warunkiem uczestniczenia w życiu politycznym, lecz w swym potencjale produkcyjnym ustępuje własności państwowej. Ta z kolei, będąc substytutem podatków w pieniądzu, utrzymuje rząd<sup>22</sup>. Rousseau rehabilituje też instytucje pańszczyzny jako dobrowolnego i budzącego respekt wkładu w rozwój kraju. Kler dołoży do skarbcza republiki część docho-

<sup>18</sup> Tamże, s. 57.

<sup>19</sup> J.J. Rousseau, *Umowa...*, dz. cyt., s. 27.

<sup>20</sup> J.J. Rousseau, *Uwagi...*, dz. cyt., s. 63.

<sup>21</sup> M. Błaszcze, *Projekt...*, dz. cyt., s. 102.

<sup>22</sup> Tamże s. 111.

dów z dziesięciny. Przedsiębiorczy Korsykanin ograniczony będzie w swej aktywności ustawowym maksimum posiadania ziemi, zaś prawo spadkowe – dla wielu uczonych kluczowy motor rozwoju kapitalistycznej gospodarki<sup>23</sup> – lokuje majątek zmarłych w rękach państwa z przeznaczeniem do dalszej redystrybucji. Reformy te prowadzić mają do prymitywizmu gospodarczego, opartego na wymianie dóbr zbywalnych, który zdaniem Rousseau jest fundamentem zdrowej republiki. Prawdziwym jej skarbem bowiem, konkluduje Rousseau, jest siła ramion obywateli<sup>24</sup>. Konstatacja ta jest swoistym podsumowaniem poglądów ekonomicznych Rousseau i przykładem wiernej kontynuacji idei *Umowy* w pismach politycznych Genewczyka.

Jak prześledziliśmy powyżej, to nie majątek i nie urodzenie stanowią przepustkę do uzyskania państwowych odznaczeń oraz kwalifikację do sprawowania najważniejszych funkcji publicznych. Rousseau zastępuje te feudalne cenzusy kryterium etosu obywatelskiego i zasług oddanych wspólnocie. Cnotliwy mężczyzna (rozszerzenia postulatów emancypacyjnych w stosunku do kobiet próżno szukać u Jana Jakuba) swoją wartość udowadnia pożyteczną pracą i poświęceniem sprawom ogółu. Jeśli zachodzi taka potrzeba – męstwem w odpieraniu agresji sąsiadów. Co jednak wyzwala w obywatelu te propaństwowe postawy? Wszak czytelnik Rousseau, Polak, Korsykanin czy Francuz, nie jest już tym szlachetnym dzikusiem, który zawierał umowę społeczną, wolny od skażenia kulturą. Od różnic w rozwoju państw zależy stopień upadku i zepsucia moralnego ich mieszkańców, lecz dla słynnego krytyka postępu nie ulega wątpliwości, że wszyscy temu zepsuciu podlegamy. Dlatego sprawiedliwy obywatel musi w swojej codziennej rutynie nie tylko nieustannie pamiętać o zagrożeniach moralności, ale także aktywnie realizować reformy filozofa prowadzące do usunięcia szkodliwych skutków uspołecznienia: m.in. nierówności, kultu własności prywatnej, uzurpacji władzy.

Obok rozwiązań natury ekonomicznej, innym sposobem na rozprzestrzenienie się obywatelskości jest po pierwsze wychowanie państwowe, krzewiące odpowiednie dla republiki wartości, po drugie wytworzenie religii obywatelskiej, której święta celebrowane będą powszechnie w państwie<sup>25</sup>. Rousseau otwarcie przyznaje, że „otwierając oczy, winno dziecię ujrzeć ojczyznę, i aż do śmierci winno tylko ojczyznę widzieć”<sup>26</sup>. Rangę wychowania w jego republikańskim projekcie potwierdza postulat nobilitacji nauczania powszechnego. Równość szans edukacyjnych realizowana przez bezpłatne szkoły doprowadziłyby do zaniku szlacheckiego (stanowego) egoizmu i ograniczyła warcholstwo oraz inne wyrazy partykularyzmu polskiej szlachty. W *Uwagach* Rousseau

<sup>23</sup> Por. A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*.

<sup>24</sup> M. Błaszke, *Projekt...*, dz. cyt., s. 110.

<sup>25</sup> J.J. Rousseau, *Umowa...*, dz. cyt., s. 131.

<sup>26</sup> J.J. Rousseau, *Uwagi...*, dz. cyt., s. 17.

wspomina zabawę edukacyjną o nazwie „państwo wewnętrzne”, popularną wśród adeptów szwajcarskich szkół<sup>27</sup>. Rzecz polega na imitowaniu procedur i zrozumieniu wartości obowiązujących w republice. Dzieci, wcielając się w rolę sędziów, urzędników rządowych i senatorów, wygłaszają mowy i debatują nad użytecznością ustaw, dysponują nawet niewielkim budżetem. Słowem, „państwo wewnętrzne” jest swoistą kuźnią mężów stanu, w której młodzież poznaje procedury i *ratio* funkcjonowania państwa, którym w przyszłości będą rządzić.

Rousseau postuluje rząd republikański. Republikański nie w znaczeniu dostępu wszystkich stanów do funkcji rządowych, lecz w sensie zależności rządu od władzy ustawodawczej, a ściślej – praw przez nią stanowionych. A zatem mówiąc o „republikańskości” rousseauskiego rządu niekoniecznie mamy na myśli politeję Arystotelesa czy rząd mieszany Cyserona, lecz każdy rodzaj rządu – nawet monistyczny – który (ten warunek czyni go republikańskim) jest posłuszny ustawom<sup>28</sup>. Wybór takiej bądź innej konstrukcji władzy wykonawczej genewski filozof wiąże ze swoistym *l'esprit de la nation*. W zbiorze czynników specyficznych dla każdego narodu znajdziemy więc stopień zaludnienia (w uproszczeniu: im ciało polityczne większe, tym rząd mniejszy), wielość dzielnic, rodzaj prowadzonej gospodarki, zamożność obywateli i ich skłonność do reform. Dodatkowo wybór najodpowiedniejszego rządu wiąże się z wielkością i rodzajem zajmowanego terytorium, a nawet klimatem<sup>29</sup>. Ta ogólna, wolna od preferencji typologia ustrojów otwiera pole do różnorodnych i w świetle teorii kontraktu społecznego równouprawnionych, konkretnych rozwiązań dla Korsyki i Polski. Na niewielkiej, relatywnie zacofanej, ubogiej oraz – siłą rzeczy – odizolowanej wyspie filozof proponuje rząd demokratyczny. W takiej formule funkcje państwowe pełnią niekoniecznie wszyscy, ale przynajmniej większość obywateli. Gdy zbiera się ogólne zgromadzenie, staje się ono na czas obrad *rządem demokratycznym* w najszerszym zakresie. Z kolei na rozległych ziemiach Korony i Litwy, otwartych na wpływy kulturowe sąsiadów, zamieszkałych przez żyjących we względnym dostatku Sarmatów, Rousseau skłania się do rządu *arystokratycznego z wyboru*, czyli takiego, gdzie urzędy sprawowane są przez więcej niż jednego obywatela (monarchia), ale nie przez ich większość (demokracja).

Skoro rząd musi być w pełni posłuszny legislatywie, w sytuacjach zgromadzenia się wszystkich obywateli, aż do czasu zakończenia obrad, zostaje on – mówiąc obrazowo – zawieszony i przyjmuje jedynie w skupieniu zlecenia suwerena<sup>30</sup>. Rousseau widzi potrzebę ustanowienia pewnej równowagi pomię-

<sup>27</sup> Tamże, s. 20.

<sup>28</sup> J.J. Rousseau, *Umowa...*, dz. cyt., s. 44.

<sup>29</sup> Tamże, s. 83–89.

<sup>30</sup> J.J. Rousseau, *Umowa...*, dz. cyt., s. 96.

dzy wolą państwa (jak często nazywa władzę zwierzchnią) a jego siłą (rządem). Wychodząc z założenia, że każdy rząd ma tendencję do uzurpacji i poszerzania swej władzy<sup>31</sup>, argumentuje, że gdy kontrola nad nim ze strony zwierzchnika się rozluźnia, należy osłabić rząd, dzieląc go na mniejsze części. I przeciwnie – należy koncentrować siłę rządu, jeśli jego działania są nie tylko niegroźne dla ludu, ale wręcz za mało zdecydowane i nieskuteczne w egzekucji praw<sup>32</sup>. Postulat ten częściowo wpisuje się w sposób myślenia amerykańskich federalistów, głównie zaś Hamiltona, który chciał regulować i równoważyć wzajemne relacje wszystkich rodzajów władzy w państwie (*check and balance*). Szwajcarski filozof podobny projekt chce realizować wybiórczo: rząd jest jedyną instytucją regulowaną w ten sposób, podczas gdy woli powszechnej obywateli nic i nikt poskromić nie może. W ścisłym sensie, rząd nie jest władzą (władzą jest legislatywa), a jedynie narzędziem władzy.

Widoczne jest to także w formule zaproponowanej konfederatom barskim. Sejm, tradycyjnie wyposażony w pewne kompetencje wykonawcze, powinien scedować je na pełniący rolę rządu Senat. Skład tego ostatniego ma ulec gruntownej zmianie – dożywotni ministrowie z nadania króla mają stopniowo ustępować miejsca obieralnym przez Sejm ministrom kadencyjnym. Monarcha ma być wyłaniany na drodze elekcji, co czyni zadość postulatowi antyabsolutyzmu wyrażonemu w *Umowie*, jak również chronić obywateli przed uzurpatorskimi apetytami rządu. Z tego też powodu królewskie *veto* nie może być utrzymane. Ale i to nie wszystko. Do wyboru monarchy Rzeczypospolitej wprowadzony ma zostać element losowości – królem zostanie jeden spośród trzech kandydatów wskazanych przez Sejm. Znając wiarę Mistrza Jana Jakuba w etos obywatelski i hierarchię swoistych stopni wtajemniczenia na drodze do najwyższych godności państwowych, nie trzeba wyjaśniać, jak u Rousseau możliwe jest dobre rządzenie przez osobę wybraną na drodze losowania. Ktokolwiek jest wskazany przez Sejm do trójki królewskich kandydatów, ten udowodnił największe oddanie sprawom Rzeczypospolitej, a więc nadaje się do tego zadania tak dobrze i jego wola jest tak mocno zespolona z wolą powszechną, że personalne różnice nie wpłyną znacząco na jakość wywiązywania się przez niego w przyszłości z obowiązków monarchy.

Ostatnią i być może najważniejszą kategorią myślenia republikańskiego, która posłuży nam do porównania teoretycznych postulatów filozofa z *Umowy* z ich konkretyzacją na niwie politycznej praktyki, jest idea dobra wspólnego. W sensie deskryptywnym wyraża ona, choć nie może dziwić istnienie większych lub mniejszych rozbieżności rozumienia tego terminu, pewną wartość wspólną dla wszystkich członków państwa, niemożliwą do osiągnięcia w poje-

<sup>31</sup> Tamże s. 89–91; J.J. Rousseau, *Umowy...*, dz. cyt., s. 30.

<sup>32</sup> J.J. Rousseau, *Umowa...*, dz. cyt., s. 82, por. s. 63–65, 69.

dynkę. W sensie normatywnym *bonum commune* dodatkowo wyznacza pożądaną kierunek działania obywateli i przedmiot troski państwa. Rzeczpospolita w tym rozumieniu byłaby substancjalizacją idei dobra wspólnego w najszerzym jej sensie. W *Umowie społecznej* termin *dobro wspólne* występuje stosunkowo rzadko i nie posiada systematycznego wyjaśnienia. Wiemy natomiast, że jest ono celem *woli powszechnej* i dzięki tej relacji możemy zrozumieć jego miejsce w systemie Rousseau. W przeciwieństwie do interesu prywatnego, do którego dąży wola partykularna, interes wspólny jest wyznacznikiem woli powszechnej<sup>33</sup> Mimo wątpliwości podejmowanych przez każdego niemal komentatora Rousseau co do dokładnego nominatu woli powszechnej<sup>34</sup>, jej statusu ontologicznego oraz towarzyszących im propozycji rozumień tego konceptu, zgódźmy się, że jest ona oryginalnym, russowskim sposobem wyrażenia tego, co wspólne i ogólne w państwie<sup>35</sup>. Takie potraktowanie sprawy umożliwi nam rozważania o woli powszechnej jako o idei republikańskiej bez konieczności tłumaczenia, dlaczego republikanin Rousseau wprowadził nowe określenie, mogąc się posłużyć istniejącym terminem *dobra wspólnego*. Ze wszystkich nitek wiążących dobro wspólne z najlepszą formą państwa, jedną filozof prowadzi nieregularnym ściegiem pomiędzy *Umową* a rozprawami ustrojowymi. Mowa tu o bezpośredniości woli powszechnej.

„Suwerenność, polegająca jedynie na sprawowaniu woli powszechnej, nie może nigdy podlegać odstępianiu”, zaś „zwierzchnik może być reprezentowany tylko przez samego siebie”<sup>36</sup>. „Zwierzchnictwo nie może być reprezentowane z tej samej racji, dla której nie może być odstępowalne; polega ono z istoty swej na woli powszechnej, a woli się nie reprezentuje; (...) nie ma tu nic pośredniego”<sup>37</sup>. Przywołane fragmenty, będące częścią dłuższej argumentacji, której Rousseau poświęca cały rozdział swojego głównego dzieła, i do której następnie wielokrotnie powraca, wykluczają możliwość sprawowania władzy zwierzchniej za pośrednictwem delegatów czy reprezentantów. Wydaje się, że stanowiska tego nie można zaprezentować ostrzej, jednak filozof dodaje: „Z chwilą, gdy lud wprowadza u siebie przedstawicieli, przestaje być wolny, przestaje istnieć”<sup>38</sup>. Biorąc do ręki *Uwagi nad rządem Polski* niejedyn czytelnik znający tezy *Umowy społecznej* mógł być przytłoczony skalą wyzwania, jakie postawił przed sobą autor: ufundować ustrój bezpośredniego zwierzchnictwa

<sup>33</sup> J.J. Rousseau, *Umowa...*, dz. cyt., s. 31, 34.

<sup>34</sup> Por. Antoni Peretiatkiewicz, *Jan Jakub Rousseau: Filozof demokracji społecznej*, Poznań 1949; Czesław Porębski, *Umowa społeczna. Renesans idei*, Kraków 1999.

<sup>35</sup> Nie uda mi się tutaj przeprowadzić szczegółowego porównania *woli powszechnej* z *dobrem wspólnym*. Proszę o przyjęcie tego związku jako roboczego założenia.

<sup>36</sup> J.J. Rousseau, *Umowa...*, dz. cyt., s. 31.

<sup>37</sup> Tamże s. 98.

<sup>38</sup> Tamże, s. 100.

dla jednego z największych państw kontynentu. Nie jest rzeczą łatwą zebrać się wszystkim obywatelom Genewy na jej głównym placu – co zatem powinni czynić Polacy i Litwini? Żeby pozostać wiernym swoim poglądom z *Umowy*, Rousseau musiałby albo namawiać ich do masowych migracji, albo przyznać, że dobre rządy w Rzeczypospolitej są po prostu niemożliwe. Jan Jakub postanawia jednak złagodzić radykalizm swego postulatu. Chce uratować, ile się da, z ducha osobistego zaangażowania każdego obywatela i proponuje podział Korony na wiele mniejszych państw, odpowiadających istniejącym województwom<sup>39</sup>. Każde z nich radzi wyposażyć w odrębne rządy, kierowane przez osobne sejmiki. Państwa te utrzymywałyby się „węzłem wspólnego prawodawstwa i podległości wobec Rzeczypospolitej”. Dodatkowo przed niekorzystnymi skutkami wprowadzenia nieuniknionego w tak wielkim państwie przedstawicielstwa chronić mają często zwoływane sejmiki, dokonujące wyboru nowych posłów (kadencyjność), oraz związanie tych ostatnich ścisłymi instrukcjami (sankcjonowanymi śmiercią). Rozwiązanie to, zwane przez filozofa federacyjnym, ma łączyć w sobie korzyści wielkich państw i małych republik. Umyka ono od pryncypialności *Umowy*, w której wola części ludu jest z zasady partykularna (a więc oddala się od dobra wspólnego) i nigdy nie będzie powszechną ustawą, lecz najwyżej rozporządzeniem<sup>40</sup>. Idea reprezentacji ludu polskiego czerpie z wcześniejszych rozwiązań korsykańskich. W ramach zastanego podziału administracyjnego wyspy lud zbiera się regularnie, aby wyłonić swoich przedstawicieli i móc często ich wymieniać. Owi „strażnicy praw” tworzą Senat, w którym reprezentują wolę swoich mocodawców. Mogą oni wedle woli zwoływać stany generalne<sup>41</sup>, których ukonstytuowanie się na niewielkiej wyspie, w porównaniu z wielką Rzeczpospolitą Obojga Narodów, wydaje się jakkolwiek możliwe.

Podsumowując, Rousseau podjął się bardzo trudnego, zarówno w sensie intelektualnym, jak i ambicjonalnym, zadania urzeczywistnienia abstrakcyjnych i radykalnych w swojej innowacyjności koncepcji politycznych. Filozof miał pełną świadomość jego karkołomności, czemu daje wyraz (można odnieść wrażenie, nieco asekuracyjnie) w wielu miejscach swoich pism. „Ogólne zadania każdego dobrego ustroju powinny być w każdym kraju zmodyfikowane”. „Należy dla każdego ludu znaleźć system odrębny instytucji politycznych, najlepszy może nie sam przez się, lecz dla państwa, dla którego jest przeznaczony”<sup>42</sup>. I tak Genewczyk, rozprawiając się ze stanami feudalnego świata, postanawia swój egalitarystyczny ustrój z *Umowy społecznej* na nowo spiętrzyć

<sup>39</sup> J.J. Rousseau, *Uwagi...*, dz. cyt., s. 32.

<sup>40</sup> J.J. Rousseau, *Umowa...*, dz. cyt., s. 32.

<sup>41</sup> M. Błaszke, *Projekt...*, dz. cyt., s. 129.

<sup>42</sup> J.J. Rousseau, *Umowa...*, dz. cyt., s. 57.

i różnicować oryginalnymi cenzusami: dietności, doświadczenia publicznego, zaangażowania obywatelskiego. Choć zarzekał się oddać ludowi bezpośrednią władzę tworzenia ustaw, w pismach politycznych pochwalił tę ideę, lecz odstąpił od jej dokładnej aplikacji. Z niezłomnego doktrynera autor *Umowy społecznej* zmienia się w wyważonego realistę politycznego, który chcąc utrzymać główne wektory swojej myśli politycznej, godzi się na kompromis z zastanymi uwarunkowaniami społecznymi krajów, których naprawy się podjął. Nie bez walki i zastrzeżeń oddaje trudne do obrony przyczółki swojej koncepcji, żeby zrealizować swoje kluczowe zadanie splecenia elitaryzmu moralnego z egalitaryzmem politycznym i gospodarczym<sup>43</sup>. To *lud*, a nie *książę* jest źródłem prawa i jego jedynym operatorem. Wbrew modom i panującym trendom, sprawiedliwy lud musi przeprowadzić legislację przywracającą państwo na tory prymitywizmu gospodarczego i autarkii. Największym sojusznikiem republiki Rousseau czyni serca obywateli, największym wrogiem zaś – nierówność majątkową. Najważniejszym spoiwem i wspólnym mianownikiem filozoficznego i politycznego projektu jest kategoria radykalnie oddanego wspólnocie obywatela, który dorastając w skromności, cnocie i etosie patriotycznym, umie wygaszać w sobie skłonności do partykularyzmu i utożsamiać się z powszechną wolą całego ciała politycznego. Z dzielności i niezłomności obywateli czyni podwalinę śmiałych postulatów politycznych, co do których rodzi się (uzasadniona, moim zdaniem) wątpliwość, czy mogą być powszechnie realizowane w codziennej, obciążonej wszelkimi ludzkimi przywarami rzeczywistości moralnej.

Patrząc przez pryzmat projektów politycznych Rousseau, można uznać, że *Umowa społeczna* jest propozycją utopii edukacyjnej, wyznaczającej azymut konkretnym rozwiązaniom ustrojowym, które asymptotycznie dążą do osiągnięcia swojego ideału na miarę rzeczywistych warunków. Z pełnym przekonaniem można powiedzieć, że filozof jest świadomy tych przeszkód i mimo to nie poddaje swojego projektu. Trawestując nieco patetyczne, ale stosowne w tym miejscu credo Rafała Leszczyńskiego, Rousseau z premedytacją wybiera trudną w realizacji wolność niż spokojną niewolę<sup>44</sup>.

## Bibliografia

- Baczko Bronisław (1964), *Rousseau: samotność i wspólnota*, Warszawa.  
Błaszke Marek (2005), *Projekt konstytucji dla Korsyki J.J. Rousseau – aktualizacja idei w dobie Rewolucji Francuskiej*, Zamość.  
Michalski Jerzy (1977), *Rousseau i sarmacki republikanizm*, Warszawa.

<sup>43</sup> Taki wniosek odnaleźć można także u Bronisława Baczki: patrz tenże, *Rousseau: samotność i wspólnota*, Warszawa 1964, s. 653.

<sup>44</sup> J.J. Rousseau, *Umowa...*, dz. cyt., s. 73.

- Peretiatkowicz Antoni (1949), *Jan Jakub Rousseau: Filozof demokracji społecznej*, Poznań.
- Pettit Philip (1997), *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*, Oxford.
- Porębski Czesław (1999), *Umowa społeczna. Renesans idei*, Kraków.
- Quentin Skinner (1991), *The Paradoxes of Political Liberty*, w: David Miller (ed.), *Liberty*, Oxford.
- Rousseau Jan Jakub (2009), *Projekt konstytucji dla Korsyki*, przeł. Marek Blaszkę, Warszawa.
- Rousseau Jan Jakub (1956), *Trzy rozprawy z filozofii społecznej*, przeł. Henryk Elzenberg, Warszawa.
- Rousseau Jan Jakub (2010), *Umowa społeczna*, przeł. Antoni Peretiatkowicz, Warszawa.
- Rousseau Jan Jakub (1924), *Uwagi nad rządem Polski*, przeł. Maciej Starzewski, Kraków.

## Streszczenie

Artykuł jest poświęcony rekonstrukcji republikańskich propozycji ustrojowych Rousseau z *Projektu konstytucji dla Korsyki* oraz *Uwag nad rządem Polski* w kontekście ogólnych postulatów filozoficznych przedstawionych wcześniej w *Umowie społecznej*. Koncentruje się wokół problemów z zakresu filozofii polityki i zagadnienia „dobrego ustroju”. We wstępie zostają wyjaśnione kryteria odróżnienia obu dzieł projektujących konkretne rozwiązania instytucjonalne od bardziej ogólnej *Umowy społecznej*, pozostającej na poziomie abstrakcyjnych konstrukcji normatywnych. Po wyjaśnieniu dających się przewidzieć wątpliwości na temat wprowadzonego rozróżnienia (1. brak korespondencji pomiędzy poglądami teoretycznymi i stanowiskiem politycznym Rousseau; 2. odstęp w czasie jako powód nieporównywalności dwóch rodzajów dzieł) następuje próba określenia republikańskich postulatów podejmowanych przez Genewczyka oraz ich roboczej delimitacji. Autor świadomie rezygnuje z argumentacji na rzecz takiego a nie innego zestawu omawianych postulatów i ich faktycznej przynależności do zbioru postulatów republikańskich. Takie sam ograniczenie zasięgu pozwala szczegółowo prześledzić przeobrażenia kilku idei z *Umowy społecznej* w praktyczne postulaty znane z pism politycznych filozofa: koncepcję suwerenności, rolę etosu obywatelskiego, zasadę równości ekonomicznej, problem rządu republikańskiego oraz pojęcie dobra wspólnego i zasadę bezpośredniości.