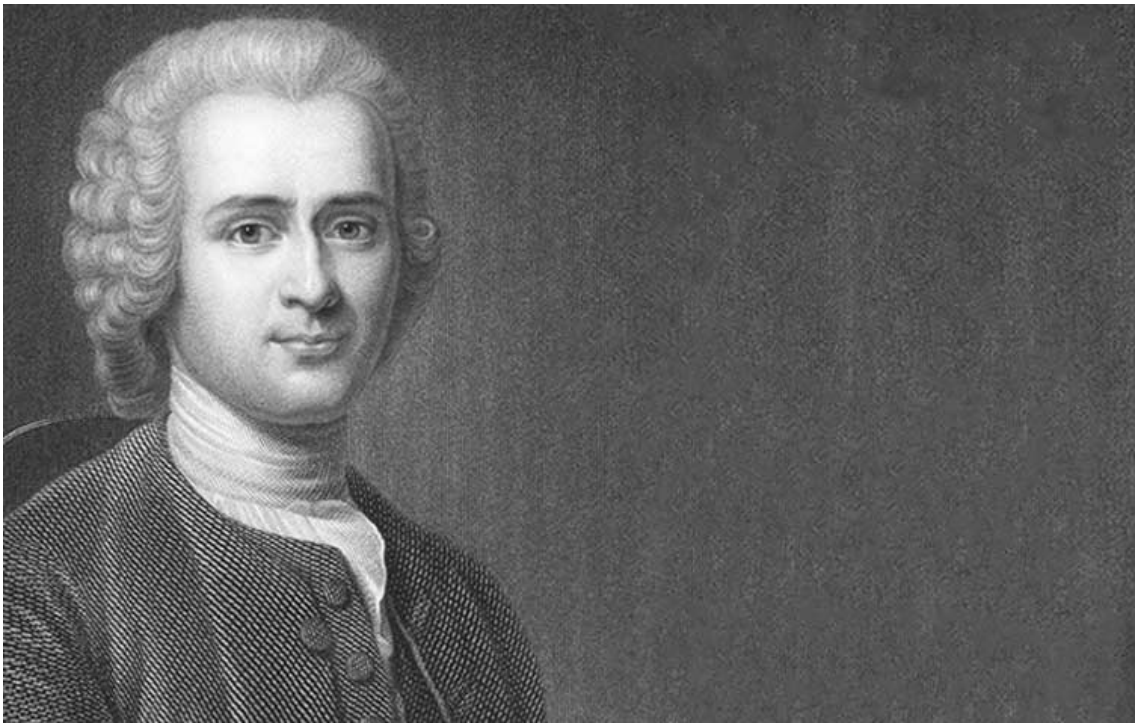
TOŻSAMOŚĆ · ANALIZA

POWRÓT ROUSSEAU, CZYLI O SPRZECZNOŚCIACH MIĘDZY DEMOKRACJĄ A LIBERALIZMEM

Jakub Siemiątkowski · 19 września 2022



Demokracja i liberalizm uchodzą dziś niemal za synonimy – bliźniacze pojęcia, przeciw którym zwraca twarda, ideowa prawica, nieraz powołująca się na hasła narodowe. Nic bardziej błędnego. W przetaczającej się dziś przez Europę rywalizacji populistycznych nacjonalizmów z liberalnym mainstreamem nie obserwujemy sporu spadkobierców Woltera z dziedzicami de Maistre'a, Bonalda czy nawet Burke'a. Z ideowymi dziećmi autora *Kandyda* potykają się dziś potomkowie innej ikony oświecenia – Jana Jakuba Rousseau. To właśnie myśl tego drugiego określiła rozwój idei narodowych w ciągu ostatnich dwóch stuleci – a obecnie wraca ona na europejską scenę w swojej uwspółcześnionej formie.

Jako jedyny dopuszczalny system prezentuje się nam w mediach głównego nurtu demokrację liberalną – my z kolei, nie czując nabożnego do niej stosunku, lubimy posługiwać się raczej pogardliwie brzmiącą formą: demoliberalizm. Tymczasem liberalizm i demokracja długo stały naprzeciw siebie, bowiem w swoich głównych założeniach były – i właściwie wciąż są – ze sobą sprzeczne. „(...) w owym złączeniu – pisze Jacek Bartyzel – nie ma nic oczywistego ani «naturalnego». Historycznie, i to przez długi okres dziejów

nowożytnych i współczesnych – aż po połowę XIX wieku – liberałowie i demokraci pozostawali w zasadniczym sporze politycznym i ideowym. Wolność czy równość? Jednostka czy kolektyw (lud, naród, klasa)? System parlamentarny i rząd przedstawicielski czy wyrażana bezpośrednio suwerenność ludu? Ograniczona tylko regułami bezosobowej sprawiedliwości wolna przedsiębiorczość czy podejrzliwy stosunek do własności prywatnej jako źródła nierówności i nędzy wielu a bogactwa nielicznych? – oto najważniejsze z pól nieusuwalnego, jak długo się zdawało, antagonizmu. Prawda, iż na sztandarach Rewolucji wypisano obok siebie *liberté* i *égalité*, ale niezaprzeczalną prawdą też jest, że ostry spór obu ideologii rozstrzygała nieubłaganie gilotyna, kosząca raz liberalnych żyrondystów, raz demokratycznych jakobinów".

Inaczej – choć w zasadzie wnioski są tożsame – ujmował zagadnienie izraelski badacz Jacob Talmon, stawiając w swojej słynnej książce tezę, że współcześnie istnieją dwa typy demokracji: liberalna i totalitarna. Pierwsza, oparta o wolność jednostki, zapanowała trwale w krajach Zachodu. Druga, koncentrująca się na kolektywnie rozumianej wspólnocie, legła u podstaw systemów opiewających egalitaryzm, a liberalnie ujętą wolność jednostki próbujących stłamsić. Nurt, który liberalny Talmon utożsamił z tendencjami totalitarnymi, wywodzić się miał z myśli Jana Jakuba Rousseau.

> **Autor *Umowy społecznej* był wszak „najbardziej obdarzonym geniuszem antycypacji" filozofem w historii – uważał sceptyczny wobec ekscesów jego spadkobierców François Furet. To Rousseau stworzył podwaliny pod demokratyzm – nurt, który na przestrzeni kilkudziesięciu lat zmienił podstawy życia politycznego Europy. Abstrahując od licznych szaleństw, jakie zapisali na swoim koncie XVIII- i XIX-wieczni rewolucjoniści – trudno nie zauważać, że tkwią w ich spuściźnie korzenie nie tylko nacjonalizmu, ale i samych idei nowocześnie ujętego, masowego narodu oraz współczesnego państwa narodowego.**

Nie chodzi bynajmniej o bezrefleksyjną aprobatę dla całości spuścizny Rousseau. Poza paroksyzmami wynikłej z niej rewolucji także naiwny optymizm antropologiczny, nieprzystające do współczesnej wiedzy koncepcje pedagogiczne, przesadny sentymentalizm oraz wewnętrzne sprzeczności myśli Jana Jakuba zasługują przecież na krytykę. Zauważmy przeto, iż w powracającym dziś widmie starcia demokracji i liberalizmu znajdziemy wątki bliźniaczo podobne do tych sprzed 200 lat. Trudno nie zgodzić się z twierdzeniem, że budowie alternatyw dla hegemonii liberalizmu sprzyjać będzie zgłębianie nurtów, które w przeszłości potrafiły dać mu skuteczny odpór – badanie innych niż liberalne odpowiedzi na pytania stawiane przez nowoczesność. Niektórymi z kolei elementami russoizmu – jak uważamy – należałoby rodzącą się, współczesną myśl antyliberalną nasączać. Jednym z nich jest kluczowe dla naszych rozważań rozumienie wolności – pojęcia, które zdominowało współczesną debatę.

CZYTAJ TAKŻE: Wolność przeciw liberalizmowi

Liberalizm a wolność

Stosunek Rousseau do wolności bliższy był europejskiej myśli klasycznej niż tej liberalnej. Wolność stanowi bowiem „triumf ducha, odniesiony nad naturalnym, żywiołowym instynktem" – rekapitulował poglądy filozofa Talmon. Zdaniem Rousseau wiąże się ona z przyjęciem moralnych zobowiązań, dyscypliną i niepoddaniem się własnym pragnieniom. Jak pisze sam Jan Jakub w *Umowie społecznej*, wolnością jest

„posłuszeństwo prawu, które nadało się samemu sobie" – realizuje się ona nie przez samowolę, ale przez samoograniczenie. Rousseau przeciwstawia wolność uleganiu namiętnościom, ambicjom, partykularnym interesom. „Kierowanie się tylko pożądaniem zmysłowym jest niewolą" – nie wolnością.

Wolność zakłada spontaniczną identyfikację obywatela ze wspólnotą. Jeśli jednostka odmawia posłuszeństwa prawu, „wówczas jej «własna» wolność i cnota zwracają się przeciw niej, jako bezosobowy, karzący przymus. Wówczas zostaje ona «zmuszona do wolności»" – opisywał poglądy Jana Jakuba Bronisław Baczko. Państwo ma więc w niektórych sytuacjach „zmuszać do wolności" – ta bowiem wymaga od cnotliwego obywatela uczestnictwa w życiu wspólnoty politycznej. Konieczne jest przezwyciężenie egoizmu, w państwie bowiem powinno być „jak najmniej interesów prywatnych" – pisał autor *Emila*. Jak dodaje w wydanej niedawno książce Paweł Pieniążek, u Rousseau obywatel wręcz „wchłania" człowieka. Niekoniecznie znaczy to, że jednostka ginie w masie – przeciwnie, w owym „wchłonięciu" przez wspólnotę znajduje potwierdzenie swojej autonomii politycznej.

Warto przywołać zasygnalizowane już wyżej słynne rozróżnienie guru liberałów Benjamina Constanta na wolność „antyczną" i „nowożytną" (liberalną). Przedstawicielem tej pierwszej miał być w łonie myśli oświeceniowej właśnie Rousseau. Zdaniem Constanta u Rousseau podporządkowany de facto woli i interesowi społeczeństwa obywatel jest „niewolnikiem w jego sprawach prywatnych", a wszystkie jego działania mają być poddane nadzorowi obyczaju i moralności. Dla liberała wolność w ujęciu Rousseau jest więc tyranią – jest próbą przeniesienia wzorców spartańskich w czasy, w których człowiek zdołał wyzwolić się z wszechogarniających więzów determinowanych przez prawo i tradycję.

Baczko dopatrywał się tu rysu konserwatywnego, może wręcz tradycjonalistycznego w myśli Jana Jakuba. Jak wiadomo, elementów takich znajdziemy w niej więcej – dokonywana przez niego gloryfikacja rodziny, życia wiejskiego, gospodarki naturalnej, lokalnych wspólnot, niechęć do dominacji pieniądza wpisują się w nurt zwany niekiedy romantyzmem społecznym. Sama szczera wiara w Boga – choć nie Boga chrześcijan – wyróżniała Rousseau na tle filozofów epoki, wykraczając daleko poza paradygmat deistyczny. Sama zresztą religia służyć miała również wzmacnianiu państwa – wyznania godzące w jego interesy nie powinny być tolerowane.

CZYTAJ TAKŻE: Źródła rozkładu Zachodu. Na bezdrożach indywidualizmu

Wola powszechna

Nie był Rousseau – jak mówi stereotyp – bezrefleksyjnym zwolennikiem porzucenia dorobku cywilizacji. Powrót do stanu natury, gdzie nie istniały stosunki społeczne, jest niemożliwy, historii bowiem nie można cofnąć. Ludzie funkcjonujący w ramach społeczeństwa muszą więc oprzeć swoje działania o oddanie wspólnocie. W systemie Rousseau sprawy polityczne dotyczą więc nie tylko rządzących, ale w ogóle całości społeczeństwa – każdy obywatel powinien być zainteresowany życiem państwa. Zwiastuje ów pogląd społeczeństwo masowe, spolityzowane, zupełnie odmienne od tych, które widzieliśmy w wiekach poprzedzających rewolucję francuską.

W społeczeństwie niezbędna jest wzajemna pomoc jednostek, wytwarzająca pomiędzy nimi zależność. Umowa społeczna nie zostaje jednak zawarta pomiędzy jednostkami – uczestnikami przyszłej zbiorowości – na podstawie ich indywidualnej woli. Tak chcieliby liberałowie, ale nie stawiający ogół ponad jednostką Rousseau. Oto jeden z paradoksów jego myśli: umowę zawiera nie każda jednostka z osobna, ale

wszystkie łącznie, stanowiąc jedność. Podkreślmy to: podmiotem nie jest jednostka – a wszystkie one, ujęte jako całość, zrzeszone aktem wspólnej woli. Istotna jest niepodzielna wspólnota: „Władzą suwerenną w państwie jest lud, rozumiany jako ogół członków wspólnoty (...). Tylko wola ludu jako suwerena jest źródłem prawa – przy czym zarówno podmiotem, jak i przedmiotem prawa jest lud jako całość. Prawo nie może stanowić niczego o poszczególnych członkach społeczności, lecz zawsze o ludzie jako całości – jest ono wyrazem samostanowienia ludu, a zarazem samookreśleniem się ludu" – zauważał Baczko. Jednostki są więc sobie równe, skoro wykazują ten sam stosunek wobec wspólnoty – z którą powinny się w pełni utożsamić.

Z zadaniem realizacji interesów wspólnoty powiązane jest pojęcie woli powszechnej. Nie ma ona charakteru uniwersalistycznego – Janowi Jakubowi byłoby to obce. Nie odnosi się do ogółu ludzkości, a jedynie do społeczności powiązanych wspólnym interesem – podkreślał przedwojenny prawnik Antoni Peretiatkowicz. Jak pisał sam Rousseau, „(...) wola powszechna jest zawsze za tym, co jest najkorzystniejsze dla interesu publicznego, to znaczy najsłuszniejsze". Społeczeństwo winno być rządzone wyłącznie w oparciu o tę zasadę. To nie współoddziaływanie interesów indywidualnych – jak chcą liberałowie – prowadzi do realizacji „interesu ogólnego", a właśnie wola powszechna. Stanowi ona wyraz suwerenności ludu. Nie będzie to suma woli jednostek – nawet jeśli wszystkie one zajmować by miały te same pozycje. W scenariuszu idealnym wola powszechna jest wyrazem jednomyślności obywateli. Zdrowe społeczeństwo myśli (czy może bardziej – czuje) o swoich interesach jednakowo – jest bowiem każdy obywatel w stanie rozpoznać wolę powszechną. To jej się podporządkowuje. „Gdy obywatele mają jeden tylko wspólny interes, lud ma jedną tylko wolę" – mówi Rousseau.

Nie bez przyczyny Rousseau idealizował Spartę i republikański Rzym, widząc w ich obywatelach społeczności mało zróżnicowane, silnie zespolone. Inaczej niż idealizujący bogacące się na handlu Ateny liberał Wolter, Rousseau uważał, że obywatel nie powinien być ani bogaty, ani biedny – nierówności społeczne powinny zostać zminimalizowane, bowiem podmywają poczucie jedności.

Istotne jest jeszcze coś. Jak stwierdza Jan Jakub w *Umowie Społecznej*: „Lud sam przez się zawsze pragnie swego dobra, ale nie zawsze sam je dostrzega. Wola powszechna jest słuszna, ale kierujący nią rozsądek nie zawsze jest oświecony". Nosicielem woli powszechnej niekoniecznie więc musi być większość społeczeństwa. Ta może być niedostatecznie cnotliwa, nieświadoma, może wreszcie ulegać opiniom ludzi zepsutych, niezainteresowanych dobrem ojczyzny bądź wprost – jak chcieli pojętni uczniowie Rousseau – ulegających podszeptom zagranicy. Już autor *Wyznań* zakłada, że może zaistnieć sytuacja, w której wolę powszechną wyrażają nieliczni obywatele, działający wbrew woli ogółu, za to w jego interesie – nietrudno dopatrzeć się tu prefiguracji późniejszych systemów nacjonalistycznych. Tę furtkę uchylił właśnie apostoł demokracji bezpośredniej Rousseau.

Prorok nacjonalizmu

Cnotliwe partycypowanie obywatela w państwie niemożliwe jest bez żarliwej miłości do niego i innych obywateli – bez „świętej miłości ojczyzny", mówiąc językiem rewolucjonistów. Jak pisał filozof, „największych z pewnością cudów w dziedzinie cnoty dokonała miłość ojczyzny: to uczucie pełne słodyczy a żywe, łączące potęgę miłości własnej z całym pięknem cnoty, nadaje tej ostatniej energię, która nie zmniejszając jej piękna, czyni z niej najbardziej bohaterską ze wszystkich namiętności". Widać tu typową dla Jana Jakuba gloryfikację uczucia – jakże odbiegającą od chłodnego racjonalizmu oświeceniowych liberałów.

Jest to jednak sentymentalizm konstruktywny, budujący więź obywatela z państwem i narodem.

W *Emilu* czytamy: „Pewna Spartanka miała pięciu synów na wojnie i oczekiwała wiadomości z pola bitwy. Przybywa helota; Spartanka z drżeniem pyta go o wieści: «Twoich pięciu synów zostało zabitych» «Nędzny niewolniku, czyliż o to się pytałam?» «Zwyciężyliśmy!». Matka biegnie do świątyni i składa dziękczynienie bogom. Oto obywatelka". Podobnie obywatel rzymski „kochając swoją ojczyznę, kochał siebie" – wskrzeszenie tych ideałów miało być podstawą nowego państwa. Ojczyzna miała być wszystkim. Nie bez przyczyny Rousseau gardził kosmopolitami, niezdolnymi pokochać swojego kraju.

W *Uwagach o rządzie polskim* pisał: „Każdy prawdziwy republikanin wysysa z mlekiem matki miłość ojczyzny, to znaczy miłość praw i wolności. Ta miłość stanowi całą jego egzystencję; jedynie ojczyznę ma na względzie, żyje tylko dla niej. Jeśli zaś jest sam, jest niczym, gdy zabraknie ojczyzny, przestaje istnieć; jeśli nie jest trupem, to jest czymś gorszym". Ma to swoje doniosłe konsekwencje. W pisanych w zenicie rewolucji *Instytucjach Republikańskich* najbardziej konsekwentny z jakobinów Saint-Just wyciągnie z tego jedyny możliwy wniosek, obwieszczając, że „nie istnieją stosunki między narodami. Narody mają tylko wzajemne interesy, a siła ustanawia prawo między nimi". Jest więc Rousseau – być może nawet wbrew sobie – ojcem egoizmu narodowego. Tym, który odnoszącą się do państwa zasadę racji stanu zastąpił kategorią „interesu powszechnego".

Wydaje się jednak, że działający w coraz bardziej skrajnych warunkach rewolucjoniści zaniedbali jeden z istotnych wątków myśli ich mistrza. Jak pisał Baczko: „(...) idealna społeczność ma być **ojczyzną**, którą się miłuje, a miłość samego siebie ma w niej być nie tylko nieoddzielna od miłości ojczyzny, ale pochodna od niej. Ma to być nie związek autonomicznych jednostek połączonych zbieżnością indywidualnych interesów, nie **jedność mechaniczna** na wzór agregatu, lecz **całość organiczna**". Ów organicyzm filozofa rozmija się nieco ze stereotypowym poglądem na temat wyłącznie obywatelskiego podłoża wspólnoty narodowej, które charakteryzować miało wczesne formy nacjonalizmu. W *Liście o widowiskach* Rousseau pisał: „Człowiek jest wszędzie taki sam, przyznaję; ale pod wpływem religii, systemu rządzenia, praw, zwyczajów, przesądów, klimatu tak się zmienia, że nie powinniśmy dociekać, co jest dobre dla ludzi w ogóle, lecz co jest dobre dla ludzi w danej epoce czy w danym kraju". W *Emilu* naród jest wspólnotą ukształtowaną historycznie, „ugruntowaną w więziach pozaprawnych" (Baczko). Człowiek jest więc być może *tabula rasa*, ale bardzo szybko nasiąka dziedzictwem przodków – nie da się tak po prostu narzucić mu wykoncypowanych rozwiązań. Prawo państwa powinno godzić racjonalność z lokalną specyfiką – z ukształtowanym przez wieki charakterem narodowym, przeciwstawianym przez Rousseau uniformizacji niesionej przez postęp. A więc to kultura kształtuje – już od najmłodszych lat – obywatela. Preromantyk Rousseau zwiastuje dojrzałe formy idei narodowej, które wkrótce zdominować miały Europę.

CZYTAJ TAKŻE: Czy jest co świętować? Narodowiec patrzy na rewolucję francuską

Czego uczy nas Jan Jakub?

Trudno nie zgodzić się, że *Ancien régime* wymagał głębokich zmian odpowiadających potrzebom emancypujących się, energicznych, a do tej pory pomijanych w rachubach warstw społecznych. Trudno też zakładać, że mogłyby się one dokonać w sposób zupełnie pokojowy – wszak warstwy stanowiące filary dawnego systemu nie ustąpiłyby swojej pozycji z własnej woli. Wymaga to pewnej wyrozumiałości wobec przynajmniej niektórych elementów burzliwego procesu rewolucyjnego. Inna rzecz, że idea narodowa nie potrzebuje współcześnie reakcjonizmu nawet w warstwie symbolicznej – trwania przy kulcie przed-

nowoczesnych instytucji takich jak monarchia czy stany społeczne.

> **Przed ponad 200 laty, wkraczający na drogę nowoczesności człowiek nie stał wyłącznie przed perspektywą wyboru liberalizmu z wszystkimi jego konsekwencjami. Istniała alternatywa – wspólnotowa, stawiająca na piedestale ojczyznę i obowiązki wobec bliźnich, potrafiąca uszanować przynajmniej niektóre z uznawanych odwiecznie wartości, sięgająca do wzorców w czasie bardzo odległych, ale przecież takich, które legły u podwalin cywilizacji europejskiej.**

Dokonywana w warunkach wojny totalnej jakobińska realizacja idei Rousseau zdeterminowała dalszy rozwój idei narodowej. Jak bardzo by kolejne generacje nacjonalistów od tych wzorców nie próbowały uciec, nie ma wątpliwości: właśnie tu bije źródło państwa narodowego. Budzące uzasadnioną trwogę, ale przecież doniosłe dziedzictwo dokonań patriotów roku II – wydaje co kilkadziesiąt lat kolejne pokolenia pogrobowców: ruchów podważających sens liberalnego wariantu modernizacji, prezentujących alternatywną drogę nowoczesności.

Dziś, w dobie wzrostu popularności ruchów populistyczno-narodowych w Europie, być może ponownie wracamy do owej dychotomii. Liberalni spadkobiercy Woltera zajęli przy tym miejsce dawnej arystokracji: gardzącej motłochem, kosmopolitycznej elity, która chyba bardziej identyfikuje się z wyimaginowaną europejskością niż z rodzimym ludem. Spadkobiercy (nieraz z pewnością nieświadomi!) Rousseau – Le Pen, Meloni, Abascal, Zemmour – ów porządek chcą wywrócić, by oddać władzę ludowi, który gdzieniegdzie zachował jeszcze zdrowe instynkty. Te, bazujące nieraz na emocjach i płytkich – przyznajmy – odruchach formacje, generalnie plasują się w matrycy, którą w ogólnym zarysie zaprojektował Rousseau. Patriotyzm, masowy naród, suwerenność ludu, sprzeciw wobec kosmopolitycznych elit, ludowość i egalitaryzm, a przy tym przywiązanie do swojskości, nieufność wobec nowinek obyczajowych i rozkładu niesionego przez liberalizm – wszystko to znajdziemy u Jana Jakuba. Odruchom takim – wciąż na ogół powierzchownym – potrzeba pogłębiania, zwracania ku świadomej idei prymatu narodu, odcinania od zagrażających im nieodmiennie tendencji liberalnych.

Czy starczy współczesnym formacjom narodowo-populistycznym sił, determinacji, wreszcie samej wiary w możliwość podważenia liberalnego konsensusu? Trudno powiedzieć – niewątpliwie jednak na horyzoncie nie widać dziś innej dla kontynentu nadziei. Tym bardziej, że w niektórych krajach ruchom tego typu (Orban na Węgrzech) udaje się już realizować swoją wersję demokracji nieliberalnej. Oczywiście nie wiemy, gdzie dokładnie na przestrzeni najbliższych dekad ów nowy demokratyzm nas zaprowadzi. Wszak już Jan Jakub uczył, że nosicielem woli powszechnej wcale nie musi być ogół społeczeństwa.

Wybrana bibliografia:

B. Baczko, *Rousseau – samotność i wspólnota*, Gdańsk 2009.

J. Bartyzel, *Aporie demokracji liberalnej*, „Polityka Narodowa" 2008, nr 2–3.

F. Furet, *Prawdziwy koniec Rewolucji Francuskiej*, Kraków 1994.

A. Peretiatkowicz, *Filozofia społeczna J.J. Rousseau* [w:] tegoż, *Cezaryzm demokratyczny. Wybór pism*, Kraków 2017.

P. Pieniążek, *Jednostka, zło, historia w myśli Rousseau. Perspektywa nowoczesności: między eksperymentem a marzeniem*, Łódź 2022.

J.J. Rousseau, *Ekonomia polityczna* [w:] tegoż, *Trzy rozprawy z filozofii społecznej*, Warszawa 1956.

J. J. Rousseau, *Emil czyli o wychowaniu*, cz. 1, Warszawa–Lwów 1930.

J. J. Rousseau, *List o widowiskach* [w:] tegoż, *Umowa społeczna oraz Uwagi o rządzie polskim; Przedmowa do „Narcyza"; List o widowiskach; List o opatrzności; Listy moralne; List do arcybiskupa de Beaumont; Listy do Malesherbesa*, Warszawa 1966.

J.J. Rousseau, *Umowa społeczna*, Kęty 2009.

J.J. Rousseau, *Uwagi o rządzie polskim i jego projektowanej naprawie* [w:] tegoż, *Umowa społeczna oraz Uwagi o rządzie polskim; Przedmowa do „Narcyza"; List o widowiskach; List o opatrzności; Listy moralne; List do arcybiskupa de Beaumont; Listy do Malesherbesa*, Warszawa 1966.

L.A. Saint-Just, *Fragmenty o instytucjach republikańskich* [w:] tegoż, *Wybór pism*, Warszawa 1954.

J. Talmon, *Źródła demokracji totalitarnej*, Kraków 2015.

fot: wikipedia.commons

Oryginał: https://nlad-kopia1113.instawp.site/powrot-rousseau-czyli-o-sprzecznosciach-miedzy-demokracja-a-liberalizmem/

DOBRA ANALIZA WYMAGA CZASU

Rzetelny tekst to dni pracy: źródła, dane, redakcja. Każda wpłata pozwala nam przygotować kolejny. Nawet niewielka kwota ma znaczenie.

WSPIERAM ANALIZY

wspieram.nlad.pl



Zeskanuj, aby wesprzeć