

Krzysztof Drabik

Zagadnienie bezpieczeństwa w teorii umowy społecznej Jana Jakuba Rousseau

Doctrina. Studia społeczno-polityczne 7, 31-36

2010

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KRZYSZTOF DRABIK
Akademia Obrony Narodowej
Warszawa

Zagadnienie bezpieczeństwa w teorii umowy społecznej Jana Jakuba Rousseau

Jan Jakub Rousseau był pedagogiem, filozofem, ale wzbogacił również dorobek myśli politycznej i społecznej. Kontynuował refleksję nad koncepcją umowy społecznej, która choć przed nim znalazła się w centrum rozważań społeczno-politycznych (Tomasz Hobbes, John Locke), to jednak nadał jej oryginalny wymiar.

Myślą przewodnią niniejszego artykułu jest znalezienie związków teorii państwa Rousseau z zagadnieniem bezpieczeństwa personalnego i strukturalnego. Ścisłej, chodzi o identyfikację wpływu koncepcji woli powszechnej na stan bezpieczeństwa jednostki i zbiorowości społecznej.

Rousseau zawarł tezy dotyczące sposobów funkcjonowania struktur państwa w dziele *O umowie społecznej*. Już sam tytuł wskazuje na główną tezę identyfikującą genetyczne pochodzenie sformalizowanej prawnie instytucji, jaką jest państwo. Autor w oparciu o czysto racjonalistyczne rozważania, nie szukając potwierdzenia w faktycznych, czy to historycznych czy współczesnych mu urządzeniach społecznych, rozwinął teorię państwa, którą można zdefiniować jako pozytywną. Takie ujęcie terminologiczne wskazuje na chęć ukazania maksymalnej paraleli ludzkich indywidualnych namiętności i wymogów funkcjonowania instytucji społecznej, jaką jest państwo. Owa zbiorowość nie jest pejoratywnym zbiorem totalnych egoistów, którzy w trosce o swoje życie uciekają w kierunku bezpiecznego obszaru umowy społecznej, o czym pisał Tomasz Hobbes¹. Jeżeli nawet w koncepcji Rousseau odnajdujemy negatywne czynniki leżące u źródła

¹ Tomasz Hobbes opisuje pierwotną sytuację człowieka w kategorii permanentnej wolności, nieograniczonej żadnymi normami prawnymi, obyczajowymi czy też etycznymi. Tak zdefiniowana wolność nie przynosi jednak jednoznacznej korzyści, w każdym razie jest ona okupiona lękiem o zachowanie własnego istnienia. Nieograniczona wolność staje w opozycji wobec jednostkowego bezpieczeństwa. Paradoksalnie istotą wolności nie jest jej nieograniczoność i to niezależnie od tego, czy będzie to „wolność do” czy „wolność od”. Por. T. Hobbes, *Lewiatan*, tł. Cz. Znamierowski, Kraków 1954. Państwo w koncepcji Hobbesa powstaje, podobnie jak u Rousseau, w wyniku umowy społecznej. Każda jednostka musi zrzec się części swoich uprawnień i poddać się woli suwerena. Jednostki, które stały się obywatelami państwa, nie zmieniły swoich naturalnych skłonności egoistycznych, zatem jedynym czynnikiem hamującym negatywne zachowania jest siła i autorytet władzy. Mary Midgley wyraziła wątpliwość, czy w ogóle państwo Hobbesa składające się z ludzi-egoistów, w którym moralność jest oparta na pierwszeństwie indywidualnego interesu, mogłoby faktycznie funkcjonować: „(...) z pewnością prawdą jest, że owi ostrożni egoiści uniknęliby wielu okropności popełnianych przez realne istoty ludzkie, gdyż ludzka nierozwaga i głupota ustawicznie wzmacniają złe skutki biorące się z naszych wad. Ale nie może to oznaczać, że moralność w tej postaci, w jakiej gdziekolwiek istnieje, powstaje wyłącznie z kalkulacji interesu własnego”. Zob. M. Midgley, *Pochodzenie etyki*, tł. W. J. Bober, w: P. Singer, *Przewodnik po etyce*, Warszawa 2002, s. 31. Rousseau nie nadużywa argumentu siły, optując za uświadomionym uczestnictwem w sprawowaniu władzy przez wszystkich obywateli.

Zygmunt Freud wyartykułował charakterystyczne atrybuty stanu pierwotnego. W liście do Alberta Einsteina pisał: „Początkowo w małej hordzie ludzkiej, siła mięśni decydowała o tym, do kogo coś będzie należało czy też czyja wola zostanie spełniona (...) Z wprowadzeniem broni surową siłę mięśni zastępuje przewaga umysłowa, ale ostateczny cel tej walki pozostaje ten sam: trzeba tak zaszkodzić jednej ze stron, by wyrzekła się swego roszczenia (...) Na tym właśnie polega stan pierwotny, dominacja większej siły, brutalnej lub intelektualnie popartej przemocą”. Zob. Z. Freud, *Pisma społeczne*, Warszawa 1998, s. 232.

umowy społecznej, to już sam fakt funkcjonowania państwa nie opiera się na „czystym” przymusie suwerena, ale określa znaczącą rolę jednostkowej świadomości w utrwalaniu pożądaných struktur państwowych.

Oryginalność rozważań Rousseau nad ontologiczną typologią organizacji struktur społecznych leży w przewyżczeniu odwiecznego antagonizmu między wolnością jednostkową i koniecznością jej ograniczenia w kręgu zbiorowych zależności. Syntezą w tym procesie dialektycznego ścierania się jednostkowych i strukturalnych przeciwieństw jest tzw. wolność społeczna, która ani nie burzy wewnętrznej harmonii człowieka, ani nie stoi w opozycji do prawnych uwarunkowań prawidłowego funkcjonowania struktur władzy państwowej i samego społeczeństwa. Syntetyczna konkretyzacja wolnościowej sfery człowieka stała się kluczem do kontynuowania pozytywnej koncepcji uzasadnienia miejsca każdej jednostki w strukturze państwa. W koncepcji Rousseau człowiek nie tylko jest zmuszony zrezygnować z pokojowego, choć pełnego zagrożeń świata pierwotnej nieokreśloności, w obszar uporządkowanej i bezpiecznej struktury państwowej, ale odczuwa wewnętrzne i uświadomione przekonanie o zasadności życia w państwie, a nie poza nim. Rousseau na gruncie czysto racjonalistycznej refleksji sformułował swoisty mechanizm samopotwierdzania się jednostki w społecznej wolności. Każda próba przekroczenia prawa ustanowionego w państwie jest aktem przeciwstawienia się samemu sobie, dlatego status człowieka-obywatela w państwie opiera w głównej mierze nie na przymusie państwa, którego celem jest zaspokojenie potrzeby bezpieczeństwa, lecz ów przymus, jeśli ma jakieś znaczenie, to tylko krystalizujące i wzmacniające świadomość trwania i prolongowania tego trwania w zinstytucjonalizowanych strukturach państwa.

Koncepcja umowy społecznej Rousseau wydaje się doskonałą wizją społeczeństwa samospelniającego się w perspektywie naturalnej i absolutnie słusznej woli powszechnej, która stanowi główny filar organizacyjny i prawny państwa, zwłaszcza w roli ostatecznej instancji odwoławczej przy wszelkiego rodzaju sporach i konfliktach zarówno wewnętrznych, jak i społecznych. Jak wspomniałem, Rousseau nie tworzy swojej koncepcji na kanwie historyzoficznej analizy, przez co unika negatywnych wpływów złożonej realności na logiczno-racjonalistyczny porządek własnych rozważań o państwie. Racjonalizm polityczny miał być teoretyczną podporą dla rzeczywistych reform i kształtu struktur społecznych tam, gdzie – jego zdaniem – najszybciej można było je wprowadzić. Rousseau miał nadzieję, że jego koncepcje znajdą praktyczne odzwierciedlenie, m.in. w ówczesnej Polsce.

Wola powszechna a problem bezpieczeństwa

Państwo, według Rousseau, nie jest instytucją naturalną i podobnie jak rodzina powstaje w wyniku umowy. Założenia jednak wzajemnego porozumienia jednostek, kończącego erę stanu naturalnego, znacząco różnią się od podobnych konstruktów teoretycznych, nakreślonych przez Tomasza Hobbesa czy Hugo Grotiusa. U Rousseau nie ma przepaści między władzą i obywatelami, a stabilna proporcja między tymi nadrzędnymi elementami struktury państwa wpływa na harmonizację porządku społecznego. Władza nie opiera się na dominacji silniejszego, gdyż byłoby to zaprzeczeniem idei wolicjonalnej umowy. „Zgódźmy się więc – co akcentuje Rousseau – że siła nie tworzy prawa”². Podobnie nie istnieje naturalne prawo, które daje możliwość sprawowania władzy jednego człowieka nad drugim. Państwo jest, zatem tworem pozytywnej dobrowolności, swoistej umowy wszystkich ze wszystkimi, to znaczy tych, którzy wyrażają gotowość do jej przestrzegania w instytucjonalnie zorganizowanej wspólnotie państwowej. Państwo

² J.J. Rousseau, *O umowie społecznej*, tł. M. Starzewski, Warszawa 2002, s. 13.

nie jest efektem oddziaływania siły ani władzy jednostkowej, nie może też być kolebką niewolniczych stosunków społecznych zarówno między obywatelami, jak również między obywatelami i władzą. Rousseau wyklucza niewolnictwo, które ze swej istoty jest alienacją idei umowy społecznej, uprawomocnionej przez świadome jednostki, pragnące żyć w bezpiecznej i dobrze zorganizowanej wspólnoty. Poddaje krytyce arystotelesowski pogląd o naturalnej proweniencji niewolnictwa, dziedzicznie uprawomocnionego i wpisującego się w ogólny system zależności społecznych³. Zdaniem Rousseau, niewolnictwo nie tylko zaprzecza idei państwowej, ale w ogóle konstatuje naturalne prawo każdego człowieka do wolności: „zrzekać się wolności, to zrzekać się godności człowieczej, praw ludzkich, nawet obowiązków (...) Takie zrzeczenie się nie zgadza się z naturą człowieka (...)”⁴.

Państwo i wolność społeczna to pozytywne kategorie metafizyczne zmieniające pierwotny indywidualizm jednostki i zastępujące go porządkiem społecznym prawnie uświęconym. Rousseau podkreśla podstawową skłonność człowieka do życia we wspólnocie obywatelskiej, co akcentował już Arystoteles, nazywając go zwierzęciem politycznym (*zoon politikon*). Owa dyspozycja do bycia wśród innych powiększa stan bezpieczeństwa personalnego i strukturalnego, kreuje wewnętrzne poczucie stabilizacji, a także zewnętrzną harmonię międzyludzkich relacji. Potrzeba powiększania obszaru bezpieczeństwa wynika z niekorzystnego dla człowieka układu sił w stanie natury. Nikt nie jest w stanie utrzymać się przy życiu poza wspólnotą, gdyż jest zbyt słaby, aby samodzielnie odeprzeć wszelkie przeciwności i zagrożenia. Należy sformułować tezę, iż owa skłonność do życia w strukturach państwa, jeżeli nie jest uwarunkowana genetycznie, to z pewnością zostaje wyprowadzona z niekorzystnego dla jednostki stosunku sił. Rousseau uwypuklił aspekt niemożliwości utrzymania stanu naturalnego, jednostkowego indywidualizmu i nieograniczonej wolności. Wyraził ten problem następująco: „Przyjmuję, że ludzie doszli do tego punktu, w którym przeszkody zagrażające ich utrzymaniu się przy życiu w stanie natury, przewyższają stawianym przez siebie oporem te siły, jakie każda poszczególna jednostka może obrócić na to, by pozostać w tym stanie. Wówczas ten stan pierwotny nie może się dłużej utrzymać; i rodzaj ludzki zginąłby, gdyby nie zmienił sposobu życia”⁵. Sądził, iż człowiek jako indywiduum nie jest w stanie przetrwać w kręgu permanentnych zagrożeń, których nie jest w stanie samodzielnie odeprzeć. Zatem człowiek w stanie naturalnym nie jest bezpieczny⁶. Państwo nie jest tworem natural-

³ Arystoteles w pełni akceptował niewolnictwo, które wynikało z koncepcji człowieka składającego się z duszy i ciała. Te dwa metafizyczne elementy pozostają wobec siebie w różnych proporcjach. Przewaga duszy rozumnej nad ciałem charakteryzuje człowieka wolnego, doskonalszego i silniejszego, który jest predestynowany do sprawowania władzy nad innymi. Przewaga ciała nad duszą dotyczy ludzi poddających się władzy, żywych narzędzi, pomocnych w gospodarstwie domowym, jak określał niewolników Arystoteles. W polityce Stagiryta tak definiuje naturalność niewolnictwa: „Ci, którzy w takim stopniu stoją poniżej drugich, w jakim dusza góruje nad ciałem, a człowiek nad zwierzęciem, ci tedy są z natury niewolnikami (...) Z natury bowiem jest niewolnikiem ten, kto może być własnością drugiego i kto o tyle tylko ma związek z rozumem, że go spostrzega u innych, ale sam go nie posiada”. Zob. Arystoteles, *Polityka*, tł. L. Piotrowicz, Warszawa 2008, s. 31.

⁴ Ibidem, s. 16.

⁵ Ibidem, s. 23.

⁶ Stan pierwotny, zdaniem Rousseau, jest niemożliwy do utrzymania, ale nie jest też stanem wojny wszystkich ze wszystkimi. Taki pogląd prezentował Hobbes, który w *Lewiatanie* pisał: „jest oczywiste, że gdy ludzie żyją nie mając nad sobą mocy, która by ich wszystkich trzymała w strachu, to znajdują się w stanie, który zwie się wojną i to w stanie takiej wojny, jak gdyby każdy był w wojnie z każdym innym”. Zob. T. Hobbes, op. cit., s. 109–110. Sytuacja człowieka w okresie przedpaństwowym wiąże się raczej z osamotnieniem w przewyżczeniu wszelkich zagrożeń, wojna nie jest ich elementem. Rousseau poddaje krytyce hobbesowską zasadę *bellum omnia contra omnes*. Specyfikę tej koncepcji stanu pierwotnego uwypuklił Józef Borgosz, który wyróżnił trzy istotne idee:

- stan natury nie był stanem wojny, lecz pokoju;
- wojna jest rezultatem stosunków rzeczowych pomiędzy ludźmi;
- wojna to nie relacja jednostka–jednostka, lecz stosunek państwo–państwo.

Zob. J. Borgosz, *Drugi i bezdroża filozofii pokoju*, Warszawa 1989, s. 92.

Wojna nie wynika z naturalnych predyspozycji militarystycznych człowieka. Niektórym ludziom w pewnych sytuacjach może brakować rozsądku i racjonalistycznego namysłu nad tym, co dobre i co złe, w ujęciu indywidualnym

nego procesu zrzeszania się, ale powstaje wskutek sformułowania prawa pozytywnego, opartego na pierwotnej umowie społecznej. Umowa, na której podstawie powstaje naród, stanowi kanwę do ustalania wszelkich innych kodyfikacji i stosunków prawnych. Rousseau akcentuje doniosłość pierwotnej umowy wszystkich ludzi ustanawiających struktury państwa. Należy przyjąć, iż w jakimś hipotetycznym czasie musiała zaistnieć jednomyslność wszystkich ludzi, którzy zgodzili się, aby powstał naród. Umowa ustanawiająca naród staje się pierwotna wobec wszystkich innych działań organizacyjno-prawnych w państwie. Rousseau formułuje następujące pytanie: „(...) gdyby nie było poprzedniej umowy, na czymże opierzy się obowiązek mniejszości, by poddać się wyborowi większości, o ile wybór nie był jednomyslny? (...) Samo prawo większości głosów jest urządzeniem opartym na umowie i każe przypuszczać, że raz przynajmniej istniała jednomyslność”⁷. Przejście od stanu naturalnego do stanu społecznego jest znacznym krokiem w rozwoju ontogenetycznym człowieka. Zachowania instynktowne zostają zdominowane przez moralność normatywną oraz takie wartości, jak sprawiedliwość, prawo i racjonalność.

Spoleczno-polityczny racjonalizm jako fundament bezpieczeństwa

Oryginalność i niepowtarzalność teorii umowy społecznej Rousseau tkwi w wierze w jednostkową świadomość bycia bezpiecznym. Nie instynktowne zachowania, nie naturalne skłonności, ale racjonalna myśl o tym, aby żyć w pokoju implikuje ludzką dążność do bycia członkiem wspólnoty narodowej i państwowej. Czysty umysł i rozumienie autentycznych filarów dobra, pokoju i bezpieczeństwa popycha jednostkę do zachowań prospołecznych, z których najistotniejsze jest przejście od wolności indywidualnej do wolności społecznej. Dopiero stan wolności społecznej daje człowiekowi poczucie bezpieczeństwa wynikające z przynależności do społeczeństwa. Każdy człowiek, który pragnie być bezpiecznym, staje się członkiem społeczności, integralnym elementem wspólnoty. Rousseau pisze: „Każdy z nas oddaje wspólnocie osobę swoją i całą moc swoją pod najwyższe kierownictwo woli powszechnej – a my wszyscy przyjmujemy społem każdego członka, jako nieoddzielną część całości”⁸.

Powyższy wizerunek człowieka zintegrowanego wewnątrznie i zewnątrznie stanowi podstawę teorii społeczno-politycznej Rousseau. Chodzi o przezwycięzenie wszystkich trudności, które pojawiają się w każdej teorii organizacji państwa, wśród których dominuje antagonizm między wolnością indywidualną a koniecznością jej ograniczenia przez społeczeństwo. Rousseau przezwycięża ten odwieczny konflikt poprzez wprowadzenie pojęcia woli powszechnej jako swoistej gwarancji harmonii, pokoju i bezpieczeństwa w państwie. Rolą woli powszechnej jest uzgodnienie jednostkowego interesu z interesem społecznym w taki sposób, aby żadna ze stron nie była zdegradowana do roli „przymusowego sygnatariusza” umowy. Rousseau dążył do znalezienia wspólnej płaszczyzny niezbędnej do dokonania uzgodnień między teleologią indywidualną i społeczną. Wprowadzenie pojęcia woli powszechnej, która posiada moc prawną, staje się racjonalistycznym rdzeniem teorii Rousseau, gdyż ostatecznie przezwycięża konflikt między interesem jednostki i całości. Wola powszechna jest obiektywną instancją obejmująca ogół korzyści dla całości, a tym samym dla każdego z osobna. Wynika z tego wniosek, że żaden logicznie myślący człowiek, który pragnie dobra i szczęścia dla całości, nie może zaprzeczyć, iż dobro ogółu nie będzie odzwierciedleniem jego indywidualnego dobra. Postępowanie zgodne z wolą powszechną jest wyrazem wolności społecznej oraz szczęścia i bezpieczeństwa indywidualnego, dlatego zgodność działania z wolą powszechną nie

i społecznym. Wówczas rolą całości jest sprowadzenie jednostkowego umysłu na tory rozsądku, pokoju i bezpieczeństwa.

⁷ J.J. Rousseau, op. cit., s. 22.

⁸ Ibidem, s. 27.

może ze swej natury ograniczać tego, co dobre dla jednostki, wręcz przeciwnie, pomnaża szczęście i bezpieczeństwo prywatne, jak również bezpieczeństwo społeczne.

Teoria złotego środka a interes prywatny i publiczny

Rousseau rozróżnia wolę prywatną i wolę powszechną. Jednostkowa i społeczna typologia woli wyzwala niekiedy w człowieku wolicjonalny konflikt między „ja” i „nie ja”. Dzieje się tak wówczas, gdy interes prywatny, rozumiany jako przywilej, przeważa nad interesem całości, rozumianym jako obowiązek. Perspektywa wolicjonalnego konfliktu zmusza całość do zastosowania przymusu wobec jednostki, „iżby był wolny; taki bowiem jest warunek, który, oddając każdego obywatela ojczyźnie, zabezpiecza go przed wszelką osobistą zależnością”⁹. Jest to przymus ze wszech miar uzasadniony, gdyż wskazuje człowiekowi właściwy eudajmonistyczny cel, którym jest trwanie w wolności społecznej, będącej egzemplifikacją szczęścia i bezpieczeństwa jednostkowego. Ów przymus naprowadza błądzącą jednostkę na właściwe tory racjonalizmu i logiki bezpieczeństwa. Brak reakcji społecznej inicjuje powrót do pełnego zagrożeń stanu natury. Wola powszechna, zatem jest gwarantem bezpieczeństwa personalnego i strukturalnego, jest ostatecznym uzgodnieniem dwóch odwiecznych antagonizmów: interesu prywatnego i publicznego.

Można wysunąć tezę, iż wola powszechna jest rodzajem arystotelesowskiego „złotego środka”, cnoty umiarkowanej między negatywnymi skrajnościami. Złotym środkiem w teorii umowy społecznej jest postępowanie zgodne z wolą powszechną, będące egzemplifikacją wolności społecznej i bezpieczeństwa. Jeżeli nawet w danym momencie człowiek nie zdaje sobie sprawy z dobrodziejstw woli powszechnej, to przymuszony przez ogół narodu do zgodności postępowania z wolą powraca na właściwe tory eudajmonii i bezpieczeństwa. Całość stoi na straży pierwotnej umowy gwarantującej właściwy kierunek rozwoju obywatela i społeczeństwa w państwie prawa.

Wola powszechna jest ściśle racjonalistycznym i teoretycznym konstruktem, stanowi pierwotną płaszczyznę i swoiste kryterium odwoławcze i porównawcze przy wszelkiego rodzaju konfliktach i zawirowaniach w porządku społecznym. To fundament bezpieczeństwa personalnego i strukturalnego, w swej istocie niezmienny i doskonały. Zwierchnicy i obywatele mogą popełniać błędy, poddając się wpływom interesu prywatnego, ale wola powszechna zmusi ich, *notabene* dla ich dobra, do przestrzegania zasad wolności społecznej i bezpieczeństwa. Aby postępować zgodnie z wolą powszechną, co akcentuje Rousseau, wystarczy kierować się zdrowym rozsądkiem, obiektywną życiową logiką, która wskazuje jednostce to, co jest dla niej, a zarazem dla społeczeństwa, dobre i bezpieczne. Scena polityczna z gamą wszelkich subtelności i dialektycznych dysput nie jest w stanie przesłonić blasku pierwotnej umowy społecznej, która obrazuje prostotę i przejrzystość. Rousseau dobitnie stwierdza: „pokój, jedność, równość są nieprzyjaciółmi subtelności politycznych. Trudno jest oszukać ludzi prawych i prostych, ponieważ są prości (...)”¹⁰.

Racjonalizm polityczny Rousseau pozbawiony empirycznych odniesień odzwierciedla utopiijną koncepcją państwa. Jego wizję polityczno-społeczną można porównać do samoregulującego się mechanizmu, działającego o tyle bez zarzutu, o ile jego siła napędowa jest wyidealizowana wola powszechna, która przy wszystkich innych złożonościach stanowi ostateczne kryterium bezpieczeństwa i harmonii społecznej. Dzieje się tak nawet wówczas, gdy w państwie panuje chaos i siły sprzeczne z wolą powszechną, forsują niesprawiedliwe prawo. Rousseau zadaje pytanie: „Czyż stąd wynika, że wola powszechna jest unicestwiona lub zepsuta? Nie: ona jest zawsze stała, nie ulegająca zepsuciu i czysta; lecz poddana została innym wolom, które nad nią górują”¹¹.

⁹ Ibidem, s. 33–34.

¹⁰ Ibidem, s. 171.

¹¹ Ibidem, s. 173.

Powszechny racjonalizm, rozsądek i logika tworzą kryterialny obszar bezpieczeństwa państwa. Powiązane ze sobą elementy umysłu, korygujące negatywne namiętności jednostkowe i społeczne, stanowią optymalny środek, równy arystotelesowskiej nocie umiaru. Założenia teoretyczne przyjęte przez Rousseau obrazują logiczny układ jednostkowych i społecznych zależności. Każdy element struktury państwa jest warunkowany przez inny, a zepsucie jednego może doprowadzić do chaosu i wzrostu zagrożeń. Ostatecznym kryterium odwoławczym jest wola powszechna, a jej negacja oznacza rozwiązanie umowy społecznej i powrót do stanu natury, w którym człowiek jako jednostka ponownie zmierzy się z poczuciem braku bezpieczeństwa. O narodzie można mówić tylko przez pryzmat umowy społecznej, nie ma innych kryteriów jego powstania. Rousseau podkreśla tę prawidłowość, opisując procedurę wyboru króla. Przytacza pogląd Grotiusa, który akcentował istnienie narodu, zanim król zostanie wybrany. Rousseau podejmuje refleksję nad problemem egzystencji narodu jako takiego przed aktem wyboru władzy zwierzchniej. Zatem powstanie narodu dokonuje się poprzez akt (umowę), nieumarunkowany żadną formą władzy. Problem ten Rousseau wyraził następująco: „Przed zbadaniem więc aktu, za pomocą którego naród wybiera króla, dobrze byłoby zbadać akt, za pomocą którego naród staje się narodem; ten akt bowiem, poprzedzający koniecznie ów drugi, stanowi prawdziwy fundament społeczeństwa”¹².

Źródłem bezpieczeństwa narodu jest fundamentalny akt (umowa społeczna), dający legitymizację trwania w zorganizowanej pokojowej wspólnotce. Zwierzchnik i podlegająca mu każda jednostka w państwie są tylko sygnatariuszami umowy i nie mogą przekroczyć jej postanowień¹³.

KRZYSZTOF DRABIK

Security problem in the Jean Jacques Rousseau's concept of the social contract

Summary

The Jean Jacques Rousseau's concept of the social contract is an original rationalistic model of the functioning of the law-based state. According to the concept every individual voluntarily [helps to] create and represents the national structures and fully identifies with their system of law. Rousseau's concept includes both the psychological and sociological aspects, which, having been integrated with each other, make a structural whole in the national and political dimensions. The author of *The Social Contract* combined the two most important existential aspects of man-and-citizen, whom Aristoteles named *zoon politikon* – a combination of individual freedom and obligation to submit to the law. The synthesis of individual freedom and social obligations as a citizen produces social freedom. The originality of such a combination is rooted in the concept of the universal will – the final criterium for a functioning of an individual and a state. What is more important, the universal will is a basic guarantee of harmony, peace and security.

¹² Ibidem, s. 22.

¹³ Rousseau analizuje strukturę państwa, w którym każdy obywatel jest jednocześnie poddanym i członkiem władzy zwierzchniej. Choć każda jednostka uczestniczy w stanowieniu prawa (wola powszechna), to jednocześnie zobowiązuje się do przestrzegania tego prawa. Jednostka, zatem podlega nieograniczonej władzy ogółu, natomiast zwierzchnik nie może zobowiązać się wobec samego siebie, gdyż byłoby to zobowiązanie ogółu wobec ogółu, a taki stan rzeczy zaprzecza logice stanowienia i przestrzegania prawa w państwie. Istotną cechą państwa jest nieograniczoność władzy, której każda jednostka (dla swego bezpieczeństwa) bezwzględnie podlega.