

1.1. Suwerenność ludu

Spółeczeństwo Francji przedrewolucyjnej stanowiło „produkt” systemu absolutyzmu monarszego. To królowie, głównie z dynastii Burbonów, ukształtowali nowożytną Francję. Systematycznie poddawali swojej „niepodzielnej jak punkt w geometrii” suwerenności konglomerat obszarów rządzonych przez panów feudalnych, realnie niezależnych terytoriów lokalnych oraz struktur religijnych³⁴. Klasyczna koncepcja suwerenności Jeana Bodina (1530–1596) domagała się od wszystkich poddanych (*sujets*) lojalności wobec wspólnoty politycznej oraz posłuszeństwa prawu stanowionemu przez władzę publiczną³⁵. Chodziło o konsolidację społeczeństwa wokół władcy wznoszącego się jakby ponad konfliktogenne kwestie religijne i korporacyjne³⁶. W polityce klasyków absolutyzmu, kardynała Richelieu (1585–1642) i Ludwika XIV (1638–1715),

³⁴ A. Wielomski, *Nacjonalizm wobec problemu Europy*, Warszawa 2018, s. 112; M. Cranston, *The Sovereignty of the Nation*, [w:] *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture*, Vol. 2, *The Political Culture of the French Revolution*, red. C. Lucas, Oxford 1988, s. 101; J. Baszkiewicz, *Władza*, Wrocław 2009, ss. 74–75; B. Szlachta, *Konstytucjonalizm czy absolutyzm?...*, dz. cyt., s. 193. Por. także R. Jackson, *Suwerenność. Ewolucja idei*, tłum. J. Majmurek, Warszawa 2011, s. 50; D.D. Bien, *Offices, Corps, and the System of State Credit: The Uses of Privilege under the Ancien Régime*, [w:] *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture*, Vol. 1, *The Political Culture of the Old Regime*, red. K.M. Baker, Oxford 1987, ss. 89–115, 274; H.L. Root, *The Rural Community, and the French Revolution*, [w:] *The French Revolution...*, Vol. 1, dz. cyt., ss. 225–243.

³⁵ Dla autora *Sześciu ksiąg o Rzeczypospolitej* pojęcie „ustawy” (*la loy*) oznaczało „[...] prawe rozkazy tego, lub tych, którzy posiadają całkowitą władzę nad wszystkimi bez wyjątku, czy to, gdy rozkaz dotyczy wszystkich poddanych w ogólności, czy też pojedynczo [...]”, J. Bodin, *Sześć ksiąg o Rzeczypospolitej*, tłum. Z. Izdebski i in., Warszawa 1958, s. 178.

³⁶ B. Szlachta, *Konstytucjonalizm czy absolutyzm?...*, dz. cyt., s. 193. Por. także A. Wielomski, *Nacjonalizm wobec problemu...*, dz. cyt., ss. 112–113; R. Jackson, *Suwerenność...*, dz. cyt., s. 50; R. Descimon, A. Guéry, *Un État des temps modernes?*, [w:] *Histoire de la France. L'État et les pouvoirs*, red. A. Burguière, J. Revel, Paris 1989, s. 214.

prymat racji stanu implikował dążenie do likwidacji partykularyzmów prawnych poprzez ograniczenie przywilejów stanowych i centralizację administracji³⁷. Władca był utożsamiany z państwem, był jego symbolem i gwarantem ciągłości³⁸. Dodatkowo, wedle ugruntowanej na Zachodzie tradycji, czerpiąc legitymację swej władzy z „boskiego prawa”, przenosił na państwo ów pierwiastek metafizyczny, czego konsekwencją była statolatria³⁹. To bez wątpienia poważna rysa na „arcykatolickim” obliczu monarchii francuskiej.

Rewolucja 1789 roku podważyła radykalnie ten porządek. Dążąc do zniesienia „tyranii” ancien régime’u, ogłoszono, recypowaną zasadniczo od Jeana-Jacques’a Rousseau, zasadę suwerenności ludu jako ideę fundamentalną dla nowoczesnej wspólnoty politycznej. Normatywnie jednym z pierwszych tego wyrazów⁴⁰ były postanowienia *Deklaracji praw człowieka i obywatela* z sierpnia 1789 roku. Zdaniem współczesnego francuskiego intelektualisty Alaina Finkielkrauta

Naród, którego suwerenność Francja proklamowała w obliczu świata, to nie jakaś tożsamość, która znajduje w ten sposób swój wyraz, lecz obywatele odrzucający swój status przedmiotowy, który przekazała im w testamencie historia, i który narzucała im religia [...]. Za sprawą [...] rewolucyjnego gestu, to co Uprzednie zostaje odprawione w imię rozumu, a to co Wyższe, w imię równości⁴¹.

W rezultacie naród (lud) powstaje w ramach umowy społecznej, a nie z woli Boga czy władzy publicznej. Jego źródłem nie jest też tradycja i organiczny rozwój, jak głosili konserwatyści. Dla francuskich rewolucjonistów naród stanowił wyraz suwerennej woli jego członków. Emmanuel Joseph Sieyès (1748–1836) wyraził ów konstruktywistyczny pogląd w sposób najpełniejszy:

[...] wyobrażamy sobie pewną liczbę samodzielnych jednostek, które zamierzają się zjednoczyć. Z tego tylko względu tworzą one już naród. Przysługują im już

³⁷ Np. B. Szlachta, *Konstytucjonalizm czy absolutyzm?...*, dz. cyt., s. 8; M. Król, *Wielcy władcy*, Warszawa 2014, ss. 20–21; F. Braudel, *L’identité de la France: Espace et histoire*, Paris 1986, s. 13; H. Izdebski, *Historia administracji...*, dz. cyt., ss. 15–19; F. Meinecke, *Machiavellism: The Doctrine of Reason d’État and Its Place in Modern History*, Yale 1998, s. 58.

³⁸ R. Descimon, A. Guéry, *Un État des temps modernes?...*, dz. cyt., s. 233.

³⁹ J. Truchet, *Politique de Bossuet*, Paris 1966, s. 166; F. Bluche, *Richelieu*, tłum. W. Grzechnik, Warszawa 2007, s. 81; D. Richet, *La monarchie au travail sur elle-même?*, [w:] *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture*, Vol. 1, *The Political Culture of the Old Regime*, red. K.M. Baker, Oxford 1987, s. 26.

⁴⁰ Wcześniej zasada suwerenności ludu została sformułowana już w art. 3 Karty Praw Wirginii z 1776 roku. Por. H. Izdebski, *Doktryny polityczno-prawne...*, dz. cyt., ss. 141–142.

⁴¹ A. Finkielkraut, *Niewdzięczność. Rozmowa o naszych czasach*, rozm. A. Robitaille, tłum. S. Królak, Warszawa 2005, s. 69.

wszystkie prawa narodu, należy tylko z nich skorzystać. Tę pierwszą epokę charakteryzuje wola indywidualna. Zjednoczenie jest jej dziełem, jest ona źródłem wszelkiej władzy⁴².

Nowoczesny naród francuski uformował się więc po raz pierwszy wiosną 1789 roku wraz ze zwołaniem Stanów Generalnych. Deputowani porzucili to wiekowe określenie, nadając sobie nazwę Zgromadzenia Narodowego i sami zakreslili własne kompetencje, przekraczając zakres materii wskazany przez Ludwika XVI. Nastąpiło wówczas realne zerwanie z *ancien régime* i powstanie nowej jedności politycznej⁴³. Erę chrześcijańską zastąpić miała „era republikańska”, której wyrazem stał się nowy kalendarz liczony od obalenia monarchii, ze zburzeniem Bastylli jako najważniejszym świętem. Jak piszą badacze, 14 lipca 1789 roku był w oczach świadków chwilą absolutnego załamania biegu historii i radykalnej odnowy każdego wymiaru życia społecznego⁴⁴. Zerwanie z erą chrześcijańską można było obserwować na płaszczyźnie symboliki i zachowań społecznych. Wystarczy przypomnieć chociażby Wielką Trwozę (*La Grande Peur*), która stała się głównym przejawem rewolucyjnego wandalizmu. Zjawisko to rzeczywiście dokonało swoistej „amputacji” francuskiej przeszłości. Poprzez akty zniszczenia archiwaliów, dokumentów urzędowych, pomników historii i kultury chciano zerwać wszelką ciągłość z poprzednim systemem⁴⁵. Jacek Bartyzel podkreśla, że wydarzenia 1789 roku spowodowały powstanie „dwóch Francji”: przedrewolucyjnej „katolicko-królewskiej” i porewolucyjnej „republikańsko-laickiej”. Ta druga odrzuca swoją poprzedniczkę niczym obcą cywilizację⁴⁶.

Suwerenność ludu jako zasada konstytucyjna narodu wywołuje szereg implikacji. Pierwszą, najbardziej oczywistą, jest bezwzględna konieczność społecznej legitymizacji władzy publicznej oraz eliminacja wszelkich innych jej źródeł, na przykład metafizycznych. Pociąga to za sobą także prymat społeczeństwa nad rządem. „Źródło wszelkiego zwierzchnictwa spoczywa całkowicie w Narodzie. Żadne ciało, żadna jednostka nie może wykonywać władzy, która nie pochodzi wyraźnie od Narodu”, głosił art. III *Deklaracji*. W myśl zasad 1789 roku państwo nie jest już celem samym w sobie. Jego powołanie to jedynie zagwarantowanie obywatelom pełnego korzystania z naturalnych

⁴² E.J. Sieyès, *Czym jest stan trzeci? Esej o przywilejach*, tłum. M. Jarosz, Warszawa 2016, s. 99.

⁴³ P. Nora, *Nation*, [w:] *Dictionnaire critique de la Révolution française*, red. F. Furet, M. Ozouf, Paris 1988, s. 803.

⁴⁴ B. Baczek, *Rewolucja. Władza, nadzieje...*, dz. cyt., s. 34.

⁴⁵ A. Gady, *Wandalizm rewolucyjny*, [w:] *Czarna księga rewolucji francuskiej*, red. R. Escande, tłum. M. Jurek, Dębogóra 2015, s. 301.

⁴⁶ J. Bartyzel, *Prawica, nacjonalizm, monarchizm. Studia politologiczno-historyczne*, Radzymin-Warszawa 2020, s. 239.

praw i wykonywania przynależnej im suwerenności. „Celem każdej organizacji politycznej jest zachowanie naturalnych i nieprzedawnialnych praw człowieka” czytamy w art. II wspomnianego aktu. Marek Maciejewski wskazuje, że właśnie w ten sposób przywołano znaną od czasów Arystotelesa zasadę służebnej funkcji władzy wobec społeczeństwa, która stanowi element klasycznej koncepcji dobra wspólnego⁴⁷. Rząd nie jest już suwerenem jak w przypadku monarchii, lecz, jak pisał Rousseau, „ciałem pośredniczącym, ustanowionym między poddanymi a zwierzchnikiem dla wzajemnego porozumiewania się, obciążonym wykonywaniem ustaw i utrzymywaniem wolności zarówno cywilnej, jak i politycznej”⁴⁸. W rezultacie rząd nie włada społeczeństwem. Jest wyłącznie „urzędnikiem” i służy zbiorowego suwerena. Ten genewski myśliciel ze wskazanych założeń wywodził radykalną afirmację demokracji bezpośredniej oraz niechęć do idei reprezentacji. Zawarcie umowy przez lud nie z sobą samym, lecz z określonymi osobami, które otrzymałyby monopol władzy, doprowadziłoby do realnego zbycia suwerenności – co filozof uważał za niedopuszczalne⁴⁹. Lud musi przede wszystkim sam sprawować władzę, ograniczając do minimum liczbę ministrów. „Im więcej jest przeto urzędników, tym słabszy jest rząd”⁵⁰. Bronisław Baczko (1924–2016) stawiał tezę, że Rousseau głosił ideę demokracji o charakterze antybiurokratycznym i antyetatystycznym. W skrajnej wersji rządu ludu winny być w pełni bezpośrednie, eliminując wszelką formę zorganizowanego aparatu władzy. Jest to zło konieczne, mogące funkcjonować wyłącznie pod warunkiem zespolenia z samym ludem. W rzeczywistości byłoby to możliwe, jak twierdził autor, jedynie w niewielkiej polis⁵¹. Tym niemniej należy przypomnieć, że praktyczne zastosowania teorii Rousseau wielokrotnie prowadziły do przeciwnych rezultatów i budowania systemów niekiedy skrajnie etatystycznych. U jakobinów demokracja bezpośrednia została wypaczona, przybierając postać plebiscytaryzmu, gdzie lud był tylko „konsultowany” przez urzędników w odpowiednio zmanipulowany sposób.

⁴⁷ M. Maciejewski, *Początki koncepcji oraz regulacji praw i wolności człowieka do czasów Oświecenia*, [w:] *Współczesne koncepcje ochrony wolności i praw podstawowych*, red. A. Bator i in., Wrocław 2013, s. 18; M. Piechowiak, *Prawne a pozaprawne pojęcia dobra wspólnego*, [w:] *Dobro wspólne. Teoria i praktyka*, red. W. Arndt, F. Longchamps de Bérier, K. Szczucki, Warszawa 2013, s. 25.

⁴⁸ J.-J. Rousseau, *Umowa społeczna. List o widowiskach*, tłum. A. Peretiatkiewicz, Warszawa 2002, s. 62.

⁴⁹ J. Terrel, *Les théories du pacte social: droit naturel, souveraineté et contrat de Bodin à Rousseau*, Paris 2001, s. 362.

⁵⁰ J.-J. Rousseau, *Umowa społeczna...*, dz. cyt., s. 67.

⁵¹ B. Baczko, *Rousseau: samotność...*, dz. cyt., ss. 309 i n. Por. J.-J. Rousseau, *Umowa społeczna...*, dz. cyt., s. 98. O Anglikach, którzy wybierali posłów do parlamentu, genewski filozof pisał, iż „są wolni jedynie raz na siedem lat – podczas wyborów”.

Dla Sieyès, drugiego kluczowego klasyka koncepcji suwerenności narodu, ograniczenie bezpośredniego charakteru ludowładztwa nie stanowiło już takiego problemu. Będąc pod dużym wpływem idei liberalnych, słynny opat przychylnie patrzył na instytucję reprezentacji. Uważał, że suwerenność stanowi niezbywalną własność narodu i wyłaniając przedstawicieli, naród jedynie powierza wykonywanie władzy w takim zakresie, w jakim jest to potrzebne do „utrzymania porządku”⁵². Ciało przedstawicielskie nie może zatem wykraczać poza zakres uprawnień, jakie zostały mu nadane przez suwerena⁵³. W celu uniknięcia despotyzmu naród może zawsze dokonać jego rekonstrukcji. Podobnie twierdził Locke⁵⁴. Niemniej jednak należy pamiętać, że Rousseau, a później Sieyès, w przeciwieństwie do angielskiego filozofa, co do zasady nie akceptowali struktur społecznych działających poza państwem. W początkowym okresie debat przywódców rewolucji nad przyszłym ustrojem Francji autor *Eseju o przywilejach* stał na stanowisku, iż niepodzielną suwerenność odzwierciedlałby jedynie jednoizbowy parlament – Zgromadzenie Narodowe (*Assemblée Nationale*) – stanowiący emanację narodu. „Jeden naród, jedno ciało przedstawicielskie i jedna wola powszechna”⁵⁵ – pisał Sieyès.

Biorąc pod uwagę szerszą perspektywę oddziaływania Oświecenia i rewolucji francuskiej, suwerenność ludu to zasada modelowa stanowiąca fundament wszelkiej wspólnoty politycznej, która chciałaby nosić miano nowoczesnej. Zdaniem Rousseau jedynie ludowładztwo wynikało ze słusznych nakazów rozumu, osiągając w ten sposób niejako rangę absolutną. Twierdził, że „wszelki rząd prawowity jest republikański”, przy czym „republikę” definiował jako „wszelkie państwo, w którym panują ustawy, bez względu na formę rządu”⁵⁶. Bardziej dosadnie wyrażała tę myśl *Deklaracja praw człowieka i obywatela* z 1789 roku, odmawiając uznania wszelkiej władzy, „która nie pochodziłaby wyraźnie od Narodu”. Michał Sczaniecki pisał, że zasada suwerenności ludu, jako przeciwstawna teorii o boskim pochodzeniu władzy, stała się „dogmatem demokracji burżuazyjnej”⁵⁷. Jacques Rancière podkreślał zaś, że suwerenność ludu nie jest tożsama z konkretną formą polityczno-prawną, a władza ludu zawsze jest zarówno pod, jak i ponad tymi formami⁵⁸. Jak głosił artykuł XVI

⁵² E.J. Sieyès, *Czym jest stan trzeci...*, dz. cyt., s. 66.

⁵³ Tamże, s. 100.

⁵⁴ Z. Rau, *Umowa społeczna w doktrynie Johna Locke’a*, [w:] *Umowa społeczna i jej krytycy w myśli politycznej i prawnej*, red. Z. Rau, M. Chmieliński, Warszawa 2010; A. Stępkowski, *Umowa społeczna Locke’a – spojrzenie z perspektywy prawnej*, „Studia Prawno-Ekonomiczne” 2014, t. XCI/1, s. 158.

⁵⁵ E.J. Sieyès, *Czym jest stan trzeci...*, dz. cyt., s. 117.

⁵⁶ J.-J. Rousseau, *Umowa społeczna...*, dz. cyt., s. 44.

⁵⁷ M. Sczaniecki, *Powszechna historia państwa i prawa*, Warszawa 1979, s. 397.

⁵⁸ J. Rancière, *Nienawiść do demokracji*, tłum. M. Kropiwnicki, Warszawa 2008, s. 69.

Deklaracji, bez niej oraz bez monteskiuszowskiego podziału władzy społeczeństwo „nie ma konstytucji”. Wyzuty ze swej władzy lud dysponuje przy tym prawem do oporu przeciwko uciskowi, zostało ono uznane nie tylko za prawo obywatela, lecz także za prawo człowieka, zyskując tym samym prymat nad państwowym porządkiem normatywnym. Suwerenność ludu stała się zatem instytucją uniwersalną, niezależną od formy rządów, wyznaczającą niejako kanon nowoczesnego porządku politycznego i fundament konstytucjonalizmu⁵⁹. Ponadto, szczególnie w kontynentalnej kulturze prawnej, implikowała ona przez długi czas legicentryzm⁶⁰. Kazimierz M. Ujazdowski wskazuje, że na gruncie francuskim idea suwerenności narodu okazała się najważniejszym elementem ciągłości republikańskiego porządku ustrojowego, legitymacji władzy i prawa, stanowiąc podstawę niemal wszystkich późniejszych konstytucji⁶¹.

W zachodniej kulturze polityczno-prawnej, począwszy od rewolucji francuskiej, stopniowo zaczął dominować aksjomat, zgodnie z którym rząd pozbawiony demokratycznej legitymizacji nie może być uznawany za podmiot sprawujący uprawnioną, bezwzględną jurysdykcję nad swoimi obywatelami oraz za pełnoprawny podmiot prawa międzynarodowego, wobec którego należy dotrzymywać zobowiązań. Jak mawiali rewolucjoniści, winny być one nieważne, ponieważ zostały zaciągnięte przez „despotów” bez zgody suwerennych ludów⁶². Od tego momentu obowiązywanie zasady ludowładztwa zaczęło oznaczać zakres podmiotów nowego prawa międzynarodowego. Państwa, gdzie nie obowiązywała, były niejako spod tego prawa „wyjęte”. Najdobitniej spośród ówczesnych ideologów pogląd ten wyraził ksiądz Henri Grégoire (1750–1831) w projekcie *Deklaracji praw ludów* z 1795 roku (*Déclaration des Droits des Gens*). Francuski myśliciel przyrodzone prawa jednostek transponował na narody, umieszczając w projekcie katalog podstawowych „praw ludów”, takich jak m.in.: równość, prawo do samostanowienia, prawo wyboru formy rządów czy prawo do nieingerencji z zewnątrz i wyłącznej jurysdykcji

⁵⁹ Por. np. P. Nemo, *Histoire des idées politiques aux Temps modernes et contemporains*, Paris 2013, s. 488; H. Izdebski, *Historia myśli...*, dz. cyt., s. 358; C. Schmitt, *Nauka o konstytucji*, tłum. M. Kurkowska, R. Marszałek, Warszawa 2013, s. 326.

⁶⁰ H. Izdebski, *Konstytucjonalizm – legicentryzm – ustawowy nihilizm prawny. O powołaniu naszych czasów do nauki konstytucji*, „Państwo i Prawo” 2016, nr 6, ss. 8–10; R. Tokarczyk, *Współczesne kultury prawne*, Warszawa 2021, s. 128; K. Sójka-Zielińska, *Idee kodyfikacji napoleońskich. Od utopii do realizmu*, „Czasopismo Prawno-Historyczne” 2005, t. LVII, z. 2, s. 37.

⁶¹ K.M. Ujazdowski, *Geneza i tożsamość...*, dz. cyt., ss. 40–41.

⁶² D. Armstrong, *Revolution and World Order: The Revolutionary State in International Society*, New York 1993, ss. 90–91. Por. także J. Kranz, *Pojęcie suwerenności we współczesnym prawie międzynarodowym*, Warszawa 2015, ss. 64–65.

na swoim terytorium⁶³. Co istotne, zgodnie z art. 8 *Deklaracji* wszystkie wspomniane uprawnienia przysługiwały jedynie „rządom ufundowanym na wolności i równości”. Wprost oznaczało to odmowę uznania władzy państwowej odrzucającej zasady 1789 roku. Sprzeniewierzywszy się ustawom suwerennego ludu, rząd traci legitymizację w sferze zarówno wewnętrznej, jak i międzynarodowej. Książd Grégoire szeroko inspirował się nie tylko myślą Rousseau, lecz także kierunkami uniwersalistycznymi oświeceniowej szkoły prawa natury, które nakazywały podporządkowanie „partykularnych interesów ludu interesowi całej rodziny ludzkiej”. Mimo że wspomniany akt nigdy nie wszedł w życie, można go śmiało uznawać za najważniejszą próbę kodyfikacji rewolucyjnego prawa międzynarodowego, w pełni oddającą stan ówczesnej refleksji w tym obszarze.

Zasada suwerenności ludu oznacza także, że obywatelstwo realizuje się przede wszystkim poprzez partycypację polityczną. Aktywne uczestnictwo w sprawach publicznych było, zwłaszcza dla Rousseau, obowiązkiem moralnym służącym rozwojowi duchowemu wszystkich obywateli⁶⁴. Zgodnie z tym republikańskim ideałem nie ma nic bardziej szlachetnego, ale i nic ważniejszego, niż współtworzenie woli powszechnej, która organicznie łączy wszystkich obywateli w dążeniu do dobra wspólnego. Społeczność jednoczy się i trwa dzięki zaangażowaniu politycznemu swych członków. „Skoro tylko służba publiczna przestaje być głównym zadaniem obywateli i wolą oni służyć swą kieszą niż osobą, państwo jest bliskie upadku” – pisał autor *Umowy społecznej*⁶⁵. Ciągłość państwa, kiedyś wyrażająca się poprzez panowanie absolutnego monarchy, uzyskała nową formułę dzięki przeniesieniu zwierzchnictwa na „monarchę zbiorowego”. „Świętą” osobę króla zastąpiła nie mniej czczona idea narodu i wynikające z niej trwale instytucje polityczne⁶⁶. Także w aspekcie proceduralnym demokracja jest procesem ciągłym, zajmującym większość aktywności społecznej. Zdaniem Rousseau lud winien wyrażać wolę powszechną, uchwalając prawo na „stałych i okresowych” zgromadzeniach

⁶³ Grégoire inspirował się zwłaszcza koncepcją *Civitas Maxima* autorstwa Wolffa, por. V.D. Degan, *L'affirmation des principes du Droit naturel par la Révolution française. Le projet de Déclaration du Droit des Gens de l'abbé Grégoire*, „Annuaire français de droit international” 1989, Vol. 35, s. 100; L. Frey, M. Frey, *Grégoire and the Breath of Reason: The French Revolutionaries and the Droit des gens*, „Proceedings of the Western Society for French History” 2010, Vol. 38, ss. 169–170. Szerzej o wolffowskiej *Civitas Maxima* por. np. R. Tokarczyk, *Klasycy praw natury*, Lublin 2009, ss. 250–252.

⁶⁴ D. Pietrzyk-Reeves, *Republikańska koncepcja umowy społecznej Jana Jakuba Rousseau*, [w:] *Umowa społeczna i jej krytycy...*, dz. cyt., s. 162. Por. J.-J. Rousseau, *Umowa społeczna...*, dz. cyt., s. 26.

⁶⁵ Tamże, s. 97.

⁶⁶ M. Gauchet, *La Révolution des droits de l'homme*, Paris 1989, ss. 23–25; J. Revel, *Les corps et communautés*, [w:] *The French Revolution...*, Vol. 1, dz. cyt., s. 233.

powszechnych⁶⁷. Tylko w ten sposób stanowione normy są sprawiedliwe, gdyż wynikają z rozumu zbiorowego.

Jak pisał Jan Baszkiewicz, początkowo nie obawiano się częstych wyborów, nieustannej wymiany funkcjonariuszy czy braku stabilizacji, strach natomiast budziło zasiedzenie władzy grożące jej wyobcowaniem ze zbiorowości. Ten, kto dziś rządzi, jutro powinien być rządzonym⁶⁸. Szybkie zmiany w środowisku rewolucyjnej administracji, do których z czasem doszły problemy z „kontrrewolucją” wewnętrzną i zewnętrzną, utrudniały okrzepnięcie nowego systemu. Ośrodki demokracji bezpośredniej funkcjonowały przede wszystkim w zgromadzeniach sekcyjnych dużych miast, z Paryżem na czele⁶⁹, tym niemniej władza centralna stopniowo starała się tłumić ich zapędy i ograniczać kompetencje. Często zatem rząd okazywał się paradoksalnie siłą „konserwatywną”, hamującą radykalne projekty lokalnych „patriotów”. Rozkwit demokracji lokalnej zakończyła dyktatura jakobińska, a ostatecznie pogrzebał bonapartyzm. Sentyment do tej rewolucyjnej partycypacji zrodził nurty, o których szerzej będzie mowa w części trzeciej niniejszej pracy.

Większy problem stanowił fakt, że każde ze stronnictw na scenie politycznej miało własną wizję dobra wspólnego i pretendowało do wyłącznej reprezentacji woli narodu. Zgodnie z duchem idei Rousseau uważano, że posiadanie i promowanie odmiennych interesów przez każdą znaczącą grupę społeczną świadczy o niedojrzałości ludu⁷⁰. Zamiast debatować nad ogólnym zdefiniowaniem racji stanu, kolejni depozytariusze władzy dążyli do arbitralnego wykluczenia oponentów poza nawias obywatelstwa, odmawiając im „cnoty” publicznej, a sobie przyznając monopol na wyrażanie „woli powszechnej”⁷¹. Jednomyślność de facto od razu okazała się utopią. Praktyka pokazała oddzielenie realnych ośrodków decyzji politycznej i zarządzania od urzędów opartych na demokratycznej legitymizacji, a więc również kontroli. „Nieustająca”

⁶⁷ J.-J. Rousseau, *Umowa społeczna...*, dz. cyt., ss. 93, 105. M. Cranston, *The Sovereignty...*, dz. cyt., s. 255; J. Julliard, *La faute à Rousseau: essai sur les conséquences historiques de l'idée de souveraineté populaire*, Paris 1985, s. 33; D. Held, *Modele demokracji*, tłum. W. Nowicki, Kraków 2010, s. 59. To idea samodzielności i ciągłości wykonywania władzy przez lud stanowiła o oryginalności wywodów genewczyka, gdyż sama idea ludowładztwa pojawiła się już w średniowieczu u Marsyliusza z Padwy (1275–1343) opowiadającego się, analogicznie jak później Bodin, za władzą polityczną skupioną wokół spraw doczesnych, w której *regnum* jest odrębną i nadrzędną instytucją władzy czysto świeckiej, opierającej się na prawie pozytywnym, por. R. Jackson, *Suwerenność...*, dz. cyt., s. 50. Szerzej o suwerenności ludu u tego myśliciela por. A. Wójtowicz, *Model władzy państwowej Marsyliusza z Padwy*, Katowice 1977, ss. 46 i n.

⁶⁸ J. Baszkiewicz, *Nowy człowiek...*, dz. cyt., s. 195.

⁶⁹ Np. K. Tønnesson, *La démocratie directe sous la Révolution française – le cas des districts et sections de Paris*, [w:] *The French Revolution...*, Vol. 1, dz. cyt., ss. 296–297.

⁷⁰ A. Wielomski, *Nacjonalizm francuski...*, dz. cyt., s. 63.

⁷¹ Tamże, ss. 63–64.

demokracja wzmocniła zjawiska, którym miała przeciwdziałać. Rzekome panaceum na biurokracyzm stało się tego biurokracyzmu katalizatorem, zwłaszcza w skrajnie etatystycznym wydaniu jakobińskim.

Pierwszym przejawem wskazanych procesów wydaje się konstytucja z września 1791 roku. Projektodawcy, działając pod wpływem liberalnych koncepcji Sieyèsa, wprowadzili podział na obywateli czynnych (*citoyen actif*), którzy na podstawie wysokiego cenzusu majątkowego cieszyli się pełnią praw politycznych, oraz obywateli biernych (*citoyen passif*), w zasadzie pozbawionych możliwości udziału we władzy publicznej⁷². Oznaczało to wyrzucenie poza nawias obywatelstwa nie tylko ubogich, lecz także przedstawicieli wielu innych grup społecznych, jak choćby kobiety. W istocie ogłoszono zatem powstanie republiki „gentlemanów” czy, jak pisze Adam Wielomski, „narodu podatników”⁷³. Zdaniem Sieyèsa, autora broszury *Czym jest stan trzeci?*, tylko ten jest bowiem członkiem wspólnoty politycznej, kto kontrybuuje odpowiednio w jej utrzymaniu swoim majątkiem lub „talentem”, lub posiada odpowiednie „zasoby”, „kapitał kulturowy”, aby móc swobodnie zajmować się sprawami publicznymi⁷⁴. Był to pogląd typowy dla klasycznego liberalizmu tamtych czasów, głoszącego pryncypialnie elitarną wizję uczestnictwa politycznego. W ten sposób próbowano do pewnego stopnia nakierować rewolucję francuską na tory jej amerykańskiej poprzedniczki.

Wprowadzenie cenzusów politycznych spotkało się jednak z gwałtowną krytyką radykalnej usposobionych ośrodków opinii rewolucyjnej, stając się później jednym z czynników budujących popularność stronnictwa jakobińców. Towarzysze Robespierre’a i Marata, doszedłszy do władzy, uznali się za, opiewanych przez Rousseau, ustawodawców i mędrców – swoisty organ woli powszechnej. Tylko siebie widzieli jako prawdziwych „przyjaciół ludu”, wyrazieli czystej demokracji, ucieleśnienie ludu i bezpośredni głos werbalizujący jego jednolitą wolę⁷⁵. Adam Wielomski podkreśla, że wedle koncepcji demokracji jakobińskiej suwerenność powinna spoczywać w rękach narodu, który posiada pełnię władzy w stosunku do wszystkich osób i wszystkich dóbr znajdujących się na terenie państwa. Jakiegokolwiek prawa natury pierwotne względem ustaw nie stoją ponad wolą zbiorowego suwerena, gdyż domniemywa się obiektywną racjonalność tegoż. Dlatego lud ma prawo dokonać całkowitej redystrybucji dóbr i przemodelowania tradycyjnych hierarchii⁷⁶. Pogląd

⁷² J.C. Martin, *La France en Révolution...*, dz. cyt., s. 94.

⁷³ A. Wielomski, *Nacjonalizm francuski...*, dz. cyt., ss. 64–65.

⁷⁴ W.H. Sewell, *Le citoyen/la citoyenne: Activity, Passivity and the Revolutionary Concept of Citizenship*, [w:] *The French Revolution...*, Vol. 2, dz. cyt., ss. 108–111.

⁷⁵ Por. P. Gueniffey, *La politique de la terreur...*, dz. cyt., s. 212.

⁷⁶ A. Wielomski, *Nacjonalizm francuski...*, dz. cyt., s. 84.

ten miał fundamentalne znaczenie dla późniejszego rozwoju legicentryzmu i pozytywizmu prawniczego na Starym Kontynencie. Paradoksalnie, jak zauważył hiszpański teoretyk Javier Hervada, nowożytna teoria prawa natury inspirowana genewskiego filozofa doprowadziła niejako do samounicestwienia, gdyż z chwilą uchwalonej przez reprezentację ludowego suwerena kodyfikacji bezużyteczne stało się opieranie obowiązujących norm na innych źródłach niż ustawy⁷⁷.

Zgodnie z ideą suwerenności ludu przynależność do wspólnoty politycznej stanowi akt rozumnej decyzji jednostki. Jednocześnie ta sama wspólnota jest władna przyjąć albo odrzucić osobę, która do uczestnictwa w niej aspiruje. Rewolucjoniści od początku założyli, że Francuzem można zostać przede wszystkim z woli i z prawa, a nie z pochodzenia etnicznego, przynależności kulturowej czy religijnej. Na płaszczyźnie symbolicznej odwoływały się do tego poglądu spontaniczne ruchy tzw. federacji (*Les Fédérations*). Celebrowały one „zjednoczenie narodowe” rozumiane jako powstanie nowej, jednolitej tożsamości obywatelskiej i wyzwolenie jednostki z regionalnych partykularyzmów feudalnych⁷⁸. Przykładowo, wspólna deklaracja przedstawicieli regionów Anjou i Bretanii głosiła:

Deklarujemy uroczystie, że nie jesteśmy ani Bretończykami, ani Andegawenami, lecz Francuzami i obywatelami tego samego państwa; rezygnujemy zatem z wszystkich naszych lokalnych przywilejów i wyrzekamy się ich jako antykonstytucyjnych⁷⁹.

Kulminacją opisywanego fenomenu stało się obchodzone w rocznicę upadku Bastylii „Święto Federacji”, którego motywem przewodnim była celebrowanie jedności narodowej⁸⁰. Podczas uroczystości świętowali wspólnie mieszkańcy różnych zakątków kraju oraz przedstawiciele niedawnych „wyżyn” i „nizin” społecznych⁸¹. Wyraźnie widać tu nawiązania do konsolidującej tradycji republikańskiej, funkcjonującej już u Bodina, tyle że w bardziej radykalnym, roussoańskim wydaniu jednorodnego społeczeństwa, którego członkowie złączeni są wyłącznie więzami obywatelstwa. Warto zauważyć, że motyw wyzwolenia z feudalnych afiliacji zawsze łączono z egalitaryzmem, nie zatrzymując się bynajmniej na postulatach równości wobec prawa, lecz nawiązując do dalej idącej idei braterstwa.

⁷⁷ J. Hervada, *Historia prawa naturalnego*, tłum. A. Dorabalska, Kraków 2013, s. 206.

⁷⁸ F. Furet, D. Richet, *La Révolution française*, Paris 1973, ss. 112–113; M. Alpaugh, *Les émotions collectives et le mouvement des fédérations (1789–1790)*, „Annales historiques de la Révolution française” 2013, nr 372, ss. 49 i n.

⁷⁹ J. Baszkiewicz, *Nowy człowiek...*, dz. cyt., s. 232.

⁸⁰ M. Ozouf, *Święto rewolucyjne 1789–1799*, tłum. A. Siemek, Warszawa 2008, ss. 73 i n.

⁸¹ Tamże, s. 79.