

E. J. Sieyès ali zgodnji sum v institucijo predstavnštva

Neda Pagon

Emmanuela Josepha Sieyèsa (1748-1836)¹ označujejo kot človeka vseh revolucijskih trenutkov: januarja 1789 je odprl vrata revoluciji in leta 1799 jih je zaprl; velja za misleca, ki kuje železo preloma; in vselej v pravem trenutku. Še pred Mirabeaujem je bil najbolj občudovan človek svojega časa, a hkrati je veliki odsotnež iz političnega spomina, ki mu šele v zadnjem času postaja pravičnejši.

1. *Biografska beležka*: E. J. Sieyès se je rodil 3. maja 1748 v skromni in številni družini, kakršne so bistre dečke namenjale za duhovniški poklic, ki se mu je brez volje in poslanstva zapisal 1772. L. 1778 je postal vikar v Chartresu in član Provincijske skupščine duhovščine za Orleans. Tu je bilo že jasno, da je njegovo zanimanje za socialna vprašanja veliko večje kot za religiozna. Pomembna filozofsko politična izobrazba mu je nudila podlago za to, da se je vpisal v dolgo in raznoliko vrsto snovalcev boljše in in pravičnejše družbe. L. 1788 je prišel v Pariz in postal takoj znan po brošuricah in pamfletih, oziroma po silovitosti svojih idej. Med njimi »Essai sur les privileges« in »Qu'est-ce que le Tiers Etat?« Zaradi svoje literarne, morda bolj propagandistične popularnosti je bil izvoljen za poslanca tretjega stanu v generalne stanove. Bil je pravi trenutek, ker ga je skupščina duhovščine odstranila, z namigom o domnevnih intrigah. Vročično je delal v političnem življenju; v javnosti ni bil dober govorec v primerjavi z mogočnimi oratorji revolucijskega obdobja: tega se je zavedal in je naredil strategijo iz svojih molkov. »Molk g. Sieyèsa je javna katastrofa,« je govoril Mirabeau, ki je v njem slutil tekmeča. Sieyès je govoril leta 1789, se v drži užaljene veličine, ker njegovih ustavnih nasvetov niso poslušali, umaknil med terorjem – Robespierre ga označuje kot krta, »ki rovari zoper Montanjo v vrstah neodločnežev v Konventu.« Užaljeno je v resnici čakal pravi trenutek. Sieyès je s smelo politično imaginacijo, ki ga zbližuje z utopičnimi projekti svojega in nekaj poznejših časov, povezal skrajno praktično opreznost. Glas znano ciničnega sodobnika Rivarola pa ga je zanamcem priporočil tako: »kar je Francija dolžna temu možu, presega njeno pamet in predvsem njene možnosti. Če bi samo dal tretjemu stanu ime nacionalne skupščine, bi se mu nesmrtnost nemara izmaknila. Odkril pa je, da tretji stan ni tretji stan; človekove pravice je postavil nasproti in po robu finančnemu primankljaju in je vsem revnim priporočil, da jih uveljavljajo. O revoluciji je odločil tako, da jo je pisal in jo je dokazal tako, da so ga brali.«

Politična večšina se mu je izmojstrila v osebnih zagrenjenostih, ki jih je doživljal v nenagrajenih duhovniških službah. Čakal je trenutek vstopa v politiko, tretji stan je čakal njegovo besedo. Bral je filozofe in ekonomiste in na stotine strani popisal z razmišljanji o človeških možganih, o jezikih, o razumevanju, o umu, o družbi, o »družbeni umetnosti«.

Marsikaj je zaman predlagal in zahteval, na primer, da je treba ukinitve fevdalnih pravic nadomestiti z odškodnino. »Hočejo biti svobodni in ne znajo biti pravični«, je zagrenjeno govoril. Tudi njegov projekt o uvedbi porote, žirije, v civilne pravde in še bolj predlog, znan kot Preliminaires de la Constitution za razlikovanje med pasivnimi in aktivnimi pravicami, ni naletel na niti najmanjšo pozornost.

Marca 1791 je Sieyès, ki je bil naklonjen civilni ustavi duhovščine, zavrnil imenovanje za pariškega škofa. V juniju ko so njegov predlog za dvodomnost odločno in jasno zavrnil, se je zagrenjeno umaknil na podeželje. S politiko se je začel spet ukvarjati šele, ko so ga izvolili za poslanca v Konvent. Nikoli pa se ni več angažiral. Glasoval je, da usmrtime kralja in je predložil projekt javnega laičnega izobraževanja, ki je bil tudi zavrnjen. Paval je, da se ne bi kompromitiral ... Ko so ga pozneje vprašali, kaj je počel med terorjem je zmignil z rameni: živel sem.

Po padcu Robespierrea je ta bivši duhovnik vrnil na prizorišče kot član Odbora za javno rešitev; tedaj je zopet napočil čas mišljskih družb. V njih se Sieyès dobro počuti. Tu zna prepričati. Tu lahko spet dela, kar je njegova edina strast – ustavo. Spet je bil slaven – ob mladem Benjaminu Constantu pri

Kaj je tretji stan? je drobno, avtentično revolucijsko delo, ki zavzema prav posebno mesto v zgodovini političnih idej, ne samo francoske revolucije. Sieyès v njej kaže še omahljivi buržoaziji njen cilj in strategijo in skoraj preroško napoveduje prihajajoče dogodke, ki bodo pretresli svet, ki se je dotlej mislil samo v izrazju plemstva. Redkokdaj je lahko »angažirani intelektualec« odigral tako neposredno vplivno politično vlogo; Sieyès dobro personificira podobo angažiranega intelektualca, kakor ga je že nekoč pojmovalo 20. stoletje. Bolj kot za analizo razmer gre za iznajdbo diskurza, ki pospravi s sistemom privilegijev. Brati to brošuro pomeni prisostvovati izdelovanju revolucijskega diskurza v stoletju, ki je vsega zagrabil spopad med aristokracijo in tretjim stanom in je bil ves razvoj v njem podrejen temu družbenemu protislovju. To je priložnostna knjižica z neprikritim namenom: vplivati na politično razmerje sil. Že v času revolucije je doživela več izdaj, šele v tretji se je ta politično ambiciozni abbé tudi podpisal. Ko je kralj decembra 1788 pristal na podvojitve tretjega stanu z generalnimi stanovi in ni bilo ničesar rečeno o glasovanju po glavah, je zamrmral svoje slavno vprašanje *Kaj je tretji stan?* In v njem je razpoznal celo nacijo,² ki mora biti dostojno zastopana v generalnih stanovih in tudi, da lahko samo glasovanje po glavah pripravi privilegirane redove, da bodo priznali njegovo prvenstvo. Nezaslišan in z ničemer primerljiv je bil uspeh te brošurice: od januarju 1789 je postala geslo, na katero so sklicevale vse zahteve tretjega stanu. Imenujejo jo brevir poslancev tretjega stanu v generalnih stanovih. Njeno politično sporočilo zareže kot giljotina in je enako jasno: privilegiranci niso nacija, niso del nacije. A to Sieyèsu še ni dovolj, zavrne tudi rousseaujevsko vero v imperativni mandat in neposredno demokracijo.

Mme de Stael in zunaj Francije, kjer ga v Nemčiji primerjajo s Kantom. Vendar je ostal nerazumljeni genij politične revolucije. Kot ambasador v Berlinu je leta 1798 postal član Direktorija. Odslej je imel en sam cilj, izvesti državni udar in dati Franciji močnega moža. Našel ga je V Napoleonu Bonaparte. Sieyès je še naprej ponujal svoje ustavne projekte, brez uspeha. Z nekaterimi idejami je šel na živce Napoleonu, ki ga je imenoval za senatorja in člana Francoske akademije in 1809 za grofa. Leta 1815 je bil kot regicidist izgan in se je iz Bruxellesa vrnil šele 1830, v Parizu je umrl 1836.

V termidorskih dneh leta III je predstavil svojo »sanjano ustavo«: zmota je bila, pravi, združiti vsa oblast v enem telesu, treba je ločiti izvršilno oblast od zakonodajne, različnim zakonodajnim telesom prepustiti skrb za sprejemanje zakonov in predvsem preprečiti samovoljne sodbe, se pravi ustanoviti posebno žirijo, ki mora bdeti nad izvajanjem ustavnih zakonov in mora biti večša izrekati kazni. Svoje »sanjane ustave« ni doživel – po skoraj dvestoletih se je v ustavah uravnotežila izvršilna in sodna oblast, kar pomeni, da se je Sieyès za velik trenutek zmotil. Bil je za dvestoletnico pred časom.

Povzeto po: Jean Tulard, uvod v *Qu'est-ce que le Tiers Etat?* Quadrige, PUF, Pariz 1982; kritična izdaja, po kateri je narejen tudi slovenski prevod.

Gl. tudi *Dictionnaire des oeuvres politiques*, PUF, Pariz 1986.

2. *Prevajalska opomba*: Pri prevajanju sem upoštevala terminologijo, ki se je za francoski revolucijski čas uveljavila v slovenskih prevodih iz leta 1989: F. Furet, *Misliti francosko revolucijo* (Prev. B. Rotar), Markov-Soboul, *Velika revolucija Francozov* (prev. D. Voglar), Robespierre, *Izbrani spisi* (prev. Z. Kobe et. al.) in M. Vovelle, *Kratka zgodovina francoske revolucije*, (prev. N. Pagon). Vendar je nemara vseeno potrebno pojasnilo ob nekaterih prevajalskih odločitvah:

– Nacija: v 18. stoletju je še prevladoval nejasni pojem za skupino ljudi s skupnim izvorom, za prebivalce iste dežele. V delu za Ustavo se je začel postopno uveljavljati pomen te besede za označevanje državljanov kake države, na podlagi koncepcije o suverenosti in pravni enakosti. Nacija nastopa kot beseda nove miselnosti, v opoziciji do drugih stanov, do kraljevine; nikakor ne v navezavi na etično načelo, na kar navezuje slovenski narod. V določenih primerih se težko razpozna razmerje s podobnimi besedami, na primer domovina, država; razmerje do besede ljudstvo/people je v tem obdobju jasnejše

Ob koncu leta 1788 in v začetku 1789 je vprašanje privilegijev postalo jedro družbenega reda in celotne politike. To vprašanje je treba urediti, pravi Sieyès, z aktom politične volje. Ta poziv se vzpostavlja predvsem na proti-plemstvu; Sieyès kuje parole kot na primer o izgonu plemstva iz nacije (države). Njegova manihejska vizija družbe je bila zapoznani napor za modernizacijo monarhije. V tezi o izgonu načela privilegiranih redov je nedvomno treba videti izvor nenadne pospešitve reformatorskega procesa v revolucijski fazo. Pod njegovim odločilnim vplivom se je dogajalo ustavno delo. Velika Sieyèsova strast je bila ljubezen do ustave. Zanj pravijo, da je najbolj prvinsko in globoko občutil umetniški oziroma umetnostni značaj političnega snovanja. Ustvarjalec je predvsem v tem, da se noče zatekati k prejšnji logiki. Ta ustvarjalna razsežnost, skupaj s sovraštvom do privilegijev, je povzročila množenje revolucionarnih konceptov in iz Sieyèsa naredila enega največjih teoretikov revolucije; njegova politična misel se je uveljavila po termidorju kot napoved modernih ustav.

V trenutku torej, ko se je kralj odločil sklicati generalne stanove so se politične razmere povsem spremenile: od odločitve za obliko sklica in glasovanja v generalnih stanovih je bila dejansko odvisna možnost revolucije. In to je Sieyèsa spodbudilo, da je napisal *Esej o privilegijih* in nato še *Kaj je tretji stan*. Volitve predstavnikov in glasovanje v generalnih stanovih naj bi potekalo po »starodavnih šegah«, se pravi po ločenih redovih. Odločitve so bile lahko sprejete s tripartitnim soglasjem, se pravi, da je vsak red ločeno razpolagal z enakim vplivom na oblikovanje zakonov in s pravico veta na vse predloge. Za ukinitev sistema privilegijev je bilo torej potrebno soglasje plemstva. Toda, kako oziroma zakaj pristati na to, da se predstavniki privilegiranih redov, predstavniki 300.000 ljudi, lahko z uporabo veta zmagovalno zoperstavijo predlogom predstavnikov tretjega stanu, se pravi predstavnikom 25 milijonov ljudi? To je, po Sieyèsu, v nasprotju z naravo stvari in načelom pravne enakosti, ki je konstitutivno načelo nacije (države). Domoljubna stranka, ki se je zbrala zaradi obrambe tretjega stanu v generalnih stanovih, ni bila nič naprednejša: zahteve po podvojitvi predstavnikov tretjega stanu, po skupnem odločanju treh redov in po glasovanju po glavah so pomenile zahtevati enak vpliv za tretji stan. Za Sieyèsa so bile to preskromne in preveč sramežljive zahteve, v katerih odzvanja podrejenost starim časom.

Njegov cilj je bil drugačen: ni več čas za kompromise, razum in pravica sta na strani tretjega stanu, in razviti ju mora do vseh učinkov. O tem hoče prepričati vse in pritegniti v politiko vse odrinjene. Njegov cilj je hkrati tudi končna ugotovitev

(definiral jo je že Mirabeau kot nekaj med populus (nacija) in plebs ali vulgus); navezuje se na ljudsko suverenost.

– civizem: ker je pojmovna opredelitev te besede v začetku bolj navezana na domoljubje, bi jo morali prevajati kot državljansko zaveznost in domovinski angažma. Kmalu pa je začela označevati privrženost revoluciji in vestno, če že ne tudi poslušno izpolnjevanje državljanskih dolžnosti.

– legislatura: v začetku sinonim za ustavodajno in zakonodajno skupščino, pozneje pa je označevala samo zakonodajno skupščino.

– Ustavne oblasti (pouvoirs constitués): vse institucije, ki izhajajo iz ustave; zakonite oblasti.

– Posebne velike revolucijske besede: načelo/principe (ponavadi temeljno) predvsem razuma in stem enakosti, pravičnosti; vrlina/vertu, tudi močatost, krepost; poštenost v političnem smislu (neoportunizem do revolucijskih načel); hiba/vice; spolitizirana beseda kot prejšnji dve – politična izprijenost.

njegove analize obstoječega: plemstvo ni nič več, je zunaj zakona. Bojni klic, kot je dejal Tocqueville, kjer filozofija vihti orožje analize; novi diskurz, ki se napoveduje. Ali kot pravi François Furet: »Siyès je teoretiziral tujo naravo plemstva glede na nacionalno voljo in ostrakiral ves red ter ga naredil za sovražnika javne stvari, hkrati pa oznanjal zarjo družbene znanosti in sreče ljudi. ... Tocqueville veliko uporablja Siyèssov pamflet, ki se mu je zdel tipičen, medtem, ko je zame v tistem času preroški, se pravi izjemen.«³

Siyès je kot učenec Locka videl v gospodarskih razmerah temelj in cilj celote družbe. Pri A. Smithu je našel elemente za analizo obstoječega stanja.⁴ Več bogastva je več svobode, kot pri Locku, ker se človek tako izmakne imperalizmu potreb. Po Siyèsu pripada naciji kdor dela, kdor prispeva k ekonomskemu razvoju; kot taka je nosilka političnega projekta, ki združuje državljane in jamči razvoj in svobščine. Siyès kot večino ljudi njegovega časa ni skrbela družbena enakost, čeprav je vedel, da ekonomska neenakost lahko ogrozi pravno enakost (G. Lefebvre mu tega ne priznava in trdi: ni občutil, da enakost sredstev lahko praktično izniči enakost pravic).⁵ Prav nasprotno: pomembno je, da boj med privatnimi interesi lahko svobodno poteka: to bo vzpostavilo načelo pravne enakosti. Terja pravno enakost, ker se bori proti sistemu privilegijev, a neenakost v bogastvu in lastnini pomenita oblikovanje nacionalnega duha in vzbujata smisel za splošni interes. Vsa Nacija se lahko konstituira v nacionalni skupščini. Problem, ki se je zastavljal ljudem 18. stoletja je bil, kako spraviti nujno poslušnost zakonu s spoštovanjem avtonomnosti individualnih volj. Burke pravi, da družba, ki opusti pravico, da se sama vlada, ni politična družba, ampak pogodba o podrejanju, tiranija. Že Rousseau je proglasil za fikcijo to, kar vlada v britanskem režimu, v najbolj liberalnem režimu obdobja, vsaj glede razmerja državljanov do tistih, ki vladajo. Zato: državljani bodo sami delali zakon in demokracija bo načelo politične družbe. Vendar Siyès predlaga čisto drugo rešitev: »surova demokracija« je, po njegovem mnenju, primitivna zadeva, prilagojena nizki ravni bogastva. Spoštovanje osebne svobode ne poteka nujno prek neposredne udeležbe državljanov pri izdelovanju zakonov. Prav nasprotno, kajti kdo bi sicer varoval pravice manjšin? Od tod znamenite misli: »Ljudstvo ima lahko samo glas svojih predstavnikov. Ne gre za utemeljitev svobode na razumu, ker razum sam predpostavlja svobodo – avtonomijo.«

Na eni strani je abstraktna enota Nacija, na drugi strani tisti, ki jo v Parizu predstavljajo in med njima nič. Nacija, skup teoretično homogeniziranih posameznikov politično obstaja samo z »zastopniki«, predstavniki. Delirij jakobinizma se je začel in Teror se je vkoreninil, ko se je ljudstvo umaknilo s prizorišča in ko se je nedeljivost suverenosti spremenila v absolutnost oblasti, in je pustila predstavnike v čud-

3. F. Furet, *Misliti francosko revolucijo*, ŠKUC/Studia humanitatis, Ljubljana 1989, str. 60, 61.

4. C. Castoriadis: »Francoska revolucija ni mogla politično graditi, če ni socialno porušila. To so ustavodajalci vedeli in povedali. Socialno vprašanje je politično vprašanje: rečeno s klasičnimi besedami: ali je demokracija združljiva s koeksistenco skrajnega bogastva in skrajne revščine? S sodobnimi besedami: ali ni ekonomska moč, ipso facto, politična moč. *Ancien regime* torej ni bil samo politična struktura, ampak totalna socialna struktura.« *Domaines de l'homme*, Le Seuil, Pariz 1987, str. 96.

5. *Etudes sur la revolution française*, PUF, Pariz 1972, str. 103.

nem *tête a tête* z abstrakcijo. »Oblast se absolutizira, reprezentati se avtonomizirajo«, pravi Castoriadis.⁶

Sieyèsova izvirnost je v samem postopku delegiranja, prokuratorstva, ki je zelo blizu mandatu v civilnem pravu. Ideja demokracije je pravzaprav zavrnjena kot primitivna in neprikladna in sicer v korist ideje nadzora. Svobodinam grozi vsakršna nevarnost s strani vladajočih, s strani razmeroma mogočne sile, s katero razpolagajo vladajoči pri sprejemanju zakonov. Zato je potreben stalen nadzor nacije.

V Sieyèsovem sistemu vidim liberalno razsežnost, ki se zoperstavlja ideji o pravici večine: zakon je v Sieyèsovem sistemu dejansko legitimen samo, kolikor zagotavlja svobodo. In temelj njegovega sistema ni poslušnost predstavniki fikciji, ampak nezaupanje, nadzor državljanov nad vladajočimi. V tej perspektivi mora biti zakon zmeraj vprašljiv, sumljiv in vlada vsak hip odpoklicljiva.

Kaj je tretji stan je politična definicija nacije kot enotnega telesa državljanov, ki izvajajo skupno in neodtujljivo voljo pod skupnim zakonom, status državljana se pokaže kot razmerje enakosti in univerzalnosti, iz katerega so izobčeni privilegiji, ker predstavljajo *imperium in imperio* in so nujno zunaj političnega reda. Privilegirani redovi so hladno in preprosto postavljeni ven iz nacije.

To je prva posledica; druga je inherentna opredelitvi nacije kot celote, ki ima skupno in neodtujljivo voljo. Kot taka se ne more izražati prek posredništva predstavnškega telesa, ki bi bilo organizirano po redovih in po stanovih. Ta vez med enotnim predstavnštvom in enotno nacionalno voljo – ki je temeljnega pomena za izdelavo revolucijske ideologije – je bila tisto, na čemer je Sieyès vztrajal ves čas razprav, v katerih so se generalni stanovi spremenili v nacionalno skupščino in na tej podlagi so se pozneje izoblikovala načela nove ustavne ureditve. Prav ta vez je pretresla rousseaujevsko politično filozofijo, ki je bila sovražna že sami ideji predstavništva. Nasproti Rousseauju in nasprotju, ki ga je zagovarjal med predstavnštvom in občo voljo, je Sieyès silovito postavil tezo o tem, da se suverenost v Franciji lahko izrazi samo v enotnosti predstavnškega telesa »ljudstvo lahko govori, lahko deluje samo prek svojih predstavnikov«. V svoji splošni teoriji o delitvi dela je opravičil predstavnštvo s tem, da omogoča večini ljudi (ki niso nič drugega kot »stroji za delo«) da delegirajo svojo aktivno udeležbo pri ustvarjanju zakonov manjšini, ki je zaradi brezdelja, izobrazbe in razsvetljenega razuma »veliko bolj sposobna kot oni sami poznati splošni interes in v tem pogledu interpretirati njihovo voljo«. Jedrnata Furetova oznaka se glasi: »Revolucija je v prvi fazi in po termidorju izdelala doktrino zastopniškega sistema, katerega najpomembnejši mislec je bil Sieyès – ljudstvo je delegiralo oblast vsem javnim uradnikom.« – In o teoriji zastopanja: »To, kar je mogoče zastopati je prav to, kar je državljanom skupno, se pravi, da uveljavijo nacijo nasproti plemstvu. Ta vrtoglava tautologija je izumila novi politični svet.«⁷

Sieyès problematizira in se sploh sprašuje tudi o drugi rousseaujevski ideji: idejo enotne splošne volje loči od komunitarnih sanj o neposredni demokraciji. S tem

6. C. Castoriadis, »L'idée de révolution a-t-elle encore un sens?«, *Le Debat*, št. 57, 1989, str. 214-218.

7. F. Furet, nav. d. str. 60.

osvobaja koncept predstavnštva tistih omejitvev, ki mu jih je nadela predrevolucijska misel in s tem postavi izvajanje splošne suverene volje ne v prve nacionalne skupščine, ki so razpršene, ampak v predstavniško telo, ki edino konstituira nacijo kot celoto. Konceptija »predstavniške suverenosti«, ki je iz tega izšla je ingeniozna iznajdba, a kaj malo stabilna; napetosti, ki jih je uvedla v revolucijski diskurz so v marsičem prispevale k nadaljnjemu strukturiranju dogodkov. V času revolucije je diskurz o splošni volji nenehno subvertiral diskurz o predstavnštvu. Neuspeh ustave iz leta 1791, ki je dal institucionalno obliko dvoumni sintezi med predstavnštvom in nacionalno suverenostjo je očitni simptom nestabilnosti teze same: dokaz je teror.

Nekaj krivde gre tudi Sieyèsu; tako kot drugi je etabliral temelje sistema, ki so omogočili Terorju, da je subvertiral načela ustavnosti, s tem, da se je sklical na splošno suverenost. Ena glavnih političnih posledic, ki je izšla iz politične definicije naroda, kakor je predlagana v brošuri *Kaj je tretji stan* je, da suverenost obstaja neodvisno od vseh ustavnih oblik. Posledice te teze so daljnosežne: z zavrnitvijo argumentov, ki terjajo vrnitev k tradicionalni ustavi je Sieyès hkrati prizadel sposobnost vsakršne ustavne dispozicije, da bi se branila proti subverzivnim učinkom načela nacionalne suverenosti.

Revolucijska izkušnja je zapustila francoskim mislecem grenak priokus poraza zaradi nenajdljivega predstavnškega sistema, katerega ustavna nestabilnost je očitna in za katero je krivec tista posebna politika revolucijske kulture, ki izraža dogmo o suverenosti ljudstva. Zdravilo, ki ga najdemo tako pri Saint-Simonu kot pri doktrinarjih v različnih odtenkih je v poskusu konstruiranja predstavnštva, katerega vloga naj bi bila v odkritju pametnega *raisona* družbe. Tudi Saint-Simon je iskal trden red, kjer bo znanost nudila nove temelje za organsko družbeno solidarnost.⁸

Kaj je tretji stan je sicer zelo znano delo, a bolj razvpito kot zares znano. Povzročalo je nelagodje celi vrsti analitikov in vzpostavilo dvoumen odnos do Sieyèsa: Tocqueville, Taine itd. so v njem videli manifest meščanske revolucije, marksistični in socialistični pisci: Louis Blanc, Marx, Proudhon, Lasalle, Jaurès, ki so se za to delo bolj zanimali, so v njem videli živo pričevanje boja revolucionarnega razreda, v trenutku, ko se zave svoje zgodovinske vloge. Modernejši marksisti – Mathiez, Soboul, Lefebvre – so bili zaprepaščeni nad protislovjem med načelnim egalitarizmom, ki je veljal v tretjem stanu in med elitizmom nekaterih Sieyèsovih stališč, predvsem tistih, ki zadevajo lastnino; očitajo mu, da je bil teoretik oblasti veljakov in predhodnik doktrinarjev restavracije; med njegovimi nasledniki je n. pr. tudi B. Constant.

Naraščajoče zanimanje za francosko revolucijo je razkrilo, da je ni več mogoče, kakor ne drugih prelomnih procesov, proučevati zunaj pojmovanj antropologije modernega človeka. Kritika politike mora peljati k post-tocquevillovskemu pojmovanju *homo democraticus*, kakor ga je vzpostavila egalitarna revolucija.

8. Sieyès je z misleci svojega časa delil tudi željo po »pravi družbeni znanosti«; pozitivistična sociologija je poučna za ponazoritev spoprijema vede z revolucijskimi idejami; nekaj tega je od svojih vzorov sprejel tudi Sieyès.

Razmišljanje o oblikah moderne dominacije spremlja spraševanje o pogojih možnosti podrejenosti (prostovoljne ali ne), medtem ko je »odrekanje Heglu« izzvalo vrnitev k politični misli 17. in 18. stoletja in ponovno vrednotenje kontraktualnih teorij: kako se vzpostavi družbena vez? Kaj pomeni kontraktualistična fikcija? Kako se drži skupaj občestvo posameznikov? Kako si neka družba nadene obliko? Revolucijskega fenomena, egalitarnega preloma, potemtakem ni mogoče ločiti od razpadanja tradicionalnih oporišč družbe in politike, saj je proces razsula korporativnega sistema, ki je značilen za demokratični individualizem, vzpostavil rez s hierarhičnim funkcioniranjem in holistično konfiguracijo tradicionalni družb, za katere je značilen duh telesa. Post-tocquevillovske poglabljanje koncepta modernosti, ki ga favorizira historiografija je neločljivo z ponovnim vrednotenjem politične filozofije (ki je spremljala genezo demokracij) v dvojnem smislu:konstituiranja »političnega« prostora (Arendt, Castoriadis) in upoštevanja fenomena dominacij (frankfurtska šola, Lefort). A spomin in opozorilo na to genezo nudi Sieyèsov sistem.

Francoska revolucija je prva revolucija, ki jasno zastavlja idejo o eksplicitni auto-instituciji družbe. Ali, če sklenemo s Castoriadisom:⁹ družba sama ali ogromen del družbe se požene v podvig, ki je prav kmalu postal podvig eksplicitne samo-vzpostavitve. To je radikalnost, ki jo razlikuje od drugih. Veličina in izvirnost francoske revolucije je v tem, kar ji pogosto očitajo: da poskuša postaviti pod vprašaj totaliteto institucij, ki obstajajo v družbi. Osrednja ideja, ki jo je uresničila revolucija, in v njej je temeljni pomen za nas, je ideja eksplicitne samo-vzpostavitve družbe s skupinsko, kolektivno in demokratično dejavnostjo in redom.

