

Gertrude Himmelfarb: Oświecenie i rewolucja

Obarczanie Oświecenia odpowiedzialnością za wszystkie postępy czy też występki Rewolucji byłoby niesprawiedliwe. Jednak na każdym jej etapie z łatwością można dostrzec echa myśli *philosophes*, zwłaszcza Rousseau — pisze w książce „Drogi do nowoczesności” Gertrude Himmelfarb, której fragment publikujemy w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Rousseau. U progu nowoczesności”.

Często się mówi, że *philosophes* ani nie przewidzieli rewolucji, ani jej nie pragnęli, że woleli, by zmiana nadeszła dzięki oświeconemu monarsze, a nie za sprawą nieoświeconego tłumu. Jednakże raz Wolter, kiedy czuł się szczególnie urażony, przyznał się, że oczekuje z niecierpliwością rewolucji ludowej. W 1764 roku pisał do przyjaciela:

Wszystko, co widzę, stanowi załączek rewolucji, która nadejdzie nieuchronnie, a której nie będę miał przyjemności oglądać. Francuzi zawsze mają opóźnienie, ale przynajmniej docierają do celu. Stopniowo oświecenie rozprzestrzeni się tak szeroko, że wybuchnie przy pierwszej okazji i wówczas nadejdzie ogromny wstrząs. Szczęśliwe młodsze pokolenie, ujrzy wielkie rzeczy[1].

Spośród bardziej znanych *philosophes* jedynie Condorcet miał to „szczęście”, że ujrzał, jak Oświecenie przemienia się w rewolucję. Helwecjusz zmarł w 1771 roku, Wolter i Rousseau w 1778, d’Alembert i Diderot odpowiednio w 1783 i 1784, Holbach w 1789 roku w przeddzień Rewolucji (choć był chory i nie prowadził działalności już od kilku lat). Condorcet dożył Rewolucji i wiązał z nią ogromne nadzieje do momentu, kiedy został zmuszony do ucieczki przed terrorem i zmarł w więzieniu w 1794 roku. Kilku mniej znaczących współpracowników *Encyclopédie* przeżyło. Około dwunastu uczestniczyło w lokalnych zgromadzeniach, które opracowały *cahiers*, listy z zażaleniami dostarczone Stanom Generalnym w maju 1789 roku, ale nie pragnęli oni zniesienia arystokracji czy monarchii. W rzeczywistości nie byli rewolucjonistami czy republikanami i szybko się rozczarowali

przebiegiem Rewolucji. Niektórzy uciekli z Paryża lub wyemigrowali, czterech zostało uwięzionych w czasie terroru, jednego stracono[2]. Jednak idee Oświecenia znalazły oddźwięk w Rewolucji, nawet jeśli nie w taki sposób, jakiego życzyliby sobie ich twórcy. Najbardziej oczywistym dziedzictwem Oświecenia był antyklerykalizm. Philosophes z pewnością pochwaliliby rozdział Kościoła i państwa, emancypację protestantów i żydów oraz legalizację cywilnego małżeństwa i rozwodu. Mieliby jednak powody do niepokoju w odniesieniu do pewnych konsekwencji tego rozdziału. Sprzeciwiali się organizacjom charytatywnym prowadzonym przez Kościół, ale ich likwidacja zostawiła biednych bez środków do życia. Pośpiesznie improwizowane rozwiązania – warsztaty i prawa regulujące ceny, płace oraz produkcję jedzenia – okazały się niewydolne i nieefektywne, prowadząc do tego, w czego kwestii wśród większości historyków panuje zgoda: że biedni znajdowali się w gorszym położeniu pod koniec Rewolucji niż na jej początku[3].

Spośród bardziej znanych philosophes jedynie Condorcet miał to „szczęście”, że ujrzał, jak Oświecenie przemienia się w rewolucję

Prowadzone przez Kościół szkoły również zostały zniesione, ale nie powstało nic w ich miejsce. W 1791 roku Condorcet przygotował

sprawozdanie dla Zgromadzenia, sugerując ustanowienie szkół wiejskich, ale odłożono je do dyskusji – być może z racji tego, że następnego roku wybuchła wojna. Kiedy powrócił do tematu w Szkicu obrazu postępu ducha ludzkiego poprzez dzieje (napisanym w czasie, kiedy ukrywał się przed terrorem, a opublikowanym pośmiertnie), jeden akapit poświęcił celom przyświecającym tego rodzaju edukacji, począwszy od zarządzania gospodarstwem domowym, na możliwości korzystania ze swoich praw i rozumu kończąc, jednak nie przedstawił żadnej konkretnej propozycji dla szkolnictwa. W 1793 roku Robespierre przygotował plan obowiązkowej edukacji w szkołach z internatem, które chroniłyby dzieci przed podstępny wpływem reakcyjnych rodziców. Chociaż Konwent przyjął ten projekt, zlikwidowano środki na jego realizację. Dopiero po termidorze dyrektoriat ogłosił kodeks edukacyjny przewidujący, że minimalną, elementarną edukację powinni opłacać rodzice.

Obarczanie Oświecenia odpowiedzialnością za wszystkie postępy czy też występki Rewolucji byłoby niesprawiedliwe. Jednak na każdym jej etapie z łatwością można dostrzec echa myśli philosophes, zwłaszcza Rousseau. Słynne oświadczenie z pamfletu *abbé* Sieyès'a pt. *Czym jest stan trzeci?*, opublikowanego w przeddzień Rewolucji, mogłoby zostać wygłoszone przez jego idola Rousseau. Sieyès ogłosił, że „naród istnieje przed wszystkim, jest źródłem wszystkiego. Jego wola jest zawsze zgodna z prawem, jest samym prawem” [4]. Na pierwszych sesjach Zgromadzenia Narodowego w 1789 roku przygotowywano Deklarację Praw Człowieka i Obywatela, która zawierała odniesienia do umowy społecznej niemal słowo w słowo przepisane z książki Rousseau. W kolejnym roku w Sali Zgromadzenia ustawiono popiersie Rousseau razem z kopią *Umowy społecznej*, a także przegłosowano uchwałę wzywającą do wzniesienia jego posągu. Jego podobizny, popiersia i obrazy były powszechne, a przedmioty, które rzekomo do niego należały (np. jego laska) były po wielokroć sprzedawane. Kiedy Paryż podzielono na okręgi wyborcze, jeden z nich został nazwany „Umowa społeczna”. Jego ciało przeniesiono do Panteonu razem z egzemplarzem *Umowy społecznej* spoczywającym na aksamitnej poduszce. Członek Konwentu Narodowego donosił, że „*Umowa społeczna* nie wywołała Rewolucji. To raczej Rewolucja wyjaśniła nam *Umowę społeczną*” [5].

Wpływ Rousseau na Robespierre'a był jeszcze wyraźniejszy. Pierwsze zdanie *Emila*: „Wszystko wychodząc z rąk Stwórcy jest dobre, wszystko wyrodnieje w rękach człowieka” powtarzał Robespierre: „Człowiek jest dobry, ponieważ pochodzi z rąk natury [...] jeśli jest zepsuty, odpowiedzialność spoczywa na występnych instytucjach społecznych” [6]. Robespierre mógł również odnosić się woli powszechnej, kiedy przeciwstawiał sobie „lud” i „jednostki”: „Lud jest dobry, cierpliwy i życzliwy [...]. Interes, pragnienie ludu to pragnienie natury, ludzkości i ogólnego dobrobytu [...]. Lud jest zawsze wart więcej niż jednostki [...]. Lud jest wspaniały, a jednostki słabe” [7].

Robespierre złożył swój hołd dla Rousseau, kiedy ogłosił Święto Istoty Najwyższej wprowadzone w „Republice Cnoty” (eufemizm na określenie terroru). W *Encyclopédie* Rousseau wzywał do ustanowienia „panowania cnoty”, które sprawiłoby, że „wole jednostek”

Idea religii społecznej z całą jej powagą i ograniczeniami nie była niewinna, ponieważ miała realizować cel nowego reżimu, a mianowicie radykalne przekształcenie ludzkości

dostosowałyby się do „woli powszechnej” [8]. Nie użył wyrażenia „rządy cnoty” w *Umowie społecznej*, ale w ostatnim rozdziale tej pracy przedstawił ideę religii społecznej, która w rezultacie zaprowadziłaby tego

rodzaju rządu. Owa religia miała się opierać na „społecznym wyznaniu wiary” określającym „przekonania społeczne, bez których nie można być dobrym obywatelem i wiernym poddanym”. Rousseau dodawał, że nikt nie byłby zmuszony do wiary w dogmaty tej religii, ale każdego niewierzącego wygnano by z państwa – nie z powodu bezbożności, lecz jako „nieuspołecznionego, niezdolnego do szczerego ukochania ustaw, sprawiedliwości i do poświęcenia w razie potrzeby swego życia obowiązkowi” [9]. Każdy, kto uznał te dogmaty, a zachowuje się jakby w nie nie wierzył, zostałby skazany na śmierć. Same dogmaty wydają się banalne, a nawet niewinne – istnienie bóstwa potężnego, mądrego, dobrego, przewidującego i troskliwego, życie przyszłe, szczęśliwość sprawiedliwych, ukaranie złych, świętość umowy społecznej i prawa – jednak idea religii społecznej z całą jej powagą i ograniczeniami nie była wcale niewinna, ponieważ miała realizować cel nowego reżimu w rozumieniu Rousseau, a mianowicie radykalne przekształcenie nie tylko społeczeństwa, lecz także ludzkości:

Ten, kto podejmuje się organizowania ludu, powinien czuć się na siłach zmienić, że tak powiem, naturę ludzką; przekształcić każdą jednostkę, stanowiącą samą przez się zupełnie samoistną całość, w część większej całości, od której owa jednostka otrzymuje poniekąd swoje życie i swój byt; zmienić ustrój człowieka, aby go wzmocnić; zastąpić byt fizyczny i niezależny, otrzymany przez nas wszystkich z natury, bytem częściowym i moralnym [10].

Robespierre, ustanawiając Republikę Cnoty, niejako odpowiadał na wyzwanie Rousseau, biorąc na siebie – jako najwyższego prawodawcę – zadanie „zmiany natury ludzkiej” i „przekształcenia każdej jednostki”.

Robespierre złożył swój hołd dla Rousseau, kiedy ogłosił Święto Istoty Najwyższej wprowadzone w „Republique Cnoty”

O swojej propozycji edukacji młodzieży w szkołach z internatem stwierdził, że jest „przekonany o konieczności zaprowadzenia całkowitej odnowy i,

jeśli mogę się tak wyrazić, stworzenia nowego ludu”[11].

Tocqueville w następujący sposób interpretował Rewolucję: „z pozoru bardziej jeszcze niż do reformy Francji zmierzała do regeneracji rodu ludzkiego”[12]. Dalej: „[Rewolucjoniści] mieli tę dumną ufność we własne siły, która często prowadzi na manowce [...]; nie wątpili ani trochę, że zostali powołani do przekształcenia społeczeństwa i odrodzenia rodzaju ludzkiego”[13]. Zgadza się z nim Mona Ozouf, współczesna francuska historyk. Idea „odrodzenia”, zauważa Ozouf, stanowi kluczowe pojęcie dyskursu rewolucyjnego. „Ludzie zaczęli mówić wyłącznie o odrodzeniu; był to program bez granic, jednocześnie natury fizycznej, politycznej, moralnej i społecznej, który zmierzał do stworzenia «nowych ludzi»”. Tę ideę, tak żarliwie popieraną przez Rousseau, często przywoływali rewolucjoniści – to „jeden z powodów, dla których od samego początku Rewolucja stanowiła jego dzieło”[14].

Alternatywne ujęcie Rewolucji nie odnosi się do idei odrodzonej natury ludzkiej, lecz uważa ją raczej za głęboką rewolucję społeczną. Zdaniem Hanny Arendt Rewolucja „zrodziła się ze współczucia” dla „ludzi niskiego stanu”, *les misérables*. Wyrażona najpierw przez Rousseau, a kontynuowana przez jego ucznia Robespierre’a „pasja współczucia” nieuchronnie osiągnęła apogeum w terrorze, ponieważ współczucie odpowiadało jedynie na „konieczność, naglące ludzkie potrzeby”, nie zostawiając miejsca dla prawa czy rządów, wolności, a nawet rozumu[15]. To poruszająca, lecz – jak sądzę – nieuzasadniona interpretacja historii. Rewolucja Francuska nie była rewolucją społeczną, a terroru nie wprowadzono z litości dla biednych, lecz dla zapewnienia „bezpieczeństwa publicznego”, bezpieczeństwa reżimu. *Le peuple*, w imię którego Robespierre ustanowił republikę, to nie lud w

jakimkolwiek zwykłym sensie, a tym bardziej *les misérables*, lecz osobliwy abstrakcyjny lud reprezentowany przez równie osobliwą i abstrakcyjną wolę powszechną.

Wyrażając swoje uwielbienie dla Rousseau, Robespierre głosił: „Któż mógłby wątpić, że gdyby był on świadkiem tej Rewolucji, której był prekursorem i która zaprowadziła go na Panteon, jego szlachetna dusza zachwyciłaby się sprawiedliwością i równością?” [16]. „Sprawiedliwością i równością” – a nie, co warto odnotować, „wolnością”. Ciekawe, jak Rousseau, a także inni philosophes, byliby traktowani, gdyby mieli to „szczęście” (jak ujął to Wolter), by jej dożyć. Niezbyt dobrze, sądząc po przejściach Condorceta i niektórych encyklopedystów, którzy jej doczekali – i ponieśli śmierć. Robespierre, uczeń Rousseau, stał się przecież ofiarą własnego terroru.

Gertrude Himmelfarb

Fragment książki „Drogi do nowoczesności”, wydanej nakładem Teologii Politycznej.

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego pochodzących z Funduszu Promocji Kultury

Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego.

Dofinansowano
ze środków Ministra
Kultury i Dziedzictwa
Narodowego

[1] G. Bruun, *The Enlightened Despots*, dz. cyt., s. 102. [2] O encyklopedystach w czasie Rewolucji zob. monumentalną pracę F.A. Kafkera, *The Encyclopedists as a Group: A Collective Biography of the Authors of the Encyclopédie*, Oxford 1996 oraz napisaną

razem z S.L. Kafker pracę *The Encyclopedists as Individuals: A Biographical Dictionary of the Authors of the Encyclopédie*, Oxford 1988. Zob. także: A.C. Kors, *D'Holbach's Coterie...*, dz.cyt. [3] Zob. np. A. Forrest, *The French Revolution and the Poor*, New York 1981, s. 169 i nn. Niektórzy historycy docenili te działania, uznając je za zapowiedź państwa dobrobytu, jednak nawet oni przyznają, że nie odniosły one sukcesu. Zob. np. G. Rudé, *Robespierre: Portrait of a Revolutionary Democrat*, New York 1975, s. 140, oraz C. Jones, *Charity and Bienfaisance: The Treatment of the Poor in the Montpellier Region, 1740-1815*, Cambridge 1982, s. 8, 159 i nn., 184 i nn. [4] E.J. Sieyès, *Czym jest stan trzeci?. Esej o przywilejach*, przeł. M. Jarosz, Warszawa 2016, s. 101. [5] 90 F. Furet, *Rousseau and the French Revolution* [w:] *The Legacy of Rousseau*, red. C. Orwin, N.

Tarcov, Chicago 1997, s. 181. Zob. także: J. Miller, *Rousseau: Dreamer of Democracy*, New Haven 1984, s. 132 i nn. [6] N. Hampson, *The Enlightenment in France*, dz. cyt., s. 49. [7] M. de Robespierre, *Lettres à ses commettans*, t. II, Paris 1792, s. 55; E. Hamel, *Histoire de Robespierre*, t. I, Paris 1865, s. 427–428; *La Société des Jacobins*, t. V, red. F.A. Aulard, Paris 1891, s. 254. [8] J.-J. Rousseau, *Ekonomia polityczna*, dz. cyt., s. 300. [9] Tenże, *Umowa społeczna*, przeł. A. Peretiatkiewicz, Kęty 2002, s. 105 (ks. IV, rozdz. 8). [10] Tamże, s. 37 (ks. II, rozdz. 7). [11] *Réimpression de l'ancien Moniteur*, Paris 1858, XVII, 135 (sesja z 13.07.1793); tamże, XVI, 748 (sesja z 25.06.1793). [12] A. de Tocqueville, *Dawny urząd...*, dz. cyt., s. 65. [13] Tamże, s. 227. [14] M. Ozouf, *Regeneration* [w:] *A Critical Dictionary of the French Revolution*, dz. cyt., s. 781. „Odrodzenie” uznano również za cel edukacji (tamże, s. 785). Inny artykuł w tym samym tomie, *Oświecenie* autorstwa Bronisława Baczki, przypisuje Oświeceniu ideę „narodowego odrodzenia”: wiarę, że instytucje i ludzie są „nieskończenie plastyczni”, a „potencjał transformacyjny” polityki – bezgraniczny (B. Baczko, *Enlightenment* [w:] *A Critical Dictionary of the French Revolution*, dz. cyt., s. 664, 661). [15] H. Arendt, *O rewolucji*, dz. cyt., s. 70–72, 85, 90. [16] M. Cranston, *The Solitary Self: Jean-Jacques Rousseau in Exile and Adversity*, Chicago 1997, s. 189.