

## Gertrude Himmelfarb: Oświecony despotyzm i wola powszechna

Jeśli niektórych *philosophes* ogarniały wątpliwości co do absolutnej władzy w rękach oświeconego despoty, to nie wynikały one z pryncypialnego oddania wolności, lecz z nasuwającego się podejrzenia, że dobrzy despoci stanowią rzadkość, a nawet ci oświeceni mogą zawieść, nie używając swej władzy mądrze czy sprawiedliwie – pisała Gertrude Himmelfarb w książce „Drogi do nowoczesności”.

Skłonność *philosophes* do wspierania „oświeconego despotyzmu” (to wyrażenie pochodzi z tamtych czasów, nie zostało stworzone przez historyków) była wyrazem czegoś więcej niż tylko próżności, była odpowiedzią na działania monarchów, którzy schlebiali im, zasięgając porad, wyrażając swe uznanie czy nawet wspierając finansowo, jak gdyby rzeczywiście byli filozofami-królami. Wolter jest w tej kwestii ujmująco szczery: „Jak można się oprzeć zwycięskiemu królowi, poecie, muzykowi i filozofowi, którzy zdają się mnie kochać!”. Jednak kryła się za tym poważna zasada filozoficzna. Oświecony despotyzm stanowił próbę realizacji – niejako wyniesienia na tron – rozumu uosobionego w oświeconym monarsze: Fryderyku oświeconym przez Woltera, Katarzynie przez Diderota. Diderot dał kiedyś wyraz swojej radości, że „nie ma władcy w Europie, który nie byłby także filozofem”. Kiedy po dwuletnim pobycie w Prusach Wolter opuścił je w 1753 roku, jego wyjazd nie wynikał z rozczarowania Fryderykiem, lecz to Fryderyk dał do zrozumienia, że Wolter nie jest już mile widziany na dworze (m.in. z powodu nielegalnych spekulacji na obligacjach rządowych). Prawie

dwadzieścia pięć lat później Wolter bronił Rosji carycy Katarzyny przed Monteskiuszem, który krytykował ją za despotyzm. Te rządy, donosił Wolter, „zmierają do zniszczenia anarchii, odrażających przywilejów arystokracji, władzy magnatów, a nie do ustanowienia ciał pośredniczących czy do umniejszenia własnej władzy”.

**Bez wsparcia ludzi takich jak Ty, nie mógłbyś czytać tego artykułu.**

**Prosimy, kliknij tutaj i przekaz darowiznę w dowolnej wysokości.**

Jeśli później niektórych *philosophes* ogarniały wątpliwości co do absolutnej władzy w rękach oświeconego despoty, to nie wynikały one z pryncypialnego oddania wolności, lecz z nasuwającego się podejrzenia, że dobrzy despotci stanowią rzadkość, a nawet ci oświeceni mogą zawieść, nie używając swej władzy mądrze czy sprawiedliwie. Relacje Diderota z Katarzyną miały wprawdzie bardziej przyjacielski charakter niż Woltera z Fryderykiem, ale nawet on zaczął później wysuwać pewne zastrzeżenia. Jak pisał, „jeśli suwereni kierowaliby się rozumem, ludzie nie musieliby związywać im rąk”. To był jednak rzadki przypadek. „Dobroć, stanowczość, sprawiedliwość i oświecenie u władców” były wystarczająco rzadkie samodzielnie, a co dopiero połączone w jednej osobie. Dwu lub trzykrotne panowanie „sprawiedliwego i oświeconego despotyzmu”, jak zdradził Katarzynie, stanowiłoby ogromne nieszczęście, ponieważ zdegradowałoby poddanych do poziomu zwierząt przyzwyczajanych do ślepego posłuszeństwa (poczynił tę uwagę w prywatnej rozmowie z Katarzyną, a następnie powtórzył krótko w swym ostatnim i mało znanym eseju na temat cesarzy Klaudiusza i Nerona).

(...)

Czym dla niektórych *philosophes* był oświecony despota – najwyższym arbitrem i prawodawcą – tym dla innych była wola powszechna. Pojęcie woli powszechnej słusznie utożsamia się z *Umową społeczną* Rousseau opublikowaną w 1762 roku. Jednak sam Rousseau siedem lat wcześniej w artykule *Ekonomia polityczna* (to niewłaściwy tytuł, bo tekst traktował wyłącznie o polityce, a nie o gospodarce) przypisał go hasłu Diderota *Prawo naturalne* zawartym w tym samym tomie *Encyclopédie*. Osobliwe, że dwa artykuły na pozornie różne tematy niemal tymi samymi słowami dowodziły konieczności podporządkowania woli pojedynczych woli powszechnej. Warto zatrzymać się na hasło Diderota po części dlatego, że stanowi ono dowód na to, że idea woli powszechnej nie ograniczała się jedynie do Rousseau, jak się czasem sądzi, częściowo zaś z tego względu, że Diderot – w przeciwieństwie do Rousseau – wiązał ją z ideą rozumu.

„Musimy używać rozumu we wszystkich sprawach, ponieważ człowiek nie jest jedynie zwierzęciem, lecz zwierzęciem, które posiada rozum”, pisał Diderot. Istnieją różne sposoby dotarcia do prawdy, lecz jeśli ktokolwiek odmawia jej poszukiwania, wyrzeka się istoty natury ludzkiej i „powinien być traktowany przez resztę swego gatunku jak dzika bestia”. Kiedy prawda zostanie odkryta, każdy, kto ją odrzuca, „albo jest szalony, albo nikczemny i zły moralnie”. Bez wolności nie ma dobra i zła, tego, co słuszne i niesłuszne, ale to nie jednostka ma „prawo decydować o naturze tego, co słuszne i niesłuszne”, lecz jedynie „rasa ludzka”, ponieważ tylko ona wyraża wolę powszechną. Ta zaś jest najważniejsza.

Wole pojedyncze są podejrzane, mogą być dobre lub złe. Wola powszechna zawsze jest dobra. Nigdy się nie myli i nigdy nie będzie. [...] Jednostka musi zwracać się do woli powszechnej, by wiedzieć, jakim powinna być człowiekiem, obywatelem, poddanym, ojcem, dzieckiem i kiedy właściwe jest żyć czy też umrzeć. Wola powszechna określa zakres wszystkich obowiązków.

[...] Jeśli zatem poważnie zastanowisz się nad tym, co powiedziano powyżej, przekonasz się, że: 1) człowiek, który daje posłuch jedynie swej indywidualnej woli, jest wrogiem rasy ludzkiej; 2) wola powszechna w każdej jednostce stanowi akt czystego rozumienia przy milczeniu namiętności co do tego, czego człowiek może wymagać od swych towarzyszy i czego oni słusznie mogą wymagać od niego; 3) wzgląd na wolę powszechną gatunku i wspólne pragnienie stanowi zasadę postępowania wiążącą jednostkę z innymi w tym samym społeczeństwie [...].

Wysunawszy kilka tego rodzaju twierdzeń, Diderot ostatecznie przywołał autorytet rozumu: „Wszystkie te wnioski są oczywiste dla każdego, kto używa rozumu, a [...] kto nie chce z niego korzystać, wyrzekając się swej natury jako istoty ludzkiej, musi być traktowany jako istota nienaturalna”. W rzeczywistości teoria woli powszechnej stanowiła zamiennik dla koncepcji oświeconego despoty. Wola posiadała ten sam autorytet moralny i polityczny, ponieważ również opierała się na rozumie, a rozum stanowił źródło wszelkiej prawomocnej władzy.

Ideę rozumu nie tylko wykorzystano w teoriach oświeconego despotyzmu i woli powszechnej, lecz przywoływano ją również dla wsparcia klasycznie liberalnych kwestii, jak tolerancja religijna czy reformy prawne. Te dwie kwestie osiągnęły punkt krytyczny w słynnym procesie Calasa, hugenota oskarżonego o morderstwo syna – rzekomo z powodu jego chęci przejścia na katolicyzm. W 1762 roku uznano Calasa za winnego i wykonano wyrok śmierci. Sprawa ta stała się międzynarodową *cause célèbre*, kiedy zainteresował się nią Wolter. Zdaniem Petera Gaya, dla Woltera stanowiła ona idealny przypadek: jeśli Calas zamordował syna, był to przykład protestanckiego fanatyzmu; jeśli zaś państwo niesłusznie zamordowało ojca, to kierowało się fanatyzmem katolickim. Jak pisał Wolter, „w każdym razie to najstraszliwszy przykład fanatyzmu w najbardziej oświeconym kraju”. Kiedy zaczął badać okoliczności sprawy, doszedł do wniosku, że ojciec był niewinny i padł ofiarą inkwizycji prowadzonej przez państwo w imieniu Kościoła – kolejny przykład wszechobecnej *l'infâme*.

Dla Woltera, podobnie jak dla większości *philosophes*, bezpośrednią nauką, jaką należało wyciągnąć z procesu Calasa, była potrzeba tolerancji religijnej, a także reforma systemu prawnego, który dopuścił tego rodzaju pomyłkę. Kwestię reform prawnych dużo wcześniej podjął Monteskiusz. W pracy *O duchu praw* zaproponował kilka środków liberalizacji prawa. Świątokradztwo, herezja i „zbrodnia przeciw naturze” (homoseksualność) nie powinny być ścigane jako przestępstwa; „nierozważne słowa” nie powinny być karalne jako obraza majestatu; karę śmierci należy stosować bardziej rozważnie, a kary ogólnie powinny być mniej surowe i proporcjonalne do popełnionego przestępstwa. Niezależnie od różnic zdań, *philosophes* w pełni popierali propozycje reform Monteskiusza, a pomijając ich stosunek do Anglików w sprawach podziału władz i roli parlamentu,

opowiadali się również za przyjęciem pewnych brytyjskich instytucji, jak proces sprawowany przez ławę przysięgłych, *habeas corpus* i królewskie ułaskawienia (Condorcet posunął się nawet tak daleko, że proponował utworzenie jednolitego międzynarodowego kodeksu prawnego). Zdecydowanie sprzeciwiali się niewolnictwu i handlowi niewolnikami, większość z nich apelowała o natychmiastowe uwolnienie niewolników, niektórzy proponowali stopniowe zniesienie niewolnictwa.

**Fragment książki Gertrude Himmelfarb *Drogi do nowoczesności*, wydanej nakładem Teologii Politycznej**



Sfinansowano przez Narodowy Instytut  
Wolności - Centrum Rozwoju  
Społeczeństwa Obywatelskiego  
ze środków Programu Rozwoju  
Organizacji Obywatelskich  
na lata 2018 - 2030



Ministerstwo  
**Kultury**  
i Dziedzictwa  
Narodowego.

Dofinansowano  
ze środków Ministra  
Kultury i Dziedzictwa  
Narodowego