

Jacek Koronacki: Rewolucja nowożytna

Nominalizm franciszkanina Ockhama i związany z nim ockhamowy empiryzm, połączone z jego woluntaryzmem, stanowiły prawdziwą mieszaninę wybuchową. Zamykały bramy Tomaszowemu realizmowi i otwierały je sceptycyzmowi. A to była dopiero połowa XIV wieku. Późniejszą myśl Kartezjusza i Locke'a zdawać by się mogło dzieliło wszystko, wszak Kartezjusz dowodził jeszcze konieczności istnienia Boga, gdy empirysty Locke'a takie rozważania zupełnie nie interesowały, ale to one obydwie tworzyły wspólnie fundamenty pod Oświecenie – pisze Jacek Koronacki.

Święty Paweł z Tarsu tak zaczynał 13 rozdział *Listu do Rzymian*, pisanego między 58 a 60 rokiem: *Każdy niech będzie poddany władzom, sprawującym rządy nad innymi. Nie ma bowiem władzy, która by nie pochodziła od Boga, a te, które są, zostały ustanowione przez Boga*. Profesor Andrzej Nowak przypomina te słowa w dziele „Między nieładem a niewolą: Krótka historia myśli politycznej” w rozdziale poświęconym m.in. św. Augustynowi z Hippony. Chrześcijaństwo opowiadało się po stronie politycznego ładu, ale na ile człowiek to potrafi pojąć i wcielić w życie, pochodzącego od Boga. Pytaniem było, jak ma się mieć do siebie władza polityczna – państwo i jego prawo – oraz Kościół jako władza duchowa oraz instytucja moralnej edukacji człowieka. Pytaniem fundamentalnym było, jak się mają do siebie *civitas terrena* i *civitas Dei*. Nieco inaczej widzieli odpowiedzi na te pytania Doktor Łaski z Hippony i Doktor Anielski z Akwinu, ale nie tu miejsce próbować tę kwestię rozważać [1]. Nam wystarczy powtórzyć za Nowakiem:

Kiedy chrześcijaństwo stało się religią uznaną, a potem panującą, Augustyn ukazał zasadniczą dwoistość naszego życia (i obowiązków z tym związanych) w pięknej metaforze civitas Dei i civitas terrena. Nie było wątpliwości, która z tych dwóch wspólnot jest ważniejsza: ta, do której prowadzi Kościół, nie państwo. Tomasz w pewnym sensie dowartościował naszą ziemską ojczyznę, na pewno bardziej niż Augustyn. Poprzez odwołanie do rozumu proponował sposoby jej dobrego urzędzenia. W naszym ziemskim życiu jednak nie samo państwo powinno nas prowadzić, nie sama polityczna władza króla i wynikające z niej prawo.

Taki był fundament ładu zachodniej cywilizacji chrześcijańskiej – zachodniej Christianitas. Władza pochodziła od Boga, akt namaszczenia króla czynił go posłańcem bożym w służbie poddanym i wierności prawu Bożemu nauczaniem przez Kościół. Władca mógł stanowić prawo pozytywne, ale zgodne z wpisaniem w ludzkość prawem naturalnym i tym samym służące dobru ogółu. Jak w jednej ze swoich historycznych syntez napisał Christopher Dawson [2]:

Bez wątplenia łatwo jest przypisywać nadmierną siłę oraz idealizować tę jedność [Christianitas – przyp. jk], ale czego by się nie rzekło, pozostaje faktem, iż Kościół Katolicki był spoiwem, które zespałało wszystkie różnorodne społeczne elementy ludów Zachodu w jedno – w jedną całość kulturalną.

Podczas niedawnego wykładu wygłoszonego w ramach cyklu „Wykładów janopawłowych” zorganizowanych przez „Teologię Polityczną” oraz Papieski Uniwersytet Św. Tomasza z Akwinu, Chantal Delsol powiedziała:

Uważam, że moment, w którym żyjemy, rozumieć powinniśmy jako rewolucję w sensie ścisłym, tj. jako obrót koła, zarówno w obszarze moralności, jak i ontologii. Od drugiej połowy wieku XX, szczególnie zaś od lat 60., nasze hierarchie moralne uległy dosłownemu odwróceniu.

Profesor Delsol ma rację, gdy mówi o rewolucji, której chcą dokonać współcześni zachodni następcy hunwejbiniów, ale na szczęście myli się zupełnie twierdząc, że to „nasze” hierarchie moralne uległy jakimkolwiek odwróceniu. Co nie znaczy, że współcześni rewolucjoniści nie przewrócą rzeczywiście chwiejącego się ładu zachodniego, zwłaszcza jeśli poddamy się im tak, jak zdaje się to czynić Delsol. Przy czym ta rewolucja ma długą historię.

Prawdziwą rewolucją w Europie był rozpad średniowiecznej chrześcijańskiej jedności [3]. Można przyjąć, że ład Christianitas trwał od panowania Karola I Wielkiego po sobór w Konstancji (1414 – 1418). Sobór był ostatnią widoczną próbą – pisał m.in. Christopher Dawson – uratowania przez chrześcijański Zachód kulturalnej jedności. Wiek XIV przyniósł kryzys papiestwa zrodzony z ambicji świeckich monarchów, by podporządkować sobie Papieży i odwrotnie – politycznych ambicji Papieży (niewola awiniońska Papieży w latach 1305–1377 oraz wielka schizma zachodnia, która objęła lata 1378–1418). Francję i Anglię targała wojna stuletnia (1337–1453). Współczesnych oburzała sprzedaż odpustów i symonia, zepsucie na dworze papieskim, i także wśród hierarchów oraz kleru. Początek XV wieku przyniósł wewnętrzny konflikt w Kościele – o prymat władzy – między Papieżami i władzą kolegialną, czyli soborami (schizma bazylejska, 1431 - 1449). Podczas gdy papieże byli coraz bardziej zaabsorbowani polityką na Półwyspie Apenińskim, władcy na północy pod pozorem wspierania koniecznej reformy Kościoła podporządkowywali sobie

kościół lokalne. Jak to napisał Dawson, sytuacja w Europie dojrzała do wybuchu. Marcin Luter był po prostu przywódcą rewolucyjnym, którego rozpalony geniusz podpalił tłący się lont.

Christopher Dawson uważał, że historia Kościoła potoczyłaby się inaczej, gdyby sobór trydencki zaczął się, jak to był planował papież Adrian VI, w 1525 roku – rewolucja reformacji zostałaby zahamowana, a może odnowiona zostałaby jedność wiary. Niestety Adrian zmarł w 1523 roku, zaś jego następca, Klemens VII, miał inne, polityczne plany, które nota bene doprowadziły w roku 1527 do zdobycia i złupienia Rzymu oraz wymordowania jego obrońców przez luterzańskich najemników katolickiego cesarza Karola V. Ostatecznie sobór w Trydencie zaczął się w roku 1545 i mógł już tylko dać początek, skądinąd wspaniałej, tzw. kontrreformacji. Europa uległa podziałowi na część katolicką i (niejednorodną) protestancką.

Pomijając nawet jakieś krótkie *résumé* historii politycznej owego okresu (tu potrzeba historyka albo np. zjrzenia do lapidarnych książkowych syntez Dawsona) niech wystarczy zasygnalizowanie kilku przełomowych wydarzeń z historii idei – filozoficznych i politycznych.

Na początek niech to będzie wspomnienie przełomu nominalistycznego Wilhelma Ockhama oraz Kartezjusza z jego ideą nieomylności rozumu i mniejszego od tamtych dwóch Locke'a z jego pojmowaniem empiryzmu. Nominalizm franciszkanina Ockhama i związany z nim ockhamowy empiryzm, połączone z jego woluntaryzmem, stanowiły – jak to ujął Étienne Gilson – prawdziwą mieszaninę wybuchową. Zamykały bramy Tomaszowemu realizmowi i otwierały je sceptycyzmowi. A to była dopiero połowa XIV wieku. Późniejszą myśl Kartezjusza i Locke'a zdawać by się mogło dzieliło wszystko, jednak Kartezjusz dowodził jeszcze konieczności istnienia Boga,

gdy empirysty Locke'a takie rozważania zupełnie nie interesowały, ale to one obydwie tworzyły wspólnie fundamenty pod Oświecenie – antyreligijne i racjonalistyczne w nowym, nowożytnym sensie.

O dziesięć lat starszy od Ockhama jego konfrater Marsyliusz z Padwy jest tym, który rozcina węzeł gordyjski dylematu podziału władzy między papieżem a władzą świecką – opowiada się za całkowitą rezygnacją Kościoła z oddziaływania na rzeczywistość świecką i oddania pełni władzy monarchii (*nota bene* najlepiej elekcyjnej, by suwerenem uczynić *demos*). Odrzuca koncepcję prawa naturalnego i świeckiemu władcy przyznaje wyłączne prawo stanowienia prawa pozytywnego. Jak Ockham odcina wiarę od rozumu, a jego kościół ubogich – napisze Nowak – otwiera świadomie drogę do wyłączności politycznej ziemskiej wspólnoty do decydowania o jej prawach. Jest oczywiście jak Ockham – słusznie – przeciwny władzy politycznej papieża, ale w swoich receptach idzie nieskończenie dalej.

Sto dwadzieścia sześć lat po śmierci Marsyliusza przychodzi na świat Florentyńczyk Niccolò Machiavelli (1469–1527). Papieżstwo nie emanuje wiarą i chrześcijańską cnotą, lecz poświęca się politycznym rozgrywkom. W 1494 maszeruje ze swoimi wojskami przez włoskie państewka do Neapolu Karol VIII Walezjusz. Po drodze doprowadza do upadku rządu Medyceuszy we Florencji. Francja jest pierwszą na Zachodzie „monarchią narodową”. Co prawda wyprawa włoska Karola zakończyła się ostatecznie niepowodzeniem, ale francuska potęga w porównaniu ze słabością skłóconych państewek włoskich na pewno miała wpływ na doktrynę polityczną Machiavellego. Liczy się tylko siła, najczęściej wygrywa zło. W polityce nie ma miejsca na szacunek dla cnoty, ta jest dla słabych i przegranych. Píše Nowak:

Machiavelli wzywa zatem do przywrócenia religii obywatelskiej, religii poświęcenia dla ojczyzny, która jednocześnie odrzuca nauczane od kilkunastu wieków przez Kościół zasady rozróżnienia dobra i zła.

Profesor Jacek Bartyzel daje takie podsumowanie [4]:

Wykluczając kępowanie „księcia” względami religijno-moralnymi (a bezpośrednich interwencji władzy duchowej ze względu na dobro dusz, nawet nie biorąc pod uwagę), sprowadzając zaś zredefiniowaną „cnotę” (virtù) polityczną do pragmatycznego wykorzystania sposobności (occasione) pochwylenia i utrzymania władzy, Machiavelli przyczynił się w ogromnym stopniu do sekularyzacji polityki, podporządkowanej odąd jedynie doczesnemu (definiowanemu przez władzę) interesowi publicznemu, nazwanemu przez jego następców „racją stanu” (raggione di stato, raison d’État). Jednocześnie, jako (ogólno)włoski patriota, marzący – co w jego epoce było czymś wyjątkowym – o zjednoczeniu w jeden organizm polityczny wszystkich ziem Italii, był Machiavelli prekursorem idei państwa narodowego w znaczeniu etniczno-językowej zasady narodowościowej.

Trzy lata po śmierci Machiavellego przychodzi na świat Jean Bodin. Pisze Bartyzel:

Kategorią ustrojowo-polityczną, bez której niemożliwe byłoby późniejsze wypracowanie koncepcji „najokracji” (rządów narodu), była z kolei idea suwerenności, wyłożona systematycznie przez Jeana Bodina (1530-1596). Wieńcząc niejako dorobek francuskich legistów, starających się już od

dojrzałego średniowiecza (po raz pierwszy zapewne pojęcia souveraineté użył w 1283 roku Philippe de Beaumanoir) dowieść, iż król francuski jest „cesarzem” w swoim królestwie (rex est imperator in regno suo), Bodin przedstawił koncepcję narodowej monarchii królewskiej (la monarchie royale), która jest „suwerenna”, to znaczy nie tylko najwyższa w porządku wielości nakładających się na siebie zależności i uprawnień poszczególnych korporacji (jak w koncepcji tradycyjnej, stanowej monarchii chrześcijańskiej), lecz absolutna i trwała (absolue et perpetuelle), niepodzielna, nieustająca, nieprzenaszalna, nieograniczona ani z zewnątrz (przez papieża lub cesarza), ani z wewnątrz (przez poddanych), ani wstecz (przez poprzednich władców), limitowana jedynie przez prawo Boże i naturalne oraz prawa fundamentalne królestwa, określające zasady sukcesji. [...] Narodowa monarchia absolutna jest przeto suwerenna zarówno w sensie wewnętrznym (wobec wszystkich poddanych i ciał społecznych, których pozycja względem rządu królewskiego staje się coraz bardziej zunifikowana), jak zewnętrznym. Tę ostatnią zasadę w całej nowożytnej Europie usankcjonował ostatecznie, kończący wojnę trzydziestoletnią, Traktat Westfalski z 1648 roku, inaugurujący epokę suwerennych i autarkicznych państw narodowych oraz nowe europejskie prawo publiczne (jus publicum europaeum), oparte o zasadę równoprawnego zawierania przez te suwerenne państwa sojuszy i kontrsojuszy oraz o ustalone reguły prowadzenia wojny i zawierania pokoju. [...] istotą porządku ustrojowego jest suwerenność państwa-narodu (État-Nation) w zdefiniowanym przez Bodina sensie.

Po wojnie domowej między katolikami i hugenotami (1562–1598), zakończonej edyktem nantejskim, Francja przystąpiła do odbudowy narodowej jedności. Henryk IV Burbon, po nim kardynał Richelieu budowali państwo świeckie, oparte na polityce bezwzględnej siły w stosunkach międzynarodowych i centralizacji władzy wewnątrz państwa. Jak napisał Dawson, dzieło Henryka IV było kontynuowane przez kardynała Richelieu,

klasycznego przedstawiciela *raison d'état*, który uczynił więcej dla odrzucenia międzynarodowej polityki kontrreformacji oraz zniszczenia politycznej jedności katolickiej Europy niż Gustaw II Adolf czy Cromwell. Podczas gdy kościół gallikański stawał się autonomiczną organizacją ludu bożego, kultura francuska coraz mocniej zrywała z barokową kulturą Europy katolickiej. W roku 1701 rozpoczęła się wojna o sukcesję hiszpańską, która trwała do 1714 roku. Burbonowie zostali władcami dotąd rządzonej przez Habsburgów Hiszpanii. Był to gwóźdź do trumny wcześniejszej świetności tej katolickiej monarchii.

Tak zwane wojny religijne XVI i XVII wieku, jakkolwiek początkowo miały rzeczywiście podłoże religijne – wojen między krajami katolickimi i protestanckimi – z czasem, i dotyczyło to zwłaszcza krwawej wojny trzydziestoletniej (1618–1648) stały się wojnami o dominację w Europie między katolickimi Burbonami i katolickimi Habsburgami. Na miejscu Christianitas pojawiły się „państwa-narody” – miejsce religii jako naczelnej zasady organizacji społecznej zastąpiła przynależność narodowa. Takie miało być nowe spoiwo organizacji społecznej, wygodne władcom, ponieważ sprzyjające centralizacji i oddające administrowanie państwem dobrze zorganizowanej biurokracji. Europa wkraczała w okres absolutyzmu oświeconego. Jak wspomniałem, pierwszym świeckim państwem narodowym stała się Francja [5].

Austria przyjęła ustrój absolutyzmu oświeconego – wrogiemu Kościołowi – wraz z wstąpieniem na tron Józefa II w roku 1765. Niemcy, tak jak kiedyś nagle przyjęli rewolucję protestancką – napisze Dawson – tak po dwustu latach równie szybko zaakceptowali nowy ład polityczny. Fryderyk II Wielki był wzorcowym władcą absolutnym i oświeconym, który uczynił Prusy potęgą europejską. W połowie XVIII wieku proces budowy nowego ładu politycznego w Europie dobiegał końca.

Prusy, Austria i Rosja pod berłem podziwianej przez mistrzów Oświecenia carycy Katarzyny II były gotowe do rozpoczęcia aktu imperialnego bandytyzmu w postaci rozbioru Polski.

Należy jeszcze wrócić do kwestii wpływu rewolucji reformacji na kształtowanie się nacjonalizmu. Zacytujmy Jacka Bartyzela [6]:

Rola protestantyzmu jako podłoża kulturowego dla ukształtowania się nacjonalizmu polega nie tylko na dokonanej przezeń (w oparciu o zasadę cuius regio eius religio) „nacjonalizacji” religii, czyli poddaniu chrześcijańskich wspólnot reformowanych zwierzchnictwu państwa (tzw. kościoły państwowe vel narodowe); traktując bowiem państwo jako porządek w pełni świecki i nie podlegający osądowi moralnemu ze strony Kościoła, Marcin Luter (1483-1546) torował drogę rozumieniu państwa jako autarkicznej organizacji, której cele wyznacza jedynie całkowicie udzielna władza polityczna za pośrednictwem norm prawa pozytywnego, których niepodobna już odnosić do prawa wyższego rzędu (boskiego, naturalnego). Drugi z głównych nurtów reformacji protestanckiej – kalwinizm ku modelowi państwa narodowego podążał natomiast (zwłaszcza w anglosaskim purytanizmie i szkockim presbiterianizmie) odmienną drogą, podnosząc protokontraktualistyczne idee suwerenności ludu i pochodzenia władzy monarszej od narodu (mającego przeto prawo osądzać „tyrana”). Ze względu na odmienne okoliczności kulturowohistoryczne, jak również na przekonania samych założycieli i przywódców poszczególnych denominacji (antyrzymski resentyment „germańskich” luteran, teokratyczny model republiki miejskiej w Genewie Kalwina, konflikt radykalnie protestanckich dysydentów z nazbyt umiarkowanym, z ich punktu widzenia, narodowym Kościołem Anglii, wspierającym też absolutystyczną teorię „boskiego prawa królów”),

luteranizm i kalwinizm wpłynęły na uformowanie się dwu (konkurencyjnych) modeli politycznych narodu, obiektywnego i subiektywnego: pierwszy (luterski) – rozumienia narodu jako historycznej oraz etnicznej wspólnoty ziemi i krwi, drugi (kalwiński) – pojmowania narodu jako politycznego stowarzyszenia autonomicznych jednostek, wiążących się dobrowolnie (jak „pielgrzymi” z Mayflower) kontraktem zadzierzgającym związek oparty na ściśle określonych warunkach, których przestrzeganie jest podstawą zarówno wystąpienia z tego stowarzyszenia, jak przystępowania do niego nowych członków, tym samym zaś kolejnych stron umowy. O ile model pierwszy sprzyjał zrazu monarchii absolutnej, później zaś państwu autorytarnemu (w skrajnych wypadkach zaś totalitarnemu), o tyle drugi torował drogę dominującemu dziś modelowi państwa liberalnego.

W połowie XVII wieku utrwalony już był podział na katolickie i barokowe Południe (z Polską duchowo należącą do Południa) oraz protestancką Północ. Obydwie części były szczerze i głęboko religijne. Ale w tym to mniej więcej czasie zaczął się proces sekularyzacji kultury i była to kolejna rewolucja – pisze Dawson – być może jeszcze ważniejsza niż rewolucja reformacji. Jej bieg był powolny, stopniowy, ale dogłębny i trwał do końca XVIII wieku. Potem, od rewolucji francuskiej, która była jednym ze skutków tej wcześniejszej półtorawiecznej rewolucji, Europa (i Ameryka) osuwała się już tylko niżej i niżej po wcześniej zbudowanej równi pochyłej.

Pewne wątki procesu sekularyzacji – polityczny i dotyczący samej idei ładu politycznego – już zasygnalizowałem. Innym była sekularyzacja wiedzy. Jak pisałem streszczając Brada Gregory’ego „The Unintended Reformation: How a Religious Revolution Secularized Society” i innych autorów [7]:

Protestancka rewolucja najpierw osłabiła uniwersytety, a potem przyczyniła się do ich odrodzenia, ale jako instytucji tworzenia i przekazywania wiedzy zsekularyzowanej. Luteranizm i kalwinizm był przyjmowany przez podmioty polityczne – najpierw przez książąt, królów, czy rady miejskie w przypadku miast – by z mocy prawa być rozszerzonym na podległe im społeczności (przez edykty zabraniające katolickich praktyk religijnych, np. zakaz odprawiania mszy świętej). Państwa, księstwa czy miasta, które nie przeszły na protestantyzm, pozostawały katolickie, zwykle nietolerujące innych wyznań lub odmawiające innowiercom pełni praw politycznych. Zarówno w regionach protestanckich jak i katolickich umocniła się kontrola politycznego władcy nad uniwersytetem. [...] W miejsce nieuprzedzonej analizy treści Objawienia, teologowie zajęli się walką z innymi wyznaniami. Znaczenie teologów – obrońców danej religii – wzrosło, ale powaga ich studiów zmalała. Zajęci obroną wiary, byli coraz gorzej przygotowani do asymilowania osiągnięć przyrodoznawstwa. Można rzec, że zaczął się proces fragmentacji wiedzy bez możliwości dania jej syntezy podobnej do tej, jaka panowała w średniowieczu.

Uniwersytet, czy to katolicki czy protestancki, podległy władzy politycznej, zaczął wymagać religijnej lojalności od swoich nauczycieli i uczniów. Nie sprzyjało to wolności badań naukowych. Uniwersytet powoli tracił na znaczeniu jako ośrodek tworzenia wiedzy. [...] Co nie znaczy, jak to już zaznaczyłem, że misja ta nie wróciła na uniwersytet, tyle że w odmienionej [zsekularyzowanej] postaci.

Jaki z kolei był wpływ myśli Odrodzenia na sekularyzację całej kultury? W jednym ze swoich esejów Christopher Dawson tak pisał [8]:

wraz ze słabnięciem feudalizmu i wzrastaniem scentralizowanej władzy monarchicznej państwo umacniało swą niezależność i dążyło do pozbawienia kościoła lokalnego jego charakteru międzynarodowego oraz osłabienia więzów łączących go ze Stolicą Świętą.

Rozwój w tym samym czasie uczuć narodowych i kultury macierzystej ujawniał dotąd ukrytą różnorodność rasową i kulturalną, wcześniej niezauważaną, ale przecież nie usuniętą przez jednoczącą siłę katolicyzmu średniowiecznego. Zarówno łacińskie Południe, jak i germańska Północ odrzucały syntezę średniowieczną jako mieszaninę pierwiastków nie dających się złączyć w jedno. Chciały powrotu do przedśredniowiecznych źródeł, przywrócenia niczym nie zamąconej tradycji kultury klasycznej oraz religii wprost wypływającej z Ewangelii.

Szesnasty wiek przyniósł zatem Europie pierwszą wielką rewolucję, poprowadzoną przez włoski renesans w imię czystości kultury i przez niemiecką reformację w imię czystości przekazu Dobrej Nowiny. Średniowiecze zostało odrzucone przez humanistów jako barbarzyńskie i przez reformatorów jako zabobonne i zepsute. Dla jednych i drugich było Wiekami Ciemnymi [...]

Ale pomimo tego paralelizmu obydwu ruchów były one sobie tak obce duchem, że często widziały w drugim raczej wroga niż sprzymierzeńca, zaś ich wpływ na kulturę europejską był doskonale różny. Odrodzenie stopniowo rozciągnęło swoje wpływy na całą Europę, przekształcając zachodnią sztukę, literaturę i naukę, i tworząc nowy wzorzec edukacji oraz kultury, przekraczający granice polityczne i narodowe. W ten sposób Odrodzenie zachowało tradycję europejskiej jedności, ale w nowej formie.

Z drugiej strony reformacja była źródłem walk i waśni, które podzieliły Europę na wrogie obozy religijne i walczące między sobą wyznania. Jakkolwiek bowiem protestancka reformacja rzeczywiście wywołała ducha reformy w Europie Południowej, to reforma ta była reakcją na rewolucję reformacji. Reforma katolicka była kontrreformacją, która wypowiedziała otwartą wojnę przeciwko reformacji Północy.

W innym miejscu Dawson pisał [9]:

Odrodzenie ma swój początek w samo-odkryciu, samo-realizacji i samowyniesieniu Człowieka. W Średniowieczu człowiek szukał nadnaturalnego fundamentu dla swego życia. Jego ideałem wiedzy nie było śmiała wyprawa umysłu na badanie przezeń jego własnego królestwa; ideałem była intuicja, wyczuwanie prawd wiecznych, które emanują z Intelaktu Boskiego – irradiatio et participatio primae lucis. Człowiek Renesansu [z czasem – przyp. jk] odwrócił się od tego co wieczne i absolutne, i zwrócił ku światu natury oraz ludzkiego doświadczenia. Odrzucił swoją zależność od tego co nadnaturalne i wyniósł swoją niezależność oraz wyższość w porządku doczesnym. Ale tym sposobem, przez wewnętrzny proces logiki, został stopniowo doprowadzony do podjęcia krytyki podstaw jego własnej wiedzy i utraty wiary we własną wolność.

Fenomen Odrodzenia miał niejedną twarz. Poprzedzony włoskim humanizmem nie miał we Włoszech antykatolickiego charakteru. Wybitnym humanistą był papież Pius II (1405–1464), mecenasem humanistów był papież Leon X (1475–1521). Papieże ci, jak humaniści włoscy i inni, szukali środków ożywienia wiary i reformy Kościoła. Jak zamordowany w wieku 31 lat genialny Giovanni Pico della Mirandola, inni humaniści odkrywali człowieka

jako pana siebie, ale w ramach natury danej mu przez Boga. Żył ten prąd myśli pośród wspaniałej i bogatej, obecnej także w ludzkiej sztuce włoskiego baroku. Ta sztuka promieniowała na inne kraje, w tym – od rewolucji reformacji – luterkańskie Niemcy. Erazm z Rotterdamu zwalczał myśl Lutera, ale w obronie odnowy jedynej Kościoła. Zupełnie inaczej wyglądał humanizm kalwinizmu i purytanizmu. Doskonale wykształcony i świetny organizator, członek klasy średniej (burżuazji) Jan Kalwin rozumiał wagę wykształcenia (jak jezuita w świecie katolickim), ale propagowany przez niego humanizm miał oblicze utylitarne i surowe. Kalwinizm tępił sztukę sakralną, liturgię, kult świętych, był obrazoburczy, zwłaszcza purytanizm potępiał renesansowy hedonizm. Jego teologia była też surowa, pesymistyczna, ale jego koncepcja predestynacji stanowiła zachętę do osobistej dyscypliny i zabiegania o sukces. Religia stawała się sprawą prywatną. Na kontynencie europejskim odpowiadała zwłaszcza poszerzającej się we Francji (i Niderlandach) klasie średniej.

W połowie XVII wieku panowały w Europie dwie kultury, obydwie religijne, ale dogłębnie sobie obce i do szpiku kości wrogie – Europa była podzielona na protestancką Północ i katolickie Południe, Północ na progu gwałtownego rozwoju ekonomicznego i związanych z tym przemian społecznych oraz Południe, raczej wiejskie, z barokową kulturą – jak to wyrazi Dawson – zewnętrznie wspaniałą i wewnętrznie ubogą, z jej pałacami oraz klasztorami, jej świętymi i jej żebrakami. A jednak ta podzielona Europa zachowała jedność – jak Francja podzielona na katolików i kalwinistów (hugenotów). Łączyło ją to, co już zasygnalizowaliśmy – zmęczenie wojnami, zgoda (już zaktualizowana albo nadchodząca) na świeckie i scentralizowane „państwo – naród”, myśl Odrodzenia i z niej wynikająca etyka, zapożyczona ze wspólnej chrześcijańskiej tradycji. Z tym że nie była to już myśl Pico della Mirandoli. Było to kartezjańskie, bezwarunkowe poddanie się nieomylnemu rozumowi oraz lockejańskie oparcie się na empirycznie rozumianym zdrowym rozsądku. Tak właśnie, z wiedzą odzieraną z jej sakralnego odniesienia rozpoczynała się rewolucja sekularyzacji i Europa wkraczała w epokę Oświecenia.

Spójrzmy jeszcze na koniec na rolę odegraną w tym procesie przez powstałą we Francji i Anglii nową warstwę laickiej inteligencji i w jej ramach wytworzenie się kasty zawodowych dziennikarzy i ludzi pióra (w Holandii warstwa ta powstała wcześniej). To ta kasta była antykatolicka i wolnomyślicielska, nieliczna, ale niezwykle sprawna w promocji swych poglądów. Szczególnie sprawni okazali się francuscy hugenoci, czy to na emigracji w Holandii – wypędzeni z Francji odwołaniem edyktu nantejskiego w 1685 roku – czy pozostali we Francji. Nowa warstwa inteligencka była przy tym tylko częścią nowej klasy średniej – inną warstwę stanowiła nowa burżuazja. Ta warstwa ludzi biznesu nie była wroga religii, zachowywała wysokie morale, ale była krytycznie nastawiona do autorytetu władzy kościelnej i skłaniała się do purytanizmu w Anglii oraz sympatii dla hugenotów we Francji. Religia była dla niej sprawą prywatną, natomiast życie społeczne było zasadniczo podległe regułom ekonomii i biznesu. Europa przygotowywała się w ten sposób do kolejnej rewolucji – do rewolucji przemysłowej.

Jacek Koronacki

[1] Jej piękne przedstawienie – jak i innych najważniejszych zagadnień z historii myśli politycznej i teologiczno-politycznej – znajdujemy np. w przywołanym już syntetycznym dziele Andrzeja Nowaka.

[2] Patrz Christopher Dawson: „The Movement of World Revolution”, „The Dividing of Christendom”, „Understanding Europe”, „Christianity and European Culture (Selections from the Work of Christopher Dawson) i inne.

[3] Reformacja miała być rewolucją powrotu do wczesnego chrześcijaństwa, Odrodzenie do kultury klasycznej. Długo można było myśleć, że Oświecenie było rewolucją powrotu do Europy przedsokratejskiej, ale dziś widać, że ma to być powrót do zezwierzęcenia albo nie żaden powrót, a po prostu obłąd; por. moje krótkie podsumowanie:

<https://home.ipipan.waw.pl/j.koronacki/r%C3%B3C5%BCne%20rodzaje%20humanofobii%20podsumowanie.pdf>

[4] Patrz <http://www.legitymizm.org/systematyka-nacjonalizmu>

[5] Nota bene państwu temu nie przeszkadzało, że mówiono w nim dziesiątkami dialektów (patois), że mieszkańcy jednego regionu nie rozumieli mieszkańców innego, że „paryskim” francuskim posługiwała się garstka. Według francuskiego badacza Henryka Grégoire’a, tylko 3 miliony z około 25 milionów obywateli uznawało oficjalny francuski za swój język ojczysty w roku 1789; inny badacz, marksistowski historyk brytyjski Eryk Hobsbawm szacował, że około połowa Francuzów w ogóle nie mówiła po francusku; jeszcze inne oszacowania mówią, że francuskiego nie rozumiało od 10% do 30% obywateli.

[6] Patrz też świetna synteza Włodzimierza Bernackiego pt. „Reformacja – u źródeł nacjonalizmu”:

https://ruj.uj.edu.pl/xmlui/bitstream/handle/item/265834/bernacki_reformacja_u_zrodel_nacjo

.pdf?sequence=1&isAllowed=y i oczywiście syntezy Dawsona.

[7] Patrz rozdz. 31 mojego zbioru „Amerykański konserwatyzm na progu XXI wieku”, https://home.ipipan.waw.pl/j.koronacki/31_ks.pdf, gdzie problem sekularyzacji wiedzy omawiam stosunkowo szeroko.

[8] Esej pt. „The European Revolution” z 1954 roku w nieistniejącym już czasopiśmie The Catholic World, p.
<https://www.catholicculture.org/culture/library/view.cfm?recnum=143>

[9] W eseju pt. “Humanism and the New Order” z roku 1931.