

## Tomasz Żyro: Monteskiusz, czyli jak został pogrzebany klasyczny republikanizm

Monteskiusz powagą i znaczeniem swoich dzieł utrwala pewien typ narracji „pisarza politycznego”, który koncentruje się na doczesności: jest oczywiste, żeby pomijać rzeczy wyższe i najwyższe. Rozważanie spraw „civitas terrena”, w której rzeka spraw doczesnych zalewa nas (dzisiaj zwłaszcza w postaci obrazów i infozgiełku), jest pouczające i może być pasjonujące. Choć Arystoteles (mało ceniony przez Monteskiusza) zauważył, że namysł nad polityką zawiera w sobie pierwiastek boski – pisze Tomasz Żyro w „Teologii Politycznej co Tydzień”: „Monteskiusz. Poskramianie polityczności”.

Charles-Louis de Secondat, baron de Montesquieu (1689-1755) – pisarz (*l'homme de lettres*), teoretyk polityki, historyk prawa, historyk prawa i jurysta, ideolog, ekonomista, filozof polityki, wreszcie historyk. Mnóstwo określeń na dorobek jednej osoby. Od Emila Durkheima trwa spór czy uznać go za prekursora socjologii, czy raczej umieścić należy w gronie *philosophes*, tej swoistej grupy, która utwierdziła pozycję Francji w dziele tzw. oświecenia.

Spór pomiędzy starożytnikami a nowożytnikami zostaje w osiemnastym stuleciu rozstrzygnięty. Jednym z punktów zwrotnych jest publikacja *Listów perskich* w 1721 r. (korygowanych i rozwijanych do lat pięćdziesiątych XVIII w.). Zanim nadejdzie moment, kiedy nowoczesność jako epoka będzie legitymizowała siebie sama z siebie,

tworząc przeświadczenie, że samoczynnie wyłania się za sprawą dynamiki dziejów, *Listy* pokazują, że kryzys świadomości europejskiej nie kończy się ani hukem, ani skomleniem, lecz ironią i sarkazmem. Jak Paul Hazard zauważa, nadchodzi wysoka fala krytyki tego, co dawne i wyraża się na trzy sposoby: we wszechobecnej burlesce, pamflecie (szyderstwie), i wreszcie narastającej modzie na traktaty utopijne.

Monteskiusz *Listami perskimi* pokazuje, jak potężną bronią jest gryząca ironia, nadto dowcipnie wyrażona oraz przyprawiona motywami orientalnymi. To zadziwiające jak mało miejsca w swojej analizie źródeł orientalizmu poświęcił Edward Said Monteskiuszowi. Orient to termin odsyłający do Azji jako całości lub ogólnie denotujący obszary dalekie i egzotyczne. I egzotyczny przybysz do Francji może z pełną swobodą wyrażać brak zrozumienia dla instytucji politycznych organizujących monarchię oraz obyczajów tam panujących. Co więcej, sam czytelnik zaczyna się zastanawiać nad racjonalnością ładu politycznego w monarchii europejskiej. Paradoks polega na tym, że o znaczeniu wolności (także osobistej, jak pokazują *listy* i los Roksany), rozumności funkcjonowania monarchii (francuskiej) przypomina Uzbek.

To zadziwiające, że na przewodnika po współczesnej Francji wybrał mieszkańca Persji, który nie jest Persem. Uzbegy wywodzili się z części turko-mongolskiej Białej Ordy rządzonej przez ród Szejbanidów, która po pewnym czasie została sturkizowana. Sama Persja w tamtym czasie jest państwem w stanie chaosu, dynastia Safawidów traci kontrolę nad królestwem. Wschodnie inspiracje dotyczą bardzo wielu obszarów. Odnaleźć je można zarówno w przedmiotach materialnych, jak również w filozofii czy literaturze. Rozkwit zainteresowanie Europą kulturą Orientu zaczyna się wraz z rozwojem handlu. W dużej mierze jest

wynikiem działalności kupieckiej Holendrów i Anglików. Można z dużą dozą pewności jej rosnącą popularność przypisać działalności Kompanii Wschodnioindyjskiej. Kultura (nie tylko materialna) jest owocem handlu, oto znamię naszych czasów. Nie mogło to ująć uwadze Monteskiuszowi.

Zanim jednak tym problemem się zajmie w *Duchu praw*, zręcznie wykorzysta modę, aby wyprowadzić Francuzów ze strefy cienia. Francja pod rządami monarchy wprawdzie nie jest mrocznym przykładem despotyzmu, ale państwem pełnym absurdów, niezrozumiałych praw i zwyczajów. Szyderstwo jest głosem rozumu, *Listy perskie* przygotowują oświecenie Francuzów.

Monteskiusz nie tylko ironizuje, przyzwyczajają też do relatywizmu. Perspektywa Orientu pozwala przy tym pokazać, że ustrój, zwyczaje, wierzenia są wynikiem okoliczności zewnętrznych: położenia, klimatu, charakteru człowieka.

Tak oto wyłania się nowa epoka, która zostanie nazwana mianem nowoczesnej. Jej pierwszy etap to czas burzenia zjadliwą krytyką dawnego, drugi czasem budowania, aby w końcu mógł Immanuel Kant stwierdzić, że człowiek dojrzał, stał się dorosły i samodzielny. Można jednak i spojrzeć na tę epokę inaczej, oczyma hrabiego Mirabeau: ludzkość weszła w okres pogardy, odtąd będą wylewały się strumienie pogardy (na nieoświeconych, szlachtę i kler, także na ubogich, potem i na burżuazję). Dobrze jest porównać wersję Listów z 1721 r. z tą ostatnią z 1751 r., kiedy oświeceni nabierają odwagi: zaczynają monarchię francuską postrzegać jako przykład tyranii (amerykańscy patrioci rozciągną to porównanie na monarchię angielską; radykałom posłuży do całkowitego rozdzielenia rządów króla i republiki).

Szyderstwo, krytyka nie są specjalnie ganione. *Listy* jeszcze są drukowane anonimowo i to w drukarni holenderskiej. Jednak coraz bardziej poddani francuscy dochodzą do wniosku, że nadmierna ostrożność nie jest wcale konieczna. Francja wchodzi w chaotyczny okres Regencji. Ludwik Słońce skończył swój ziemski bieg. Władza monarsza słabnie, rośnie w znaczenie salon paryski. Monteskiusz *Listami perskimi* pokazał, że potrafi utrafić w gust epoki, a właściwie gust towarzystwa. Obraca się już przecież pośród socjety paryskiej. Jednakże salony paryskie gromadzą nie tylko „oświeconych” Francuzów. Historycy idei wskazują, jakie znaczenie ma napływ emigrantów politycznych z Wielkiej Brytanii (wpływ Henry St. Johna, pierwszego wicehrabiego Bolingbroke’a jest oczywisty). To zresztą jeden z paradoksów francuskiego oświecenia, że wzory rozwiązań politycznych czerpią z liberalnej Anglii.

Wraz ze słabnięciem instytucji w monarchii francuskiej – w tym Kościoła – łatwiej o odwagę prezentowania swoich opinii. Kolejne dzieła Monteskiusza sygnuje już swoim nazwiskiem. *Duch praw* (1748) jest dziełem równie kontrowersyjnym co *Listy*, to jednak podejmie się obrony tego traktatu z otwartą przyłbicą, kiedy dwa lata później publikuje *Obronę Ducha praw*. Jak zauważa Hilary Bok, pomimo tego taktycznego odwrotu, *Duch praw* znajdzie się w 1751 r. na liście *Index Librorum Prohibitorum*. Nie ma to już większego znaczenia. Atmosfera intelektualna jest znacząco inna, panuje duch nowych czasów. Ludzkość wchodzi jakoby w pełnoletność.

Jak zauważa Reinhart Koselleck „to, co jest dzisiejsze” (*modernus*), czas dzisiejszy, w przeciwieństwie do czasów poprzednich, ma zupełnie inną wagę. Czas nowy jest lepszy od czasu minionego. Człowiek nowoczesny

ma unikatowe doświadczenie ruchu otwierającego drogi do przyszłości. Przeświadczenie o postępie wdziera się w rozumienie dziejów. Narasta chęć progresywnych porównań: poszczególne ludy, państwa, stany lub klasy wyprzedzają inne. To połączenie historycznej refleksji ze świadomością postępującego ruchu jest znamienne w tej nowej i samoistnej epoce. A historia świata, bez żadnych akcentów transcendentnych, staje się – jak to ujmie Fryderyk Schiller – sądem nad światem. Towarzyszy temu próba zakreślenia teorii lub filozofii dziejów.

Monteskiusz nie jest jeszcze skłonny, jak jego następcy, uznać, iż ten immanentny ruch zawarty w dziejach, ma swoistą prawidłowość wyrażoną koncepcjami historiozoficznymi. Niemniej jednak z przekonaniem będzie twierdził, że pęd do przodu prowadzi do rozwoju, którego owocem będzie cywilizacja i ludzie cywilizowani. Siłą (*vis á tergo*) cywilizującą nie są jednak kobiety i prowadzone przez nie salony literackie, ale nade wszystko inność handlowania. Podstawową cechą cywilizacji nowoczesnej będzie więc wolność, której dynamikę zapewnia handel przekraczający granice i obalający przesady.

Monteskiusz ma do dyspozycji potężną broń, którą ustala także szczególną pozycję oświeconych – idee. Monteskiusz, jak wielu ówczesnych *litterati*, przyjmuje lekcję udzieloną przez libertynów. W starciu idei, aby zwyciężyć, najlepszym sposobem jest zaszokować publikę: nie jest łatwo być „oświeconym”, a zarazem celebrytą (co daje lepszą pozycję aniżeli być jedynie celebrytą). *Litterati* szokują inteligentnie, szyderstwo jest podszyte ironią i dowcipem, anihilacja „dawnego porządku” prowadzona lekko i z wdziękiem; postawa „*je m'en fous*” daje pozór obiektywności.

W gronie oświeconych toczy się ostra walka o uznanie (wedle Hegla jedna ze znamienych cech nowoczesności), a w jej wyniku powstaje wiele znakomitych tekstów. Tym jest zacieklejsza, że sfera publiczna poszerza się znacząco, ma coraz więcej uczestników, a także obserwatorów. Uznanie otwiera bramy do popularności, czyli szacunku *populus*. Tym odbiorcą jest stan trzeci. Nowe elity dbają o ten przekaz. Trzeci stan domaga się wysłuchania i szacunku, nie wystarczają już awanse do szlachty togi, a i instytucja *paulette* się zużyła.

Problem w tym, aby dawne pojęcia pozbawić siły i atrakcyjności, wówczas wykuć arsenał nowych. Monteskiusz znajduje się w awangardzie tego wielkiego zagonu ludzi, którzy odkrywają potęgę ideokracji, a i zaczynają odnajdować uroki ideologii. Wielki to umysł, tak więc i wiele pojęć odsyła zgrabnie do lamusa; bądź też nadaje im nowe, nowoczesne znaczenie: cnota, ustrój, republika, wolność. Pouczające jest, co czyni z klasycznym pojęciem cnoty (odsyłam do pierwszego rozdziału mistrzowskiej pracy Pierre Manent *La cité de l'homme*). Całkowicie dezawuuje jedno z największych dokonań greckiej filozofii politycznej – taksonomię ustrojów.

Wielu filozofów greckich uważało, że analizę tego, co polityczne oraz życia politycznego musimy zacząć od pojęcia „ustroju”. Związek pomiędzy typami charakteru a ustrojami był oczywisty. Jednakże wraz z powstaniem wielkich państw – „suwerenów” ta klasyfikacja traci stopniowo na znaczeniu: dyskusja koncentruje się wokół pojęcia suwerenności, a następnie wokół problemu społeczeństwa obywatelskiego.

Kompleksowa typologia Greków ustępuje nowemu podziałowi: na państwa z rządem reprezentacyjnym i państwa z rządem niereprezentacyjnym. Przemiany społeczne, wyemancypowanie społeczeństwa z nakazów politycznych i religijnych doprowadzają do tego, że polityka traci na znaczeniu. Jej znaczenie zostaje zredukowane. Narasta przekonanie lub poczucie, że polityka jest superstrukturą opresyjną i archaiczną, w każdym przypadku trzeba ją powstrzymać. Przyszłość nie należy do polityki, lecz do ekonomii.

Państwo niesie rzeczywiście i skutecznie suwerenność woli. Pierre Manent, opisując wyłanianie się nowoczesności, zauważa, że wola zbliżyła się do suwerenności za sprawą dwóch momentów wyróżnionych przez Hobbesa w ramach tzw. oddzielenia państwa od społeczeństwa. Ten potężny instrument wolności nowoczesnej jest oparty na dwóch aktach woli. Pierwszy z nich zawiera zakaz powszechny (*l'interdiction générale*), który polega na wyrzuceniu wszystkich dóbr ludzkich, „treści życia” poza domenę polityki, czyli sferę publiczną. Drugi dotyczy powszechnej autoryzacji, która polega na wytworzeniu dla tych wszystkich dóbr ludzkich, tych wszystkich „treści życia”, przestrzeni wolnej i nienaruszalnej dla tego, co zostanie uznane za „prywatne”.

Arystoteles stworzył taksonomię ustrojów wedle dwóch kryteriów: właściwe i zdegenerowane: we właściwych rządzący działają dla interesu wspólnego (monarchia, arystokracja, *politeia*), w zdegenerowanych, aby realizować swoje własne (tyrania, oligarchia, demokracja). Jedną z innowacji oświeceniowych dotyczy nowego ujęcia kwestii interesu. Problem dobra wspólnego zostaje zredukowany do starcia interesów.

Ta klasyfikacja ustrojowa nie ma zastosowania w opisie nowoczesności ze względu na rewolucyjną wręcz zmianą podejścia do natury. Teraz to już nie *physis*, lecz natura potraktowana jako synonim przyrody. To czynniki przyrodnicze określają sposób życia, a nie niezrozumiały namysł nad meta-fizyką. Nic zatem dziwnego, że Monteskiusz dojdzie do wniosku o wielkiej roli klimatu w formowaniu ustroju politycznego i charakteru człowieka. W klimacie gorącym oczywiste jest występowanie despotii. Tylko klimat umiarkowany skłania do poszukiwania wolności; zapewnia także istnienie rządu reprezentatywnego. Taki jest duch praw wywiedziony z obserwacji natury. Jednak duch praw nie jest wywiedziony ze sfery ducha, lecz spełnia funkcję sworzni w mechanizmie ustrojowym.

Monteskiusz jest jednym z tych myślicieli, który dochodzą do wniosku, że natura człowieka jest plastyczna, wynika z czynników przyrodniczych i historycznych. Tak zostanie stworzone pojęcie człowieka nowoczesnego. I za sprawą tego ustalenia Monteskiusz wpisuje się w panteon myślicieli zakładających nowy sposób myślenia nazwany liberalnym. Oczywiście od tezy o pojawieniu się człowieka nowoczesnego do hasła stworzenia „nowego człowieka” upłynęła dekada, niemniej jednak niezmiennosc natury ludzkiej zostaje podważona. Albowiem i od tej strony można zakwestionować typologię ustrojów zaproponowaną w czasach klasycznych.

Zajmijmy się przez chwilę problemem historii. *Edykt Nantejski* zostaje odwołany przez Ludwika XIV tuż przed jego śmiercią. Zazwyczaj odczytuje się jako jeden z ostatnich aktów bigota. W rzeczywistości protestantyzm, rozlewając się szeroko po wszystkich warstwach społecznych Francji, przestał być zagrożeniem dla monarchii. Pod

wpływem deizmu traci swoje radykalne przesłanie. Nawet protestancka wersja augustianizmu politycznego zostaje przez różne odmiany pirronizmu wyjąłowana. Szczególnie *l'hommes des lettres* i burżuazja francuska są już religijnie letnie. Filozofia naturalna zajmuje umysły bardziej aniżeli kwestie religijne. Monteskiusz jest tego znakomitym przykładem, choć jako człowiek odczytany, wie, jaki był punkt wyjścia. Ze sfery ducha pozostaje jedynie duch praw, wskazując jednoznacznie, że istnieje jedynie porządek naturalny ożywiony duchem zmiany. Stąd też fascynacja ruchem, rozwojem, postępem znajduje swój wyraz w dziejach. Historia jest żywiołem, który zmiata elementy transcendentne.

W *Duchu praw* problem Boga Monteksiusz załatwia lakonicznym stwierdzeniem, że stworzył naturę i jej prawa, reszta jest dziełem człowieka. Sankcjonuje fakt, że istnieje jedynie dziedzina nazwana potem przez Rémi Brague'a „królestwem człowieka”. Religia nie jest także wielkim zagadnieniem, traktuje ją na sposób utylitarny: „Będę rozważał religie jedynie w stosunku do korzyści, jakie się z nich czerpie w życiu społecznym [...] (Księga 24.1). Nie obchodzi go problem jej prawdziwości. Zaznacza jednak, że religia chrześcijańska ma na celu zapewnić najlepsze prawa polityczne i cywilne. I w rozdziale trzecim dodaje uwagę znaczącą: rząd umiarkowany lepiej się godzi z religią chrześcijańską a despotyczny z islamem. Jakże to ubogie w porównaniu z rozważaniami Alexisa de Tocqueville nad rolą w społeczeństwach nowoczesnych.

Potem jednak w rozdziale piątym stawia tezę wielce kontrowersyjną: katolicyzm lepiej nadaje się do monarchii, protestantyzm tworzy dogodne warunki republice. Zauważmy, że pozwala mu ona zdezwuować I Rzeczpospolitą. Przy okazji powtarza i wspiera tezę

*Commonwealthmen*, że monarchia nie może być republiką. W nowej taksonomi ustrojów wyróżnia dwa typy republiki: demokratyczną i arystokratyczną. Przy czym duch praw podpowiada Monteskiuszowi, że południe Europy jest katolickie a północ protestancka. Monteskiusz ma duże zasługi w konstruowaniu geografii wyobrazeniowej, której ofiarą stanie się państwo polskie.

\*\*\*

Jeszcze słów kilka na temat problemu republiki. Jednym z zadań Monteskiusza jest dekonstrukcja tego pojęcia. Dokonuje niszczycielskiego rajdu na republikanizm klasyczny. Przyjrzyjmy się temu zabiegowi pokrótce. Emblematycznym jego przedstawicielem jest James Harrington. Monteskiuszowi nie chodzi o to, aby zbijać krok po kroku jego tezy. Raczej, wykazując błąd metody, nie tylko odrzec republikanizm klasyczny z atrakcyjności, ale i uderzyć w jego podstawy.

Błąd Harringtona polegał na samym fakcie „poszukiwania”, podczas gdy chodziło o „znalezienie”. To oznacza, jak znakomicie pokazuje Manent w *La Cité de l'homme*, że my, Nowocześni, znaleźliśmy, lub powinniśmy znaleźć to, czego nie poszukiwaliśmy, w czym przewyższyliśmy starożytnych i Harringtona, który ich naśladował. Przeciwstawiając sobie pojęcia „poszukiwać” i „znajdować”, Monteskiusz opisuje sobie dwa podejścia: jedno, „poszukiwanie”, jest poszukiwaniem zasady lub podwaliny, która tkwi w istocie rzeczy bądź w naturze człowieka; drugie, „znalezienie”, polega na wykorzystaniu tego, co nadał los i co, jak się wydaje, mogłoby się nie przytrafić. Monteskiusz „na naszych oczach” buduje, nie tyle Bizancjum czy Chalcedon, ile „nowoczesną ideę historii” (Fayard, Paris 1994).

Jednak fundamentalna zmiana miała miejsce za sprawą ustalenia grubej kreski pomiędzy tym, co *moderne* a starożytnością. Takie podejście sprawia, że nabiera znaczenia przestrzeń, a czas ma swój *point de départ* w terażniejszości i biegnie tylko w jedną stronę – w stronę zdarzeń przyszłych. Nawet nienajwyższych lotów analiza upadku republiki rzymskiej zawarta w *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* ma przekonać czytelnika, że Rzym nie jest dobrym punktem odniesienia (trzeba poczekać na Jana Jakuba Rousseau, następnie na debaty w młodej republice amerykańskiej, a w czasach współczesnych Quentina Skinnera, aby przywrócić *civitas Romana* należne miejsce w myśleniu republikańskim).

I ostatnia uwaga. Jakie są konsekwencje stwierdzenia, że skoro się zajmuje się kwestiami politycznymi, a nie jest teologiem, nie może podejmować kwestii wznioślejszych? Czy to oznacza, że królestwo człowieka nie należy do rzeczy wznioślejszych?

Tak oto Monteskiusz powagą i znaczeniem swoich dzieł utrwala pewien typ narracji – jak sam określa – „pisarza politycznego”, który koncentruje się na doczesności: jest oczywiste, żeby pomijać rzeczy wyższe i najwyższe. Żywioł terażniejszości działa tu i teraz. Ma swoją przestrzeń i czas. Przestrzeń (w tym geograficzna często wyobrażona) jest wymierzalna, a i czas także. I. Newton i S. Kocke przedstawili nową analizę przebiegu czasu: bardziej powolne i mechaniczne poczucie trwania podzielonego na odcinki tak, aby można było mierzyć spadanie przedmiotów i następowania myśli po sobie. Rozważanie spraw *civitas terrena*, w której rzeka spraw doczesnych zalewa nas (dzisiaj zwłaszcza w postaci obrazów i infozgiełku), jest pouczające i może być

pasjonujące. Choć Arystoteles (mało ceniony przez Monteskiusza) zauważył, że namysł nad polityką – jak każdy przejaw *bios theoretikos* – zawiera w sobie pierwiastek boski.

Może jednak warto czasami podnieść wzrok do góry? Nie tylko do nabrania oddechu, ale także znalezienia dystansu wobec tego, co tu i teraz. Pascal powiedział, że człowiek jest bytem zawieszonym pomiędzy nicością a nieskończonością. Co z pisarzem politycznym? Może i polityka niesie sprawy ponadczasowe?

Toteż w ostatnich słowach – na przekór Monteskiuszowi – odwołam się do uwagi zapisanej przez św. Augustyna w *Homiliach do 2 Listu św. Jana*. „Czego chcesz? Kochać rzeczy doczesne i z czasem przeminąć, czy nie miłować świata i żyć wiecznie z Bogiem? Rzeka spraw doczesnych porywa swoim nurtem; ale jak drzewo wyrosłe na jej brzegu jest nasz Pan Jezus Chrystus. [...] Z własnej woli tam się zasadził, w ten sposób wykraczając poza nurt rzeczy doczesnych. Ciągnie cię w głąbie na twoją zgubę? Trzymaj się mocno drzewa. Miłość świata wciąga ciebie nieubłagalnie? Trzymaj się Chrystusa”.

*prof. dr hab. Tomasz Żyro*

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



Ministerstwo Kultury  
i Dziedzictwa Narodowego

---