

P.65119



1906511900000

HOLBACH



Etokracja

PAŃSTWOWE WYDAWNICTWO NAUKOWE

KOMITET REDAKCYJNY

BIBLIOTEKI KLASYKÓW FILOZOFII

BIBLIOTEKA KLASYKÓW FILOZOFII

PAUL TIRY D'HOLBACH

ETOKRACJA
czyli
rząd oparty na moralności

*Przełożył, wstępem
i przypisami opatrzył*
MARIAN SKRZYPEK

1979

PAŃSTWOWE WYDAWNICTWO NAUKOWE

Tytuł oryginału:

Éthocratie ou le gouvernement fondé sur la morale.

À Amsterdam, Chez Marc-Michel Rey.

MDCCLXXVI

Okladkę i obwolotę projektował

Wiesław Kosiński

Redaktor

Narcyza Szancer

Redaktor techniczny

Halina Olszewska

Korektorka

Maria Tylmanowa



© Copyright for the Polish edition
by Państwowe Wydawnictwo Naukowe
Warszawa 1979

ISBN 83-01-00422-3

<http://rcin.org.pl/ifis>

SPIS TREŚCI

Marian Skrzypek — Między fizjokratyzmem a etokracją . . . VII

ETOKRACJA

Do czytelnika	3
Rozdział I. O związku moralności z polityką	7
Rozdział II. Krótki zarys praw fundamentalnych dobrego rządu	13
Rozdział III. O prawach moralnych dla możnych w państwie	28
Rozdział IV. O prawach moralnych dla szlachty	36
Rozdział V. O prawach moralnych dla wojska	47
Rozdział VI. Ustawodawstwo moralne dotyczące magistratury i prawników	57
Rozdział VII. O prawach moralnych dotyczących duchowień- stwa	69
Rozdział VIII. Prawa moralne dla bogatych i biednych . . .	86
Rozdział IX. O prawach moralnych dotyczących uczonych, nauk, literatury i sztuki	114
Rozdział X. O ustawodawstwie moralnym dotyczącym wycho- wania	127
Rozdział XI. O prawach moralnych dotyczących małżeństwa oraz życia domowego i osobistego	151

Rozdział XII. O ustawodawstwie moralnym dotyczącym przestępstw	164
Rozdział XIII. Ustawodawstwo moralne przeciwko wadom i nieporządkom społecznym	182
Rozdział XIV. O środkach, które rząd winien zastosować, aby zreformować obyczaje i pobudzić ludzi do cnoty . . .	199
Skorowidz imion	214

MIĘDZY FIZJOKRATYZMEM A ETOKRACJĄ.
MYŚL SPOŁECZNA HOLBACHA

Paul Tiry baron d'Holbach jest zwykle zaliczany, obok Diderota, Voltaire'a, Rousseau i Helvétiusa, do ścisłej filozoficznej awangardy francuskiego Oświecenia. Jego droga do sławy była jednak nieco odmienna od tej, jaką przebyli inni Encyklopedyści, którzy zdobyli sobie rozgłos i poważanie już za życia. Holbacha natomiast znano w XVIII wieku głównie jako organizatora salonu filozoficznego. Wszystkie swoje dzieła wydał on bowiem potajemnie, anonimowo lub też pod przybranymi nazwiskami, najczęściej nieżyjących już filozofów. Wiązało się to z jego wyjątkowym radykalizmem w dziedzinie krytyki religii oraz z otwartym, pozbawionym wszelkich osłonek i niedomówień głoszeniem materializmu, którym tak zachwycił się Diderot. „Lubię — pisał — filozofię jasną, czystą i szczerą, taką, jaką znajdujemy w *Systemie przyrody*, a jeszcze bardziej w *Zdrowym rozsądku*. Powiedziałbym Epikurowi: jeśli nie wierzysz w bogów, to po co odsyłasz ich tam, gdzie się kończą światy? Autor *Systemu przyrody* nie jest ateistą na jednej stronie, a deistą na drugiej; jego filozofia jest z jednego kawałka”¹. Z drugiej strony Holbach nie zabiegał o doczesną chwałę. Poświęcił bez reszty swoje imię dla sprawy odnowienia myśli ludzkiej, wyzwolenia jej od autorytetów i przesądów, pragnąc doprowadzić tą drogą do przebudowy istniejących stosunków społecznych zgodnie z zasadami rozumu, cnoty i sprawiedliwości. Sądził przy tym, że filo-

¹D. Diderot, *Réfutation suivie de l'ouvrage d'Helvétius intitulé l'Homme; Oeuvres complètes*, Paris 1875, t. 2, s. 398.

zof nie powinien zabiegać o glorię męczennika. Niepotrzebne narażanie życia lub wolności uważał za szkodliwe dla idei, których bronił. Widział w tym nawet przejaw egoizmu. Opowiadając się za działaniem anonimowym, był przekonany o większej jego efektywności, albowiem, jak powiadał, nieoświecony lud nie może zrozumieć, że filozof głoszący doniosłe dla szczęścia ogółu prawdy jest jego sprzymierzeńcem a nie wrogiem, którego należy zwalczać.

Diderot wspomina w swoich zapiskach, które jako „fragmenty bez daty“ zostały włączone przez wydawcę do *Listów do Zofii Volland*, że Holbach i Naigeon zarzucali mu brak realizmu i skłonność do poetyzowania, kiedy prawil im taką oto perorę: „Nie mógłbym ścierpieć, aby człowiek nazwany filozofem wybierał życie nędzne, życie kosztem świadectwa należnego prawdzie. Nie chcę, aby kłamano przed organem sprawiedliwości, aby to, co w druku było białe, stawało się w mowie czarne. Jakież zaufanie może mieć lud, a ten przecież istnieje, do naszych nauk, jeśli się ich wyrzekniemy? Przystanie on was słuchać, a sądząc was wedle waszego postępowania, pogardzi wami i postąpi słusznie. Zauważycie wówczas, że ci, którzy ganią Vaniniego, Giordana Bruna i paru innych, poczytują jednocześnie za zbrodnię Voltaire'owi, że obchodzi Wielkanoc“².

Oczywiście nie możemy w związku z tym pomawiać Holbacha o konformizm, jest on bowiem zwolennikiem heroizmu podporządkowanego ogólnej strategii podziemnej walki Oświecenia z feudalnymi przesądami, która wymagała również hartu ducha i odwagi, a zarazem respektowania pewnych założeń taktycznych. Im ściślejsza konspiracja, tym śmielsze idee i tym większa możliwość ich propagowania — oto jego dewiza.

Anonimowy lub pseudoanonimowy charakter twórczości Holbacha spowodował, że przez długie lata przypisywano jego dzieła innym autorom albo też uważano je za produkt pracy zbiorowej bywalców jego salonu. Rolę Hol-

²Tenże, *Lettres à Sophie Volland*, Paris 1938, t. 2, s. 264.

bacha zredukowano niekiedy do prac czysto redakcyjnych i zabiegów kompilacyjnych. Celowali w tym zwłaszcza konfesyjni autorzy refutacji jego dzieł, jak A. H. Paulian, Barruel czy też idący ich śladem W. R. Karczewski i K. Surowiecki. Tą drogą poszli też późniejsi historycy filozofii nastawieni do Holbacha niechętnie lub zgoła wrogo, jak Barbedette czy A. Rivaud. Znamienne, że ta tradycja, która uformowała się na gruncie konserwatywnej krytyki Holbacha, zaciążyła na interpretacji jego filozofii dokonywanej przez autorów bardziej obiektywnych, niekiedy nawet uważających autora *Systemu przyrody* za wybitnego przedstawiciela francuskiego Oświecenia. Owa tradycja daje o sobie znać również w dobie obecnej. Wprawdzie nie mówi się już o Holbachu jako o plagiatorze i kompilatorze, ale uważa się, że jego największym osiągnięciem było usystematyzowanie oświeceniowego materializmu.

Dopiero w ostatnich latach pojawiły się prace, które widzą w nim nie systematyzatora, ale twórcę jedynego we francuskim Oświeceniu zdecydowanie materialistycznego systemu filozoficznego. Tak więc współczesne interpretacje Holbacha wchodzą coraz wyraźniej na tory wskazane — chociaż długo niezauważone — już pod koniec ubiegłego stulecia przez A. Lalande'a w niewielkim artykule poświęconym temu filozofowi. Porównując go ze Spencerem, Lalande nie wahał się stwierdzić: „Holbach dążył naprawdę do skonstruowania systemu, całkowitej syntezy naukowych i moralnych idei swojej epoki. Również i on mógłby zdefiniować swoją filozofię jako «wiedzę całkowicie zunifikowaną». Siła *Systemu przyrody* polegała właśnie na doskonałej harmonii wiążącej wszystkie jej części. Materialista w metafizyce, sensualista w psychologii, ateista i hedonista w moralności, dysponuje on najbardziej zwartą i najlepiej zorganizowaną koncepcją świata”³. Podobne stanowisko zajął w Polsce Sz. Askenazy, który przeciwstawiając się praktykowanemu często redukowaniu poglądów Holbacha do koncepcji Helvétiusa uznaje, że

³A. Lalande, *Quelques idées du baron d'Holbach*, „Revue philosophique“ 1892, nr 6, s. 610-611.

„widnokrąg Holbacha jest o wiele szerszy“, i że „badania obydwu mają się do siebie jak część do całości“⁴. Odosobnione wypowiedzi o Holbachu jako twórcy systemu spotykamy również u P. Naville’a, który jednak tego poglądu szerzej nie uzasadnia. Czyni to natomiast E. Callot, który uważa filozofię *Systemu przyrody* za „apogeum Oświecenia francuskiego“ nie tylko ze względu na jej radykalizm, ale również na wyższy niż u innych filozofów stopień jej wewnętrznej spójności. „Dzieło Holbacha — podkreśla Callot — wydaje się być kontynuacją i ukoronowaniem ducha encyklopedycznego, a pod tym względem zmierza ono również do syntezy wiedzy pozytywnej i do zorganizowania jej w system będący już samą filozofią“⁵. Tenże autor nader trafnie zauważa, że filozofia Holbacha jest nie tylko podsumowaniem dorobku poprzedzającej go myśli materialistycznej, ale również uogólnieniem osiągnięć poszczególnych nauk przyrodniczych.

Kiedy mówimy o Holbachu jako twórcy systemu filozoficznego, nie powinniśmy też stawiać go w cieniu Dom Deschamps’a, który dopiero po zapoznaniu się z *Systemem przyrody* podjął myśl o napisaniu *Prawdziwego systemu*, będącego w dużej mierze polemiką z Holbachem. Należy przy tym pamiętać, że system Deschamps’a, aczkolwiek bardziej dialektyczny, a przez to bardziej prekursorski w stosunku do Hegla, jest zabarwiony mistyką, której u Holbacha nie znajdziemy. Pozycja Holbacha jako twórcy jednoznacznie materialistycznego systemu filozofii oświeceniowej jest więc wyjątkowa i decyduje o jego wysokiej randze wśród francuskich myślicieli XVIII wieku.

Inną metodę deprecjonowania filozofii Holbacha, z którą stykamy się w czasie lektury prac mu poświęconych, zwłaszcza tych „starej daty“, można by określić jako metodę pośrednią. Przeciwnicy francuskiego filozofa, a tak się złożyło, że to oni nadawali przez długie lata ton krytyce, starali się zdyskredytować jego filozofię przez tendencyjne zmyślanie danych o jego życiu i działalności.

⁴Sz. Askenazy, *Studia historyczno-krytyczne*, Kraków 1897, s. 94.

⁵E. Callot, *La philosophie de la vie au XVIII^e siècle*, Paris 1965, s. 317.

Jezuita Barruel próbował przedstawić salon Holbacha jako siedzibę sprzysiężenia rozwiązanych libertynów, ateistycznych opętańców i masonów, którzy zapragnęli zgubić Kościół i króla, by pozbyć się wszelkich hamulców, tak politycznych, jak i religijnych, które kępowały ich żądze uciech.

W drugiej połowie XIX wieku arsenał argumentów krytycznych modernizuje się, ale ciągle przystosowany jest do ideowych potrzeb prawicy. Na fali nacjonalizmu, który rozwinął się we Francji po przegranej wojnie z Niemcami w 1870 r., pojawiają się tacy krytycy Oświecenia francuskiego, jak J. Barbey d'Aureville, E. Gérusez, E. Faguet, którzy idąc śladami F. La Harpe'a i D. Nisarda zarzucają mu próbę wynarodowienia religijnego ducha francuskiego. Ponieważ Holbach był z pochodzenia Niemcem, stał się on głównym obiektem ataków ze strony tej linii krytyki, i oskarżano go nawet o szpiegostwo na rzecz Prus. Jak wielka jest żywotność stworzonych przez nich mitów, świadczy fakt, że przyjął je autor jednej z najnowszych historii filozofii, A. Rivaud, który pisał w 1962 r.: „Jak niektórzy nie bez prawdopodobieństwa podejrzewają (ale tu inne badania byłyby potrzebne), Holbach zdaje się służyć w Paryżu interesom germańskim i dostarczać informacji wrogom Francji. Być może, był on agentem króla Prus i wielu książąt niemieckich, jeśli nie samego cesarza. Prowadził on jednak swoje nieczyste przedsięwzięcia polityczne z wielką ostrożnością i nie był nigdy poważnie niepokojony“⁶. I pomyśleć, że takim głośnym sposobem dowodzenia posługuje się ceniony przecież historyk filozofii. Trzeba mieć dużo złej woli, żeby sugerować, iż Holbach był kiedykolwiek „niepokojony“ za jakąś działalność sprzeczną z interesami Francji.

Na szczęście postawa Rivauda staje się we współczesnej holbachologii tylko niezbyt chlubnym reliktem. Wraz z pracami Cushinga, Wickwara, Naville'a, Topazia, z których większość powstała w pierwszej połowie XX w., zrodziła się naukowa krytyka Holbacha, rozwijana obec-

⁶A. Rivaud, *Histoire de la philosophie*, t. 4, Paris 1962, s. 142.

nie przez takich autorów jak Vercruyssel i Kors⁷. Dzięki nim powstały zręby biografii i kanonu dzieł Holbacha, określona została rola i ustalona lista bywalców jego salonu. Dzieła zaś zostały zanalizowane obiektywnie, a jego poglądy doczekały się reinterpretacji zgodnie z kryteriami nauki. Uznano go za wybitnego przedstawiciela francuskiego Oświecenia.

Historia marksistowskiej krytyki Holbacha zaczyna się od J. Plechanowa. Wyznaczył on francuskiemu filozofowi poczesne miejsce wśród przedstawicieli materializmu przedmarksowskiego. Zaslugi tej nie pomniejsza fakt, że Plechanow zbyt wiele uwagi poświęcił temu wszystkiemu, co zawężało filozofię autora *Systemu przyrody*, a nie temu, co było prekursorskie w stosunku do materializmu XIX w. Zarzuca mu więc Plechanow mechanicyzm, brak dialektyki i pojęcia ewolucji, metafizyczność i idealizm w teorii społeczeństwa. Na doniosłość poglądów Holbacha zwrócił uwagę również Lenin, który, podejmując myśl Engelsa o potrzebie kształtowania materialistycznego światopoglądu szerokich mas za pomocą filozoficznej literatury francuskiego Oświecenia, zainicjował osobiście ruch edytorski, doprowadzając do opublikowania w Związku Radzieckim przekładów ważniejszych dzieł Holbacha oraz serii popularnych opracowań jego poglądów, którą zapoczątkowała w 1923 r. K. Bierkowa książeczką: *P. Holbach*⁸. W tym też okresie powstała pierwsza ściśle naukowa marksistowska monografia Holbacha, której autorem jest I. Altier⁹. Objęła ona całokształt filozoficznych poglądów Holbacha a więc filozofię przyrody, teorię poznania, etykę, teorię społeczeństwa i krytykę religii. Altier pokusił się również

⁷M. P. Cushing, *Baron d'Holbach. A Study of Eighteenth Century Radicalism in France*, New York 1914; W. H. Wickwar, *Baron d'Holbach. A Prelude to the French Revolution*, London 1935; P. Naville, *Paul Thiry d'Holbach et la philosophie scientifique au XVIII^e siècle*, Paris 1943 (nowe wyd. 1967); J. Vercruyssel, *Bibliographie descriptive des écrits du baron d'Holbach*, Paris 1971; A. Ch. Kors, *D'Holbach's coterie. An Enlightenment in Paris*, Princetown 1976.

⁸Por. M. Skrzypek, *Holbach w Rosji i w Związku Radzieckim*, „Euhermer“ 1974, nr 4, s. 35-40.

⁹I. Altier, *Filosofija Golbacha*, Moskwa 1925.

o zbadanie myśli tego filozofa na tle epoki i dał bardziej precyzyjną niż Plechanow analizę ich mieszczańskiej genezy. Wskazał na obecność pewnych elementów dialektyki w zakresie jego filozofii przyrody oraz na liczne związki marksizmu z jego materializmem, jak np. możliwość przejścia od rozważań nad społeczeństwem i moralnością w kategorii interesu osobistego do wypracowania pojęcia interesu klasowego, jako czynnika warunkującego rozwój społeczny.

W latach późniejszych skoncentrowano się w Związku Radzieckim na upowszechnianiu myśli Holbacha i wykorzystaniu jej do kształtowania materialistycznego światopoglądu wśród szerokich mas. Większość prac o nim miała charakter popularyzatorski i dotyczyła głównie krytyki religii. Jednocześnie kontynuowano intensywną akcję przekładów i wydawania w dużych nakładach poszczególnych jego dzieł. Jednakże to nastawienie popularyzatorskie przesłoniło konieczność kontynuowania badań podjętych przez Altiera, który nie znalazł do dziś następcy. Skupiając uwagę na analizie i egzegezie tekstów zaniedbano faktografię dotyczącą życia Holbacha, autorstwa jego dzieł, którego ustalenie nie przestało stwarzać do dziś kłopotów, w zbyt małym stopniu uwzględniano postępy w światowych badaniach nad Holbachem i jego powiązaniem z epoką Oświecenia. Stąd wynikł pewien schematyzm i pewne uproszczenia w ocenach myśli tego filozofa.

Łukę tę wypełnia ostatnio dynamicznie rozwijająca się holbachologia w Niemieckiej Republice Demokratycznej. Dużym wydarzeniem naukowym była praca R. Besthorna¹⁰ poświęcona analizie krytyczno-tekstowej dzieł Holbacha, która przyniosła wyraźny postęp w ustalaniu ich autorstwa. Nowych danych dostarczył też M. Naumann¹¹,

¹⁰R. Besthorn, *Textkritische Studien zum Werk Holbachs*, Berlin 1969.

¹¹M. Naumann, *Holbach und das Materialismusproblem in der französischen Aufklärung*, w: *Grundpositionen der französischen Aufklärung*, Berlin 1955, s. 83-127 oraz tenże, *Die Bedeutung des „Christianisme dévoilé“, der „Théologie portative“ und der „Lettres à Eugénie“ für die weltanschaulichen Kämpfe in der Französischen Aufklärung zwischen 1760 und 1770*, w: *D'Holbach, Religionskritische Schriften*, Berlin-Weimar, s. 5-49.

zwłaszcza w odniesieniu do genezy *Le Christianisme dévoilé* oraz związków Holbacha z Voltaire'em.

We współczesnej marksistowskiej holbachologii podejmowane są jednocześnie próby zasadniczej reinterpretacji ocen materializmu Holbacha oraz jego roli w formowaniu się materializmu dialektycznego. W związku z tym upadają schematy, kształtowane na podstawie prac Plechanowa. Akcentowany jest w większym stopniu związek między materializmem dialektycznym a materializmem XVIII w. Łagodzi się natomiast to wszystko, co dotychczas mówiono na temat ograniczoności materializmu Holbacha, a mianowicie mechanicyzmu, metafizyki w jego poglądach filozoficznych, idealizmu w refleksji nad społeczeństwem. Z tego względu zasługuje na uwagę monografia jugosłowiańskiego marksisty D. Nedeljkovića¹².

W marksistowskich badaniach nad Holbachem zarysowały się też pewne dysproporcje. Mianowicie zbyt mało pisano na temat społecznych i politycznych poglądów Holbacha i za mało też wydano przekładów jego dzieł poświęconych tej problematyce. Odnotowujemy tylko jedno wydanie radzieckie *Éléments de la morale universelle* i *Politique naturelle*¹³ oraz jedno wydanie czeskie *Système social*¹⁴. Nie dysponujemy natomiast żadnym przekładem dwóch ostatnich dzieł Holbacha, a mianowicie *La Morale universelle* oraz *Ethocratie*. A właśnie w nich zaznaczyła się najwyraźniej ewolucja poglądów Holbacha, na którą nie zwrócono dotychczas należytej uwagi.

*

Aby zrozumieć sens i przyczyny tej ewolucji należy rozważyć pewien istotny moment historyczny, w którym

¹²D. Nedeljković, *Holbach*, Beograd 1965.

¹³Wchodzą one w skład drugiego tomu wybranych utworów Holbacha: *Izbrannyje proizwiedienija* w dwóch tomach, Moskwa 1963. Wydanie to opatrzone zostało wstępem Ch. Momdżjana, *Filosofskije i socjologiczeskije wzgliady Holbacha*, tamże t. 1, s. 5-50.

¹⁴*Společensky system neboli Přirozené zásady moralky a polityky s kritickým pojednáním o vlivu vlády na mravy*, b.m.w., 1960. Przekład został poprzedzony wstępem I. Svitaka, *Společenske nazory Holbacha*, s. 7-60.

powstała *Etokracja* oraz pewien zespół doświadczeń z życia osobistego Holbacha, które owe przemiany determinowały. Jest to tym bardziej konieczne, że w naszej holbachologii posługujemy się najczęściej informacjami przestarzałymi. Odgradzając się od osiągnięć holbachologii światowej popadliśmy w pewną zaściankowość i powielamy dawne błędy. Podajemy często niepoprawnie nawet tak podstawowe dane, jak nazwisko i imię Holbacha, daty urodzenia i śmierci, pochodzenie społeczne, charakter i miejsce studiów, powiązania osobiste z ówczesnymi myślicielami i in. Weźmy dla przykładu najnowszy w Polsce artykuł o Holbachu z 1976 r.¹⁵ Wszystkie podane tam informacje poza datą urodzenia i śmierci są błędne.

Holbach urodził się w Edesheim w rodzinie „wiejsko-miejskiego małżeństwa uprawiającego winnice”¹⁶. Jego ojciec nie nazywał się Holbach, ale Johann Jakob Tiry (pisane też niekiedy Thiry). Był on analfabetą i całe życie spędził w Palatynacie. Nie dorobił się nigdy majątku. Posiadał ok. 0,5 ha ziemi, a dalszych 5 przyniosła mu żona w posagu. Majątek natomiast zdobył wuj Paula Tiry’ego, Franz Adam Holbach, na finansowych spekulacjach we Francji w okresie tzw. systemu Lawa¹⁷. Nabył mianowicie akcje Kompanii Indyjskiej, które sprzedał w okresie ich hossy i ulokował pieniądze w posiadłościach ziemskich w Holandii, co umożliwiło mu zdobycie

¹⁵H. Rayss, *Ź problemów antropologii Holbacha i Diderota*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio I. Philosophia-Sociologia”, Lublin 1976, t. I, s. 137. Czytamy tam m.in.: Holbach urodził się w 1723 r. w Heildesheim w Niemczech jako — jak to określa Rousseau — „syn dorobkiewicza”. Gdy był dzieckiem jeszcze, opuścił wraz z ojcem Niemcy i udał się do Francji. Majątek ojca był dostatecznie duży, by mógł on skutecznie ubiegać się o tytuł barona. Również dzięki temu majątkowi zapewnił synowi bardzo staranne wykształcenie”. I dalej: „Ojciec Holbacha osiadł w Paryżu, tam też pozostał Holbach aż do śmierci (zmarł w 1789 r.)”.

¹⁶H. Sauter, *Der phälzische Baron Paul Tiry von Holbach, eine Zentralfigur der französischen Aufklärung*, „Jahrbuch der Vereinigung «Freunde der Universität Mainz»”, 1972. Cyt. wg osobnej odbitki tego artykułu, b.m. i d.w., s. 1.

¹⁷Kwestii tej poświęcił osobne studium H. Lüthy, *Les Mississipiens de Steckborn et la fortune des barons d’Holbach*, „Schweitzer Beiträge zur allgemeinen Geschichte”, 1955, t. XIII, s. 143-163.

tytułu barona. Tam też wyjechał, aby się schronić przed tarapatami, związanymi z klęską Lawa i uniknąć jej finansowych konsekwencji. To on podjął się wychowania młodego Tiry'ego, zabrał go do swojej holenderskiej posiadłości Heeze i umożliwił mu studia w Uniwersytecie Lejdejskim, który był wówczas jedną z najbardziej nowoczesnych i postępowych uczelni Europy. Tam właśnie Paul zapoznał się z najnowszymi osiągnięciami nauk przyrodniczych, co miało tak wielkie znaczenie dla jego filozofii przyrody, oraz z liberalną, polityczną i krytycznie nastawioną do religii myślą angielską, pod wpływem której napisał *Etokrację*. W Lejdzie poznał on m. in. Wilkesa i Akensida i utrzymywał z nimi przez długi czas kontakty, a w 1765 r. wyjechał do Anglii, gdzie pogłębił swoją wiedzę polityczną.

Ponieważ Paul Tiry został zapisany w dniu 10 stycznia 1744 r. na wydział prawa (później przeniósł się na wydział nauk przyrodniczych) uniwersytetu w Lejdzie jako „Paulus van Holbach, Baro Palatinus”¹⁸, należałoby wnioskować, że został on wcześniej adoptowany przez swojego wuja. Ten, nie mając potomstwa i pragnąc godziwie zużytko-

¹⁸J. Vercruysee, *Holbach et les Pays-Bas*, „Werkgroep 18 eeuw. Documentatieblad”, Juni 1971, nr 11/12, s. 10. Właściwe nazwisko Holbacha Tiry (Thiry) mylono później z francuskim imieniem Thierry i „regermanizowano” je na Dietrich. Tak podaje np. *Wielka Encyklopedia Powszechna*, gdzie portret Holbacha podpisano: „P. Th. d’Holbach”. J. Litwin podaje zaś w *Polemikach osiemnastowiecznych* (Warszawa 1961): „Paul Thiry (niem. Dietrich) baron d’Holbach”. Niekiedy dodaje się też Holbachowi niesłusznie imię Henryk (tak m.in. w polskim wydaniu *Systemu przyrody*). Wynikło to być może stąd, że jego przyrodni brat miał na imię Heinrich. Wreszcie „zregermanizowane” Tiry na Dietrich znika niekiedy i otrzymuje się wówczas formę: „Paul-Henri Dietrich baron d’Holbach”. Tak w antologii B. Baczkki, *Filozofia francuskiego Oświecenia*, Warszawa 1961, s. 248. Według J. Lougha, który zbadał materiały archiwalne dotyczące życia Holbacha, wszystkie oficjalne dokumenty zawierają tylko jedno imię: Paul, a nazwisko Tiry występuje we wszystkich aktach stanu cywilnego i w podpisie Holbacha. Poprawna forma jego imienia i nazwiska jest więc następująca: Paul Tiry baron d’Holbach. Por. J. Lough, *Le baron d’Holbach. Quelques documents inédits ou peu connus*, „Revue d’Histoire littéraire de la France”, 1957, t. LVII, s. 525-527. Formę tę stosują już tacy znawcy Holbacha jak H. Lüthy, H. Sauter, J. Vercruysee.

wać przypadkowo zdobytą fortunę, zajął się również kuzynką Paula, Basile-Geneviève-Suzanne d'Aine i w 1749 r. wyswatał swoich podopiecznych, przekazując im część majątku, przedtem wyprawiając ich do Paryża. Resztę otrzymali w spadku w 1754 r.

Dalszy wzrost posiadania Holbacha i wyższa ranga społeczna wiąże się z powtórным jego małżeństwem. Otóż po przedwczesnej śmierci pierwszej żony, Holbach poślubił w 1756 r. jej siostrę Charlotte-Suzanne. Stał się wówczas posiadaczem zamku w Grandval (tam gościł latem filozoficznych przyjaciół), który rodzina mu udostępniła znacznie wcześniej. Od rodziny d'Aine nabył też urząd doradcy i sekretarza króla, piastowany przedtem przez jego teścia, co równało się uzyskaniu francuskiego tytułu szlacheckiego. Poza tym w latach 1750-1753 był on tytularnym adwokatem w parlamencie, a swojemu synowi kupił stanowisko doradcy w tejże ważnej instytucji politycznej *ancien régime'u*. Drugiego syna uczynił kapitanem dragonów w regimencie Schomberga. Wszystko to przynosiło rodzinie Holbacha znaczne dochody pieniężne. Poza tym, idąc śladami swojego niedawnego opiekuna, Holbach nabył za sumę 400 tysięcy liwrow, którą uzyskał ze sprzedaży holenderskich posiadłości, zapisanych mu w testamencie przez Franciszka Adama, akcje Kompanii Indyjskiej. Wynajmował też za pieniądze dom przy ul. św. Anny. Stać go więc było na wydanie córek za arystokratów: hrabiego Fontenoy i markiza Nolivosa. Najnowsza monografia A. Ch. Korsaa¹⁹ wykazuje, że również większość bywalców salonu przy ulicy Royale Saint-Roch należała do warstwy ludzi uprzywilejowanych *ancien régime'u*. Byli to świątli przedstawiciele stronnictwa reform, które ukształtowało się pod koniec panowania Ludwika XV i odgrywało dużą rolę w politycznym i społecznym życiu Francji w początkach panowania Ludwika XVI.

Tak więc Holbach był powiązany wielorakimi nićmi z dawną Francją, z królewskim dworem i arystokracją. Dlatego też, kiedy przedstawiamy go jako ideologa burżuazji, musimy dokonać tu pewnej relatywizacji i do-

¹⁹Por. przypis 7.

określenia. Przypomnienie jego związku ze stronnictwem reform jest w tym przypadku nader pomocne dla wyjaśnienia w sposób bardziej precyzyjny i bardziej historyczny genezy jego poglądów społecznych i politycznych, a zwłaszcza pewnej ich kompromisowości.

W okresie rządów Ludwika XV reformatorzy grupowali się wokół ministra Choiseula. Otóż Holbach utrzymywał z nim bliskie kontakty. Właśnie Choiseul postarał się osobiście o papieską dyspensę na jego małżeństwo z kuzynką. Po odwołaniu Choiseula w 1770 r. ze stanowiska ministra, w okresie reakcyjnych rządów „triumwiratu” Maupeou, księdza Terraya i diuka d’Aiguillona, Holbach nie przestawał przypominać jego zasług w przywracaniu Francji mocnej pozycji międzynarodowej utraconej po wojnie siedmioletniej. Widział w nim światłego i humanitarnego człowieka, tudzież męża stanu²⁰. Przypomnijmy, że to właśnie Choiseul doprowadził w 1764 r. do zlikwidowania we Francji zakonu jezuitów. To on również dążył do wystąpienia francuskiej dyplomacji w obronie interesów Polski.

Uhonorował też Holbach w swoich dziełach wszystkich „męczenników wolności“, to znaczy przywódców parlamentarnej i gallikańsko-jansenistycznej opozycji wspierającej Choiseula przeciw członkom przyszłego „triumwiratu“, który odniósł zwycięstwo na skutek uzyskania poparcia Ludwika XV oraz protektorów byłych jezuitów. Jednym z głównych przeciwników zniesionego zakonu był prokurator generalny parlamentu Bretanii i znany pedagog L. R. La Chalotais, którego zatarg z królewskim administratorem tej prowincji, diukiem d’Aiguillonem zapoczątkował opozycję parlamentarną w okresie rządów Ludwika XV. Holbach nie szczędził mu pochwał (w *La Morale universelle*), podobnie jak przewodniczącemu parlamentu w Bordeaux, Ch. Dupaty’emu. Oddaje też hołd Malesherbes’owi, który był pierwszym prezydentem waż-

²⁰*Système social ou principes naturels de la morale et de la politique*, Londres 1773, t. 2, s. 131. W *La morale universelle* (Amsterdam 1776, t. 2, s. 74) Holbach określa Choiseula jako „ministra szlachetnego, wspaniałomyślnego i dobroczynnego“.

nej instytucji sędowniczo-fiskalnej: *Cour des Aides*. Ponieważ *Cour des Aides* poparł parlament, został rozwiązany, a Malesherbes wygnany z kraju w 1771 r.

Solidaryzując się z opozycyjnym stronnictwem reformatorów Holbach sławił ich jako przeciwników despotyzmu: „Karty historii Francji — pisał — zachowają dla potomności okryte sławą nazwiska La Chalotais, Lamoignon de Malesherbes’a, mężów stanu, którzy wyróżnili się zarówno wzniosłymi talentami, stanowczością w nieszczęściu, jak również odwagą, którą przeciwstawiali szalejącemu despotyzmowi. Te same karty nie zapomną przekazać przyszłym pokoleniom godnego poważania imienia szlachetnego Targeta [advokata w paryskim parlamencie — *M. S.*], którego wielki duch opierał się wytrwale zarówno pokusom, jak i groźbom tyranii”²¹.

• Po śmierci Ludwika XV oraz po obaleniu przez Ludwika XVI władzy „triumwiratu“ i powołaniu do rządu reformatorów: Turgota, Malesherbesa, Saint-Germaina i Sartine’a, Holbach związał się blisko z tą grupą. Zwolennik ekonomicznych koncepcji fizjokratyzmu, Turgot był częstym gościem salonu Holbacha. Kiedy w 1774 r. objął on funkcję generalnego kontrolera finansów z tytułem ministra stanu (*ministre d’Etat*), Holbach widział w nim człowieka zdolnego wyprowadzić Francję z ekonomicznego zastoju i politycznego chaosu. Przedstawiając swój reformatorski program w *Etokracji* liczył na to, że Turgot uwzględni go w swoich poczynaniach. Konkludował więc: „Takich oto efektów, o, cnotliwy Turgocie, winno oczekiwać od twojej mądrości i prawości, wielkie państwo, którego sprawiedliwy monarcha los ci powierza! Nie, mimo niezliczonych przeszkód, które przeciwstawiają się dobru, mimo uaktywnienia się potężnej nienawiści, która występuje przeciwko twoim zacnym koncepcjom, ty nie zawiedziesz nadziei swoich współobywateli; będziesz ich kochał, gdyż przyzwyczaili się już do miłowania i poważania twojego nazwiska [chodzi o popularność ojca Turgota — *M. S.*]. Odpowiedzialny za oczyszczenie źródeł bogactwa narodowego, wypędzisz potwory, które je mącą;

²¹Tamże, s. 143.

twoje dobroczynne ręce otrą łyzy zbyt długo uciskanego ludu; ty spowodujesz, że będzie wylewał jedynie łyzy wdzięczności. Podtrzymywany mocną wolą pełnego dobroci władcy zatryumfujesz nad spiskami bogatej niesprawiedliwości i staniesz się pocieszycielem obywatela i ubożego²².

Holbach powitał też z entuzjazmem powołanie w 1775 r. na stanowisko „ministra domu królewskiego“ Malesherbes'a. Ten, zanim stanął na czele *Cour des Aides*, za Ludwika XV, dał się poznać z jak najlepszej strony filozofom jako dyrektor odpowiedzialny w latach 1750-1763 za ruch wydawniczy łącznie z cenzurą dzieł (*Directeur de la Librairie*)²³.

Holbach również wiele zawdzięczał Malesherbes'owi, z którym utrzymywał kontakty od samego początku swojej kariery naukowej i filozoficznej²⁴. Wyrażał się o nim pozytywnie również w *Etokracji* nazywając go „Arystydesem Francuzów“²⁵.

Zażyłość z Malesherbes'em oraz z jego następcą Sartinem, który jako naczelnik (*lieutenant général*) policji przejął w 1763 r. również sprawy cenzury i nadzoru nad ruchem wydawniczym, tłumaczy nam w dużym stopniu fakt, że Holbach jako autor najbardziej radykalnych antyreligijnych dzieł we francuskim Oświeceniu nie miał zatargów z policją i nie był więziony. Kadencja Sarti-

²²*Etokracja*, s. 114. Tu i dalej cytowane strony nin. wyd.

²³Był on urzędnikiem nadzwyczaj liberalnym i liczył później na pomoc filozofów w przeprowadzanych przez siebie reformach. Już jako minister domu królewskiego, któremu podlegały m.in. sprawy wewnętrzne, inspirował przekład głośnego dzieła Beccarii (dokonany przez bywalca salonu Holbacha, Morelleta), *O przestępstwach i karach* i proponował zreformować zgodnie z jego duchem sądownictwo oraz system penitencjarny. Był rzecznikiem zniesienia tortur, *lettres de cachet*, poprawy sytuacji więźniów. Opowiadał się za tolerancją przekonań (również religijnych), wolnością słowa i druku. Był w związku z tym dyskretnym protektorem filozofów, chronił ich często przed uwięzieniem i przyzwalał milcząco na druk „niebezpiecznych dzieł“.

²⁴M. P. Cushing reprodukuje w swojej monografii list Holbacha do Malesherbes'a dotyczący przekładów przyrodniczych dzieł niemieckich na język francuski. Por. *Baron d'Holbach*, wyd. cyt. s. 30.

²⁵Por. *Etokracja*, s. 31.

ne'a (1759-1774) przypada przecież na okres, w którym powstały i zostały opublikowane niemal wszystkie utwory Holbacha, który niejednokrotnie stwierdzał w swojej korespondencji, że wiązały go z szefem policji stosunki przyjacielskie. Sartine, zanim jeszcze stał się wysokim urzędnikiem państwowym, bywał na obiadach w jego salonie. Kiedy przebywający we Francji bez paszportu Lawrence Sterne został uwięziony ze względu na stan wojny między Francją a Anglią, Holbach z powodzeniem wstawił się za nim u Sartine'a. W podobny sposób wyświadczył w 1763 r. przysługę jego bankierowi Foleyowi²⁶.

Z Sartine'em przyjaźnił się również Diderot, stały bywalec salonu i najbliższy współpracownik Holbacha. W liście do Zofii Volland z 19 IX 1762 r. relacjonuje on przypadek niejakiego Glenata, którego polecił swojemu przyjacielowi jako kopistę. Ten okazał się donosicielem i przekazał rękopis policji. Diderot, który udał się w tej sprawie do Sartine'a został — jak sam powiada — „przyjęty wspaniale“ i nie omieszkał wyrazić swego niezadowolonia z powodu denuncjacji²⁷. Kiedy w 1770 r. przedłożono Sartine'owi utwór Palissota *L'homme dangereux*, atakujący Diderota, komisarz policji przekazał rękopis zainteresowanemu z pytaniem, czy należy zezwolić na jego druk²⁸.

Również inni urzędnicy odpowiedzialni za tępienie dzieł filozoficznych bywali stale w salonie Holbacha. Do nich należał cenzor sztuk teatralnych i opery J. B. Suard, który pomagał swoim współbiesiadnikom w załatwianiu druku ich prac²⁹.

Oczywiście skrajnie liberalna postawa Sartine'a i Su-

²⁶Chodziło o to, że Foley został bezpodstawnie posądzony o zamiar ogłoszenia bankructwa. Dzięki wstawiennictwu Holbacha Sartine zbadał gruntownie sprawę i ukarał winnego. „Znając pańską dobroć dla mnie — pisał Holbach — nie wątpię, że pańska przyjaźń dla mnie zobowiąże pana do zadośćuczynienia mojej, tak uczciwej prośbie“. Por. A. Ch. Kors, *D'Holbach's coterie. An Enlightenment in Paris*, Princeton, wyd. cyt., s. 111 oraz J. Lough, *Le baron d'Holbach. Quelques documents inédits ou peu connus*, wyd. cyt., s. 538.

²⁷Diderot, *Lettres à Sophie Volland*, wyd. cyt., t. 1, s. 300.

²⁸Diderot, *Correspondance*, t. 1, Paris 1963, s. 72-75.

²⁹Tamże, t. 15, Paris 1970, s. 243.

arda wobec Holbacha, Diderota, Morelleta, czy Marmontela nie rozciągała się na wszystkich pisarzy i na wszystkie przypadki. Faktem jest, że filozofów więziono aż do samej rewolucji. Suard przeciwstawiał się przecież wystawieniu *Wesela Figara* Beaumarchais, a jeszcze w początkach rewolucji *Karola IX* M. J. Chéniera. Główną troską rządu było jednak niedopuszczanie śmiałych idei do szerokich mas. Prześladowania dosięgały więc plebejskich kolporterów zakazanych dzieł. W 1768 r. niejaki Lécuyer został skazany na dziesięć lat galery, jego pomocnik na pięć, a żona tegoż na dożywotni pobyt w schronisku dla nieuleczalnie chorych. Przyłapano ich na sprzedaży *Le Christianisme dévoilé* Holbacha. Podobny los spotkał kolportera Lefebvre'a, który sprzedawał *System przyrody*, *Belizariusza* Marmontela oraz *Antiquité dévoilée par ses usages* Boulangerera. Nieco wcześniej skonfiskowano około 100 egzemplarzy dzieł Holbacha w księgarni Marina. Zdarzały się jednak przypadki, że Sartine umarzał śledztwo w stosunku do kolporterów, zwłaszcza, jeżeli wstawiali się za nimi oświeceni i możni protektorzy. Tak było w 1770 r. w przypadku kolportera Albois. Trudno jednak zgodzić się z A. Ch. Korssem, że „przypadek Lécuyera był dramatycznym wyjątkiem”³⁰.

Stronnictwo reformatorskie (należał do niego również minister wojny Saint-Germain, którego Holbach chwali w *Etokracji*) poniosło szybko klęskę. Zanim to się stało, Holbach opromieniony jego sukcesami przelał cały swój optymizm reformatora na stronie *Etokracji*. Była ona w druku, kiedy 12 maja 1776 r. Malcsherbes został odwołany ze swojego stanowiska ministra, po zaledwie rocznej kadencji. Taki sam los spotkał Turgota już następnego dnia. Sartine został wcześniej przeniesiony na stanowisko ministra marynarki. Fakty te miały wpływ na wzrost prześladowań zwolenników nowych idei. Załamanie się pierwszej fali reform w początkach panowania Ludwika XVI odczuł więc Holbach jako klęskę osobistą. Znamienne jest, że po 1776 r. nie napisał już żadnego utworu.

³⁰A. Ch. Kors, *D'Holbach's coterie*, wyd. cyt., s. 11, 37-39.

Dla zrozumienia wyraźnego w ostatnich utworach Holbacha złagodzenia krytyki religii, ważne jest jeszcze uwzględnienie istnienia w tym okresie pewnej reformistycznej tendencji, którą określa się niekiedy „katolickim Oświeceniem“. Dalej wykażemy, że Holbach poszedł na kompromis z ową „katolicką lewicą“ w swoich społeczno-politycznych poglądach końcowego okresu twórczości, a m. in. w *Etokracji*. Nie jest on zresztą pod tym względem wyjątkiem, gdyż owa tendencja zaznaczyła się o wiele wyraźniej u J. J. Rousseau, do którego Holbach zbliża się w ostatnich utworach. Pamiętajmy też, że egalitarno-socjalistyczne koncepcje Koła Społecznego (*Cercle social*) w początkowym okresie Rewolucji Francuskiej formowały się w dużej mierze dzięki socjalistycznej interpretacji pewnych tendencji pierwotnego chrześcijaństwa. Również J. Meslier i S. Maréchal, dwaj najbardziej zdecydowani ateści a zarazem komuniści, z sympatią wyrażają się o tych fragmentach Ewangelii, które można interpretować w duchu socjalistycznym.

Podsumowując to, co powiedzieliśmy dotąd o pewnych istotnych determinantach, które chcemy uwzględnić przy analizie społecznej doktryny Holbacha wyłożonej w *Etokracji*, przypomnijmy, że jego życie i sytuacja społeczna, powiązanie z burżuazyjno-szlachecką partią reform oraz nader zróżnicowane wpływy intelektualne, którym ulegał — wszystko to nie pozwala nam zadowolić się ogólnikowym stwierdzeniem, że był on ideologiem burżuazji. Musimy szukać bardziej precyzyjnego zdefiniowania jego ideologii, która zawiera elementy sprzeczne. Jeśli nawet uwzględnimy fakt, że życie, sytuacja i praktyka społeczna nie determinują ściśle poglądów myśliciela, to jednak wydaje się, że różnorodność społecznych czynników i intelektualnych oddziaływań wyjaśnia nam w pewnej mierze złożoność poglądów francuskiego filozofa.

*

Etokracja jest ostatnim utworem Holbacha. Zajęcie się nią pozwala nam uchwycić moment zakończenia ewolucji jego poglądów, które, rozpatrywane najczęściej na podstawie

centralnego wprawdzie dzieła, *Systemu przyrody*, ujmowane są w sposób statyczny i niekompletny. Między Holbachem z lat 1752-1772 oraz z lat późniejszych istnieją spore różnice, nawet jeżeli podstawowe jego tezy nie ulegają radykalnej negacji, to jednak znacznej ich modyfikacji. Zmienia się też obszar jego filozoficznych zainteresowań. W początkowym okresie swojej twórczości zajmuje się Holbach naukami przyrodniczymi, co pozwala mu przejść do materialistycznej filozofii przyrody przedstawianej od 1752 r. w artykułach *Encyklopedii*. Drugą dziedziną, dominującą w latach 1766-1770, są badania nad pochodzeniem i społeczną funkcją religii. Te dwa kierunki zainteresowań, to znaczy filozofia przyrody i teoria religii, są zintegrowane w *Systemie przyrody*, w którym zarazem zostały sformułowane zasady teorii społeczeństwa, etyki i polityki, rozwinięte w utworach późniejszych: *Politique naturelle* (1773), *Système sociale* (1773), *La Morale universelle* (1776) oraz będącej ukoronowaniem tego cyklu *Etokracji*³¹. W utworze tym dotychczasowe rozważania Holbacha w dziedzinie filozofii przyrody, teorii społeczeństwa, religii, polityki i moralności zostały zakończone konkretnym programem działania na użytek stronnictwa reform.

³¹*Etokracja* i *La Morale universelle* ukazały się w 1776 r., jednak niektórzy bibliografowie umieszczają drugi z wymienionych utworów na końcu (tak P. Naville, *D'Holbach et la philosophie scientifique au XVIII^e siècle*, wyd. cyt., s. 432 oraz J. Vercruysee, *Bibliographie descriptive des écrits du baron d'Holbach*, wyd. cyt., 1776, A2, A3). Odwrotnie postępuje H. Röck, *Kritisches Verzeichnis der philosophischen Schriften Holbachs*, „Archiv für Geschichte der Philosophie“ 1917, t. XXIII, s. 290. Jemu też przyznajemy rację. Świadczą o tym aluzje do wydarzeń politycznych w obu dziełach. W t. 2 *La Morale universelle* znajdujemy wzmiankę o pozbawieniu Malesherbes'a stanowiska prezydenta *Cour des Aides* i wygnaniu go przez kanclerza Maupeou w 1771 r. (s. 137). Natomiast w *Etokracji* (s. 31) jest już mowa o powołaniu go przez Ludwika XVI na ministra, co miało miejsce w lipcu 1775 r. Píše też Holbach o Saint-Germainie jako o ministrze wojny. Na to stanowisko powołano go po 10 X 1775, kiedy to zmarł jego poprzednik Muy. Drugi i trzeci tom *La Morale universelle* został więc napisany na przełomie 1774 i 1775 r. (tom I powstał prawdopodobnie o wiele wcześniej). Natomiast *Etokracja* pisana była na przełomie 1775 i 1776 r.

Właśnie owo przejście od krytyki do pozytywnego programu i od teorii do postulatu praktycznego działania zadecydowało o istotnym przewartościowaniu dotychczasowych poglądów Holbacha. Pragnąc realizować plan reform, musiał liczyć się ze zdaniem tych, którzy mieli je wcielać w życie. Jest to zresztą charakterystyczne dla całej myśli społecznej Oświecenia, łącznie z utopijnym socjalizmem, gdzie najczęściej radykalna *pars destruens* nie idzie w parze z nieśmiałymi konstruktywnymi wnioskami z niej wydobywanymi. U Holbacha owo przechodzenie od rozważań teoretycznych do pozytywnych programów jest jednak o tyle ciekawe, że uwstecznianiu się pewnych aspektów jego myśli towarzyszy radykalizacja innych.

Ogólnie rzecz biorąc, wyraża się to w zaniku problematyki ontologicznej z jej jawnym materializmem na rzecz materializmu zamaskowanego przy jednoczesnym rozwijaniu wątków społeczno-politycznych, prowadzącym do zwartej koncepcji ideału nowego społeczeństwa. W *Etokracji* materializm przyrodniczy pozostaje jedynie w postaci fragmentarycznej i rudymentarnej, przy czym utwór zabarwiony jest pseudodeistycznymi wtrętami, które znajdują się w jaskrawej sprzeczności z ogólną materialistyczną wymową dzieła i nie odgrywają żadnej roli w toku jego wywodów. Kiedy Holbach wspomina o stwórcy świata lub człowieka (na ogół formułuje to w formie dubitatywnej)³², to nie świadczy to o odchodzeniu od materialistycznego światopoglądu, ale o nasilaniu się pewnych sprzeczności, które w formie załączkowej tkwią już w pierwszych jego pracach filozoficznych. Chodzi mu z jednej strony o zredukowanie negatywnego wpływu religii na życie społeczne, a z drugiej — i tu przemawia do nas Holbach utylitarysta i antyutopista — o przyciągnięcie duchowieństwa oraz szerokich mas wierzących do projektu reform. Chodziło przecież o rzecz niebagatelną, a mianowicie o wykorzystanie w nowym społeczeństwie

³²Por. *La Morale universelle*, wyd. cyt., t. 3, s. 241 oraz *Etokracja* s. 23 i 69. Zauważmy jednak, że również w *Le Christianisme dévoilé* znajdujemy zwrot „przyroda albo twórca przyrody“ (wyd. cyt., s. 161).

najliczniejszej grupy ludzi wykształconych *ancien régime'u*. Zdawał sobie Holbach przy tym sprawę ze społecznego położenia niższego duchowieństwa, wywodzącego się przeważnie z mieszczaństwa i nastawionego na ogół niechętnie, lub zgoła wrogo, do kościelnej hierarchii i do feudalnych porządków. Już w *Le Christianisme dévoilé* pisał, że „dzisiaj biskupi, którzy są bezużyteczni, korzystają z olbrzymich dochodów, a wielka liczba proboszczów, którzy pracują, umiera z głodu”³³. Pragnąc przyciągnąć duchowieństwo do programu reform Holbach miał właśnie na myśli wiejskich proboszczów. Wyraził to w taki oto niedwuznaczny sposób w *Etokracji*: „Właśnie tych pasterzy, pogrążonych często w ubóstwie, rząd winien faworyzować przez poświęcanie im uwagi, zachęcanie ich nagrodami, zapewnienie im życia nie tylko wolnego od upodlenia, ale pozwalającego im wspomagać nędzę, której są świadkami. Ci właśnie ludzie, pogardzani albo tyranizowani przez swoich zwierzchników, zasługują często na zaufanie ludu; to nimi rząd powinien się posłużyć, aby uczynić z nich apostołów moralności i heroldów cnoty”³⁴. W myśli Holbacha następuje więc doniosła zmiana perspektywy. Do tej pory kładł nacisk na przewyciężenie religii i zlikwidowanie duchowieństwa jako warunek przeobrażenia społeczeństwa, obecnie zaś chce wykorzystać niższe duchowieństwo do realizacji nowego ładu społecznego. Podchodzi więc do problemu religii i Kościoła bardziej dialektycznie i mniej utopijnie.

Przy ocenie ewolucji poglądów Holbacha na religię nie możemy stracić z oczu jeszcze jednej kwestii, a mianowicie istotnego przewartościowania pojęcia religii. Dokonuje on swoistej sakralizacji treści świeckich, wypierając jednocześnie i laicyzując treści religijne. Zjawisko to występuje już we wczesnych jego utworach i w *Systemie przyrody*, gdzie pisze, że „być pobożnym — to służyć ojczyźnie, być pożytecznym dla bliźnich, pracować dla ich szczęścia [...] — to być ludzkim, sprawiedliwym, dobroczynnym, to szanować prawa człowieka. Być pobożnym i rozum-

³³Tamże, s. 200.

³⁴*Etokracja*, s. 85.

nym — to odrzucać urojenia, wskutek których można by zapomnieć o nakazach rozumu³⁵. Przeciwwstawienie chrześcijaństwu religii świeckiej, odwołującej się do pseudoreligijnego sposobu mówienia³⁶, jest tu nader wyraźne. Właśnie do tej nowej religii pragnął Holbach przyciągnąć księży na kilka lat przed napisaniem *Etokracji*, w *Zdrowym rozsądku*, gdzie zamieścił prawdziwy do nich apel: „Księża! Porzućcie wasze chimery, wasze niepojęte dogmaty, wasze nędzne spory [...]. Głoście nam moralność ludzką i społeczną, nauczajcie nas cnót rzeczywiście pożytecznych dla świata. Stańcie się apostołami rozumu, światłem narodów, obrońcami wolności, reformatorami nadużyć, przyjaciółmi prawdy. A będziemy was błogosławić, czcić i kochać“³⁷.

Przejawem wzrastającego realizmu w zakresie krytyki religii, związanego z dojrzwaniem w myśli Holbacha programu reformy społeczeństwa, jest odchodzenie od koncepcji społeczeństwa ateistów na rzecz idei podporządko-

³⁵*System przyrody*, BKF, Warszawa 1957, t. 2, s. 315-316.

³⁶Na występowanie tego zjawiska w oświeceniowej krytyce religii zwrócił uwagę i zdefiniował je A. Nowicki, w artykule „*Bóg*“ jako „*modus loquendi*“, „*Euhemer*“ 1958, nr 6, s. 17-20.

³⁷*Zdrowy rozsądek*, w: J. Meslier, *Testament*, BKF, Warszawa 1955, s. 275. Ten utwór Holbacha był niekiedy wydawany również we Francji pod nazwiskiem Mesliera. Po raz pierwszy nazwisko proboszcza z Etrépigny znalazło się na karcie tytułowej tego utworu w wydaniu z 1791 r., które ukazało się w dwa lata po śmierci Holbacha: *Le Bon sens puisé dans la nature. Par feu J. Meslier*, Paris 1791. Tymczasem dziewięć pierwszych wydań, które pojawiły się w latach 1772-1786, a więc za życia autora, nosi tytuł: *Le Bon-Sens ou les idées naturelles opposées aux idées surnaturelles*. Wszystkie te wydania są anonimowe. Wynikałoby stąd, że nie Holbach, ale wydawcy *Zdrowego rozsądku* z 1791 r. przypisali ten utwór Meslierowi, kierując się najprawdopodobniej względami komercyjno-reklamowymi. Niemniej jednak udało im się wprowadzić w błąd wielu wydawców późniejszych, również i polskich, którzy poszli ich śladem.

O tym, że *Zdrowy rozsądek* jest oryginalnym dziełem Holbacha, a nie przedrukiem czy też przeróbką *Mémoire des pensées et des sentiments de Jean Meslier*, którego skróty opublikował Voltaire pod tytułem: *Testament de Jean Meslier* (1762), nie wątpi żaden ze współczesnych znawców tych dwóch filozofów. Obszerniej potraktowałem tę kwestię w recenzji z książki M. Dommangeta, *Le curé Meslier, athée, communiste et révolutionnaire sous Louis XIV*, Paris 1965. Por. „*Euhemer*“ 1965, nr 5, s. 120-122.

wania Kościoła państwu. Trudno jednak zarzucić mu zdradę poprzedniego stanowiska. Włączając się w *Système de la nature* do dyskusji na temat „paradoksu Bayle’a“, który utrzymywał, że cnotliwi ateści mogliby się lepiej rządzić od niecnotliwych chrześcijan³⁸, Holbach idzie jego śladem, kiedy pisze, że „społeczeństwo ateistów, pozbawione wszelkiej religii, rządzone dobrymi prawami, właściwie wychowane, zachęcane do cnoty nagrodami, a odstraszone od zbrodni sprawiedliwymi karami, wyzwolone od złudzeń, kłamstw i urojeń, byłoby nieskończenie bardziej obyczajne i cnotliwe niż owe społeczeństwa religijne, w których wszystko sprzyja zaślepieniu umysłów i znieprawieniu serc“³⁹. Dodaje jednak nieco dalej, że „niemożliwe wydaje się przejście całego narodu od otchłani zabobonu, to jest od ciemnoty i majaczenia, do zupełnego ateizmu, który wymaga refleksji, nauki, wiedzy“, skoro ta jest niedostępna ludowi. Realizację społeczeństwa ateistów pozostawiał w związku z tym późniejszym pokoleniom. Porzucając ów nieziszczalny w bliskiej przyszłości ideał, stanowiący jak gdyby jego program maksimum, ogranicza się do bardziej realnego w swoich założeniach programu minimum, to znaczy podporządkowania religii polityce, a Kościoła państwu.

Jego postawę, zaprezentowaną w rozwiniętej formie w *Politique naturelle*, streszczają dwie lapidarne formuły: 1) „jesteś człowiekiem, zanim staniesz się mnichem, jesteś obywatelem, zanim staniesz się księdzem“; 2) „państwo winno być panem duchowieństwa; duchowieństwo zaś nie powinno nigdy być panem państwa“⁴⁰. Dotychczasowej idei masowej dechrystianizacji, nawet przy użyciu siły, przeciwstawia Holbach postulat tolerowania wierzeń i zachowania Kościoła do chwili, kiedy lud będzie mógł się

³⁸Por. M. Skrzypek, *Próba reformy Kościoła u schyłku ancien régime'u i w początkach Rewolucji Francuskiej*, „Studia Religioznawcze“ 1969, nr 1-2, s. 95-101. W literaturze zagranicznej najobszerniej potraktował ten problem S. Landucci w pracy: *I filosofi e i selvaggi*, Bari 1972, s. 185-272.

³⁹*System de la nature*, wyd. cyt., t. 2, s. 363.

⁴⁰*La Politique naturelle, ou Discours sur les vrais principes du gouvernement*, Londres 1773, t. 1, s. 226, 229.

obejść bez religii. Zanim to nastąpi, należy podporządkować duchowieństwo władzy świeckiej, pozbawić je majątków i opłacać je przez państwo albo nałożyć na nie podatki.

W *Politique naturelle* Holbach nie oszczędza jednak duchowieństwa i nadal ostro krytykuje „rój leniwych cenobitów i mnichów“, którzy zamiast pracować na swoje utrzymanie, „żywią się miodem zebrany przez ich współobywateli“. Natomiast w *La Morale universelle* zmienia ton i szeroko rozwija myśl o księżach — przyszłych wrogach despotyzmu, którego dotychczas byli podporą, księżach-naukowcach, pracujących nad postępami umysłu ludzkiego, który dotąd hamowali, oraz nauczycielach moralności, którą dotąd psuli; proponuje, aby wyznaczyć im — ze względu na tę nową funkcję — „pierwsze miejsce“ w społeczeństwie. Jednocześnie występuje tu nowy element oportunistyczny, jakim jest próba godzenia moralności religijnej z naturalną, chociaż miałoby się to dokonać kosztem przeobrażenia religii. Ma to być mianowicie religia głosząca jedyny dogmat, że Bóg jest dobry i że w związku z tym nie należy się lękać pośmiertnych kar. Pragnie więc Holbach realizować epikurejski postulat wyzwolenia człowieka od strachu religijnego przez doraźną — być może — reformę religii, a nie jej likwidację.

Można się jednak zastanowić, o ile był to rzeczywisty kompromis, a o ile dążenie do radykalnego przewartościenia religii i nowego sposobu jej przewyciężenia, skoro w ostatecznym rachunku nie religia ustala kryteria moralności, ale odwrotnie: „moralność jest w stosunku do świata, w którym żyjemy, kamieniem probierczym religii i przedmiotem, który interesuje najbardziej społeczność polityczną“⁴¹. Wszelka więc religia, która „byłaby sprzeczna z naturą człowieka rozumnego i żyjącego w społeczeństwie, winna być odrzucona jako sprzeczna z inten-

⁴¹*La Morale universelle*, wyd. cyt., t. 2, s. 146. Holbach wyprzedza więc podobne rozważania Kanta zawarte w pracy *Religia w granicach samego rozumu*. Por. A. Nowicki; *Filozofowie o religii*, Warszawa-Kraków 1960, s. 103.

cjami twórcy przyrody“. Wszelka religia obca ideom sprawiedliwości, ludzkości i dobroczynności winna stać się przedmiotem pogardy jako „błuznierstwo przeciw bóstwu“. Wszelka religia nietolerancyjna, prowadząca do prześladowań religijnych, winna być uważana za „wstrętne oszustwo“. Nie teologowie, ale obywatele i ich rząd decydują więc o tym, co jest zgodne z religią, a co jest jej obce.

Kontynuując ten tok myślenia w *Etokracji* Holbach dochodzi do postulatu zlaicyzowania chrześcijaństwa przy jednoczesnej sakralizacji władzy politycznej. Jeśli bowiem Bóg jest sprawiedliwy, to wszelkie społeczeństwo oparte na niesprawiedliwości byłoby sprzeczne z takim pojmowaniem twórcy świata. Tylko o władzy realizującej dobro ogółu można więc powiedzieć, że pochodzi od Boga. Wynika stąd, że „ustawodawstwo naprawdę moralne i sprawiedliwe jest ustawodawstwem boskim i religijnym, a w konsekwencji, że ma ono prawo rozkazywać duchowieństwu tak jak wszystkim obywatelom“⁴². I w tym to stwierdzeniu tkwi cały sens poprzedzających je wywodów Holbacha. Pozostaje tylko pytanie, czy tak rozumiana religia byłaby nadal chrześcijaństwem, skoro Holbach zaleca podporządkowanie ustawodawstwu państwowemu nawet prawa kanonicznego i nie aprobejuje chrześcijańskich dogmatów?

Propozycja „religii społecznej“, w której Bóg nie odgrywa żadnej roli poza tym, że jest uosobieniem sprawiedliwości, służy więc Holbachowi za teoretyczne uzasadnienie daleko idącego w swoich zamierzeniach programu polityki wyznaniowej, choć pozornie bliskiego niektórym radykalnym koncepcjom gallikańskim.

Jeżeli operuje mglistym pojęciem Boga (w końcowym okresie swojej twórczości), to tylko ze względu na lud uporczywie obstający przy religii, jak również na duchowieństwo, które chce odciągnąć od *ancien régime*'u i związać je z obozem reform, a przez to zrealizować cele społeczne, którym przyporządkowuje problem krytyki religii. Była to więc kompromisowość związana ze zmianą

⁴²*Etokracja*, s. 71.

hierarchii celów. Przypomnijmy w związku z tym, że podobne stanowisko zajął przed nim utopijny komunistą i ateista, rzecznik ludowej rewolucji, J. Meslier. Zwracając się do niższego duchowieństwa Meslier pragnie je przekonać, że będąc wykształcone, winno „nauczać innych w zakresie nauk przyrodniczych i dobrych obyczajów i wykorzenić całkowicie błędy i przesady“. W niższym duchowieństwie widzi Meslier sprzymierzeńców (*alliés*) ludu, którzy powinni przyczynić się do „jego wyzwolenia, jak też wyzwolenia samych siebie od wszelkiego niewolnictwa“⁴³. Podobne myśli o pożytecznym zatrudnieniu księży jako nauczycieli i urzędników można spotkać zarówno u Voltaire’a, Diderota⁴⁴, jak i w przedrewolucyjnych *Zeszytach skarg*.

Spośród różnorodnych modeli ułożenia stosunków między Kościołem a burżuazyjnym państwem proponowanych przez filozofów Oświecenia, Holbach wybrał — mimo wspomnianych kompromisów — rozwiązanie radykalne: podporządkowanie Kościoła państwu i powiązanie ze sobą tych dwóch instytucji przy jednoczesnej supremacji polityki nad religią. Odrzucał natomiast ideę oddzielenia oraz konkordatu. Dalej od Holbacha poszedł po r. 1776 jedynie G. T. Raynal, który powiedział, że władza polityczna „może potępić istniejący kult, przyjąć nowy albo — jeśli by jej to odpowiadało — obejść się bez kultu“⁴⁵. Takie rozwiązanie problemu, które nie było obce Holbachowi we wcześniejszym okresie jego twórczości, wymagało jednak już nie reformy, ale rewolucyjnej dechrystianizacji i likwidacji Kościoła i religii. Oba te warianty podporządkowania bądź zniesienia Kościoła próbowała realizować walcząca burżuazja okresu Rewolucji Francuskiej i oba zarzuciła, kiedy stała się klasą zwycięską. Pragnąc przeciwstawić się dążeniom „stanu czwartego“ poszła ona na kompromis z niedawnymi swoimi wroga-

⁴³J. Meslier, *Oeuvres complètes*, t. 3, Paris 1972, s. 192-194.

⁴⁴Por. J. Litwin, *Polemiki osiemnastowieczne*, wyd. cyt., s. 153, 169.

⁴⁵G. T. Raynal, *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*, Genève 1781, t. 10, s. 89. Przypomnijmy jednak, że w redagowaniu tego wydania brał udział Diderot i — jak się często sugeruje — Holbach.

mi: szlachtą i duchowieństwem. W religii ujrzała ideologiczną podporę swojego panowania. Tego faktu nie możemy więc tracić z oczu przy ocenie stosunku Holbacha do religii i Kościoła, sformułowanego w *Etokracji*.

*

Podczas gdy w zakresie materialistycznej koncepcji świata, ateizmu i krytyki religii obserwujemy w ostatnim okresie twórczości Holbacha, tendencję zanikową i względnie kompromisową, to jego poglądy społeczne i polityczne ulegały stopniowej radykalizacji, której kulminacyjny punkt reprezentuje właśnie *Etokracja*. Tę ewolucję jego teorii społeczeństwa prześledzimy skupiając uwagę na jej centralnych kategoriach, takich jak własność, wolność, sprawiedliwość, bezpieczeństwo.

Holbach jest zwolennikiem prywatnej własności, co pozwala nam zaliczyć go bez zastrzeżeń do ideologów burżuazji. Rzecz jednak w tym, że nie akceptował on wszelkiej własności. Już w *Systemie przyrody* określał ją jako „możność korzystania z dóbr, które każdy członek społeczeństwa zdobył własną pracą i zręcznością”⁴⁶. Definicję tę uzupełniał tylko nieznacznie w *Politique naturelle*, zajmując się tam jednak przede wszystkim usprawiedliwieniem własności ziemskiej. „Gdyby — powiada — ziemia produkowała bez trudu z naszej strony wszystko, co jest konieczne do naszej egzystencji, własność byłaby bezużyteczna. Powietrze i woda nie mogą nigdy zostać podporządkowane własności; te żywyli przeznaczone są do tego, by pozostać wspólnymi”⁴⁷. Owa akceptacja własności ziemskiej zbliża Holbacha niewątpliwie do fizjokratów, o których pisał on niejednokrotnie z wyraźną sympatią, co znalazło wyraz również w *Etokracji*. Podobnie jak oni twierdził, że „ziemia stanowi podstawę szczęścia narodu” a zarazem „fizyczną i polityczną podstawę państwa”. Ich również śladem kroczył postulując przedstawienie gospodarki rolnej na tory wielkiej produkcji

⁴⁶*System przyrody*, wyd. cyt., t. 1, s. 188.

⁴⁷Tamże, s. 144.

towarowej. Jest pod tym względem zdecydowanym apologetą jednej z wczesnych form gospodarki kapitalistycznej. Nowe idee próbował jednak wtłaczać w tradycyjne koncepcje społeczeństwa, zdając sobie sprawę, że własność ziemska znajduje się głównie w rękach szlachty albo też wzbogaconych plebejuszy, którzy dzięki nabyciu posiadłości ziemskich uzyskali nobilitację. Krytykował więc bezlitośnie szlachtę, że jest klasą pasożytniczą, ale zmierzał jednocześnie do przewartościowania pojęcia szlachectwa. Prawdziwym szlachcicem jest dlań posiadacz rezydujący w swoim majątku, zajmujący się bezpośrednio pożyteczną pracą, pomnażaniem i doskonaleniem upraw, zakładaniem manufaktur i zatrudnianiem wolnych rąk do pracy, przyczyniający się tą drogą do likwidacji nędzy mas plebejskich. Apologia własności ziemskiej przez Holbacha ma podobne jak u fizjokratów konsekwencje polityczne (jeżeli nie brać pod uwagę faktu, że byli oni najczęściej zwolennikami oświeconego despotyzmu). Posiadanie ziemi uważa za równoznaczne z pewnym uprzywilejowaniem, a konkretnie z prawem do uzyskania godności przedstawiciela narodu w projektowanym zgromadzeniu ustawodawczym, ograniczającym władzę króla. „Tylko ziemia, tylko gleba — powiada — czyni obywatelem”⁴⁸. Zajmowanie się uprawą roli utożsamia z postawą patriotyczną: im więcej ktoś posiada, tym bardziej jest związany z własnym krajem. Z tej też racji Holbach zajmował podobne jak fizjokraci stanowisko wobec tendencji merkantylistycznych. Wprawdzie nie uważał on kupców, manufakturzystów i rzemieślników za klasę jałową, ale był przeciwnikiem upatrywania podstawy bogactwa narodowego w pieniądzu, a w konsekwencji

⁴⁸*Système social*, wyd. cyt., t. 2, s. 52. Holbach powołuje się tu prawdopodobnie na Turgota, chociaż podobny pogląd jest szeroko rozpowszechniony wśród fizjokratów, a m.in. u Baudeau. Również Condorcet nawiązujący w wielu kwestiach do Turgota pisał, że „właścicieli ziemskich należy faworyzować w prawach politycznych, uważając ich za prawdziwszych obywateli od innych, albowiem są nimi rzeczywiście”. Por. G. Weuleresse, *La physiocratie sous les ministères de Turgot et de Necker (1774-1781)*, Paris 1950, s. 118. O tym, że „ziemia jest ojcowizną narodu” pisał też Quesnay. Por. J. Zagórski, *Ekonomia polityczna Franciszka Quesnaya*, Warszawa 1963, s. 173.

w handlu. Występował przeciw istnieniu wielkich towarzystw morskich, korzystających z monopolu królewskiego i przynoszących zyski nielicznym jednostkom. Z tej samej racji krytykował kolonializm i surowo potępiał wojny kolonialne, niewolnictwo i handel Murzynami. Konceptje merkantylistyczne, które odzwierciedlały proces pierwotnej akumulacji kapitału, uważał Holbach za błędne z punktu widzenia politycznego i godne potępienia ze stanowiska moralności. Podkreślając zbieżność interesów właścicieli ziemskich z interesem państwa i narodu, uważał wielkich handlowców i rzeczników kolonialnych podbojów za siłę wrogą narodowi i uznał za fakt karygodny, iż „kilku handlarzy decyduje o losach państwa“, przy czym ci handlarze podporządkowują interesy ojczyzny interesowi osobistemu. „Opętany tym duchem kupiec nie wstydzi się niczego, co mogłoby przynieść mu zysk; nie zna on ojczyzny; będzie prowadził — jeśli ujrzy w tym jakąś korzyść — handel najbardziej sprzeczny z interesami swojego narodu; przyzwyczajony wreszcie do upatrywania w pieniądzu swojego idola, poświęci mu się bez reszty“⁴⁹. Nie znaczy to, że Holbach odrzucał potrzebę handlu. Pragnął jedynie ograniczenia jego rozwoju, tak by nie utrudniał on funkcjonowania gospodarki rolnej, a przeciwnie, przez wymianę jej produktów przyczyniał się do jej pomyślności. Krótko mówiąc, Holbach idealizuje własność ziemską, dostrzegając jednocześnie wszystkie wady rodzącego się kapitalizmu i krytykując burżuazję handlową i finansową.

Istotny aspekt tej krytyki stanowi włączenie się Holbacha do oświeceniowych dyskusji na temat zbytku, w którym dopatruje się on wszelkiego zła moralnego i politycznego. Nie wnikając obecnie w szczegóły kontrowersji, które się na ten temat zarysowały w myśli politycznej francuskiego Oświecenia, ograniczymy się do zasygnalizowania głównych linii podziału. Otóż na przełomie XVII i XVIII wieku skrajne stanowisko w sprawie zbytku reprezentują — z jednej strony — moralści chrześcijańscy (Migne, Bourdaloue, Bossuet, Fénelon), którzy widzą

⁴⁹ *La Morale universelle*, wyd. cyt., t. 2, s. 244.

w bogaceniu się źródło występku, oraz — z drugiej strony — libertyni nawołujący do nieograniczonego korzystania z dóbr tego świata. Do nich to nawiązywał jeden z pierwszych prominentnych apologetów zbytku Bayle, który kazał „nie lękać się złych efektów złota“ i utrzymywał, że zbytek odgrywa w społeczeństwie rolę pozytywną, gdyż przyczynia się do krążenia pieniądza i dostarcza pracy biedocie. Aczkolwiek libertynizm był wytworem kultury oświeconej arystokracji, to jednak zważywszy na jej powiązania w owym okresie z burżuazją finansową, można przyjąć, że apologeci bogacenia się i korzystania z bogactw wyrażali w równej mierze interesy zamożnego mieszczaństwa, dorabiającego się fortun na handlu kolonialnym i produkcji towarów luksusowych.

Różnice między myślą libertyńską i chrześcijańską w sprawie zbytku dają wyraz — w załączkowej postaci — sprzeczności interesów wielkiej burżuazji i drobnomieszczaństwa, zagrożonego przez nią ruiną. W miarę rozwoju kapitalistycznych form produkcji i wymiany postępuje pauperyzacja mas ludowych i drobnych posiadaczy. Ich ideologowie, dając wyraz zaniepokojeniu tą sytuacją, nie ograniczają się już do wskazywania na ujemne moralnie aspekty zbytku, ale kwestionują najczęściej sam postęp cywilizacji, przynoszący podział na biednych i bogatych. Znamienne jest więc, że przeciwnikami zbytku są z reguły twórcy egalitarnych lub komunistycznych utopii⁵⁰ (Morelly stanowi raczej wyjątek pod tym względem, krytykując nie samo bogacenie się, ale jego niesprawiedliwą zasadę, własność prywatną). Czołowym ideologiem drobnomieszczaństwa jest egalitarysta J. J. Rousseau. Kwestionuje on cywilizację wraz z takimi jej

⁵⁰Na krytykę zbytku przez utopijnych socjalistów uwrażliwiony jest w szczególności A. Lichtenberger (por. *Le Socialisme au XVIII^e siècle*, Paris 1895), jeśli nawet „socjalizm“ jest rozumiany przezeń zbyt szeroko. Podkreśla on fakt, że utopijni socjaliści XVIII w. są pesymistami. Nie wierzą w możliwość realizacji swojej wizji społeczeństwa. Nie akceptują idei postępu. Zwracają się na ogół do przeszłości. Kultuwują ideał „złotego wieku“, demokratycznych i egalitarnych republik starożytnych (ideał Sparty) oraz mit dobrego dzikusa i społeczeństw prymitywnych. Tak na s. 27.

przejawami, jak rozszerzanie się i komplikowanie więzi społecznych i społecznego podziału pracy, koncentracja bogactw i towarzysząca jej pauperyzacja, powstawanie wielkich miast i ośrodków przemysłowych, rozwój nauki i techniki. Zbytkowi przeciwstawia Rousseau zasadę przeciętności (*médiocrité*). Idealem jest dla niego społeczeństwo drobnych posiadaczy ziemskich, żyjących z produktów swojej pracy i całkowicie samowystarczalnych.

Nowe problemy pojawiają się w dyskusjach nad zbytkiem, które toczyły się w połowie XVIII wieku między przedstawicielami późnej fazy merkantylizmu, zwanej niekiedy „neomerkantyлизmem“, a fizjokratami. Zwolennicy pierwszego z tych kierunków nawiązali do głośnego „paradoksu Mandeville’a“, który utrzymywał, że wady osobiste wynikające ze zbytku służą dobru powszechnemu społeczeństwa. Jego poglądy przejął we Francji J. F. Melon. Sądził on, że dążenie do zbytku jest postawą społeczną, która winna być przez państwo popierana, albowiem służy podnoszeniu produkcji, a przez to wzrostowi ogólnego dobrobytu, sprzyja rozwojowi nauki i techniki, wzmacnia krążenie pieniądza, eliminuje lenistwo i beczynność ludu. Podobne stanowisko zajmował Voltaire. Trafnie więc zauważa C. Borghero we Wstępie do swojej antologii tekstów poświęconych polemice wokół zbytku we francuskim Oświeceniu, że egzaltacja luksusem u zwolenników paradoksu Mandeville’a „jest w istocie niczym innym, jak egzaltacją procesem akumulacji prywatnych majątków, formowania się wielkich miast, rozwoju przemysłu i handlu, krótko — formującego się społeczeństwa kapitalistycznego“⁵¹.

Przeciwko zbytkowi wystąpili natomiast fizjokraci, którzy — w odróżnieniu od chrześcijańskich moralistów i utopijnych socjalistów — posługiwali się w swojej polemice przede wszystkim argumentacją ekonomiczną. Wydaje się, że różnica między nimi, a szkołą „neomerkantylistyczną“ polega nie tylko na tym, że kazali oni inwestować przede wszystkim w rolnictwo, ale większy nacisk kładli na

⁵¹C. Borghero, *La polemica sul lusso nel Settecento francese*, Torino 1974, s. XIX.

produkcję niż na konsumpcję. Pomijając fakt, że handel i przemysł (postulat industrializacji pojawił się dopiero w późnej fazie rozwoju merkantylizmu) były dla fizjokratów jałowe, uczniowie szkoły Quesnaya uważali zbytek za marnotrawienie bogactwa mogącego służyć inwestycjom. Nie znaczy to, że fizjokraci odrzucali zbytek w ogóle. Dopuszczali go w takiej mierze, w jakiej nie hamował on rozwoju rolnictwa oraz jego infrastruktury. Sądzieli więc, że winien on być skutkiem polityki inwestycyjnej, a nie ją poprzedzać.

Stosunek Holbacha do zbytku jawi się nam na tle fizjokratów jako nader oryginalny. Kładąc nacisk na związek między zbytkiem a namiętnościami (*passions*), którym przypisywał destruktywny wpływ na moralność, różni się też od filozofów pozostających pod wpływem merkantylizmu. Apologetami namiętności byli, chociaż z różnych pobudek, zarówno Bayle, Voltaire, jak i Diderot. Odosobnione wypowiedzi chwalcące namiętności spotykamy wprawdzie i u Holbacha, ale ostatecznie zwycięża w nim racjonalista, uważający je za przeszkodę w posługiwaniu się rozsądkiem i nakazujący je ograniczać⁵². Dialektycznie pojmował rozum i namiętności jedynie Helvétius, który uważał emocje za czynnik stymulujący rozum i działanie.

⁵²Najbardziej wyważone stanowisko zajmuje Holbach w *Systemie przyrody*, gdzie pisze, że „namiętności ludzkie są jak ogień, równie konieczny do zaspokajania potrzeb życiowych, jak zdolny do spowodowania najstraszliwszych spustoszeń“ (wyd. cyt., t. 2, s. 260). Zdecydowanie krytycznie odnosi się Holbach do namiętności przejawiających się pod postacią religijnego entuzjazmu, respektuje natomiast entuzjazm pożyteczny, np. entuzjazm filozofa dla prawdy. W kontekście ze zbytkiem, namiętności — w sensie pożądania bogactw oraz nieograniczonego ich używania — są przez Holbacha bezwzględnie i ostro krytykowane jako „zaraźliwe delirium“, „szał“, „upojenie“ itd. Jednostronny jest w związku z tym pogląd M. R. de Labriolle-Rutherforda wyrażony w rozprawce: *L'Évolution de la notion du luxe depuis Mandeville jusqu'à la Révolution*, „Studies on Voltaire and the Eighteenth Century“, 1963, vol. XXVI, s. 1032, że Holbach jest przekonany o pożyteczności namiętności, przy czym autor utożsamia zmysłowe doznania (*sensations*), które Holbach uznaje za konieczne dla życia człowieka i determinujące jego zachowanie, z namiętnościami (*passions*).

Akceptując krytykę zbytku prowadzoną przez fizjokratów, operował Holbach w większym stopniu argumentacją moralną niż ekonomiczną, chociaż tej nie zaniedbywał całkowicie. Charakterystyczna jest pod tym względem jego wytrwałość w krytyce Mandeville'a. Właśnie w polemice z autorem *Bajki o pszczołach* doszedł do tezy, że „bogactwa gromadząc się coraz bardziej w rękach jakiegoś ludu czynią go coraz bardziej występny i nędznym”⁵³. Rozważania nad zbytkiem doprowadziły go więc do sformułowania zasady ograniczonego bogacenia się, tak istotnej dla jego koncepcji etokratycznych. Z drugiej strony Holbachowi były obce poglądy Rousseau i utopijnych socjalistów na bogactwo, pieniądz i zbytek. Dopiero w schyłkowym okresie twórczości opowiedział się wyraźnie za zasadą *médiocrité*. W polemice z russowską apologią stanu natury zadał nawet pytanie: „czyż zbytek, niezależnie od jego niebezpieczeństw może spowodować większość klęsk, które przyniosła kiedyś ciemnota, namiętności i okrucieństwo”? Gdyby mu więc przyszło wybierać między zbytkiem a barbarzyństwem, pogodziłby się raczej z tym pierwszym.

Holbach odchodził od fizjokratycznej koncepcji zbytku i bogactwa również wówczas, gdy usprawiedliwiał własność poprzez pracę, co świadczy o zaznajomieniu się przezeń zarówno z doktryną ekonomiczną Locke'a i A. Smitha, jak też i J. J. Rousseau. Posługiwał się przy tym interesującym argumentem, że wytwarzane przez człowieka rzeczy stają się jak gdyby przedłużeniem jego osoby: „produkty, które on wytwarza, należą do niego tak samo jak jego członki i zdolności”. Również pole „staje się częścią tego, kto je uprawia” i „identyfikuje się z nim”, gdyż bez niego nie byłoby tym, czym jest⁵⁴. A więc Holbach opisuje już proces eksterioryzacji osobowości ludzkiej na świat dzieł.

Uzależniając posiadanie własności od pracy Holbach zajmował postawę bardziej demokratyczną od fizjokratów, którzy uzasadniali ją zyskiem (*produit net*). Quesnay

⁵³*La Morale universelle*, wyd. cyt., t. 1, s. XVIII.

⁵⁴*Système social*, wyd. cyt., t. 1, s. 208.

próbował jednocześnie zaliczać do klasy prawowitych właścicieli króla, jako „właściciela generalnego“, część duchowieństwa, której przysługuje dziesięcina, oraz szlachty, a to ze względu na ich wydatki mające istotne znaczenie dla ogółu gospodarki. „Właściciele — pisał Quesnay — są pożyteczni dla państwa tylko przez swoją konsumpcję. Dochody zwalniają ich od pracy“⁵⁵. Wprawdzie Holbach nie wyobrażał sobie — podobnie jak Quesnay — społeczeństwa bez szlachty, to jednak — jak już wspominaliśmy — wkładał w pojęcie szlachectwa całkowicie burżuazyjne treści. Według niego szlachta musi zająć się pożyteczną dla społeczeństwa pracą.

Owe różnice w pojmowaniu prawa do własności dają o sobie jeszcze bardziej znać, kiedy Holbach przechodzi do rozważań nad wolnością. Wprawdzie wolność, własność i bezpieczeństwo stanowią triadę pojęć spotykaną pospolicie u fizjokratów, ale autor *Etokracji* wkładał w każde z nich odmienne treści. Tak było w przypadku własności, tak też jest w odniesieniu do wolności. „Wolność — powiada — jest to możność czynienia dla swego szczęścia wszystkiego, co nie szkodzi szczęściu współobywateli“⁵⁶. Tak więc w samej definicji wolności zawarta jest klauzula, która ją ogranicza. Natomiast w doktrynie fizjokratów wolność, to przede wszystkim idea wolnej konkurencji, która sprzyja powszechnemu szczęściu i realizuje spontanicznie zasadę sprawiedliwości. Jeżeli Quesnay opowiadał się również za interwencjonizmem i protekcjonizmem, to kierował się przy tym innymi niż Holbach przesłankami. Współczując niedoli mas ludowych, nie ich interes miał przede wszystkim na względzie, ale zachowanie naturalnego porządku, pod którym to mianem kryje się porządek faworyzujący bogactwo.

Poglądy Holbacha rozwijają się w innym kierunku. W *Systemie przyrody* wyrażał on przekonanie, że „bogactwa same w sobie są rzeczą obojętną; tylko użytek, jaki się

⁵⁵*François Quesnay et la physiocratie*, pod redakcją L. Sallerona, Paris 1958, t. 2 (artykuł *Hommes*), s. 582. Por. J. Zagórski, *Ekonomia Franciszka Quesnaya*, wyd. cyt., s. 202-215.

⁵⁶*System przyrody*, wyd. cyt., t. 1, s. 188.

z nich robi, czyni je pożytecznymi lub szkodliwymi“⁵⁷. Z tej racji zakwestionował on następnie zasadę wolności korzystania z luksusu, chociaż surowej krytyce towarzyszy początkowo mniej radykalny postulat pozytywny, a mianowicie opodatkowanie luksusowych przedmiotów. Przecistawiając się fizjokratycznej koncepcji spontanicznie rodzącej się sprawiedliwości przez wolną konkurencję stwierdził, że sprawiedliwość „przy pomocy praw ustanowionych w celu rządzenia wszystkimi, czyni równymi wszystkich członków społeczeństwa, to znaczy uniemożliwia im wykorzystywanie przeciwko współobywatelom nierówności sił, jaką mogła stworzyć między nimi przyroda lub ich własna przemyślność“. Holbach próbował więc od początku swoich dociekań nad reformą społeczeństwa rozwiązać problem antynomiczny, a mianowicie pogodzić prywatną własność i społeczną nierówność ze sprawiedliwością i szczęściem całego społeczeństwa. Nie chciał przy tym zrezygnować z wolności, tzn. ekonomicznego liberalizmu, starał się więc ją ograniczyć w interesie ogółu. Jego poglądy rozwijały się więc od liberalizmu w stronę interwencjonizmu i protekcjonizmu państwowego, od fizjokratyzmu do etokracji. Towarzyszyła tym przemianom demokratyzacja myśli politycznej Holbacha. Już w pierwszych swoich wystąpieniach wykazywał on podział społeczeństwa na „ciemieźców i niewolników“, ale starał się zachować postawę neutralną, choć było to skazane na niepowodzenie. Początkowo bronił otwarcie interesów posiadaczy, później jego sympatia przechylała się z wolna na stronę uciskanych, aczkolwiek obstając za nimi miał również na myśli dobro właścicieli.

Kwestie własności, liberalizmu, interwencjonizmu państwowego i sprawiedliwości społecznej u Holbacha można dokładniej naświetlić analizując jego stosunek do równości. Otóż Holbach był przekonany o naturalnej nierówności ludzi i czynił z niej warunek istnienia społeczeństwa. „Nierówność, na którą często niesłusznie się narzeka, oraz wynikająca stąd niemożność zachowania istnienia i zapewnienia sobie dobrobytu drogą własnej tylko pracy

⁵⁷Tamże, s. 373.

jednostki rodzi szczęśliwą konieczność zrzeszania się, uzależniania się od bliźnich, ubiegania się o ich pomoc, pozyskiwania ich dla własnych zamierzeń⁵⁸. Pogląd ten przewija się przez wszystkie utwory Holbacha sprzed 1776 r. Jedynie w *Essai sur les préjugés* napomyka, że „śmiertelnicy rodzą się równymi“, a „nierówność jest uciążliwa“⁵⁹. W *Politique naturelle* usprawiedliwiał on znów naturalną nierówność, nierówność w posiadaniu oraz niemożliwość zaprowadzenia wspólnoty dóbr: „próżno usiłowaloby się uczynić wszystkie rzeczy wspólnymi między istotami nierównymi pod względem siły, umysłu, przemyślności, aktywności“ i proponował jedynie utrudnianie „niebezpiecznego wykorzystywania nierówności ich siły i własności“⁶⁰. Tak więc sprawiedliwość ciała politycznego, stojącego ponad wszystkimi warstwami społecznymi i reprezentującego powszechny interes, ma stanowić według Holbacha antidotum na ujemne strony nierówności. Państwo winno „hamować silnego“, „chronić słabego przed możliwym“, „biednego przed bogatym“ i podporządkować interesy prywatne interesowi powszechnemu. Z drugiej strony Holbach stwierdza, że „doskonała równość między członkami społeczeństwa byłaby prawdziwą niesprawiedliwością“⁶¹. Nowe elementy zawiera dopiero *La Morale universelle*, gdzie Holbach wyciągnął otwarcie wnioski zawarte *implicite* w dotychczasowej krytyce zbytku. Ponieważ zbytek prowadzi do lenistwa, a to do rozpusty, „państwo jest nieszczęśliwe, kiedy zamieszkują je obywatele zbyt bogaci i zbyt żądni bogactw“. W związku z tym opowiadał się za „większą równością“. Pochwalał jednocześnie znamieny dla J. J. Rousseau postulat umiarkowania w używaniu i proponował, aby bogaci „zrezygnowali z nadwyżki posiadłości na rzecz biednych“, ciągle uzasadniając tę propozycję pożytkiem bogatych⁶². Jednocześnie powtarzał wyrażaną już we wcześniejszych utworach myśl, że bogaci mają obowiązek stworzenia

⁵⁸Tamże, s. 166.

⁵⁹*Essai sur les préjugés*, Londres 1770, s. 153, 363.

⁶⁰*Politique naturelle*, wyd. cyt., t. 1, s. 40.

⁶¹*Système social*, wyd. cyt., t. 1, s. 140.

⁶²*La Morale universelle*, wyd. cyt., t. 2, s. 14.

dobrobytu biednym, podczas gdy ci są zobowiązani do pracy pod ich kierownictwem.

Nowe żądania pod adresem wielkich posiadaczy pojawiają się w *Etokracji*. Holbach domaga się w niej, aby bogaci poświęcali część swojej własności na wydatki związane z utrzymaniem administracji państwowej. Proponuje obciążenie ich, i tylko ich, podatkami proporcjonalnymi do majątku. Podejmując myśl wyrażoną uprzednio w *Systemie przyrody*, stwierdza, tym razem dobitniej, że „wielkie fortuny są zazwyczaj owocami niesprawiedliwości”⁶³. Wskazuje więc na istnienie innego niż praca, a więc nieprawego źródła własności. Rozwijając ideę sformułowaną w *La Morale universelle*, domaga się niwelacji zbyt wielkich dysproporcji majątkowych i zapobiegania koncentracji bogactw w nielicznych rękach. „Wszelka ziemia nieuprawiana — powiada — winna powrócić do wspólnej masy i zostać oddana tym, którzy mogą ją uczynić wartościową, z pożytkiem dla siebie i społeczeństwa”. Stwierdza też, że „w interesie państwa nie leży, aby posiadłości były gromadzone w rękach małej ilości rodzin albo jednostek” i że „stu aktywnych i zręcznych obywateli przynosi społeczeństwu większy pożytek niż jeden bogacz”⁶⁴. O ile w utworach opublikowanych przed *Etokracją* Holbach występował jako rzecznik równowagi różnych warstw i sił społecznych, to w tym ostatnim dziele wyraża pogląd, że „sprawiedliwość winna wszędzie bronić słabego, biednego, maluczkiego, przeciw zakusom silnych, bogatych i wielkich, którym poparcie praw jest mniej konieczne”⁶⁵. Niedawny apologeta własności, oceniający postawę patriotyczną według stanu posiadania, ubolewa nad tym, że „nie ma ojczyzny dla niewolników” i „nieszczęślików, którzy nie mają nic do stracenia”⁶⁶. Mimo odmiennych intencji, słowa autorów *Manifestu komunistycznego* o ojczyźnie proletariuszy brzmią jak parafraza Holbacha. Temu jednak chodzi nie o zniesie-

⁶³*Etokracja*, s. 86.

⁶⁴Tamże, s. 90, 92.

⁶⁵Tamże, s. 91.

⁶⁶Tamże, s. 209.

nie własności, ale nadanie jej nieposiadającym. Jest to więc program egalitarny, bliski współczesnemu mu J. J. Rousseau, którego wpływ zaznacza się w *Etokracji* już bardzo wyraźnie. Przejawia się on również w krytyce zgubnego wpływu wielkich miast na obyczaje, tudzież publicznych widowisk, a z drugiej strony w apologii odizolowanych od społeczeństwa rodzin, w przyjęciu zasady *médiocrité* oraz w wykorzystaniu pewnych argumentów przeciw zbytkowi (chodzi w szczególności o problem *être* i *paraître* — dążenie do bycia innym, niż się jest w rzeczywistości), a wreszcie w sympatii do republikanizmu.

Istnieje jednak pewna granica w tej recepcji russoizmu przez Holbacha. Otóż według autora *Umowy społecznej* własność jest usprawiedliwiona nie tylko przez pracę, ale również przez potrzebę, o czym Holbach nie mówi. Tymczasem, jeżeli „każdy człowiek ma z natury prawo do wszystkiego, co mu jest potrzebne“, to wynikałoby stąd, że nie można respektować nawet tej własności, która byłaby owocem pracy. Sytuacja potrzebującego wymaga, aby jej część była mu poświęcona.

Podczas gdy Holbach proponuje podział między nieposiadających nieużytkowanej dotąd ziemi, Rousseau powiada, że mają oni prawo do korzystania z niej „wspólnie“ albo też mogą ją „dzielić między siebie, bądź egalitarnie, bądź według proporcji określonej przez suwerena“, w każdym jednak przypadku „prawo jednostki do własnej ziemi jest przyporządkowane prawu, które wspólnota ma nad wszystkimi“⁶⁷.

Obok własności i wolności jedną z centralnych kategorii Holbachowskiej myśli społecznej jest bezpieczeństwo. Określane jest ono jako „pewność, którą winien mieć każdy członek społeczeństwa, że pod ochroną praw może rozporządzać swoją osobą i swoimi dobrami dopóty, dopóki będzie się wiernie stosował do swoich zobowiązań względem społeczeństwa“. Otóż za podstawowy obowiązek każdego obywatela Holbach uznaje działanie na rzecz powszechnego dobra i powszechnej harmonii, gwarantującej bezpieczne posiadanie. Do tego celu winno się

⁶⁷J. J. Rousseau, *Umowa społeczna*, BKF, Warszawa 1966, s. 31.

zmierzać przez cnotę, przy czym najważniejszą z cnot jest sprawiedliwość, a państwo winno na tej drodze wspierać obywateli przez prawo, które jest niczym innym jak realizowanymi urzędowo zasadami rozumu, odkrytymi przez filozofię. Mało jest dla Holbacha, w tym przypadku, istotne, czy władzą jest król, czy też parlament. Chodzi mu przecież nie tyle o formę władzy, co o zdolność stosowania przez nią przymusu do sprawiedliwości. Dlatego też należy ostrożnie podchodzić do stanowiska Plechanowa, który krytykuje Holbacha za to, że w *Etokracji* gotów jest uznać, podobnie jak fizjokraci, pożyteczność despotyzmu, gdyby ten postawił sobie za cel położenie kresu niesprawiedliwości⁶⁸.

Zagrożenie bezpieczeństwa widział Holbach w istnieniu sprzeczności społecznych, które definiował odwołując się do takich antynomicznych pojęć jak: uciskający — uciskani, pracujący — leniwi, plebejusze — szlachta, cnotliwi — zdemoralizowani. Niekiedy określa bardziej precyzyjnie grupy społeczne, których działalność krytykuje. Są to, obok despoty i arystokratów, handlowcy, finansiści, poborcy podatkowi. Tych ostatnich atakuje ze szczególną pasją, nazywając ich „publicznymi pijawkami“, „piratami“ i „rozbójnikami“.

Z Holbachowskiej definicji bezpieczeństwa wynika, że istotną rolę w jego utrzymaniu ma odegrać prawo godzące sprzeczne interesy, które burzą społeczną harmonię. Jak się jednak okazuje, właśnie tę dziedzinę świadomości społecznej Holbach przeanalizował jak na owe czasy niezwykle głęboko, zbliżając się do zrozumienia klasowego charakteru prawa i wykazując jego partykularny charakter, sprzeczny z uniwersalnymi zadaniami, które przed nim stawiał. W jego przekonaniu istniejące dotychczas prawo jest niesprawiedliwe, albowiem „karze ludzi za przewinienia, do których zmusiły ich potrzeby naturalne i ustrój społeczny“⁶⁹. Tę kapitalną, chociaż ogólnie sformułowaną w *Systemie przyrody*, myśl rozwinął w później-

⁶⁸J. Plechanow, *Przyczynki do historii materializmu. Holbach, Helwecjusz, Marks*, Warszawa 1950, s. 54.

⁶⁹*System przyrody*, wyd. cyt., t. 1, s. 275.

szych utworach. W *Système social* za główną przyczynę występku uważa już ustrój oparty na nierówności majątkowej, rodzący skrajne bogactwo garstki posiadaczy kosztem nędzy ludu. Właśnie nędzę obwinia za przestępstwa, tak jak bogactwo za zepsucie moralne. Nie-sprawiedliwe jest więc według niego postępowanie rządu, który „wnosi szubienice dla biednych, podczas gdy to on wytwarzając nędzarzy, czyni ich złodziejami, mordercami i wszelkiego rodzaju złoczyncami; karze zbrodnię, a jednocześnie skłania nieustannie do jej popełniania”⁷⁰. Prawo jest również niesprawiedliwe dlatego, że zmierza do zagwarantowania własności bogaczy, zezwalając im na rujnowanie biedoty, na korzystanie z jej pracy, obciążając ją zbyt wysokimi podatkami i pozbawiając środków do życia. Tych, którzy grabią lud pod osłoną prawa, oraz tych, którzy nie pracują żyjąc kosztem innych, nazywa Holbach „złodziejami publicznymi“, a więc bliski jest myśli wyrażonej nieco później przez Brissota i Marata, że własność jest kradzieżą. Prawo uważa za tendencyjne również wówczas, gdy w obliczu tych samych przewinień stosuje różny wymiar kary: „surowe dla słabego i biednego, łagodzi ono swój głos wobec bogatych i możnych”⁷¹. Stosuje ono wreszcie nieproporcjonalny do wykroczenia wymiar kary. Mając na względzie „szczególne bezpieczeństwo silniejszych“ karze strykiem nędzarza, który ratując się przed śmiercią głodową pokusi się o zabranie bogaczowi znikomej części jego majątku. Oburza więc Holbacha fakt, że „życie obywatela mierzy się tą samą miarą co pieniądz“.

Holbach ma pełną świadomość faktu, że istniejące prawa podyktowane są przez posiadaczy, troszczących się wyłącznie o swoje bezpieczeństwo. Nie obwinia więc jedynie systemu feudalnego i despoty. Dobitnie formułuje to jednak dopiero w *Etokracji*, gdzie stwierdza, że „władcy i niesprawiedliwi bogacze stworzyli prawa często zbyt przychylnie dla zamożnych i zbyt surowe dla biednych”⁷².

⁷⁰*Système social*, wyd. cyt., t. 3, s. 34.

⁷¹*Politique naturelle*, wyd. cyt., s. 124.

⁷²*Etokracja*, s. 171.

Właśnie interesów bogaczy broni — jego zdaniem — policja, która „w ręku zepsutego rządu staje się godnym pogardy inkwizytorem, groźną plagą, narzędziem ucisku; zajmuje się ona mniej bezpieczeństwem publicznym niż ochroną niektórych osób, interesów i umożliwieniem zemsty tym, którzy otwarcie występują przeciw bezpieczeństwu publicznemu”⁷³.

Owa nowatorska w XVIII wieku analiza prawa i władzy jako narzędzia dominacji warstw posiadających wychodzi daleko poza koncepcję paktu społecznego (*pacte social*) sformułowaną w pracach poprzedzających *Etokrację*. Wynikałoby stąd, że w *Etokracji*, gdzie o pakcie społecznym nie ma wzmianki, Holbach przewyższa tę ahisteryczną koncepcję tak odpowiadającą idei powszechnej harmonii i społecznego solidaryzmu.

Chcąc zmienić istniejący stan rzeczy, Holbach liczył na oświeconego monarchę, który potrafiłby dokonać reformy prawodawstwa. Nie należy jednak sądzić, że był zwolennikiem oświeconego despotyzmu⁷⁴. Pragnąc zagwarantować bezpieczeństwo osobiste obywateli, jak i bezpieczne posiadanie, odwoływał się on w równej mierze do ogółu właścicieli, których pragnął przekonać o niebezpieczeństwach wynikających z ucisku mas ludowych. Groził im rewolucją, a nawet chciał ich przekonać o słuszności tego sposobu likwidacji nadużyć, z chwilą gdy staną się one przyczyną ekonomicznego i moralnego rozkładu społeczeństwa. Wskazywał na to, że niesprawiedliwe prawa, a przy tym stronniczo interpretowane na korzyść posiadających, wiodą uciskanych do rozpacz. „Dreńczony podatkami, obdzierany przez bogaczy, poniewiera-

⁷³*Système social*, wyd. cyt., t. 3, s. 43. Zauważmy, że Holbach był obeznany z traktatem C. Beccarii, na który się zresztą powołuje w *Etokracji*. Wiemy zaś, że autor *Dei delitti e delle pene* zaliczany jest do tradycji socjalistycznej. Por. A. Angiolini, *Dzieje socjalizmu we Włoszech*, Warszawa 1958, s. 11.

⁷⁴Z poglądem jakoby Holbach był zwolennikiem oświeconego despotyzmu dyskutuje W. Wolgin w artykule *Socjalnyje i polityczeskije idieje Golbacha*, „Nowaja i nowiejszaja istoria“ 1957, nr 1, s. 42-43. Za zwolennika konstytucyjnej monarchii uważa Holbacha również Ch. Momdżjan, *Filosofskije i socjologiczeskije wzgliady Golbacha*, w: P. Golbach, *Izbrannyje prowadienija*, wyd. cyt., t. 1, s. 46.

ny przez możnych, odpychany przez zatwardziałe serca, pozbawiony zazwyczaj zasad moralności, biedny złości się na społeczeństwo, wypowiada mu wojnę, mści się zbrodnią za niesprawiedliwość i ryzykuje często życiem, aby nie umrzeć z głodu⁷⁵.

Występując — w swoim odczuciu — jako ideolog „całej cierpiącej ludzkości“, a nie określonej warstwy społecznej, Holbach nie zajmuje jednoznacznej postawy wobec rewolucji społecznej. Trudno w związku z tym byłoby zarysować jakąś linię rozwoju w zakresie tej ważnej dla jego refleksji społeczno-politycznej problematyki. W jego postawie dostrzegamy ciągle wahania. Zasadniczo jest on przeciwnikiem walk politycznych, głosi solidaryzm społeczny i jest reformistą. Jednak jego nienawiść do despotyzmu, arystokracji i wielkiej burżuazji powoduje, że gotów jest uznać potrzebę zastosowania przemocy dla uzdrowienia społeczeństwa i ratowania od ucisku pracowniczej biedoty, a przez to państwa od ruiny. Wynika to również z kryzysu niedialektycznej początkowo koncepcji powszechnego dobra; oznaki tego kryzysu dostrzegamy właśnie w *Etokracji*. „Nie można — powiada Holbach — uczynić dobra wszystkim, nie wyrządzając zła niektórym jednostkom“, co nie przeszkadza mu nawoływać w tym samym utworze, by „nie czynić krzywdy aktualnym posiadaczom od dawna niesprawiedliwych uprawnień“ i kompensować im straty z tytułu pozbawienia ich wielorakich form ucisku. Z drugiej strony obawia się ludowych ruchów i „anarchii“.

Jak niejednoznaczna jest postawa Holbacha wobec rewolucji, świadczy wiele jego sprzecznych wypowiedzi, chociaż sprzeczności te często wynikają z braku jednolitych kryteriów określania tego zjawiska. Otóż w *Systemie przyrody* usprawiedliwia ruchy rewolucyjne przeciw despotyzmowi i twierdzi, że są one zgodne z naturą nakazującą „buntować się przeciw przyczynie nieszczęść“⁷⁶. W tym okresie jego poglądy na społeczeństwo są jednak zdominowane przez determinizm przyrodniczy, od które-

⁷⁵*Etokracja*, 90.

⁷⁶*System przyrody*, wyd. cyt., t. 2, s. 272.

go starał się później uwolnić, wprowadzając pojęcie praw pozytywnych, względnie tylko zależnych od praw natury.

W tej samej początkowej fazie swojej twórczości, w której obok filozofii przyrody dominuje krytyka religii i antyklerykalizm, Holbach deklaruje się jednocześnie jako przeciwnik społecznych zamieszek, ale wykazuje tym razem wyższość spokojnych filozofów ateistów nad księżmi, autorami wojen religijnych. Powiada więc w *Le Christianisme dévoilé*, że „właśnie fanatycy, księża i ignoranci dokonują rewolucji; osoby oświecone, bezinteresowne i rozumne są zazwyczaj zwolennikami spokoju”⁷⁷. Przypomina, że to jezuci kierowali ręką królobójców takich, jak Clément i Ravallac. Podobna krytyka rewolucji, w znaczeniu wojen i prześladowań religijnych, utrzymuje się w *Essai sur les préjugés* i w *Zdrowym rozsądku*.

O rewolucji jako zjawisku czysto politycznym traktuje Holbach w sposób rozwinięty dopiero w *Politique naturelle*. Argumentacja, jaką prezentuje tam, jest jednak nadal różnorodna. Istotnym osiągnięciem jest odwoływanie się do koncepcji ludowładztwa: „jeśli — powiada — tylko naród ma prawo powierzania najwyższej władzy, to ma również prawo jej odbierania”. Może przy tym „posłużyć się siłą, aby odeprzeć siłę, która go przytłacza”⁷⁸, albowiem tyrania jest właściwie rzecz biorąc buntem przeciw prawom człowieka, który należy poskromić. Obok argumentacji politycznej posługuje się Holbach uzasadnieniem zaczerpniętym z dziedziny jego filozoficznej antropologii. Chcąc usprawiedliwić rewolucję, czyni wyłom w swojej koncepcji racjonalnej natury ludzkiej i akceptuje uczucia, które dotąd krytykował, ilekroć przybierały one postać religijnego entuzjazmu i namiętności bogactw. W *Politique naturelle* akceptuje je, jako entuzjazm polityczny, stwierdzając, że „wolność była bardzo często dziełem rewolucji, a rzadko rozumu; trzeba było namiętności, aby przeciwstawić się namiętnościom”⁷⁹. Tę interesującą

⁷⁷*Le Christianisme dévoilé*, wyd. cyt., s. V. Por. też *Zdrowy rozsądek*, wyd. cyt., s. 234 oraz *Essai sur les préjugés*, wyd. cyt., s. 33, 143.

⁷⁸*Politique naturelle*, wyd. cyt., t. I, s. 114, 120.

⁷⁹Tamże, s. 91.

koncepcję, świadczącą o rodzeniu się w łonie klasycznego racjonalizmu postaw bliskich romantyzmowi⁸⁰, zarzuca Holbach już w następnym utworze, *Systemie społecznym* i powraca do bardziej odpowiadającej reformizmowi tendencji racjonalistycznej.

Nigdy też nie wyzwolił się Holbach od naturalizacji i biologizacji pojęcia rewolucji, co jest znamienne dla całej oświeceniowej teorii społeczeństwa, nie dysponującej jeszcze rozwiniętą świadomością odrębności praw rządzących społeczeństwem od praw natury, a przeciwnie, wyprowadzającej porządek społeczny z porządku fizycznego. Holbach porównuje więc rewolucję w świecie politycznym z burzami w świecie fizycznym, po których oczyszcza się powietrze i następuje znów spokój. Snuje również analogie między rewolucją a gwałtownymi środkami stosowanymi przeciwko chorobom, których łagodna kuracja nie byłaby w stanie zlikwidować. Rewolucję traktuje jednak zawsze jak ostateczność i nawołuje jednocześnie do jej zapobiegania ze względu — jak mniemał — na niepotrzebny rozlew krwi i groźbę nowej tyranii po zniesieniu dawnej. Tego odwoływania się Holbacha do praw natury przy analizie problemu rewolucji nie należy jednak traktować jak zwykły anachronizm, albowiem kryją się tam niekiedy myśli bardzo doniosłe. Oto bowiem Holbach powiada, że narody podobnie jak ciała fizyczne podatne są na „kryzysy, szal, konwulsje, rewolucje, zmianę formy; rodzą się one, wzrastają i obumierają; przechodzą sukcesywnie od zdrowia do choroby i od choroby do zdrowia; wreszcie tak jak u wszystkich istot gatunku ludzkiego, również u narodów występuje dzieciństwo, młodość, wiek męski, schyłek i śmierć, kres ustalony przez naturę wszystkim dziełom jej rąk“⁸¹. W tej konstatacji,

⁸⁰Problem ten jest oczywiście złożony, bo pochwała namietności w myśli Oświecenia wynikała m.in. z dążenia burżuazji do podbojów kolonialnych, z „chciwości kupców“, „żądzy zysku“, „pasji bogacenia się“. Por. J. Ehrard, *L'idée de nature en France à l'aube des Lumières*, Paris 1970, s. 230. Kwestię rodzenia się w XVIII w. „romantycznej świadomości“ naświetlił ostatnio gruntownie G. Gusdorf w pracy: *Naissance de la conscience romantique des Lumières*, Paris 1976.

⁸¹*Politique naturelle*, wyd. cyt., t. 1, s. 111.

pozornie naiwnej, kryje się przecież doniosła myśl o obiektywnie istniejących prawach rządzących społeczeństwem i o nieuniknionym charakterze rewolucji i przemian, jeśli nawet przybierają one formę kołobieżu (*vicissitude*).

Politique naturelle zawiera niemal wszystko, co Holbach miał do powiedzenia w sprawie rewolucji. W *Système social* precyzuje on jedynie sposób, w jaki naród może pozbawić tyrana władzy. Otóż przeciwstawiając się koncepcji tyranobójstwa, którą krytykował u jezuitów, przyznawał możliwość karania despoty jedynie na mocy i z wyroku prawa. Odmawiał tego natomiast jednostkom, działającym również zbiorowo, ale jako osoby prywatne. W tym dążeniu do instytucjonalizacji ruchów rewolucyjnych można doszukiwać się również mieszczańskiej ograniczoności poglądów Holbacha.

Znamienny jest również odwrót Holbacha od uznawania radykalnych metod walki politycznej w dziełach, które ukazały się po *Politique naturelle*. W *Système social* mówi już o tym, że „rany narodów będą się mogły zasklepić nie przez niebezpieczne konwulsje, nie przez walki, królobójstwa i niepotrzebne zbrodnie. Te środki gwałtowne są zawsze bardziej okrutne od zła, które chce się zlikwidować. Zstąpienie Astrei do mieszkańców Ziemi można będzie spowodować jedynie za pomocą prawdy. Głos rozumu nie jest ani buntowniczy, ani żądny krwi. Reformy, które on proponuje, są powolne, ale za to bardziej pokojowe”⁸². W ostatnich pracach Holbacha, a mianowicie w *La Morale universelle* oraz w *Etokracji* znajdujemy również więcej racji przemawiających przeciwko rewolucji niż za nią. Można stąd wnioskować, że wzrastający radykalizm społecznej doktryny Holbacha w końcowej fazie jego twórczości załamuje się w zakresie rewolucyjnej metody przeobrażeń społecznych. Daje się więc tu zaobserwować jeszcze jedną wyrwę w ewolucji jego poglądów na społeczeństwo. Holbach, podobnie jak większość filozofów XVIII w., hołduje metafizycznemu racjonalizmowi i jego aspiracjom do stworzenia społeczeń-

⁸²*Système social*, wyd. cyt., t. 2, s. 34.

stwa pozbawionego sprzeczności, rządzącego się zasadami uniwersalizmu i przewyżniającego wszelki partykularyzm. Francuskie Oświecenie zmierza do osiągnięcia absolutnej prawdy, wyższej od prawd częściowych, wierzy w uniwersalny rozum, którego nakazy obowiązywałyby wszystkich ludzi wszystkich epok. Idealne i niezmiennie królestwo rozumu oznaczało więc kres rozwoju społecznego.

Obok tej tendencji, spotykamy inną, którą pozwoli nam wydobyć analiza problemu pokrewnego rewolucji, a mianowicie walki stronnictw politycznych. W obu tych kwestiach spotykamy zresztą podobne trudności. Jedną z nich, to brak ścisłego rozgraniczenia między rewolucją polityczną a walką religijną, między stronnictwem politycznym, a sektą⁸³. Przeciwnie racjonalistyczny uniwersalizm przejawia się m. in. w deizmie, który ma przewyżżyć partykularyzm zwalczających się sekt. Dla Voltaire'a „sekta i błąd są synonimami“ albowiem „kiedy prawda jest oczywista, nie jest możliwe powstanie partii i facji“. Słowa te pochodzące z hasła „Sekta“ *Słownika filozoficznego* Voltaire'a świadczą o zamiennym stosowaniu przezeń terminów „sekta“ i „partia“ względnie „fakcja“ (ten ostatni termin ma zazwyczaj zabarwienie pejoratywne). Stąd ambiwalentny często stosunek filozofów Oświecenia do ugrupowań politycznych. Krytykując sekty i facje Voltaire opowiada się jednocześnie za koniecznością istnienia partii w republice, albowiem pełnią one wobec siebie rolę kontrolerów.

Przeciwnikami walki stronnictw w okresie Oświecenia byli zazwyczaj zwolennicy koncepcji umowy społecznej, zawieranej bądź między panującymi i podwładnymi, bądź też, jak u Rousseau, między samymi obywatelami. Pogląd, że ludzie dobrowolnie zgodzili się respektować zasady życia społecznego, maskował sprzeczności i odpowiadał statycznemu pojmowaniu zjawisk społecznych. Czołowy przedstawiciel idei umowy społecznej we francuskim Oświeceniu, J. J. Rousseau uznawał tylko wolę powszechną i wole partykularne, był natomiast przeciwnikiem

⁸³Por. M. A. Cattaneo, *Il partito politico nel pensiero dell'illuminismo e della Rivoluzione Francese*, Milano 1964, s. 15.

„zrzeszeń częściowych“, albowiem „wola każdego z tych zrzeszeń staje się powszechną w stosunku do jego członków, a partykularna w stosunku do państwa“. Kiedy zrzeszenie częściowe bierze górę nad innymi, wówczas „nie istnieje już wola powszechna, a pogląd, który tryumfuje, jest tylko poglądem partykularnym“⁸⁴. Znamienne jest, że Rousseau nie przewidywał zaistnienia takiej sytuacji, w której jedna partia może reprezentować wolę większości. Dlatego też proponował albo znieść stronnictwa, albo stworzyć dużą ilość drobnych, by zapobiec ich nierówności. Główną troską Rousseau było więc zapewnienie równowagi, którą mogłyby zakłócić sprzeczne interesy grup.

Pojęcie równowagi odgrywa również wielką rolę w Holbachowskiej koncepcji rewolucji i jest oczywiście istotne także dla jego poglądów na partie polityczne. W *Politique naturelle* pisze, że w „dobrze urządzonym państwie różne klasy obywateli winny wzajemnie się równoważyć, tak by żadna z nich nie zyskała zbyt wyraźnego wpływu; gdyby się to stało, klasa, która stała się dominującą, zapanowałaby wkrótce w państwie i równowaga zostałaby zburzona“⁸⁵. Niemniej jednak obstaje przy zachowaniu hierarchii klas (*rangs*) w społeczeństwie, sytuując masy ludowe na jej dole, z tym, że zakazuje jednej klasie uciskania drugiej i czyni odpowiedzialnym państwo za przestrzeganie nienaruszania tego zakazu. Pozostał przy tym w porządku z własnym sumieniem politycznym, nie posiadając jeszcze świadomości, że państwo jest narzędziem panowania nie ogółu obywateli, ale klasy dominującej. Żył jednocześnie utopijne przekonanie, że stany uprzywilejowane rozumiejąc, iż w ich interesie leży unikanie ucisku ludu, nie będą swoich przywilejów wykorzystywały. Owa nuta solidaryzmu i reformizmu przewija się również w *Etokracji*, gdzie Holbach nakazuje nie uczestniczyć „w falcjach (*factions*), intrygach i partiach (*partis*) szkodliwych dla spokoju publicznego“⁸⁶. Zalecenie to odnosi

⁸⁴J. J. Rousseau, *Umowa społeczna*, wyd. cyt., s. 36.

⁸⁵*Politique naturelle*, wyd. cyt., t. I, s. 180.

⁸⁶*Etokracja*, s. 150.

się jednak do kobiet, którym Holbach odmawiał permanentnie prawa do udziału w życiu politycznym.

Obok statycznej i metafizycznej koncepcji społeczeństwa — jak już wspomnieliśmy — istnieje jednak w Oświeceniu francuskim inna, z którą zetknęliśmy się mówiąc o stosunku Holbacha do rewolucji, bardziej dynamiczna i dialektyczna, którą reprezentuje głównie Montesquieu. Wynika ona z odmiennego niż u większości filozofów Oświecenia ujęcia stosunku natury do rozumu i rozumu do historii. Zwolennicy ładu fizyczno-moralnego szukają ścisłego związku między prawami natury, w których przejawia się racjonalność, albowiem funkcjonują tak, jak gdyby zostały ustanowione przez rozumnego człowieka, oraz prawami rządzącymi społeczeństwem. Uznają oni najczęściej społeczeństwo za fragment ładu naturalnego. Tak jest również w przypadku Holbacha, ale z drugiej strony idzie on za Montesquieu, który wyodrębnia, a zarazem wiąże prawo naturalne z pozytywnym, ustanowionym przez ludzi żyjących w społeczeństwie. Na czym polegają owe związki i różnice? Otóż — jak powiada Montesquieu — „człowiek, jako istota fizyczna, podlega jak inne ciała, niezmiennym prawom. Jako istota obdarzona rozumem gwałci bez ustanku prawa, które Bóg ustanowił, i zmienia te, które utworzył sam“. Pierwsze są więc niezienne, drugie może człowiek naruszać i zmieniać. Poza tym prawa natury, to prawa, które rządzą całkowicie zarówno życiem zwierząt, jak też człowieka, ale tylko przed powstaniem społeczeństwa⁸⁷. Nowemu spojrzeniu Montesquieu na naturę i rozum towarzyszy więc wyprzedzające koncepcje Hegla ujęcie stosunku rozumu do historii⁸⁸. Przyznając prawom pozytywnym, spe-

⁸⁷Por. Montesquieu, *O duchu praw*, Warszawa 1957, t. 1, s. 28-29.

⁸⁸Zabierając głos w tej sprawie G. Planty-Bonjour przypomina, że „tym, co tak bardzo podoba się Heglowi, jest nowa postawa względem stosunku rozumu do historii. Przed *Duchem praw* przeciwstawiano w sposób absolutny prawo naturalne i prawa pozytywne. Zuchwałstwem Monteskiusza w pierwszej połowie XVIII wieku było zerwanie z antyhistoryzmem Oświecenia“. *L'Esprit général d'une nation selon Montesquieu et le „Volksgeist“ hégélien*, w: *Hegel et le siècle des Lumières* (red. J. D'Hondt), Paris 1974, s. 10.

cyficznym tylko dla człowieka żyjącego w społeczeństwie, względną autonomię wobec praw natury, Montesquieu otwiera drogę historyzmowi już w punkcie wyjścia swoich rozważań. Inny ważny element jego koncepcji, to stwierdzenie konieczności walki przeciwieństw w dobrze funkcjonującej republice: „Klika jest niebezpieczna w senacie, niebezpieczna wśród szlachty; nie jest groźna wśród ludu, którego naturą jest działać z namiętności [...]. Nieszczęściem republiki jest, jeśli nie ma w niej stronnictw“⁸⁹. Zastanawiając się nad wielkością i upadkiem Rzymu, Montesquieu polemizuje z autorami, którzy jego przyczynę upatrywali w wewnętrznym podziale i stwierdza przy tym, że ów podział był obiektywną koniecznością. W tym miejscu podaje już jako regułę ogólną: „ilekroć zobaczymy, że wszyscy są spokojni w państwie, które przybiera nazwę republiki, możemy być pewni, że wolność w niej nie istnieje. To, co nazywamy w ciele politycznym jednością, jest bardzo dwuznaczne; prawdziwą jednością jest jedność oparta na harmonii, powodująca, że wszystkie części, niezależnie od tego jak by się nam przedstawiały jako sobie przeciwne, przyczyniają się do powszechnego dobra społeczeństwa, tak jak dysonanse w muzyce partycypują w ogólnym akordzie. W państwie, gdzie widzi się tylko zamieszki, może występować jedność, to znaczy harmonia, z której wynika szczęście, które jest jedynie prawdziwym pokojem“⁹⁰. Słusznie można doszukiwać się tutaj dialektycznej koncepcji walki przeciwieństw, gdzie teza i antyteza tworzą *concordia discors*, jak to sugeruje S. Cotta⁹¹, a za nim M. A. Cattaneo. Z równym powodzeniem można — jak to czyni C. Rosso — wyinterpretować jako antycypację heglowskiego pojęcia „przebiegłości rozumu“ wypowiedź Montesquieu, iż w monarchii „honor porusza wszystkie

⁸⁹Montesquieu, *O duchu praw*, wyd. cyt., t. 1, s. 40.

⁹⁰Montesquieu, *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains, et de leur décadence. Oeuvres complètes*, t. 2, Paris 1951, s. 119.

⁹¹S. Cotta, *La nascita dell'idea di partito nel secolo XVIII*, „Annali della Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Perugia“ 1959, t. LXI, seria VIII, nr I, s. 77-88. M. A. Cattaneo, *Il partito politico nel pensiero dell'illuminismo*, wyd. cyt., s. 21.

cząstki ustroju państwowego; spaja je siłą swego działania; dzięki niemu każdy dąży do dobra powszechnego mniemając, iż goni jedynie za własnym interesem⁹². Formuła ta jest zresztą najprawdopodobniej trawestacją znanego nam już paradoksu Mandeville'a.

Zatrzymaliśmy się nad koncepcją walki stronnictw u Montesquieu oraz jej dialektyczną wymową dlatego, że Holbach, który przejmuje od autora *Ducha praw* najważniejsze jego tezy, uchodzi dotychczas za najbardziej skrajnego metafizyka i mechanicystę. Tymczasem, obok przyznawanych mu ostatnio (np. przez Ch. N. Momdżjana) sformułowań dialektycznych w zakresie filozofii przyrody, znajdujemy je również w teorii społeczeństwa. Pisze przecież, że „fakcje są przydatne narodowi do zapewniania w coraz większym stopniu wolności“, że „spokój [...] przypomina bezwład ludzi przetrzymywanych w więzieniu“ i „usypia naród wśród wygod i gnuśności“; że długotrwały dobrobyt „pograża duszę w apatii, w inercji, w złowrogim upojeniu“; że „nieszczęście służy naszemu szczęściu“; że „natura przez ukryte sprężyny powoduje wynikanie zgody z niezgody, szczęścia z samego nieszczęścia i spokoju w łonie burz; że rzeczy, które w początkach były najbardziej zdrowe, obracają się ostatecznie w trucizny, podobnie jak najzdrowsze pokarmy, których nadmiar staje się szkodliwy“; że „wszystkie rządy mają swoje rzeczywiste strony dodatnie i ujemne. Wszystkie bez wyjątku mają swoje niedogodności i zawierają w sobie zasadę własnej destrukcji“⁹³. Niełatwo zgodzimy się więc z tezą Plechanowa, że „brak metody dialektycznej rzuca się w oczy w *dzielałach wszystkich materialistów XVIII stulecia*, mszcząc się w jednakowym stopniu

⁹²Por. C. Rosso, *Montesquieu moraliste. Des lois au bonheur*, Bordeaux 1971, s. 99.

Na temat obecności wątków *Ducha praw* w filozofii Hegla, takich jak względny charakter wszelkich form państwa i prawa, duch narodu, prawo naturalne i historyczne, cnota moralna i polityczna, idea opozycji i oddzielenia władz, totalność państwa, pisze G. Planty-Bonjour w: *L'Esprit général d'une nation selon Montesquieu et le „Volksgeist“ hégélien*, wyd. cyt., s. 7-24.

⁹³*Politique naturelle*, wyd. cyt., t. 1, s. 73, 83, 92, t. 2, s. 336, 242. *Système social*, wyd. cyt., t. 1, s. 189-190.

również na *wszystkich*⁹⁴. Można przypuszczać, że Plechanow nie znał *Anty-Dühringa* F. Engelsa, gdzie znalazłby o społecznej myśli Francuzów XVIII w. następującą wzmiankę: „Poza obrębem właściwej filozofii potrafili i oni dostarczyć arcydzieł dialektyki, że przypomnimy tylko *Kuzynka mistrza Rameau* Diderota i *Rozprawę o pochodzeniu i podstawach nierówności między ludźmi*“⁹⁵. W tymże dziele znalazłby Plechanow również obszerną analizę dialektyki Rousseau, kończącą się jakże doniosłą deklaracją: „Mamy więc u Rousseau już nie tylko bieg myśli kubek w kubek podobny do biegu myśli Marksa w *Kapitale*, ale nawet w szczegółach szereg tych samych zwrotów dialektycznych, którymi się posługuje Marks: procesy z istoty swej antagonistyczne, zawierające sprzeczność, przejście skrajności w jej przeciwieństwo, wreszcie jako jądro całości — negacja negacji“⁹⁵. Po tej wypowiedzi przyjmiemy już bez większych emocji również towarzyszącą jej niebagatelną informację, że „na 23 lata przed urodzeniem się Hegla“ był Rousseau „zarażony heglowskimi bakcyllami: dialektyką sprzeczności, nauką o logosie, teologiką itd.“. Obecnie warto by dorzucić do Diderota i Rousseau przynajmniej dwóch myślicieli XVIII w., którzy próbowali uprawiać dialektykę, Monteskiusza i Holbacha.

*

Po tym, co dotąd powiedzieliśmy na temat społecznej doktryny Holbacha — wyrażonej w *Etokracji* — wypada nam zająć się określeniem miejsca, jakie zajmuje ona w myśli społecznej epoki Oświecenia i określić funkcję, jaką pełniła w okresie poprzedzającym wybuch Rewolucji Francuskiej. Otóż problem ten jest złożony i należy wydobyć różne jego aspekty, jeżeli nie chcemy popaść

⁹⁴J. Plechanow, *Przyczynki do historii materializmu*, wyd. cyt., s. 32. Podkreślenia Plechanowa.

⁹⁵F. Engels, *Anty-Dühring*, Warszawa 1956, s. 25, 156-158. W cytacie ze s. 25 korygujemy przy okazji pomyłkę tłumacza. Zamiast: *rozprawę O pochodzeniu i podstawach nierówności między ludźmi* podajemy poprawnie tytuł tego utworu: *Rozprawę o pochodzeniu...*

w uproszczenia znamienne dla Plechanowa, według którego „Holbach był teoretykiem burżuazji do szpiku kości, aż do pedanterii”⁹⁶. Wskazaliśmy już na fakt, że opowiadając się za reformą społeczno-ekonomiczną (a w ostateczności za rewolucją) w duchu fizjokratyzmu, a więc za rozwojem produkcji towarowej na wsi, przy jednoczesnym popieraniu przemysłu i handlu w takim zakresie, w jakim sprzyjałyby one prosperowaniu własności ziemskiej, Holbach reprezentuje zarówno interesy postępowej szlachty, jak i posiadaczy lub dzierżawców mieszczańskich, a więc tej warstwy burżuazji, którą A. Soboul, marksistowski historyk Rewolucji Francuskiej i schyłku *ancien régime’u*, określa jako „burżuazję pasywną”, żyjącą z lokaty kapitału i nie zatrudnioną bezpośrednio w produkcji. Wiemy zaś, że nie ta akurat warstwa nadawała ton późniejszym rewolucyjnym przemianom. Występuje więc tu pewne odchylenie na prawo od zasadniczego nurtu burżuazyjnej ideologii we Francji. Z drugiej jednak strony etokratyczny program Holbacha, rozwijający się w sprzeczności z programem fizjokratycznym, sytuje jego poglądy na lewo od głównych traktów mieszczańskiej myśli politycznej i społecznej. Będąc apologetą prywatnej własności występuje on jako rzecznik burżuazji, ale postuluje ograniczenie prawa własności na rzecz nieposiadających i stworzenie takiego państwa, które występowałoby w obronie interesów biedoty, co stanowiło już postulat drobnomieszczański wychodzący na spotkanie egalitaryzmowi i utopijnemu socjalizmowi epoki.

W lepszym naświetleniu tej kwestii może nam pomóc przedstawienie stosunku Holbacha do roli pracy w społeczeństwie. Według A. Soboula właśnie praca i kapitał stanowią istotne wyznaczniki sytuacji społecznej mieszkańców przedrewolucyjnej Francji, gdzie „różnicowanie społeczne dokonywało się według zmniejszania roli pracy i podnoszenia się roli kapitału. [...] W miarę schodzenia w dół drabiny społecznej, rola kapitału staje się coraz mniejsza, a dochód pochodzi w coraz większym stopniu z pracy osobistej. W ten sposób niepostrzeżenie przechodzi

⁹⁶J. Plechanow, *Przyczynki do historii materializmu*, wyd. cyt., s. 44.

się do właściwych klas ludowych⁹⁷. Taką właśnie drogę przemierza w teorii społeczeństwa Holbach, który już w *Systemie przyrody* wiązał pracę z własnością, przyporządkowując tę drugą pierwszej. Podczas gdy własność jest dlań nie do pomyślenia bez pracy, to praca pełni różne funkcje i nie ma na celu jedynie pomnażania prywatnego majątku. Traktowana jest jako potrzeba aktywności, którą Holbach uzasadnia uciekając się do wszelkich możliwych argumentów i analogii z dziedziny filozofii przyrody (ruch jest nieodłączny od istnienia wszelkich bytów natury, a więc i człowieka), biologii (brak ruchu to śmierć) i fizyki (żelazo rdzewieje, jeśli się go nie pociera). Główne jednak argumenty wiążą się z kategorią pożytku społecznego: „Każdy człowiek korzystający z nagród i dobrodziejstw społeczeństwa podjął zobowiązanie, aby przyczyniać się wedle swoich sił do pożytku publicznego i staje się tylko złodziejem, jeśli uchybia swoim zobowiązaniom⁹⁸. Człowiek niepracujący, posiadacz bogacący się kosztem działalności innych, przywłaszcza sobie jej efekty. Rozwijając ten tok myślenia Holbach formułuje postulat, spotykany również u utopijnych socjalistów XVIII w., a mianowicie obowiązek pracy dla wszystkich członków społeczeństwa: „Największą troską wszelkiego dobrego rządu winno być więc zatrudnienie ludzi, uświadomienie im, że nie są przeznaczeni do tego, by cieszyć się, nie pracując i nie uprawiając dobroczynności, korzyściami, których dostarcza społeczeństwo, że winni rozliczać się przed społeczeństwem z wykorzystania czasu⁹⁹. Temu postulatowi towarzyszy zazwyczaj inny, również lansowany przez utopijnych socjalistów i komunistów XVIII w., a mianowicie prawo do pracy: „W państwie dobrze rządzonej każdy człowiek posiadający ręce winien mieć możliwość utrzymania się przez pracę; prawo winno zmuszać do niej każdego, kto nie chce być w niczym przydatny¹⁰⁰.

⁹⁷A. Soboul, *Précis d'histoire de la Révolution Française*, Paris 1972, s. 33.

⁹⁸*La Morale universelle*, wyd. cyt., t. 1, s. 216.

⁹⁹*Etokracja*, s. 185.

¹⁰⁰Tamże, s. 108.

Nie możemy oczywiście zapominać o ogólnej sytuacji, w której te postulaty bliskie socjalizmowi zostały proklamowane. Stanowią one przecież argument na rzecz ograniczenia, a nie likwidacji prywatnej własności. Poza tym utopijni socjaliści i komuniści posunęli się dalej w swojej analizie pracy. J. Meslier dostrzegł tkwiące w niej wewnętrzne sprzeczności. Stwierdził mianowicie, że najciężej pracujący są zazwyczaj najbiedniejsi, albowiem produkty ich pracy służą uprzywilejowanym, którzy „żyją i utrzymują się z pracy innych”¹⁰¹. Był więc Meslier bliski zrozumienia alienującego charakteru pracy. Działalność organizatorska i filantropijna wielkich posiadaczy nie jest dla Mesliera pracą, za taką jest skłonny uznać ją Holbach. Stanowisko autora *Etokracji* różni się również w sposób zasadniczy od koncepcji Voltaire’a, który za prawdziwie twórczą pracę uznaje działalność handlowców i sławi ich potęgę dorównującą potędze ministrów, a jednocześnie uznaje, w *Słowniku filozoficznym* i opowiadance o *Człowieku o czterdziestu talarach*, potrzebę istnienia „nieskończonej ilości ludzi pożytecznych, którzy nie posiadają nic” albowiem tylko w ten sposób można ich skłonić do pracy zarobkowej na rzecz posiadających¹⁰².

Biorąc to wszystko pod uwagę, trudno się zgodzić z pewnymi występującymi w marksizmie skrajnymi interpretacjami społecznej doktryny Holbacha. Pierwsza z nich — wyżej wspomniana i dominująca — uznaje go za teoretyka burżuazji, a druga przypisuje mu tendencje komunistyczne. Obie one ignorują lub zniekształcają trafne myśli sformułowane przez klasyków marksizmu. Przeciwno Plechanowowi można by przytoczyć dokonaną przez nich ocenę utylitaryzmu Holbacha. W *Ideologii niemieckiej* wyrażają oni pogląd, że u Holbacha znajdujemy „idealizację” teorii pożyteczności fizjokratów, u których właśnie: „zaniedbana przez Helwecjusza i Holbacha treść teorii wyzysku została rozwinięta i usystematyzowana”. „U Hol-

¹⁰¹J. Meslier, *Oeuvres complètes*, t. 2, Paris 1971, s. 39.

¹⁰²Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, Paris 1954, s. 177. Por. R. Mercier, *La notion de travail dans les Contes de Voltaire*, w: *La Littérature des Lumières en France et en Pologne*, Warszawa-Wrocław 1976, s. 60.

bacha — powiadają — cała działalność jednostek w ich wzajemnym obcowaniu, jak np. mówienie, kochanie, itd., jest przedstawiona jako stosunek pożyteczności i użytkowania“, natomiast dla ówczesnego *bourgeois* „tylko jeden stosunek ma znaczenie sam w sobie: stosunek wyzysku; wszystkie inne stosunki są dlań o tyle ważne, o ile może podporządkować je temu jednemu stosunkowi“. W związku z tym „teoria Holbacha jest historycznie usprawiedliwioną iluzją filozoficzną o powstającej właśnie wówczas we Francji burżuazji, której żądza wyzysku mogła być jeszcze interpretowana jako chęć pełnego rozwoju jednostek“¹⁰³.

Poza ideologiczne potrzeby burżuazji wychodziły te elementy społecznej doktryny Holbacha, które wyrażały jego aspiracje, aby stać się rzecznikiem harmonii interesów wszystkich obywateli. Podawał się on za „przedstawiciela nie pewnej odrębnej klasy, ale całej cierpiącej ludzkości“ (tak Engels o myślicielach XVIII w.)¹⁰⁴. Te jego aspiracje zwróciły na siebie uwagę Marksa i przyczyniły się do wykrycia przezeń związku między materializmem XVIII w. i komunizmem wieku XIX. Pozostawiając sprawę do późniejszego szczegółowego omówienia, Marks ograniczył się do zacytowania w *Świętej rodzinie* niektórych fragmentów z *Système social* Holbacha: „ze wszystkich istot najniezbędniejszą istotą dla człowieka jest człowiek“; „prawdziwą moralnością, jak i prawdziwą polityką jest ta, która stara się tak podejść do ludzi, żeby pracowali wspólnymi siłami dla swego wzajemnego szczęścia. Wszelka moralność, która nasze interesy odgranicza od interesów naszych współtowarzyszy [w oryg. *associés* — *M. S.*], jest fałszywa, nierozumna, sprzeczna z naturą“; „kochać innych..., to znaczy zjednoczyć nasze interesy z interesami naszych współtowarzyszy, by pracować dla wspólnej korzyści“¹⁰⁵.

Odwołując się do tych wypowiedzi Marksa oraz do

¹⁰³K. Marks, F. Engels, *Ideologia niemiecka, Dzieła*, t. 3, Warszawa 1961, s. 463-467.

¹⁰⁴F. Engels, *Rozwój socjalizmu od utopii do nauki*, Warszawa 1949, s. 17.

¹⁰⁵K. Marks i F. Engels, *Święta rodzina*, Warszawa 1957, s. 164-165.

niektórych tekstów Holbacha bez uwzględnienia ogólnego kontekstu jego myśli, D. Nedeljković usiłuje przedstawić francuskiego filozofa jako komunistę¹⁰⁶, co stanowi przeciwną skrajność tej, w którą popadł Plechanow, słusznie zresztą krytykowany w wielu kwestiach przez marksistę jugosłowiańskiego. D. Nedeljković powołuje się m. in. na ostatni rozdział *Systemu przyrody* „Abrégé du code de la nature“. Sądzi przy tym, że tytuł tego rozdziału, zbieżny z *Kodeksem przyrody*, oznacza również podobieństwo myśli. Na dowód tego przytacza zdanie: „Korzystaj i pozwól innym korzystać z dóbr, które uczyniłam wspólnymi dla wszystkich dzieci jednakowo zrodzonych z mojego łona“¹⁰⁷, wypowiedziane przez holbachowską Naturę. Otóż — po pierwsze — określenie „dobro wspólne“ nie zawsze oznacza, w myśli społecznej Oświecenia francuskiego, komunizm, ale stanowi uzasadnienie ograniczenia prawa własności. W związku z tym posługują się nim często egalitaryści bądź myśliciele proponujący inne reformy prawa własności. Po drugie, gdyby sens tego zdania u Holbacha był taki, jak go odczytał D. Nedeljković, to należy jednak zauważyć, że Holbach nie odrzucił nigdzie prywatnej własności. Po trzecie, wypowiedział się formalnie przeciw zbyt daleko idącemu egalitaryzmowi oraz wspólnocie dóbr zamieszczając w *Politique naturelle* osobny paragraf poświęcony tej kwestii: „De la communauté des biens“¹⁰⁸.

Również interpretacja stanowiska Marksa w sprawie związku materializmu Holbacha z socjalizmem XIX w. jest nieprawidłowa. Marks miał na myśli pewne idee Holbacha, które mógł przyswoić sobie lub rozwinąć socjalizm XIX w. po przewyciężeniu sprzeczności między ideą prywatnej własności, a ideą równości oraz między postulatem obrony interesów mas ludowych, a utopijną

¹⁰⁶D. Nedeljković, *Holbach*, Beograd 1965, s. 149-153, 204-205.

¹⁰⁷*System przyrody*, wyd. cyt., t. 2, s. 385. W oryginale: „Jouis et fais jouir des biens que j'ai mis en commun pour tous les enfants également sortis de mon sein“. W polskim przekładzie *Systemu przyrody* fragment ten został przełożony w sposób następujący: „Korzystaj i pozwól korzystać z dóbr, którymi obdarzam wszystkie dzieci, jednakowo zrodzone z mego łona“.

¹⁰⁸*Politique naturelle*, wyd. cyt., t. 1, s. 40.

koncepcją interwencji państwa, rządzonego przez posiadaczy, w obronie nieposiadających.

Dodajmy, że o podobną — jak D. Nedeljkovič — interpretację wypowiedzi Marksa w *Świętej rodzinie* pokusił się o wiele wcześniej, bo natychmiast po ukazaniu się tego dzieła, K. Grün, co spotkało się z dezaprobatą F. Engelsa. Pisze on m. in., że Grün nieodpowiednio eksploatuje „wypowiedzi ze *Świętej rodziny* o sensualizmie i materializmie: zawartą w tej pracy uwagę, że u materialistów ubiegłego wieku, na przykład u Holbacha, można znaleźć tendencje charakterystyczne dla nowoczesnego ruchu socjalistycznego, wykorzystuje on do socjalistycznej interpretacji wyżej wspomnianych cytatów z Holbacha¹⁰⁹. Pozostaniemy więc przy bardziej dialektycznym ujęciu społecznej doktryny Holbacha, pozwalającym uniknąć absolutyzacji jednej z wielu sprzecznych tendencji w jego poglądach na społeczeństwo. O tym, że pewne przesłanki myśli socjalistycznej w dziele Holbacha nie oznaczają jeszcze, iż doszedł on do socjalizmu, pisał, zresztą dwa lata przed ukazaniem się monografii D. Nedeljkoviča, Ch. N. Momdżjan. Stwierdził on, że „Holbach razem z Helvétiusem odegrali doniosłą rolę w ideowym przygotowaniu utopijnego socjalizmu XIX w.”¹¹⁰. Można by dorzucić jedynie, że skoro marksizm był spadkobiercą zarówno oświeceniowego materializmu, jak i utopijnego socjalizmu, których ograniczoność przewyciężył, dopuszczalne jest przyjęcie oddziaływania pewnych elementów społecznej doktryny Holbacha na proces formowania się socjalizmu naukowego.

Najpewniejszym jednak kryterium, pozwalającym nam ocenić obiektywną wymowę myśli społecznej Holbacha, jest jej udział w kształtowaniu rzeczywistości historycznej. Badacz jego poglądów, pragnący dociec, jak sprawdzały

¹⁰⁹F. Engels, *Niemiecki socjalizm w wierszach i prozie. Krytyka K. Gruna: O Goethem z ludzkiego punktu widzenia*. K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 4, Warszawa 1962, s. 248.

¹¹⁰Ch. N. Momdżjan, *Filosofskie i socjologiczne wzgłady Golbacha*, wyd. cyt., s. 20. Por. A. Ch. Kors, *D'Holbach's coterie*, wyd. cyt., s. 261-290.

się one w praktyce społecznej, znajduje się w uprzywilejowanej sytuacji. Oto niespełna pół roku po śmierci Holbacha wybuchła Rewolucja Francuska, której był ideowym prekursorem. Rewolucyjne wydarzenia, które miały doprowadzić do zwycięstwa burżuazji, ujawniły jednak nowe sprzeczności społeczne, wykazując iluzoryczność harmonii interesów stanu trzeciego. Rozwiązywaniu podstawowych wówczas konfliktów społecznych, jakie zarysowały się między stanem trzecim a siłami dawnego porządku feudalnego, towarzyszyło uzewnętrznianie się sprzeczności między dążeniami burżuazji a aspiracjami ludu, tzw. „stanu czwartego“ oraz między różnymi warstwami samej burżuazji.

Wewnętrzne rozdarcie myśli społecznej Holbacha spowodowało, że jej kontynuatorami i praktycznymi realizatorami były różne ugrupowania o radykalnie odmiennych programach społeczno-politycznych. W swoim zasadniczym nurcie wchodziła ona — niezależnie od subiektywnych intencji Holbacha — do ideologii „ludzi 1789 r.“, którzy wypracowali *Deklarację Praw Człowieka i Obywatela* oraz późniejszą nieco konstytucję 1791 r. Artykuł II *Deklaracji* uznawał za prawa naturalne człowieka „wolność, równość, bezpieczeństwo, własność“, a więc wszystkie centralne kategorie społecznej doktryny Holbacha, podobnie jak artykuł I uznawał, że „celem społeczeństwa jest wspólne szczęście“. Jeżeli porównamy Holbachowskie definicje wolności, własności i bezpieczeństwa, to zauważymy zdumiewające analogie między nimi a tekstami *Deklaracji*. „Wolność jest prawem przynależnym człowiekowi do czynienia tego, co nie szkodzi prawom innych; jej zasadą jest natura, regułą sprawiedliwość, ochroną ustawa; jej granicę moralną określa zasada: Nie czyń drugiemu, tego, czego nie chcesz, aby tobie czyniono“ — czytamy w artykule VI. Jego treść nie różni się od przytoczonej w toku tej pracy definicji Holbacha, a pierwsze jej zdanie jest niemal identyczne. Podobnie przedstawia się definicja bezpieczeństwa, które w artykule VIII jest określone jako „ochrona udzielana przez społeczeństwo każdemu z jego członków dla zachowania jego osoby,

praw i własności“. Wreszcie artykuł XVI precyzuje, że „prawo własności jest prawem przysługującym każdemu obywatelowi do wolnego korzystania i dysponowania swoimi dobrami, dochodami, owocem pracy i zręczności“, a więc, jeśli zachodzą tu jakieś różnice w stosunku do określenia własności przez Holbacha, to są one tylko natury stylistycznej. Treść ich jest identyczna. Na tym oczywiście analogie się nie kończą.

Konstytucja z 1791 r. wprowadzała ustój polityczny, za jakim opowiadał się Holbach, a mianowicie konstytucyjną monarchię, w której władza ustawodawcza należy do Zgromadzenia Prawodawczego, a wykonawcza do króla działającego za pośrednictwem wybieranych przez siebie ministrów. Niektóre sformułowania konstytucji o charakterze burżuazyjno-demokratycznym, odnoszące się do prawa wyborczego i kryteriów wymaganych od reprezentantów, są bardziej postępowe od poszczególnych postulatów, jakie stawiał w swym programie Holbach (przypomnijmy, że u Holbacha mieli nimi być tylko właściciele ziemscy, podczas gdy konstytucja przyjmowała cenzus wyborczy). Konstytucja z 1793 r., która znosiła wszelkie ograniczenia majątkowe dla wyborców i wybieranych, była jeszcze większym postępem. Jednocześnie *Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela* z 1793 r. stawiała „równość“ przed „wolnością“ i znosiła patronat Istoty Najwyższej nad prawami człowieka. Tak więc można by powiedzieć, że prawodawstwo rewolucyjne z 1789 r. i 1791 r. było spełnieniem idei Holbacha-liberała, a *Deklaracja* z 1793 r. jego programu etokratycznego. Wszystkie te akty prawne oczywiście nie mają bezpośrednich związków z samym Holbachem, ale przecież powstały w pewnym intelektualnym klimacie uformowanym przez ideologów Oświecenia, a wśród nich i autora *Etokracji*.

Holbachowski postulat zachowania własności przy jednoczesnym jej ograniczeniu, ze względu na społeczną sprawiedliwość, i przyznanie ciału politycznemu prawa ingerencji w kwestie własności, w imię obrony interesów nieposiadających — wszystko to czyni go prekursorem rewolucyjnego programu gospodarki kierowanej i interwen-

cjonizmu państwowego (np. walka ze spekulacją, ustawy o tzw. maksimum na ceny produktów żywnościowych, rekwizycje bogactw na rzecz rewolucji) z okresu dwuwładzy jakobinów i sankiulotów. W związku z tym, kiedy studiujemy *Etokrację*, mimo woli przychodzi nam na myśl „rządy w imię cnoty“ stanowiące dewizę jakobińskiej dyktatury.

Będąc demokratą tylko w sensie uznania ogólnej zasady ludowładztwa, Holbach postulował jednak szereg reform, które należą do programu ugrupowań demokratycznych okresu Rewolucji Francuskiej, jak np. powszechne, obowiązkowe i bezpłatne nauczanie, ustawa o rozwodach, reorganizacja opieki społecznej, wolność prasy, zagwarantowanie religijnej tolerancji. Większość jego myśli, odnośnie do reorganizacji stosunków między państwem a Kościołem, znalazło swe odbicie w *Konstytucji Cywilnej Duchowieństwa*, stanowiącej uzupełnienie konstytucji państwowej z 1791 r. Wprowadzała ona zasadę podporządkowania Kościoła państwu i opłacanie duchowieństwa, czyniąc z księży państwowych urzędników. Wcześniej pozbawiono Kościół majątków i zniesiono klasztory.

Bardziej dokładnie można by określić oddziaływanie poglądów Holbacha na ideologię różnych stronnictw rewolucji badając twórczość filozofów tego okresu. Uczniami jego byli zarówno bliski Żyrondzie C. F. Volney, jak lewicowi jakobini J. B. (Anacharsis) Cloots i J. M. Lequinio, czy też egalitarysta i utopijny komunista, członek Sprzysiężenia Równych Babeufa, S. Maréchal. Każdy z nich nawiązywał zresztą do innych aspektów myśli Holbacha. Wszyscy natomiast przejmowali jego filozofię przyrody, którą wiązali z odmiennymi programami społecznymi. Volney i Cloots rozwijali w szczególności jego koncepcję powszechnego państwa światowego, prowadzącego harmonijną współpracę ekonomiczną, wolnego od narodowych uprzedzeń i wojen. Autor *Ruin* przekształcał Holbachowski kosmopolityzm w ideę braterstwa ludów, nadając jej sens bardziej polityczny niż ekonomiczny. Cloots uwzględniał oba te aspekty i jednocześnie radykalizował ideę zbratania narodów, postulując utworzenie

powszechnej republiki sankiulotów. Podobnie czynił S. Maréchal, rozwijając tę samą koncepcję w duchu ludowego internacjonalizmu i głosząc solidarność wszystkich sankiulotów w walce z polityczną tyranią i społecznym uciskiem. S. Maréchal powiązał materializm Holbacha z utopijnym socjalizmem, rozwijając w ten sposób etokratyczny kierunek jego myśli. Tak więc poprzez babuwizm anonimowa obecność Holbacha perseweruje w ideologii blankizmu oraz innych ugrupowań socjalistycznych we Francji drugiej połowy XIX wieku.

Obecność filozoficznej i społecznej myśli Holbacha (najczęściej w formie rękopiśmiennych przekładów jego dzieł) daje się zauważyć zresztą nie tylko w socjalizmie XIX w., ale również w ideologii niemal wszystkich postępowych ruchów społecznych o charakterze rewolucyjno-demokratycznym i narodowo-wyzwoleńczym końca XVIII i pierwszej połowy XIX wieku, a mianowicie insurekcji kościuszkowskiej, powstania dekabrystów, polskiej lewicy emigracyjnej na terenie Francji, jakobinizmu węgierskiego oraz w doktrynie przywódców walk o wyzwolenie narodowe z okresu Wiosny Ludów. Jest to więc dodatkowy argument uzasadniający potrzebę przypomnienia dzisiaj takich dzieł jak *Etokracja*.

Warszawa, 1977 r.

Marian Skrzypek

ETOKRACJA

*Ludwikowi XVI,
Królowi Francji i Nawarry
Monarsze sprawiedliwemu, ludzkiemu, dobro-
czynnemu; przyjacielowi prawdy, cnoty, prostoty;
wrogowi pochlebstwa, zepsucia, przepychu, tyranii;
odnowicielowi porządku i obyczajów; ojcu swojego
ludu; protektorowi ubogich, którego panowanie jest
nadzieją dobrych, postrachem złych, pocieszeniem pra-
wdziwych obywateli — utwór ten ofiaruje, dedykuje,
poświęca obywatel wierny, gorliwy, pełen szacunku,
który mówi prawdę władcy pragnącemu jej słuchać.*

*

Ego verum dicere assuevi, et tu libenter audire
[Mam zwyczaj mówienia prawdy, a ty chętnego
jej słuchania]

Pliniusz, ks. VII, list 9.

DO CZYTELNIKA

Tytuł poprzedzający niniejsze dzieło zapowiada jego cel. Tytuł ten składa się z dwóch greckich wyrazów: ἔθος (obyczaj) i κράτος (siła, władza, panowanie, rząd). Sądziliśmy, że utworzony w ten sposób wyraz można wykorzystać dla określenia próby, projektu powiązania moralności z polityką, jak również idei ustawodawstwa zgodnego z cnotą, które byłoby jednakowo korzystne dla panujących, narodów, rodzin i poszczególnych obywateli. Ośmielimy się pochlebić sobie, że owa próba nie jest propozycją fantastyczną, czymś, czego nie mógłby dokonać z łatwością wszelki ustawodawca rzetelnie ożywiony pragnieniem uszczęśliwienia swojego ludu. Takim zaś ustawodawcą jest dobrotliwy i sprawiedliwy monarcha, dzisiejsza nadzieja i pociecha Francuzów.

Jeżeli chodzi o ludzi przygnębionych, którzy sądzą, że wszelka reforma jest niemożliwa, i nie przestają rozpaczać nad niemożliwością ocalenia republiki, to im powiemy, że wszystko jest możliwe dla władcy obdarzonego niewzruszoną i silną wolą, zdecydowanie zmierzającego do przywrócenia ładu i szczęścia swoich poddanych, zwłaszcza jeżeli w jego otoczeniu znajdują się oświeceni, zacni i nieposzlakowani ministrowie. Będąc w takich rękach państwo może spodziewać się, że niewątpliwie wyleczy

swoje rany, odzyska siły i nabierze z czasem coraz to tęższego zdrowia. „Zły to lekarz — rzecze Seneka — który porzuca nadzieję uzdrowienia swoich pacjentów”*. Jeżeli państwa, podobnie jak poszczególni ludzie, nie mogą zapewnić sobie niezmaconego szczęścia, to niechaj przynajmniej korzystają z owych chwil pomyślności, których los udzielić im raczy.

Aczkolwiek Machiavelli nie przedkładał zazwyczaj rad panującym kierując się moralnością, to jednak przyznaje, że „każdy władca albo minister, który dąży do nieśmiertelności, winien wybrać sobie za teatr sławy państwo zepsute i podupadłe, by móc poszczycić się mianem jego odnowiciela”.

Despotyczne rządy i rujnowanie państwa nie wymagają ani zasługi, ani też wiedzy; wystarczy tu siła i niegodziwość. Mądre natomiast rządy państwem zepsutym, zmierzające do wybawienia go od nieładu i występku, potrzebują oświecenia, stanowczości i wszelkich cnót, które rzadko się spotyka u władców. Dobrym wystarczą prawa nieliczne. Złych — ledwie zdołają okiełznać prawa surowe i liczne. Ludy żyjące w prostocie, wolne od uprzedzeń i występków zakorzenionych wśród narodów cywilizowanych, mogłyby przyjąć rozumne prawa bez trudu. U tych drugich nacji możemy dostrzec masę obywateli ciemnych, zarozumiałych albo zepsutych, zwykłych uważać swoje nawet najbardziej szkodliwe zwyczaje za świętość, swoje przesady za pewne zasady, swoje fałszywe poglądy za niewzruszone prawa, swoją prywatę za interes całego narodu, swoją niesprawiedliwość za niepodważalne prawa. Przypominają oni zubożniających w swojej chorobie pacjentów, których wyleczenia musi się podjąć odważny

*Mali medici est desperare ne cures.

i żądny sławy władca, ożywiony pragnieniem nieśmiertelności.

To właśnie ludzkie występki sprzyjają powstaniu despotyzmu i tyranii. Trzeba berła ze spżżu, aby pohamować i ujarzmić niewolników pozbawionych rozumu i dobrych obyczajów. Jedyne strach może ich powstrzymać od wykroczeń. Tylko zacni obywatele mogą mieć dobrych królów, a narody zepsute — tylko tyranów. Te nie mogą stać się siedliskiem wolności, której rychło by nadużyły i szybko ją straciły, ani też pomyślności, biorącej zawsze rozbrat z rozpustą, niesprawiedliwością i złymi obyczajami.

Z drugiej strony cnotliwy władca, powołany na przewodnika, pasterza i ojca swoich poddanych, winien lękać się, aby nie zasłużyć sobie na miano despoty i tyrana, które uczyniłoby go znieawidzonym przez lud, przedmiotem publicznej trwogi, niepewnym posiadaczem ohydnej władzy. Będąc natomiast dobrym i sprawiedliwym, zapragnie on władzy nad ludźmi do niego podobnymi, nad obywatelami rozumnymi, nad poddanymi posłusznymi i prawdziwie przywiązanymi. Aby osiągnąć ów cel jednako upragniony przez narody i ich przywódców, ustawodawca — przystosowując się do słabości umysłów — będzie starał się ich oświecać, kształcić, łagodnie wprowadzać na drogę rozumu, której dotąd nie znali. Raz, stosując nagrody, pozwoli im odczuć przewagi cnotliwego życia społecznego, a innym zaś razem korzystając z przysługującej mu władzy będzie budził zbawienny strach wśród tych, którzy okazaliby się nieposłusznymi wobec jego dobroczynnych nauk. Władza absolutna, której tylu złych władców zwykle nadużywa, w rękach sprawiedliwego monarchy staje się bronią konieczną dla unicestwienia zakusów i spisków knowanych przez nieprawość.

Reforma państwa, które demoralizowało się przez długi okres czasu, wymaga równie długiego okresu stanowczości i nieustraszonej odwagi. Są to cechy bardziej zaszczytne i bardziej rzadkie niż ów fatalny zapał, który prowadzi do podbojów. Najtrwalszą sławę przynosi królowi rządzenie ludem cnotliwym za pomocą mądrych praw. Tylko wtedy potęga władcy i szczęśliwość poddanych oprze się na fundamencie, którego nic nie zdoła naruszyć.

Rozdział I

O związku moralności z polityką

Dobre obyczaje i dobre prawa — jak powiedział wielki Sully¹ — kształtują się wzajemnie. Polityka nigdy nie może odłączyć się od moralności ani też stracić jej nawet na chwilę z oczu, nie stwarzając tym samym zagrożenia tak dla panujących, jak i poddanych. Niezależnie od formy rządu przyjętej przez narody, ci, którzy zostali obdarzeni władzą publiczną, zobowiązali się tym samym do prowadzenia ich ku szczęściu. Jednak owo szczęście, nie dając się pogodzić z występkiem i nieładem, jest osiągalne tylko poprzez wypełnianie powinności życia społecznego, poprzez stałe przestrzeganie reguł sprawiedliwości, poprzez poważanie cnoty. *Prawo* — powiada Cynceron — *jest prawym rozumem, który zaleca to, co uczciwe, a zabrania tego, co nim nie jest**.

Tak więc ustawodawca, przez wszelkie swoje instytucje, i władca, przez swoje edykty i zarządzenia, winni być jedynie organami sprawiedliwości, wiernymi tłumaczami wyroczni moralności. Jeżeli, jak wszystko na to wskazuje, oddzielenie się interesów panującego od interesów poddanych spowodowało fatalny rozbrat między polityką a mo-

**Recta ratio, imperans honesta, et prohibens contraria.* Zob. Cicero, *Philippicae*, II.

¹M. Sully (1559—1641), minister i doradca Henryka IV.

ralnością, to rozum wiedziony długim i stałym doświadczeniem mógłby je do siebie zbliżyć. Wówczas szefowie narodów, zjednoczeni z podległymi sobie ludami, mogliby związać obywateli silniej z dobrem publicznym albo zmusić ich, by zmierzali ku niemu wedle swoich możliwości.

Jedynie tak upragnione połączenie polityki z moralnością mogłoby przyczynić się do reformy obyczajów, którą daremnie usiłowałyby przeprowadzić pozbawiona władzy filozofia. I rzeczywiście, na cóż się zdadzą jałowe rady rozumu, skoro są niezbyt atrakcyjne dla istot zatwardziałych, zesputych i marnotrawnych? Cóż mogą namowy przeciwko zakorzenionym przesądom, zapalczywym namiętnościom, zgubnym nawykowi utrwalonemu przez przyzwyczajenie? „Potrzebna jest — powiada pewien oświecony urzędnik — moralność praktyczna, głoszona przez prawowitą władzę i ta moralność winna być utwierdzona przez prawo*”.

Dawno już zauważył Arystoteles, że moralności muszą pomóc prawa, że dla zreformowania obyczajów nie wystarczą przemówienia. „Ludzie — powiada — ulegają łatwiej przymusowi niż słowom, karom bardziej niż perswazji. Tylko prawo jest władne ich przymusić. Jesteśmy niechętni ludziom, którzy przeciwstawiają się naszym namiętnościom, ale nie możemy nienawidzić prawa”.

Wedle tego filozofa, jeżeli chcemy zreformować gruntownie obyczaje, „to sam prawodawca musi być cnotliwy i dobrze znać powinności moralne, bez których żadne

*Zob. Guyton de Morveau, *Discours*², t. 1, s. 32.

²L. B. Guyton de Morveau, *Discours publics et éloges auxquels on a joint une lettre, où l'auteur développe le plan annoncé dans l'un des discours pour réformer la jurisprudence*, Paris 1775.

prawodawstwo nie może być rozumne”. Słowem, mówi, „życie wedle rozumu, to życie wedle prawa”^{*}.

Kiedy widzimy złą edukację, którą przeważnie otrzymują powołani od urodzenia do rządzenia państwami, pochlebstwo, które ich otacza, wyniosłość, która ich zatruwa, skażone powietrze, które wdychają na dworach, to jesteśmy skłonni dać wiarę, że znalezienie sprawiedliwości i dobroci, idącej w parze ze zwierzchnią władzą, jest prawie niemożliwością. Na widok różnych namiętności, którymi miotane są narody; interesów dzielących nieustannie ich przywódców; okrutnych i ciągłych wojen, które tak lekko-myślnie między sobą toczą; zaledwie krzty uczciwości przejawianej przy podpisywaniu traktatów, można by sądzić, że moralność nie ma nic wspólnego z interesami państwa, a nawet wprost im szkodzi. Wreszcie, spoglądając na masę dawnych błędów, zaraźliwych szaleństw, sprzecznych dążeń, które dzielą obywateli, na wady związane jakoby z klimatem⁴, można pomyśleć, że nie ma bardziej ekstrawaganckiego przedsięwzięcia, niż usiłowanie, by wpoić ludziom rozum, prawdę i moralność, które jedynie mogą uczynić ich szczęśliwymi i towarzyskimi (*sociables*). *To nie klimat, ale prawa decydują o obyczajach*^{**}.

Wielu ludzi zwiedzionych tą ponurą perspektywą sądziło, że choroby narodów są całkiem beznadziejne i że w związku z tym należałoby je zostawić na pastwę ich

^{*}Zob. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, ks. X, rozdz. 9³.

^{**}Zob. Guyton de Morveau, *Discours*, t. I, s. 65.

³Przekład Holbacha nie jest wierny. Stanowi on raczej kompilację, w której wykorzystane zostały obszerniejsze fragmenty *Etyki nikomachejskiej* Arystotelesa (Por. *Etyka nikomachejska*, BKF Warszawa 1956, s. 389—393. Przekład D. Gromskiej).

⁴Holbach polemizuje tu z Montesquiueu, przywiązując większą niż on wagę do determinizmu politycznego.

opłakanego losu, że szaleństwem, zarozumiałością i zuchwalstwem byłaby próba ich wyleczenia. Zgodnie z takim poglądem, w filozofach moralistów widziano zazwyczaj pospolitych gadułów, śmiesznych entuzjastów, a często nawet obywateli niebezpiecznych, których zasady mogłyby niepotrzebnie posiać zamęt w społeczeństwie od dawna przyzwyczajonym do pokornego znoszenia zła. Politycznych reformatorów traktowano łagodniej; uchodzili oni tylko za poczciwych marzycieli, których idee mogły odpowiadać jedynie *republikom Platona*, chimerycznym utopiom. Ktoś też słusznie stwierdził, że *głupcy dają posłuchanie mędrcom, tak jak mędrzy głupcom**.

Niezbyt łaskawe przyjęcie, jakiego doznają w płochym i przewrotnym świecie nawet najpożyteczniejsze prawdy, nie powinno bynajmniej zniechęcać obywateli ożywionych gorącym umiłowaniem dobra publicznego. *Czas — mówi Seneka — jest wielkim uczonym, bo wszystko odkrywa.* Prawdy ważne dla ludzi nie giną nigdy; często bezużyteczne dzisiejszemu pokoleniu, staną się szczęściem dla przyszłych. Dokąd by też doszedł umysł ludzki, gdyby mędrzy, krytykowani i prześladowani przez swoich współczesnych, nie zasiali ziarna dla potomności bardziej sprawiedliwej i mniej uprzedzonej od swoich przodków, i cieszącej się dlatego przewagą, którą tamci nieroztropnie pogardzili!

Czyż przykłady, które mamy przed oczyma, nie są dowodem, że nie należy tracić wiary w rodzaj ludzki? Czyż władca, będąc przyjacielem sprawiedliwości i ładu, nie może stać się w krótkim czasie odnowicielem obszer-

*Wiadomo, że kardynał Dubois długo uważał poglądy księdza de Saint-Pierre, bardzo często słuszne i pożyteczne, za szaleństwa i określał je jako *mrzonki poczciwiny*.

nego imperium*? Mądrość i sprawiedliwość, uzbrojone w wielką władzę, są zdolne do przekształcenia w krótkim czasie oblicza państwa. Władza absolutna jest bardzo pożyteczna wówczas, gdy stawia sobie za cel zniesienie nadużyć, obalenie niesprawiedliwości, poprawienie wad, zreformowanie obyczajów. Despotyzm należałoby uznać za najlepszy z rządów, gdyby można było się spodziewać, iż będzie sprawowany przez Tytusów, Trajanów, Antoniuszów. Jednak zazwyczaj jest w rękach ludzi niezdolnych do roztropnego posługiwania się nim.

Niechaj więc pokrzepiony tak pocieszającymi myślami obywatel, pragnący dobrobytu swojej ojczyzny, ośmieli się przedstawić publicznie owoc swoich refleksji. Niech więc rozum nie traci nadziei, że jego głos dotrze do istot rozumnych. Niech zawsze łagodna i spokojna moralność nie rezygnuje ze swojego prawa do istot z natury społecznych. Prawda, sprawiedliwość, cnota nie istnieją po to, aby je na zawsze odepchnięto od ludzi, których społeczność nie mogłaby się obyć bez ich pomocy.

Moralność może przerazić jedynie tyranie, która podług Arystotelesa *polega na komenderowaniu ludźmi wbrew ich woli oraz na zmuszaniu ich do posłuszeństwa*. Podejrzliwy tyran panuje tylko przez użycie siły wobec swoich niewolników, a skłócanie ich i deprawowanie leży w jego interesie. Gardzi on cnotą, która jest zawsze przeciwna jego występnyim zachciankom. Odsuwa od siebie zacnych i mądrych oby-

*Pierwsze chwile panowania Ludwika XVI, obecnego króla Francji zdają się zwiastować temu królestwu, osłabionemu przez dwa panowania bardzo długie i bardzo zgubne, powrót do szczęścia zupełnie nieoczekiwanego. Nie może być większego szczęścia od tego, którego ma prawo oczekiwać naród francuski od władcy pełnego dobroci, sprawiedliwości, umiłowania pokoju, pogardy dla przepychu, otoczonego oświeconymi i cnotliwymi ministrami.

wateli, albowiem musi lękać się ich wzroku, jako że ich dusze są zbyt szlachetne, by mogły posłużyć jego celom. Słowem, tyran chciałby unicestwić wszelką sprawiedliwość i wszelką zasadę, gdyż niezmordowanie stawiają one czoła jego nierozsądnym poczynaniom.

Nie ma nic bardziej sobie przeciwstawnego niż moralność i tyrania. Cnota wiąże interesy ludzkie, a tyrania stara się je rozdzielić, tak by się stopniowo nawzajem unicestwiły. Cnota podnosi w górę serca, tyrania je pograża. Cnota wiedzie narody ku pomyślności, czyniąc je szczęśliwymi i potężnymi, tyrania zaś ubolewa nad ich pomyślnością, woli je widzieć słabe i nędzne. Dobre prawa zapewniają państwu bezpieczeństwo, tyrania zaś odrzuca wszystko, co ją krępuje. Sprawiedliwość, zgoda, wzajemna życzliwość, humanitaryzm, litość, wreszcie dobre obyczaje, które stanowią więź życia społecznego i prywatnego, niepokoją rząd oparty na okrucieństwie, deprawacji, ruinie wszelkiego dobra.

Jeżeli cnoty i dobre obyczaje są nie do pogodzenia ze złym rządem, to służą one za podwalinę rządowi rozumnemu. W tym drugim władca zna obowiązki, które wiążą go z jego ludem i są gwarancją ich wspólnego bezpieczeństwa. Poważa on, pobudza, nagradza cnotę i talenty, gdyż uważa je za konieczne dla dobra państwa, przydatne jego własnej chwale, zdolne przyczynić się do szczęścia powszechnego, od którego zależy jego potęga i jego szczęście osobiste. Jest zainteresowany w zgodzie, w dobrobycie jednostek, rodzin i zbiorowisk ludzkich, gdyż miast obawiać się ich zjednoczenia, uważa, że służy ono jego własnej obronie. Cieszy się cnotami każdego obywatela albowiem — jak zauważa Arystoteles — *te same właściwości i cnoty, które stanowią o dobrym człowieku, stanowią o dobrym obywatelu*. W tym też właśnie duchu Pitagoras radzi piastu-

jącym urzędy, aby sterowali rządami państwa jak własnymi domami.

A więc tylko rząd cnotliwy może pokierować dobrymi obywatelami. Tylko ustawodawca oświecony rozumem i sprawiedliwością może przysparzać sobie politycznych współpracowników. Jeżeli suweren chce przewodzić cnotliwym obywatelom, to sam musi być dobry i sprawiedliwy. *Obyczaje władcy* — rzecze Klaudian⁵ — *stanowią bardziej przekonywającą lekcję, jak też i bardziej skuteczną, niż wszystkie zarządzenia.*

Rozdział II

Krótki zarys praw fundamentalnych dobrego rządu

Fundamentalnymi nazywamy podstawowe prawa danego państwa, służące ustalaniu różnych form rządu przyjmowanych przez narody. Pewne ludy zapragnęły, aby rządził nimi jeden człowiek i utworzyły w ten sposób *monarchię*; inne sądziły, że administrowanie winno być polecone znamienitym obywatelom i dały początek rządom *arystokracji*; inne zaś ludy zapragnęły rządzić się same albo przynajmniej zastrzec sobie wybór obywateli, na których mogłyby złożyć obowiązek rządzenia; tym sposobem ustanowiono *demokrację*; wreszcie niektóre narody uznały za stosowne połączyć te różne sposoby rządzenia i stąd wzięły się rządy mieszane albo pośrednie.

Ponieważ rząd nie może stawiać sobie innego celu poza zachowaniem i szczęściem rządzonego społeczeń-

⁵Nadworny poeta cesarza Honoriusza z przełomu IV i V w.

stwa, to niezależnie od swojej formy winien on zawsze przyjmować moralność za podstawę. Nie może on nigdy bezkarnie odrzucić zasad ustanowionych dla kierowania wszelkimi krokami panujących i poddanych. Z chwilą, kiedy monarcha wyzbywa się sprawiedliwości i cnoty, staje się uzurpatorem; odtąd nie rządzi, ale tyranizuje; nie posiada już prawowitej władzy, albowiem ta, aby być sprawiedliwą, musi opierać się na dobru czynionym ludziom.

Jeżeli na przykład w arystokracji obywatele wybrani do rządzenia państwem tracą z oczu moralność, to będą poświęcali interes publiczny własnej ambicji, własnym zawistnym namiętnościom, interesowi własnych rodzin i staną się przენiewiercami; ich władza będzie oczywistą uzurpacją, a ich rządy przemienią się w tyranję.

Kiedy w demokracji lud nadużywając władzy, którą ma w swoich rękach, oddaje się ślepo swoim burzliwym namiętnościom, zazdrości zasłużonym, którym nie ufa, okazuje niewdzięczność wobec zacnych ludzi, którzy mu wiernie służyli, prześladowuje albo skazuje na banicję najbardziej dostojne cnoty, wówczas gwałcąc święte reguły moralności, demokracja wyradza się w tyranję działającą na swą własną zgubę. niesprawiedliwość jest podwodną rafą dla władzy zarówno ludów, jak i poszczególnych obywateli.

Słowem, roczniki świata na każdej stronie ukazują nam, że trony, imperia, ludy i ich rządy unicestwiały się przez pogwałcenie zawsze świętych obowiązków moralności. Historia świata dowodzi nam, że występki i namiętności panujących i ludów były zawsze prawdziwą przyczyną ruiny społeczeństw i że tylko cnota może je podtrzymać i uczynić szczęśliwymi. Sprawiedliwość, dobroć, zjednoczenie interesów wszystkich obywateli z inte-

resami ich przywódców, oto jedyny środek na zachowanie państwa i nadanie mu spójności koniecznej dla trwania i opierania się ciosom losu.

Nie można więc przyjąć zasady słynnego autora *Ducha praw*¹, kiedy powiada on, że *honor jest sprężyną rządu monarchicznego i że cnota jest sprężyną rządu republikańskiego*. Jakże ów oświecony filozof mógł odróżnić *honor* od *cnoty*, bez której nie może być ani prawdziwego honoru, ani prawdziwej chwały, ani trwałego szczęścia dla żadnego narodu? Czyż wygnanie cnoty do republiki nie oznacza przyjęcia założenia, że nie może ona znajdować się w monarchii i że byłaby niestosowna dla królów? Czy Montesquieu, podobnie jest Arystoteles, mógłby pomyśleć, że *w jego czasach nie było prawdziwych królów, że byli tylko tyrani**? Wreszcie, czy ten wzniosły autor, wobec którego rozum ludzki ma tak wielkie długi, miałby znieważać poddanych monarchii, sądząc, że mało wrażliwi na cnotę mogli się kierować tylko czczą próżnością, płochymi dystynkcjami zależnymi od kaprysów panującego?

Nie dajmy posłuchu owym przykrym, jak też i nieuzasadnionym podejrzeniom; wierzymy, że jeśli cnoty nie da się pogodzić bądź z despotyzmem, którego sprężyną jest lęk, bądź z tyranią, która jest niczym innym jak rozbojem jednostki popełnianym wobec ogółu, to moralność i cnota są całkowicie zgodne z monarchią mądrze ukonstytuowaną, w której rodzić będą szczęście panującego i poddanych. W każdym rozumnym rządzie honor i cnota winny być nierozdzielne; nie ma władcy ani narodu, który mógłby obejść się bez moralności; nie ma dobrych praw, którym moralność by nie patronowała.

*Zob. Arystoteles, *Polityka*, ks. V, rozdz. 10.

¹Montesquieu. Krytykując go, Holbach jednak od niego przejmuje koncepcję praw fundamentalnych.

Jeżeli we wszelkich rządach prawa fundamentalne⁴ albo zasadnicze są wadliwe, niewystarczające, zapoznane, zdegenerowane przez nadużycia, to dlatego, że na ogół namiętności przyczyniły się bardziej do utworzenia rządów niż moralność lub rozum; to dlatego, że oszustwo albo przemoc były założycielami wielu imperiów; to dlatego, że ciemnota, nieroztropność, łatwowierność, bezwład spowodowały przyjęcie wielu zasad, zwyczajów i praw często zgubnych, przeciw którym ludy skępowane przyzwyczajeniem albo siłą nie mogły zaprotestować; to dlatego, że prawdziwe zasady moralności, o których tak wiele napisano, są jeszcze nieznanymi większości ludzi, którzy ledwie odróżniają sprawiedliwość od niesprawiedliwości, dobro od zła, zacność od sromoty albo przestępstwa; jeżeli wreszcie tak wielu panujących nadużyło władzy, to tylko dlatego, że nie znali dobrego sposobu jej wykorzystania dla własnego szczęścia, zawsze powiązanego ze szczęściem ich ludów, to dlatego, że przywódcy narodów nie domyślili się, iż dla własnego szczęścia winni byli się podporządkować prawom, pohamować swoje namiętności, znaleźć się w stanie szczęśliwej niemożliwości szkodenia sobie poprzez udaremnianie szczęścia swoim poddanym. Wszelka władza chcąc być trwałą winna stać się umiarkowaną*.

Wszelki władca jest człowiekiem podległym tym samym namiętnościom, co zwykły obywatel. Ten drugi, obawia-

*Ea demum tuta est potentia, quae viribus suis modum imponit. Zob. Pliniusz, *Panegyryk*². To właśnie praktykowali podług Cyncerona Rzymianie: Firmior ut esset, moderatiorem instituerunt. Nieboszczyk pan markiz d'Argenson napisał dzieło pod tytułem: *Dobrze rządzić, to znaczy nie rządzić zanadto*.

²Plinius Caius Caecilius (zwany Młodszym), *Panegyricus (Panegyryk Trajana)*. Liczne wydania. Przekład dosłowny: „Bezpieczna jest dopiero ta władza, która mocy swojej granicę nakreśla“.

jąc się praw, musi owe namiętności w sobie poskramiać, podczas gdy tamten zbrojny w wielką władzę sądzi, że nie ma czego się obawiać. Ta myśl go zwodzi, albowiem winien obawiać się nienawiści swoich poddanych, publicznych zamieszek, obalenia swojego tronu, niechęci nieszczęśliwych, których uciska, występków, które wyhodował w sercach swoich niewolników. Aby uniknąć tych katastrof tak powszechnych wśród złych władców, panujący winien hamować własne pragnienia, pozostawać czujnym wobec siebie i samego siebie się obawiać; nie będzie on zazdrościł władzy bez granic, wyrzeknie się jej części, aby tym pewniej cieszyć się resztą, która winna przy nim pozostać; słowem, sam sobie roztropnie zwiąże ręce w obawie przed zranieniem swojego ludu, którego szczęście winno być również jego własnym szczęściem. „Najbardziej mocnym imperium, powiada Tytus Liwiusz, jest to, w którym podporządkowaniu towarzyszy radość”^{*}.

Nie zadowolając się działaniem na rzecz teraźniejszego szczęścia swoich obywateli, dobry król winien zapewnić je na przyszłość; czuły na prawdziwą chwałę będzie pragnął, aby jego pamięć pozostała droga dla potomnych; zapagnie też panowania nad sercami nawet z otchłani grobu. Wiedząc, że najmądrzejszy monarcha może być zastąpiony przez nierozsądnego tyrana, tak przez swoje prawa zwiąże potomnych z konstytucją państwa, by niegodziwość nie mogła tych praw łatwo naruszyć ani unicestwić.

^{*}Certe id firmissimum longe imperium est, quo obedientes gaudent. Tytus Liwiusz, ks. VIII³.

³Z pewnością najtrwalsze jest to imperium, z którego poddani się cieszą. Chodzi o *Dzieje Rzymu od założenia miasta* (wyd. pol. Wrocław 1968).

Rządzenie wielkim państwem, pociąga za sobą tak liczne troski, że jest niemożliwością, aby władca mógł objąć wzrokiem wszystkie zakątki swojego państwa i aby mógł być informowany o potrzebach, niedolach, sytuacji i życzeniach wszystkich swoich poddanych. Tak więc, aby władca, zabezpieczając się przed kłamstwem i pochlebstwem swoich dworzan, mógł usłyszeć wyraźnie wolny głos obywateli, prawa fundamentalne muszą wprowadzić stały organ przedstawicielski, wybrany spośród obywateli najbardziej prawych, najbardziej oświeconych i których najbardziej obchodzi dobro publiczne, odpowiedzialnych za obronę interesów, które byłyby tożsame z interesami ich współobywateli.

Aby ustrzec się przed wiarołomnością owych przedstawicieli, prawa fundamentalne winny zapobiegać, żeby wybory nie odbywały się w atmosferze intryg, przekupstwa i zgielku. Każdy człowiek, któremu udowodni się uzyskanie mandatu jedną z tych niecznych dróg, zasługuje, aby na zawsze pozbawić go prawa obrony interesów swojego kraju. Głosowanie zdaje się być najpewniejszą drogą, by wybory przebiegły spokojnie.

Ustawa fundamentalna winna nadać obywatelom niewzruszone prawo do zbierania się bez oczekiwania na zwołanie ich przez władcę, którego ministrowie i pochlebcy mogą często odwodzić od słuchania nawet najbardziej słusznych i natarczywych skarg ludu.

Właśnie rada przedstawicieli narodu winna wydawać, omawiać, poprawiać i znosić prawa. Wówczas cały naród uczestniczyłby w ustanawianiu zasad, którymi winien się kierować; podatków, które winien płacić; w wypowiedaniu wojen albo w ich kończeniu; w ofiarach, które winien ponosić dla własnego bezpieczeństwa; w ściąganiu długów. Jednak byłoby chyba lepiej, aby surowe prawa nie pozwa-

łały państwu na zadłużanie się. Czyż przejściowe podatki, nawet wysokie, nie byłyby bardziej korzystne od nagromadzenia długów, którymi narody pozostaną na zawsze przytłoczone? Wielki kredyt rujnuje często tak całe narody, jak i poszczególne osoby*.

Jednak doświadczenie dowodzi niezbicie, że interesy monarchy odłączają się od interesów narodu, a ci wszyscy, których władca opłaca, winni jako podejrzani zostać ustawowo pozbawieni prawa przemawiania w imieniu ludu, albowiem nikt nie może służyć jednocześnie dwóm panom. Przedstawicielom państwa winien wystarczyć sam zaszczyt. Naród przekupny i dręczony gorączką złota nie powinien się łudzić, że ma wiernych przedstawicieli.

Prawo winno zawsze podporządkowywać deputowanych czy przedstawicieli narodu ich wyborcom; ci zaś winni mieć możliwość karania ich albo też odwoływania i okrywania hańbą za nadużycie zaufania. W dobrze zorganizowanym rządzie żaden człowiek, niezależnie od zajmowanego stanowiska, nie może nie lękać się kary za popełnione przestępstwa.

Władca prawdziwie ożywiony miłością dobra publicznego nie powinien ubiegać się o prawo mianowania ministrów, albowiem zawsze może się mylić w ich wyborze; postąpi bardziej rozsądnie, preferując rady stałe i permanentne, których zadaniem byłoby załatwianie w każdym departamencie spraw, jakich często nie może objąć głowa jednego człowieka. Rady wnoszą do administracji element stałości, jakiej nie można oczekiwać przy zmieniających się szybko ministrach, których poglądy, systemy, obyczaje i wiedza są rzadko zgodne z tymi, które reprezentowali ich poprzednicy. Ktoś może sądzić, że rady opóźniałyby

*Zob. co na ten temat zostanie powiedziane na końcu rozdz. XI.

załatwianie spraw swoją powolnością działania. Jednak stale czuwający władca może przyspieszyć obieg spraw. Decyzje rady byłyby mniej arbitralne od decyzji jednego człowieka, który przez swoją władzę albo przez zachcianki może stać się niesprawiedliwym lub niedbałym.

Gdyby władca wolał ministrów od rad, to fundamentalne prawa państwa dobrze ukonstytuowanego winny zmusić tych depozytariuszy władzy do rozliczania się przed ojczyzną ze swoich czynów i ze swoich rządów. W ten sposób monarcha zostałby oczyszczony w oczach ludu z zarzucanych mu malwersacji i błędów, które przewrotni ministrowie ośmielają się często przypisywać jego rozkazom. To rozliczanie się byłoby bardzo celowe dla ujarzmienia namiętności i zaostrenia czujności. *Byłoby rzeczą pożyteczną* -- powiada Tytus Liwiusz -- *aby żaden obywatel nie stał się zbyt potężny albo zbyt wielki, a przez to nie unikał represji ze strony prawa; nic nie sprzyja bardziej zachowaniu państwa niż ludzie wielce poważani, a jednocześnie podporządkowani prawu, jak wszyscy inni**.

Ponieważ niezmiennym celem każdego rządu winno być szczęście rządzonego narodu, prawa fundamentalne winny, w sposób najbardziej uroczysty, zapewnić: 1) *wolność*, która jest prawem czynienia, ze względu na swoje większe szczęście albo na swój własny interes, tego wszystkiego, co nie jest sprzeczne ze szczęściem albo interesami innych; 2) prawa winny zapewnić nieodwołalnie *własność*, to znaczy posiadanie pewne i spokojne rzeczy, które obywatel nabył w sposób sprawiedliwy; te same prawa winny zapewnić każdemu obywatelowi *bezpieczeństwo* osobiste, dopóki postępuje on sprawiedliwie albo dopóki nie szkodzi

**Expedit reipublicae, neminem ita se extollere ut legibus interrogari non possit; cum nihil magis conservet rempublicam, quam potentissimos legibus subiectos esse.* Tytus Liwiusz, ks. XXI.

społeczeństwu. Naród znajduje się pod panowaniem najokropniejszej tyranii, kiedy jest zależny od namiętności albo kaprysu każdego człowieka, który ma moc uwięzienia albo zlikwidowania obywatela, jeśli ten mu się nie podoba*.

Tak więc bez sprawiedliwości nie może być w państwie ani wolności, ani własności, ani bezpieczeństwa. Wolność może być tylko możliwością korzystania ze swoich zdolności w sposób nie przynoszący nikomu szkody. Własność jest prawem do posiadania sprawiedliwego, czyli nie przynoszącego nikomu krzywdy. Bezpieczeństwo osobiste jest prawem do nie obawiania się nikogo, jeżeli nie czynimy nikomu zła.

Właśnie z powodu nieprzestrzegania tych zasad, widzimy wśród ludów starożytnych i nowożytnych takie, które uchodziły za wolne, zdawały się cieszyć dobrym rządem, którym zdawało się niczego nie brakować do szczęścia, a które mimo to nie były żadną miarą szczęśliwe i zostały doprowadzone do ruiny. Wolność Ateńczyków była jedynie odrażającą rozwiązłością, która pozwalała ludowi pozbawionemu cnoty kierować rozpasane namiętności i szaleństwa przeciwko najlepszym obywatelom. Wśród współczesnych, wolność Polski polega na tym, że magnaci

*Przed paroma laty można było spotkać w kraju ongiś podporządkowanym despotyzmowi, ministra, który na prośbę swojego kamerdynera wydał w imieniu panującego rozkaz uwięzienia zacnego obywatela, którego żona temu kamerdynerowi się spodobała i który nie chciał, aby mu zakłócano przyjemności. Ustawa *habeas corpus*⁴ zabezpiecza w Anglii obywatela przed despotyzmem ministrów. W świetle tego prawa każdy człowiek uwięziony winien zostać przesłuchany w ciągu dwudziestu czterech godzin przez odpowiednich sędziów i może uzyskać od ministra odszkodowanie, jeżeli został niesłusznie pozbawiony wolności.

⁴Ustawa angielska z 1679 r.

mogą tyranizować swoich chłopów pańszczyźnianych i rozdzierać królestwo, nie podlegając przy tym represji lub karze ze strony żadnej władzy.

Wydaje się, że nawet lud angielski, tak szczytający się swoim wolnym rządem, też nie ma ściśle określonych poglądów na prawdziwą wolność, która nie może nigdy odłączyć się od sprawiedliwości i cnoty, jeśli nie chce wyrodzić się w anarchię i rozwiążłość, które doprowadzają zawsze do tyranii.

Być wolnym, nie oznacza bezkarnie mieć spokój obywateli, znieważać władcę, oczerniać ministrów, publikować paszkwile, wzniecać rozruchy itd. Być wolnym, nie oznacza mieć możliwość bezczelnego urągania przyzwoitości. Nie jest się naprawdę wolnym, kiedy nie ma się praw zapobiegających nieładowi i zbrodniom. Nie może być prawdziwej wolności wśród narodu niesprawiedliwego, chciwego, przekupnego, zepsutego. Wolność staje się niebezpieczną bronią tylko w ręku obywateli pozbawionych dobrych obyczajów i rozumu.

Właśnie dobre obyczaje czynią dobrych obywateli, to znaczy ludzi zdolnych do robienia dobrego użytku z wolności, a niezdolnych do jej nadużywania. Tylko moralne i patriotyczne wychowanie może ukształtować dla państwa zacnych i godnych wolności poddanych. Tak więc wychowanie publiczne, tak niecznie zaniedbane, winno być jedną z głównych trosk dobrego rządu; będąc sam sprawiedliwy, winien formować podobnych sobie obywateli.

Trybunały mające wymierzać obywatelom sprawiedliwość winny być oparte na mocnych zasadach dzięki fundamentalnym i podstawowym prawom państwa. Ich los nie powinien zależeć od zachcianek często niesprawiedliwych dworów. Sprawiedliwość jest najbardziej pilną potrzebą ludów. Jej funkcjonowania nie można bezkarnie

zawiesić. Winna ona rozprzestrzenić swoją władzę jednako-
wo na wszystkich obywateli, którzy są równi w jej oczach.
Osobne *komisje*, jak również *przenoszenie spraw do innej*
instancji (évocations) są środkami, które przystoją tylko ty-
raniu i dobre rządy winny skazać je na banicję.

Prawa fundamentalne winny ustalić prawa religii przy-
jętej przez dany lud, sytuację kapłanów⁵, reguły postępo-
wania ich poza kościołem, którymi mają się kierować.
Jednak te prawa nie powinny nigdy mieszać się do dogmat-
tów ani też zmierzać do badania poglądów spokojnych
obywateli. Winny one znieść na zawsze nietolerancję, dys-
puty, fanatyczne przemówienia, a przede wszystkim zacie-
kłe prześladowania. Prześladowanie myśli jest najokrutniej-
szym, najbardziej oburzającym i najbardziej bezużytecz-
nym gwałceniem wolności człowieka. Prześladowany
naród chrześcijański zapomina albo deprecze zasady swojej
religii. Prześladowujący rząd przekształca niechybnie część
swoich poddanych we wrogów i buntowników. Religia
nietolerancyjna byłaby fałszywa i nie mogłaby pochodzić
od Boga, który stworzył człowieka, aby żył w społeczeń-
stwie. Religia, która inspirowałaby nienawiść z racji
innych poglądów, nie byłaby religią utworzoną dla istot
przeznaczonych do kochania się, do spokojnego współżycia
ze sobą, bez konieczności patrzenia na te same przedmioty
tymi samymi oczyma.

Pod rządem sprawiedliwym i mądrym prawa winny
zapewniać wolność wyrażania myśli; wolność prasy jest
straszna tylko dla zawsze niespokojnej i podejrzliwej tyra-
nii. Dobry rząd nie lęka się ani satyry, ani krytyki; z przy-
jemnością wykorzystuje on opinie i poglądy, jakie czasami

⁵Holbach unika określenia „ksiądz“ i posługuje się raczej okre-
śleniem „urzędnik kultu“ (*ministre du culte*), co jest zgodne z jego dą-
żeniem do uczynienia z księży podległych państwu funkcjonariuszy.

może mu przedstawić najskromniejszy z obywateli. Prawa winny karać tylko pisma oczerniające, dzieła nieprzyzwoite, te jedynie, które mogą rzeczywiście szkodzić społeczeństwu. Dyskusje metafizyczne odpowiadają tylko małej liczbie osób; pisma polityczne mogą zawierać idee, które ludzie rządzący są w stanie osądzić, przyjąć lub odrzucić. Systemy ekstrawaganckie są wystarczająco karane przez okazywaną im pogardę, ośmieszenie ich i zapomnienie.

W każdym społeczeństwie politycznym obywatel winien poświęcać część swojej własności na rzecz rządu, by ten był w stanie zapewnić mu zachowanie nadwyżek, jak również chronić naród i zapewnić mu porządek, bezpieczeństwo itd. Ten datek nazywa się *podatkiem*. Sprawiedliwość wymaga, aby był on wnoszony przez wszystkich członków społeczeństwa proporcjonalnie do korzyści, jakie im przynosi i które rząd im zapewnia. W kraju podporządkowanym despotycznej niesprawiedliwości, chciwi tyranie decydują arbitralnie o podatkach, jakie winien płacić naród uważany przez nich za wroga. Pod takim rozbojem najbardziej faworyzowani są najubożniejsi, najbogatsi — uzyskując zwolnienia, przywileje, prerogatywy — zazwyczaj zwolnieni są od części ciężarów, jakie ponosi często biedny rolnik. Prawo winno ustalić wysokość podatków, które obywatel powinien niezmiennie płacić ojczyźnie w możliwie najściślejszej proporcji do posiadanych dóbr*. Zwolnienia są pod tym względem wyraźnym uszczerbkiem dla sprawiedliwości, do czego uczciwy rząd

*Sporządzenie katastru, który ustaliłby granice posiadłości obywateli z możliwie największą dokładnością, byłoby najpewniejszym środkiem zlikwidowania dowolności i uczyniłoby podatek gruntowy bardziej równym i sprawiedliwym. Czyż każda wioska albo dystrykt nie powinny, małym nakładem kosztów, sporządzić własnego katastru przy udziale sędziego i inżyniera?

nie powinien się nigdy przyczyniać. Ustawy bardziej sprawiedliwe i bardziej moralne mogą unicestwić rzekome prawa, będące rzeczywiście tylko uzurpacją, ostentacyjnym pogwałceniem nie ulegających przedawnieniu praw narodów. Sam władca, jeśli jest sprawiedliwy, winien dobrowolnie zrezygnować ze wszystkich praw i prerogatyw uważanych przez naród za sprzeczne z dobrem publicznym, któremu winno być wszystko w państwie podporządkowane.

Kierując się zawsze moralnością, ustawodawstwo winno więc zlikwidować owe niezliczone sposoby ucisku wprowadzone przez podboje, zamieszki i przemoc. Aby nie czynić krzywdy aktualnym posiadaczom tych od początku niesprawiedliwych uprawnień, niechaj prawo przynajmniej pozwoli rolnikom przytłoczonym tak wielką ilością uciążliwych podatków, aby mogli się powoli wykupić od tego zniewolenia. Wyżywienie obywatela winno być stawiane ponad uciechami bogatych.

Armia podporządkowana szczególnym prawom, zależnym wyłącznie od upodobań i kaprysów despoty, nie podlega zazwyczaj królestwu obyczajów, które winno rozciągać się na wszystkich obywateli. Żołnierz gardzi władzą cywilną, która nie ma prawa go poskramiać: często lekceważy on prawa moralności i sprawiedliwości, których winien być obrońcą i podporą. Ustawodawstwo moralne winno podporządkować armie tym samym zasadom, które obowiązują wszystkich członków społeczeństwa; powinno ono przyjmować w poczet obrońców państwa tylko obywateli przywiązanych do ojczyzny, zainteresowanych w jej dobrobycie, gotowych jej służyć; mogłoby ono wymagać takich przymiotów przynajmniej od oficerów i dowódców kierujących postępowaniem mniej oświeconego żołnierza. Czyż władcy bardziej uświadamiający so-

bie swoje prawdziwe interesy nie powinni wiedzieć, że zbyt liczne wojska wyludniają państwa, pożerają narody, powodują, że ludy nie mogą zaspokoić swoich potrzeb? Czyż władcy pouczeni przez historię wszystkich wieków i wszystkich krajów nie dostrzegą nigdy, że rozwiązła i opłacana soldateska jest zawsze groźna dla władców i złowroga dla ich poddanych? *Pod władzą tyrana* — powiada Tertulian — *każdy człowiek jest żołnierzem.*

Prawo moralne, fundamentalne, wieczne, nieodwoływalne winno zakazać raz na zawsze dokonywania podbojów; naród sprawiedliwy będzie zawsze uważał podboje za nieopłacalne kradzieże, które mogą mu przysparzać jedynie niezliczonych wrogów, nie kończących się i rujnujących wojen, których efektem będzie zawsze poświęcanie szczęścia społecznego niepewnym nadziejom czy niezbyt uzasadnionym obawom.

Cnotliwy władca zadowolając się tym, że stoi na czele szczęśliwego i potężnego ludu, wystarczająco silnego, aby odeprzeć inwazję swoich sąsiadów, winien zrezygnować na zawsze z zakusów na odległe państwa. Ojczyzna jest prawdziwą rodziną władcy; nie powinien jej poświęcać dla swych prywatnych interesów. Odległe posiadłości zmniejszają siłę narodu i mogą tylko rozproszyć uwagę władcy.

Z drugiej strony naród winien troszczyć się o zapewnienie swoim przywódcom wszelkiego dobrobytu, na jaki zasługują ze względu na trudy pilnego zarządzania. Wdzięczne ludy winny otaczać naczelną władzę wszelkim blaskiem koniecznym dla uczynienia jej godną poważania w oczach cudzoziemców i obywateli. Jednak ta świetność winna być proporcjonalna do możliwości narodu. Nic nie jest bardziej przykre dla ludu niż widok nędzy spowodowanej wyzywającym zbytkiem pysznego despoty i jego dworu.

Władca może stać się godnym poważania dla swoich poddanych i ludów zagranicznych nie przez blichtr, zbyt wysokie pałace, nadmierne wydatki, okazały dwór; tylko przez mądre administrowanie, sprawiedliwe prawa, trafny wybór ministrów może uczynić swoje państwo godnym respektu i potężnym. Tylko przez uczciwość, dotrzymywanie zobowiązań, cnotę może budzić podziw, pozyskiwać zaufanie swoich sąsiadów i spowodować wysokie mniemanie o swoim narodzie. Dobry król przynosi chwałę swojemu ludowi i niechybnie przyczynia się do jego poważania na zewnątrz kraju. Nienawidzi się wiecznie tyrana; jego poddani są przedmiotem pogardy albo litości.

Aby skutecznie natchnąć władców uczuciami koniecznymi dla szczęścia ludów, prawo fundamentalne winno — w monarchiach mądrze ukonstytuowanych — pokierować edukacją tego, którego urodzenie predestynuje do tronu. Naród ma prawo czuwać nad początkowym okresem życia tych, od których w przyszłości zawiśnie jego los. Złe wychowanie, jakie dworscy pochlebcy, głupcy albo deprawatorzy dają władcom, jest zazwyczaj źródłem wszelkich nieszczęść ludu. Władca może stać się tylko tyranem, kiedy edukacja zaślepia go do tego stopnia, że jest przekonany, iż jego poddani zawdzięczają mu wszystko, podczas gdy on nie zawdzięcza poddanym nic.

Takie są, w paru słowach, główne sprawy, którymi winny zająć się fundamentalne prawa narodów pragnących, przyjęć za swoich przewodników moralność, sprawiedliwość i rozum. Prawa uformowane na tych zasadach będą zmierzały do powiązania interesów panującego i poddanych. Podporządkowując się sprawiedliwym prawom, rezygnując ze zwodniczych korzyści despotyzmu, pozabawiając się fatalnej władzy szkodzenia, pozwalając ludom

korzystać z dobrze pojętej wolności, dalekiej od rozwiązłości, władcy będą się cieszyć z władzy niewzruszonej, ze szczęścia pewnego, a będzie to szczęśliwość nieznaną nigdy owym tyranom, którzy drząc, panują nad niewolnikami strapionymi, ociążalnymi i nieobyczajnymi. Prawa oparte na moralności są źródłem trwałego szczęścia narodów, władców, wszystkich klas obywateli, rodzin i jednostek. Bez moralności albo bez cnoty żaden człowiek, żadne społeczeństwo nie może być szczęśliwe.

Opierając się na tym założeniu, pokażemy kolejno korzystne skutki, jakie mogą wyniknąć z naprawdę sprawiedliwych i moralnych praw dla różnych klas obywateli, wchodzących w skład narodu, których oświecone ustawodawstwo winno nakłaniać i prowadzić do cnoty. Despotyzm i tyrania pogrążają ludzi w nieszczęściu; tylko sprawiedliwość może nimi rządzić i prowadzić ich łagodnie do szczęścia.

Rozdział III

O prawach moralnych dla możliwych w państwie

Ambicja jest to naturalne pragnienie każdego człowieka do wyniesienia się ponad swoich bliźnich, wyróżnienia się spośród swoich współobywateli, sprawowania nad nimi władzy. Ta namiętność, o ile kieruje nią sprawiedliwość i chęć czynienia dobrze, jest bardzo chwalebna; można ją ganić tylko wówczas, gdy służąc interesowi partykularnemu przeciwstawia się interesowi powszechnemu. Rząd może wykorzystać z pożytkiem tę właściwą naturze ludzkiej namiętność do działania dla dobra społeczeństwa. Powołując na rządowe stanowiska jedynie obywateli najbar-

dziej wyróżniających się talentami i dobrym charakterem, państwo zaroń się wkrótce od poddanych zdolnych do ich godnego piastowania:

Panujący dysponuje dwoma środkami silnego oddziaływania na namiętności swoich poddanych; z jednej strony są to kary, a z drugiej nagrody. Zaszczyty, godności, stanowisko, zaufanie, łaska, tytuły, pozycja na dworze, szlachectwo, słowem wszystko, co wyróżnia człowieka i daje mu władzę, winno być uważane za nagrodę; wszystko, co pozbawia obywatela tych korzyści, jest prawdziwą karą; człowiek nie bez żalu przyjmuje pozbawienie go godności, dlatego też dworzanin czuje się tak samo ukarany niełaską władcy, jak srogą torturą.

Nader powszechnym skutkiem władzy jest to, że upaja ona człowieka i każe mu zapomnieć o jego obowiązkach; im więcej ma on władzy nad innymi, tym mniej czuje się zobowiązany do odnoszenia się wobec nich z szacunkiem, oględnością, a nawet sprawiedliwością; przepelniony pychą, dzięki łasce i protekcji pana, wyobraża sobie, że nie potrzebuje nikogo; miłość własna każe mu sądzić, że łaska, którą się cieszy, nie będzie miała granic; wkrótce zaniedbuje się, a pewny bezkarności staje się niegodziwy. Tak więc wysokie stanowiska bardzo często psują łagodne usposobienie i przemieniają osoby o najlepszym charakterze w ludzi bardzo niebezpiecznych.

Nie poprzestając na starannym wybraniu osób, które obdarza zaufaniem, panujący winien również przewidywać i zapobiegać zmianom, jakie władza może spowodować w ich świadomości i postępowaniu. Winien nieustannie czuwać nad tymi, którym zlecił czuwanie nad innymi. Panując nieustannie nad swoimi namiętnościami, własnymi skłonnościami i strzegąc się otaczających pokus, dobry władca nie powinien tracić z oczu swoich ministrów.

Bacząc na ich postępowanie spełnia on swój obowiązek i czuwa dostatecznie nad całym narodem, jak również sprawuje możliwie największą pieczę nad administracją wielkiego państwa, którego szczegółów nie jest w stanie objąć żaden człowiek.

Jednym z największych nieszczęść, związanych z pozycją królów, jest to, że wcale nie dochodzi do nich prawda. Otaczająca ich zazwyczaj przesadna etykieta pozwala zbliżyć się do ich osoby jedynie ministrom i możnym; dlatego też jęki ludu nie docierają prawie nigdy do tych, którzy mogliby je uśmierzyć. Faworyci, dworzanie, często bardzo występni, oblegają gorliwie tron i mają, by tak rzec, *monopol* na panującego; zdaje się on królować tylko dla tych, którzy go otaczają.

Każdy władca winien żyć pośród swojego ludu; nie należy on wyłącznie do ministrów, którzy mogą go oszukiwać, albo do dworzan zawsze gotowych go zwieść. Tak więc w każdym sprawiedliwym rządzie ramiona tronu winny być otwarte dla wszystkich obywateli. Władca jest powołany do tego, aby słuchać skarg swoich poddanych; przyjęte raz na zawsze prawa winny mu narzucić wypełnianie tego obowiązku, doniesłego dla jego szczęścia, dla szczęścia państwa i dla jego własnego bezpieczeństwa. Czyż nie ma bowiem ministrów, którzy bez jego wiedzy uprawiają tyranję zdolną uczynić go nienawistnym dla jego poddanych? Czyż nie istnieją możni, których urodzenie albo autorytet upoważniają niekiedy do popełniania zbrodni? Czyż niezliczone przykłady nie dowodzą, że królowie byli najczęściej ofiarami spisków ich najbardziej faworyzowanych dworzan?

Dobry monarcha nie ma bardziej szczerego przyjaciela od swojego ludu. Jedynie zawsze nieufna tyrania może czynić władcę niedostępnym dla swoich poddanych. Tym-

czasem nie ma takiego środka ostrożności, który mógłby go uchronić przed ciosami rozpacz. Kto jest wrogiem wszystkich swoich poddanych, winien ich wszystkich się obawiać. Najbezpieczniejsze, co może uczynić panujący, to być dobrym. *Sprawiedliwość*, powiedział pewien wielki człowiek, *jest dobrocią królów**. Owa dobroć jest ich bezpieczeństwem.

Tak więc władca nic nie ryzykuje, a może natomiast wiele skorzystać, wysłuchując skarg i życzeń swoich poddanych. Te skargi mogą być słuszne lub bezpodstawne, a te życzenia mogą być wygórowane. Jednak władca winien je rozważyć, a nie przekazywać osądowi samych oskarżonych albo radzie często zainteresowanej w tłumieniu jęków nieszczęśliwców i w ratowaniu znakomitych winowajców. Winien on sprawdzić pieczołowicie fakty, oddać występki pod sąd prawowitych trybunałów, ukarać niedbalstwo i lżejsze przewinienia przez dyskretne upomnienia albo przez widomą niełaszkę, przez co obwieści ludowi, że go kocha i że ma oczy zawsze otwarte, by czuwać nad jego bezpieczeństwem.

Z drugiej strony prawa winny surowo karać oszustów, niecznych potwarców, którzy, nie mając innego powodu poza osobistą nienawiścią czy ukrytymi pragnieniami, sięją nieufność między władcą a jego współpracownikami. Podli donosiciele, którzy pod wpływem zawiści występują przeciw ludziom na stanowiskach, są zaiste przestępcami zasługującymi na wielką karę. Najbardziej nieposzlakowani ministrowie są najczęściej narażeni na nienawiść całej bandy dworzan, którzy mogą prosperować jedynie pośród

*Zob. Remonstracje paryskiego trybunału podatkowego (*Cour des Aides*) z 1771 roku, przypisywane panu prezydentowi Malesherbes'owi, dzisiejszemu ministrowi Ludwika XVI i Arystydesowi Francuzów.

nieładu w państwie. Powrót porządku jest dla zepsutych dworzan największym nieszczęściem.

Sprawiedliwy władca winien spoglądać przede wszystkim na postępowanie i obyczaje tych wszystkich pyszałków, chciwych awanturników, intrygantów, próżniaków, którymi są zapełnione dwory. Zamiast udzielać im przywilejów, które zbyt często są prawem do bezkarnego czynienia zła, władcy winni podwoić surowość i karać możnych, których przykład wpływa w sposób najbardziej bezpośredni na obyczaje narodów. Jeden przewrotny dworzanin, podły stręczyciel, zuchwały intrygant, obdarzony wielką władzą, wystarczy czasami, aby skorumpować całe miasto, całą prowincję. Na sam widok tego małego tyrana pierzchnie wszelka wstydlivość; kobiety staną się cudzołożne, będą wyrwane z ramion swoich mężów; niewinne dziewczęta staną się łupem uwodzicieli; aby dokończyć destrukcji obyczajów, zbytek osiedli się w domach znanych kiedyś z umiarkowania, pracy, oszczędności.

Żadna solennie proklamowana niełaska, albo raczej żadna kara, na jaką zasługuje dworzanin, możny, któremu dowiodłoby się takowego zepsucia wielkiej masy obywateli, nie byłaby wystarczająco surowa. Tymczasem chroniony swoim stanowiskiem albo pobłażliwością rządu, człowiek taki będzie cieszył się bezkarnością i chełpiąc się potwornymi zbrodniami, ośmielił się pokazać przed oburzoną publicznością!

Cnotliwy władca powinien obdarzać łaskami, zaufaniem, władzą tylko osoby sposobne do godnego reprezentowania go wobec poddanych. Obyczaje ludzi piastujących stanowiska w administracji winny pokazywać ludowi obyczaje ich zwierzchników. Jakiż pogląd owe ludy mogłyby sobie wyrobić na monarchę, gdyby ujrzały w możnych, przez niego przysłanych, tylko chciwych,

rozwiązłych i pogrążonych w rozpuszcie tyranów, pozbawionych zasług i cnót? Jaką miłość do władcy, jakie zdanie o jego rządzie mogą mieć obywatele pozbawieni możliwości obrony przed uciskiem i przemocą, kiedy zobaczą, że ich skargi są daremne wobec powagi, łaski i intrygi, która ich gnębi?

Zaufanie u dworu daje zazwyczaj możliwość uciskania, załatwiania spraw niesłusznych i trudnych, gwałcenia wszelkich zasad, pokonywania siłą albo intrygą przeszkód, które sprawiedliwość wznosi przed zachłannością*. Zdobyć zaufanie władcy jest zazwyczaj tożsame z nadużywaniem jego dobrej wiary czy naiwności, w celu skłonienia go do wydawania przywilejów, popełniania niesprawiedliwości, albo nieroztropności, które są w stanie go ośmieszyć bądź też uczynić przedmiotem pogardy. Każdy władca, który pozwala, aby nim rządziły kobiety albo faworyci, traci wkrótce poważanie i miłość swoich poddanych, którzy stają się zazwyczaj ofiarami jego słabości. Nie ma bardziej nieszczęśliwego narodu, od tego, którego władca pozwala sobą kierować.

Intrygi i kliki, tak często panoszące się na dworach, są zawsze oznaką zepsucia dworzan i słabości władza. Nieszczerość, tajemne konszachty zdradzają złe zamiary, do których nikt nie chce się przyznać; trzeba raczej uciekać się do wybiegów i podstępów, aby wywieść w pole władcę lub zastawić nań pułapkę. Cnota, która kroczy zawsze prostą drogą, ma zawsze za towarzyszkę uczciwość; kłamstwo, oszustwo, zdrada, nieuczciwość muszą ukrywać się wśród zakamarków. Dwory słabych władców

*Znane jest powiedzonko księżniczki des Ursins, faworyty Filipa V, którą proszono o zapewnienie powodzenia sprawy nader prostej i nader słusznej; nie chciała się do niej mieszać i rzekła: *mieszam się zawsze do spraw niesłusznych i niełatwych*.

stają się widowiskami spisków, podziemnych wojen pomiędzy tłumem dworaków nieustannie zajętych wzajemnym pozbawianiem się wpływów, wrywaniem sobie władzy, wzajemnym niszczeniem się w oczach chwiejnego władcy, pozbawionego zasad i własnych poglądów. Pod panowaniem takich władców ministrowie zaniedbują sprawy dobra publicznego, poświęcając się całkowicie intrygom; państwo stale pada ofiarą niesprawiedliwości paru faworytów, którzy chcą utrzymać swoją pozycję; władca staje się nędzną igraszką kilku łotrów, którzy kpią sobie bezczelnie z niego i jego poddanych. Intrygi upadają albo stają się bezużyteczne, jeśli monarcha jest mocno przywiązany do sprawiedliwości i kieruje się cnotą. Nadzór panującego pozwala rozbijać spiski jednakże szkodliwe dla jego ludu i dla niego samego.

Osoby obdarzone władzą, predestynowane już przez swój stan do tego, by służyć przykładem innym, by oddawać się pożytecznym zajęciom, winny zachować dobre obyczaje, przyzwoitość i powagę, które przystoją ludziom pełniącym uciążliwą pieczę nad administrowaniem; zadanie tak rozległe, tak szlachetne i tak wzniosłe winno oddalić ich od podłej intrygi i klikowości, stosownych tylko dla dworaków niesfornych i próżniaczych. Mąż stanu musi mieć szacunek dla samego siebie, jeśli chce, żeby go obywatele szanowali. Lekkomyślność, próżność, małostkowość, przesadny luksus są nie do pogodzenia z dostojnością umysłu zajętego ważnymi sprawami. Osoby frywolne, nieczułe na dobro publiczne, niewrażliwe na prawdziwą chwałę, nie mogą służyć pożytecznie ojczyźnie. Intryganci, rozpustnicy, ludzie marnotrawni i opanowani przez kobiety nie nadają się do rządzenia państwem. Ministrowie tego pokroju prowadzą państwo szybko i beztrosko do ruiny.

Panujący winien czuwać również nad oddalonymi depozytariuszami władzy, których funkcje pozwalają im ukrywać się przed jego wzrokiem; ci są najbardziej podatni na godne potępienia nadużywanie powierzonej im władzy. Łudzą się, że skargi zastraszonych obywateli nie dojdą aż do tronu. Jednak władca winien pamiętać, że zobowiązany jest do jednakowej sprawiedliwości wobec wszystkich swoich poddanych, i że prowincje najbardziej odległe mają takie samo prawo do jego opieki, jak stolica albo dwór.

Sprawiedliwy władca winien pozostawić swobodę działania nawet najsurowszym prawom przeciwko możnym, którzy stają się publicznymi gorszycielami, podczas gdy winni być obrońcami sprawiedliwości, protektorami niewinności, strażnikami dobrych obyczajów. Królowie, jeśli chcą być kochani i poważani przez swoje ludy, winni uczynić ze swoich pałaców świątynie, do których wszystko, co nieczyste, nie miałooby wstępu. Odsunięci byłiby od nich rozpustnicy, cudzołożnicy, uwodziciele, osoby znane z rozwiązłości. Niechaj dostojna siedziba ustawodawcy pozostanie na zawsze zamknięta przed tymi gwałcicielami prawa, którzy — ze względu na stanowisko lub urodzenie — uważają, że im wszystko wolno; niechaj drzwi władcy, otwarte dla każdego cnotliwego obywatela, pozostaną zamknięte na zawsze przed tymi złodziejami publicznymi, przed tymi utytułowanymi szalbierzami, którzy dla zaspokojenia swoich namiętności czy dla zwiększenia swego niesłychanego przepychu odmawiają spłacania swych długów, czynią sobie igraszkę z ruiny uczciwych obywateli.

Tak jak władcy winni baczenie obserwować możnych, którzy znajdują się w ich pobliżu, i tych, którzy dzielą z nimi troski administracji, tak ci z kolei winni mieć pieczę nad zatrudnionymi przez siebie urzędnikami, gdyż są

odpowiedzialni za ich postępowanie, zarówno przed władzą, jak i społeczeństwem. Jeżeli zły minister przynosi ujmę imieniu swojego władcy, to podrzędny przestępca kompromituje tego, który nieroztropnie nim się posłużył. Ludzie bez wychowania i zasad, którymi osoby na stanowiskach zmuszone są często się posługiwać, są bardziej podatni od innych na haniebne nadużywanie tej części powierzonej im władzy. Stąd wynika godna kary korupcja tytułu nędznych popleczników władzy, których policja musi zatrudnić w celu wykrywania i karania występków i przestępstw obywateli, aby utrzymać spokój publiczny. Do wykonywania podłego i pogardzanego zawodu władza jest zmuszona powoływać istoty nikczemne, które zdobywając potęgę stają się bezczelne, albowiem chciwość popycha je do pobierania haraczu od winnych. Tych podrzędnych agentów władzy publicznej winny osiągnąć nader wysokie kary. Pod rządami despotyzmu i pieniądza naród napęlnia się małymi, ale wyniosłymi tyranami, którzy czując za sobą protekcję, prowadzą bezkarnie wojnę przeciw wszystkim obywatelom i nakładają na nich podatki. Społeczeństwo staje się wówczas łupem bandy szpiegów, donosicieli, obdarzonych władzą łajdaków, którzy mącą nieustannie szczęście publiczne i osobiste pod pretekstem zapewniania spokoju w państwie. Kiedy władca i ministrowie rządzą sprawiedliwie, nie muszą obawiać się dobrych obywateli.

Rozdział IV

O prawach moralnych dla szlachty

¶ Byłoby chyba korzystne dla narodów, aby nie miały szlachty dziedzicznej i aby szlachectwo nadawano za zasługi osobiste tym, którzy będąc pożytecznymi dla państwa

sami zasłużyliby sobie na wyróżnienie spośród ogółu obywateli. Czyż wątpliwa zasługa pierwszych szlachciców państwa, rzekome zasługi oddane ojczyźnie winny być nagradzane bez końca, w okresie późniejszej ich bezużyteczności dla kraju? Tytuły, przestarzałe pergaminy, przechowywane w gotyckich zamkach dająłi prawo tym, którzy je odziedziczyli, do ubiegania się o najbardziej szaczone miejsca w Kościele, na dworze, wśród szlachty togi i miecza, nie mając zresztą żadnych talentów koniecznych dla ich godnego piastowania? Jeżeli szlacheccy wojownicy mogli się kiedyś przyczynić z narażeniem życia do zdobycia jakiegoś królestwa albo do złupienia prowincji, to czyż ich potomkowie mają się jeszcze uważać za uprawnionych do maltretowania wasali, uciskania rolników, egzekwowania uciążliwych obowiązków, okrutnych służebności, aby wreszcie zrzucić na pracowite ubóstwo podatki, które winni płacić tylko bogaci?*

Pozostawmy sprawiedliwości ustawodawców troskę rozważenia owych pretensji; niechaj zbadają, czy nie kolidują one zasadniczo ze szczęściem narodu; niechaj bez uprzedzeń rozważą, czy dziedzicznie przekazane szlachectwo nie służy krzewieniu nierozsądnej próżności wśród tych, którzy nim się cieszą, a upodleniu i zniechęceniu rzeszy obywateli pozbawionych szlachectwa.

Jeżeli szlachectwo musi być przekazane z krwią, jeżeli

*W Wielkiej Brytanii lordowie i parowie zasiadający i głosujący w wyższej izbie parlamentu są jedynymi, których uznaje się za szlachciców. *Gentlemen* albo szlachcice (*gentils-hommes*) z najstarszych nawet rodów nie są w żaden sposób wyróżniani spośród innych obywateli. Bracia feudała albo szlachcica nie mają innej rangi w państwie poza tą, którą osiągnęli swoimi usługami albo osobistą dzielnością. We wschodnich rządach tylko urzędy zapewniają szlachectwo, które nie jest dziedziczne.

ono orzeka o zasłudze i cnotach przodków, to ustawodawca winien odebrać jego prerogatywy tym, którzy nie robią nic dla kraju, i degradować sromotnie każdego szlachcica splamionego podłościami i zbrodniami. Czy istnieje większa sprzeczność od tej, która zachodzi między szlachectwem a niską interesownością szlachciców pozbawionych uniesień duszy, wspaniałomyślności, miłości do ojczyzny, przywiązania do dobra publicznego, ukochania wolności, sympatii do swoich współobywateli?* Czyż te dyspozycje, którymi każdy człowiek naprawdę szlachetny i dobrze urodzony winien się odznaczać, można pogodzić z duchem służalczości, spotykanej tak często u możnych spodlonych u stóp despotyzmu i tyranii, jak również u szlachty szczytającej się swymi kajdanami, aroganckiej w stosunku do reszty społeczeństwa, gardzącej pozostałymi obywatelami? *Nie ma* — powiada pewien starożytny — *bardziej godnego pogardy niewolnictwa od tego, które jest dobrowolne*. Tymczasem właśnie nim szczyć się tak wielu szlachciców, wyobrażając sobie, że płaszczenie się przed dworem dodaje im blasku. Przesady tak zaślepiły szlachtę, że uważa ona, iż samo jej upodlenie winno być dla niej chwalebne. Szlachcice, którzy mają przywilej żebrania u tronu, zginania pokornie karku przed tyranem i jego niecnymi faworytami uważają się za istoty bardziej dostojne i bardziej zasłużone niż ci, którzy cieszą się w swoich posiadłościach niezależnością i wolnością!

Nieroztropni władcy zbyt przyczyniali się do prawdziwości takich przesądów. Dostrzegali tylko tych, którzy

*Wyraz szlachcic (*noble*), po łacinie „nobilis“, pochodzi od „notus“, tzn. znany, znakomity, wyróżniający się. Wyraz szlachetny (*généreux*) pochodzi od łacińskiego „genus“, ród. Tak więc sądzono, że ród albo urodzenie narzucało niektórym obywatelom obowiązek wyróżniania się, by odznaczać się uczuciami wyższymi niż inni ludzie.

ich otaczali. Sądziłi, że widzą cały swój naród w swoim dworze, w swoich dworzanach, w pyszałkowatej świecie, która — jak sobie wyobrażali — nieodzowna jest dla ich chwały. Pogląd tak naiwny i fałszywy przyniósł we wszystkich niemal krajach jak najgorsze skutki dla narodów, dla panujących oraz dla samych dworzan. Zapomniany lud został oddany na pastwę możnych, to znaczy sług króla, urzędników władcy; ci faworyzowani lokaje stawali się panami domu, narzucali władzę monarchom i uciskali lud pozbawiony naturalnych przymierzeńców. W ten sposób zrodził się systematyczny rozbój znany pod imieniem rządu feudalnego, którego mniej lub bardziej wyraźne ślady odnajdujemy jeszcze we wszystkich państwach współczesnych*.

Szlachcice związani z dworem okazują również zbyt często nieuzasadnione jak i nader złowrogie dla władcy zuchwalstwo. Ich wygórowane pretensje, ich liczne żądania zubożają go i doprowadzają do rozpacz, i to nawet pośród najbogatszych narodów. Te, mimo pracy, przedsiębiorczości, podatków, którymi są przeciążone, nie mogą nigdy zaspokoić żarłocności tłumu szlachciców albo aroganckich niewolników, którzy bez przerwy przeciwstawiają się oszczędnościom, ładowi, poprawie dolí ludu.

Niesprawiedliwość kończy się zawsze przysparzaniem nieszczęśliwców. Nawet najhojniej szafujący bogactwami swojego ludu władca nie jest w stanie wzbogacić wszystkich swoich dworzan. Jeśli znajdzie się paru faworytów,

*Ten dziwaczny rząd pozostał jeszcze, w całym swoim szaleństwie, w Polsce, dostarczającej dzisiaj całej Europie godnego ubolewania widoku zła, które może czynić swojej ojczyźnie niesforna, szalona, skłócona szlachta, której nie jest w stanie pohamować jej zwierzchnik. Despotyzmowi udaje się uspokajać zamieszki wywoływane przez szlachtę; tyrania zastępuje anarchię.

którzy tuczą się kosztem ojczyzny, to reszta rujnuje się oczekując na uczestnictwo w łasce otrzymania narodowych łupów. Co więcej, nawet ci, których władca obsypał łaskami, kierowani próżnością, zamiłowaniem do wystawności, nieograniczonym zbytkiem i występkiem, nieustannie pogrążają się w nędzy. Na dworach widzimy zazwyczaj rzeczywistą nędzę, ukrytą za zewnętrznym przepychem i świetnością.

Powyższe refleksje, których prawdziwość wszystko potwierdza, winny niewątpliwie otworzyć oczy władcom wyobrażającym sobie, że splendor ich tronu wymaga, aby stale oblegały go legiony wiecznie niezadowolonych szlachciców i możnych. Winny one dać do zrozumienia tym szlachcicom, że niezbyt im przystoi wstydliwie żebrać, poświęcać swoją fortunę wątpliwym nadziejom, zadrećzać się, spiskować, tchórzliwie intrygować, aby uzyskać bogactwa, które natychmiast roztrwonią i które nie przynoszą im ani zaszczytu, ani dobrobytu.

Wreszcie panujący, stając się we własnym interesie bardziej sprawiedliwi, winni skłonić szlachciców do rezygnacji z niezliczonych niesprawiedliwych uprawnień, albowiem wieloletnie korzystanie z nich skojarzyło się im niemal z prawem. Winni dać im odczuć, że naturalna sprawiedliwość i prawa narodów nie ulegają przedawnieniu; winni im pokazać, że nawet po tysiącach lat uzurpacja nie może się stać prawowita; winni ich przekonać, że przywileje otrzymane lub wymuszone na monarchach przez niesforną szlachtę unieważniają się z chwilą, gdy stają się szkodliwe dla całego narodu, któremu nawet władca nie ma prawa szkodzić. Winni dać im do zrozumienia, że oświecona sprawiedliwość może zlikwidować ich przywileje przyznane przez niesprawiedliwość, przez słabość albo przez ślełą pobłażliwość. Wreszcie, ustawo-

dawca, pouczony błędami swoich poprzedników, winien przekonać wszystkich współczesnych szlachciców, że rzekome prawa, z których korzystali ich przodkowie i do których są sami tak silnie przywiązani na skutek próżności, ciemnoty i przesądu, są wyraźnie sprzeczne z ich prawdziwym interesem; albowiem narażają ich na nienawiść obywateli, szkodzą społeczeństwu, dręczą rolnika, tworzą przeszkody dla handlu, przeciwstawiają się przemysłowi, utrudniają nadejście obfitości i powszechnego szczęścia, zmniejszają istotnie dochody, dostatek i dobrobyt samej szlachty.

Istnieją wszelkie podstawy, by wierzyć, że szlachta tak pouczona o swoich dawnych błędach, mogłaby zrezygnować dla własnej korzyści z owego mnóstwa praw *honorowych*, albo raczej urojonych, które krępują lud i jej samej przynoszą szkodę. Wówczas wielu władców i panów uznałoby, że tak zazdrośnie strzeżone przez nich *prawo polowania* jest jedynie prawem dewastowania wiosek, wyjaławiania ziemi, niepotrzebnej tyranii, utrudniania rozwoju upraw, pozbawiania się dla błażej przyjemności znacznych dochodów, prawem do uszczuplania środków do życia niezbędnych wszystkim obywatelom. Wówczas szlachta zrozumie absurdalność tytu *służebności, czynszów, pańszczyzny, dworskich monopolii, myta* itd., słowem, masy praw barbarzyńskich, które zamiast rzeczywistego pożytku dają jej jedynie możliwość dręczenia swoich poddanych*.

*Jeszcze niedawno chłopci w Czechach i Morawach powstali przeciw swoim panom, dla których zmuszeni byli pracować pięć albo sześć dni w tygodniu. Tej rewolcie towarzyszyły spustoszenia, które zrujnowały wielu panów, oraz niesłychane okrucieństwa. Mądry rząd mógłby zapobiec owym nieszczęściom, gdyby skłonił albo zmusił szlachtę tych krain, by postępowała w sposób bardziej sprawiedliwy z ludźmi, których traktowała jak zwierzęta. Zob. broszurę opubliko-

Gdyby władca chciał odebrać szlachcie przynoszące szkodę prawa, a gdyby ona odwołała się do świętych praw własności, to mógłby jej odpowiedzieć, że własność jest tylko prawem do sprawiedliwego posiadania; że to, co jest sprzeczne ze szczęściem narodu, nie może być nigdy sprawiedliwe; że to, co przynosi uszczerbek własności rolnika, nie może być uważane za prawo, gdyż jest tylko uzurpacją, pogwałceniem prawa, którego zachowanie przynosi więcej pożytku narodowi niż uznanie pretensji małej liczby panów feudalnych, którzy nie dość, że nic nie robią, to jeszcze przeszkadzają w pracach najbardziej doniosłych dla nich samych oraz dla społeczeństwa. Czyż możni i bogaci nie domyślą się nigdy, że byłiby niczym bez pracy ubogich?

Zadaniem ustawodawcy-suwerena jest właśnie pouczanie obywateli, wykazywanie im, że niezależnie od zajmowanej pozycji ich interesy są zawsze złączone z interesami ojczyzny. Winien on przekonać szlachtę, że nadużycia nie mogą trwać wiecznie, że niesprawiedliwość ma swój kres, że wszelka tyrania musi wcześniej lub później sama siebie zburzyć.

Czyż władza, wykorzystywana tak często dla tryumfu niesprawiedliwości, nie wyteży nigdy swoich sił, aby nadać moc prawom sprawiedliwym? Administracja bardziej sprawiedliwa dla narodu a mniej stronnicza w stosunku do szlachty winna ją przecież przekonać, że niesprawiedli-

waną niedawno pod tytułem: *Inconvénien s des droits féodaux*¹, Paris 1775.

¹Autorem tego anonimowego utworu jest P. F. Boncerf. Por. A. A. Barbier, *Dictionnaire des ouvrages anonymes*, t. 2, Paris 1874 (wyd. 3), s. 910. Broszura ta, demaskująca feudalny ucisk chłopów, była skazana wyrokiem parlamentu na publiczne spalenie. Sformułowane w niej zasady legły u podstaw rewolucyjnego dekretu z 4 sierpnia 1789 r. o obaleniu feudalnych przywilejów i powinności.

wością jest uwalnianie jej od podatków, którymi przytłacza się biednych. Czyż za podobne przywileje, oburzające immunitety nie powinni wstydić się ci, w których przesąd nie zabił jeszcze wszelkiego poczucia sprawiedliwości, rozumu i ludzkości*?

Właśnie te uczucia, zbyt często zanikające w sercach szlachty i bogatych właścicieli, winien rząd ożywiać, a raczej kształtować. Winien on wyrwać z korzeniami tę dziedziczną pychę, która każe szlachcie sądzić, że urodzenie daje jej istotną i rzeczywistą wyższość nad współobywatelami. Wówczas, wyleczeni ze swoich próżnych przesądów, staraliby się być wartościowymi a wyróżnienie zawdzięczać tylko sobie samym; nie żywiliby tak często okazywanej wielkiej pogardy dla talentów i nauki; nie szczyliby się więcej gotycką i barbarzyńską ciemnotą, z powodu której gnuśniejają w nieróbstwie, źródle wszelkich wad; wreszcie, zmuszeni kształcić się i stać pożytecznymi, by uzyskać wyróżnienia, nagrody i zaszczyty rozdawane przez władcę, staraliby się na nie zasłużyć cnotami bardziej rzeczywistymi od tych, o których mówią stare tytuły albo zużyte pergaminy. Dopiero wówczas szlachta połączona interesem ze wszystkimi stanami państwa mogłaby rzeczywiście służyć ojczyźnie, a jej przywódcy staliby się obywatelami i uczyniliby się naprawdę godnymi publicznego poważania.

Jednak zamiast likwidować butne przesady szlachty, rządy zdają się pragnąć jeszcze dalszego ich umocnienia. Nobilitacje, tytuły, dyplomy mnożą się z dnia na dzień;

*Owe zwolnienia opierają się na tym, że kiedyś szlachta musiała prowadzić wojnę na własny koszt, podczas gdy dzisiaj wojska są na żołdzie władcy, a szlachta nie jest już zmuszana do służby. Najbogatsi zawsze najmniej łożą na potrzeby państwa.

władcy czynią sobie z nich kramiki; każdy człowiek może uzyskać tytuł szlachecki za pieniądze. W ten sposób ustawodawcy pobierają haracz z próżności obywateli, zamiast starać się ją uleczyć!

Aczkolwiek szlachectwo i jego tytuły są próżną nicością, to władcy, nie rozdając ich tak hojnie, mogliby nimi skutecznie nagradzać zasługę i cnotę. Ale czy cnota nie będzie gardzić próżnymi tytułami widząc, jak często się nimi frymarczy nadając je ludziom występny albo parweniuszom, których nieszczęsne talenty winny spotkać się z karą albo pogardą, a nie z zachętą. Tak więc, na skutek nierozwagi i chciwości władców, szlachectwo stało się dystynkcją błahą i śmieszną, która nie zakładając zdolności ani osobistej zasługi kupującego czy otrzymującego służy jedynie powiększeniu liczby ludzi bezużytecznych, leniwych, złych obywateli, niepohamowanych zuchwalców, którzy uważają się za wyższych nawet od najbardziej uczciwych plebejuszy i na nich właśnie zrzucają podatki, jakie sami winni płacić państwu*.

Wyróżnienia schlebiają ludzkiej ambicji. Ustawodawca może więc je z powodzeniem wykorzystać do uczynienia obywateli pożytecznymi i cnotliwymi. Gdyby szlachectwo, godności, wszelkiego rodzaju odznaczenia przyznawane były jedynie tym, którzy odznaczają się osobistymi zasługami, każdy szlachcic byłby naprawdę człowiekiem godnym poważania; jego wdzięczni współobywatele byliby zmuszeni przyklasnąć, nawet mimo zawiści, ocenom władcy.

*We Francji szlachcic nie płaci podatku. Polski szlachcic, gdyby miał nawet miliony dochodu, łoży jedynie tyle, ile sam zechce, na utrzymanie państwa. Szlachcic niemiecki zmusza swoich chłopów do płacenia za niego całej sumy. Oto, jakie nadużycia zakorzeniły się wśród narodów, które uważają się za wolne od barbarzyństwa.

Pozbawiając szlachtę prawa szkodenia albo wyrażania obelżywej pogardy wobec współobywateli, władca uci-
szyłby zazdrość i nienawiść, jaką czują ludzie pogardzani
do tych, którzy ich uciskają albo traktują w sposób aro-
gancki i sprzeczny z zasadami współżycia. Wreszcie władca
dodałby szlachectwu wielkiego blasku, gdyby rozdzielał
honory i łaski, których jest depozytariuszem, między
szlachciców odznaczających się największą szlachetnością
postępowania, hojnością, dobroczynną ludzkością, uprzej-
mością i wielką gorliwością względem ojczyzny.

Wedle powszechnego mniemania tak wielu pospolitych
szlachciców, żyć po szlachecku to nic nie umieć i nic nie
robić; to od czasu do czasu iść na wojnę; to uparcie gnuś-
nieć, intrygować, spiskować na dworze; to pokazywać
publicznie wspaniałe ubiory, zaprzęgi, sługi i konie; to
rujnować się w grze albo dla upadłych kobiet; to tonąć
w długach i zwodzić wierzycieli; to kraść i oszukiwać.
Przez dziwne odwrócenie pojęć zdawałoby się, że czło-
wieka wysokiego rodu można rozpoznać tylko po tym, że
okazuje pogardę dla wszystkich pożytecznych umiejętności
i dla wszystkich cnót koniecznych dla dobrego obywa-
tela.

Moralność nadaremnie zwalczałaby te absurdalne idee,
gdyby jej zasady nie znalazły oparcia w zwierzchniej
władzy. Ale głos donośny i zawsze znajdujący posłuch
pozwole zrozumieć tylu zaślepionym szlachcicom, że
ciemnota, lenistwo, nieudolność nie są powodem do sławy
albo też do prawa korzystania z dobrodziejstw państwa;
że zarozumiałość, chępliwość, rozpusta i namiętność do
gry nie mogą być nagradzane przez rząd; że naród nie
ma obowiązku płacenia długów albo porządkowania
spraw dostojnego głupca, który się zrujnował; że oszustwo
nie jest bynajmniej tytułem do szlachectwa i że pogarda

dla cnoty albo dla współobywateli nie świadczy w żaden sposób o wielkości uczuć.

W państwie mądrze zorganizowanym wszystko winno przypominać ludziom wszelkich stanów, że są współobywatelami, że mają zgodnie działać, w interesie ogółu, że mają sobie pomagać, kochać się, że naiwna próżność nie może nigdy oddalać jednego od drugiego, bez obustronnego zagrożenia. Uprzejmość, hojność, dobroczynność, przychylność, wielkość duszy są prawdziwymi tytułami do szlachectwa. Gdyby liczne znakomite rody posiadające owe tytuły mogły je przekazywać z krwią, szlachectwo przestałoby być urojeniem, a uznanie, jakim się je otacza, nie byłoby następstwem przesądu, ale aktem sprawiedliwości; potomkowie cnotliwego protoplasty, krocząc śladami swoich przodków, cieszyliby się wdzięcznością, poważaniem i miłością ludów bardziej zasadnie niż zarozumiali potomkowie dawnych wojowników, każący sobie jeszcze płacić za zło, jakie wyrządzili narodom ich niesforni przodkowie. Przyjemnie jest nosić imię obywatela, którego szlachetne i cnotliwe czyny zostały uwiecznione przez historię; nie przynosi natomiast zaszczytu noszenie nazwiska człowieka, który dał się poznać tylko przez czyny trudnej do zapomnienia niegodziwości.

Słowem, ustawodawstwo zgodne z moralnością winno użyć wszelkich środków, aby pobudzać do cnoty wszystkie stany społeczeństwa. Jeżeli stan szlachecki jest prawdziwą szkołą wojowników, to rząd nie powinien nigdy dopuścić, aby obrońcy ojczyzny stali się jej ciemieżycielami i tyranami. Powinni stale przebywać w swoich dobrach, ożywiać zamierające rolnictwo, poprawiać los zgwałconych poddanych, budować pożyteczne zakłady, manufaktury, zatrudniać biednych, mnożyć wobec nich dobrodziejstwa — byłoby to zajęciem bardziej godnym bogatej szlachty

i bardziej zasługującym na honory i nagrody dobrego rządu, niż rujnowanie się i demoralizowanie na dworach. Uczynić możliwych i szlachtę naprawdę pożytecznymi, oto problem, którego rozwiązanie byłoby nader doniosłe dla pomyślności państwa.

Rozdział V

O prawach moralnych dla wojska

Zasady moralności wydają się na pierwszy rzut oka całkowicie nie do pogodzenia z życiem człowieka wojskowego. Rzeczywiście, panujący zdaje się zapomnieli o obyczajach obrońców ojczyzny; zadowolając się podporządkowaniem ich surowej dyscyplinie, zbyt często zaniedbywali kształtowanie w nich uczuć, jakie każdy obywatel winien żywić do swojego kraju oraz uczenia ich poszanowania społecznych cnót. Można by rzec, że despotyzm postawił sobie za cel uczynienie z wojowników jedynie ślepych narzędzi swoich arbitralnych rozkazów, głupich ignorantów, istot nie mających żadnej idei sprawiedliwości czy też niesprawiedliwości, słowem automatów albo raczej zwierząt pełnych okrucieństwa.

Jeżeli ta okrutna polityka jest zgodna ze zgubnymi zamierzeniami tyranów, to nie mogą jej przyjąć władcy prawi ani też rządy, które biorą moralność i rozum za przewodników. Przekonają się oni o doniosłości kształtowania serca i umysłu obywatelskiej szlachty, której pierwszą sprężyną działania winien być honor nieodłączny od cnoty; rozumieją, że bez dobrych obyczajów i cnót w armiach, władca i naród będą ciągle narażeni na porywcze poczynania gromady rozbójników, których szaleństwa nie sposób pohamować.

Wprowadzie dyscyplina, przyzwyczajając żołnierza do

jarzma posłuszeństwa, trzyma go mocno w ryzach; jednak ta dyscyplina, niezależnie od jej surowości, nie jest zdolna do zahamowania namiętności z taką siłą, jak cnota wpojona od dzieciństwa, podbudowana przyzwyczajeniem, potwierdzona przykładem, uzbrojona przez prawo w nagrody i kary, słowem poparta całym autorytetem rządu.

Od troskliwego władcy zależy, czy żołnierz będzie tak zdyscyplinowany w swoich obyczajach, jak w mustrze, albo też w wypełnianiu obowiązków wobec państwa. Jeżeli nadzieja na stopień, dystynkcję, wstęgę, jakąś skromną pensję jest w stanie nałożyć dobrze urodzonemu oficerowi jarzmo bezwzględnej subordynacji, zmusić go do prowadzenia czasem życia bardzo surowego, do narażania się nawet na niebezpieczeństwa i śmierć, to czyż można wątpić, że te same środki nie skłonią go do nauki, nie popchną ku cnotie, która jest zawsze skutkiem oświecenia i wychowania?

Źródło nieszczęść ludzkich tkwi w ignorancji; to właśnie przez uświadamianie ludziom ich własnych interesów, przez uczenie ich myślenia, rozumowania można spodziewać się, że staną się bardziej sprawiedliwi, bardziej uspołecznieni, bardziej skłonni do wypełniania dobrze znanych obowiązków. Żołnierz jest zazwyczaj pozbawiony dobrych obyczajów dlatego, że zaniedbuje się jego nauczanie; myśli się, że młodzieniec przeznaczony do wojska nie musi nic wiedzieć i że wystarczy mu urodzenie; nie wymaga się wcale, żeby otrzymał staranne wychowanie, którego zresztą nie mogą mu dać niezbyt zamożni rodzice; nikt się wcale nie troszczy o jego charakter ani o obyczaje*.

Chcąc zapobiec tym brakom, których skutki są zgubne,

*Znajdujemy u Brantôme'a, pisarza zresztą o nader przewrotnych poglądach, fragment, który jest godzien przytoczenia. Powiada on: „dusza albo świadomość napiętnowana jakąś potworną zbrodnią,

powinno się przyjmować w tak szlachetny poczet obrońców ojczyzny tylko młodzież dobrze wychowaną, przejawiającą dyspozycje do cnoty, prawość serca, dobry charakter, pęd do wiedzy. Owe dyspozycje zasługują niewątpliwie na to, aby je brać bardziej pod uwagę niż urodzenie, które zamiast przekazywać cechy sprzyjające uspołecznieniu, często czyni ludzi próżnymi, zgryźliwymi, aroganckimi, trudnymi we współżyciu z kolegami, a jeszcze bardziej z innymi obywatelami.

W rozległym państwie posiadającym liczną szlachtę albo też, wobec jej braku, wielką ilość zacnych rodzin, chociaż mniej znamienitych, rządowi nie zabraknie poddanych, jakich tylko zapragnie, by im powierzyć dowodzenie oddziałami. Jednak zamiast rodziców, którzy często zaniedbują własne dzieci, państwo winno wziąć na siebie obowiązek wychowania wojskowego i postępować tak, żeby ci, którzy mają strzec bezpieczeństwa publicznego, mogli wcześniej przyswoić sobie zasady i wiadomości konieczne, by stać się kiedyś ludźmi wykształconymi, dobrymi oficerami, a przede wszystkim dobrymi obywatelami*. „Armia, powiada pewien autor współczesny, jest tarczą, za którą ludy winny żyć w spokoju; została powołana do

z trudem zachowuje dzielność; jeżeli kiedyś ją posiadała, to teraz chce ją sobie na siłę przywrócić, ale nie zachowuje jej naprawdę i nieustannie przeżywa lęk i cierpienie. Zob. Brantôme, *Vie des illustres guerriers*, t. IV, s. 197.

*Niektórzy władcy założyli w wielu państwach szkoły rycerskie, czyli pepiniery, których przeznaczeniem jest kształcenie oficerów; jednak ten rodzaj zakładów, często bardzo kosztownych, rzadko przynosi efekt, którego oczekiwano. Nie ma nic bardziej nierozsądnego niż szkoła wojskowa umiejscowiona przed bramami rozległej stolicy, gdzie panuje występek, zbytek i pycha; gdzie nie dbająca o moralność młodzież może widzieć jedynie złe przykłady i uczyć się rozwiązłości, arogancji, buty i próżności.

tego, by zapewnić wewnętrznym prowincjom szczęście, które rodzi się z bezpieczeństwa i wolności”*

Tak więc zapobiegliwy rząd może w krótkim czasie wychować żołnierza wykształconego i odznaczającego się dobrymi obyczajami. Niezależnie od wiedzy koniecznej jego stanowi, oficer winien we własnym interesie, dzięki swemu naturalnemu usposobieniu, zdobyć jeszcze inne umiejętności, które mogłyby go uczynić godnym poważania w społeczeństwie; cechy serca sprawią, że będzie kochany; talenty umysłu uczynią go miłym; wreszcie dzięki studiom będzie mógł zapełnić z pożytkiem ogrom wolnego czasu, jakim dysponuje żołnierz w czasie pokoju albo też po skończeniu codziennych zajęć. Tym sposobem garnizon, obóz, zamiast być siedliskiem nudy, rozpusty, kłótni, stałyby się dla oficerów siedzibą przyjemności, w której każdy chciałby uczestniczyć. W ten sposób regimenty i legiony mogłyby uformować pożyteczne stowarzyszenia, akademie wojskowe, które przyniosłyby państwu znaczne korzyści.

Niechaj nikt nie uważa tego projektu oświecenia żołnierza i uczynienia go lepszym za mrzonkę. Może on zostać łatwo zrealizowany, jeżeli rząd, pozostając zawsze sprawiedliwym, przyjmie jako nienaruszalne prawo, aby nigdy nie doświadczać krzywdą lub niesprawiedliwością bardzo zasłużonych oficerów, zasługujących na wyróżnienie i na specjalne wynagrodzenie, a zwłaszcza okazujących godne poważania talenty i prawe obyczaje. Eliminując w oddziałach ciemnotę i lenistwo, władca wykorzeni z nich wkrótce swawolę, rozpustę, gry, szelmstwo, kłótnie; nagradzając rzetelnie zasługę będzie miał żołnierzy wykształconych; nagradzając cnotę będzie miał oficerów

*Zob. Dubuat, *Histoire ancienne des peuples de l'Europe*¹, t. IX.

¹Chodzi o pracę L. G. Du Buat-Nançay, 12 vol, Paris 1772.

obowiązkowych, sumiennych, lubianych przez współobywateli; na wierność ich ojczyzna będzie mogła liczyć bardziej niż na najemników spodlonych przez występki i zepsutych przez powszednie nieróbstwo.

Oto niewątpliwy sposób, by zawód wojskowego uczynić bardziej zaszczytnym, naprawdę pożytecznym dla ojczyzny, prawdziwie godnym poważania przez wszystkich dobrych obywateli. Oficerowie tak zdyscyplinowani mogliby silniej wpływać na podporządkowanych im żołnierzy; ci, traktowani bardziej sprawiedliwie i po ludzku sami staliby się bardziej sprawiedliwymi, rozumnymi i mieliby mniejszą pokusę do dezercji. Odpowiednio dostosowane wskazania moralne poparte siłą dyscypliny wojskowej przeobraziłyby radykalnie tych ludzi, z których przez niedbalstwo i niesprawiedliwość rządów czyni się zazwyczaj głupców i złośników.

Moralność poparta rozporządzeniami władcy potrafiłaby wyeliminować spośród ludzi wojny ową ubliżającą butę, owe częste dysputy, owe walki nie wymagające prawdziwej odwagi, które często przypłacają życiem. Jeżeli surowe prawa, inspirowana przez religię bojaźń, jeśli obawa śmierci nie mogła wykorzenić pojedyneków, to znaczy, że strach przed mękami pozagrobowymi jest mniejszy niż przed niesławą w życiu doczesnym; to znaczy, że lęk przed utratą życia jest zbyt słaby u osób, które z racji swego zawodu narażają je w każdym momencie*.

*Czy to nie jest dziwne, że u narodów, gdzie surowo zabronione są pojedynki, pozwala się nauczycielom szermierki na udzielanie publicznych lekcji, na których uczą obywateli jedynie wymyślnych sposobów wzajemnego zabijania się? Tymczasem wiadomo, że niektórzy spośród tych gladiatorów otrzymują tytuły szlacheckie za skuteczne nauczanie wielkiej i całkowicie bezużytecznej na wojnie sztuki dobywania broni.

Od strony honoru trzeba podchodzić do ludzi, dla których honor jest idolem; właśnie okrywając niesławą wszelkiego kłótliwca, wszelkiego zawodowego pojedynkowicza, wszelkiego bezczelnego napastnika; właśnie usuwając w sposób ostentacyjny każdego, kto wyrządzi drugiemu zniewagę, oczyści się armię od tych niespokojnych ludzi, od tych śledzienników, tych impertynentów, którzy winni być traktowani jak wrogowie publiczni. Niechaj trybunał wojskowy ich osądzi; niech będą oddani w jego ręce przez świadków kłótni; niech z taką samą surowością będą traktowani tchórzliwi podżegacze, którzy często znajdują barbarzyńską przyjemność w nierozumnym podburzaniu swoich towarzyszy do zabijania się. Niechaj ci podli i okrutni ludzie, pozbawieni szlachectwa, będą zmuszeni wystawić swoją hańbę na widok publiczny. Te środki byłyby bardziej skuteczne od długoletniego więzienia, a nawet od śmierci, jeśli nie towarzyszy jej niesława. Właśnie do trybunałów należy obowiązek pomszczenia — za zniewagi, jakich doznał — zanego obywatela, który wobec braku dobrych praw jest często zmuszany do zemsty, nawet ryzykując własne życie.

Moralność poparta autorytetem władzy zapobiegłaby również z łatwością podłemu postępowaniu oficerów w stosunku do kobiet. Niektórzy spośród nich lubują się często w ich zniesławianiu bez powodu. Czyż rzeczą człowieka odważnego jest oczernianie osób płci słabej, która nie może się bronić ani odpierać czynionych jej zniewag, często bez jej wiedzy i bez dania do nich powodu? „Mężczyźni — powiada pewna znakomita kobieta — są sobie wierni, ponieważ się wzajemnie obawiają i potrafią sobie wzajemnie wymierzać sprawiedliwość; kobietom jednak uchybiają bezkarnie i bez wyrzutów sumienia. Uczciwość mężczyzn jest więc tylko przymuszona

i wynika raczej z obawy niż miłości i sprawiedliwości. Obserwując z bliska zawodowych wykwintnisiów, odkryjemy, że są to ludzie bardzo podli”*. Są to zazwyczaj wojskowi, których do rozpusty prowadzi ciemnota i bezczynność. Oświecając wojskowego, dając mu dobre zasady, przyjemne i pożyteczne zajęcie, odrodzimy w nim cnotliwe obyczaje; przestając być wówczas ciężarem dla samego siebie, przestanie być również plagą dla współobywateli, którzy zaczną szukać jego towarzystwa i przyjmą go chętnie, kiedy nie będą w nim już widzieli uwodziciela, rozpustnika bez zasad i uczciwości.

Wreszcie, rząd oświecony zatrudniając żołnierza, mógłby mu przeszkodzić w oddawaniu się rozpuście, nieumiarkowaniu, ekscesom, do których lenistwo musi czasem zachęcać. Umiarkowana płaca zapewniłaby mu wygodę, na które nie pozwala mu jego zbyt niski żołd; zresztą praca odpowiednio uregulowana, niewyczerpująca dodałaby mu wigoru w boju. Istnieje tyle przedsięwzięć korzystnych dla państwa, że jest rzeczą zaskakującą, iż władcy nie każą ich realizować żołnierzom, których ręce przewyciężyłyby największe przeszkody. Gdyby nam powiedziano, że praca poniżej człowieka wojny, którego przeznaczeniem jest walka, odpowiedzialibyśmy, że władca obszernego imperium Chin bierze raz do roku w ręce pług, aby pouczyć swoich poddanych, iż praca pożyteczna i konieczna nie przynosi nikomu wstydu; odpowiedzialibyśmy też, że w czasie pokoju ręce zwycięskich legionów rzymskich były nieustannie zatrudniane przy budowie wygodnych dróg, kopaniu kanałów, konstruowaniu akweduktów i wznoszeniu publicznych pomników, których ruiny zdumiewają współczesnych. Ci zaś, którzy nie wykorzystują tylu ty-

*Zob. *Lettre d'une mère à son fils sur la vraie gloire.*

sięcy żołnierzy, pozerających poza okresem wojny ojczyznę nie przynosząc jej żadnego pożytku, sami gnuśnieją w sromotnej nędzy, z której nigdy nie mogą wyjść*.

To poniżające dla żołnierza ubóstwo jest jednak złem, na które najbogatsze narody, najbardziej ludzkie rządy, najsprawiedliwsi władcy nie mogą znaleźć rady. Niezaspokojona i żywa ambicja niektórych potentatów, niezbyt zadowolonych z wielkości dominium danego im przez los, którym brak zdolności przeszkadza w dobrym ich administrowaniu, utrzymuje wszystkie mocarstwa w stanie gotowości zbrojnej i zmusza je do wystawiania armii nieproporcjonalnych do możliwości narodów; w związku z tym owe narody nie mogą nigdy odetchnąć; państwo militarne wyczerpuje je nawet w najdłuższych okresach pokoju; są one zmuszone do opłacania przez cały czas bezużytecznych mas ludzi, których losu nie można polepszyć. Władcy wyzwolą się od smutnej konieczności trzymania w stałym pogotowiu wojsk, tak fatalnych dla własnych poddanych, jedynie wtedy, gdy połączą swoje wysiłki, by zdruzgotać każdego napastnika, próbującego zakłócić swoimi urojonymi pretensjami powszechny pokój.

*Abbé de Saint Pierre zauważył, że król Henryk IV wydawał na wyżywienie i utrzymanie zwykłego żołnierza nieco ponad pięć i pół srebrnej marki rocznie, podczas gdy król Ludwik XV wydawał w zasadzie jedynie trzy marki. Marka za czasów Henryka IV była warta dwadzieścia liwrów i pięć turneńskich soldów, a za czasów Ludwika XV była warta od czterdziestu dziewięciu do pięćdziesięciu liwrów. Zob. *Rêves d'un homme de bien*², s. 127—131.

²*Les Rêves d'un homme de bien qui peuvent être réalisés, ou les vues utiles et pratiques de l'abbé de Saint-Pierre*, Paris 1775. Przypisywane przez Holbacha kardynałowi G. Dubois autorstwo tego dzieła nie jest jeszcze do końca wyjaśnione. A. Cioranescu w *Bibliographie de la littérature française du dix-huitième siècle* (Paris 1969, t. 1, s. 231 i t. 3, s. 1626) zamieszcza je zarówno pośród utworów abbé de Saint-Pierre, jak i P. A. Alletza.

Powszechna liga winna uzbroić wszystkie narody, aby zdeptać potwory pragnące zdobyć parę nędznych skrawków ziemi, którą tak źle zarządzają, czyniąc sobie igraszkę z zagłady milionów żołnierzy. Uważają ich niewątpliwie nie za ludzi, ale za zwierzęta, które mogą bez skrupułów złożyć w ofierze swojej szalonej próżności. Wszelki zdobywca jest człowiekiem pozbawionym zarówno wielkości duszy i rozumu, jak i uczucia ludzkości. Abbé Saint-Pierre³ słusznie powiedział, że „prawdziwa chwała władcy nie polega na tym, aby stać się wielkim dowódcą, ani też na tym, aby zdobyć wielką władzę, ale na tym, by wykorzystać swoją władzę, jakakolwiek ona jest, w celu obdarzenia swoich poddanych tak wielkim szczęściem, jakim tylko może ich obdarzyć”^{*}. Wielkim człowiekiem może być tylko ten, kto czyni wielkie dobro innym ludziom. Często ludy odpokutowują stuleciami nędzy za to, że miały zaszczyt posiadania, jako zwierzchnika, jednego z tych cudownych ludzi, których nazywa się wielkimi królami.

Po złagodzeniu obyczajów żołnierza i uczynieniu go bardziej godnym szacunku w oczach współobywateli, moralność nakazuje mu jeszcze, aby zasłużył sobie na

^{*}Zob. *Rêves d'un homme de bien*, s. 370. Szwecja odczuwa jeszcze skutki wyludnienia spowodowanego w tym królestwie przez szaleństwa Karola XII. W przemówieniu do królowej matki Balzac⁴ powiedział: „lud nie żywi się wielkimi nowinami, które nadchodzą z pani armii, ani wielkim poważaniem pani generałów; chciałby on mieć więcej chleba, a mniej laurów; oplakuje on często zwycięstwa swoich władców i nudzi się patrząc na ich tryumfalne fajerwerki“.

³Ch. I. de Saint-Pierre (1658—1743), przedstawiciel wczesnego Oświecenia francuskiego, autor koncepcji „ligi narodów“ i „wiecznego pokoju“. Problematyce tej poświęcił abbé de Saint-Pierre szereg dzieł, a m.in. *Projet de traité pour rendre la paix perpétuelle* (Amsterdam 1717) oraz *Abrégé du projet de paix perpétuelle* (Rotterdam 1729).

⁴J. L. Guez de Balzac (1597—1654).

poważanie cudzoziemców, a nawet wrogów swojego kraju; nakazuje mu ona służyć wzruszającego głosu świętej ludzkości, która ma prawo uzyskać posłuchanie u zacnych dusz nawet pośrodku bitewnego zgłętku; mówi ona każdemu wojownikowi, ażeby oszczędził zwyciężonych, odkąd przestaną być groźni; każe ratować wroga, kiedy oddaje broń, litować się nad ludami, wśród których los umiejscowił teatr wojny, powstrzymać się od tych bezużytecznych zniszczeń dokonywanych przez rozwiązłość albo na mocy barbarzyńskiego prawa, czasami zaś nakazywanych przez rozwścieczony despotyzm. Właśnie nakazując swoim oddziałom przestrzeganie zasad ludzkości, naród zdobywa sobie poważanie i miłość swoich sąsiadów. Ekscesy, jakich dopuszcza się żołnierz, odciskają często na jego władcy i kraju piętno, którego nie można zetrzeć przez wieki.

Odważny minister monarchy, który pragnie dobra! Szlachetny Saint-Germainie*! Po mądrym zorganizowaniu stanu wojskowego wielkiego królestwa, ukoronujesz zapewne twoje dzieło łagodząc dzikie jeszcze usposobienie żołnierza, zachęcając go do nauki, wpajając mu uczucia prawdziwego honoru. Sekundując poglądom mądrego i cnotliwego władcy, wyplenisz z duszy żołnierza tę haniebną gorączkę złota, którą w niej rozpałił oplakany zbytek. Nadając mu obyczajnie bardziej chwalebne i umiarkowane, uczynisz go bardziej szanowanym. Wówczas, mimo wrzawy wrogów, jaką twoja męska cnota na ciebie ściera, dobro uczynione twojej ojczyźnie uwieńczy twe czoło sławą nieśmiertelną; przyklasną ci ludzie dobrzy, a potomność umieści cię pewnego dnia między Sulym i Catinatem⁵.

*Minister wojny za Ludwika XVI, króla Francji.

⁵N. de Catinat (1637—1712), marszałek Francji, znany zwolennik pokojowych negocjacji.

Rozdział VI

Ustawodawstwo moralne dotyczące magistratury i prawników

Każdy sędzia (*magistrat*)¹ jest obywatelem wyznaczonym przez swój stan do utrzymywania wśród współobywateli sprawiedliwości i dobrych obyczajów. Sędzia niesprawiedliwy i niemoralny byłby więc potworem w ładzie politycznym i społecznym²; niegodny świętego skarbu, powierzonego mu przez rząd, winien zostać go pozbawiony; będąc niegodnym zaufania publicznego, sprawowałaby w społeczeństwie władzę wstrętną, tyranie, wobec której tylko strach nakazywałby posłuszeństwo. Jednak magistratura, organ sprawiedliwości i prawa, jest stanem tak świętym, że nie powinien on w żadnej mierze zależeć od zawsze ślepej namiętności tyrana ani od kaprysów jego ministrów, ani też od interesów dworu. Los sędziego winien zależeć jedynie od prawa, które może decydować wyłącznie czy jest winien czy też nie, czy należy go zachować na zajmowanym stanowisku, czy też go usunąć. Sprawiedliwość

¹Termin ten oznaczał w XVIII w. urzędnika królewskiego, pełniącego jednocześnie funkcje administracyjne i sędownicze. Tłumaczymy go w zależności od kontekstu albo — gdy Holbach określa bliżej jego funkcję — jako „urzędnik“, albo „sędzia“.

²Reminiscencja z głośnej w Oświeceniu francuskim dyskusji nad „potworami“, tzn. zdeformowanymi przez przyrodę postaciami istot żywych, jak również krzyżówkami i mieszancami (zastanawiano się np., czy muł jest potworem, skoro nie należy do żadnego gatunku i nie wydaje potomstwa). Istnienie potworów było trudne do pogodzenia z oświeceniowymi koncepcjami łańcucha bytów i naturalnego ładu. Holbach ustosunkowuje się obszernie do tej kwestii w *Systemie przyrody*, wyd. cyt. t. I, s. 108—109. Tutaj przenosi on problem potworów do ładu społecznego, będącego fragmentem ładu naturalnego.

ginie szybko w państwie, gdzie wola władcy mianuje i odwołuje sędziów; nieskazitelna magistratura jest tyranom wstrętna. W każdym rozumnym rządzie prawa konstytucyjne winny chronić sędziego przed władzą, która chciałaby go uciskać albo narzucać mu swoje zarządzenia.

Z drugiej strony, prawa, którym winni wszyscy podlegać, powinny przyjmować do sanktuarium sprawiedliwości tylko ludzi dostatecznie wykształconych, wprowadzonych do swoich dostojnych funkcji przez długie przygotowanie, biegłych w nauce o ludziach i rzeczach, dojrzałych dzięki studiom i refleksji, ale przede wszystkim wyróżniających się obyczajami bez zarzutu.

Na skutek fatalnego błędu, który przeniknął do niektórych ludów, tylko próżność decyduje o wartości kandydata; nie bada się jego wiedzy ani obyczajów, nie zasięga się informacji o jego możliwościach i zdolnościach, albowiem urodzenie wystarcza, by zostać przyjętym w poczet sędziów; zasiada on pośród nich decydując o losie i życiu obywateli, będąc w wieku, kiedy władają nim namiętności i brak mu doświadczenia*.

Co więcej, chciwość władców nie oszczędziła nawet świątyń sprawiedliwości; w swojej zachłanności posunęli się oni aż do sprzedawania prawa sądenia ludu; nie obawiali się, że upoważnione przez ten sromotny handel trybunały oddadzą pod licytację to, co kupiły. Na skutek owego niezwykłego handlu, magistratura powołana do

*Już słynny jurysta Charles Dumoulin uskarżał się, że w jego czasach senat stał się juwenatem, a to ze względu na dużą liczbę młodych ludzi, którzy zostali do niego przyjęci. Aby wejść do magistratury we Francji wystarczy udawać, że się przestudiowało w ciągu trzech lat prawa rzymskie, które nie są prawami francuskimi. Słowem, nie czyni się odpowiednich przygotowań, aby wejść do szanowanego i poważnego stanu, powołanego do decydowania o losie wszystkich obywateli.

tego, by stać się nagrodą za doświadczenie, wiedzę, uczciwość, rozum, musiała stać się udziałem tylko bogactwa, nabytego często drogą niesprawiedliwą i hańbiącą*.

Uciśniony rozum boleje w milczeniu nad zakorzenionymi nadużyciami, nad prawie nieuleczalnymi ranami, które zadała narodom głupota despotyzmu. Jeżeli mądrzejszy rząd nie może z czasem wyleczyć chorób swojego ludu, to surowe prawa winny przynajmniej zmusić do przyzwoitości i uchronić obyczajność tych, którzy są predestynowani przez swój stan do stania się arbitrami i wzorami, zasługującymi na szacunek i poważanie obywateli.

Jakież respekt mogą więc mieć obywatele dla ciemnej, lekkomyślnej i roztrzepanej młodzieży, od której już z daleka emanuje nieroztropność i płochy? Jakież zaufanie mogą mieć obywatele do sędziego, u którego zamiłowanie do przyjemności powoduje śmiertelny wstręt do trudnego zawodu? Z jakim czołem cudzołożnik, rozpustnik, ignorant, marnotrawca ośmielił się wziąć w swoje niegodne ręce wagę sprawiedliwości? Jak mają patrzeć zacni sędziowie na siedzących u ich boku ludzi znanych z haniebnych występków i zniesławiających czynów?

Jeśli trybunałom przysługuje, pod legalnym rządem, nieusuwalność i ciągłość, to winny one sprawować przynajmniej kontrolę nad swoimi członkami, którzy przynoszą hańbę sądownictwu swoim nieprzyzwoitym i występnyim zachowaniem. Towarzystwa, powołane, by budzić respekt, winny wykluczyć tych ludzi uganiających się za przyjemnościami, nierozważnych, pyszałków, których maniery kontrastują z powagą i dostojnością stanu.

*Cesarz Aleksander Sewer powiedział, że władca sprzedający stanowiska pozbawia się prawa karania przewierczych sędziów, albowiem sprzedał sprawiedliwość, którą oni od cesarza nabyli.

Prawo winno zakazać wnoszenia petycji do sędziów. Sprawiedliwość jest powinnością, którą jej interpretatorzy muszą spłacać bez wyjątku wszystkim, którzy się jej domagają. Czy istnieje bardziej nierozsądna próżność od próżności sędziego, któremu pochlebia otrzymywanie natrętnych petycji albo nieustanne upodlanie się pieniaczy? Sędzia winien zdobywać autorytet jedynie przez swą nieskazitelność, pilność i światłość.

Na skutek niezliczonych wad ciemnej jurysprudencji, czasami sprzecznej ze zdrowym rozsądkiem, sędzia, który przykłada się do swojego zawodu, jest przytłoczony ciągle ponawiającą się pracą. Jeśli chce troskliwie badać prawa, na podstawie których ma sumiennie wydać wyrok, musi zrezygnować z rozrywek i z przyjemności życia społecznego.

Aczkolwiek w niektórych krajach chciwość władców rozmnożyła niezmiernie stanowiska sędownicze, to wielka liczba sędziów nie zdaje się w żaden sposób przyspieszać załatwiania spraw: istnieją przykłady spraw ciągnących się wiekiem, a zjawiskiem zwyczajnym jest całkowita ruina procesujących się, spowodowana bądź karygodną opieszałością sędziów, bądź nieuczciwością i podstępami prawników, bądź wreszcie wadami praw, które zbyt często zdają się być stworzone po to tylko, by wciągać obywateli w labirynt, z którego nie mogą się wydostać.

Prawa niewystarczająco przemyślane, zwyczaje i nawyki niezgodne z naturalną sprawiedliwością, które w zbyt dużym stopniu kierują decyzjami trybunałów, sprzyjają tylko spaczeniu umysłu sędziów; nieustannie są oni zmuszani, by kierować się nie rozumem, lecz rutyną, by kroczyć drogą wytyczoną im przez jurysprudencję, w której nie ma miejsca na rozumowanie. Stąd bez wątpienia

wywodzi się ślepe niekiedy przywiązanie trybunałów do instytucji, form, przesądów, których nie są w stanie zbadać rozsądnie. Oto dlaczego widzi się sądownictwo stawiające często przeszkody przed realizacją nawet najbardziej zbawiennych zamysłów oświeconego rządu, przeciwstawiające się wszelkim reformom, uważające najbardziej pożyteczne zmiany za niebezpieczne nowości. Zła jurysprudencja sprzyja tylko ciasnocie umysłów, pozbawia je pewności, czyni je chwiejnymi i nieufnymi.

Tacyt trafnie zauważył, że *im bardziej państwo jest zepsute, tym liczniejsze są w nim prawa*. Jest rzeczą pewną, że skomplikowany i pogmatwany system sprawiedliwości, niesprawiedliwe i często tyrańskie zwyczaje, mało jasne i niekiedy sprzeczne ze sobą prawa tworzą kodeks, który musi spełniać rolę zasady regulującej porządek wielu narodów; doprowadzają one do rozpaczyny sędzię, który musi wydawać decyzję, i obywatela, który z niepokojem oczekuje wyroku. W każdym kraju orzecznictwo sądowe pozbawione jest jasności i prostoty cechującej dzieła rozumu. Władcy, bądź przez lenistwo, bądź też przez interesowność, uważają, że wygodniej albo pożyteczniej będzie zachować istniejący stan rzeczy, niż zapobiegać złu doprowadzającemu do rozpaczyny poddanych. Mimo upływu wielu tysięcy lat i sporządzenia tysięcy komentarzy i gloss, prawa pozostają niejasne, a nawet stają się coraz bardziej zagmatwane; reguły sprawiedliwości i niesprawiedliwości pozostają nieznanne; żaden obywatel nie jest pewien swojej własności; kiedy się ją kwestionuje, zmuszony jest oddać się ślepo w ręce adwokatów, którzy, okopując się za wałami krętej jurysprudencji, prowadzą wojnę z całym społeczeństwem i bezkarnie je ograbiają. Najbardziej odważny i uczciwy człowiek jest przerażony, ilekroć musi atakować tę groźną

armię i niszczyć siedlisko tych rozbójników, którzy ściągają haracz ze swoich współobywateli*.

Trwające długo zło i nadużycia wydają się narodom koniecznością i można powiedzieć, że przekształcają się w potrzebę. Pod niesprawiedliwymi rządami, źli władcy i sędziowie są zainteresowani w utrzymaniu nadużyć i przesądów, jak również daleko posuniętej niesprawiedliwości; masa złych obywateli znajduje środki do życia właśnie w publicznych klęskach. Despota i ministrowie, zazwyczaj ślepi, zepsuci i niedbali, nie zajmują się prawami, gdyż wydają się one bezużyteczne albo krępujące ludzi, którzy nie chcą ograniczać wszelkich swoich zachcianek. Co więcej, pod wiecznie chciwym rządem wielość praw, ich sprzeczność, ich niejasność powoduje ciągle nieskończoną ilość procesów, wznieca waśnie, rodzi podział wśród obywateli, których spory i występki uniemożliwiają władcy ściąganie podatków. Wszelki rząd niesprawiedliwy jest zainteresowany w zepsuciu swoich poddanych

*Zapewnia się, że słynny Daguesseau³, po długotrwałej pracy nad uproszczeniem i ulepszeniem francuskiej jurysprudencji, został zmuszony do odstąpienia od swojego projektu po przedłożeniu mu zarzutów, że jego nowy kodeks zrujnuje tysiące adwokatów, prokuratorów i popleczników pieniactwa. Gdyby się odkryło tajemnicę leczenia wszystkich chorób, to naraziłoby się na zdecydowaną nieprzychylność ze strony lekarzy, chirurgów, aptekarzy, którzy byliby zmuszeni do szukania sobie innego zajęcia. Platon słusznie powiada, że mnogość sędziów, prawników i lekarzy zwiastuje zepsucie państwa, zważywszy, że zła wiara ludzi pozwala żyć prawnikom, tak jak nieumiarkowanie i lenistwo obywateli dostarcza środków do życia lekarzom. W *Remonstracjach* adresowanych do Henryka III, króla Francji, prawnicy są nazywani *tkaczami procesów*.

³H. F. d'Aguesseau (1668—1751), generalny adwokat w Parlamencie Paryża, a następnie kanclerz Francji.

i ściąga haracz z ich zaślepienia*. Prawa proste, sprawiedliwe, naprawdę pożyteczne dla narodów, nie mogą być dziełem tyranii, która jest zawsze ciemna, leniwa, bezmyślna i zawsze zajmuje się tylko tym, co uważa za pożyteczne w danej chwili.

Pod niedobrym rządem magistratura jest dotknięta z konieczności powszechną zarazą; źli władcy mogą uformować tylko złych obywateli; obsadzają oni stanowiska tylko niewolnikami i ludźmi godnymi pogardy, ci zaś, chcąc dodać sobie powagi i znaczenia w oczach innych, obawiają się jurysprudencji prostej i łatwej, która zmniejszając ilość procesów, skazałaby trybunały na bezrobocie. Ludzie, których osoba nie budzi szacunku, starają się zdobyć poważanie przynajmniej przez budzenie obawy przed złem, jakie mogą uczynić, oraz możliwością nadużycia władzy dzięki zajmowanym stanowiskom. Tylko niegodziwcy i głupcy mogą się szczycić zdolnością szkodzenia**.

Sędzia winien czerpać poważanie i sławę nie z samej

*Papier znakowany albo stemplowany, jak również nieskończona ilość ustaw fiskalnych zmuszających się do ciągłego uiszczania opłat, stanowi niemal we wszystkich krajach ogromne źródło dochodów dla panujących, dla których występki ludów stają się pożyteczne i konieczne, a to z racji przywar, które ich samych dręczą.

**Oderint, dum metuant⁴, oto zasada tyranów. Pestifera vis est, valere ad nocendum⁵. Seneka, *De Clementia*, ks. I.3. Pycha, którą zarzuca się niektórym członkom magistratury, może na nich jedynie ściągnąć nienawiść obywateli.

⁴„Niech nienawidzą, byle się bali“. To krytyczne wobec tyranii zdanie wypowiedział poeta Attius. Spopularyzował je Seneka (*De officiis*, I, 28, 97).

⁵„Gdyż to jest moc morowa, silnym być ku uszkodzeniu“. Lucjusza Anneusza Seneki *O łaskawości* ksiąg dwoje. *O gniewie* ksiąg troje. Przekładania X. Dawida Pilchowskiego, Wilno 1782 s. 15.

możności sądzenia obywateli, ale sądzenia ich zgodnie ze sprawiedliwością. Szczycenie się prawem do złego sądzenia albo szkodenia może być tylko udziałem tyрана; pysnić się z posiadania prawa do dręczenia albo do skazywania na śmierć tych, których nieszczęście wepchnęło im w ręce, byłoby próżnością kata.

Ważne jest więc dla honoru magistratury oraz dla dobra i bezpieczeństwa obywateli, aby władca przypominał sędziom o obowiązkach i godności ich stanu, który beczelna pycha i próżna pogarda upodliły, albo uczyniły wstrętnym. Godność sędziego tkwi w jego rozumności, sprawiedliwości i cnotach; jest on wielkim, jeśli wznosi się ponad małostkowość ciasnych umysłów. Senator jest ojcem ojczyzny, którego władza, udzielona przez wspólnego ojca obywateli, winna napawać tylko lękiem synowskim, szacunkiem połączonym z miłością. W ten sposób najwyższy ustawodawca winien zapobiec, aby autorytet sędziego nie wyrodził się w tyranie, która zapanowałaby nad całym społeczeństwem.

Wolny od namiętności, podobnie jak stosowane przez niego prawo, sędzia nie powinien kierować się własnym interesem, swoimi skłonnościami i osobistymi pobudkami, które mogłyby go zwieść. Jako wykonawca prawa, które winno być zawsze jasne i precyzyjne, nie może sobie pozwolić na interpretowanie go wedle własnej fantazji. Odpowiedzialny za surowy urząd, który zobowiązuje go do karania zbrodni, nie powinien sprawować go z okrucieństwem ani też tracić poczucia ludzkości. Czyż może być coś bardziej dziwnego od tych zatwardziałych sędziów, pozbawionych przez rutynę wszelkiego uczucia litości dla nieszczęśliwców, których sprawiedliwość oddała w ich ręce?

Na szczęście dla honoru, sumienia i chwały magistra-

tury, nie ma organu bardziej od niej zainteresowanego w dążeniu do reformy ciemnej i nieszczerzej jurysprudencji, która niemal we wszystkich krajach nadaje się tylko do wprowadzania sędziów w błąd i zmusza ich często do przeciwstawienia się sprawiedliwości, rozumowi i zdrowemu rozsądkowi. Każdy uczciwy i dbały o własną opinię sędzia winien pragnąć unicestwienia hydry, która dzięki swym zawłościami żywi się substancją ludu, czyni decyzje niepewne i często kompromituje sędziów. Aby jednak to osiągnąć, władca musi być ożywiony gorącą miłością ojczyzny i nieugięte dążyć do uwolnienia swoich poddanych od trawiącego ich zła. Trzeba stanowczości, odwagi i wytrwałości, aby zwalczyć nadużycia czynione przez masę złych obywateli, to znaczy przez tych wszystkich, których interes prywatny jest sprzeczny z interesem powszechnym. Trzeba wreszcie wiedzy, aby oświecić umysły słabe, które zbyt często lękają się najbardziej pożytecznych i najbardziej koniecznych nowości.

Błędem byłoby sądzić, że wszyscy obrońcy dawnych nadużyć są ludźmi z reguły złymi i nieuczciwymi. Nawet najbardziej jaskrawe nadużycia mają swoje dobre strony, które sprawiają, że nawet osoby mające jak najlepsze zamiary uważają je za pożyteczne. Tym sposobem zwyczaj, maniery frywolne, arbitralne i przykre dla obywatela, kiedy są umocnione przez wieki, stają się z czasem przeszkodami, których despotyzm obawia się znieść. Uczciwy broni sprawy zła dlatego, że uważa je za dobro, podczas gdy szalbierz dlatego broni zła ogólnego, że uważa je za pożyteczne dla swoich własnych interesów. Dobroć serca, cnota, wrażliwość wprowadzają nas w błąd, jeśli nie są wystarczająco oświecone. Nie można uczynić dobra wszystkim, nie wyrządzając zła niektórym jednostkom; przy złym rządzie, chcąc przysporzyć dobra narodowi,

szkodzi się licznym jednostkom; kiedy idzie się jedynie za głosem rozumu, uderza się w wielką liczbę przesądów. Oto dlaczego prawdziwi przyjaciele ogółu, reformatorzy nadużyć, najsprawiedliwsi władcy, najmądrzejsi ministrowie spotykają się zazwyczaj ze sprzeciwem i działają na rzecz niewdzięczników niezdolnych do odczucia dobra, które chce im się uczynić*.

Lenistwo umysłu musi być również włączone do ogółu przeszkód, które przeciwstawiają się reformie juryspruden-
cji. Przeraza nas widok niezmiernego chaosu starodawnych zwyczajów i różnych obyczajów, niezgodnych ze sobą praw, które musimy poznać, zbadać, rozwikłać, pogodzić, poprawić, aby utworzyć bardziej rozumny zbiór praw. Reforma praw byłaby naprawdę niemożliwa, gdyby trzeba było dla jej dokonania oddać się rzeczywiście tym pracom równie trudnym, jak bezużytecznym.

Niechaj ustawodawca albo ci, którzy na jego rozkaz będą przygotowywali redakcję nowego kodeksu, pozostawią w spokoju tę nieforemną stertę praw, nad którymi tyle umysłów, od tak wielu wieków daremnie się męczyło; niechaj unicestwią to mnóstwo dziwacznych i przestarzałych zwyczajów, które tak źle kierują postępowaniem ludzi obecnie; niechaj gardzą tymi próżnymi obyczajami, które powodują, że według pewnego oświeconego sędziego, *we wszystkich państwach istnieją dwa rodzaje sprawiedliwości: sprawiedliwość naturalna i sprawiedliwość cywilna, która stanowi bardzo często zaprzeczenie pierwszej***.

*Ploravere, suis non respondere favore speratum meritis. Narzekali, że przychyłość, jakiej się spodziewali, nie odpowiada ich zasłudze. Horacy.

**Zob. Guyton de Morveau, *Discours* (o obowiązkach adwokatów). Ten sam sędzia utrzymuje, że we Francji istnieje 285 różnych kodeksów. Tom 1, s. 55.

jednego państwa nie mają tych samych idei sprawiedliwości; ich sędziowie nie znają jej lepiej od tych, których mają sądzić. W końcu nie zważając na te olbrzymie komplikacje, które tylko ich dawność każe jeszcze je respektować, i które zostały niewolniczo przyjęte przez ciemnotę i lenistwo, a uświęcone i utrzymane przez tyranję, reformatorzy jurysprudencji winni czerpać niezmiennie i pewne reguły bezpośrednio z natury człowieka, z celu społeczeństwa i z moralności. Reguły te powinny i mogą kierować człowiekiem we wszystkich życiowych sytuacjach.

Jurysprudencja jest moralnością przyobleczoną w sankcję praw. Właśnie wiążąc ustawodawstwo z moralnością ludzie uzyskają zasady pewne, poznają swoje obowiązki na różnych stanowiskach, które będą zajmować; będą wiedzieli, jak winni postępować jako władcy i jako poddani, wielcy i mali, bogaci i biedni, jako małżonkowie, jako panowie i słudzy. Tylko wówczas każdy obywatel, wiedząc, co jest winien swojej ojczyźnie, swoim współobywatelom i sobie samemu, nie będzie potrzebował uciekać się do prawników i sędziów, aby wiedzieć, czy jego pretensje są słuszne i uzasadnione. Sprawiedliwość naturalna i powszechna sprawiedliwość prawna są podstawą moralności i ta moralność winna kierować jurysprudencją; stanie się ona wówczas powszechną, gdyż opierając się na naturze wspólnej wszystkim ludziom, nie będzie znała granic, które zostały wyznaczone państwom przez konwencje; będzie ona służyła za podstawę polityki zewnętrznej, gdyż narody podlegają tym samym prawom co jednostki. Słowem, aby prawa były dobre, muszą wszystkie być oparte na moralności, której ustawodawstwo może być tylko uzupełnieniem.

Jednak do przeprowadzenia reformy jurysprudencji nawet uczciwi i oświeceni prawnicy nie byłiby prawdopo-

dobnie najwłaściwszymi ludźmi; zbyt przychylnie usposobieni do starych reguł, do zbyt długo respektowanych praw utrwalonych przez długi zwyczaj, mogą oni mieć często chwiejne poglądy na sprawiedliwość naturalną*.

Gdyby, zamiast posępnie medytować nad dawnymi prawami, zamiast ślęzczyć bezużytecznie nad zakurzonymi zbiorami dokumentów i statutów, prawnicy, nastawieni bardziej filozoficznie albo bardziej bezinteresowni, zbadali naturę człowieka, prawa panujących i poddanych, powinności, które wiążą obywateli między sobą, to uprościliby, skrócili, poprawili jurysprudence do tego stopnia, że stałaby się ona zrozumiała dla wszystkich. Prawa wydane dla wszystkich winny być przez wszystkich znane. Oszustwo i nieuczciwość spowijają się mrokami, tajemnicami, cudownością, natomiast znakiem prawdy była i zawsze będzie prostota. *Sigillum veri simplex*.

Władca, będąc obrońcą i przewodnikiem swojego ludu, winien mu dać ustawodawstwo sprawiedliwe, jasne, dostępne dla wszystkich, którzy mają mu się podporządkować; byłby tyranem, gdyby przedstawiał im, jako swoje prawa, tylko zagadki i pułapki; stałby się współnikiem niecnego niedbalstwa, gdyby nie pracował nad reformą praw, które nadają się często tylko do tego, aby uczynić sędziego bezradnym albo niesprawiedliwym i wydać uczciwego obywatela na pastwę chmary wygłodniałych harpii.

*Powiada się, że kanclerz Francji, Daguesseau, każąc pracować słynnym adwokatom nad reformą praw, nie mógł jeszcze po upływie dwudziestu lat wyciągnąć pożytku z ich pracy. Panujący winien, być może, rozpisać na dokonanie takowego przedsięwzięcia konkurs między wszystkimi oświeconymi obywatelami.

Rozdział VII

O prawach moralnych dotyczących
duchowieństwa

Jeżeli posłuszeństwo wobec mądrego ustawodawstwa oznacza podporządkowanie się regułom moralności, to — jak wszystko za tym przemawia — nie można wątpić, że duchowni zostaną podporządkowani tym samym prawom, które wiążą wszystkich obywateli z państwem, a państwo z obywatelami.

Sam Jowisz, powiada Arrian¹, *nie mógłby zostać nazwany ojcem bogów, gdyby nie był wszystkim potrzebny*. A więc, jeśli Bóg jest twórcą człowieka, należy założyć, że kocha ludzi i zamierza uczynić ich szczęśliwymi; jeśli Bóg jest źródłem wszelkiej sprawiedliwości, cnoty, moralności, to chce dobra społeczeństwa. Jeżeli słudzy ołtarza są tłumaczami boskiej intencji, to Bóg chce, aby ogłaszali ludom obowiązki, które nakłada na wszystkich ludzi i bynajmniej nie zwalnia od nich kapłanów.

Zgodnie z tymi zasadami, którym nie można racjonalnie zaprzeczyć, kapłani są nie tylko zobowiązani do tych samych powinności, które są narzucone innym obywatelom, ale ze względu na swój stan winni je spełniać jeszcze dokładniej. Duchowny bez dobrych obyczajów byłby zbuntowanym sługą bóstwa wyznaczającego mu reguły moralne, które winien zalecać wszystkim ludziom. Słowem, podług zasad wszelkiej religii związanej z moralnością,

¹Filozof i historyk grecki z II w. Popularyzator stoicyzmu. Jego *Podręcznik Epikteta* cieszył się w XVIII w. niezwykłym powodzeniem. Tłumaczył go również przyjaciel Holbacha, J. A. Naigeon, który włączył go do zbioru opracowanego wspólnie z P. Ch. Levesque'iem: *Collection des moralistes anciens*. Istnieje przekład polski z XVIII w. oraz liczne rękopiśmienne kopie *Manualiku Epikteta*.

każdy kapłan niesprawiedliwy i zepsuty, każdy duchowny niesforny i nieposłuszny prawom swojego kraju, każdy ksiądz niewdzięczny i pyszny, który nie chciałby pomagać swojej ojczyźnie i być pożyteczny swoim współobywatelom, byłby przeniwiercą, kapłanem niewiernym, zdrajcą wobec swojego Boga i mógłby być podejrzany o brak religii i nieuznawanie boskiego autorytetu.

Ustawodawstwo moralne ma prawo przywoływać do obowiązków wszystkich tych, których namiętności albo osobiste interesy mogłyby ich od nich odsunąć; takie ustawodawstwo byłoby wyrazem głosu Boga. I tylko w tym sensie należy rozumieć, że *wszelka władza dobrze urządzona pochodzi od Boga**, podczas gdy wszelka władza urządzona źle, nie może od niego pochodzić i jest niewątpliwie dziełem ludzi zepsutych, oczywistą uzurpacją, prawdziwą tyranją, którą Bóg winien potępić i której nie można przyoblec bez bluźnierstwa w jego autorytet.

Nie ma rzeczywistych praw poza tymi, które zostały ustanowione przez sprawiedliwość; nie ma sprawiedliwej władzy poza tą, która jest pożyteczna dla społeczeństwa. Bóg, uważany jako sprawiedliwość *par excellence*, może przekazywać tylko prawa zgodne ze sprawiedliwością, z dobrem życia społecznego. Wynika stąd, że prawa zwane boskimi, albo pochodzącymi od Boga, nie mogą być nigdy sprzeczne ze szczęściem publicznym.

Religia chrześcijańska, przyjęta od dawna przez wszystkie narody europejskie, jest podzielona na wiele sekt, które zgodnie opierają swoją wyższość i boskość swojego pochodzenia na pięknie swojej moralności, na korzyściach, jakich dostarcza ona życiu społecznemu, na skutkach, jakie wywołuje w obyczajach obywateli, na cnotach, które

*Omnis potestas a Deo ordinata est. Zob. św. Paweł [Rzym. 13,1].

krzewi w rodzinach. Tak więc to niebiańskie ustawodawstwo uzasadnia swoje tytuły doskonałością głoszonej doktryny; stąd powinniśmy wnioskować, że ustawodawstwo naprawdę moralne i sprawiedliwe jest ustawodawstwem boskim i religijnym, a w konsekwencji, że ma ono prawo rozkazywać duchowieństwu tak jak wszystkim obywatelom. Dopóki prawa ludzkie są sprawiedliwe, winny być uważane za zgodne z prawami boskimi; słuchać Boga, to znaczy słuchać tych praw. Kiedy chrześcijaństwo oświadcza, że *lepiej być posłusznym Bogu niż ludziom*, to naucza jedynie, że lepiej jest słuchać praw sprawiedliwych niż praw tyrańskich, które są dziełem niesprawiedliwości ludzkiej. Kiedy kapłani powiadają, by wymówić się od posłuszeństwa wobec niektórych praw ludzkich, że lepiej jest słuchać Boga niż ludzi, to wykazują przez tę maksymę, że prawo ludzkie może nakazywać, co jest sprawiedliwe; że nie powinno się słuchać praw niesprawiedliwych; że każdy chrześcijanin winien opierać się woli tyrana, gdyż jako wola ludzka jest ona niesprawiedliwa, a w konsekwencji przeciwna woli przypisywanej Bogu.

Te bardzo proste refleksje dowodzą nam, że istotnie nie może być dwóch reguł albo dwóch prawodawstw przeciwnych w jednym mądrze ukonstytuowanym państwie chrześcijańskim. Jeśli tylko prawa ludzkie są sprawiedliwe, winny być uważane za boskie przez zwolenników religii, która wszelką sprawiedliwość wywodzi z bóstwa. Z drugiej jednak strony, wszelkie ustawodawstwo niesprawiedliwe, to znaczy sprzeczne z dobrem publicznym, nie może być uznane za boskie; może być ono jedynie dziełem ludzkiego oszustwa, osobistego interesu sprzecznego z interesem powszechnym, zgodnie z którym wszystkie stany państwa winny działać, aby podporządkować się koncepcjom boskim.

Przy takim założeniu prawodawstwo, które u narodów chrześcijańskich nazywa się kościelnym albo prawem kanonicznym, nie może być sprzeczne ze sprawiedliwością, z moralnością, z dobrem społecznym, albowiem wtedy nie wypływałoby z Boga, który nie uznaje niesprawiedliwości i zła moralnego, który nie może chcieć, aby jego kapłani byli bezużyteczni czy szkodliwi dla swojej ojczyzny, która pragnie, aby kapłan był dobrym obywatelem, aby nauczał cnoty przez swoje obyczaje i przez swoje kazania; aby wzbudzał wstręt do występku, pomagał biednemu, pocieszał strapionego, opiekował się chorym; aby się wyróżniał w szczególności swoją pokorą, umiarkowaniem, wstrzeźliwością, czystością, pogardą dla bogactw, żarliwą troską o dobre obyczaje, spokojnym i pełnym łagodności usposobieniem. Wynika stąd, że obowiązki, jakie prawo boskie nakazuje duchowieństwu, są dokładnie takie same, jak te, które moralność powszechna zaleca wszystkim członkom społeczeństwa; że to prawo nie byłoby wcale boskim, gdyby było sprzeczne z moralnością ustanowioną po to, by osądzać postępowanie duchownych i by decydować o użyteczności i sprawiedliwości *prawa kanonicznego*, by wreszcie oceniać immunitety, prerogatywy, przywileje, słowem, udogodnienia, z jakich cieszy się duchowieństwo dzięki narodom.

Właśnie zignorowanie tych oczywistych zasad spowodowało, że widzieliśmy w ciągu tylu wieków narody chrześcijańskie wstrząsane okrutnymi zamieszkami na skutek kłótni duchowieństwa z cesarstwem. Rezygnując z religijnych zasad pokory i pokoju, kapłan chciał stać się królem nad królami, dysponować koroną, zmuszać prawa cywilne i świeckie do ustępowania miejsca prawom religijnym i duchownym, które uformowała jego ambicja albo interes. Przyjmując tak wyniosłą postawę wikariusz

Chrystusa niewątpliwie zapomniał, że pycha i pragnienie dominacji zostały formalnie zakazane przez tego, którego on na ziemi reprezentuje. Arcykapłani Rzymu, duchowi przywódcy licznej części chrześcijan, nie zwrócili uwagi na to, że ich jurysdykcja nie powinna była rozciągać się na osoby i dobra doczesne, na państwa, na rzeczy tego świata; nie widzieli wreszcie, że usiłując wyrwać chrześcijan spod jarzma ustawodawstwa cywilnego, spod władzy prawowitych rządców, zachęcali ich do rozwiążności, skłaniali do niewdzięczności, do tego, by stali się złymi obywatelami, bezużytecznymi i niewygodnymi członkami społeczeństwa, które ich chroniło, które ich utrzymywało, które zapewniało im życie w dostatku i splendorze.

Zapominając również o społecznych zasadach chrześcijaństwa, księża powodowani często pychą i próżnością rozniecali nieustannie nienawiść między chrześcijanami — swoimi uczniami, a chrześcijanami podążającymi za innymi teologami. Zaślepieni w swoim szaleństwie fanatycy popychali często panujących do prześladowań, do dręczenia, do skazywania na śmierć i tortury obywateli, których cała вина polegała wyłącznie na tym, że nie wierzyli w to samo, co księża cieszący się łaską władcy. Czy ci ludzie nieroztropni, ofiary fałszywej gorliwości albo powodowani złe pojętym interesem nie wiedzieli, że zbrojąc władzę przeciw swoim słabym przeciwnikom, tym samym zbroją ich przeciwko sobie, gdy tamci staną się silniejszymi*?

*Król Gotów Teodoryk zmusił papieża Jana, aby ten zażądał od cesarza Justyna zaprzestania prześladowania arian, grożąc mu, że ucieknie się do podobnego traktowania katolików w swoim państwie, albowiem, powiedział ten wojownik, prawo prześladowania należy do wszystkich władców albo nie należy do nikogo.

Głosić nietolerancję, to podpalać cały świat. W efekcie, jeżeli królowie Francji, Hiszpanii, Portugalii itd. uważają, że mają prawo prześladować i obrażać w swoich królestwach heretyków i protestantów, to ci władcy nie mogą zakwestionować królom Anglii, Szwecji i Prus prawa do takiego samego traktowania u siebie rzymskich katolików. Ze swojej zaś strony władca Turków, Mogoł, cesarz Chin będą korzystać z niezaprzecznego prawa do wieszania wszystkich chrześcijan w swoich państwach. Czyż członkowie stanu duchownego, głosząc nietolerancję i namawiając władców do krępowania wolności sumienia i do wykorzenia herezji, zastanowili się nad konsekwencjami takiej antychrześcijańskiej, jak i antyspołecznej doktryny, zdolnej napęłnić cały świat zamieszkami i rzeżiami? Mądry rząd powinien być nietolerancyjny tylko w stosunku do poglądów szaleńców, niebezpiecznych głupców albo interesownych i okrutnych oszustów, którzy podsycają nienawiść między obywatelami z racji odmienności ich religii. Jeżeli miłosierdzie, które w języku teologów znaczy tyle co humanitarność i moralna dobroczynność, jest podstawową cnotą religii chrześcijańskiej, to zachodzi obawa, że istnieje bardzo mało prawdziwych chrześcijan, nawet wśród tych, którzy nazywają się głowami i podporami chrześcijaństwa. Ludzie o tak strasznym charakterze czynią swoją wiarę podejrzaną, a religię wstrętną; każą na nią patrzeć jak na instrument, który w ich rękach służy tylko ambicji, żądzy bogactw, nienawiści i to kosztem spokoju narodów i władców. Ci ostatni winni zmyć z religii i jej sług podejrzenia, które prowadziłyby do ich zniesławienia i znienawidzenia. Czyż władcy i księża nie spostrzegą nigdy, że umysłów nie da się przekonać gwałtem; że nie wzbudzi się miłości stosując tortury i rygory?

Jedną z pierwszych trosk władcy sprawiedliwego, ludzkiego i chrześcijańskiego winno być usunięcie z państwa ducha nietolerancji i zlikwidowanie wszelkiego przymusu i prześladowania. Powinnością rządu jest hamowanie namiętności obywateli, a nie popieranie ich nieprawości i szaleństw. Ustawodawstwo zgodne z moralnością i religią nie będzie tyrańsko szperać w ludzkiej myśli; nie będzie się nigdy mieszało do dysput wokół dogmatów albo wokół zarezerwowanych dla teologii tajemnic; zajmie się natomiast działalnością publiczną; pohamuje wszystkich obywateli, którzy swoim postępowaniem zamierzaliby zakłócić spokój narodów. Bardziej konieczne jest wprowadzenie w państwie jedności i zgody niż tworzenie systemów zbyt często będących płodem chorych umysłów. Ważniejsze jest dla państwa dobre działanie niż dobre myślenie.

Powiedzą nam, być może, że poglądy religijne wpływają na działanie. Jednak codzienne doświadczenie temu twierdzeniu przeczy; dowodzi nam ono, że zwolennicy religii dominującej najczęściej nie są ani mądrzejszymi, ani lepszymi obywatelami od zwolenników sekt uciskanych czy po prostu tolerowanych. To doświadczenie pokazuje nam, że można być bardzo ortodoksyjnym w poglądach i bardzo rozwiązłym w obyczajach. Wreszcie wszystko nam wykazuje, że fanatyczny, nietolerancyjny dewot przysparzą bliźnim więcej zła przez swoje działanie niż najbardziej zdecydowany niewierzący przez swoje poglądy albo pisma, które odpowiadają bardzo małej liczbie osób, a są odrzucane przez społeczeństwo. Fanatyczny ksiądz ma prawo głosić otwarcie swoje zasady ludziom skłonny uczyć się na jego lekcje; natomiast niewierzący propaguje potajemnie swoje poglądy przeznaczone dla bardzo małej liczby obywateli albo uczonych, którzy nie są zdolni do

zakłócenia spokoju w państwie*. Tylko duchowi nietolerancji i aspołecznym obyczajom niektórych członków duchowieństwa należy przypisać postępy niewiary.

Niewierzący to są ci, którzy odrzucają religię objawioną. Jeżeli wielu z nich przyjmuje swoje poglądy jedynie po to,

*Zasady tolerancji chrześcijańskiej zostały ustalone w sposób najbardziej jasny i najbardziej przekonujący w *Lettres du pape Clément*², opublikowanych niedawno w Paryżu. Ten uczony papież, przepelniony dobrocią, pokazuje tam różnicę, jaka istnieje między nietolerancyjnym dewotem, a prawdziwym chrześcijaninem. Nie ma, powiada on, zła, którego nie uczyniono by wierząc, że czyni się dobro, kiedy ma się za przewodnika jedynie ciemną dewocję. Por. „List XXVII“ Klemensa XIV.

Byłoby dobrze dołączyć świadectwa tego wielkiego papieża do pięknego fragmentu Salviana, biskupa Marsylii, na temat tolerancji: „są to — powiada — kacerze, ale o tym nie wiedzą; są nimi w naszym przekonaniu, a nie w ich własnym; albowiem tak bardzo uważają się za katolików, że nas samych traktują jak heretyków; tak więc są oni w naszym przekonaniu tym, kim jesteśmy w ich przekonaniu my... Prawda jest po naszej stronie, ale oni myślą, że jest ona po ich stronie; my czcimy bóstwo, a oni sądzą, że ich wiara otacza je jeszcze większą czcią; nie spełniają oni swojego obowiązku, ale widzą swój obowiązek w swoim sposobie działania; są to bezbożnicy, ale wierzą, że są prawdziwie pobożni; mylą się więc, ale mylą się w dobrej wierze, nie przez nienawiść, ale przez miłość do Boga, sądząc, że w ten sposób kochają i czczą doskonale Pana; nie mają prawdziwej wiary, ale są przekonani, że ich miłość do Boga jest prawdziwa i doskonała. Jedynie Najwyższy Sędzia wie, jak będą ukarani w dniu Sądu Ostatecznego za swoje fałszywe przekonania; w oczekiwaniu na ten moment, Bóg ich cierpliwie toleruje“³. Zob. Salvian, *De gubernatione Dei*, ks. V³.

Oto uczucia łagodności, które powinni żywić wszyscy chrześcijanie, a przede wszystkim głowa Kościoła; jeżeli mają inne uczucia, to rząd powinien ich od nich odwieść i zmusić do praktykowania ewangelicznej łagodności, która nie pozwala na to, by fanatyk był złym obywatelem.

²Chodzi o *Lettres intéressantes du pape Clément XIV*, Paris 1776, 2 vol.

³Por. J. M. Szymusiak, M. Starowieyski, *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, Poznań 1971, s. 352.

aby się wyzbyć niewygodnego jarzma dla swoich namiętności, to wówczas nie mają oni żadnej idei naturalnej moralności, która przeciwstawia się, podobnie jak moralność religijna, nieporządkom i występkom, które prawa powinny karać. Istnieje jednak duża liczba myślicieli bardziej cnotliwych, którzy odmawiają uznania praw religii, albo którzy przeczą jej niebiańskiemu pochodzeniu, albowiem uważają, że kapłani użyczą bóstwu języka nader przeciwnego cnotcie i szczęściu ludzi. Duchowni mogą kierować tymi ostatnimi jedynie przez głoszenie im zasad bardziej zgodnych z przymiotami Boga i moralności, o której się sądzi, że wypływa z jego mądrości i z jego miłości do ludzi. Bóg, który chciałby, aby wymordowano ludzi za poniewolne błędy, nie mógłby wzruszyć serca ludzi niewierzących, ale dobrych. Bóg pozbawiony sprawiedliwości i dobroci zdawałby się tak sprzeczny z ideą doskonałości, jaką sobie o nim tworzymy, że doprowadziłby do ateizmu tych myślicieli, którzy nie mogliby pogodzić tej nietolerancyjnej doktryny z boskimi atrybutami. W końcu zasady nietolerancyjnych księży prowadziłyby do tego, że ludzie, mając prawdziwe idee moralności czy uspołecznienia, uważaliby ich za oszustów albo opętanych. Tak więc prawa boskie, zawsze zgodne ze zdrową moralnością i z prawdziwą polityką, pozwalają, a nawet nakazują ustawodawcom, aby zachęcali, a nawet zmuszali duchowieństwo do spokojnego życia w państwie, które ich żywi i chroni, jak również do okazywania swojej wdzięczności przez rzeczywiste usługi, przez wierność w wypełnianiu obowiązków swojego stanu.

Księża są z racji swojego stanu nauczycielami młodzieży, głosicielami cnoty, propagatorami moralności, urodzonymi filozofami u wszystkich narodów europejskich; z racji tych pożytecznych funkcji cieszą się oni poważaniem,

estymą i korzystają z dobrodziejstw społeczeństwa. Jeżeli dotychczas ich prace nie przyniosły sukcesu, jakiego można było oczekiwać, to dlatego, że mało troskliwe rządy pozwalały im tkwić w gnuśności; to dlatego, że zbyt zajęci dogmatem zaniedbali bardzo moralność; to dlatego, że najtęższe umysły duchowieństwa, zajęte abstrakcyjnymi i subtelnymi dysputami, niezbyt odpowiadającymi ogółowi ludzi, nie zwróciły się jeszcze ku przedmiotom najbardziej obchodzącym publiczność.

Władcy uświadamiający sobie interesy państwa wykorzystają lepiej talenty duchowieństwa. Władca, jako rozdawca beneficjów i godności kościelnych, może zwrócić umysły tyłu oświeconych ludzi w stronę studiów bardziej pożytecznych dla obywateli niż teologiczne dysputy, które zbyt często rodzą jedynie zamieszki. Wszystko wskazuje na to, że zachęcenie nagrodami, na które ich stan jest wrażliwy, różni członkowie duchowieństwa staraliby się zdobyć wiedzę bardziej korzystną dla ojczyzny; zrezygnowaliby z ducha kłótni i udręki, który ich zniesławia w oczach dużej ilości ludzi, aby przyjąć obyczaje bardziej społeczne i łagodne.

Nie ma takiej pożytecznej nauki, której oświecony rząd nie mógłby rozwinąć z pomocą duchowieństwa. Nie obciążając państwa nowymi wydatkami, władca, rozdzielający mądrze już istniejące dochody Kościoła, odzyskałby dla ojczyzny wielką liczbę jej dzieci i talentów dla niej utraconych.

Te z państw Europy, które mają bogate klasztory, dysponują nieocenionymi zasobami, które powinny umieć wykorzystać. Po co pozwalać gnuśnieć tak wielu mnichom w fatalnym dla nich samych letargu, który ponadto czyni ich jak gdyby nie istniejącymi dla społeczeństwa? Każdy mnich jest człowiekiem, który mniej lub więcej studiował,

którego umysł bardziej lub mniej się rozwinął, z którego można by w konsekwencji wyciągnąć jakiś pożytek. Gdyby stosując wynagrodzenie proporcjonalne do jego kondycji wydobyto go ze stanu odrętwienia, gdyby ożywiono jego uśpioną duszę ideą współzawodnictwa, to dlaczego nie miano by uczynić zeń godnego powagi uczonego i cnotliwego obywatela? Jeśli klasztory są kryjówkami spisków, niezgody i występku, to dlatego, że jest niemożliwością, aby z lenistwa nie zrodziło się zepsucie. Prawdziwą drogą do zreformowania mnichów byłoby ich zatrudnienie i wpojenie im ducha współzawodnictwa. Życie w odosobnieniu sprzyja studiom i staje się dla człowieka uczącego się źródłem przyjemności. Ludzie pracujący myślą mniej o spiskowaniu i szkodzeniu niż lenie. Użyteczne prace winny zastąpić zbyt długie modlitwy. Katon powiedział, że *pomoc bogów uzyskujemy nie przez błagania i modlitwy, ale przez czuwanie, działanie, myślenie o swoich sprawach. Kiedy oddajemy się lenistwu, to na próżno błagamy bogów, albowiem nienawidzą oni leniwych**.

Klasztory kierujące się nakazami dobrego rządu zostałyby wkrótce zamienione na domy wychowania, których nauczyciele byliby utrzymywani i opłacani. Nie należy się obawiać, że edukacja młodzieży stałaby się zbyt klasztorna, albowiem nauczyciele otrzymywaliby stały plan nauczania. Tym sposobem mnisi mogliby kształcić nawet wojskowych, gdyby dostali podstawowe instrukcje. Jeżeli mnisi nie mogą przekazać młodzieży praktycznego aspektu wiedzy potrzebnej różnym stanom, do których się ją

*Tę prawdę zaczynają pojmować nawet najbardziej ciemne narody; za pozwoleniem papieża, Polacy niedawno znieśli dwadzieścia dziewięć świąt w roku. Narody protestanckie mają rok o miesiąc dłuższy od katolików rzymskich. Zbytecznym byłoby mówienie o pijactwie i nieporządkach spowodowanych przez lenistwo.

przeznacza, to mogliby przynajmniej przekazać jej teorię; przede wszystkim mogliby ją zawczasu przyzwycząić do jarzma moralności, które winno być jednakowe dla wszystkich stanów. Historia, fizyka, geometria, astronomia, geografia itd. mogą być — przy zastosowaniu dobrych podręczników — nauczane w klasztorze jeszcze lepiej niż w kolegiach usytuowanych pośród zepsutych i rozwiązłych miast*.

Tylko z winy rządów mnisi są bezużyteczni. To samo można powiedzieć o tyłu klasztorach żeńskich. Zakonnice jednak zajmują się, dobrze czy źle, wychowaniem młodych dziewcząt; domy zakonne stanowią bezpieczny azyl, w którym rodzice mogą pozostawiać swoje dzieci, przynajmniej przez parę lat. Jeżeli w tych samotniach dziewczęta, których przeznaczeniem jest stać się pewnego dnia matkami i obywatelkami, nie uczą się niczego pożytecznego; jeżeli nie dokłada się żadnych starań, aby uformować ich serce i ozdobić umysł, to jest to wynikiem niedbalstwa panujących, którzy zdają się nie doceniać korzyści, jakie może przynieść krzewienie w tyłu klasztornych zakładach wiedzy koniecznej dla płci pięknej, pobudzanie zakonnic do rywalizacji i nagradzanie tych, które wyróżniałyby się troską o wypełnianie zamierzeń rządu. Kobiety, przez słabość swej konstytucji, nie mają skłonności do wiedzy abstrakcyjnej, do głębokich i długotrwałych studiów, które odpowiadają mężczyznom; jednak wrażliwość ich dusz, żywość umysłu, ruchliwość wyobraźni czyni je bardzo podatne na gorące przyjęcie uczuć serca. Byłoby więc

*Zakon benedyktynów wydał wielką liczbę godnych poważania uczonych, których prace uczyniłyby ich jeszcze bardziej cennymi dla społeczeństwa, gdyby zajmowały się bardziej pożytecznymi przedmiotami, niż karty, tytuły, legendy.

bardzo łatwo wpoić im moralność ludzką, współczującą, dobroczynną; można by wyrobić w nich przyzwyczajenie do łagodności, miłość do pracy, cierpliwość, a więc cnoty, które im będą tak konieczne, kiedy staną się żonami i matkami rodzin; można by je w porę uchronić przed namiętnościami i słabościami mogącymi w dalszej konsekwencji uczynić ich życie nieszczęśliwym; można by je przyzwycząić do lektury i wyrobić im smak, zainteresowanie do solidnej wiedzy, co dostarczyłoby im pożytecznej zabawy, uczyniło je mniej płocze, bardziej poważne i ustrzegło przed nudą, na którą są często narażone. Właśnie z braku należytego wychowania milsza połowa rodzaju ludzkiego marnieje aż nazbyt często w beczynności i nudzie, staje się niemal bezużyteczna, nie zna żadnych obowiązków, zajmuje się błahostkami, pozwala się wciągnąć w rozpustę i często kończy na sianiu moralnych spustoszeń w społeczeństwie. Wychowanie kobiet powinno zasługiwać na jak największą uwagę ze strony ustawodawcy; powodując dobre ich wychowanie, czyniłby je bardziej mądrymi, bardziej szczęśliwymi, a mężczyzn o wiele lepszymi.

Na skutek niedbalstwa rządów zakłady klasztorne są nie tylko bezużyteczne dla państwa, ale również nie przyczyniają się żadną miarą do pomyślności osób w nich zamkniętych. Despotyzm jest podstawą rządu mniszego; te rządy niesprawiedliwe i kapryśne mogą kształtować tylko niewolników i panować nad nieszczęśliwymi, u których można odnaleźć wszystkie wady zniewalające i upodlające duszę. Stąd panujące w żeńskich klasztorach zrzędność i ponury nastrój, duch spisku i intrygi, stąd często konflikty i przede wszystkim przygnębienie, trwające tak długo jak samo życie. Doświadczenie uczy, że nie ma nic bardziej okrutnego od tyranii klasztornej, sprawowanej często przez osoby, w których nigdy nie rozwinięto

przez wychowanie ani uczuć ludzkości, ani wrażliwości, ani litości, ani żadnej z cnót społecznych*.

Sprawiedliwy rząd nie powinien tolerować żadnej tyranii w państwie. Mnich, jak każdy obywatel, ma prawo do ochrony przez prawa; winny one ratować go przed despotyzmem, który rości sobie prawo do czynienia go nieszczęśliwym; albo raczej winny one znieść wszystkie te nierozważne śluby, przez które niedoświadczona, pełna entuzjazmu młodzież związała się na całe życie regułami całkowicie niezgodnymi ze swoją naturą i swoim szczęściem, a stąd sprzecznymi z duchem religii, uwielbiającej publicznie Boga dobroczynnego. Tak więc ustawodawca postąpiłby zgodnie z duchem chrześcijaństwa, gdyby przywrócił wolność masie niewolników obojga płci, którzy jęczą pod ponurymi sklepieniami klasztorów; ich przymusowe hołdy nie mogą być bóstwu przyjemne.

Czy istnieje okrucieństwo bardziej podłe od okrucieństwa rodziców, którzy chcąc powiększyć majątek jakiegoś faworyzowanego dziecka, skazują nieśmiałe córki na pogrzebanie przez całe życie w klasztorze? Czyż prawa nie powinny wystąpić z całą surowością przeciw tym tyranom, którzy nadużywają w sposób tak barbarzyński władzy rodzicielskiej**? Czyż odpowiadając na skargi dzieci traktowanych z taką nieuczynnością, prawa nie powinny zerwać ślubów wymuszonych pod strachem, zmusić niegodnych

*Wiadomo, że prawie we wszystkich klasztorach znajdują się straszne więzienia, i tylko od kaprysu przełożonego zależy wtrącenie do nich mnicha, który mu się nie podoba. Niezbyt odległe przykłady dowodzą, że te ofiary despotyzmu marniały nieraz przez wiele lat w owych lochach, z których nawet litościwa śmierć nie mogła ich wyzwolić.

**Zob. na ten temat nader patetyczny dramat J. F. de La Harpe'a, *Mélanie [ou la religieuse]*, Amsterdam 1770].

rodziców do zabezpieczenia utrzymania tych ofiar niesprawiedliwości i wziąć je pod opiekę publiczną?

Słowem, dobroczynne ustawodawstwo winno przywrócić społeczeństwu wszystkie osoby, które mało rozważna pobożność, omamienie albo przemoc skłoniły do wybrania takiego rodzaju życia, z którego wynikają dla nich tylko zmartwienie i łzy. Klasztory byłyby niewątpliwie schroniskami bardziej przyjemnymi Bogu i bardziej użytecznymi dla ludzi, gdyby w nich przebywały osoby wolne i nieskrępowane nienawistnymi kajdanami. Wówczas zakłady religijne nie byłyby więzieniami, ale ustronnymi schroniskami, w których osoby pobożne albo zamiłowane w studiach mogłyby żyć w spokoju, wolne od kłopotów świata, dopóki ten rodzaj spokojnego życia przynosiłby im szczęście*. W ten sposób klasztory zapewniałyby wspaniałe środki do życia uczciwym obywatelom, których fortuna niezbyt obsypała dobrami, a którzy chcieliby sobie zapewnić życie łagodne i spokojne, dalekie od tumultu i występków społeczeństwa.

Nie będziemy się zajmowali w tym miejscu kwestią

*Miasta niderlandzkie dysponują tego rodzaju religijnymi zakładami dla kobiet, zwanymi beginażami⁴, skąd można wyjść, kiedy się zechce, aby zawrzeć małżeństwo albo prowadzić żywot świecki. We wszystkich prawie krajach rzymsko-katolickich można utracić wolność w klasztorze od szesnastego roku życia, podczas gdy pełnoletność jest wyznaczana przez prawa na dwudziesty piąty rok życia. Te absurdalne postanowienia są sprzeczne nawet z kanonami Kościoła. W 506 roku sobór w Agde, któremu przewodniczył św. Cezary z Arles postanowił, że nie powinno się dawać woalki kobietom przed czterdziestym rokiem życia. Sanctimoniales, quantumlibet earum vita et mores probati fuerint, ante annum aetatis suae quadragesimum non velentur. Kanon 19. Papież Leon zabraniał tej samej rzeczy.

⁴O beginkach por. T. Manteuffel, *Narodziny herezji*, Warszawa 1963, s.121—123 oraz hasło „Beginki i begardzi“ w *Encyklopedii Katolickiej*, Lublin 1976, t. 2, kol. 117—178.

celibatu księży, na temat którego zdania w chrześcijaństwie są podzielone. Zauważymy tylko, że małżeństwo jest węzłem, który sprzyja ściślejszemu zespoleniu się ludzi z ojczyzną i zachowaniu dobrych obyczajów. Dlatego u niektórych narodów spotykamy tylu siejących zgorzenie rozwiązłych mnichów i księży, próżno zwalczających naturę, która jest silniejsza od instytucji jej się przeciwstawiających. *Lepiej jednak się ożenić, niż płonąć*, powiada apostoł religii chrześcijańskiej⁵. To stwierdzenie wydaje się pozwalać każdemu ustawodawcy chrześcijańskiemu by, nie obrażając religii, działał w sposób najbardziej zgodny z interesami społeczeństwa.

Na skutek zwyczajnej niesprawiedliwości, najbardziej pożyteczni i najbardziej pracowici członkowie duchowieństwa nie są ani najbardziej honorowani, ani najlepiej wynagradzani. U wielu narodów chrześcijańskich, do godności kościelnych nie prowadzi nauka lub cnota, ale szlacheckie pochodzenie, a co za tym często idzie, występki, ignorancja i nieudolność. Prałaci demonstrują w miastach gorszący zbytek i wyróżniają się postępowaniem, które nie bardzo może przyczynić się do wzrostu poważania ich stanu wśród obywateli. Jakichże owoców można oczekiwać po nauce pasterzy, którzy nie raczą nigdy przebywać wśród swoich owieczek, którzy uważają, że osobiste ich nauczanie uwłaczałoby ich godności, którzy zdają się gardzić swoim stanem i poniżać go w oczach innych? Czy troskliwe ustawodawstwo nie powinno zmuszać tych niedbałych urzędników religii do trzymania się stada, które im przypadło w udziale, aby obsypywać je dobrodziejstwami, by dawać mu przykłady i nauki pod

⁵Por. List do Koryntów apostoła Pawła: „bo lepiej jest w małżeństwo wstąpić, niż być palonym“. 1 Kor. 7,9.

karą pozbawienia pensji związanej z tymi funkcjami i obowiązkami w przypadku odmowy ich wypełniania? Czy pozbawienie się możliwości karania ludzi, którzy korzystają z dobrodziejstw rządu nie chcąc robić niczego, aby na nie zasłużyć, nie byłoby dziwnym zapomnieniem praw przywódców narodów? Czy religia może respektować nieusuwalność księży, kompromitujących ją w oczach narodów?

Stałaby się ona przedmiotem pogardy, gdyby bardziej sumienni w wypełnianiu swoich obowiązków pasterze nie narzucili ludom jej praw. Właśnie tych pasterzy, pogrążonych często w ubóstwie, rząd winien faworyzować przez poświęcenie im uwagi, zachęcanie ich nagrodami, zapewnienie im życia nie tylko wolnego od upodlenia, ale pozwalającego im wspomagać nędzę, której są świadkami. Ci właśnie ludzie, pogardzani albo tyranizowani przez swoich zwierzchników, zasługują często na zaufanie ludu; to nimi rząd powinien się posłużyć, aby uczynić z nich apostołów moralności i heroldów cnoty.

Niektórzy pisarze polityczni sądzili, że dla dobra państwa władcy winni zagarnąć bogactwa niegdyś hojnie rozdzielane między duchowieństwo. Jest rzeczą przynajmniej pewną, że te niezmiernie bogactwa oddane w ręce sprawiedliwego rządu pozwoliłyby mu subwencjonować potrzeby biednych, utworzyć wielką liczbę pożytecznych zakładów, zgodnych z duchem religii społecznej. Nie można wreszcie wątpić, że członkowie duchowieństwa, opłacani proporcjonalnie do rzeczywistych zasług względem ojczyzny, staliby się bardziej oświeceni, bardziej wierni swoim obowiązkom, bardziej spokojni i poważani*.

*Od kilku lat Katarzyna II, władczyni Rosji, zagarnęła wszystkie dobra duchowne swego imperium; dochody wyznaczone biskupom, księżom i mnichom są wypłacane ze skarbu publicznego.

Rozdział VIII

Prawa moralne dla bogatych i biednych

Człowiekiem hojnym — powiada Arystoteles — *jest ten, kto robi dobry użytek ze swoich bogactw.* Ale na czym może polegać ten dobry użytek? Na czynieniu dobra swoim bliźnim. Dobroczynność winna być sprawiedliwością albo cnotą bogatego; właśnie do wypełniania tego obowiązku ustawodawca winien go pobudzać. Kiedy bogaty przelewa swoją obfitość na współobywateli, to spłaca jedynie dług. Najbogatsi obywatele w państwie są jak gdyby zbiornikami umieszczonymi w pewnych odległościach, aby zraszać ziemię wysuszone przez letnią spiekotę; kiedy zebrane w nich wody znajdują się w zastoju, psują się i rozsiewają wokół cuchnące opary.

Wielkie fortuny — jak to powiedziano w innym miejscu — są zazwyczaj owocami niesprawiedliwości, zgubnej przemyślności i przemocy; są to środki, na które sprawiedliwe ustawodawstwo nie może w żadnym przypadku się zgodzić; winno ono pozostawić tyranom Azji tę okropną politykę, przez którą pozwalają swoim poplecznikom wzbogacać się za pomocą najbardziej okrutnych środków, aby ich ogołocić z chwilą, kiedy wystarczająco napchają się żywą substancją ludu. Niektóre rządy europejskie nazbyt kierowały się tymi wstrętnymi zasadami wschodniego despotyzmu; widziano chciwych władców, którzy przyjęli za zasadę tuczenie krwią obywateli paru faworyzowanych służalców, znajdując u tych publicznych pijawek łatwe i szybkie środki zaspokojenia swoich namiętności. To właśnie przez podatki pośrednie nieroztropne rządy doprowadziły do ruiny najpotężniejsze państwa i do poddania ich opiece małej liczby rozbójników, którym

udzieliły niecnego przywileju bezkarnego grabienia ojczyzny.

Wszelka dusza zacna i wrażliwa musi boleć nad takowym zaślepieniem. Jakiż pogląd można wytworzyć sobie na rząd albo raczej na publiczny nierząd, w którym władca, opiekun ludów, uzbraja część swoich poddanych przeciwko innym, a wiążąc tych drugich prawami zmusza ich, ażeby pozwalali się ograbiać? Podobne szaleństwo spowodowane jest żądzą bogactw, jaka opanowała wielką liczbę władców; despotyzm przyzwyczajają ich do tego, że czyni się zadość wszelkim ich fantazjom; nieroztropne i ciągłe wojny, a jeszcze bardziej przepych i chciwość dworów wyczerpują skarb państwa; ponieważ zwyczajna danina nie może już wystarczyć, ludy przytłoczone są podatkami, które pomysłowa chciwość ciągle wynajduje; wówczas bezbronny naród zostaje poddany wielorakim formom przymusu ze strony paru złodziei prosperujących i triumfujących na szczątkach państwa, które za zgodą władcy obrócili całkowicie w ruinę.

Czy — pouczeni tyloma przykładami państw zrujnowanych przez kaprysy despotyzmu, chciwość władców, pragnienie bogactw, szaleństwa zbytku, zepsucie obyczajów — władcy nie zrozumieją nigdy, że sprawiedliwość, umiarkowanie, gospodarność są podporami, bez których państwo musi się zawalić? Czy zgnuśniali w bogactwie, olśnieni zwodniczym blaskiem dworu, który ich otacza, nie rzucą nigdy litościwym okiem na ludy pogrążone w nędzy? Czyż mają się naprawdę uważać za wielkich i potężnych dlatego, że widzą wokół siebie kilku dworzan przystrojonych w oznaki bogactwa albo spoglądają na pałace wzniesione bezczelnie przez grabież pośród ruin narodowego szczęścia? Czy wreszcie zaślepieni władcy będą mogli się uważać za pewnych swojej władzy i swoich bogactw, kiedy ich

provincje będą zapełnione rolnikami zniechęconymi i doprowadzonymi do rozpaczki przez ciągłe udreki?

*Władca, który rujnuje swoje ludy, czyni je niewypłacalnymi dłużnikami**. Władca jest potężny i bogaty, gdy rządzi sprawiedliwie narodem pełnym aktywnych obywateli i dobroczynnych bogaczy. Sprawiedliwość jest cnotą władcy; szczodrość, dobroczynność są cnotami biednego¹. Z połączenia tych cnót wynika szczęście publiczne i osobiste. Sprawiedliwość władcy sprawia, że utrzymuje on pewną ręką równowagę między wszystkimi swoimi poddanymi; zaprasza wszystkie stany państwa, by przyczyniały się wedle swoich możliwości do dobra publicznego; możni, szlachcice, bogaci — przez dobrodziejstwa, przez pomoc dla ubóstwa; biedny — przez usługi oddawane władcy, bogatym, możnym; usługi, które, zamiast pogardy i zniewagi dają mu słuszne prawo do miłości i wdzięczności. *Biedny* — powiada Arystoteles — *kocha bogatego dla korzyści; bogaty winien kochać biednego za usługi, które od niego uzyskuje***.

Pomyślność czyni jednak ludzi niewdzięcznymi; bogactwo jest próżne i pogardliwe, zapomina ono, co zawdzięcza pracom ubóstwa; możny, bogaty, szlachcic traktują zazwyczaj niesprawiedliwie biednego, albowiem zbyt często czynią to bezkarnie. Właśnie do praw należy karanie niesprawiedliwości tylu niewdzięczników, którą złe prawa zdają się akceptować. Słusznie powiada Arystoteles, że *królowie zostali ustanowieni jedynie dla zachowania sprawiedli-*

*Jest to myśl abbé de Saint-Pierre'a.

**Arystoteles, *Etyka...*, ks. V.

¹Winno być: „bogatego“. Ewidentna pomyłka drukarska albowiem zarówno z kontekstu, jak i z ogólnej wymowy dzieła wynika, że cnotą biednego jest pracowitość, a bogatego dobroczynność.

wości, która polega na przeszkadzaniu ludowi w uciskaniu bogatych i zabezpieczeniu ludu przed krzywdą ze strony bogatych*. Wystarczająco, a nawet zbyt wierni w wypełnianiu pierwszego z tych obowiązków, władcy zazwyczaj ignorują drugi. Ich prawa, zbyt stronnicze względem bogatych, zdają się zostawiać biednego na ich łasce.

Niezmierna dysproporcja, jaką bogactwa wprowadzają między ludźmi, jest źródłem największych nieszczęść w społeczeństwie; w konsekwencji zasługuje ona na maksimum uwagi ze strony rządzących. Aby uczynić państwo szczęśliwym, rząd winien nie tylko położyć tamę tym fortunom nagłym, niesprawiedliwym i skandalicznym, które powstają zazwyczaj kosztem władcy i poddanych, ale ustawodawstwo winno troskliwie zapobiegać, aby bogactwa i własność narodu nie gromadziły się w małej ilości rąk. Interes państwa jest zawsze związany z interesem wielkiej liczby; wymaga on, aby wielu obywateli było aktywnych, pożytecznie zajętych, zadowolonych z dostatku, który uczyniłby ich zdolnymi do łożenia bez trudu na potrzeby ojczyzny. Dla człowieka, który nic nie posiada, albo który cieszy się jedynie niepewną egzystencją, ojczyzna nie istnieje; ojczyzna jest obojętna tym, wobec których okazuje się tylko macochą, których nie chroni, którym nie pozwala żyć.

Można by rzec, że bogaci zaplanowali wyrwanie ziemi jej przeznaczeniu; niczym zdobywcy pragną wszystko zagarnąć i nie zadowolają ich pałace goszczące ich często mizerne osoby. Rozległe ogrody i parki, olbrzymie lasy, długie — jak okiem sięgnąć — aleje stają się dla

*Arystoteles, *Polityka*, ks. VIII².

²W rzeczywistości księga V. Por. Arystoteles, *Polityka*, Warszawa 1964, s. 236.

nich potrzebą*. Widzicie ich ciągle zajętych przyłączaniem nowych majątków, nowymi nabytkami; chcieliby zmienić swoje ziemie w obszerne prowincje, którym wkrótce, przez zniechęcenie, przez niedbalstwo, skąpstwo, nieudolność, pozwalają stać się nieużytkami nie przynoszącymi dochodu ani im, ani państwu. Wszelka ziemia nie uprawiona winna wrócić do wspólnej masy i zostać oddana tym, którzy mogą ją uczynić wartościową, z pożytkiem dla siebie i społeczeństwa.

Ustawodawstwo bardziej sprawiedliwe i mądre winno przynajmniej przeciwstawiać się owym uzurpacjom bogactwa zawsze rozmiłowanego w tym, czego jeszcze nie ma, a niezadowolonego i zniechęconego do tego, co już ma. Rząd mniej sprzyjający bogatym znalazłby niewątpliwie w zbędnych posiadłościach, które niszczej^ą w ich rękach, pożyteczne zajęcie dla rąk nieskończonej ilości nieszczęśliwców, którzy nic nie posiadając i nie mając zajęcia szukają w kradzieży i zbrodni łatwiejszych środków do życia. Dręczony podatkami, obdzierany przez bogaczy, poniewierany przez możnych, odpychany przez zatwardziałe serca, pozbawiony zazwyczaj zasad moralności biedny złości się na społeczeństwo, wypowiada mu wojnę, mści się zbrodnią za niesprawiedliwość i ryzykuje często życiem, aby nie umrzeć z głodu, albo ulega występkom biorąc przykład z bogatych.

Ubóstwo, będące tylekroć igraszką dla namiętności i kaprysów siły, albo ucisza serce człowieka, albo czyni go szalonym. Jesteśmy zaskoczeni widząc ludzi z pospólstwa tak podłych, tak pozbawionych wstydu, tak skłonnych do

*Trudno pojąć, że rządy nie dostrzegają strat, które pociąga za sobą prawo do polowania, przyznawane szlachcie, które jest ruiną dla rolnika. Rolnictwo zostało niecnie poświęcone zabawie bogaczy!

popelniania zła dla najbardziej mizernych korzyści. Przestaniemy się jednak temu dziwić, kiedy pomyślimy, że na skutek niesprawiedliwości rządów, ich niedbalstwa w poskramianiu albo karaniu nadużyć popełnianych przez bogatych i wielkich, sprężyna duszy biednego jest całkowicie złamana; gardzi on samym sobą, gdyż czuje, że jest pogardzany i odpychany przez cały świat; czuje nienawiść do bogatych i wszystkich swoich zwierzchników, gdyż widzi w nich jedynie wrogów, ludzi pozbawionych litości; nienawidzi władzy, gdyż sądzi, że została ona ustanowiona jedynie po to, by go uciskać, a nie pomagać i bronić.

Te wady i nadużycia występują przede wszystkim w monarchiach, gdzie stanowiska i bogactwa wprowadzają zbyt wielką nierówność między ludźmi; to tam właśnie sprawiedliwość rządu i praw winna przede wszystkim poskramiać zakusy wielkich i karać zuchwałość bogatych. W państwach republikańskich i wolnych, gdzie ludzie są bardziej równi, człowiek z ludu, wyzwolony od strachu, ceni się bardziej, gdyż wie, że prawo go będzie strzegło. Winno to być niewątpliwie funkcją prawa w każdym kraju; sprawiedliwość winna wszędzie bronić słabego, biednego, maluczkiego, przeciw zakusom silnych, bogatych i wielkich, którym poparcie praw jest mniej konieczne. Dobrym królem nie jest ten, co faworyzuje możnych, ale ten, co dba osobiście o interesy ludu uciskanego przez bogatych i możnych, ilekroć tego zaniecha władza naczelna. Niesprawiedliwość i bezkarność są uważane wszędzie za przywilej władzy.

Rząd sprawiedliwy winien utrudniać bogatemu zagarnianie wszystkiego, a biednemu umożliwić nabywanie, pracę i cieszenie się w bezpieczeństwie owocami swojego trudu; będzie on zmniejszał w tym celu zbyt ciężkie po-

datki; będzie uwalniał jego dobra od służebności wobec szlachcica i bogatego posiadacza; zabezpieczy on osobę biednego rolnika od zniewag ze strony aroganckich wielmożów, czy też chciwości poborców. Tylko pod tym warunkiem ustawodawca może spodziewać się poprawy obyczajów ludu, ukształtowania cnotliwych obywateli, zlikwidowania żebractwa, zmniejszenia liczby przestępstw. Trzeba ujarzmić niesprawiedliwość i próżność wielkich, aby złagodzić obyczaje maluczkich i nieszczęśliwych. Pod rządem niesprawiedliwym nie spodziewajmy się znaleźć dobrych obywateli, możemy natomiast dostrzec tylko wyniosłych ciemieżców i uciemieżonych zniecierpliwionych jarzmem, które ich gnębi, albo całkowicie zniechęconych.

Jeżeli w interesie państwa, w co nie można wątpić, nie leży, aby posiadłości były gromadzone przez małą ilość rodzin albo jednostek; jeżeli stu aktywnych i zręcznych obywateli przynosi społeczeństwu większy pożytek niż jeden bogacz, którego nadmiar dostatku wprawia w stan zgnuśnienia albo czyni go występny, to czyż mądre ustawodawstwo nie powinno utrudniać i zapobiegać gromadzeniu się wielkich posiadłości? Czyż nie powinno ono znieść tych barbarzyńskich i niesprawiedliwych zwyczajów, które pod pretekstem utrzymania świetności szlacheckiego rodu przyznają wszystkie dobra najstarszemu synowi i pozbawiają jego braci i siostry spadku po ojcu? Czyż nie powinno się podobnie sądzić o *substytucjach* i *splatach feudalnych*, których celem jest wyłącznie przeszkodzenie rozdrobnieniu rodzinnej posiadłości? Jest mało ważne dla społeczeństwa, czy jakaś rodzina albo jakiś szlachcic ma pełną możliwość dogodzenia swojej próżności albo zdemoralizowania się, ale ważne jest dla narodu, aby niesprawiedliwe prawa zostały obalone i żeby wielu oby-

wateli mogło zacnie żyć z dóbr, które służyły tylko zepsuciu jednego*.

Przyznaje się dosyć powszechnie, że bogactwa psują obyczaje. Trzeba stąd wnioskować, że wiele rządów żywi głęboką pogardę dla obyczajów i uważa je za niepotrzebne dla szczęścia kraju, zwłaszcza kiedy się widzi, jak rząd stara się rozpalić gorączkę złota w sercach swoich poddanych i udostępnia im codziennie coraz to nowe środki podnoszenia masy bogactwa narodowego. Widzi się przenikliwych polityków, którzy mówią swoim współobywatelom jedynie o nowych gałęziach handlu, zyskownych przedsięwzięciach, korzystnych podbojach; wszystko to świadczy, że ci spekulanci, nie mający zbyt wiele skrupułów moralnych, wyobrażają sobie, że ich droga ojczyzna byłaby bardzo szczęśliwa ściągając bogactwa z całego świata. Jednak mimo wszystko możemy być przeświadczeni, że gdyby bogowie w przystępie złośliwości wysłuchali ich szalonych próśb, to ich kraj, zamiast stać się wyspą szczęśliwą, byłby raczej siedliskiem zepsucia, niezgody, sprzedajności, melancholii**, nudy, które towarzyszą zawsze rozwiązłości obyczajów.

Władcy popełniają często ogromny błąd, kiedy okazują wiele poważania dla bogactw; rozniecają oni w umysłach powszechny pożar, który będzie można ugasić tylko przez unicestwienie społeczeństwa. Żądza posiadania jest namiętnością podłą, egoistyczną, niespołeczną, a stąd nie

*Państwo winno być zainteresowane w tym, aby ziemie były podzielone raczej na małe folwarki, co dałoby utrzymanie wielu rodzinom, niż na wielkie fermy. Zbyt rozległe fermy w Anglii powodują, że często farmerzy stają się monopolistami.

**Anglicy są najbogatszym i najbardziej melancholijnym ludem Europy. Nawet wolność nie może natchnąć ich weselem; obawiają się ją utracić, albowiem wszystko u nich jest przedmiotem handlu.

dalej się pogodzić z prawdziwym patriotyzmem, z miłością dobra publicznego, a nawet z prawdziwą wolnością. Wszystko jest na sprzedaż u ludu zarażonego tą ohydną epidemią; chodzi tylko o uzgodnienie ceny. Ale ponieważ w narodzie tak nastawionym i mało wrażliwym na honor za wszystko się płaci gotówką, rząd nie jest nigdy wystarczająco bogaty, aby spłacić przysługi wyrządzone ojczyźnie. Honor, prawdziwy honor, jest zawsze nieodłączny od cnoty i znajduje się tylko tam, gdzie ona przebywa; wolność nie może długo przetrwać w upodlonych duszach; mogą ją odczuwać i jej bronić tylko dusze szlachetne i bezinteresowne.

Handel, dostarczając obywatelom możliwości pozbywania się swoich produktów, zasługuje na uwagę każdego rządu, mającego za cel szczęście swoich poddanych; najlepsze prawa, jakie ustawodawstwo może tu zastosować, polegają na chronieniu handlu i daniu mu jak największej wolności. Jeżeli jednak rząd oświecony winien protegować i faworyzować handel naprawdę pożyteczny, taki, który pozwala narodowi wymieniać swoje nadwyżki artykułów na rzeczy niezbędne, które zmuszony jest sprowadzać z zagranicy, to tenże rząd nie może poświęcać interesów handlu pożytecznego dla interesów handlu zbędnego i zgubnego, który zajmowałby się tylko błahymi przedmiotami zbytku i próżności, mogącymi jedynie popsuć naród. Pożyteczny handlowiec jest człowiekiem cennym dla swojego kraju i zasługuje na poparcie rządu; sprzedawca i wytwórca towarów luksusowych są publicznymi trucicielami, których powabne artykuły wnoszą wszędzie zarazę i szaleństwo. Można ich porównać z tymi żeglarzami, którzy chcąc bez trudu ujarzmić dzikie narody, zawożą mężczyznom broń, noże, wódkę, a kobietom naszyjniki, lusterka i bezwartościowe zabawki.

Słowem, precyzując myśl, *handlem pożytecznym* nazwiemy taki handel, który dostarcza narodom przedmiotów koniecznych do życia, do zaspokojenia ich pierwszych potrzeb, a nawet zapewnienia wygody i przyjemności; natomiast *handlem luksusowym* albo *handlem bezużytecznym* i *zgubnym* nazwiemy handel dostarczający obywatelom rzeczy w istocie zbędnych, które nadają się tylko do zaspokojenia wymaginowanych potrzeb wynikających z próżności. Ustawodawca byłby bardzo nieroztropny, gdyby faworyzował fatalną namiętność, której — jeśli nie może jej karać albo hamować — nie powinien przynajmniej popierać.

Najłagodniejszą karą, jaką panujący winien wymierzyć zbytowski, byłoby nałożenie nań podatków i wyrażenie w stosunku do niego jak najdalej idącej pogardy. Podatki nałożone na zbytek byłyby bardzo słuszne zważywszy, że musiałyby spaść tylko na bogatych, a oszczędziłyby biednych. Sami bogaci nie mogliby się na nie skarżyć, albowiem przedmioty zbytku nie stanowią absolutnej konieczności, byłiby więc w stanie z nich zrezygnować, aby uwolnić się od podatku. Wysokie podatki od zbytkowych pałaców, ogrodów, olbrzymich parków, ekwipaży, od tyłu lokajów dla próżności odrywanych od uprawy roli, od niezliczonych koni itd., nie omieszkałyby dostarczyć państwu dochodów tym bardziej znacznych, że próżność, matka zbytku, jest namiętnością zbyt trwałą, która mogłaby doprowadzić do tego, aby wyobrażono sobie, że duży podatek, świadczący o bogactwie, winien przysparzać publicznego poważania temu, kto został nim obarczony.

Jednak w narodach zarażonych zbytkiem, lekarze powołani do leczenia tej choroby są bardziej przez nią zatakowani niż kto inny; uważają ją za chorobę świętą, której nie wolno tknąć; woleliby raczej, żeby rolnik, nie

mogąc zaspokoić chciwości poborcy, sprzedał ostatnie łóżko, niż kazać amatorowi dzieł sztuki zapłacić podatek od obrazu, a kurtyzanie od klejnotów i kamieni, które wzięła od amanta. Zbytek tak zafascynował mieszkańców niektórych krajów, że potrzeby najbardziej istotne są zmuszone ustąpić przed potrzebami próżności. Niejeden oszczędza na jedzeniu, by móc pokazać się w karocy czy w zbyt kosztownym stroju.

Zwolennicy zbytku nie omieszkają nam powiedzieć, że przez szalone wydatki bogaci dają pracę biednym i umożliwiają im przeżycie; odpowiemy jednak, że prawdziwym ubogim wymagającym pomocy jest rolnik; ciągle obarczany ciężarami dla zaspokojenia wymagań rządu, nie ma on żadnego zysku ze zbytku, zabierającego mu pomocników często potrzebnych do pracy. Ci stają się niezbędnymi dla powiększenia armii leniwych lokajów, którymi bogaci i możni lubią się otaczać. I to jeszcze powiemy, że zbytek demoralizuje biednych; czyni ich opieszalymi; rodzi w nich tysiące potrzeb, których nie mogą zaspokoić, nie narażając się na niebezpieczeństwo popełnienia zbrodni albo ją popełniając. Ci, którzy utrzymują się z próżności albo zachcianek głupiej publiki, są często ludźmi niezbyt cnotliwymi. Nie ma niczego bardziej przygnębiającego niż skutki zbytku albo próżności bogaczy, kiedy ta ogarnia klasy niższe. To zbytek sprawia, że tak wielu kupców ogłasza bankructwo, którego prawo nie powinno traktować z taką samą pobłażliwością, jak bankructwo spowodowane nieprzewidzianymi okolicznościami. To pycha panów, naśladowana przez ich podwładnych, napełnia miasta mnóstwem łotrowskich lokajów. Ci sami słudzy przenoszą rozpustę, namiętność do gier hazardowych, zarozumiałość aż do wiosek i małych osiedli. Wreszcie, to występki zrodzone przez zbytek prowadzą tyłu nieszczęśliwców na

szubienicę i tak wiele młodych dziewcząt do prostytucji.

Nie ma więc niczego bardziej godnego uwagi dla dobrego rządu, jak poskramianie postępującej próżności obywateli, utrzymywanie ich w granicach, które im wyznaczył ich stan, skłanianie ich do życia zgodnego z ich możliwościami. Chcąc więc dać dokładną definicję zbytku, której tak długo szukaliśmy, wydaje się, że można powiedzieć, iż jest to *połączona z zazdrością próżność, która powoduje, że ludzie usiłują na wyprzódki wzajemnie się naśladować, dorównywać sobie albo prześcigać się w bezużytecznych wydatkach, które wykraczają poza ich stan albo możliwości*. Ta definicja zdaje się określać zbytek niezależnie od wszelkiego punktu widzenia. Władca, który przez próżną wystawność rujnuje swoje państwo, aby wznosić pałace, aby stworzyć sobie świetniejszy dwór, aby utrzymać liczniejsze armie, niż pozwalają na to dochody, prezentuje zbytek bardziej zwyczajny, ale za to bardziej naganny ze względu na jego konsekwencje, niż zbytek człowieka z ludu, który pokazałby się na ulicy w stroju z samego złota i jedwabiu; różnica polega na tym, że podczas gdy ten drugi jest tylko śmieszny, albowiem nasze oczy nie przywykły do takiego widoku, to bardziej pospolite szaleństwo pierwszego czyni go wyraźnie winnym trwonienia na błahe wydatki sum, które winien był przeznaczyć na przedmioty pożyteczne i konieczne dla dobrobytu poddanych.

Zbytek panującego jest dla narodu największym z nieszczęść. Prawa fundamentalne każdego sprawiedliwego rządu winny w związku z tym pohamować próżność zbyt powszechną u tych, którzy są przeznaczeni przez swój stan do zakładania cugli namiętnościom innych. Monarchia była zawsze uważana za rząd najbardziej sprzyjający rodzeniu się i krzewieniu zbytku. Ci, którzy z racji swoich funkcji stykają się z monarchą, starają się go naśladować;

utrzymują zazwyczaj, że czynią to, aby go uhonorować albo żeby mu się przypodobać, podczas gdy rzeczywiście rujną się, aby odróżnić się od pospólstwa, albowiem ich próżność cierpiałaby, gdyby ich mieszano z ludem. Bogaci, aczkolwiek niżsi rangą, chcą naśladować dworzan i możnych, albowiem ci dysponują władzą, która zawsze imponuje. Wreszcie obywatele klas niższych naśladowują, tak jak mogą, obywateli klas wyższych, aby cieszyć się przez jakiś czas przelotną przyjemnością upodobnienia się do swoich przełożonych albo przynajmniej uniknąć pogardy i zniewag, na które narażone jest często ubóstwo. Zbytek przenika wolniej do republik, gdyż człowiek z ludu mniej się obawia swoich przełożonych, którzy zresztą nie ulegają przepychowi panującemu na dworach królewskich.

U narodów zamożnych zaszczytne jest tylko bogactwo, ubóstwo zaś staje się wadą. Biedni są odpychani przez zawsze wyniosłych bogaczy. Pod władzą despotyzmu, który jest zawsze próżny i pyszny, ubóstwo i słabość stają się zazwyczaj przedmiotem ucisku. Gdyby rządy były bardziej bezstronne i ludzkie i uczyniły bogaczy i wielmożów bardziej sprawiedliwymi, bardziej uprzejmymi i mniej pogardliwie traktującymi niższych od siebie, to należy sądzić, że ci nie staraliby się tak gorliwie wyjść ze swojej sfery; wówczas każdy obywatel, będąc zadowolonym ze swojego stanu, nie starałby się maskować przed innymi przybieraniem pyszałkowej pozy, która zazwyczaj ma wywołać przekonanie, że posiada się przewagę, której w rzeczywistości się nie posiada.

Również i bezczelna arogancja wielmożów, lepiej lub gorzej naśladowana przez maluczkich, jest pierwotnym źródłem dziwactw i wad narodowych, które można zauważyć u większości mieszkańców pewnych krain. To niewątpliwie na dworze powstało przyzwyczajenie do przy-

bierania ważnych min, przesada, pogardliwa zarozumiałość, pycha, którą tak nieudolnie naśladowuje człowiek z pospólstwa, słowem, wszelkie przywary, które czynią czasami cały naród godnym pogardy w oczach cudzoziemców. Człowiek rozsądny widzi w tym narodzie zarazonym epidemiczną próżnością jedynie trupę pantomimistów, błaznów, komediantów. Nikt nie chce być sobą. Każdy, łącznie ze służącymi, stara się poprzez swoje pozy i maniery uchodzić za człowieka ważnego. Trudno jest znaleźć mądrą głowę i godny szacunku charakter u pyszałka, modnisia, u możnego, którego umysł zajęty jest tylko próżnostkami i bagatelkami.

Zbytek jest odmianą oszustwa, dzięki któremu ludzie przystali na wzajemne zwodzenie się, a często też wprowadzanie w błąd samych siebie. Pyszałek nabiera z czasem przekonania, że jest kimś niezmiernie ważnym. Kurtyzana, dzięki zbytkowi, chce powszechnie uchodzić za wielką damę, której ton i maniery niekiedy sobie przyswaja. Im podlejszy stan, tym bardziej ci, którzy się w nim znaleźli, starają się z niego wyjść, stwarzając pozory wielkości i zamożności. Przepychem i wyuzdanym zbytkiem wyróżniają się zwłaszcza możni despotycznych dworów Azji. Upodleni, pełzający w obliczu dumnego sułtana niewolnicy starają się uchodzić za ważne osobistości w oczach zdumionego pospólstwa. Rzeczywista potęga, prawdziwa wielkość, aby wzbudzić respekt, nie potrzebują uciekać się do przepychu. Dobry władca wstydziłby się zawdzięczać próżnemu, zbytkownemu przepychowi uwielbienie, na które zasługuje on sam. Wystawność, etykieta, przepych, wszystko, co dworzanie zowią *świątobliwością tronu*, służy najczęściej ukrywaniu przed oczyma ludów małości i głupoty tych, którzy nimi rządzą. Nie ma nic bardziej niestosownego niż próżność potężnego monarchy. Ta

dziecinna namiętność kosztuje zazwyczaj wiele łez poddanych, którzy pracując bez wytchnienia nie mogą jej zaspokoić. Poprawa doli ludów przynosi splendor wielkim królom.

We wszystkich wiekach przyznawano, że istnieje niebezpieczeństwo zbytku rozprzestrzeniającego się wśród niższych klas ludu; czyniono daremne wysiłki, aby go zahamować za pomocą praw ograniczających przepych; jednak ustawodawcy, sami zaślepieni próżnością, która przesyca dworską atmosferę, nie dostrzegli, że maluczcy ponosili tysiące śmiesznych wydatków tylko po to, aby naśladować możnych. Nie rozumieli tego, że chcąc uczynić reformę obyczajów skuteczną, należało ją zacząć od panującego i jego dworu. Nie przewidzieli na koniec tego, że wydanie praw ograniczających zbytek obywateli niższej rangi mogło ich jeszcze bardziej upodlić, dodając możliwym jeszcze więcej próżności. Nie należy więc dziwić się, że prawa przeciwko zbytkowi były gwałcone albo omijane natychmiast po ich wydaniu*.

*Ludwik XIII wydał bądź odnowił prawa przeciwko zbytkowi w 1613, 1617, i 1620 roku, ale wszystkie one nie przyniosły oczekiwanego rezultatu. Zob. *Recueil*³ „Władcy winni olśniewać cnotami, a nie próżnymi ozdobami; są oni wystarczająco znani i respektowani ze względu na swoją pozycję i autorytet, a więc nie muszą pragnąć, aby widziano, jak błyszczą drogimi kamieniami... We Francji należy już do zwyczaju, że każdy szlachcic chce uchodzić za władcę. Jeżeli więc widzi, że władca przystroja się klejnotami, chce je mieć również, nawet gdyby mu przyszło sprzedać swoją ziemię i łękę albo zadłużyć się u kupca... Nie byłoby złe, że królowie i księżęta lśnią blaskiem drogich kamieni; byłoby to dobre, gdyby ich świta nie pragnęła w tych wydatkach ich naśladować, czego właśnie należy bardzo stanowczo zakazać“. Zob. *Recueil G.* s. 156.

Za panowania Ludwika XIII pewien szlachcic powiedział, że „prawa ograniczające zbytek czynią życie ludzi uregulowane, męskie, cnotliwe... Cóż może znaczyć na wojnie urodzenie, roztropność

Zwalczać zbytek, który zadomowił się wśród ludu, to przeciwstawiać się namiętności inherentnej ludzkiej naturze. Każdy człowiek pragnie, tak jak może, naśladować, dorównywać albo przewyższać swoich bliźnich, a przede wszystkim kopiować postępowanie tych, których uważa za szczęśliwszych albo za potężniejszych od siebie. Cierpi, ilekroć musi z tego zrezygnować. W lubiącej przepych monarchii skończy się na tym, że zbytek pojawi się, w większym lub mniejszym stopniu, nawet pośród najniższych klas społeczeństwa.

Najlepszym sposobem na ograniczenie zbytku byłyby przykład władcy, przeciwnika luksusu i wystawności, a przyjaciela prostoty. Za tym przykładem poszliby wkrótce możni dworu, którzy zawsze są podatni na wpływ swojego pana. Odtąd skromność stałaby się znakiem wielkości, autorytetu i potęgi. Aby upodobnić się do swoich zwierzchników, inni obywatele przyjęliby bez trudu mało kosztowną modę, która nie przypominałaby im już o ich niższości.

Co więcej, z takiego postępowania wynikłyby niezmierne pożytki dla możnych i szlachciców, których zazwyczaj zbytek rujnuje, albowiem kiedy ich sprawy na dworze przyjmują zły obrót, nie mogą się oni na nim pokazać,

w radzie, sprawiedliwość w sądach, jeżeli wstrzemięźliwość nie utrzymuje poddanych, w ich życiu prywatnym, w granicach słusznego umiarkowania... U Rzymian prawa ograniczające zbytek były nieustannie naruszane i odnawiane, my zaś mamy przykład, że edykty zakazujące używania świecidełek, pozłacanych i posrebrzanych tkanin nie znajdują wśród Francuzów posłuchu". Zob. *Recueil K*, s. 153.

³Holbach powołuje się tu na publikację ciągłą, wydawaną w latach 1745—1762 w Fontenoy przez G. L. Calabre Pérau, A. G. Meusniera de Querlon i in., zawierającą miscelanea historyczne i polityczne. Kolejne tomy ukazywały się pod tytułem: *Recueil A*, *Recueil B* itd.

nie czując się zobowiązanymi do wystawności. Monarcha ze swojej strony również nie byłby zmuszony do rujnowania się albo raczej uciskania swojego ludu w celu zaspokojenia żądań tłumu zadłużonych dworzan, których mądra gospodarka mogłaby uczynić bogatymi*. Nawet kobiety, zazwyczaj tak wrażliwe na próżne świecidełka zbytku, nabrałyby zamiłowania do prostoty, gdyby ta stała się na dworze modą, oznaką wielkości, sposobem na pozyskanie sobie łaskawego spojrzenia władcy, którego ton i maniery musiałyby przyjąć. Tak więc odwołując się do samej próżności doszłoby się do wyleczenia ran, które lekkomyślny zbytek zadał tyłu narodom. To przepych władcy zmusza poddanych do rujnowania się za jego przykładem.

Zbytek *okazałego życia*, który polega na nieustannym otaczaniu się całą pompą przepychu i który zbyt często staje się dla próżnych ludzi na stanowiskach jedną z największych potrzeb, jest przyczyną ich własnej ruiny, jak również ruiny ich bliźnich. Człowiek na stanowisku opuszczając dwór władcy przenosi swój zbytek na prowincję, która zostaje nim wkrótce zarazona; szkodzi on własnym interesom i działa zgubnie na interes innych. Nawet najbardziej hojny rząd nie może pokryć kosztów przepychu, który próżni wielmoże uważają za konieczny dla podkreślenia swojej rangi i godności.

Jednak mądry rząd winien podjąć jeszcze bardziej bezpośrednie działania w celu pohamowania bezczelnego i skandalicznego zbytku, z którym się obnoszą publicznie

*Ludwik XIV opuszczając stolicę, aby rezydować w Wersalu, nie pomyślał, że tym sposobem podwaja wydatki dworzan, którzy, by mu dotrzymywać towarzystwa, zmuszeni byli do pomnożenia lokajów, koni, zaprzęgów. Częste podróże władców są dla państwa rujnujące.

kobiety oddające się rozpuście. Surowa policja winna karać występki, kiedy ten ośmiela się pysznić przed ludem swoimi trofeami. Jeśli rząd nie może powstrzymać ukrytej rozpusty, winien przynajmniej zapobiec, aby nie manifestowała ona swojego przepychu, który rani cnotę i psuje niewinność. Czy cnotliwe kobiety, uczciwe małżonki, niewinne dziewczęta mogą spoglądać obojętnie na świetny los, jaki rozpusta zapewnia prostytutkom, które szaleństwo amantów przemienia w boginie?

Apologeci zbytku powiedzą nam, że jego zniesienie na dworze i w miastach spowodowałoby znaczne zmniejszenie dochodów państwa, utrudniałoby narodowi znanemu ze smaku i mody ściąganie pieniędzy od innych narodów, wreszcie uczyniłoby bezużytecznymi mnóstwo ludzi, którzy z próżności swych współobywateli czerpią środki do życia.

Słynny starożytny satyryk powiadał próżnym ludziom swoich czasów, że *pieniądz winien stać się pierwszym przedmiotem zabiegów i że cnota przyjdzie za pieniądzem**. Jest to język, którym przemawiają do swoich poddanych liczne rządy uchodzące za oświecone; jest to również język wielkiej ilości mędrków, którzy, zwiedzeni błahymi korzyściami dostarczonymi przez zbytek, nie widzą całej chmary zła, które za nimi kroczy. Odpowiemy im więc, że państwo dobrze zorganizowane, posiadające rozsądną gospodarkę, kierowaną przez umiarkowanych i cnotliwych obywateli, nie potrzebuje olbrzymiej masy bogactw, która staje się konieczną dopiero wtedy, gdy się chce pobudzić do działania chciwych poddanych w narodzie zepsutym przez zbytek, gdzie dochody, jakie państwo wyciąga prze-

*O cives! Cives! Quaerenda pecunia primum [est]; virtus post nummos. Horacy.

mocą z dwudziestu wiosek, ledwo wystarczają na opłacenie rzekomych usług albo raczej niedbalstwa i nieudolności jednego dworzanina albo możnego. Zły rząd nie jest nigdy wystarczająco bogaty, natomiast rząd cnotliwy może posłużyć się uczciwymi obywatelami, na których serca oddziaływa bardziej miłość ojczyzny i pragnienie prawdziwej sławy niż pieniędzy. Opłacać cnotę, to znaczy ubliżać jej. Tak więc nie będzie nigdy zbędnym powtarzanie, że dobre obyczaje są pożyteczniejsze dla narodów od bogactw. Zbyt wielka zamożność psuje tak ludy, jak i jednostki; tylko w przeciętności tkwi zazwyczaj spokój i prawdziwe szczęście.

Doświadczenie wszystkich czasów dowodzi nam, że najbogatsze ludy nie są bynajmniej ludami najszczęśliwymi; ich zamożność czyni je zazwyczaj żądnymi supremacji i aroganckimi; pragną najczęściej narzucać prawa innym; ich zuchwałość przysparza im licznych wrogów; widzimy je ciągle w stanie wojny. Ponieważ zwyczajne dochody państwa nie mogą wystarczyć na pokrycie kosztów zuchwałych przedsięwzięć dumnego rządu, podwaja on podatki, zaciąga długi, na powiększanie których pozwala mu zgubny autorytet; naród jęczy wówczas pod wielokrotnionymi podatkami; podobny owym zadłużonym bogaczom, nie może nigdy uporządkować swoich spraw; jest biedny, chociaż pełen bogatych obywateli. Jednak ci źli obywatele, wzbogaceni kosztem swojego kraju, oddają się występкови, zbytkowi i lenistwu; pogrążeni w rozpucie, całkowicie zajęci swoimi przyjemnościami, nie troszczą się ani o los swojej ojczyzny, ani o szczęście swoich współobywateli.

Narodem szczęśliwym jest ten, w którym znajduje się duża liczba dobrych poddanych. Dobrym obywatelem jest ten, kto jest pożyteczny dla swojego kraju, niezależnie

od klasy, w której się znajduje. Biedny spełnia swój obowiązek społeczny przez uczciwą pracę, taką, z której wynika trwale i rzeczywiste dobro dla współobywateli; bogaty spełnia swój obowiązek, kiedy pomaga biednemu w wypełnianiu jego obowiązków; tylko przez wspomaganie aktywnego i pracowitego biedaka, przez dawanie mu zapłaty za jego pracę, przez ułatwianie mu zdobywania środków do życia, słowem, tylko przez dobroczynność bogaty może spłacić swoje długi wobec społeczeństwa. Tylko więc przez odwracanie uwagi bogatych obywateli od nierozumnych i szkodliwych fantazji zbytku i próżności i przez skierowanie ich myśli na pożyteczną dla ojczyzny skuteczną działalność, ustawodawca będzie mógł wprowadzić w swoim państwie społeczną harmonię, bez której nikt nie może być szczęśliwy.

Ambicja staje się zazwyczaj namiętnością tego, którego bogactwa zwalniają od troski o utrzymanie; ustawodawca może więc wykorzystać z pożytkiem pragnienie bogatego do pięcia się coraz wyżej i wyróżniania się spośród tłumu obywateli, i zwrócić jego aspiracje w stronę pożytku ogólnego. Czyż człowiek zamożny, który stałby się użyteczny dla swojej ojczyzny przez organizację robót publicznych, przez likwidację nieużytków, przez osuszanie bagien, które podniosłoby uprawę i zdrowotność, przez budowanie kanałów ułatwiających handel wewnętrzny i nawadniających ziemię, nie miałby słusznego prawa do powszechnej wdzięczności? Czy wielmoża, bogacz, który w swoich posiadłościach wspomagałby biedotę, aby sprzyjać przyrostowi ludności, który zakładałby manufaktury mogące zatrudnić biednych, położyłby kres nieróbstwu i żebractwu, nie zasługuje bardziej na honory, dystynkcje i nagrody niż szlachta i możni, którzy korzystają z wszelkich łask władcy tylko dlatego, że pilnie trzymali się dworu, intry-

gowali i spiskowali albo że się zrujnowali przez przepych szkodliwy dla nich samych i dla innych*?

Gdyby bardziej społeczne wychowanie nauczyło bogatych i szlachciców, jak mają stać się obywatelami, gdyby nieludzkie przesady o własnej wielkości nie kazały im wierzyć, że lud jest niewolnikiem przeznaczonym do zaspokajania ich próżności, gdyby nierozumna pycha nie tłumiała zazwyczaj w sercach ludzi najbardziej bogatych i najbardziej w państwie dystygowanych wszelkiego poczucia litości, wdzięczności i uczuć społecznych, to czyż nie przyjemniejsze byłoby im sprawowanie nad podwładnymi władzy łagodnej i dobrotliwej, która nakazuje miłość, niż sprawowanie władzy tyrańskiej, pełnej niesprawiedliwości i próżności, która każe zawsze nienawidzić? Czyż ludzie uchodzący za wybrańców na ziemi nie powinni być bardziej wrażliwi na trwałą i czystą przyjemność, jaką daje rozsiewanie wokół siebie szczęścia, niż na pomieszane z goryczą i nudą błahę przyjemności, których się doświadcza w hałaśliwych miastach, na wystawnych ucztach, w zepsutych dworach, które gromadzą jedynie zazdrośników, wrogów, a z których prawdziwa radość jest raz na zawsze wygnana? Czyż próżne przyjemności zbytku, dziecinne zadowolenie, jakie budzi przelotnie przepych, posiadanie klejnotu czy cennego mebla, można porównywać z ciągle odradzającymi się przyjemnościami, wypływającymi ze szczodrości, z wewnętrznym zadowoleniem, jakie daje nieustannie tak miły widok ludzi uszczęśliwionych przez nasze dobre uczynki? Jakież to

*Bogaci mahometanie poczytują sobie za zasługę budowanie schronisk dla podróżnych zwanych *karawanseraj*, jak również wznoszenie fontann. Rzadko kiedy owi wędrowcy opuszczają te schroniska, w których zażyli chłodu i ugasili pragnienie, nie błogosławiąc pamięci tych, którzy wznieśli owe pomniki dobroczynności.

obraz miasta, jakież wspaniałe święto dworskie może poruszyć wrażliwe serca bardziej od widoku wiosek, które stały się żyzne, od rolników oddających się niewinnym zabawom i od całej natury przekształconej dzięki ich zapobiegliwości? Życie przepętnia najczystsza radość, jeśli się zna przyjemność czynienia dobra.

Oto, jakie poglądy winno wpajać szlachcie i możliwym wychowanie; ustawodawstwo winno je utwierdzać, a władca nagradzać. Nauka moralności, która może zawsze dowieść każdemu obywatelowi, że jego interes jest powiązany z interesem całego społeczeństwa, przekona bogatych, że czynić dobro, to znaczy pożytecznie umiejscowić swoje pieniądze, to znaczy osiągnąć zysk, honor i sławę; dobroć nie może poniżyć żadnego śmiertelnika. Pod władzą dobrego rządu, cnotliwy szlachcic, czyniąc zadość jego intencjom, zarządza bezpośrednio swoimi posiadłościami; ceni bardziej takie zarządzanie niż nierozumną przyjemność dręczenia swych poddanych tyrańską władzą, nieznośną butą i złym traktowaniem, co może nań ściągnąć tylko nienawiść. To zazwyczaj z winy możliwych tej ziemi poddani ich nienawidzą, a niesprawiedliwość ich rodzi i podtrzymuje gniew maluczkich*. Ograniczając swobodę bogatym z taką łatwością wyrządzającym szkody, ustawodawca mógłby przywrócić szybko równowagę konieczną do tego, by rozkwitły dobre obyczaje, a państwo stało się zamożne i szczęśliwe.

W każdym dobrze zorganizowanym państwie, rolnictwo, manufaktury, handel winny być przedmiotem troskliwej uwagi administracji, cieszyć się stałą protekcją, korzy-

*Jakież przywiązanie mogą żywić dla swojego pana chłopci, kiedy widzą, że wyżej od nich ceni on jelenie, dziki, zające i króliki? Prawo do polowania, niezależnie od udręk, jakie przynosi, jest doroczną i permanentną klęską dla rolnictwa oraz dla gospodarki wiejskiej.

tać z wolności. Oto prawowite źródła bogactwa państwa i obywatela. Ziemia jest podstawą szczęścia narodu; to ziemia winna dostarczyć całemu ludowi środków utrzymania, zaspokoić jego potrzeby, dostarczyć mu przyjemności i umilić życie. Wielu żarliwych i szlachetnych pisarzy wystarczająco już w swoich dziełach wykazało, jak niezbędne jest zainteresowanie rządu rolnictwem, od którego jak od pnia rozchodzą się wszystkie gałęzie i gałązki ekonomii politycznej*. Do ich pożytecznych idei, podyktowanych miłością dobra publicznego, nie można nic dodać. W dziele, którego jedynym celem jest moralność, wystarczy przypomnieć, że jest ona zawsze zgodna ze zdrową polityką.

Bogowie — powiada Hezjod — *dali pracę, aby strzegła cnoty*; praca zachowuje i umacnia obyczaje ludu, zapobiega nieporządkom i zbrodni. Właśnie bezrobociu tylu nieszczęśliwców narody zawdzięczają żebractwo, stanowiące plagę, której rządy nie mogą znieść nawet przy największych wysiłkach. W państwie dobrze rządzonym każdy człowiek posiadający ręce winien mieć możliwość utrzymania się przez pracę; prawo winno zmuszać do niej każdego, kto nie chce być w niczym przydatny. Jakże kraje pełne ziem nieuprawnych i bezludnych nie miałyby dostarczyć zajęcia tak wielkiej ilości beczynnych rąk? Czyż tak wielu niedbałych posiadaczy, którzy nie uzyskują ze swoich posiadłości nawet połowy możliwych dochodów, nie dysponuje wys-

*Cała Europa zna niezliczone dzieła opublikowane przed laty we Francji przez towarzystwo dobrych obywateli, znanych pod nazwą ekonomistów, których pożyteczne stowarzyszenie zawdzięczamy patriotycznej gorliwości nieboszczyka pana Quesnay, królewskiego lekarza oraz pana markiza de Mirabeau, autora dzieła *Ami des hommes*⁴.

⁴V. Riqueti de Mirabeau *L'Ami des hommes, ou traité de la population*, Avignon 1756—1758, 6 części.

tarczającymi środkami, by pożytecznie zatrudnić masę biedaków, którzy skarżą się na brak pracy? Czyż każde miasto, każda prowincja albo okręg nie mogłyby posiadać warsztatów zawsze gotowych zatrudnić pracowitych biedaków? Czyż tylu krzepkich żebraków nie mogłoby wspomóc rolników w odrabianiu uciążliwej pańszczyzny, z powodu której zbyt często muszą porzucać własne, nawet najpilniejsze prace? Słowem, ciągła i niezbędna dla państwa praca winna zapewnić utrzymanie każdego biedaka cnotliwego, jak również winna być słusznie wymierzoną karą dla każdego ubogiego, którego lenistwo i wady doprowadziły do rozwiążności i zbrodni.

Codziennie doświadczenie wystarcza, aby nas przekonać, że liczne przytułki, które Kościół otwiera dla ubogich, jak również jałmużna, którą współczujący humanitaryzm przekazuje nieustannie biednym, są niewystarczającymi środkami do zniesienia żebractwa. Niektóre rządy uznały za stosowne zmuszać obywateli do wspomaganiania nieszczęśliwych; nakładano niekiedy na narody wielkie podatki, nie mogąc jednocześnie zmniejszyć liczby ubogich, która, przeciwnie, ciągle jeszcze wzrastała*. Dobroczynność jest

*Według aktualnych obliczeń, opłata na biednych albo podatek pobierany w Anglii od posiadaczy ziemskich, sięga zawrotnej sumy trzech milionów liwrów szterlingów (siedemdziesiąt milionów liwrów turneńskich) i ta suma nie wystarcza, aby wyżywić albo też ulżyć doli tej masy nieszczęśliwych, którzy znajdują się wśród najbogatszego narodu Europy. Jakże prawdą jest, że narody, które posiadają największe bogactwa, mają większą liczbę nieszczęśliwych niż szczęśliwych! Także prawdą jest, że handel wzbogaca tylko niewielu obywateli, a innych pozostawia w nędzy! Jakże prawdą jest, że zbytek przysparza więcej nieszczęśliwych niż szczęśliwych. Zob. *Sketches of the history of man*⁵. Tom 2, s. 45 i następne.

⁵Druk anonimowy, wydany w Edynburgu (1774) przez H. Home'a, lorda Kames.

zgubna, jeżeli zachęca do lenistwa; biedny, jeśli tylko może, winien utrzymywać się z pracy; kiedy natomiast nie może, winien być wspomagany przez społeczeństwo. Narody cywilizowane mają wielką ilość szpitali i przytułków dla inwalidów i chorych. Te domy, uzyskujące często wysokie dotacje, mogłyby pomieścić wszystkich chorych, gdyby owymi schroniskami dla nieszczęśliwych dobrze zarządzano. Jednak fatalnym zbiegiem okoliczności, dobra przeznaczone na ulżenie doli biednych są często pochłaniane przez bogaczy, którzy, przez okrutną podłość, zagarniają dla siebie fundusze z dobroczynności swoich miłosiernych współobywateli. Okradanie bogatych jest niewątpliwie przestępstwem, ale bogacenie się kosztem biednego i pozbawionego wszystkiego kaleki jest zwyrodnieniem, którego prawa nie mogą nigdy ukarać z dostateczną surowością.

Odpowiedzialny za publiczną akcję charytatywną rząd winien więc zatroszczyć się o biednych; winien z pożytkiem wykorzystać tych, którzy są zdrowi, i dbać o potrzeby słabych i chorych. Być może, byłoby lepiej, aby każda wioska lub okręg troszczyły się same o swoich biednych, albowiem ci, będąc bardziej znanymi tu niż gdzie indziej, nie mogliby oszukiwać zbyt łatwowiernej władzy publicznej rzekomym kalectwem.

Wspomaganie biednego jest obowiązkiem bogacza. Gdyby całe bogactwo i cała nędza narodu były wystarczająco znane, to każdy zamożny obywatel wiedziałby, jakiej liczbie biedoty musi śpieszyć z pomocą; byłaby ona proporcjonalna do jego posiadania albo dochodów. Spłacając ten dług byłby jedynie sprawiedliwym. Chcąc być hojnym i dobroczynnym, musiałby wykraczać poza tę proporcję. Rząd winien tak postępować, aby bogaty spłacał swój dług wobec biednego.

Handel, żegluga, manufaktury, wojsko, rzemiosła winny z pewnością wystarczyć, aby uwolnić społeczeństwo od leniów, będących dla niego ciężarem.

Handel, który jest konieczny dla rolnictwa, bo przewozi i wymienia płody rolne, zasługuje na poparcie każdego dobrego rządu. Jednak największa łaska, jaką władca może mu wyświadczyć, polega na przyznaniu mu wielkich ułatwień, na uwolnieniu go od restrykcji finansowych i od ustaw prohibicyjnych, które mogą tylko zniechęcić handlowca, a wzbogacić natomiast poborcę podatków, który przynosi pożytek tylko sobie samemu. Przejawiając zamiłowanie do prostoty i pogardę dla drogich i błahych wytworów zbytku, władca będzie mógł bez przemocy, stopniowo likwidować ten handel rzeczami bezużytecznymi, które ekstrawagancka zamożność każe sprowadzać z najbardziej oddalonych zakątków ziemi. Gdyby władcy i wielmoże nie dawali obywatelom zaraźliwego przykładu przez swoje szalone pomysły, nie potrzebowalibyśmy tylu kosztownych drobiazgów, których się poszukuje na obydwu półkulach. Zadowolając się produktami i manufakturami swojego kraju, nie troszczono by się o sprowadzanie wielkim kosztem bezużytecznych i dziwacznych ciekawostek z odległych krajów.

Zaufanie jest konieczne w handlu, z czego wynika, że ustawodawca winien wyeliminować z niego oszustwo i złą wiarę. Tak więc prawa nie powinny nigdy pozostawiać bezkarnie oszukańczych bankructw, które pewni niecni kupcy uważają za łatwy środek zdobycia fortuny. Złodzieje tego pokroju unicestwiają publiczne zaufanie; wszystkie ludy ziemi, zamiast dawać im schronienie, winny być jednakowo zainteresowane w ich karaniu.

Na wniosek pokrzywdzonych prawa winny również piętnować i karać, z zachowaniem odpowiednich propor-

cji, tak wielu pozbawionych zasad kupców, rzemieślników, robotników i wytwórców, którzy zbyt często bezczelnie nadużywają łatwowierności obywateli. Szybko i doraźnie wymierzana sprawiedliwość mogłaby wnet ukrócić grabież i oszustwa wielu drobnych handlarzy, którzy czują się bezpieczni, gdyż długa i kosztowna procedura zniechęca pokrzywdzonych. Ci kupcy bez honoru powodują, że na ich zawód spada osad pogardy, przed którą kupcy zacni muszą się bronić. W narodzie zepsutym handel przeradza się w taki rozbój, że w konsekwencji każdy kupiec uchodzi za łajdaka albo rzeczywiście nim się staje.

Mając na względzie dobro ogółu, rząd winien również czuwać nad manufakturami, zapobiegać, aby nie popadały w zastój i nie ulegały niszczeniu; to zaszkodziłoby wkrótce narodowej produkcji i zmuszało do szukania za granicą rzeczy, których sama ojczyzna może dostarczyć swoim dzieciom; zapobieganie złemu postępowaniu nie oznacza ograniczenia ludzkiej wolności. Rząd może więc zakazać handlarzowi i manufakturzyście oszukiwania swoich współobywateli, jak również cudzoziemców, w obawie, aby nie przynieśli oni złej sławy narodowemu przemysłowi; winien jednak zwrócić uwagę na zbyt częste zmywy, jakie zachodzą między oszukańczym kupcem a tym, który ma czuwać nad jego postępowaniem. Przeworna administracja nie powinna nigdy tracić z oczu tych, którym powierza troskę o nadzorowanie innych.

Wreszcie rząd, który winien zawsze wyciągać pomocną dłoń do zręcznego biedaka, usiłującego wydobyć się z biedy, ma obowiązek zostawić jak najszersze pole dla aktywności wszystkich obywateli, którzy chcą pracować. Wyłączne przywileje, korporacje cechowe, prawa wymagane przez bractwa itd. są przeszkodami postawionymi przed przedsiębiorczością biedaków, utrudniającymi

im poprawę losu. Jeżeli trzeba być bogatym, aby mieć prawo do pracy, to jakież środki pozostaną biednym, aby mogli się utrzymać?

Chcąc w paru słowach streścić zasady wyłożone w tym rozdziale, powiemy, że zamierzaliśmy udowodnić, iż rząd sprawiedliwy winien popierać tylko uczciwe fortuny; iż nie może, nie stając się współwinnym, pozwolić niektórym uprzywilejowanym ludziom, by bogacili się kosztem publicznym; iż prawa zbyt sprzyjające bogatym są niesprawiedliwe; że winny one również popierać biednego i nie pozwalać, aby był uciskany. Wykazaliśmy, że ustawodawca winien zatrudniać biednego i skłaniać bogatego, aby ułatwiał mu prace. Sądzymy też, że wykazaliśmy niebezpieczeństwa zbytku i nieocenione korzyści wypływające z mądrej gospodarki. Chcieliśmy doprowadzić do zrozumienia doniosłości rolnictwa, handlu i manufaktur i przedstawiliśmy pokrótce środki zmierzające do usunięcia z nich sprzeniewierzeń. Wreszcie dowiedliśmy, że szczęście narodowe może być jedynie wynikiem sprawiedliwości władcy, dobroczynności bogatych i pracy biednych.

Takich oto efektów, o, cnotliwy Turgocie, winno oczekiwać od twojej mądrości i prawości wielkie państwo, którego sprawiedliwy monarcha los ci powierza. Nie, mimo niezliczonych przeszkód, które przeciwstawiają się dobru, mimo uaktywnienia się potężnej nienawiści, która występuje przeciwko twoim zacnym koncepcjom, ty nie zawiedziesz nadziei swoich współobywateli; będziesz ich kochał, gdyż przyzwyczaili się już do miłowania i poważania twojego nazwiska*. Odpowiedzialny za oczyszczenie

*Pan Turgot, minister i kontroler generalny finansów za Ludwika XVI, jest synem urzędnika królewskiego, którego pamięć jest droga wszystkim Paryżanom ze względu na wielką liczbę pożytecznych pomników, którymi ozdobił stolicę.

źródeł bogactwa narodowego, wypędzisz potwory, które je mącą; twoje dobroczynne ręce otrą łyzy zbyt długo uciskanego ludu; ty spowodujesz, że będzie wylewał jedynie łyzy wdzięczności. Podtrzymywany mocną wolą pełnego dobroci władcy, zatryumfujesz nad spiskiem bogatej niesprawiedliwości i staniesz się pocieszycielem obywatela ubo-
giego.

Rozdział IX

O prawach moralnych dotyczących uczonych, nauk, literatury i sztuki

Hermes wprowadził nauki i sztuki do Egiptu; Orfeusz wydobył z barbarzyństwa Grecję. Zadaniem pisarza jest tak wykształcić swoich współobywateli, ażeby stali się bardziej szczęśliwi.

Nie można wątpić, że ciemnota jest źródłem występ-
ków i zła moralnego. Ignorancja wynika z braku doś-
wiadczenia i refleksji, bez których ludzie są tylko dziećmi
nieobliczalnymi w swoim postępowaniu, oddanymi wszel-
kim namiętnościom natury pozbawionej przewodnika,
niezdolnymi do czynienia dobrego użytku z przedmiotów,
które ich otaczają.

Uczeni są ludźmi, którzy przeprowadzają doświadczenia
albo którzy myślą za swoich współobywateli; ci winni
im wdzięczność za ich prace i badania przynoszące
odkrycia naprawdę pożyteczne. Rządy cywilizowane uz-
nały korzyści płynące z nauk. Władcy sprawiedliwi, za-
zwyczaj sami wykształceni, popierali uczonych, rozumieli
wartość oświecenia, pragnęli, aby się ono rozprzestrzeniło
w ich państwach; stosując wyróżnienia i nagrody pobu-
dzali do współzawodnictwa tych, którzy mogli ich oś-
wiecić w sprawach pożytecznych dla społeczeństwa. Dob-

rzy władcy zawsze będą wiedzieć, że ciemnota sprzyja tylko formowaniu niewolników, barbarzyńców, ludzi bez obyczajów, bez inwencji i cnót*.

Złym władcom potrzebni są jednak tacy ludzie. Dawni Scytowie wykluwali oczy niewolnikom, aby nic nie rozpraszało ich uwagi podczas wykonywania nakazanych im zadań. Taka musiała być zawsze polityka tyranów; zaślepieni namiętnościami obawiali się oświecenia tak dla siebie, jak i dla niewolników; obawiali się przede wszystkim filozofii, która rozumuje i szuka prawdy; obawiali się moralności, która oskarża i zwalcza tyranię; zasady moralne musiały zakrawać na satyrę dla ludzi identyfikujących się z niesprawiedliwością i zepsuciem; będąc ciemiężycielami rodzaju ludzkiego nie mogli nigdy ścierpieć, aby umysły zaprzątnięte były polityką, albowiem wszelka dyskusja musi być nieprzychylna polityce pełnej absurdów, zajmującej się nieustannie wyniszczaniem ludów; słowem, nie pozwolili oni, aby myśliciele zastanawiali się nad przedmiotami najbardziej dla społeczeństwa doniosłymi, albowiem tyrania nie chce, by rozpraszano ciemności sprzyjające, a nawet konieczne, dla realizacji jej złowrogich zamiarów.

*Kalif Almamon nazywał pisarzy panami duszy, nauczycielami umysłu ludzkiego, ulubieńcami niebios, urodzonymi po to, by stać się światłem narodów, i po to, by rozproszyć mroki ignorancji, która jest matką barbarzyństwa i okrucieństwa. Zob. „Bibliothèque raisonnée”¹, t. 48, s. 123. Karol V, zwany Mądrym, mówił, że kleryków i mądrości nie można nigdy wystarczająco wynagrodzić; dopóki mądrość będzie w tym królestwie honorowana, będzie ono prosperowało; ale kiedy zostanie ona odrzucona, upadnie. Zob. Krystyna de Pisan, *Vie de Charles V.*

¹„Bibliothèque raisonnée des ouvrages des savants de l'Europe”¹ wydawana była przez A. Boislebeau de la Chapelle, J. Barbeyraca i P. Desmaizeaux w latach 1728—1753 w Amsterdamie, t. I—52.

W narodach zepsutych i źle rządzonych, talenty zajmują się błahostkami; ludzie pogrążeni w zbytku są wrogami wszelkiej refleksji; ich umysły wydelikaczone, podobnie jak ciała, nie są zdolne w żaden sposób do mozolnych zajęć; wszystkie doniosłe sprawy wydają się zbyt poważne dla lekkomyślnych dzieci, które pragną tylko przelotnej zabawy. Oto dlaczego u ludów zniewolonych podwójnym jarzmem samowolnej władzy i zbytku spotykamy zazwyczaj głęboką obojętność dla wszystkiego, co może dotyczyć ojczyzny; sprawy naprawdę użyteczne są zbyt rozległe dla przytłumionych i ciasnych umysłów. Tym sposobem przyjemność została wyniesiona ponad pożytek; każdy myśliciel traktowany jest jak dziwak, którego spekulacje są śmieszne, bezużyteczne, niestosowne. Utwory błahe, dzieła rozwiązłe, epigramaty, piosenki, satyry, wykwintne banały są lepiej przyjmowane niż wysiłek geniuszu, niż najbardziej doniosłe odkrycia prowadzące do szczęścia publicznego, którym bardzo mało ludzi raczy się interesować*. Nawet dla rządu kabotyni, śpiewacy, błazny są ludźmi bardziej interesującymi niż człowiek wyjątkowy, który rozwija przed oczyma współobywateli rozległy obraz ludzkiej wiedzy; szczęśliwy, jeśli

*Poezja zasługuje na szacunek jedynie wówczas, gdy jest filozoficzna, dydaktyczna i moralna, taka, jaką znajdujemy w dziełach Voltaire'a, Saint-Lamberta itd. Jeżeli chodzi o utwory błahe albo złośliwe, którymi tylu przeciętnych poetów zalewa społeczeństwo, można powołać się na sąd Malherbe'a, który mówił, że poeta nie jest bardziej użyteczny państwu od dobrze grającego w kręgle. Poeci tego pokroju skarżą się bez przerwy, że filozofia zabija gust. Tak, zabija upodobanie do błahostek, do nudnych banałów, które od wieków powtarza się wszystkim kobietom. Aby poeci w wieku filozoficznym podobali się, trzeba, żeby byli wykształceni, żeby mówili nie o słowach, ale o rzeczach; żeby wyrzekli się pochlebstw i frywolności po to, by ogłaszać prawdy użyteczne dla świata.

okrutne prześladowania nie będą mu zapłatą za prace, którymi winien sobie zasłużyć na jak najbardziej wyraźne oznaki publicznej wdzięczności! Takim był twój los, wzniosły i głęboki Diderocie! Twoja niewdzięczna ojczyzna przypominała sobie o tobie jedynie po to, aby pomieścić szyki twojemu odważnemu przedsięwzięciu; zapomniała o tobie zupełnie, kiedy zostało ono chwalebnie zakończone. O, współcześni Ateńczycy! Dzieci lekkomyślne i frywolne! Czyż zawsze będziecie podawać truciznę Sokratesom, którym winniście raczej stawiać ołtarze i posągi*?

Rząd, który pragnie szczęścia swojego ludu, winien uważać uczonych za pomocników w swych pracach, za obywateli pożytecznych, zdolnych przygotować umysły do przyjęcia dobra, które władca zechce uczynić swojemu ludowi. Przesady są pożyteczne jedynie dla tych, którzy chcą oszukiwać albo szkodzić. Uczciwi ministrowie, aby zrealizować nawet najrozsądniejsze projekty, potrzebują często poparcia opinii publicznej; dyskusja może przyczynić się do podjęcia przez nich decyzji; wiedzą oni, że nawet najskromniejszy z obywateli może dać doniosłą radę. Tak więc oświecona administracja skieruje umysły pisarzy w stronę spraw ją interesujących; wysłucha ich

*Potomni z trudem uwierzą, że Diderot, główny wydawca *Encyklopedii*, tego obszernego magazynu wiedzy ludzkiej, opracowaniu której poświęcił większą część życia, jest prawdopodobnie jedynym pisarzem we Francji, który nie zyskał żadnego wyrazu uznania ze strony swojego kraju. Ten wielki człowiek byłby pozbawiony wszelkiej rekompensaty za skończoną pracę, gdyby władczyni Rosji (Katarzyna II) nie podjęła się wspaniałomyślnie spłacenia długu zaciągniętego przez rodzaj ludzki. Natomiast kilka lat temu zorganizowano na dworze francuskim subskrypcję w wysokości pięćdziesięciu tysięcy liwrow, aby spłacić długi tancerza opery, który groził publiczności przeniesieniem gdzie indziej swoich wzniosłych talentów.

i przyzna im nagrody należne zasłudze i jej godne. Prawdziwe talenty są szlachetne i bezinteresowne. Wolność, sława, umiarkowana fortuna, to zazwyczaj spełnienie życzeń człowieka genialnego*.

Wolność jest konieczna dla literatury i nauk. Pragnąc, aby w despotyzmie człowiek genialny zajmował się sprawami pożytecznymi, to życzyć sobie, aby orzeł wzniósł się w powietrze mimo łańcucha, którym przywiązano go do skały. W krajach oddanych na łup zbytku i tyranii można spotkać czasem wielkich poetów, literatów i pięknoduchów, ale nie spotkamy tam wcale ludzi zajmujących się dobrem publicznym, dusz szlachetnych i wspaniałomyślnych, prawdomównych historyków, obywateli interesujących się szczęściem ojczyzny, uczonych zdolnych do pożytecznego jej służenia.

To wolność zrodziła w Grecji i Rzymie tak wielu wzniosłych geniuszy, których współcześni próżno starają się naśladować. Nie jest możliwe oświecenie narodu, jeżeli nie pozwala się umysłom na zajmowanie się ani rządem, ani moralnością, ani religią, to znaczy sprawami najbardziej człowieka interesującymi.

Tak więc ożywiona dobrymi chęciami administracja winna przyznać pisarzom wolność, która jest niezbędną dla doskonalenia sztuki rządzenia ludźmi, tak pożyteczną

*Cała Europa patrzyła z podziwem na szlachetną bezinteresowność pana d'Alemberta, który, aczkolwiek lekceważony przez ojczyznę i cieszący się bardzo umiarkowaną fortuną, stale opierał się zaproszeniom króla Prus i odmówił również władczyni Rosji, która przez najbardziej ponętne oferty chciała go namówić do podjęcia się wychowania księcia, swojego syna. Widzimy, że wielcy ludzie nie rujnują państwa; spotyka się ich ciągle bardzo rzadko i nie są oni wrażliwi na dobra fortuny. Ich dewizą mogłoby być: „panem et libertatem“.

dla narodów, tak sprzyjająca uczynieniu władców bardziej sprawiedliwymi, a obywateli lepszymi. Podczas gdy tyrania pragnie panować nad ślepcami, dobry władca chce rządzić rozumnie rozumnymi obywatelami, zdolnymi do pojmowania jego godnych pochwały i dobroczynnych zamierzeń i do współuczestniczenia w ich realizacji; właściwością cnoty jest działanie z odkrytą przyłbicą.

Być może, zapyta ktoś, do jakich granic można dopuścić w dobrze rządzonym państwie wolność myślenia? Byłoby bardzo trudno, a nawet niemożliwe takie granice ustalić w sposób precyzyjny. Nie można się łudzić, że w licznym społeczeństwie nie znajdzie się paru szaleńców; jednak szaleństwo nie zasługuje na kary tak surowe jak niegodziwość albo zepsucie obyczajów. Prawa niechaj karzą osoby, piętnują nazwiska i dzieła podłych potwarców, kłamców publicznych, gorszycieli niewinności, tych niebezpiecznych ludzi, których nieczyste pisma pozostawiają trwałe ślady w sercu młodzieży*. Pozwólmy jednak pisarzowi bezkarnie zbłądzić, jeżeli w swoim szale nie zapomina o tym, co zawdzięcza cnotcie, dobrym obyczajom, swoim współobywatelom.

Istnieją umysły zapalczywe, skłonne do błędzenia; jednak społeczeństwo może osiągnąć korzyści nawet z tej ułomności geniuszu: błędy ludzkie też służą naszej nauce. Prawdy oczywiste mogą być zwalczane bez obawy; wyruszają się one zawsze z potoku, który wcześniej lub

*Kwintylian powiada, że talent oratorski winien być uważany za zło, kiedy mówcą jest zły człowiek, albowiem staje się on jeszcze bardziej szkodliwym: „*Facultas dicendi, si in malos incidit, et ipsa iudicanda est malum; peiores enim quibus contingit. Kwintylian*“, *De institutione oratoria*, ks. XII.

później zabiera ze sobą kłamstwa impostury² i wszelkich próżnych przesądów, tak sprzecznych ze szczęściem narodów. *Jest o wiele łatwiej* — powiada Tacyt — *zdusić umysły i nauki, niż je ożywić, kiedy popadły już w omdlenie**.

Jeżeli szkodliwe dla dobrych obyczajów pisma, jeżeli zniesławiające paszkwile zasługują na naganę praw, to te nie powinny okazywać tej samej surowości dziełom, które przedstawiają paradoksy, systemy abstrakcyjne, poglądy ryzykowne i odważne, dotyczące spraw wychodzących poza intelektualne możliwości ogółu obywateli. Niechaj pisma tego rodzaju będą poddawane osądowi albo krytyce uczonych, którzy są w stanie je ocenić; niechaj teolog, odpowiedzialny za zwalczanie błędów w odniesieniu do religii, ostrzeże społeczeństwo, że się je wprowadza w błąd i niech stara się łagodnie pokierować pisarzem uważanym za ślepcę, którego poglądy uważa za nierozumne; niech lekarz sądzi i zwalcza poglądy sprzeczne z zasadami swojej sztuki; niech z całą siłą atakuje twierdzenia uważane za niebezpieczne dla zdrowia oby-

**Ingenia studiaque oppresseris facilius, quam revocaveris; subit quippe etiam ipsius inertiae dulcedo, et invisā primo desidia postremo amator. Tacyt, Żywot Agrykoli, rozdz. 3^s.*

²W oryginale: „imposture“. Określenie to używane jest we francuskim Oświeceniu najczęściej w sensie oszustwa religijnego, a mianowicie podawania się ludzi za bogów i przekazywania w ich imieniu pewnych prawd rzekomo nadprzyrodzonych. Przyjmowane dotąd polskie określenia: „szalbierstwo“, czy „oszukaństwo“ nie są precyzyjne. Poza tym termin „impostura“ przyjął się już w naszym religioznawstwie.

³Por. przekład S. Hammera w *Żywot Juliusza Agrykoli; Dzieła Tacyta*. t. I, Warszawa 1938, s. 174: „a jak ciała nasze powoli się rozwijają, lecz szybko marnieją, tak talenty i nauki łatwiej można stłumić, niż do życia przywrócić. Albowiem nawet samej apatii słodycz nieznacznie nas ogarnia, a zniechęcona z początku bezczynność w końcu nam dogadza“.

wateli; wreszcie niech fizyk, matematyk, pisarz, artysta zwalczają swobodnie — każdy w swojej dziedzinie — wszelkie idee, które uznają za fałszywe. Tylko z dyskusji może wyłonić się zawsze pożyteczna dla ogółu prawda, która winna służyć za podstawę wszelkiej wiedzy ludzkiej. Karać tego, kto się myli, byłoby niesprawiedliwością, której skutkiem stałaby się niemożliwość poznania prawdy, pokazania tego, co pożyteczne, doskonalenia nauk i sztuk. Jedynie oszustwo lęka się dyskusji; jedynie tyrania obawia się rozumności; jedynie rząd bez zasad i słusznych poglądów karze błąd i czyni próżne wysiłki, aby skrzępować wolność prasy.

Krzępować i prześladować wolność myślenia, pisania i drukowania, oznacza posługiwać się środkami równie tyrańskimi jak bezsensownymi, sprzecznymi z dobrem społeczeństwa, jak i bezużytecznymi. Czy despotyzm, zawsze nierozumny i nieoświecony, nie dowie się nigdy, że serce ludzkie rozgrzewa się przez opozycję; że oburzone na niesprawiedliwe kajdany, którymi chce się je obciążyć, irytuje się; że niebezpieczeństwo podsyca jedynie jego zapał do niebezpiecznych przedsięwzięć, które dostarczają miłości własnej okazji, by oklaskiwano jej odwagę. Oto dlaczego widzi się czasami, jak w łonie najbardziej uciskanych narodów powstają dzieła bardziej męskie i ważne niż w społeczeństwach najbardziej wolnych. Tyrania nie może złamać wszystkich sprężyn duszy; są wśród nich takie, których ucisk powoduje jeszcze żywszą ich reakcję. Nic nie może dorównać sile zacnej duszy, kiedy głęboko oburzona zbrodnią i uciskiem, odwołuje się do ojczyzny i broni sprawy cnoty.

Jeżeli despotyzm nie może unicestwić wolności myślenia i pisania, to również nie udaje mu się utrudnianie wydawania dzieł, które są spreczne z jego poglądami;

pisma, które nie podobają się niesprawiedliwej administracji, są z zapałem poszukiwane przez niezadowolonych obywateli, którzy cieszą się z poniżenia tej potęgi, która ich męczy. Oto dlaczego odważne książki, satyry przeciwko ludziom niesprawiedliwym i potężnym, krytyki niesprawiedliwego rządu i jego nierozumnych albo występnych działań przenikają do ogółu mimo największej czujności i płaci się za nie każdą cenę. Malesherbes, Saint-Germain, Turgot nie boją się ani analizy, ani krytyki; satyra przeciwko uczciwym ministrom może zabawiać jedynie głupców i cieszyć wrogów wszelkiego dobra. *Ludzie* — powiada Pliniusz — *nie skarżą się nigdy na władców, którzy pozwalają im się na nich skarżyć**.

Wolność myślenia, mówienia, pisanie i publikowania może niepokoić tylko łotrów, tyranów, nieoświeconych i zepsutych ministrów, których intencje są sprzeczne z dobrem publicznym, albo którzy nie chcą, aby ich wyprowadzono z błędu. Zarozumiałość i upór są udziałem ignorancji; ludzie zepsuci nie chcą, aby zwracano na nich uwagę i ich poprawiano. Dobry rząd pragnie być informowany o życzeniach ogółu; pragnie korzystać z rozumu każdego dobrego obywatela; gardzi on wrzawą niegodziwców, krytyką głupców, sarkazmami złośliwych, kpinami płochych i nierozsądnych.

Każda zacna administracja winna więc, dla dobra państwa, pobudzać aktywność umysłów, odwracać je od błahych przedmiotów i zainteresować je tym, co pożyteczne. Jeżeli pełni próżności despoci przemienili pisarzy

*De nullo minus principe querentur homines, quam de quo maxime licet⁴. Zob. Pliniusz: *Panegyricus*.

⁴Przekład Holbacha jest dosyć swobodny. Bliżej tekstu byłoby: „Ludzie skarżą się najmniej na władcę wówczas, gdy im najbardziej na to pozwala“.

w pochlebców i kazali im się zajmować tylko drobiazgami, nie pozwalając nigdy wznieść się do spraw szlachetnych i wielkich, to władcy mający lepsze intencje będą gardzili płochymi talentami, będą natomiast popierali wiedzę i badania konieczne dla szczęścia ludów. Czy rząd nie mógłby wyciągnąć niezmiernych korzyści z różnorodnych wysiłków umysłów tak zróżnicowanych, należących do narodu żywego, uduchowionego i pełnego aktywności? Jeżeli potok spraw przeszkadza ludziom na stanowiskach zwrócić należytą uwagę na te niezliczone szczegóły, niechaj pozwolą zająć się nimi myślicielom, umysłem spekulatywnym, a wkrótce będą niewątpliwie mieli stopy projektów, systemów, nieraz może niezbyt rozsądnych, ale wśród nich mogą się również znaleźć projekty mądre, pożyteczne, praktyczne. To, czego nasze oczy szukają daleko, znajduje się często u naszych stóp. Ci, którzy każą milczeć całemu światu, rzadko są oświeceni i nie są zdolni korzystać z czyjegokolwiek rozumu. Połączone iskry tak zróżnicowanych umysłów wielkiego narodu mogą zapalić pochodnię zdolną oświecić cały świat.

Wszystko zdaje się trudne, a nawet niemożliwe, w kraju, gdzie nie pozwala się mówić, badać, pisać. Nierozsądni despoty, prowadzeni przez ciemnych i złych wezyrów, kierują się bezmyślną rutyną i nie ośmielają się niczego zmienić; wszelka innowacja wydaje się niebezpieczna dla umysłów zbyt słabych, aby się mogły wydobyć z pęt przyzwyczajenia. Najbardziej konieczne zmiany, których pożyteczność winna być oczywista, przerażają umysły chwiejne i niepewne. Wreszcie potok spraw wciąga do tego stopnia panujących i ministrów, mających jak najlepsze intencje, że często nie mają oni czasu, aby się zająć na dłuższą metę najbardziej doniosłymi sprawami i najbardziej pożytecznymi ulepszeniami.

Mając do pomocy cały oświecony lud, życzliwie doń usposobiony rząd może wszystko z łatwością wyjaśnić i wykonać. Ustawodawstwo można by łatwo poprawić, uprościć, mogłoby stać się jaśniejsze i lepsze; wychowanie, którego nie da się poprawić u ludu zniewolonego i występnego, w rękach mądrej administracji przysparzałoby obywateli oświeconych, cnotliwych i utalentowanych. Fizyka, historia naturalna, chemia, medycyna, botanika, nagradzane przez panującego, odśłoniłyby przed naszymi oczami wszystkie interesujące nas tajemnice przyrody; mechanika uczyniłaby nasze prace mniej uciążliwymi; konieczna, choć złowroga, sztuka wojenna zostałaby ulepszona; sztuki piękne, służące zawsze użyteczności publicznej, stałyby się bardziej wzruszające, bardziej interesujące i godne szacunku.

Ustawodawstwo powinno czuwać i zapobiegać, aby sztuki piękne nie przynosiły szkody obyczajom obywateli; winno ono kierować smakiem artystów, którzy nazbyt często uwodzą nasz wzrok bądź nieprzyzwoitymi obrazami z mitologii starożytnej, bądź bardzo naiwnymi wyobrażeniami zepsucia współczesnego. Pozwalając artystom wystawiać publicznie owe niegodne dzieła, policja czyni się oczywiście winną tych poruszeń i spustoszeń, jakich one dokonują w umysłach i sercach młodzieży, których uczucia zawsze łatwo się rozplamieniają.

Z tego wszystkiego można wyciągnąć wniosek, że w interesie dobrego rządu leży rozkwit nauk, literatury i sztuk. Najszczęśliwszym i najbardziej poważanym państwem będzie zawsze to, które posiada największą liczbę oświeconych obywateli. Nawet powierzchowny rzut oka wystarczy, żeby się przekonać, że krainy, dla których — jak się wydaje — natura uczyniła wszystko, z braku oświecenia nie uzyskują żadnej korzyści, nie są szanowane, gnuśniej

w inercji i nędzy, są pogardzane przez swoich sąsiadów, uzależnione są od swoich sojuszników, wystawione na zniewagi całego świata. Taki jest niewątpliwie los państw europejskich, z których despotyzm i nietolerancja wypędziły naukę, przemysłność, a wraz z nimi cnotę; albowiem nie można nazwać cnotliwą przesadnej dewocji, która u ludów ciemnych jest stale połączona z rozpustą, zepsuciem i zbrodnią.

Nauka godna jest poważania, jeśli przyczynia się do pomyślności społecznej, natomiast byłaby bezużyteczna, gdyby nie służyła poprawie obyczajów i podporządkowaniu ich interesowi społeczeństwa; byłaby ona godną pogardy i kary, gdyby zmierzała jedynie do uczynienia ludzi niezdolnymi do życia społecznego i złymi. Tak więc, jeżeli wszystkie rządy są jak najbardziej zainteresowane w posługiwaniu się nauką i uczonymi, aby oświecali ich poddanych, to winny one pobudzać pisarzy do cnoty, aby ich dzieła, poparte ich własnym postępowaniem, mogły uczynić ich nauki bardziej przekonującymi i silniej oddziałującymi. Pisarze winni bardziej niż ktokolwiek inny ubiegać się o poważanie w społeczeństwie i lękać potępienia w oczach swoich współobywateli. Więcej osób potrafi osądzać postępowanie niż talenty; władca winien więc nie pozwolić pisarzom na poniżanie się poprzez czyny, sposób postępowania, kłótnie, którym prasa nadaje wielki rozgłos. Owe swary, zrodzone zazwyczaj przez małostkowość i próżność, są dobre tylko do zabawiania ludzi ciemnych i to kosztem utraty respektu dla talentów.

Troskliwy rząd winien więc tępić nadużycia zgubne dla republiki pisarzy. Być może, ustawodawca mógłby poskromić namiętności paru zbłąkanych umysłów, wprowadzając trybunał, przed którym pisarz byłby sądzony

przez parów, wybranych spośród osób najbardziej w państwie poważanych. Ci byliby upoważnieni do osądzania w pierwszej instancji występków, postępowania, zachowania się swoich kolegów, piętnowania ich za czyny nieczne, i do przekazywania ich trybunałom cywilnym za oszczerstwa, kłamstwa i postęпки, na temat których wypowiedziało się prawo. Należy sądzić, że ustalona w tym celu jurysdykcja mogłaby zapobiec zbyt częstym nadużyciom w republice literackiej; spowodowałaby ustanie zazdrości, intryg, nienawiści, małostkowości, które winny być nieznane tym, którzy z racji swojego stanu winni wychowywać innych; powszechny szacunek winien im być zapłatą. Owa jurysdykcja powinna być zainteresowana w tym, aby dobre cechy serca były stawiane wyżej od najbardziej wzniosłych przymiotów umysłu, które stają się niebezpieczną bronią w rękę ludzi złych. *Trzeba — powiada pewien starożytny — wybaczać geniuszowi wybryki i błędy, ale nie wolno wybaczać mu zamachów**.

Gdyby ten projekt wydał się bezsensowny, to wiemy, że mądrość rządu może użyć innych jeszcze środków, i bardziej skutecznych, aby tępić nadużycia ze strony niektórych pisarzy i aby przysporzyć im poważania, na jakie zasługują obywatele uczciwi, którzy poświęcają pracowite noce, zdrowie, a często i życie bądź dla pożytku swoich współobywateli, bądź dla ich godnych pochwały przyjemności.

Aby zachęcić talenty, trzeba je sprawiedliwie wynagradzać. Kiedy władza albo jakieś ciało autorytatywne chce podjąć decyzję o nagrodach przeznaczonych dla pisarzy, staje się zbyt często łupem pochlebców, szarlatanów, lu-

**Multa donanda ingeniis puto; sed donanda vitia, non portenta sunt.* Seneka [Starszy]; *Controversiae*, ks. V [Przekład niewierny].

dzi nie mających zasługi ani rozumu. Prawdziwy uczony, zajęty przedmiotem swoich badań, nie ma czasu na intrygi, spiski, wysługiwanie się możnym; oto dlaczego droga do fortuny jest często dla niego zamknięta.

Pod sprzyjającymi postępowi nauk rządami wszystkie miejsca i nagrody przeznaczone dla naukowców i pisarzy winny być przyznawane drogą konkursu, a decyzję o ich przydzieleniu winni podejmować prawdziwi sędziowie, oceniając zasługi i zdolności tych, którzy pretendują do odznaczeń i nagród. Ta metoda zapobiegałaby niesprawiedliwościom, intrygom i podłościom, które zbyt często każą wynosić zręczną lub faworyzowaną ignorancję ponad najbardziej poważne talenty. Każdy pisarz, który spędza czas na ubieganiu się o łaski, na pozyskiwaniu sobie życzliwości dam albo wielmożów, jest zazwyczaj człowiekiem przeciętnym, który nie odznacza się ani szlachetnością, ani entuzjazmem cechującym jego zawód.

Rozdział X

O ustawodawstwie moralnym dotyczącym wychowania

Nic nie jest bardziej bezużyteczne niż plan ogólnego szlachetnego, czyli moralnego wychowania ludzi podległych tyranii, bądź też rządzonych przez kaprysy samowolnej władzy. Pod takim rządem niektórzy poszczególni obywatele mogą, w kręgu swego domowego ogniska, dać dzieciom zasady sprawiedliwości, humanitaryzmu, dobroczynności i cnoty; jednak te zasady moralne, ciągle przeciwstawne zasadom tyranii i zdemoralizowanego społeczeństwa, znikną niechybnie, skoro tylko dzieci wyjdą

spod rodzicielskich skrzydeł, aby rozwinąć lot w zadziurionym powietrzu wielkiego świata.

Jeżeli takie niebezpieczeństwa grożą nawet dzieciom, których cnotliwi rodzice postarali się o ich pieczołowite wychowanie, to jakich talentów i jakich cnót można oczekiwać od tych, których edukacja została całkowicie zaniedbana przez rodziców występnych i marnotrawnych, bądź też kompletnie wypaczona przez domowe przykłady całkowicie sprzeczne z moralnością? Ktoś słusznie powiedział, że *zanim się wychowa dzieci, dobrze byłoby wychować rodziców*. Można by dodać, że aby ci ostatni byli należycie wychowani, trzeba, żeby ci, którzy kierują losami ludzi, otrzymali wychowanie konieczne do mądrego rządzenia, bo właśnie rząd bardziej kształtuje i zmienia ludzi niż klimat. Aczkolwiek jednostki różnią się między sobą pod względem budowy, namiętności, temperamentu, zdolności, naturalnych dyspozycji, to nie ulega wątpliwości, że władcy zawsze oddziałują na naród przez odpowiednie bodźce, które są stale i ciągle ponawiane i które decydują o jego przyzwyczajeniach, poglądach, o obyczajach narodowych. Słowem, nie można wychować dwóch jednostek dokładnie w ten sam sposób; można wszelako nadać jednakowy charakter całemu ludowi, całej masie; będzie on podły pod rządem despotycznym, a szlachetny i wspaniałomyślny, kiedy będzie cieszył się prawdziwą wolnością; będzie on występny, lekkomyślny, swawolny pod panami marnotrawnymi, zepsutymi, obojętnymi na publiczne dobro; będzie sprawiedliwy, ludzki, cnotliwy i stateczny pod rządami władców znających swoje prawdziwe interesy i doniosłość swoich obowiązków.

Ileokroć los obdarzy ziemię cnotliwymi władcami, to zawsze bez trudu dają oni dzieciom swoich poddanych wychowanie zgodne z celem całego społeczeństwa. Pod-

stawą tego wychowania jest moralność; nauczając każdego stosownie do wieku i stanu nie przestanie ona dziać się powtarzać, co to jest człowiek, jaka jest jego prawdziwa natura, czego wymagają jego prawdziwe interesy, na czym polega jego prawdziwe szczęście, co winna czynić istota rozumna i społeczna, aby uzyskać prawdziwe dobro, którego nie może osiągnąć bez pomocy swoich bliźnich; że bliźni będą jej pożyteczni i pomocni jedynie wówczas, kiedy będzie sprawiedliwa albo kiedy będzie zabiegała, przez swoje postępowanie, o ich sympatię i przychyłność.

Tak więc od najwcześniejszego dzieciństwa człowiek winien uczyć się poznawać samego siebie; będzie wówczas wiedział, co winien czynić albo czego winien unikać, by zachować swoje istnienie i uczynić je szczęśliwym. Będzie powoli odkrywał więzy łączące go z innymi ludźmi, dowie się, co jest im winien, dowie się, że ich potrzebuje, że bez ich stałej pomocy byłby bezradny i bezsilny. Odtąd dziecko czy młodzieniec zostanie zabezpieczony przed pychą, która powoduje tyle zamętu w życiu społecznym, uniemożliwiając poznanie wartości innych i własnej małości; przed złością, która doprowadza nas do stanu wojny z innymi, a innych z nami; przed skąpstwem, które czyni człowieka bezużytecznym i godnym pogardy; przed nieumiarkowaniem i nadużywaniem przyjemności życia, które mogłyby go upodlić i zrujnować jego zdrowie itd. Jednocześnie nauczy się kochać cnotę, którą będzie uważał za pewny środek do pozyskania sobie miłości ludzi, z którymi musi żyć i którzy będą mu nieustannie przysparzali przyjemności, jak również będą się przyczyniali do jego trwałego szczęścia.

Studiowanie historii, dostarczając przykładów, winno potwierdzać wpajane młodzieży zasady moralne. Dobrze

wyłożona historia winna być długim następstwem faktów i doświadczeń, pokazujących, że jedynie cnota przyczyniała się w ciągu wieków do potęgi, pomyślności i chwały narodów; że występki były mniej lub bardziej bezpośrednimi przyczynami ich strasznych upadków. Uczeń będzie mógł zrozumieć, że we wszystkich czasach obywatel dzięki swej cnocie stawiany był wyżej od innych, kochany i poważany; będzie on zawsze szlachetnym i wielkim nawet w nędzy, niełasce i kajdanach. Przez łzy wylane nad losem Sokratesa, Arystydesa i Focjona uczeń się dowiedzie, że cnota nie umiera i mimo że często jest prześladowana przez zazdrość i złość współczesnych, nie przestaje sprawować należnego jej panowania nad potomnością. Nasz uczeń zechce więc być cnotliwym i stać się, w miarę możliwości, wielkim człowiekiem, podobnym do tych, których przykład żywo go do tego zapalił.

Mądrze prowadzony zakład wychowawczy nie będzie kazał młodzieży podziwiać wielkich wyczynów i glorii słynnych bohaterów, owych burzycieli imperiów, owych pyszałkowatych zdobywców, których udane zamachy przekazała nam historia. Będzie się zawsze pokazywało tych ludzi ubóstwionych przez głupotę jako niecnym złodziei, jako sławnych zbrodniarzy, skąpanych bezwstydnie we krwi i łzach ludów, a ich godne pogardy imiona winny budzić odrazę najbardziej odległej potomności. Historia współczesna posłuży tylko do przybliżenia obrazu i dostarczy bardziej świeżych dowodów moralnych dla prawd, które starożytność odkryła w wiekach poprzednich. Dostrzeżemy w niej, że depreczując zasady moralności, władcy wszystkich czasów czynili z państw całej ziemi padół nędzy, smutku i żałoby.

Moralność i historia, przedstawione młodzieży w sposób energiczny i żywy, przyzwyczaiałyby ją do odczuwania,

myślenia, wyrażania się, precyzyjnego wiązania swoich myśli, zdrowego sądenia o rzeczach; nauczyłyby ją one rozpoznawać to, co dobre, miłe, godne poważania, i odróżniać od tego, co jest naprawdę haniebne i nieuczciwe. Słowem moralność zawiera pod tym względem lekcje gramatyki, sztuki mówienia, myślenia i rozumowania. Owa moralność eksperymentalna, ożywiona przykładami i obrazami zdolnymi poruszyć wyobraźnię i wryć się w pamięć, byłaby bardziej pociągająca od suchych zasad gramatyki i składni niezrozumiałych nawet dla osób bardziej dojrzałych, które to zasady rutyna jednak stosuje wszędzie ku utrapieniu dziatwy. Ta moralność wydałaby się młodzieży bardziej przekonywająca i bardziej wzruszająca od napuszonych i tak mało naturalnych lekcji retoryki. Wreszcie, moralność ta nauczyłaby lepiej rozumowania niż logika najeżona argumentami służącymi w jednakowym stopniu popieraniu kłamstwa, jak też obronie prawdy. Dla młodzieży jest przede wszystkim ważne uczenie się rozumowania w sytuacjach codziennego życia; ta logika służy jej w każdej chwili; ten, kto wiąże skutki z przyczynami, kto łączy ze sobą idee, winien z pewnością stać się dobrym człowiekiem, bardzo dobrym obywatelem, dobrym małżonkiem, ojcem, przyjacielem, człowiekiem droгим społeczeństwu. Żli ludzie są zawsze tylko marnymi rezonerami, którzy zadają sobie dużo trudu, aby stać się obiektem pogardy.

Po nauczeniu dziecka poznawania samego siebie, po pokazaniu mu stosunków łączących go z innymi ludźmi, wychowanie skłoni je do stopniowego poznawania istot znajdujących się wokół niego oraz możliwości posłużenia się nimi. Ciekawość, tak właściwa młodości, wystarczy, aby wpoić mu pragnienie rozróżniania masy nowych przedmiotów. Historia naturalna kształci ucznia i sprawia

mu przyjemność przez różnorodność obrazów, jakie wywołuje przed jego oczyma; dostrzega on stosunki, podobieństwa, punkty styczne między sobą i zwierzętami; znajduje w nich, tak jak w sobie, zdolność do odczuwania; wychowanie zabroni mu więc zadawania im cierpień w obawie, aby przez przyzwyczajenie tyranizowania ich nie stał się pewnego dnia niehumanym, niewrażliwym w stosunku do ludzi. Popychany tą samą ciekawością uczeń pozna, nawet w trakcie zabawy, nazwy i sposób wykorzystania roślin, minerałów, metali, kamieni itd. Jeżeli będzie chciał rozszerzyć swoją wiedzę, to geografia pokaże mu wielkość planety, którą zamieszkuje, różnych ludzi, którzy ją zajmują; zrozumie wtedy, że winien ich wszystkich kochać, gdyż wszyscy są jego braćmi, jego bliźniami i że mimo odległości, więzy łączące go z nimi są oczywiste. Stanowi je ludzkość. Dowie się ponadto, że nawet najbardziej oddalone ludy przyczyniają się, za pośrednictwem żeglugi i handlu, do zapewnienia mu przyjemności, wygod życia, zaspokajania wielu jego potrzeb. Zapragnie wkrótce wiedzieć, jak człowiek dochodzi do pokonywania mórz; stwierdzi, że aby się tego dowiedzieć, trzeba znać mechanikę, astronomię, fizykę itd.

W ten sposób młody człowiek, pobudzony przez ciekawość, może osiąść wszystkie nauki, które zechce mu się podać. Tak więc wychowanie może bez przymusu i łez pozwolić uczniom przejść stopniowo cały krąg ludzkiej wiedzy; będzie ono starało się jednak zatrzymać każdego z nich w szczególności na tych przedmiotach, którymi będzie się zajmował w przeznaczonym dla siebie stanie; przekona go ono, że chcąc dojść do szczytów i fortuny, trzeba wyróżnić się zdolnościami i stać się pożytecznym, niezależnie od stanowiska, jakie winno się pewnego dnia zająć w społeczeństwie.

Ten, który z urodzenia powołany jest do rządzenia społeczeństwem, musi się więc dowiedzieć, że zobowiązuje się uszczęśliwić cały lud, który jest posłuszny, albowiem spodziewa się, że nie zawiedzie jego oczekiwań. Królowie winni się przede wszystkim dowiedzieć, że muszą być sprawiedliwi; w konsekwencji winni zmusić albo skłonić obywateli, by stali się użyteczni jedni dla drugich i nie pozwolić im, by sobie szkodzili. Oto, czego wychowanie winno uczyć wszystkich władców: będąc pożytecznymi dla wszystkich, winni oni zmusić swoich poddanych, aby nieustannie dbali o wzajemną użyteczność. Wychowanie władcy nie powinno stawiać sobie za cel przekazania mu wszystkich nauk pożytecznych, które jego poddani muszą sobie przyswoić w zakresie tych różnych zawodów, do których są przeznaczeni; ma ono mu umożliwić poznanie jedynie tego, co z racji swojej pożyteczności albo szkodliwości dla kraju winno być sprawiedliwie pobudzane lub hamowane, nagradzane lub karane. Na tym właśnie polega prawdziwa polityka, prawdziwa sztuka rządzenia.

Przy takim założeniu władca winien czuwać, aby wychowanie przygotowało dla każdej gałęzi administracji obywateli zdolnych do gorliwego służenia państwu na stanowiskach ministrów, sędziów, żołnierzy, księży, dyplomatów itd. Zaszczytne stanowiska są nagrodą, którą władca, dla swojej chwały i ze względu na swój interes, winien przyznawać jedynie z uwagi na talenty, zasługi, cnotę, to znaczy z uwagi na umiejętności i wolę służenia z pożytkiem ojczyźnie przy sprawowaniu tej części władzy nad współobywatelami, do której ma się prawo. Najpospolitszym źródłem nieszczęść narodów jest to, że przywileje, intryga, urodzenie, które rzadko towarzyszą cnotcie, stanowią podstawę do powoływania na najwyższe

stanowiska ludzi bez zasad, wiedzy i obyczajów, których wady i nieudolność są przyczyną wielkich kłopotów dla panującego i poddanych. Godności i stanowiska często zdają się być *loterią*. Wychowanie winno zawczasu przygotowywać panującym współpracowników przyzwyczajonych do pracy, pilnych, mających ambicję wyróżnienia się, którzy podporządkowując się ministrom władcy, mogliby przyswoić sobie szczegóły administrowania. W ten sposób ludzie ci przychodziliby do ministerstwa posiadając już wiedzę konieczną do piastowania tego urzędu z pożytkiem dla ojczyzny i zaszczytem nie tylko dla władcy, ale i dla nich samych. Nieudolni ministrowie szkodzą swojemu krajowi i ściągają pogardę na władcę, który obdarza ich swoim zaufaniem.

Dobrych władców spotyka się rzadko, albowiem nie ma ludzi, których wychowanie byłoby stale bardziej zaniedbywane; nie wpaja ono żadnych obowiązków istotom, którym zazwyczaj się wmawia, że naród jest stworzony dla nich, a one nie są nic nikomu winne, i że panować, to mieć prawo do wyzwalań w sobie wszelkich namiętności. Ci, którzy kierują wychowaniem królów, zdają się uznawać potworne zasady Trazymacha, któremu Platon każe mówić, że „najwyższym dobrem jest interes tego, kto rozkazuje; że niesprawiedliwość jest zawsze pożyteczna dla tego, kto panuje; że to ona stanowi prawdziwą politykę; że sprawiedliwość jest tylko skutkiem głupoty i prostactwa i że winna być ona udziałem tylko słabego”^{*}.

Tak więc wychowanie władców zaczyna się bardzo często od zabijania w nich troski o wychowanie publiczne.

^{*}Zob. Platon, *Państwo*¹.

¹Cytat ten jest kompilacją bardziej obszernego fragmentu. Por. *Państwo*, Warszawa 1948, t. I, s. 42—53.

Oto, jak od wczesnego dzieciństwa kształci się zatwardzia-
łych tyranów, zajmujących się wyłącznie zaspokajaniem
swoich kaprysów, którzy pragną mieć u swojego boku
jedynie ludzi gotowych je spełniać, którzy nie wymagają
od ministrów niczego poza rozszerzaniem władzy, co jest
im potrzebne do uciskania swych poddanych. Pragną
oni, aby wychowanie jedynie przyzwyczajało poddanych
do ślepego posłuszeństwa wobec nawet najbardziej nie-
rozumnych rozkazów. Dobre wychowanie byłoby niezgod-
ne z zamierzeniami tyranii, która pragnie cieszyć się
władzą, nawet grzebiąc się pod ruinami całego społeczeń-
stwa.

Tylko dobrzy królowie mogą kształtować czy wybierać
dobrych ministrów; wszędzie, gdzie tylko urodzenie i przy-
wileje prowadzą do wielkich stanowisk, wszędzie, gdzie
ciemnota i słabość umożliwią intrygowanie, wszędzie, gdzie
wystarczy być bogatym, aby zdobyć sobie prawo do
sprawowania władzy, tam wszyscy o nią zabiegający
nie będą potrzebowali ani wychowania, ani wiedzy, ani
cnoty. Oto dlaczego najważniejsze urzędy państwa są
bardzo często zajmowane przez ludzi, którzy z braku
zasług osobistych winni być z nich usunięci i relegowani
do rzędu ostatnich klas społeczeństwa. Co mówię! Ten,
kto wśród klas niższych albo najbardziej pogardzanych
przez pysznych wielmożów wykonuje z honorem poży-
teczny zawód, winien pod względem poważania zyskać
sobie u współobywateli bardziej godne miejsce od tylu
niskich dworzan, ciemnych szlachciców, tylu wielmożów
pozbawionych cnót i talentów, którzy pożerają ojczyznę
i prowadzą ją do ruiny.

Pod niesprawiedliwym rządem nie może istnieć współ-
zawodnictwo, które winno być duszą wychowania. Władca,
przyznając wszystkie stanowiska, nagrody i zaszczyty uro-

dzeniu, uprzywilejowaniu, bogactwu i intrydze, traci talenty wielkiej liczby swoich poddanych, które mógłby wykorzystać. Mądra polityka winna wzbudzać od młodości pożyteczną rywalizację w sercach wszystkich obywateli; nagrody byłyby wówczas przyznawane prawdziwej zasłudze; stanowiska byłyby rozdzielane drogą konkursu; każdy starałby się je osiągnąć przez swoje studia; obywatel przyzwyczajałby się od dzieciństwa do szukania celu osiągalnego przez pracę w tym zawodzie, który mu narzucił los; tym sposobem państwo zapełniłoby się ludźmi zdolnymi do efektywnego służenia mu we wszystkich zawodach, na stanowiskach wysokich, jak również przeciętnych i niskich. Wówczas młody człowiek przeznaczony do stanu wojskowego mógłby sobie powiedzieć, że będąc odważnym i utalentowanym ma prawo ubiegać się o wszelkie stopnie, honory i nagrody wojskowe; ten, kto poświęca się karierze sędowniczej, widziałby przed sobą godności, do których może go wynieść wybitna zasługa; ten, kto poświęca się Kościołowi, starałby się zdobyć wiedzę i kwalifikacje, które pozwolą mu uzyskać dobrodziejstwa dostępne jego stanowi; ten, kto ubiega się o karierę pisarza i naukowca, starałby się dojść do celu wytkniętego mu przez rząd; rzemieślnik, robotnik, rolnik staraliby się wyróżnić w swoim zawodzie, co zapewniłoby im umiarkowane nagrody przyznane za wysiłki; wreszcie, we wszystkich stanach, we wszystkich klasach społeczeństwa, szlachetna rywalizacja pobudzałaby do cnoty, tak haniebnie zapomnianej przy rozdzielaniu honorów i nagród.

W ten sam również sposób rząd mógłby kształcić nauczycieli, którzy byliby godni powierzenia im cennego skarbu, jakim jest młodzież, nadzieja narodu. Poważając i wyróżniając ludzi przeznaczonych do kształcenia cnot-

liwych i oświeconych obywateli, będzie się im wpajało uczucia bardziej szlachetne i wzniosłe niż te, jakie spotykamy powszechnie wśród nikczemnych najemników, którym powierza się pierwsze lata tych, którzy dojdą pewnego dnia do najwyższych stanowisk w państwie. Widząc obojętność większości panujących dla sprawy wychowania publicznego, można by sądzić, że niewiele kłopotczą się o to, czy ich kraje będą miały dobrych czy złych obywateli*.

Wszystkie narody wnoszą nieustannie, i to olbrzymim sumptem, wystawne pałace, bezużyteczne i kosztowne pomniki; nie myślą natomiast wcale nad założeniem fundamentów pod gmach społeczny. Rządy zbyt zmilitaryzowane myślą tylko o szkoleniu żołnierzy; resztę obywateli oddają na łup wychowania czysto teologicznego i szablonowego, które nie odpowiada w żaden sposób obywatelom z innych klas społecznych służącym ojczyźnie. Języki starożytne i martwe mogą być pożyteczne i niezbędne tylko teologom, zmuszonym, by uzyskać wykształcenie do ślęczenia nad pomnikami starożytności. Te języki mogą być również pożyteczne lekarzom i służyć rozrywce, jak też badaniom prowadzonym zawodowo przez naukowców. Są one jednak bezużyteczne dla jurystów i sędziów, którzy winni mieć w każdym kraju jurysprudencję jasną, spisaną w języku zrozumiałym dla wszystkich obywateli**. Wreszcie, uciążliwe studiowanie języ-

*Tak poważny zarzut nie może spaść na mądrą carycę Rosji (Katarzynę II), której *Plans pour l'institution de la jeunesse* w jej państwie poznała niedawno publiczność; plany te mogą zawstydzić władców wielu cywilizowanych narodów. Oto dziś Scytowie dają pamiętny przykład wszystkim władcom Europy.

**Zauważyliśmy już wyżej (rozdział VI), że we Francji magistratura jest jedynym stanem, który mimo swej doniosłości jest całkowicie

ków martwych, konieczne dla tych wszystkich, którzy mają czas na uprawianie nauk humanistycznych, nie powinno zajmować najpiękniejszych lat młodzieży przeznaczonych do funkcji, której te języki są zupełnie niepotrzebne. W Europie naucza się łaciny i greki każdego młodego człowieka, który pragnie studiować; po poświęceniu wielu cennych lat tej bezużytecznej pracy, niewielu ludzi opanowuje te języki z pewną doskonałością albo też szybko je zapomina, jeżeli nie ma możliwości gorliwie ich kultywować.

Czyż nie byłoby roztropniej wypełnić lata wczesnego dzieciństwa studiami mniej jałowymi niż uczenie się języków, które można by sobie łatwiej przyswoić w wieku bardziej dojrzałym? Czy istnieje jakiś obcy język, którego dorosły człowiek nie mógłby opanować w ciągu jednego roku, jeśli ma zapał i pewne dyspozycje? Czyż trzeba zmuszać dzieci do męczenia się nad słowami, jeżeli nie mają jeszcze pojęcia o rzeczach? Czy nie lepiej byłoby, aby obywatel poznał język swojego kraju niż języki martwe Grecji i Rzymu?

Mądry rząd rozważy wszystkie korzyści i braki owego wychowania, które zawsze ślepa w swoim pochodzie rutyna stosuje aż do dnia dzisiejszego. Jej zwolennicy uważają, że wychowaniu publicznemu niczego nie brakuje; tymczasem kolegia, w których wychowuje się młodzież, rzadko wypuszczają ludzi przygotowanych do życia, a jeszcze mniej obywateli umięjących żyć w świecie. Po ukończeniu tych studiów, młody człowiek, nawet najbardziej wykształcony, nie wie, co to jest naród, społeczeń-

pozbawiony wstępnego przygotowania. Tymczasem młodzieniec, który się do niej sposobi, jest zmuszony poznać łacinę, aby móc studiować prawa rzymskie, które nie mają mocy we Francji. O, głupie przyzwyczajenie!...

stwo, władca, poddany, obywatel, ojciec rodziny, pan; nie ma on pojęcia o żadnym stanie społecznym, o żadnym zawodzie. Jeżeli dobrze wykorzysta otrzymane lekcje, to będzie znał lepiej historię i obyczaje Aten, Sparty, Rzymu aniżeli historię i obyczaje miasta, w którym żyje i w którym się urodził. Słowem, jest nowicjuszem w najbardziej doniosłych dla niego sprawach.

Co więcej, młody uczeń wchodząc w życie nie ma żadnego pojęcia o obowiązkach społecznych. Moralność wpojona mu przez jego nauczycieli jest zazwyczaj ascetyczna, kontemplacyjna, bardziej odpowiadająca samotności niż życiu aktywnemu, które prowadzi się w świecie. Duchowieństwo we wszystkich krajach odpowiedzialne za wychowanie młodzieży zdaje się faktycznie zapominać, że nie powinno czynić ze wszystkich swoich uczniów samotników, mnichów i księży, albowiem wielu z nich jest przeznaczonych do tego, by stać się pewnego dnia żołnierzami, mężami stanu, sędziami, ludźmi światowymi, obywatelami, którzy poza obowiązkami religijnymi mają jeszcze do wypełnienia obowiązki, jakie nakłada na nich życie społeczne. W konsekwencji, nauczyciele ci nie powinni byli zaniedbać powiązania motywów nadprzyrodzonych, jakie religia przedkłada ludziom, aby prowadzić ich do cnoty, z motywami naturalnymi, ludzkimi i dostępnymi zmysłom. Doświadczenie pokazuje nam bowiem, że działają one silniej na umysły od motywów duchowych i od zbyt odległych nagród i lęków. Ci, którzy wychowują młodzież, zdają się nie uznawać należycie zgodności albo raczej identyczności praw moralnych dobroczynnego i sprawiedliwego bóstwa oraz praw naturalnych, ludzkich i społecznych. Powiązanie i pogodzenie tych motywów mogłoby niewątpliwie oddziaływać potężniej na śmiertelników i uczynić ich lepszymi.

Oto, co ustawodawca musi wpoić duchowieństwu, skoro czyni je odpowiedzialnym za wychowanie publiczne. Tym sposobem religia, moralność i polityka połączyłyby swoje wysiłki w celu wyrycia w sercach młodzieży cnotliwych zasad, kształciłyby dobrych obywateli. Religia, jak to zostało już wystarczająco dowiedzione, ma opierać swoje prawa jedynie na zgodności ze zdrową moralnością; polityka może być pożyteczna jedynie przez nadanie lekcjom moralności sankcji władzy. Odkąd interesy ludzi są podzielone, nie wiedzą oni, czego się trzymać; obstając przy religii, nie mają moralności koniecznej w społeczeństwie; obstając przy moralności społecznej, nie mają religii; wreszcie ci, którzy rządzą oraz ich poddani, dochodzą do tego, że niezbyt poważają religię, jak i najświętsze zasady moralności naturalnej. W następstwie tego godnego ubolewania nieporozumienia widzimy często religijnego chrześcijanina, który zadowolając się praktykowaniem albo posiadaniem cnót *ewangelicznych* i boskich, które mu jego religia zaleca, okazuje głęboką pogardę dla cnót ludzkich i społecznych; albo też widzi się niewierzących, którzy gardzą cnotami religijnymi, albowiem uważają je za bezużyteczne, a nawet szkodliwe dla dobra społeczeństwa; widzimy wreszcie, i to bardzo często, despotę i tyrana, który depreczuje zarówno cnoty boskie, jak i ludzkie. Ten nieszczęsny podział niesie ludziom zamęt i jak najbardziej złośliwe pomieszanie idei. Wszystko przyczynia się do udowodnienia, że istnieje tylko jedna moralność dla wszystkich ludzi; że te same cnoty społeczne, które czynią dobrego obywatela, winny kształtować i dobrego księdza, i dobrego władcę.

Wychowanie publiczne, które wywiera wpływ konieczny dla dobra i spokoju w państwie, zasługuje więc na uwagę i pieczę każdego dobrego rządu. Władca winien utworzyć

dla tego doniosłego przedmiotu osobny departament, ministerstwo², które zajęłoby się nim wyłącznie; jego zadaniem byłoby czuwanie nad zachowaniem się nauczycieli, zmuszanie ich do wpajania młodzieży tylko zasad zgodnych z interesami społeczeństwa. Aby te zasady były jednolite, a nie zależne od kaprysów nauczycieli, jednym z pierwszych obowiązków rządu byłoby pomyślenie o sporządzeniu *katechizmu moralnego* albo *kodeksu społecznego*³, który byłby prosty, jasny, przystosowany do wieku, zdolności i inteligencji uczniów. Mało jest dzieci, którym nie można by wyłożyć zasad moralności, za pomocą dobrych elementarzy i to w taki sposób, aby je zainteresować, a nawet zabawić; można by wyjaśnić zasady i utrwalac je w pamięci za pomocą przykładów, zdarzeń historycznych, faktów współczesnych i powszednich.

To często z winy nauczycieli uczniowie zniechęcają się do ich lekcji, które stają się bezużyteczne. Ci, którzy

²Ideę tę zrealizowała już w 1773 r. polska Komisja Edukacji Narodowej. Ponieważ Holbach powtarza w tym miejscu znane postulaty fizjokratów, warto by się zastanowić, w jakiej mierze „ekonomiści“, pozostający w bliskich związkach z działaczami KEN, inspirowali jej założenie.

³Katechizm taki napisał Holbach w 1765 r. Został on jednak wydany dopiero w 1790 r. przez Naigeona, jako *Eléments de la morale universelle, ou Catéchisme de la nature*. Wzorował się na nim C. F. Volney w *La Loi naturelle ou Catéchisme du citoyen français* (1793).

Skrótu *La Morale universelle*, na użytek szkół KEN dokonał w Polsce F. K. Dmochowski. Jest nim utwór: *O cnotach towarzyskich i występkach im przeciwnych* (1787). W ten sposób Dmochowski zrealizował to, czego nie mogła dokonać nawet Rewolucja Francuska. Skończyło się tam na postulacie, aby przeznaczyć nowe wydanie *La Morale universelle* (1793) na „podręcznik zdolny nadać kierunek lekcjom i zasadom profesora nauk społecznych i moralnych, które zostaną niewątpliwie wprowadzone w nowym planie wychowania publicznego“. „Gazette nationale ou le Moniteur universel“, 1793, nr 132.

zazwyczaj mają obowiązek wychowania młodzieży, sami są pozbawieni należytego oświecenia. Nadęci głupią pychą okazują ją często przez nadużywanie władzy sprawowanej nad małymi dziećmi, zalewającymi się łzami przy pobieraniu lekcji, które na skutek zamięcia umysłu stają się bezowocne. To właśnie nieludzkość, surowość, humory, kaprysy, samowolne i często niesprawiedliwe kary, stosowane przez tak wielu nauczycieli, przyczyniają się, w równym co najmniej stopniu jak ich nieudolność, do pozbawienia nauczania skuteczności, a nawet do znieprawienia uczuć wychowanków. Despotyzm, niezależnie od postaci, jaką przybiera, upodla duszę albo ją oburza. Tyrania nauczycieli może tylko dać uczniom odczucie podłego zniewolenia, fałszywości, nieuczciwości, kłamstwa i wszelkich wad, które strach wpaja niewolnikom*. Co więcej, ta tyrania unicestwia w nich idee sprawiedliwości; wyobrażają sobie oni, że władza polega na szkodzeniu innym i podporządkowaniu ich swym własnym zachciankom. Wynika stąd, że niewolnicze wychowanie może uformować tylko podłe dusze albo ludzi nader bezczelnych, jeśli uda im się zdobyć jakąś władzę.

W interesie narodów leży kształtowanie obywateli sprawiedliwych i wrażliwych na honor. Tak więc rząd winien wyeliminować z wychowania publicznego wszelki wstrętny pedantyzm, wszelką samowolną władzę, wszelkie upokarzające kary. Nauczyciele nie powinni manifestować swo-

*Teodoryk, król Gotów nie chciał zezwolić dzieciom wojowników na uczęszczanie do szkoły, albowiem — podług niego — nie jest możliwe, aby ten, kto nabawił się strachu przed różgą, nie przestraszył się miecza albo włóczni. Lepiej byłoby po prostu znieść ową różgę i wyzwolić Gotów od barbarzyństwa posyłając ich do szkół mniej surowych.

ich namiętności i humorów; winni urozmaicać swoje lekcje, ganić dobrotliwie, okazywać rozsądek, karać spokojnie, tak by uczniowie uznali, że sprawiedliwość ich karze dla ich dobra. Kary wymierzone młodzieży bez powodu są bezużyteczne, zbijają ją z tropu, mieszają w jej umysłach tak jasne pojęcia sprawiedliwości i niesprawiedliwości, siły i prawa.

Tak więc, podobnie jak we wszystkich innych działach administracji, rząd winien popierać słabą działwę przeciwko często niesprawiedliwej władzy jej nauczycieli. Ważniejsze jest, aby miał wielką ilość uczciwych, dobrych i sprawiedliwych obywateli, niż by pozwalał na niepotrzebne dręczenie dzieci po to, by je uczynić mniej lub więcej pojętnymi. Wielkie talenty zdarzają się rzadko; wiedzę trzeba zdobywać z trudem. Natomiast ludzie wszelkich kondycji są podatni na cnotę, a przez to mogą stać się dobrymi obywatelami.

Rząd winien jednak skierować swoją uwagę głównie na dzieci z ludu. Po uwolnieniu słabych i biednych od zniewag i ucisku wielkich i bogatych, podniesie się duch obywateli klas niższych, poczują się kimś, staną się wrażliwi na poczucie honoru, mniej będą się zaniedbywać tak wewnątrz, jak i zewnątrz*. Najlicniejsza część narodu ma tylko takie pojęcie moralności i cnoty, jakie jej przekazują kapłani; jednak ta moralność religijna, zajęta życiem pośmiertnym, zdaje się zbyt zaniedbywać cnoty konieczne do życia doczesnego; nie mówi wcale człowiekowi z ludu o motywach ludzkich, natu-

*Najbardziej wolne narody Europy mają najbardziej czyste domy i ubiory. Wolność prowadzi do zamożności, a ta z kolei do czystości. Anglicy i Holendrzy są tak wspaniale czyści, jak brudni są Hiszpanie, Portugalczycy, Włosi, Moskwickanie itd.

ralnych i konkretnie odczuwanych, które mogłyby go skłaniać do dobra; pokazuje mu tylko oddalone nagrody i kary, którymi zazwyczaj niezbyt się on przejmuje. Poza tym widzimy często ludzi z ludu godzących pijaństwo, kradzież, hultajstwo i rozpustę z religią, która polega u nich na praktykach zewnętrznych*.

Można przypuszczać, że nauki kapłanów odniosłyby większy skutek, gdyby do zasad i dogmatów religijnych zechciano dołączyć oczywiste zasady moralności ludzkiej, która dowodzi ludziom wszelkich kondycji, że w ich interesie leży być sprawiedliwymi, dobrymi, uczciwymi i umiarkowanymi. Te zasady, wpojone od wczesnej młodości, wykazałyby rzemieślnikom, rolnikom i biedocie, że winni pracować, aby wieść żywot uczciwy; że występki prowadzi do zbrodni, która rzadko kiedy może uniknąć rygorów prawa. Zasady te doprowadziłyby ich do zrozumienia, że trzeba czynić dobro, solidnie pracować, nie oszukiwać w handlu po to, aby osiągnąć dostatek, którego nie mogłoby im dać niedbalstwo i przewierstwo; dowiodłyby im one, że brutalne namiętności narażają każdego ulegającego im człowieka na największe niebezpieczeństwa; że nieumiarkowanie prowadzi do nierozumności, do utraty sił, do nędzy. Moralność ludzka, przystosowana do każdego stanu obywateli, pokazywałaby im od dzieciństwa przymioty najbardziej odpowiadające ich kondycji, cnoty, do których winni się przyzwyczajać,

*Pewna prostytutka paryska chodziła co rano na mszę, aby uzyskać łaskę zdobycia odpowiedniej liczby zalotników w ciągu dnia. Pewien Żyd z Amsterdamu, który kradł, został aresztowany, albowiem nie chciał uciekać w dzień szabatu. Pan de Caylus podaje w swoich *Souvenirs*, że pani de Montespan, metresa Ludwika XIV, dbała wielce o piątkowe i sobotnie posty, co świadczy o tym, że ludzie wysokiego rodu nie rozumują lepiej od prostego ludu.

wady, których winni się lękać i unikać dla własnej korzyści.

Pospólstwo jest tylko dlatego tak zepsute i godne pogardy, że rząd nie dba o należyte jego wykształcenie. W dobrze urządzonym państwie szkoły powinny być bezpłatne i publiczne, a uboga młodzież oprócz nauki powinna otrzymywać w nich również pożywienie⁴; prawa winny wówczas zmusić rodziców, aby posyłali do nich swoje dzieci po naukę i chleb, którego nie są w stanie im zapewnić. *Nie ma* — powiada Horacy — *człowieka tak dzikiego, którego nie można by oswoić przez kulturę**.

Z drugiej strony, obfite dochody duchowieństwa umożliwią zawsze uważnemu rządowi zakładanie szkół moralności i należyte nagradzanie tych wszystkich, którzy pod jego nadzorem będą zajmowali się wychowaniem młodzieży. Czy religia mogłaby potępić tak szlachetne i tak dobroczynne wykorzystanie bogactw poświęconych bóstwu? Czy istniałoby coś bardziej sprzyjającego zrehabilitowaniu księży w oczach szczęśliwego i cnotliwego odtąd ludu niż widok tych dobroczyńców, którzy stali się źródłem szczęścia osobistego i publicznego? Prawdziwe miłosierdzie będzie polegało zawsze na wspomaganium ubogich; prawdziwy honor, na służeniu z pożytkiem ojczyźnie i na czynieniu obywateli lepszymi.

Powiedzieliśmy w przelocie już co nieco o wychowaniu kobiet (rozdział VII). Zasygnalizowaliśmy tam doniosłość nadania przez dobry rząd cnotliwych zasad tej miłej

**Nemo adeo ferus est qui non mitescere possit, si modo culturae patientem commodet aurem.*

⁴Ten radykalny postulat zostanie podjęty przez najbardziej postępowy program reformy szkolnictwa, opracowany w okresie Rewolucji Francuskiej przez M. Lepeletiera i przedstawiony Konwentowi, po jego śmierci (został zamordowany w styczniu 1793 r. przez rojalistę), przez Robespierre'a. Nie doczekał się on jednak realizacji.

części społeczeństwa, która winna koniecznie wpłynąć na szczęście wszystkich obywateli. Jeśli się tylko trochę zastanowimy, to z łatwością przyznamy, że kobiety potrzebują pod wieloma względami tych samych zasad moralnych, które wychowanie wpaja mężczyznom. Muszą one poznać same siebie, dowiedzieć się, co winne są one osobom, z którymi są albo będą w kontaktach jako córki, matki żony i obywatelki; potrzebna jest im wiedza o środkach które mogą uczynić je szczęśliwymi we wszystkich sytuacjach życiowych i pozwolą im uniknąć postępowania, które nie prowadziłyby do trwałej pomyślności. Od tego wychowania zależy niewątpliwie spokój w poszczególnych rodzinach, których ogół tworzy wielką rodzinę, czyli społeczeństwo narodowe.

Wynika stąd, że wychowanie kobiet, podobnie jak mężczyzn, winno ukazać korzyści wynikające z uprawiania cnót społecznych. Sprawiedliwość nauczy je, że nie mają żadnego prawa do uczuć innych ludzi, dopóki nie przejawiają tych samych skłonności, które pragną w nich widzieć. Ich wrażliwe serce winno skwapliwie się otwierać przed jakże słodkimi uczuciami ludzkości, dobroczynności, litości, małżeńskiej miłości, matczynej czułości, przyjaźni. Ta wrażliwość oświecona sprawiedliwością nie byłaby wówczas skazana na ciągle błędzenie i nie przejawiałaby się więcej w kontakcie z przedmiotami niezbyt jej godnymi.

Można zauważyć, że zazwyczaj kobiety odczuwają bardzo żywo, ale rozumują zbyt mało. Ta ich wada wynika stąd, że wychowanie nie przyzwyczaja ich do refleksji, nie wpaja im poczucia sprawiedliwości, co pomiarkowałoby ich fantazję, nagłe wysoki wyobraźni, niestałe kaprysy. Ponieważ nie nauczono ich rozumowania, nie

przyzwyczajano ich do myślenia, do rozważania skutków swojego postępowania, kobiety są często niesprawiedliwe w swoich zachciankach, stają się zepsutymi dziećmi, niekiedy bardzo uciążliwymi dla społeczeństwa despotkami.

W rzeczywistości wychowanie kobiet grzeszy tymi samymi wadami, co wychowanie większości władców; nabija im głowę próżnością; powiada im się, że są stworzone do królowania, do nieodwzajemnionego odbierania hołdów od wielbicieli, których im przysparza ich płeć, wdzięki albo kokieteria. Tak właśnie powstają wady, które wytyka się ładnym kobietom. Każę się im zajmować tylko swoją figurą, ozdobami, środkami podkreślającymi ich zewnętrzne powaby albo ukrywaniem wad, strategią, którą winny rozwinąć, aby czynić podboje i powiększyć tłum swoich niewolników. Wychowanie, jakie się daje dziewczętom wyróżniającym się pozycją i bogactwem, zmierza do uczynienia z nich jedynie tyrańskich kokietek, które chcą sprawować władzę, kończąc — jak despoci — na tym, że stają się niewolnikami i ofiarami jakiegoś podłego faworyta; ten wnosi do rodziny zamieszanie i poniża w oczach środowiska kochankę, przez którą zdawał się być zakuty w kajdany.

Taniec, muzyka, sztuka korzystnego pokazania się, uwodzenia, oto do czego ograniczone jest wychowanie, które daje się wszędzie osobom płci przeznaczonej do pokazywania się w świecie. Jeśli więc natura nie obdarzyła ich dobrym charakterem, to przynosi ono występki, kaprysy i nierząd. Te, które czują się obdarzone wdziękami, pewne swojej mocy, każą doświadczać wszystkim, którzy się do nich zbliżają, swojej wyniosłości i pogardy; mniej uprzywilejowane pod względem urody, dają upust zazdrości, złemu humorowi i żalom. Ponieważ prawie wszy-

stkie są zakochane w tych samych błahostkach, toczy się między kobietami ciągła rywalizacja, która powoduje, że rzadko się zdarza, by wzajemnie się poważały i lubiły przez dłuższy okres czasu; ich przywiązanie jest zazwyczaj oparte jedynie na potrzebie przyjemności, na zabawach koniecznych istotom, które są pogrążone nieustannie w nieróbstwie, niezdolne do zajęcia się czymkolwiek, opanowane przez nudę, która zawsze towarzyszy lenistwu i pustce umysłu.

Wychowanie kobiet wszelkich kondycji winno je przyzwyczajać zawczasu do umiłowania pracy, koniecznej we wszystkich sytuacjach życiowych, bądź po to, by mogły wyrwać się nudzie, która je prowadzi do nierządu i ruiny, bądź po to, by mogły uczciwie zdobyć środki do życia, zabezpieczające je od występku i zbrodni.

Jeżeli chodzi o osoby tej płci uprzywilejowane przez fortunę, to wychowanie winno je nauczyć korzystania z niej z roztropnym umiarkowaniem, co powinno pozyskać im poważanie mężów i miłość rodziny; natomiast ich ekstrawagancje, marnotrawstwo i umiłowanie przyjemności, mogą uczynić z małżonek niemile, ohydne hetery. Ozdabiając wreszcie umysł kobiet dostępną im wiedzą, wychowanie dostarczy im pewnych środków przeciwko nudzie, która zazwyczaj je dręczy, jak tylko przekroczą wiosnę życia.

Obserwując wychowanie, jakie daje się kobietom z wielkiego świata, można by sądzić, że mają one żyć bardzo krótko, bo potem nie mają już co robić w społeczeństwie. Odkąd pora wdzięków i przyjemności przemija, kobieta widzi się skazaną na nudę; opuszczona przez swoich niewolników staje się monarchą zdetronizowanym; nie pokazuje się już w kołach, gdzie niegdyś królowała; nie nęcą jej już przyjemności, których kiedyś była sprag-

niona; oddaje się zmartwieniom, waporom⁵, smutkowi; jej umysł opanowuje dewocja pedantyczna, ponura i często antyspołeczna; jej aktywność prowadzi ją niekiedy do kłótni, pobożnych spisków, do intryg często złowrogich dla porządku publicznego i spokoju obywateli*. Tak więc z braku umiejętności pożytecznego zajęcia się, z braku odpowiedniego wykształcenia, wiele kobiet przechodzi od nierządu do melancholii, od rozwiązłości do intrygi, od występku do źle pojętej pobożności, która czyni je uciążliwymi bądź dla swoich rodzin, bądź dla społeczeństwa. Kierowane przez awanturniczych mężczyzn kobiety te stają się czasami bardzo niebezpiecznymi narzędziami w ich rękach.

Bardziej roztropne i bardziej przewidujące wychowanie winno ukazać osobom tej płci sprawy, którymi mogłyby się zajmować i bawić przez całe życie w sposób bardziej przyjemny i bardziej zaszczytny dla nich samych, a mniej uciążliwy dla ich otoczenia i mniej szkodliwy dla spokoju społeczeństwa. Kłopoty, jakich przysparzają niektóre kobiety oddające się dewocji, są skutkiem wychowania, jakie otrzymuje się zazwyczaj w domach religijnych, gdzie osoby, zajmujące się wyłącznie życiem pozagrobowym, przejawiają kompletną ignorancję rzeczy pożytecznych i koniecznych dla życia doczesnego. W konsekwencji

*Dewocja — powiada lord Halifax — służy najczęściej kobietom do zamaskowania rozpaczki po utracie wdzięków. Zob. *Avis d'un père à sa fille*⁶.

⁵Mianem waporów (*vapeurs*) oznacza Holbach histerię, którą uważa za chorobę zmienną dla kobiet i wiąże z nią żywszą, niż u mężczyzn ich religijność. Wyprzedza tym samym późniejsze psychologiczne i psychopatologiczne badania nad religią, modne pod koniec XIX w.

⁶Ten utwór *The Lady's New Year's Gift, or Advice to a Daughter* Halifaxa ukazał się w przekładzie francuskim M-me G. H. Thiroux d'Arconville w 1756 r. w Paryżu (na karcie tytułowej Londres).

domy religijne nie są zdolne do nauczania młodych wychowanek, co powinny uczynić, by osiągnąć szczęście i dać je innym. Bardziej oświecona pobożność uczyniłaby je bardziej społecznymi; pouczałaby kobiety przeznaczone do życia w świecie, że muszą one myśleć o dobru swoich rodzin, stać się miłymi dla swoich mężów i tych, którzy je odwiedzają, czuwać nad wychowaniem dzieci, nadzorować służbę, nie uczestniczyć nigdy w fankjach, intrygach i partiach szkodliwych dla spokoju publicznego, w których kobiety odgrywają rolę śmieszna i dla nich nieodpowiednią.

Dobra moralność, dostępna obu płciom, wszelkim kondycjom, wszystkim wiekom, uchroniłaby kobiety od próżnostek, rozwiązłości, małostkowości, z którymi się one zbyt często zzywają. Studiowanie historii winno kształcić je i bawić; mogłoby ono im pokazać, że były kiedyś i mogą być jeszcze kobiety zdolne do największych przedsięwzięć, zdolne do odwagi, miłości ojczyzny, najgorętszego entuzjazmu dla honoru i cnoty. Czy pamiętne przykłady kobiet Sparty, Argos, owych Chelonid, Kornelii, Zenobii nie powinny pokazać kobietom, że ich płeć może zdobyć się na energię, patriotyzm, wielkość ducha, rozumu, do których nie są zdolni nawet mężczyźni w narodach zniewolonych i zepsutych. Tam kobiety, otoczone przyjemnościami i płocze, myślą tylko o zabawie i starzeją się wśród przedłużającego się dzieciństwa, nie zajmując się nigdy sprawami godnymi zainteresowania istot rozumnych; kiedy mieszają się do jakichś spraw, to po to, by wszystko zepsuć i zburzyć*.

*Dzieje się bardzo niedobrze w narodzie, gdzie kobiety mają duży autorytet. Ponieważ zazwyczaj zapalają się one do czegoś bez badania i znajomości rzeczy, ci, którzy dają im posłuchanie, narażają się na popelnienie wielu nadużyć. Są kraje, w których kobiety mieszają się

Reformując zbytek i poświęcając więcej troski wychowaniu kobiet, dobry rząd uczyniłby z nich cnotliwe i wierne żony, bardziej troskliwe matki, bardziej stałe przyjaciółki, bardziej godnych poważania członków społeczeństwa, wreszcie obywatelki, które wychowywałyby ojczyźnie najlepszych obywateli.

Rozdział XI

O prawach moralnych dotyczących małżeństwa oraz życia domowego i osobistego

Prawa wszystkich narodów cywilizowanych uświęciły więzy małżeństwa; w intencji tych praw leżało, aby źródło dostarczające państwu dzieci było święte i czyste; w konsekwencji z pasją występowały przeciw występkom kalającym łoża małżeńskie. Według prawa Mojżesza, zarówno mężczyzna, jak i cudzołożna kobieta, karani byli śmiercią*. Te surowe prawa świadczą o odrazie, jaką mądrzy ustawodawcy żywili do przestępstwa burzącego najświętszy i najbardziej doniosły dla społeczeństwa związek.

Jakie pojęcie może więc sobie wyrobić rozum o zepsuciu krajów, gdzie cudzołośćwo, zachęcane niezliczonymi przykładami, jest ostatecznie uważane za drobnostkę, na

do wszystkiego, co nie przyczynia się do lepszych rządów. Włoskie przysłowie słusznie powiada, że biada temu domowi, gdzie kury gładzą, a kogut milczy.

*Księga Kapłańska, rozdział XX, w. 10. Księga Powtórzonego Prawa, rozdział XXII, w. 22. „Jeżeliby mąż spał z żoną drugiego, oboje umrze, to jest cudzołożnik i cudzołożnica; a odejmiesz złe z Izraela“. Drakon wyznaczył podobnie karę śmierci przeciw cudzołośćwu.

którą rząd musi roztropnie przymykać oczy? Jeżeli tłum winnych zmusza władcę, by nie wydawał przeciw nim okrutnych i krwawych praw, to czy władca nie powinien przynajmniej zmusić autorów zbrodni do ukrywania się w najgęstszych mrokach tajemnicy? Czyż nie powinien upokarzać widomą pogardą, pozbawianiem łask tych, których nie chce karać surowymi prawami? Istnieją wszelkie powody ku temu, by przypuszczać, że w monarchii, w której chciałoby się przywrócić dobre obyczaje, monarcha wypędzając sromotnie ze swego otoczenia każdego dworzanina, który popełnił jawne przestępstwo, skłoniłby go przynajmniej do tego, aby nie ośmielał się zuchwale pokazywać, i zmusiłby go do pozostawiania w cieniu zapomnienia, tak jak na to zasługuje. Wszechpotężny władca nie potrzebuje okrutnych praw, aby przywrócić porządek w państwie albo przynajmniej, by zabronić występki pokazywać się z odkrytym czołem.

Jeżeli u niektórych narodów, uważających się za cywilizowane, pogwałcenie wierności małżeńskiej jest karane przez prawa czy przez władzę, to kara spada jedynie na płęć słabszą, bardziej godną litości i najbardziej narażoną na uwiedzenie. Kobieta musi często przeżywać okropności straszego więzienia na żądanie tyрана, który w przekonaniu ogółu jest winien popełnienia tego samego przestępstwa! Czy bardziej obiektywne prawa nie powinny pozwolić kobiecie przynajmniej na zaskarżenie uczynionych jej zniewag i domaganie się od władzy albo od trybunałów, aby równie surowo potraktowały sprawcę jej nieszczęść? Czy ten, będąc silniejszym i uchodząc za mądrzejszego, nie powinien być karany bardziej surowo od swojej towarzyszki, której występki jest często jedynie skutkiem słabości? Wreszcie, czy koniecznie wszędzie, za przyzwoleniem rządu i ustawodawstwa, prawo do ucisku

musi być udziałem silnego, a podleganie uciskowi udziałem słabego i nieszczęśliwego?

Właśnie zadaniem bardziej sprawiedliwych praw jest zlikwidowanie takich niesprawiedliwości; niechaj powstrzymują one występki mężów, zanim ci zaczną się srożyć przeciwko rozwiązłości kobiet; niechaj małżonka, poparta mocą urzędów, ma prawo skarżyć się na tyranie, na złe traktowanie, na kłopotliwe przywary, na ciągłe humory małżonka, z którym życie staje się już nie do wytrzymania. Niechaj ten tyran utraci swoje prawa, których tak podle nadużył; niech prawo wydrze mu jego władzę i niechaj małżonkowie będą na zawsze od siebie oddzieleni.

Nie chcemy powtarzać w tym miejscu tego, co można powiedzieć na rzecz rozwodu, którego pożyteczność winna być wykazywana i któremu prawa, czerpane nie z próżnych przesądów, ale z samej natury, winny służyć wszelkimi ułatwieniami. W Rzymie skłóceniu małżonkowie szli godzić się przed ołtarzem bogini, której jedyną funkcją było dokonywanie owych pojednań*; zdarza się jednak często postępowanie tak okrutne, charaktery tak mało zgodne, tyrania tak oburzająca, że byłoby rzeczą nie mniej bezużyteczną jak bezsensowną przypisywanie sobie za zasługę pojednanie małżonków, którzy wiele wycierpieli. Żadne naprawdę boskie prawo nie może wymagać od istot, które się nienawidzą, które się dręczą, które napełniają sobie życie goryczą, aby pozostały ze sobą związane. Żadne prawo społeczne nie może usankcjonować tak rażącego nadużycia, które mogłoby uczynić z małżeństwa najwstrętniejsze zobowiązanie. Czy nie by-

*Zob. Valerius Maximus, ks. II, rozdział I. Ta bogini nazywała się Viriplaca. Miała ona świątynię na wzgórzu palatyńskim.

łoby to skazaniem małżonków na straszną mękę Mezen-
cjusza, którego zmuszono, aby trzymał w ramionach cu-
chnącą i rozkładającą się cudzołożnicę, do której jego
serce czuło odrazę*?

Jakim sposobem niewolnicze przywiązanie do przesta-
rzałych praw może jeszcze dzisiaj, wśród rozumnych
narodów, pozwalać sędziom na przypisywanie małżonkom,
od wielu lat nieobecnym, nieprawych dzieci, które wsze-
teczne żony urodziły w ich domu? Powiada się, że *mał-
żeństwo winno wskazywać na ojcostwo***. To dziwne prawo
zostało wydane w celu zapewnienia dzieciom bytu, a ro-
dzicom spokoju. Niezwykły to, niewątpliwie, spokój, je-
żeli mąż dowiaduje się o rozwiązłości wszetecznej żony,
wyrodnej matki, która daje prawym dzieciom podrzutków
za braci! Jakże to! Czy rozwód nie powinien oddzielić
na zawsze męża od nierządnicy gotowej posłać jego dzieci
na żebrzy?

Niechaj więc ustawodawcy rozważą całą niesprawiedli-
wość praw naprawdę barbarzyńskich, które u pewnych
narodów decydują o losie małżonków w sposób tak sprze-
czny z istotą małżeństwa, z małżeńskim szczęściem, pra-

*Ów tyran, według Wergiliusza, kazał przywiązywać ludzi ży-
wych do martwych ciał. *Mortua quin etiam iungebat corpora vivis*. Prawa
rzymskie pozwalały żonie wypędzić męża. Żyd mógł wypędzić żonę
za zbyt nie przypalenie mięsa. — Sobór w Elvirze potępia duchow-
nych, którzy nie wyrzekli się swoich żon, będąc świadomymi ich roz-
pusty. Na rozwód pozwalano jeszcze za Konstantyna i Teodozjusza.
Zob. Bayle, *Nouvelles de la république des lettres*, t. I, s. 517—518¹.

**Pater est quem nuptiae demonstrant. We Francji przytacza się
przykład pewnego mężczyzny, który będąc nieobecny w ciągu trzech
lat spędzonych na amerykańskiej wyspie, został zmuszony do uznania
za swoje troje dzieci, które żona urodziła w czasie jego nieobecności.

¹Publikacja ciągła wydawana przez P. Bayle'a w Amsterdamie
1684—1687, 7 vol.

wem dzieci do własności, z dobrymi obyczajami. Wyraża się czasem obawę, że w zepsutych miastach, gdzie każdy gardzi swoją żoną dla żony innego, byłoby zbyt mało domów bez rozwodu. No i cóż? Żadne to nieszczęście, jeżeli nierozsądni małżonkowie się rozchodzą. Czy byłiby mądrzejsi pozostając do siebie przykuci?

Słysząc nieustannie skargi na próżność, kokieterię, rozrzutność, brak oszczędności, zamiłowanie do ozdób, jakie okazuje wiele marnotrawnych kobiet, stając się przez to plagą swoich rodzin. A więc czy to nie zbytek, przekazywany z dworu do miast i szerzący się nawet pośród ostatnich klas narodu, upaja umysły pozbawione doświadczenia i niewyrobione przez wychowanie, które w związku z tym nie mogą zająć się czymś pożytecznym? Czy lekko-myślny i rozrzutny rząd, zajęty nieustannie organizowaniem rujnujących uroczystości, wystawnych zabaw, pompatycznych uciech, widowisk sprzyjających tylko pobudzaniu tajemnych pragnień tak wielu kobiet równie próżnych jak i leniwych, nie jest sprawcą i inicjatorem tylu ekstrawagancji, które zarzuca się kobietom? Znosząc zbytek, dając przedstawicielkom płci pięknej bardziej staranne wychowanie, można by je wyzwolić od błędów i uczynić z nich bardziej spokojne i pilne towarzyszki mężów, a tych drugich bardziej rozsądnymi. Wszelkie prawo, które potępi zbytek, albo zmniejszy możliwości dorabiania się fortun w sposób nielegalny, zbliży ludzi do rozumu i poczucia obowiązku*.

*U Greków istniał sędzia albo cenzor, którego wyłącznym zadaniem był nadzór nad strojami i ubiorem kobiet. Zwano go ginekonomosem. Brantôme powiada, że mądrzy ludzie swego czasu krytykowali króla Franciszka I za umożliwienie dostępu i pobytu na dworze wielkim tłumom kobiet. Zob. t. VI, s. 336. Był to najlepszy sposób na zrujnowanie szlachty.

Wczesne zawieranie małżeństwa może być uważane za jedną z przyczyn tego, że staje się ono nieszczęśliwe. Ustawodawca powinien, być może, nie pozwalać, ażeby tak poważne i uroczyste zobowiązanie było podejmowane w wieku, kiedy małżonkowie, wyszedłszy zaledwie z dzieciństwa, nie dysponują ani siłą cielesną, ani dojrzałością umysłu wystarczającą do poznania i wypełniania swoich obowiązków. Nerozumne dzieci szybko się zniechęcają; nie dadzą one państwu silnych obywateli. Platon nie życzył sobie, żeby w jego republice mężczyźni żenili się przed trzydziestym rokiem życia, a dziewczęta wychodziły za mąż przed upływem roku dwudziestego.

Powie się nam, być może, że rząd nie powinien wnikać w sprawy rodzinne, w szczególności gospodarstwa domowego. Odpowiemy, że skoro rodziny stanowią materiał do budowy gmachu publicznego, to architekt winien doskonalić, jak tylko potrafi, cegielki, którymi posłuży się w jego konstrukcji. Arystoteles, zanim zajął się polityką, rozpoczął od ekonomiki zajmującej się wewnętrznym urządzeniem rodzin. Marnymi politykami są ci, którzy chcą zbudować kwitnące społeczeństwo z rodzin zdemoralizowanych czy nieszczęśliwych.

Prawa winny odciągać obywateli od małżeństw, w których zbyt wielka dysproporcja wieku nie pozwala małżonkom na spełnienie żądań społeczeństwa, które domaga się od nich nowych obywateli. Małżeństwom między osobami o zbyt wielkiej rozpiętości pozycji społecznej towarzyszy zazwyczaj — albo idzie w ślad za nimi — pogarda; małżeństwa te łączą małżonków, którzy nie przemawiają tym samym językiem. Platon jednak zaleca, i słusznie, małżeństwa bogatych z osobami mniej obdarzonymi dobrami przez los; takowe związki sprzyjają doskonale temu, by podzielić bogactwa, które mają tendencję

do zbytniego gromadzenia się w małej ilości rąk. Wreszcie niektórzy politycy uznali, że byłoby z pożytkiem dla obyczajów, aby nie dawano posagu córkom wychodzącym za mąż.

Likurg powiadał, że ofiary ponoszone w małżeństwie są najprzyjemniejsze bogom. Solon chciał, żeby w Atenach żenili się wszyscy obywatele, co zapobiegałoby cudzołóstwu. Rzymianie usuwali z wysokich stanowisk republiki tych wszystkich, którzy zachowywali celibat. August kazał kawalerom stać, kiedy przyjmował ich na audiencji, a sadzał na krzesłach obywateli żonatych. Dobry rząd uczyniłby stan kawalerski rzadszym, gdyby ograniczył zbytek i zreformował obyczaje. Naród scho-rzały zapelnia się starymi kawalerami; nie może więc liczyć na przysporzenie mu obywateli. Wielka liczba dzieci jest przedmiotem utyskiwań człowieka bogatego, podczas gdy dla rolnika i biedaka stanowi szczęście. Starania, jakich wymaga żona i dzieci, zdają się być znienawidzoną zawadą dla ludzi samotnych, indywidualistów, rozpustników, którzy nie widzą w przyrodzie nikogo poza sobą, a jedyną na świecie rzeczą, którą cenią i kochają, jest przyjemność.

Wydając dzieci na świat rodzice podejmują zobowiązanie, że będą przyczyniali się do ich szczęścia, że dadzą im zgodne z ich kondycją wychowanie, że uczynią je zdolnymi do cnotliwego życia, że będą mogły cieszyć się poważaniem swoich współobywateli. Rząd winien nalegać na rodziców, by wypełniali te zobowiązania, bez których władza rodzicielska byłaby oczywistą uzurpacją; ci, którzy zaniedbują tak święte obowiązki, są karani dziećmi niezbyt skłonnyymi do uznawania władzy, która je krępuje, nie przynosząc im żadnego dobra.

Występek zrywa do tego stopnia te najświętsze więzy,

które winny istnieć między ludźmi, że najmądrzejszy ustawodawca może je jedynie z trudem przywrócić. Żli ojcowie tyranizując swoje dzieci, czynią z nich rebeliantów, którzy będą ich z kolei dręczyć. Skąpy ojciec zmusza swojego syna, aby ten skrycie pragnął jego śmierci, mogącej uczynić go posiadaczem bogactw, których jest pozbawiony. Ojciec rozwiązy i nieobyczajny patrzy z boleścią na swoje dzieci, które stają się do niego podobne.

Słusznie się uskarżamy na to, że władza ojcowska, którą prawo Rzymian uczyniło tak despotyczną, znaczy tak mało u ludów współczesnych. Jednak owa władza mogłaby pozostać nieograniczoną bez szkody w państwie biednym, gdzie zbytek oraz powodowane przezeń nieporządki są całkowicie nieznanne. Prawa były zmuszone do jej ograniczenia, kiedy spowodowane bogactwem zepsucie napełniło państwo złymi obywatelami. Arystoteles powiedział, że *prawo cywilne nie dotyczy bardziej stosunków między ojcem i dziećmi niż między panem a niewolnikami*. Jakież byłoby los nieszczęśliwych dziatek, gdyby pośród nieobyczajnych narodów były bezbronne rzucone na pastwę kaprysów tak wielu rozrzutnych rodziców, graczy, rozpustników, w których występki zdusiły uczucia naturalne? Władza rodzicielska musi stać się znikomą w narodzie nieobyczajnym; winna ona być odebrana ślepcom, którzy mogliby jej tylko nadużyć; ta władza może być pożyteczna jedynie w państwie dobrze zorganizowanym, gdzie prawi ojcowie przysparzaliby społeczeństwu członków zdolnych przyczynić się do jego szczęścia. Dom rodzicielski winien stać się dla dzieci szkołą porządku i cnoty. Ojciec rodziny winien być pośród swoich dzieci domowym sędzią, nieustannie wspomagającym swoimi pouczeniami i przykładami sędziego z urzędu albo ustawodawcą. „Dom rodzicielski — mówi pewien współczesny — zdaje się być

dostojnym sanktuarium, gdzie młodzi obywatele, pod okiem umiłowanych kapłanów są wdrażani w praktykowanie cnót społecznych przez ćwiczenie cnót osobistych”.

Tylko przez zlikwidowanie zbytku i zreformowanie obyczajów ustawodawca będzie mógł przywrócić rodzicielską hierarchię, tak konieczną dla zorganizowania dobrze urządzonego społeczeństwa. Zanim to się stanie, dzieci będą, by tak rzec, obce dla swoich rodziców; ojcowską czułość i synowską miłość spotykamy w niewielkiej tylko liczbie rodzin, zachowujących wiernie cenny skarb obyczajów. Wszędzie indziej możemy zobaczyć, jak syn i ojciec żyją w stanie wojny, jak napełniają trybunały zgiełkiem kompromitujących kłótni; możemy zobaczyć dzieci domagające się środków utrzymania od matki, która nosiła je w swoim łonie; możemy zobaczyć, jak nienawidzą ich krewniacy, jak przestają się znać, jak bezwstydnie szykanują się z racji najpodlejszego interesu; jak ludzie, których zdawała się łączyć przyjaźń, odwracają się plecami do strapiionych przyjaciół, nie chcąc udzielić im pomocy. Takich jednak dziwnych rzeczy dokonuje wśród zasobnych narodów pragnienie bogactwa, niezmiernie potrzeby zbytku, ciągła rozrzutność, zepsucie obyczajów. Małżeńska czułość, miłość rodziców do dzieci, synowska tkliwość, rodzinna zgoda, urok prawdziwej przyjaźni, wszelkie cnoty, które mogłyby przynieść szczęście życiu domowemu i osobistemu, są słodyczą nieznaną społeczeństwom, gdzie ludzie odurzeni zbytkiem, umiłowaniem przyjemności, szukają jedynie środków do ich zaspokojenia.

Jeżeli ustawodawca nie jest w stanie przeobrazić od razu zepsutych serc, to przynajmniej może, przez sprawiedliwe zarządzanie, zapobiegać albo hamować nieskończoną ilość drobnych niesprawiedliwości, które nagminnie

dotykają obywateli, a takimi są między innymi okrucieństwa panów, którzy zdają się zbyt często zapominać, że ich słudzy są ludźmi i że wiążą ich z nimi obowiązki. Aczkolwiek barbarzyńskie prawa, jakie Grecy i Rzymianie nadali panom w stosunku do niewolników, są u nas obalone, to mogłoby się zdawać, że nadal się one utrzymują, kiedy patrzy się na niesprawiedliwość, z jaką tyrani traktują służących, których nędza zmusza do służenia im; nie zadowolając się wyniosłym przemawianiem do nich, okazywaniem im upokarzającej pogardy, surowym karaniem za lekkie przewinienia, niektórzy podli panowie są tak niscy, że wstrzymują im zapłatę, a nawet biją ich bezkarnie*.

Sprawiedliwe prawa, służące przede wszystkim obronie słabego, winny zapobiegać we wszystkich krajach podobnym ekscesom i hamować wściekłość tych domowych tyranów, którzy maltretując w ten sposób swoich służących, poniżając ich, pozbawiając ich poczucia honoru, czynią z nich złych poddanych, ludzi niebezpiecznych dla społeczeństwa. Czyż może więc być zaskoczeniem, że istoty poniżone i często zepsute przez przykład swoich panów nie mają żadnych zasad moralności, ludzkości, sprawiedliwości, współczucia, stając się niekiedy mordercami tych, którzy ich tak okrutnie uciskali?

Pokazaliśmy już ujemne strony zbytku, który pomnażając ilość lokajów przyciąganych do miasta przez lenistwo, pozbawia wioski rolników. Zauważamy więc tylko, że ta olbrzymia masa zgromadzonych leniów musi z konieczności wytworzyć szkodliwy ferment. Ci ludzie bez zajęcia, zepsuci przez przykład swoich przełożonych, nie

*Ateńczycy przyznawali niewolnikom prawo skarżenia się na swoich panów. W Anglii i Holandii pan, który pobił swojego sługę, byłby skazany na dużą karę tytułem odszkodowania.

omieszkają demoralizować się wzajemnie i w końcu przyzwyczajają się do najbardziej niebezpiecznych występków. Sługa, który chciałby zachować w miastach proste obyczaje rodzicielskiej chaty, stałby się dla swoich kolegów przedmiotem drwin; ci kształtują jego charakter, uczą go pomysłowych sposobów kradzieży, rozprasząc jego skrupuły; często udaje im się uczynić najbardziej nieroztropnego człowieka skończonym łotrem.

W bogatych i wielkich miastach do rzadkości należą służący przywiązani do swoich obowiązków i wierni swoim panom; nieroztropność i lekkomyślność, z jaką ci ostatni przyjmują ludzi na służbę, sprawia, że zazwyczaj są bardzo źle obsługiwani. Z drugiej strony sługa, będąc pewny, że w wielkim mieście nie zabraknie mu posady, niewiele się przykłada do ukontentowania pana, którego może bez kłopotu porzucić; ma zresztą nadzieję, że uda mu się zginąć w tłumie, gdzie jego występki pozostaną ukryte. Mądry nadzór policyjny winien naprawiać, dla dobra obywateli, nieroztropność panów, która może ich narażać na bardzo wielkie niebezpieczeństwa. Każdy człowiek, który chce służyć, winien być zarejestrowany, przedstawiając autentyczne świadectwa, które zawierałyby dane o miejscu urodzenia, rodzinie, rodzicach, dobrych obyczajach. Ten, którego otoczenie jest znane, zachowuje się zazwyczaj z większą roztropnością niż ten, kto spada z nieba i może zginąć w tłumie. Porzucając pana, sługa winien na nowo pokazać się na policji, która osądzając powody jego zwolnienia albo dobrowolnego odejścia ukarałaby go albo pozwoliłaby mu służyć gdzie indziej. Istnieją wszelkie powody, aby sądzić, że tego rodzaju środki ostrożności zapewniałyby panom większe bezpieczeństwo, a służbę uczyniłyby bardziej uważną i zapobiegłyby dużej liczbie wypadków i zbrodni.

Jednak próżność panów jest jedną z przyczyn, które wyraźnie wpływają na wzmożenie się przewrotności, bezczelności i występków ich sług. Moźni, którzy uważają się za takich jedynie dlatego, że mogą się na wszystko bezkarnie ważyć, zarażają swoich ludzi zuchwałością, niesprawiedliwością i poczuciem bezkarności. Oto dlaczego, niewątpliwie, cnotliwy obywatel jest tak często, pod złymi rządami, igraszką albo ofiarą impertynencji tudzież nieludzkości wyniosłych lokajów, których możny pan chroni, a ponadto kierując się przepychem, nierozsądnie stroi. U niektórych ludów różnica, jakie pozycja i urodzenie ustanawiają między ludźmi, jest taka, że sługa jakiegoś wielmoży może bezkarnie obrazić, sponiewierać, zabić zwyczajnego obywatela, często bardziej pożytecznego dla społeczeństwa niż jego pyszny pan. Tymczasem ów pan bierze zazwyczaj w swoje ręce sprawę winnego sługi; będzie się domagał, aby *jego służba była traktowana należycie*; onieśmielony wielkim nazwiskiem sędziego nie będzie śmiał ukarać łotra, albowiem ten jest niewolnikiem władcy albo dostojnika.

A więc pod rządami niesprawiedliwymi, poczucie sprawiedliwości jest tak zapomniane, że wszyscy, którzy przebywają w otoczeniu możnych, łącznie ze sługami, mogą dokonywać czynów występnych. Gdyby tylko rząd zechciał przestrzegać praw należnych sprawiedliwości i ludzkości, to karałby surowo pychę zagrażającą bezpieczeństwu obywateli; uczyniłby panów odpowiedzialnymi za występki sług; zmusiłby ich, by byli sprawiedliwi i przynajmniej ukrywali przed publicznością znieprawienie swoich serc zatwardziały na skutek próżności. Za pomocą paru przykładów nauczyłby wszystkich możnych, że nawet najbardziej skromny obywatel ma tak samo uzasadnione prawo do ochrony przez ustawy jak obywatel najbardziej

dostojny. Tego rodzaju środki mogłyby się nie podobać jedynie ludziom, u których beczelny przesąd zagłuszył wszelkie poczucie cnoty. Ustawodawca winien zdruzgotać dumę możnych, którzy przejawialiby tak straszny charakter; nie zasługują oni na żadne względy władcy będącego przyjacielem porządku i sprawiedliwości.

Ograniczając zbytek, okazując głęboką pogardę dla bezużytecznego przepychu, monarcha naprawdę wielki, wpajałby swojemu otoczeniu uczucia bardziej ludzkie i bardziej szlachetne. Panowie nie uważaliby, że w interesie swego honoru muszą popierać głupotę i podłe występki swoich sług; nauczyliby ich poważania dla każdego obywatela; nie psuliby ich pozwalając im na zbytek nie licujący z ludźmi, których przeznaczeniem jest służba, i których przepych może jedynie nadać próżnością i beczelnością.

Nie czyni się dobrze służbie, jeśli się ją wspaniale ubiera; w ten sposób mąci jej się w głowie, budząc upodobanie do próżności; w ten sposób również czyni się ją beczelną i złośliwą. Sługa winien zachować granice skromności odpowiadającej jego kondycji. Zachęcanie służących do dobrej pracy, dająca nadzieję na polepszenie doli, traktowanie ich z dobrocią, sumienne wypłacanie im pensji, przyniosłoby panom więcej zaszczytu niż szamerowane liberie czy kapelusze z piórami.

Wreszcie, przeciwstawiając się zbytkowi rujnującemu możnych, którzy aż nazbyt często są do niego wiernie przywiązani, dobry rząd mógłby ich pozbawić całej masy bezużytecznej służby, która ich pożera, grabi, sieje w społeczeństwie zamieszanie; wówczas oczyściłoby się miasto od wielkiej liczby leniów, którzy się w nim demoralizują; wioskom przywróciłoby się ręce do uprawiania roli; wreszcie, prawa nie musiałyby karać tak wielkiej liczby zbrodni.

Rozdział XII

*O ustawodawstwie moralnym
dotyczącym przestępstw*

Ustawodawca kierujący się zawsze zasadami moralności łagodnej, ludzkiej, tolerancyjnej nie powinien nigdy tracić z oczu tych zasad, kiedy będzie zmuszony ukarać przestępstwo; będzie on cierpiał na widok ludzkiego zbłąkania; z trudem będzie mu dawał wiarę; obawiając się ukarać niewinnego, kiedy przyjdzie mu rozprawić się z przestępcą, podejmie wszelkie środki ostrożności, aby odróżnić prawdę od fałszu; brzydząc się zasadami odrażającego despotyzmu, nie uzna za dowody przekonywające podejrzeń, dowodów niepełnych, budzących wątpliwość donosów, mętnych pogłosek; bezinteresowny, wolny od namiętności, zachowując zawsze spokój, będzie badał sprawę bez uprzedzeń i zdecyduje się na oddanie nieszczęśnika w ręce surowego prawa dopiero po wyczerpaniu wszystkich środków mogących uratować go od kary*.

Takie winny być zasady każdego sędziego, kiedy zostanie obarczony, w celu zapewnienia bezpieczeństwa publicznego, tą przykrą i surową funkcją. Jeżeli ogłupiająca rutyna i przyzwyczajenie nie uczyniły go całkowicie nieczułym, będzie on obawiał się śmiertelnie, by zbyt lekkomyślnie nie zadecydować o losie oskarżonego. Czy dla nieposzlakowanego i pełnego ludzkości sędziego może być coś bardziej strasznego i bardziej natrętnego od ciągle ponawiającego się obrazu nieszczęśnika jęczącego

*Podobno meksykańscy kapłani mieli zwyczaj walczyć z więźniami, których wcześniej przezornie związano. To tchórzliwe postępowanie przypomina dosyć postępowanie sędziów albo komisarzy mianowanych przez despotycznych władców w celu wszczynania procesów karnych.

w ciemnym lochu, a następnie niesprawiedliwie oddanego w ręce nieubłaganych katów? Czy krzyk skargi męczonogo bez winy człowieka nie będzie przez całe życie dźwięczał w sercu wrażliwego sędziego? Czyż może istnieć okrutniejsza męka niż nieustannie słyszeć ten krzyk? Czyż nie byłoby po stokroć lepiej, aby sprytny i przebiegły przestępca mógł uniknąć zasłużonej karni, niż skazać na nią człowieka, który na to nie zasłużył?

Ten przerażający obraz, nakreślony przez miłość do ludzi, powinien stanowić zawsze przeciwwagę dla surowości sędziego, kiedy ten ma zadecydować o życiu nieszczęsnika. Jeżeli spokój społeczeństwa wymaga, aby je wyzwolono od ludzi złych, którzy zakłócają jego porządek swoimi zbrodniami, to tragiczne doświadczenie uczy każdego sędziego, że winien baczyć, by nie dawać zwieść się pozorom, a każdy zaś obywatel winien zadrzeć na myśl, że często na skutek dziwnego zbiegu okoliczności, niewinny pada ofiarą i musi przejść karną należną zbrodni.

Więzienie, które jest przeznaczone do tego, by upewnić się o winie podejrzanego, jest już zazwyczaj okrutną karą, antycypacją karni. Interes niewinnego, trafiającego tam często pod zarzutem przestępstwa, wymaga, aby to pomieszczenie było bardziej wygodne i zdrowe. Czyż nie wystarcza, że niezbyt pewne poszlaki i często nieuzasadnione podejrzenia pozbawiają człowieka wolności, czy trzeba jeszcze zwiększać jego utrapienia przez zakuwanie go w ciężkie kajdany i skazywanie na pobyt w zatęchłym pomieszczeniu, które jest źródłem strasznych chorób? A czy można nazwać zadośćuczynieniem krzywdzie, jakiej mógł tam doznać obywatel aresztowany niesłusznie, jeżeli pozwala mu się po długim przetrzymywaniu opuścić więzienie, pozbawiając go pomocy i pozostawiając chorego i zrujowanego? Czy pod sprawiedliwym rządem,

społeczeństwo zainteresowane w tryumfie cnoty nie powinno domagać się, aby niewinnemu przyznano odszkodowanie za straty i zło, jakiego doznał?

Nie będziemy mówić w tym miejscu o wymyślonych przez szalonych tyranów torturach dla wymuszenia od ofiar zeznań, które usprawiedliwiałyby ich okrucieństwo; wielu pisarzy, przyjaznych człowiekowi, zdążyło już słusznie wystąpić przeciwko temu zwyczajowi równie barbarzyńskiemu jak bezużytecznemu*. Współczesne narody obaliły już te próżne okrucieństwa; tymczasem widzimy, jak dopuszczają się ich na co dzień trybunały hołdujące okrutnej rutynie, podczas gdy wszyscy sędziowie zgadzają się z tym, że tortury mogą zmusić niezbyt odpornego niewinnego do fałszywego samooskarżania się, a często nie mogą niczego wydobyć od odpornego przestępcy**. Humanitaryzm i litość muszą być bardzo wątłe albo bardzo rzadkie nawet wśród osób oświeconych, skoro te nie mogą się oprzeć godnej pogardy sile przyzwyczajenia! Na jak wielkie poważanie mogliby zasłużyć sobie w oczach ludzkości sędziowie, którzy zażądałiby od społeczeństwa zniesienia tego karygodnego zwyczaju, odkąd staje się on jedynie okrutny!

*Zob. *Traktat o wykroczeniach i karach*, pióra markiza Beccarii. Zwyczaj torturowania został już dawno zniesiony w Anglii, a od niedawna w Szwecji¹.

**Słynny Grotius mówi w tej sprawie, że będzie kłamał zarówno ten, który nie będzie mógł ich znieść, jak również ten, który znieść je zdoła. „*Mentietur qui ferre potuerit, mentietur qui ferre non potuerit*“. Grotius, *Listy*, 692.

¹Holbach powołuje się na francuski przekład głośniejszej pracy C. Beccarii; *Dei delitti e delle pene* (Livorno) 1764. Francuski przekład: A. Morelleta, *Traité des délits et des peines*, Paris 1766, posłużył za podstawę do wydania polskiego (*O przestępstwach i karach wykład*, Brzeg 1772). Autorem przekładu jest T. Waga.

Gdyby moralność, zawsze ludzka i współczująca nawet złoczyńcy, kiedy jest on nieszczęśliwy, patronowała układaniu praw karnych, to usunęłaby z nich tego despotycznego i krwiożerczego ducha, którym zdają się być one zazwyczaj ożywione. Wówczas jurysprudencja karna, zamiast zakładać, że każdy oskarżony musi być winny, przychodziłaby mu z pomocą, a nie okazywałaby mu oblicza tyrańskiego i mściwego; sędzia nie poczytywałby sobie za punkt honoru znalezienie winnego; nielegalne procedury i potajemne przesłuchania nie wymuszałyby na nieszczęśliwcu mimowolnych zeznań; miałby on prawo bronić się publicznie; jego życie nie zależałoby od donosiciela, który może być ciemny albo uprzedzony albo też działać na polecenie anonimowego zleceniodawcy, który dysponując władzą, dyktuje często wyroki*.

Ustanowione przez brutalnego despotę prawa karne zbyt często szafują karą śmierci z lekkomyślnością, która budzi jęk sprawiedliwości i humanitaryzmu. Czy obywatel, który w chwili szału albo emocji popełni niewielkie przestępstwo, zasługuje na śmierć? Czy ten, kto popełnia lekki błąd w niefortunnym dla niego momencie, jest niepoprawny? Czy zasługuje on na unicestwienie, tak jak zatwardziały w zbrodni złoczyńca? Czy ten, kto zabija swojego bliźniego pod wpływem wina, podczas przypadkowej bójki, w odruchu złości, winien tak samo zginąć jak ten, kto zamorduje obywatela z zimną krwią albo po długich przygotowaniach? Stosowanie kary śmierci przeciw złodziejowi skłania go do zabójstwa okradzonego;

*Karna jurysprudencja Anglii, która uchodzi za najbardziej sprawiedliwą w Europie, na tych się właśnie opiera zasadach. Zarzuca się jurysprudencji francuskiej, że jest wzorowana na okrutnych zasadach inkwizycji, wszelako z pominięciem konfrontacji świadków.

staje się on okrutny, aby pozbyć się świadka, który posłałby go na śmierć, gdyby został przy życiu. Podobno w Rosji, odkąd zniesiono tam karę śmierci, zabójstwa są bardzo rzadkie.

Ludzkość drży na widok wyszukanych tortur, które są jeszcze praktykowane wśród cywilizowanych narodów. Te okrucieństwa tak starannie przemyślane są oczywiście dziełem tyranii, którą pochlebstwo uważa za jeszcze niewystarczająco mściwą. Krwiożercze prawa, które nakazują zadawanie tych potwornych cierpień, zdają się, według Kaliguli, zalecać oprawcom, aby *uderzali tak, by skazany czuł, że umiera*. Czy narody chrześcijańskie, sędziowie chrześcijańscy, których religia każe im bluźnierstwo i rozpacz uważać za największe zbrodnie, mogą pogodzić się z torturami, których surowość może doprowadzić do zbrodni zdolnych ściągnąć wieczne potępienie? Jednak rutyna jest bezmyślna, a pochlebcy tyranów zawsze bezlitośni, ilekroć chodzi o wykazanie swojej gorliwości. Czyż wymyślne tortury inkwizycji nie dowodzą nam, że jej funkcjonariusze i poplecznicy są obłudnikami, mającymi Boga za tyrana, którego interesy wymagają, aby zostało zduszone wszelkie uczucie miłosierdzia*?

Czy naturalna sprawiedliwość może aprobować nierozumne zwyczaje albo prawa, które nie zadowolając się ukaraniem winnego czy pozbawieniem go życia, konfiskują jego dobra na rzecz panującego i karzą w ten sposób niewinną rodzinę? Jeżeli przestępstwa i błędy wynikają

*Wiadomo każdemu, że popełniane są łotrstwa i kradzieże nawet u stóp szafotów i szubienic, dokąd przybywa tłumnie lud, aby oglądać egzekucje. Lud paryski zbiera, jako relikwie, szczątki skazańca, który bardzo cierpiał, w przekonaniu, że przez cierpienie odkupił on swoje przestępstwa i dostał się do raju.

z pobudek osobistych, to trzeba uciekać się do wszelkiej sofisterei chciwej i despotycznej jurysprudencji, aby wybielać tę krzyczącą niesprawiedliwość, z którą w ciągu wieków ludy zdążyły się oswoić.

Niech więc bardziej sprawiedliwe i bardziej ludzkie ustawodawstwo położy kres tej uderzającej niesprawiedliwości, a przede wszystkim tym ohydny rzeziom; niech oszczędza tak dalece, jak tylko to jest możliwe, życie ludzkie; niech usunie tortury, które oburzają każdą zacną duszę; niech pozostawi ludom dzikim i głupim te narzędzia próżnego okrucieństwa, które czynią człowieka złego jeszcze bardziej dzikim i krwiożerczym; niech nie oswaja obywateli z widokiem rozlewanej krwi, albowiem grozi to przyzwyczajeniem do niehumanitarności.

Ustawodawca winien stawiać sobie za cel, aby wszystkie kary prowadziły do poprawienia się winnego, jak również do wychowywania ludu przez przykłady ukaranych nieszczęśników. Nie poprawia się tego, kogo się zabija; jego przykład może wzruszyć człowieka z ludu, który ma czułe serce; jednak powtarzające się doświadczenie wystarczy, aby nam dowieść, że nawet najstraszniejsze kary nie mogą wpłynąć na zatwardziałych złoczyńców, na szaleńców miotanych silnymi namiętnościami, na bezmyślnych tępaków, a właśnie ludzie tego rodzaju popełniają wielkie zbrodnie, o których sama myśl budzi przerażenie ludzi spokojnych i umiejących wyciągać wnioski. Zresztą sam przestępca chwali się, że dzięki swojej zręczności jest zdolny uniknąć kar, którymi prawa mu grożą i które stosują wobec innych.

Najbardziej zasługującymi na karę są te przestępstwa, które przynoszą największą szkodę społeczeństwu. Na karę śmierci zdają się zasługiwać jedynie ci, którzy posuwają się w swoim zepsuciu do świadomego przelewania krwi

swoich współobywateli. Kto zżywa się z morderstwem, przejawia tak złowrogie skłonności, że próżno staralibyśmy się go naprawić. Niechaj więc prawo karze śmiercią tych nieuleczalnie chorych; nie powinny jej jednak poprzedzać bezużyteczne i oburzające ludzkość tortury. Jeżeli się uważa, że trzeba poruszyć wyobraźnię ludu widokiem bardziej pamiętnej kary za przestępstwa rzadkie albo wyróżniające się okrucieństwem, to, nie czyniąc śmierci bardziej bolesną, można by posłużyć się środkami bardziej nadającymi się do żywszego pobudzania umysłów zaskoczonych nowością tortury. Być może, że byłoby nawet dobrze, ażeby prawo, nie zwiększając rzeczywistych cierpień ofiary, wprowadziło różne męki dla różnych rodzajów przestępstw tak, by można było silniej poruszyć umysły okolicznościami, do których oczy nie są przyzwyczajone*.

Przestępcy, których zachowano przy życiu, winni odpokutować za swoje zbrodnie, stając się użytecznymi dla społeczeństwa. Czyż nieszczęśnik, którego skazano na dożywotnie więzienie, nie jest dla ojczyzny stracony? Czyż nie jest skazany na ciągłe męki, bardziej dotkliwie od samej śmierci? A przecież jest tak wiele prac koniecznych do zaspokojenia potrzeb, do zapewnienia wygod życia i dobrobytu narodów, że można się jedynie dziwić, iż prawa nie realizują owych przedsięwzięć posługując

*W Anglii wszyscy złoczyńcy są traceni na szubienicy. Złodzieje są wieszani zwyczajnie; mordercy są wieszani na łańcuchach, najbardziej okrutni zbrodniarze są oddawani po śmierci na sekcję chirurgom, co wydaje się ludowi rzeczą straszną. Można by łatwo znaleźć nie tak okrutne środki uśmiercania wielkich przestępców, ale w sposób bardziej widowiskowy: królobójcy, ojcobójcy, truciele mogliby na przykład być publicznie miażdżeni pod skalnym blokiem albo też duszeni, a następnie ćwiartowani na części.

się więźniami, którzy są publicznymi niewolnikami. Winni najcięższych przestępstw mogliby zostać zatrudnieni przy pracach najbardziej uciążliwych i najbardziej niebezpiecznych. Praca zapobiega zbrodni i powinna być naturalną za nią karą; to najczęściej lenistwo prowadzi ludzi do przestępstw. Nie ma nic bardziej nierozsądnego od więzień, w których zamyka się bez zajęcia masy złoczyńców, coraz bardziej zdemoralizowanych, którzy wychodzą na wolność, aby popełniać zbrodnie jeszcze bardziej potworne.

Aby mieć mniej przestępstw do karania, oświecony rząd winien więc otworzyć, w każdej prowincji czy okręgu, zakłady publiczne, domy pracy, gdzie biedny mógłby znaleźć zajęcie i środki do życia. Budowa dróg, przystosowanie rzek do nawigacji, kopanie kanałów, wszystko to dostarczyłoby ubogim środków do życia, posłużyłoby za karę złoczyńcom, których oddzieliłoby się starannie od innych pracowników, uwolniłoby narody od masy żebraków i włóczęgów i zwróciłoby całkowicie poniesione przez państwo wydatki na pożyteczne zakłady. Nigdy nie jest za dużo powtarzać, że lenistwo jest źródłem wad u bogatych i przestępstw u biednych.

Jednak władcy i niesprawiedliwi bogacze stworzyli prawa często zbyt przychylne dla zamożnych i zbyt surowe dla biednych; w konsekwencji tego rzadko znajdujemy w prawach karnych właściwą proporcję między przestępstwami a karami. Bogacz, chcąc zapewnić sobie posiadanie dóbr nabytych często drogą zdzierstwa, domaga się, aby zabito bezlitośnie jego sługę, jeżeli ten ośmieli się ukraść mu choćby najdrobniejszą rzecz*. Słowem,

*Niedawno widziano, jak biedna służąca została skazana na powieszenie za to, że ukradła swojemu panu dwie serwetki.

we wszystkich krajach prawa są bardziej dyktowane interesem możnych niż wielkością przestępstwa.

W konsekwencji tej karygodnej stronniczości, prawa okrutne dla biednego są łagodzone albo znoszone na rzecz bogatych i możnych, którzy zdają się mieć zawsze wolną rękę w bezkarnym czynieniu zła. Urodzenie i tytuł uwalniają winnych od tortur, którym poddawani są biedacy i to często za przestępstwa mniej szkaradne*. Człowiek noszący wielkie nazwisko może w niektórych krajach mordować, kraść, bezcześcić, maltretować swoich współobywateli nie obawiając się surowości praw; te karzą przykładnie wówczas, gdy chodzi o obywateli bez wpływów i nazwiska.

Co więcej, przestępstwo zdaje się ulegać nobilitacji przez potęgę i rangę tych, którzy je popełniają. Podziwiamy kradzieże dokonywane przez królów pod nazwą podbojów; podziwiamy ich zbrodnie pod nazwą bitew. W następstwie tych samych koncepcji dochodzimy do tego, że nie jesteśmy zbyt zaszokowani przestępstwami i występkami możnych, których się uważa za stojących ponad prawem rządzącym maluczkimi. Wreszcie wybaczymy złodziejom publicznym fortuny osiągnane najbardziej krętymi drogami; wyobrażamy sobie, że mają prawo kraść,

*Wszyscy we Francji wiedzą, że nieboszczyk hrabia de Charolais zabawiał się w młodości strzelaniem do dekarzy, aby mieć przyjemność oglądania, jak toczą się oni po dachu. Dawny król Danii, po aresztowaniu kilku rozbójników, dowiedział się, że jeden z nich był jego kuzynem. Kazał więc powiesić wszystkich, z tym, że jego krewniakowi wzniesiono wyższą szubienicę od innych. — Znana jest odpowiedź pewnego dostawcy artykułów spożywczych marszałkowi de Villars; ponieważ ten zagroził mu powieszeniem, handlarz odpowiedział, że nie wieszka się człowieka, który ma sto tysięcy talarów.

odkąd są do tego upoważnieni przez tyrana, któremu nikt nie kwestionuje prawa ani władzy grabienia swoich niewolników i przywłaszczania sobie ich dóbr.

Zgodnie z tymi zasadami, możnowładztwo, siła, bogactwo, czynią legalnymi te same czyny, za które biedny oddawany jest w ręce kata. Prawa nakazujące wieszać złodzieja, który ukradł pięć soldów, nie karzą człowieka utytułowanego i nie kompromitują możnego, który, by zaspokoić swoją lubieżność, zniśławia zacną rodzinę, albo który pragnąc nasycić swoją próżność rujnuje swoich wierzycieli, doprowadza kupców do ruiny, staje się bez zagrożenia swojej osoby mordercą wielu rodzin; mimo to chodzi z podniesionym czołem; chełpi się, że mógł stać się oszustem i kpi sobie z prostoduszności swoich bliźnich.

Przestępstwa, z których się śmiejemy, są bardziej niebezpieczne od tych, które się ukrywa albo których się wstydzi*. Nikt nie ujawnia bardziej kompletnego zdeprawowania od człowieka, który mając za sobą poparcie wielu współników i protektorów żartuje sobie i cieszy się ze swoich bezeceństw; te bezwstydnne istoty są trudne do poskromienia; jedynie przez surowe prawa i srogie kary — skoro nie można wzruszyć ich zatwardziałyich dusz — można, i to z ledwością, powstrzymać je od manifestowania swojego postępowania i zuchwałego urągania publicznej przyzwoitości. Już dużym osiągnięciem byłoby zmuszenie przestępcy do wstydu czy powstrzymanie go od głośnego narzekania na władzę, która go hamuje. Energiczne ramię ustawodawcy winno silnie uderzyć, aby

*Teofrast powiada, że grzech popełniony na wesoło jest bardziej godny kary, niż grzech popełniony na smutno.

upokorzyć dumne głowy winnych, którzy chcieliby mu się oprzeć. Monarcha winien nakazać sprzedaż dóbr każdego dworzanina, który staje się niewypłacalnym dłużnikiem.

Jeżeli zepsucie obyczajów na dworze jest tak powszechne, że panujący nie jest w stanie stosować kar z całą surowością, to przynajmniej nic nie powinno mu przeszkodzić w ukaraniu najbardziej znacznych przestępców bądź przez pozbawienie ich swego zaufania i względów, bądź przez oddalenie ich od własnej osoby, bądź przez odmówienie im łask, o które zabiegają. Tak więc władca, zbrojny niezachwianą miłością dobra, może ukarać ludzi zdemoralizowanych, których dwór jest zazwyczaj zbiorowiskiem; tym sposobem oczyści go bez trudu od żebraków zawsze pożądanym dóbr ludu, od bezczelnych złodziei, bezwstydnym rozpustników, szalonych graczy. Tych wszystkich naród musi karmić, chociaż są występni; ich to przepych musi utrzymywać; ich to zbrodnie musi opłacać.

Im dłużej rozważamy te sprawy, tym bardziej przekonujemy się, że zbytek dworów jest obfitym źródłem klęsk, których ofiarą pada nieustannie lud. Właśnie chcąc nasycić bezdenną chciwość, niedorzeczną próżność, lenistwo kilku dworaków z otoczenia władcy, lud jest zmuszony, jęcząc, pracować bez wytchnienia. Podobni do owych *wampirów*, o których ludzka naiwność sądziła, że w głębi swych grobów poją się i żywią krwią ludzi żyjących, dworacy są prawdziwymi wampirami, gdyż nie robiąc nic poza znieprawianiem narodu, żywią się owocami jego pracy.

Jednak to jeszcze nie wystarcza, że skąpane we własnym pocie ludy pracują na tych bezużytecznych i szkodliwych

truposzów; wszystkie podatki, które władca pobiera od swoich poddanych nie mogą wystarczyć dla zadośćuczynienia potrzebom tłumu głodomorów, które żebrzą wokół tronu; nie znający granic zbytek trzyma ich w nędzy; nie znajdują miary w zaspakajaniu swojej próżności związanej z pełnionym stanowiskiem lub urodzeniem. Prowadzą wówczas przeciw swoim współobywatelom małą wojnę; aby zadowolić swoje fantazje, pozbawiają ich tego, co jest im niezbędne; zapożyczają się gdzie tylko się da; ściągają opłaty od kupców; rzemieślnikom każą pracować za darmo; słowem, ci ludzie tak szlachetni, tak dumni, tak wielcy, nie wstydzą się odgrywać niecnej roli szalbierzy i łajdaków; wszystkie środki zdają się być dla nich uczciwe, aby zdobyć pieniądze, które gotowi są zaraz roztrwonić na ekstrawaganckie szaleństwa.

Dlatego też widzi się, jakie wielkie domy, najbardziej zamożne rodziny ciągle się zadłużają, aby zaspokoić rzekomą potrzebę pokazania się, co ich próżność uważa za niezbędny obowiązek. Każdy dworzanin pragnie naśladować swojego pana; każdy wielmoża uważa się za niešťczęśliwego, jeżeli nie może dorównać wydatkom i przepychowi drugiego; każdy człowiek bogaty chce naśladować dwór; wszyscy, aż do obywateli najbiedniejszych, wstydzą się ubóstwa i rujnując się, usiłują stworzyć pozory bogactwa.

Taka jest niewątpliwie przyczyna tych dłuów, które się mnożą z dnia na dzień pośród zamożności i zbytku. U najbardziej bogatych narodów można zobaczyć więzienia przepelnione tysiącami zrujnowanych obywateli, których bezlitońni wierzyciele trzymają w pętać czasem przez całe życie; w ten sposób wprowadzają ich w połoźenie nie pozwalające im zrobić czegokolwiek dla swoich

rodzin, jak i dla społeczeństwa*. Jeżeli zajrzemy do źródła nieszczęścia tak wielu uwięzionych nieszczęśliwców, to odkryjemy, że zazwyczaj jego powodem jest głupie i próżne dążenie, by wyjść poza swoją sferę, nierozsądne projekty zbyt szybkiego wzbogacenia się, a jeszcze częściej haniebna występność, którą chciano zaspokoić. Oto, co pomnaża w społeczeństwie nieuczciwych pożyczających, niewypłacalnych dłużników, często oszukanych wierzycieli, zawsze pozbawionych litości lichwiarzy.

Kredyt zarówno publiczny, jak i prywatny jest złem, albowiem nadużywa go i rząd, i obywatel. Iluż to niepotrzebnym i rujnującym wojnom można byłoby zapobiec, gdyby nieroztropni władcy nie znaleźli, bądź w swoim własnym kraju, bądź u cudzoziemców, łatwej i nieszczęsnej możliwości pożyczki? Oświecony rząd powinien przyjąć jako zasadę, aby nie pożyczać. Jeżeli ojczyzna jest naprawdę w niebezpieczeństwie, to wszyscy obywatele, a przede wszystkim bogaci, winni podjąć wszelkie wysiłki, aby ją wydobyć z niebezpieczeństwa, które jej grozi. Kredyt publiczny był rzeczą nieznaną u najpotężniejszych narodów starożytności; miały one specjalny skarb przeznaczony na pomoc państwu w nieprzewidzianych lub nagłych potrzebach. Damy rzymskie składały swoje cenne klejnoty u stóp senatorów, kiedy chodziło o ocalenie republiki. Ludy nowożytne niczego nie przewidują; nie mają skarbu narodowego; zresztą szalone

*Twierdzi się, że liczba obywateli uwięzionych w Anglii za długi wynosi przeciętnie dwadzieścia tysięcy na rok. Oznacza to, że dwadzieścia tysięcy rodzin zostaje wtrąconych w nędzę. Chciwość jest często przyczyną łatwowierności kupców, którzy stają się ofiarami oszustwa; czyż nie narażają się bowiem na straty przez to, że bez zastanowienia udzielają kredytu cudzoziemcom, nieznanym, młodzieży, prostytutkom?

wydatki władców i chciwość dworzan szybko by go opróżniły. Aby sprostać tym wydatkom, które zbytek czyni niezmiernymi i powszednimi, ludy zostają przytłoczone podatkami; ponieważ tych w czasie wojen nie można znacznie podnieść, państwo ucieka się do pożyczek, które są tym wyższe, im większym cieszy się autorytetem. Owe pożyczki są prawdziwymi podatkami, które spadają na lud, albowiem ten zmuszony jest płacić co roku procenty od sum, które rząd uzyskał. Tym sposobem nawet najzamożniejsze narody są przeciążone długami, których nie mogą nigdy spłacić*; beзуżyteczne i częste wojny, podejmowane z najbardziej błahych powodów, nie pozwalają im się od nich uwolnić; zbytek dworów zamiast się zmniejszać, rośnie z dnia na dzień; wyczerpane prowincje nie mogą już nadażyć za potrzebami nienasyconego rządu, znajdującego się ciągle w stanie kryzysu; władca przyzwyczajony do rozrzutności nie może uciec się do roztropnego oszczędzania, gdyż byłoby to sprzeczne z interesami dworu; beзуżyteczne wydatki są kontynuowane; wydatki użyteczne i konieczne są likwidowane. Ministrowie zniewoleni przez niesprawiedliwe interesy dworzan podporządkowują obowiązek spłacenia długów państwa konieczności zaspokajania zachcianek władcy i jego otoczenia; przez przymilanie się im kompromitują oni rząd haniebnymi bankructwami, szkodli-

*Powiada się, że dług narodowy Anglii sięga obecnie sumy stu czterdziestu milionów liwrów szterlingów, co sprawia, że chcąc spłacić odsetki od tego niezmiernego długu obywatele są przeciążeni opłatami, prawami prohibicyjnymi, dokuczliwymi przepisami finansowymi i nie odnoszą żadnej korzyści z wolności, poza pisaniem i złorzeczeniem na sprzedajność ministerstwa i parlamentu, które kroczą zawsze tą samą drogą.

wymi zarówno dla autorytetu publicznego, jak i dla fortuny obywateli; wreszcie nagromadzenie owych długów nie pozwala władcy ulżyć doli ludu, choćby nawet miał jak najlepsze zamiary.

Oto, jak postępują współczesne rządy, które nawet w najbogatszych narodach znajdują się w sytuacji kryzysowej i są ciągle zmuszane do szukania rujnujących środków zaradczych. Stąd bierze się lichwa finansistów, której orędownicy, będąc posiadaczami wszystkich pieniędzy i panami kredytu publicznego, stają się ludźmi tak koniecznymi, że uważa się ich czasami za podpory państwa, a ich chciwości daje się wolną rękę. Przez liczne i pomysłowe sposoby wymuszania rujnują oni rolnictwo, handel, przemysł i oddają władcy, po utuczeniu się kosztem ludu, opuszczone wioski, zniechęconych rolników, zrujnowanych kupców i zdemoralizowane miasta.

W konsekwencji zaciągniętych przez państwo pożyczek stolice i bogate miasta napełniają się mnóstwem bezużytecznych i gnuśnych rentierów, których jedynym zajęciem jest przyjemność, którzy zjadają owoce ziemi i którzy oddają się najczęściej niebezpiecznym występkom. Miasta są pełne złych obywateli, którzy nie robiąc nic dla społeczeństwa korzystają, pośród bezczynności, gier hazardowych, rozpusty i zbytku, z dochodów przeznaczonych na potrzeby państwa. Opuszczają oni swoje prowincje i swoje ojcowizny, w których winni byli uczciwie żyć i pracować, aby móc wziąć udział w uciechach i nierządzie wielkich miast, gdzie panuje zazwyczaj zaraźliwe zepsucie, od którego wolne są wioski*.

*Dożywotnie renty, które ze względu na wysokie odsetki zwodzą wielu ludzi, są sprzeczne z dobrem publicznym, gdyż skłaniają one

Tak jak każdy rozumny człowiek, mądry rząd nie powinien przekraczać granic swoich możliwości. Próżność prowadzi do ruiny tak narody, jak i jednostki. Wojny winny być podejmowane jedynie wówczas, gdy jest zagrożony dobrobyt i bezpieczeństwo państwa. Wojny handlowe, przez które jakiś lud zamierza powiększyć bogactwo narodowe, są przedsięwzięciami bezsensownymi. Zaczyna się od ruiny, dla niepewnej nadziei wzbogacenia się i sprostania długom, których w rzeczywistości nigdy się nie spłaci. Każdy zamożny naród, który chce jeszcze więcej bogactw, stara się zwiększyć przyczyny własnej destrukcji.

Wykazaliśmy już, że mądry rząd winien strzec się, by nie wpoić swoim poddanym umiłowania pieniądza, które tak się upowszechnia i umacnia, że nic nie jest w stanie jej pohamować ani nasycić, i które czyni wszystkich obywateli łajdakami, gdyż są oni wszyscy niezadowoleni ze swojego losu. Tak więc, zamiast ułatwiać pożyczki, ustawodawca winien odstręczać obywateli od ubiegania się o nie; winien nauczyć ich żyć skromnie, ograniczać pragnienia, nie podejmować przedsięwzięć ponad siły. Wówczas widzielibyśmy o wiele mniej chciwych wierzycieli stających się ofiarami tak wielu zaślepieńców i ludzi nieuczciwych, którzy po zdezorganizowaniu własnych spraw, nadużywają niegodziwie zaufania innych.

Powiedzą nam, że nie można prowadzić handlu bez

do zachowania celibatu, czynią człowieka samotnym, zubożają kolarów, zrywają więzy rodzinne, sprzyjają kształtowaniu się wad u starego kawalera, który nie myśli o tym, co się stanie z jego rodziną i ojczyzną po jego śmierci.

kredytu; bez trudu zgodzimy się na to, ale zauważymy, że nawet w spekulacjach handlowych ten, kto ryzykuje dobro bliźniego dla niepewnych przedsięwzięć, mających na celu szybkie wzbogacenie się, jak również ten, kto pożycza więcej pieniędzy, niż posiada ich w ogóle, jest człowiekiem chciwym, nie mającym skrupułów, który zasługuje na karę za występne zuchwalstwo. Głupiec może ryzykować to, co posiada, ale byłoby wielką niesprawiedliwością ryzykowanie dobra innych. Gdyby kupcy uznali te maksymy za zbyt surowe, to należałoby przyznać, że ich sposób prowadzenia handlu nie jest zgodny ze zdrową moralnością, której prawa nie powinny być nigdy zapomniane. Trudno byłoby jednak pogodzić moralność chciwości, ohydneho interesu, skąpstwa, namiętności bogacenia się z surową moralnością nieugiętej sprawiedliwości. Ustawodawcy narodów kupieckich reprezentują często moralność nader swobodną*.

Lepiej, żeby państwo miało dobre obyczaje niż ogromny handel i nieprawę bogactwa. Tak więc prawa winny surowo karać nieroztropnych albo złej wiary kupców, którzy narażają dobra innych. Nieroztropność staje się karalnym przestępstwem, kiedy powoduje pogwałcenie sprawiedliwości, której każdy człowiek winien przestrzegać wobec innych.

Władca winien przede wszystkim położyć tamę niesprawiedliwości tak częstej u wielmożów. Ci nie prowadzą

*Chcąc zaspokoić potrzeby pracowitej biedoty i dostarczyć jej środków do życia bez uciekania się do lichwiarzy, byłoby bardzo pożytecznie wprowadzić, tak jak w wielu krajach, lombardy, gdzie można by pożyczać pod zastaw pieniądze obciążone niewysokimi odsetkami.

handlu; zaciągane przez nich pożyczki służą jedynie przepychowi, bezużyteczności, rzeczom, bez których wszelki człek rozumny może się łatwo obejść, jeżeli nie posiada środków do ich osiągnięcia; dla nich nie powinno więc być kredytu. Przestrzegając tego, władca ustrzegłby ich przed niedorzecznymi zachciankami, którym zbyt często poświęcają to, co jest pożyteczne i konieczne. Tak więc wielmoże chcąc uczynić zadość swoim frywolnym i przejściowym zachciankom, a nawet sromotnym występkom, angażują poważne dobra, rujnują się i pozostawiają potomstwo, które chcąc zachować świetność staje się ciężarem dla państwa, naprawiającego aż nazbyt często głupstwa ich przodków.

Rząd jest więc zainteresowany w utrudnianiu rujnowania się wielkich rodów; z drugiej jednak strony, ponieważ ustawodawca winien być sprawiedliwy dla wszystkich, to chcąc zapobiec oszukańczym pożyczkom tudzież procesom, do których mogłyby one doprowadzić, musiałby zaprowadzić publiczny rejestr, do którego każdy obywatel wpisałby swoje dobra prawnie określone; to zapobiegłoby oszustwu ze strony pożyczającego i zapewniłoby całkowite bezpieczeństwo wierzycielowi.

Niezależnie od punktu widzenia, pod jakim rozpatruje się rzeczy, zawsze dojdzie się do wniosku, że rząd jest jak najbardziej zainteresowany w zachowaniu uczciwości, która stanowi więź każdego społeczeństwa, w zmuszeniu wszystkich obywateli do sprawiedliwości oraz w zapobieganiu niesprawiedliwości i przestępstwom, aby nie musieć ich karać.

Rozdział XIII

*Ustawodawstwo moralne przeciwko wadom
i nieporządkom społecznym*

Nie odczuwając doniosłości zapobiegania i karania przestępstw, władcy często nie przywiązują zbyt wielkiej wagi do ich eliminowania, a jeszcze częściej zdają się okazywać niebezpieczną pobłażliwość dla wad panujących w społeczeństwie. Wszelka wada jest niesprawiedliwością, która w mniejszym lub większym stopniu zakłóca ład społeczny. Tak więc powodowanie wszelkiego nieporządku, które potępia moralność, winno być ścigane z mniejszym lub większym zapałem przez czujne ustawodawstwo. Przeszłości szkodzi społeczeństwu bezpośrednio; wady szkodzą mu pośrednio, podkopują je powoli i często powodują takie samo zło jak przestępstwa.

Wszystko, co dotąd o tym powiedzieliśmy, winno nas przekonać o tej smutnej prawdzie. Czy próżność, ta przywara małodusznych, nie pociąga za sobą najstraszniejszych dla narodu skutków? Czy nie rozdziela ona interesów wszystkich stanów państwa? Czy z kolei ten fatalny podział nie stanowi jedynej siły tyranii, będącej zatrutym źródłem wszelkiego zła i wszelkich przestępstw? Czy próżność człowieka lubującego się w przepychu nie czyni dworzanina gotowym do popełniania najokrutniejszych niesprawiedliwości dla zaspokojenia nedorzecznego umiłowania drobiazgów? Czy wreszcie ta naprawdę dziecinna próżność nie powoduje rozkwitu zbytku, tej zaraźliwej choroby, która zawsze burzyła dobre obyczaje, eliminowała wszelkie cnoty, obalała imperia?

Podobnie jest z innymi wadami i przyzwyczajeniami, które czynią ludzi bardziej lub mniej uciążliwymi dla swoich bliźnich. Kogo zaślepiła złość, ten zamienia się

w tygrysa zawsze gotowego rzucić się na każdego, kogo spotka na swej drodze. Zemsta czyni człowieka uśpionym wężem, którego jad jest śmiertelny. Kłamstwo zniekształca język, którym się posługujemy i eliminuje szczerłość z kontaktów między ludźmi. Oszczerstwo powoduje często zło tak straszne, jak nieumyślne lub świadome zabójstwo. Czy niewdzięczność, ta potworna wada, tak sprzyjająca wypędzeniu z serca ludzkiego życzliwości i litości, nie powinna być piętnowana publicznie tak, by zadrżeli niewdzięcznicy? Są oni wrogami publicznymi, do oskarżenia których winien mieć prawo każdy obywatel, i których prawo winno okrywać sromotą. Czy nieludzki skąpiec, który odmawia pomocy swojemu bliźniemu, który odwraca oczy od cierpiącego człowieka, jest przystosowany do życia w społeczeństwie? Czy wreszcie rozważny rząd nie powinien powstrzymać siłą nieumiarkowania, tak pospolitego u ludu, i będącego często przyczyną jego zguby?

Słowem, w społeczeństwie dobrze urządzonym wszystkie przewinienia winny być karane proporcjonalnie do sprawianego zła. Być może, rząd mógłby zostać odciążony przez odpowiedni trybunał złożony z sędziów wyróżniających się uczciwością, przed którym byłoby dozwolone każdemu obywatelowi, jawnie, a nie przez tajemny donos poskarżyć się na tego, którego czyny lub słowa go obraziły. Wówczas sprawiedliwa krytyka pomściłaby stronę pokrzywdzoną, w zależności od powagi przypadku, bądź przez napomnienie, bądź przez nagane, bądź pozbawienie stanowiska itd. Z drugiej strony każdy oszczerczy donosiciel byłby słusznie przekazywany w ręce surowego prawa.

U Rzymian potężną zaporą przeciwko zbytkowi i zepsuciu obyczajów był przez długi czas urząd cenzora. Jak to się stało, że ludy nowożytne, które zapożyczyły tyle zasad od tych słynnych ustawodawców, nie przejęły naj-

mądrzejszej z ich instytucji? Czyż istniałby bardziej potężny hamulec od lęku przed krytyką albo naganą nieposzlakowanego trybunału, przedstawiającego władcy poddanych, których postępowanie czyniłoby ich godnymi jego zaufania oraz tych, którzy niezbyt nadawaliby się do sprawowania pod jego okiem części jego władzy*?

Nawet najcnotliwsi i mający najlepsze intencje władcy, nie mogą doprawdy objąć wzrokiem wszystkich obywateli, z których składa się liczne społeczeństwo; mogą dostrzec jedynie tych, którzy się do nich zbliżają, a ci właśnie stale zajmują się ich oszukiwaniem. Głos publiczny nie oszukuje nigdy; nie może on być spaczony albo przekupiony; obyczaj człowieka pozwalają go lepiej poznać niż jego przemówienia. Wreszcie, podczas gdy człowiek zły, nieobyczajny, stara się zgubić w tłumie i lęka się indagowania, niewinny i cnotliwy obywatel nie wstydzi się być poznany. *Prawda*, powiada pewien starożytny, *wstydzi się jedynie, że jest ukryta*; nie może lękać się ona cenzury. W końcu nie ma niczego bardziej doniosłego dla władcy od upewnienia się o uczciwości tych, którym każe działać; nie ma niczego bardziej doniosłego dla poddanych od podlegania ludziom, których postępowanie jest czyste i bez zarzutu.

Jakkolwiek by było, ludzie zbyt często pozbawieni doświadczenia i rozumu są tylko dziećmi nieustannie ulegającymi swoim wadom, namiętnościom, upodobaniom, które ojcowska administracja winna troskliwie korygować. *Aktywność*, jak tego wszystko dowodzi, jest

*Ateńczycy mieli cenzorów zwanych nomofilami albo strażnikami praw, przed którymi musieli stawać sędziowie, aby składać sprawozdania ze swojej działalności. Według praw Solona, każdy sędzia splamiony rozpustą i nieumiarkowaniem miał być sromotnie pozbawiony stanowiska.

konieczna dla życia społecznego; inercja i lenistwo nie omieszkają wprowadzić doń złowróżebnego zepsucia. Każdy człowiek, który nic nie robi, jest człowiekiem niebezpiecznym. Lenistwo dworzan jest prawdziwą przyczyną ich zepsucia; albowiem nie można nazwać zajęciem tego fatalnego działania, tej ciągłej ruchliwości, tych niespokojnych machinacji, które są wytworem próżniactwa; żli różnią się często od dobrych tym rodzajem działalności, która kazała powiedzieć Pliniuszowi, że *dobrzy mają o wiele mniej energii i siły od złych**. Prawdziwa aktywność, to taka, która czyni nas pożytecznymi dla naszych bliźnich; oto jakich działań winno społeczeństwo wymagać od swoich członków.

Największą troską wszelkiego dobrego rządu winno być więc zatrudnienie ludzi, uświadomienie im, że nie są przeznaczeni do tego, by cieszyć się, nie wykonując żadnej pracy i nie uprawiając dobroczynności, korzyściami, których dostarcza społeczeństwo, że winni rozliczać się przed społeczeństwem z wykorzystania czasu. Nie ma nic mądrzejszego niż prawo egipskie, które wymagało, aby każdy obywatel stawiał się co roku przed urzędnikiem królewskim (*magistrat*) i informował go, co przez ten czas robił. Prawa Drakona skazywały na śmierć próżniaków. Prawa Solona okrywały ich hańbą.

Bardziej umiarkowane prawo Egiptu mogłoby mieć zastosowanie przede wszystkim w bogatych i ludnych miastach, które na skutek oferowanych przyjemności, na skutek stwarzania rozległych możliwości powstawania przestępstw i ich ukrycia, stają się zazwyczaj miejscem schadzek dla nierobów z całego kraju i kryjówek dla ludzi najbardziej zepsutych, którzy zbiegają się zewsząd, aby

*Pliniusz, *Listy*, ks. IV, list 7.

w tłumie korzystać ze swoich zgubnych talentów. Oto dlaczego stolice są zazwyczaj miejscem, w którym występuje fatalna atmosfera dla niewinności; jest ona tam nieustannie narażana bądź na zepsucie, bądź na wpadnięcie w pułapkę, którą zło jest zawsze gotowe na nią zastawić. Nieustanna rozrzutność, powszednie upojenie przyjemnościami, potrzeba nieustannej zabawy, wszystko to czyni ludzi lekkomyślnymi i przeszkadza im w poznaniu nawet tych, których najczęściej odwiedzają; wymagają od nich jedynie dostarczenia im przelotnych przyjemności, a bardzo często człowiek miły nie jest wcale człowiekiem, któremu można ufać.

Nuda albo ubóstwo towarzyszą zawsze lenistwu, a to rodzi zawsze oszukanych i łajdaków. Dostrzegamy to przede wszystkim na przykładzie gier, które stały się prawie wszędzie jedynym środkiem utrzymania niezliczonych próżniaków wchodzących do towarzystw, których członkowie nie są zdolni do myślenia ani też do przyjemnej konwersacji. Niemniej ta rozrywka, tak mało odpowiednia, by wypełnić nią znaczną część życia, byłaby wybaczalna, gdyby nie uważano jej za zajęcie chwalebne i godne ludzi zacnych i gdyby nie wyradzała się w machinalne przyzwyczajenie, a wreszcie, gdyby chciwość nie zamieniała jej w szal gotowy spowodować najstraszniejsze spustoszenia.

Pewien elokwentny i cnotliwy moralista namalował, w dziele pełnym wyrazu, nieszczęsne skutki gry w barwach tak jaskrawych i wzruszających, że nie można nic dodać do przerażających rysów, pod którymi przedstawił tę szaloną namiętność*. „Gra, powiedział kto inny, jest

*Zob. *Lettre sur la fureur du jeu* napisane przez Dusaulx z l'Académie royale des Inscriptions et Belles Lettres w Paryżu.

1J. Dusaulx, *Lettre et réflexions sur la fureur du jeu*, Paris 1775.

ruiną wszelkiej przyzwoitości; władca zapomina w niej o swojej godności, kobieta o swojej skromności; gra hazardowa zawiera wszelkie wady społeczeństwa: gracze umawiają się na pewną godzinę, aby się zrujnować i znienawidzić*; można by jeszcze dodać, że po to, aby utracić wdzięki i zdrowie, gdyż kobieta opętana namiętnością gry poświęca jej noce, a najbardziej zaś uwodzicielska kokietka nabiera wyglądu jędzy, kiedy jest dręczona nagłymi i powtarzającymi się wybuchami namiętności, które chciwość, zaspokojona albo zawiedziona, maluje na jej twarzy. Czy stół do gry jest więc miejscem, gdzie zapomniane dzieci winny szukać swojej matki? Czy przy tym fatalnym zielonym stoliku zastaną ojca zajętego szczęściem swojej rodziny? Czy wreszcie można się pochwalić spotkaniem w jaskini zbójckiej człowieka dobrego, rozumnego obywatela?

Jednak najmocniejsze argumenty i najbardziej wzruszające sceny nie są w stanie wpłynąć na dusze, które skąpstwo uczyniło nieczułymi oraz na serca wystygłe, które poruszyć mogą jedynie nagłe i ciągle zmieniające się wrażenia, jakich dostarcza chciwość nieustannie miotana od nadziei do strachu. Gra hazardowa nie jest w rzeczywistości zabawą, jest to ciężki trud. Gracze nie znajdują w grze żadnej przyjemności, jeżeli nie mają nadziei, że dostarczy im ona dużo pieniędzy; znacznych

*Zob. *Lettre d'une mère à son fils sur la vraie gloire*. Pewna maksyma, wynaleziona niewątpliwie przez graczy, powiada, że gra, tak jak miłość, czyni ludzi równymi. Zgodnie z tą zasadą, widziano niekiedy książęta, a nawet królów spoufalających się z obwiesiami. Abbé de Saint-Pierre zauważa, że na dworze francuskim zaczęto grać w karty dopiero w 1648 roku. To właśnie kardynał Mazarini, powiada on, był tym hazardzistą, który wprowadził ową metodę tracenia czasu i pieniędzy. Zob. *Rêves d'un homme de bien*, wyd. cyt. s. 28.

sum potrzeba, aby rozbudzić ich zgnuśniałe dusze; zrujnują oni nawet swoich przyjaciół, aby móc spokojnie i słodko zasnąć.

Tak więc od ustawodawstwa zależy, by lekcje moralności stały się bardziej skuteczne. Dlaczego prawa nie miałyby, na wniosek rodziny, traktować gracza w sposób tak samo surowy, jak furiata i głupca? Dlaczego nie miałyby go tak samo napiętnować? Czyż prawo nie powinno pozbawić ojca rodziny możliwości rujnowania żony i dzieci? Dlaczego nie miałyby się okrywać hańbą albo skazywać na użyteczne prace tak wielu zawodowych graczy, którzy czerpią środki do życia zastawiając pułapki na nieroztropną młodzież? Czy sprawiedliwy rząd nie powinien wyrazić swojego oburzenia przeciwko tym znanym domom, gdzie rzekomi przyjaciele zbierają się z podjętym z góry zamiarem dostarczania sobie wzajemnie zmartwień i odbierania sobie majątku?

Cóż powiemy o okropnym postępowaniu paru możnych, którzy gardząc prawami narzuconymi ogółowi dają graczom schronienie w swoich pałacach i przysparzają szalonej szlachcie okazji do swobodnego mordowania się? Dziwna to doprawdy policja, która za haniebną zapłatę toleruje publicznie *spelunki* gry, będące miejscem spotkań wszystkich leniów, szaleńców i łajdaków miasta*! Wresz-

*Republika Wenecka długo pozwalała na gry hazardowe uprawiane dla jej korzyści, które odbywały się w Pałacu św. Marka pod dozorem senatora; ten haniebny zwyczaj został wreszcie niedawno zniesiony. W Paryżu pamięta się jeszcze o pałacach Soissons i Gèvres, gdzie młodzież mogła się spokojnie rujnować. Niektórzy zapewniają, że w stolicy Francji znajduje się jeszcze wielka liczba domów gry prowadzonych za zgodą policji, która uczestniczy w zyskach na równi z tymi, którzy uzyskali od niej pozwolenie na ich utrzymanie. Istnieją wszelkie dowody, by sądzić, że te nadużycia zostaną zniesione w okresie cnotliwego panowania Ludwika XVI.

cie, jak długo będzie się nazywało *długami honorowymi* te długi, które zostały zaciągnięte podczas gry; przecież prawo winno je nie tylko unieważniać, ale piętnować i karać zarówno wygrywającego, jak i przegrywającego; władca winien natomiast oddalić od siebie każdego, kto przekraczałby prawa wydane dla wszystkich obywateli.

Jednak gwałcenie praw i najświętszych zasad moralności zdaje się być powszechnie nieodłącznym przywilejem wielkości i władzy. Prawa i cnoty wywrą wpływ na ludzi jedynie wówczas, gdy cnotliwi władcy przyjmą je sami za reguły i narzucają je wszystkim poddanym, bez różnicy stanowiska i urodzenia.

Czy panujący wzięli wystarczająco pod uwagę sprawę obyczajów obywatela, kiedy wprowadzili owe gry publiczne znane pod nazwą loterii, dzięki którym rządy zdają się zastawiać nieustannie sidła na chciwość obywateli? Czy więc uczyni się ludzi lepszymi przez podsycanie ich łapczywości? Czy zbyt nierówna gra, jaka dzięki loterii tworzy się między państwem a poszczególnymi osobami, jest zgodna z regułami sprawiedliwości? Niechaj tę trudność rozstrzygnie mądrość i sprawiedliwość władców; w oczekiwaniu na to, ograniczymy się do stwierdzenia, że loteria wydaje się zbyt wielkim podatkiem pobieranym od dobrowolnych ofiar oszustwa, które, dając się zwieść rzadko urzeczywistniającym się nadziejom, pozbawiają się zazwyczaj rzeczy niezbędnych. Doświadczenie dowodzi, że przynęta rzucana poddanym działa przede wszystkim na umysły proste i szkodzi osobom z ludu, lokajom, osobom najbiedniejszym; te, zrozpaczone poniesionymi stratami, wetują je sobie czasami popełniając przestępstwa, które mogą na nie ściągnąć poważne kary.

Rząd nie powinien pozwalać sobie nawet na pozory złej wiary. Jeżeli chce uformować obywateli cnotliwych,

to jego postępowanie winno być zawsze szczerze i czyste, wolne od niesprawiedliwości i przენiewierstwa. Godne pożałowania jest państwo, obciążone długotrwałymi błędami i zmuszone pozwalać na utrzymywanie się nadużyć, które sprawiedliwość potępia i na które nigdy by się nie zgodziła.

Jeżeli obyczaje powinny stać się przedmiotem zainteresowania każdego oświeconego rządu, to musi on dołożyć wszelkich starań, aby je zachować w czystości i postawić mocną tamę przed rozwiąźnością zdolną je popsuć. Tak więc każdy naprawdę mądry ustawodawca powinien z dala trzymać się obłędu panującego w zepsutych narodach i nie słuchać niebezpiecznych maksym, które się wśród nich przyjęły, winien zaś z całej siły zwalczać rozpustę i wszelkie postępkі godzące w niewinność; są one tym bardziej uporczywe, im bardziej zdają się być związane z naturą ludzką. Jednak prawo, kierujące się zawsze rozumem, winno, tak jak on, udzielać pomocy obywatelom i pomagać im w przewycięzaniu natury nieokrzeseanej, podległej błędzeniu, iść za naturą uporządkowaną², zgodną z interesami życia społecznego.

Ponieważ występki przeciw skromności otaczane są zazwyczaj mgłą tajemnicy, rząd nie powinien stosować metod ohydnych i tyrańskich w celu ich ujawnienia, jak również zrezygnować z wysiłków zmierzających do

²Rozróżnienie na naturę surową (*nature brute*) i naturę uporządkowaną (*nature réglée*) jest bardzo istotne. Holbach otwiera sobie w ten sposób drogę do przewycięzenia skrajnego determinizmu przyrodniczego w swojej teorii społeczeństwa. Temu rozróżnieniu odpowiada podział na prawo naturalne i prawo pozytywne, względnie niezależne od poprzedniego.

wykrycia winnych, którzy ukrywają się przed jego oczyma. Winien natomiast karać postęпки bezczelne, jawnie demonstrowane wobec publiczności, albowiem ich przykład staje się bardzo niebezpieczny. Nigdy dobrze zorganizowana policja nie będzie tolerowała zuchwałej nieskromności owych Fryne, które robią z siebie widowisko i wystawiają na pokaz skandaliczne bogactwa nagromadzone drogą kupczenia swoimi wdziękami. Czy tak wystrojone kurtyzany nie zdają się nakłaniać wszystkich biednych dziewcząt do naśladownictwa w rozwiązłości, która jest tak dobrze wynagradzana? Czy wreszcie te uwodzicielskie syreny nie wnoszą zamętu do serc nierozważnej młodzieży? A przecież jest bardzo ważne, aby jej namiętności były hamowane.

Z drugiej strony, czy prawo nie powinno czegoś uczynić na rzecz tak wielu zacnych kobiet, których niewierni małżonkowie składają u stóp podłych prostytutek hołdy i daniny należne związkowi małżeńskiemu? Czy ustawodawca nie powinien bronić interesów rodziny porzuconej przez ojca, który ją rujnuje, aby wzbogacać upadłe kobiety? Czy ojcowie rodziny opanowani przez szaloną miłość nie powinni być włączani w poczet pomyleńców? Dlaczego nie miałoby się piętnować tych nikczemników, którzy sami siebie oskarżają, kiedy szczycą się głośno haniebnymi zwycięstwami, jakie udało im się odnieść? Jeżeli chodzi o tych oszczerców, którzy lubują się w nieustannym oczernianiu najbardziej uczciwych kobiet, to czy prawo nie powinno traktować ich z jeszcze większą surowością? Czy jednak ręka ustawodawcy może kiedykolwiek okazać się zbyt surowa w stosunku do gorszycieli młodzieży, a przynajmniej zmusić ich do naprawienia wszelkimi możliwymi sposobami krzywdy, jaką mogli

wyrządzić dobremu imieniu całej rodziny przez uwiedzenie niewinnej istoty* ?

Oto zbrodnie, o których ukaraniu zapominają prawa wielu narodów! Oto okropności, które ludzie, przyzwyczajeni do ich codziennego widoku, ośmielają się traktować jak bagatelki! Oświecony władca nie może spoglądać na nie tymi samymi oczyma, co głupie pospółstwo, które nierozumnie się śmieje z godnych ubolewania postępków. W cudzołóstwie będzie widział całkowite rozluźnienie najświętszych więzów rodzinnych. W uwodzicielu ujrzy potwora, który wnosi między obywateli destrukcję i hańbę. W mężczyźnie cieszącym się dużym powodzeniem u kobiet ujrzy często tylko podłego oszczercę. W miłym rozpustniku, hulace, niestałym i zmiennym pyszałku będzie widział jedynie istotę głupią i godną pogardy, która, ze względu na swój charakter, winna być odsunięta od wszelkich ważniejszych spraw i stanowisk wymagających rozumu, zacnych i poważnych obyczajów, oświecenia, dokładności, stałej i skrupulatnej uwagi. Próżno szukałoby się takowych cech w ludziach, których umysł zajęty jest jedynie intrygami, umizgami, strojami, błahostkami, którymi trzeba się zajmować, kiedy się chce podobać kobietom i kobietom rozwiązyłym. Te, na skutek fatalnego wpływu na państwo, nadają się tylko do tego, aby wnosić między wszelkie ludy swoją próżność, kaprysy, modę, dziecięce i frywolne upodobania, nieokiełznaną namiętność do zbytku i przyjemności, która kończy się komplet-

*Arystoteles pragnął, aby ustawodawca usunął ze społeczeństwa tych wszystkich, którzy mówią sprośne rzeczy; albowiem, jak powiada, po rozwiązłości w mowie następuje rozwiązłość w czynieniu rzeczy wstydliwych. Arystoteles, *Polityka*, ks. VIII, rozdział 17. Podług prawa Romulusa, każdy człowiek, który opowiada sprośności w przytomności kobiet, ma być karany tak jak mężobójca.

nym rozluźnieniem obyczajów. Tego pokroju kobiety są jak dzieci, lubujące się w niszczeniu wszystkiego, zwłaszcza kiedy czują się paniami w domu*. Mężczyźni, wydani na łup kobietom i rządzeni przez nie, nie nadają się w żadnym przypadku do rządzenia państwem.

Ciągłe próżniactwo, w którym pogrążeni są wielmoże, bogacze, mieszkańcy miast i bywalcy dworów, przyczynia się niewątpliwie do zalotów, miłosnych namiętności i rozwiązłości, panujących w świecie**. Gdyby ludzie oddawali się pożytecznym zajęciom, to nie dopuszczając przystępu nudzie, nie potrzebowaliby opuszczać domu, uciekać z niego, odwiedzać innych; zbędne wizyty byłyby rzadsze; ojcowie rodzin myśleliby o swoich sprawach, kobiety zajmowałyby się domem, wierne funkcjom wyznaczonym im przez naturę nie udzielałyby się nieustannie na zewnątrz, gdzie wszystko zdaje się spiskować przeciw ich obyczajności i spokojowi. Tak wielka ilość przelotnych miłości, efemerycznych namiętności, jest niewątpliwie skutkiem zbliżeń, do jakich dochodzi między dwiema płciami na skutek ciągłego odwiedzania się. Niestalość jest naturalnym skutkiem powiązań, których podstawą nie jest poważanie i cnota; zresztą zniechęcenie idzie śladem zbyt łatwo

*Ulrik Huber w swoim traktacie *De iure civitatis* zauważa, że nie ma narodu, który by wycierpiał więcej zła od rządów kobiet, niż naród francuski i to mimo zabiegów, aby wyłączyć kobiety od korony. Zob. Bayle, *Nouvelles de la république des lettres*, t. 2, s. 703. Ta prawda została potwierdzona przykładami zarówno dawnymi, jak i współczesnymi. Dzięki tej właśnie *ginekracji*, albo rządowi kobiet, widzimy we Francji dominujące upodobanie do wszelkiego rodzaju błahostek; jeżeli rządy nie stawiają czoła temu upodobaniu, to podbija ono powoli całą Europę i wprowadzi w niej *monarchię powszechną*, ale nie polityczną, tylko monarchię zbytku i mody.

***Otia si tollas, periere Cupidinis arcus.* — Usuńcie lenistwo, a łuk boga miłości zostanie złamany. — Owidiusz.

osiąganych przyjemności; pragnie się ich i chce się je zmieniać jedynie w społeczeństwie, które dostarcza co chwile czegoś nowego.

Nadmiar towarzyskości jest źródłem przykrości i zmartwień, od których można by się uwolnić, gdyby się z niej nieco skromniej korzystało. Nie należy odgradzać się od ludzi, ale też nie należy ich zbyt często odwiedzać. Arrian powiada, że *rzucić się w tłum, to znaczy zaangażować się w walkę*. Kobiety, które natura uczyniła słabymi i wrażliwymi, muszą tam bez przerwy walczyć z zuchwałymi napastnikami, próżność budzi w nich stałe pragnienia naśladownictwa, rywalizacji, wywyższania się, co rodzi zbytek, przepych, wystawność, przyjemności stołu. Jednak wkrótce wszystkie te rzeczy nie poruszają już tak żywo tych, którzy się do nich przyzwyczaili; wówczas ludzie czują się zmęczeni, wzajemnie się zanudzają, nie mogą więcej kochać, poważać i obywać się bez siebie. Oto życie ludzi światowych, które jest zazwyczaj jedynie długim łańcuchem przykrości i występków pomieszanych z odrobiną prawdziwych przyjemności.

Tymczasem ludzie występni i próżnujący nieustannie usiłują wydobyć się ze stanu apatii, w której nuda ich nieustannie pogrąża. Stąd te rujnujące święta, które władcy są zmuszeni urządzać kosztem swoich ludów, chcąc wyrwać się sami z objęcia nudy, w którą ich pogrąża fatalna indolencja, albo też chcąc przerwać na chwilę nudę rozleniwionych dworaków, którzy ich otaczają. Stąd owe bale, owe pompatyczne widowiska, owe rzekome uciechy publiczne, które urządza się kosztem łez i potu pracowitego biedaka. *Czy sądzisz, że urodziłeś się, aby się bawić?* — tak powiedziałby Marek Aureliusz tej leniwej i zepsutej gromadzie, która wymaga ciągłych przyjemności. Czyż dobry król nie powinien powiedzieć swoim rozpróż-

niaczonym dworakom: „wracajcie do waszych wiosek, aby podjąć pracę; zajmijcie się czynieniem dobra mojemu ludowi, a nie staniecie się nigdy ofiarą nudy*.

Wśród narodów zamożnych i zdeprawowanych, rząd czuje się zobowiązany do zabawiania leniwego ludu, dla którego jedynie ważną sprawą stała się przyjemność. Wiernie zawsze naśladowająca dwór stolica czułaby się nieszczęśliwa, gdyby nie cieszyła się tymi samymi przyjemnościami. Ciągłe i zróżnicowane widowiska stają się potrzebą niezbędną dla zamożnego obywatela, który nie potrafi nigdy wykorzystać czasu wolnego. Wkrótce ta potrzeba daje się odczuwać wśród klas niższych; rzemieślnik chce również widowisk; porzuca swój warsztat, sklep, aby nasycić swoje oczy; nie dba o zapewnienie chleba rodzinie; zniechęcając się do pracy i przyłączając się do przyjemności bogatych, naśladuje ich pod względem wad, którym widowiska służą za duchowy pokarm. Albowiem nie łudźmy się, że spektakle, które się często przedstawia ludowi, są przynajmniej pouczające; nadają się one jedynie do rozbudzania w duszach namiętności, których nie powinno się, dla dobra społeczeństwa, znać albo powinno się je pieczołowicie tłumić. Jakąż konkretną naukę może mieszkaniec Paryża albo Londynu wyciągnąć z patetycznego przedstawienia nieszczęść, namiętności, szaleństw mitycznego herosa, możnego Rzymu albo Aten, jakiejś księżniczki pałającej szaloną miłością? Czego się może nauczyć młody człowiek z większości komedii, poza

*Gazety i wiadomości publiczne zajmują się nieustannie informowaniem świata o festynach, balach, kosztownych uciechach, które władcy organizują na dworze. Czy nie byłoby więc bardziej zaszczytnym dla władców i bardziej pocieszającym dla ludzkości częstsze anonowanie ich aktów dobroczynności, a nie szalonych wydatków, będących obelgą dla nieszczęśliwych ludów?

pomysłowymi sztuczkami mającymi na celu, przez oszukanie ojca, opiekuna, starca, rywala, zdobycie kochanki? Niewiele dramatów ma cel naprawdę moralny; tragedia o nadętym tonie i gigantycznych uczuciach zajmuje obywatela jedynie faktami romansowymi, które rozbudzają w nim przejściowe emocje, niezbyt sprzyjające rozwojowi wrażliwości, której potrzebę będzie odczuwał w obcowaniu z ludźmi w życiu*; komedia pokazuje kobietom siłę ich wdzięków oraz środki dokonywania konkiet, jak również podstępny mogące zmylić czujność rodziców lub męża, służące pozyskaniu wybranego amanta. Jeżeli dysponuje się choćby najmniejszą dozą słusznych poglądów na moralność i cnotę, to trudno będzie uznać współczesny teatr za szkołę obyczajów dla młodzieży albo za środek zdolny skłonić obywateli do wypełniania swoich obowiązków. Czy po opłakaniu nieszczęść Hipolita, Andromachy i Ifigenii⁴ dworzanin i dzierżawca podatków będą bardziej skłonni do wzruszania się kłopotami swoich nieszczęśliwych współobywateli? Czy po wyjściu ze *Szkoły żon*, żona będzie bardziej przejęta obowiązkami wobec swojego męża? Dobry rząd winien czynić wszystko, aby widowisko było bardziej moralne, bardziej pouczające dla społeczeństwa; winien przede wszystkim zabraniać, aby występki były przedstawiane jako pociągające, a cnota ośmieszana.

*Ta krytyka nie dotyczy większości tragedii Voltaire'a, w których znajdujemy cel moralny, dostrzegalny przede wszystkim w *Mahometcie*, *Alzirze* itd. ani też w dramatach takich, jak *Ojciec rodziny*³, *Mélanie* itd. Zob. na ten temat wielką ilość zdrowych myśli rozsianych w dziele *Du théâtre, ou nouvel essai sur l'art dramatique*, Amsterdam, in 8^o 1773.

³Sztuka D. Diderota. Klasyczny przykład dramatu mieszczańskiego.

⁴Aluzja do sztuk Racine'a. Warto zwrócić uwagę na stosunek Holbacha do widowisk, podobny jak u Rousseau.

Na próżno oczekiwaloby się skutków pożytecznych dla obyczajów od owej demoralizującej sztuki, w której harmonijne pienia syren łączą się z tańcami nimf, aby razić wszystkie zmysły jednocześnie. Takie widowisko zdaje się skłaniać obywateli do zniewieściałości, do pragnienia miłosnych przyjemności, do rozpusty. Wygłaszane zasady, samo powietrze, które się wdycha w tym siedlisku złudzeń, wszystko to zapala w sercu młodzieży niebezpieczne namiętności, wszystko służy do ich podsycania, aż do starości. Na magicznych scenach opery, kapłanki rozkoszy rozbudzają pożądanie nierozsądnego tłumu, który im wkrótce poświęci majątek i zdrowie. I takim to pouczającym widowiskom, którymi rozkoszuje się frywolny naród, rządy spieszą z najbardziej widomą pomocą*.

Skarżymy się na rygory religii, która potępia widowiska i zakazuje swoim wiernym uczestniczenia w nich; takowe zasady są przynajmniej zgodne z moralnością naturalną, która nakazuje każdemu rozumnemu człowiekowi unikać niebezpieczeństw, nie wzniecać w swoim sercu namiętności, których następstwa mogłyby stać się dlań zgubne. Te namiętności są niebezpieczne przede wszystkim dla dusz jeszcze nie zepsutych, przed którymi występki roz-

*Oto jak wyraża się o Operze Paryskiej pamiętnik włączony do *Recueil H*, s. 224: „Wiadomo, że teatr operowy nie zna małoletnich; aktorki cieszą się tam całkowitą emancypacją; wolne od wszelkiego autorytetu rodzicielskiego, posiadają całkowitą władzę w dysponowaniu swoimi powabami, jak również tym, co zdobywają dzięki owym przyjemnym utarczkom; są one zabezpieczone nawet przed pościgiem stuokich Argusów policji“. Widzimy więc, że ta instytucja może być słusznie uważana za miejsce rozpusty, do którego podąża młodzież, aby się bezkarnie demoralizować. Jeżeli rząd w nieszczęśliwych czasach tolerował rozpustę, to czy zacni ojcowie rodzin nie mają prawa spodziewać się, że to siedlisko prostytucji zostanie zlikwidowane, a przynajmniej nie będzie otwarcie chronione?

tacza tyle powabów, że nie mają one siły mu się oprzeć. Na wielkie zaiste zarzuty zasługują nierozważni rodzice, którzy przyzwyczajają dzieci od najwcześniejszego wieku do kosztowania z czary przyjemności, która zarazi je na całe życie.

Nie gańmy też zbyt beztrosko zwyczajów czy praw, które okrywają niesławą zawód grających w widowiskach. Nie jest bowiem pomyślnie dla narodu przyzwalanie na rozrywki zakazane zarówno przez religię kraju, jak i przez moralność powszechną; i co najmniej byłoby słuszne wyodrębnić w opinii obywateli owych najemników, którzy są na tyle podli, że podporządkowują się wszystkim kaprysom publiczności i których postępowanie w żaden sposób nie zasługuje na poważanie ze strony cnotliwych ludzi. Teatr naprawdę pouczający, widowiska przyczyniające się do oczyszczenia i poprawy obyczajów byłyby prawdziwymi środkami chwalebnej rozrywki i rehabilitacji aktorów, którzy staliby się odtąd pożytecznymi obywatelami.

Słowem, rząd roztropny nie powinien nigdy aprobować występku ani go wzniecać; jeżeli nie może wyplenić rozrywek uświęconych przez zwyczaj, winien je przynajmniej oczyścić; przede wszystkim musi dołożyć wszelkich starań, aby obywatele oświecić, aby dać im pożyteczne zatrudnienie, aby ich przywołać do rozsądku, który stopniowo ich zniechęci do próżnych igraszek dzieciństwa. Tylko przez dobre prawa oświeca się skutecznie ludzi; tylko przez kary powstrzymuje się występki; tylko przez nagrody zachęca się ludzi do czynienia dobra.

Rozrywki i przyjemności winny odprężać umysł nie psując serca; nie powinny one nigdy wnosić do duszy widzów tego wszystkiego, co jest sprzeczne ze skromnością, przyzwoitością, dobrymi obyczajami. Ustawodawca wy-

ciągnie z widowisk największą korzyść, jeżeli zechce posłużyć się nimi do wychowania obywateli, do usunięcia występków, do wyleczenia przesądów, wad i błędów narodu; teatr winien stać się dla całego ludu bardzo pożyteczną lekcją i zdolną wywrzeć na nim żywe i głębokie wrażenie*.

Rozdział XIV

*O środkach, które rząd winien zastosować,
aby zreformować obyczaje
i pobudzić ludzi do cnoty*

Pewien mędrzec wschodni powiedział, nie bez racji, że *chcąc spowodować rozkwit cnot, trzeba posiać nagrody*. Ustawodawca może poprzez kary wzbudzić strach, zmusić występka do ukrywania się i do milczenia; zaufanie zdobywa sobie jednak poprzez dobroć; szczodrością pozyskuje sobie serca. Dobroć królów winna mieć za podstawę sprawiedliwość; ich hojność będzie sprawiedliwa, jeżeli wynagrodzi cnotę, która polega tylko na skłonnościach i czynach pożytecznych dla społeczeństwa.

Cnoty występują dlatego tak rzadko, że pozbawieni sprawiedliwości władcy nie posługują się nagrodami, których są depozytariuszami, i dobrodziejstwami, których są dystrybutorami, aby słusznie wynagrodzić obywateli za oddane ojczyźnie usługi. Jak już powiedziano, naród

*Horacy w *Sztuce poetyckiej* pokazuje, że widowiska były w swoich początkach religijnymi obrzędami Rzymian. Pierwsze dramaty naszych przodków, znane pod nazwą misteriów, służyły podobnie temu, by przypominać widzom zasady religijne. Nasze widowiska powinny przywrócić nas cnotcie bądź przez wzruszenie nas, bądź też przez rozśmieszenie.

widzieli oni w swoim dworze, w małej liczbie tych, którzy ich otaczają. Oszukiwani zazwyczaj przez owych ludzi, chciwych i niegodziwych, płacili im często za zło, jakie wyrządzali oni współobywatelom. W ten sposób zgnębiono zasługę i cnotę; niegodni dworzanie, zepsuci faworyci, najbardziej bezużyteczni i najbardziej szkodliwi obywatele pochłonęli dobrodziejstwa władcy. Widząc, jak występki i intrygi uzyskują wszelkie łaski, dobrzy obywatele widzą, że dwór nie jest miejscem dla nich przeznaczonym; wyobrażają sobie, że tylko występki i przestępstwo mają prawo do fortuny, która jest ślepa w rozdzielaniu swoich łask.

Tylko cnotliwy władca może zerwać z jej oczu zasłonę. Fortuna jest ślepa jedynie pod panowaniem władców nicoświeconych albo zamykających oczy na własne najbardziej oczywiste korzyści; jest ona niesprawiedliwa jedynie pod panowaniem niesprawiedliwych tyranów, którym cnota nie może się podobać; jest ona kapryśna w podziale dobrodziejstw tylko wówczas, gdy jest zmuszona służyć despotom przyzwyczajonym do kierowania się własnymi zachciankami; wreszcie fortuna jest niestała tylko wówczas, gdy zależy od chwiejnych panów, nie stosujących stałych reguł w swoim sposobie rządzenia. Słowem, ta fortuna, z której ludzie uczynili potężne bóstwo, którą uczynili panią i arbitrem najstraszniejszych władców i najobszerniejszych imperiów, jest niczym innym jak mądrością albo szaleństwem, sprawiedliwością albo niesprawiedliwością królów i ludów, których przeznaczeniem ci pierwsi kierują. *Bogowie*, powiada Pliniusz, *miłują zawsze tylko władców, którzy kochają ludzi*. Niebo gniewa się tylko na źle rządzone państwa; fortuna opuszcza narody jedynie na skutek nieroztropności przywódców, którzy nie potrafią jej zatrzymać; obala ona trony jedy-

nie wówczas, gdy zajmują je tyrani, którzy nie dbają, by uczynić je niewruszonymi¹.

Tak więc dobry lub zły los narodów zależy od tych, którzy nimi rządzą. Wyrazy *fortuna*, *przyrządek*, *przeznaczenie* oznaczają w polityce jedynie roztropność albo nieroztropność, doświadczenie albo nieudolność, cnotę albo występki władców. To oni trzymają w swoich rękach fatalny łańcuch szczęśliwych albo nieszczęśliwych wydarzeń; to oni są prawdziwymi przyczynami pomyślności albo nędzy, wielkości albo upadku, chwały albo hańby, potęgi albo ruiny imperiów. Niebo użycza swoich łask jedynie władcóm cnotliwym.

To niewątpliwie oszukańczy dworzanie, pragnąc schlebić despotom albo uspić ich pośród niedbalstwa i nieporządków, które stworzyli, zrzucili sprytnie nieszczęścia państw na fortunę. Czy bardziej prawdomówne usta nie powinny zakrzyknąć: „to wasza karygodna nieudolność sprawia, że państwo opada z sił; to wasz bezużyteczny zbytek pogrąża ludy w nędzy; to wasz ucisk zniechęca rolnictwo, handel i przemysł; to wasza stronnictwość unicestwia współzawodnictwo między żołnierzami; to wasz przepych rujnuje szlachtę. To wasza nienawiść do prawdy tłumi talenty. To wasze honory i nagrody, które przyznajecie ludziom niegodnym, odsuwają od stanowisk prawdziwą zasługę. To wasza rozrzutność opróżnia skarbiec publiczny. To wasze namiętności i wasz przykład przenoszą zepsucie do wszystkich klas społeczeństwa”.

Gdyby każdy rozsądny władca zechciał zajrzeć w głąb własnej duszy, to odkryłby prawdziwe przyczyny publicznych klęsk i nieporządków, które panują w społeczeń-

¹Aczkolwiek Holbach powołuje się w innych fragmentach na stwórcę natury, to jednak odrzucając providencjalizm pozostaje materialistą.

stwie: zmieniając samego siebie, zreformowałby on swój dwór, a wówczas możni, utrzymeni w odpowiednich ryzach, przenieśliby dalej reformę i przywróciliby ład wśród pozostałej części obywateli. *Życie władcy, powiada Pliniusz, jest najlepszą cenzurą; potrzebujemy mniej zarządzeń niż przykładów; to nagrody przyznawane dobrym albo złym składają do dobra lub zła**.

Monarcha wyniesiony na tron, ponad wszystkimi głowami, nie może ukryć swoich czynów przed oczyma poddanych; tych interesują wszelkie jego poczynania, albowiem wpływają one na szczęście wszystkich; tak więc, jak powiada tenże Pliniusz, *człowiek największy spośród wszystkich, winien być najlepszym ze wszystkich*. Nie znaczy to, że wielki władca, chcąc być najlepszym ze wszystkich, winien łączyć w sobie wszelkie mądrości i cnoty; wystarczy, żeby był sprawiedliwy, miłował mocno i nieustannie dobro, zmuszał złych do powstrzymywania się od zła, a nakłaniał dobrych do popierania swoich zbawczych koncepcji rozdzielając nagrody, łaski, dobrodziejstwa. Nie będzie nigdy zbędnym powtórzenie, że dobroczynność królów musi być sprawiedliwa; byłaby ona zawsze sprawiedliwa, gdyby jej przedmiotem stali się ci, którzy wypełniają wiernie obowiązki swojego stanu. Tak więc każdy człowiek dobry stałby się przyjacielem i faworytem władcy; ten zaś byłby najlepszym z ludzi, albowiem jego dobroć rozciągnęłaby się na wszystkich ludzi podległych jego władzy.

Przez haniebne nadużycie słów, przypisuje się czasami dobroć władcom dlatego, że nie odmawiają oni niczego dworzanom, których nic nie jest w stanie nasycić; dlatego,

**Vita principis cesura est — nec tam imperio nobis opus est, quam exemplo. Pliniusz, Panegiryk. Praemia bonorum malorumque bonos ac malos faciunt. Tamże.*

że rozdają bez wyboru dochody, skarby państwa; dlatego, że obawiają się odstręczyć ludzi podłych, którzy im się naprzykrzają; dlatego, że pozwalają na zachowanie wszelkich nadużyć, obawiając się przysporzenia sobie niezadowolonych. Owa fatalna dobroć jest jednak w rzeczywistości tylko słabością. Nie oznacza ona, że jest się rzeczywiście dobrym, ale że się jest słabym, gdyż okazując dobroć złym, rozzuchwała się zło; jest się niesprawiedliwym, jeżeli odbiera się należną za słudze nagrodę, aby ją dać ludziom, którzy nie mają prawa się o nią ubiegać. Szczodrość jest cnotą u królów jedynie wówczas, gdy zachęca do zasług albo stanowi zapłatę za rzeczywiste zasługi oddawane ojczyźnie, która jest odpowiedzialna za spłatę długów i wyrażanie wdzięczności. Władca byłby niesprawiedliwy, gdyby uważał się za uprawnionego do gromadzenia, w nielicznych rękach, bogactw wydartych z trudem wszystkim obywatelom; sam też by siebie upodlił, gdyby stał się nędznym skarbnikiem, dostawcą dworskim, godnym pogardy narzędziem chciwości dworzan. „Być szczodrym kosztem innych, to nie znaczy być naprawdę szczodrym, ale to znaczy kraść; szczodrość nie może być cnotą króla, ale cnotą poszczególnych osób², gdyż każdy człowiek może dawać tylko to, co do niego należy*, czyniąc łaskę trzeba zachować sprawiedliwość.

Nie jest natomiast sprawiedliwością tworzenie subsydiów kosztem jednych, aby uczynić z nich prezent dla drugich. Władca może więc zasłużyć sobie na tytuł dobrego jedynie przez sprawiedliwe rozdawanie nagród, których jest depozytariuszem i administratorem. Władca, który

*Zob. *Rêves d'un homme de bien*, s. 10 i 85.

²Podobnie jak Montesquieu, Holbach próbuje odróżnić tu cnotę polityczną od moralnej, chociaż w całym dziele identyfikuje je ze sobą.

byłby dobrym jedynie dla swoich faworytów albo dla swoich dworzan, którzy mu się naprzykrzają, byłby bardzo złym władcą dla reszty obywateli; stałby się wkrótce tyranem i ciemiężycielem, gdyby chciał zaspokoić żarłoczność bezwstydných głodomorów, żądających od niego korzystania z łupu wydartego ludowi. Wielmoże i dworacy nakłaniają władcę do rozszerzenia swojej władzy i uczynienia jej bezgraniczną jedynie po to, aby uciskał naród dla ich korzyści. Wszyscy podżegacze despotyzmu, wszyscy wrogowie praw i wolności publicznej, starają się uczynić swojego pana wszechpotężnym jedynie po to, by sprawować w jego imieniu tyrańskie rządy, albo by nadużywając jego dobroduszości móc przejąć w swoje ręce środki do życia bezbronnych obywateli.

Ci perfidni doradcy podsycają próżność władcy, która jest cechą ciasnych umysłów, kiedy starają się przyciągnąć go do swoich niecznych spisków; mówią mu ciągle tylko o jego sprawach, jego autorytecie, jego władzy, którą, zgodnie z naturą ludzką, pragnie on rozszerzać.

Chcą oni, aby sława polegała na wystawnych rekwizytach, które uważają za konieczne dla splendoru tronu, aby ten budził wielki respekt wśród ludu; odciągają go od wszelkiego poważnego zajęcia, dając mu do zrozumienia, że monarcha istnieje na tym świecie jedynie po to, by się bawić, by oddawać się przyjemnościom, że byłoby dlań uwłaczające zajmowanie się bezpośrednio swoimi sprawami, że winien przekazywać ministrom albo służbom obmierzłą pracę, która nie jest stworzona dla niego; chcą go przekonać, że jego poddani są niewolnikami rozproszonymi po całym świecie, pracującymi dla jego przyjemności i poświęcającymi się dla jego zachcianek. Po znieczuleniu pychą serca władcy, nakłaniają go do nakładania na pogardzany lud podatków; skrywają przed nim nędzę

ludu, albo też mają czelność mówić, że lud powinien być nieszczęśliwy, uciskany, utrzymywany w nędzy, aby uczynić go bardziej uległym. Tak oszukany władca nie może nigdy usłyszeć ani jęków ludu, ani tak strasznego dla kłamców głosu prawdy. Chcąc utrzymać władcę w niewiedzy, a poddanych w kajdanach, znosi się w tym zapamiętaniu wolność myślenia, mówienia i pisania; nakazuje się głębokie milczenie wszystkim, którzy mogliby złożyć prośby ludu u stóp tronu, od którego odsuwa się pieczołowicie prawdziwą zasługę i szlachetną cnotę, nie przejawiającą należytej giętkości wymaganej przez tyranów i ich popleczników. Wynosi się na wysokie stanowiska i powołuje się do zaszczytów, godności jedynie ludzi podłych, sprzysiężonych przeciw dobru społecznemu, gotowych służyć faworytom w najbardziej zgubnych dla władcy i państwa przedsięwzięciach. Chcąc umocnić tyranie, której wszystkie owoce zbierają ministrowie despoty, przekonuje się władcę, że bezpieczeństwo wymaga licznych armii; te, opłacane przez biedny lud, podwajają jego nędzę i utrzymują go w jarzmie dotąd, aż jego ciemniźciele całkowicie go pożrą. Kierując się zasadami tak barbarzyńskiej polityki, despota widzi ze zdziwieniem, że w jego państwie zanikła aktywność, przedsiębiorczość, dobrobyt; pozostaje mu już tylko smutna sława rządcy prowincji i miast zamieszkałych przez kilku nieobyczajnych niewolników, którzy wzbogacili się szczątkami wydartymi tłumowi niewolników pogrążonych w nędzy, pozbawionych odwagi i cnót.

Takie są jednak zasady, którymi posługują się perfidni dworzanie; aby zatruć umysł władców, każą im wzdychać do samowolnej władzy jedynie dlatego, że sami chcą panować nad nimi, jak również nad ich poddanymi. Despota jest jak dziecko, którego próżność można pobu-

dzić zabawkami. Te powodują, że zapomina on o najbardziej trwałych korzyściach. Oszukiwany przez pochlebców, którzy czynią zeń bóstwo, staje się zazwyczaj tylko ich pierwszym niewolnikiem. Postępując wedle ich zasad i aby im się przypodobać, burzy państwo i unicestwia jego chwałę, potęgę i obyczaje. Pragnienie nieograniczonej władzy albo despotyzmu świadczy o ograniczoności umysłowej władcy opętanego taką namiętnością; właśnie najmniej zdolni do rządzenia pragną zazwyczaj najbardziej gorąco absolutnej władzy.

Każdy cnotliwy władca, któremu prawdziwie zależy na władzy i sławie, będzie się wystrzegał tych zasad i teorii zmierzających w sposób oczywisty do ruiny własnej i poddanych. Uderzające przykłady tak wielu państw, które despotyzm zburzył i prawie nieuleczalnie zranił, przekonają go, że sprawowanie despotycznej władzy nad ludem nie jest rządzeniem, ale burzeniem. Równie straszne, jak i częste rewolucje, jakich doświadczają tyranie Azji, pokażą mu, że despota nigdy nie jest bezpieczny, jeżeli jego poddani są tylko niewolnikami ogłupiałymi, niezadowolonymi i obojętnymi wobec każdego, kto nakłada im kajdany; że tyran nie może ani przez chwilę liczyć na wierność otaczających go satelitów i że te dzikie bestie, które go mają strzec, stają się zazwyczaj autorami najokrutniejszych zamachów przeciw jego osobie. Wreszcie każdy władca, który będzie słuchał bardziej rozumu niż pochlebstwa, przekona się, że chcąc chwalebnie panować i bezpiecznie rządzić, szef narodu musi wziąć także cnotę za przewodniczkę jak najpośledniejszy z obywateli; zrozumie, że dobrym panującym jest ten, kto może i kto chce czynić dobro swojemu ludowi i że nie jest rzeczą zaszczytną ani też korzystną nadużywanie władzy do czynienia mu zła. Zniewolenie ludów przynosi pożytek

jedynie władcom, którzy nie mają talentów ani cnót koniecznych do dobrego rządzenia.

Władca, sam rezygnując ze sprawowania władzy niesprawiedliwej, przywraca tym samym natychmiast sprawiedliwość i porządek w swoim państwie; jego przykład uprzytamnia wielmożom, że nie mogą korzystać z przywileju bezkarnego szkodzenia, kiedy sam szef narodu stawia się w tak szczęśliwej sytuacji, aby nie mógł sprawować samowolnej władzy. Pod panowaniem monarchy będącego przyjacielem sprawiedliwości, ministrowie, dworzanie, sędziowie, wszyscy, którzy sprawują władzę w imieniu panującego, będą musieli być sprawiedliwi; wówczas zostaną zlikwidowane wszelkie nieszczęścia w państwie. Ze sprawiedliwości władcy wypłyną wkrótce, jak z obfitego źródła, wszelkie cnoty zdolne przywrócić życie społeczeństwu. Sprawiedliwość zmusi każdego obywatela do nienaganego wypełniania obowiązków zgodnych z jego stanem. Nie mając możliwości czynić zła i żyć bezużytecznie, możnowładcy i szlachcice będą starali się wsławić dobroczynnością, uprzejmością, łagodnością i wdzięcznością za korzyści, jakich im dostarcza państwo wyróżniając ich od innych. Żołnierz nie będzie się czuł uprawniony do obrażania i niepokojenia obywateli, których obronę nakazuje mu zawód. Urzędnik sprawiedliwości będzie pewniejszą ręką trzymał szale wagi, na których postawi interesy możnego i słabego, bogatego i biednego. Sługa ołtarzy, przywołany do obowiązków narzuconych mu przez religię, będzie dla swoich współobywateli aniołem pokoju; będzie rysował przed ich oczyma korzyści, jakich dostarczają, na tym świecie albo na innym, zgoda, tolerancja, towarzyskość; będzie ich uczył, bardziej osobistym przykładem niż przez kazania, obowiązków miłosierdzia, jałmużny, wybaczenia zniewag, powszechnej życzliwości, która win-

na łączyć wzajemnie wszystkich ludzi. Bogaty dowie się, że podjął zobowiązanie czynienia dobra, wspierania biednego; zachęcania go do prac, które stanowią prawdziwe bogactwo i źródło szczęścia państwa. Wreszcie, ubogi wyzwolony z pęt ucisku będzie pracował ochoczo na swoim skromnym stanowisku i będzie się przyczyniał wedle swoich sił do powszechnego szczęścia.

Ten powszechny duch sprawiedliwości da o sobie znać nawet w życiu prywatnym. Małżonkowie uznają bez trudu, że sprawiedliwość zobowiązuje ich do wzajemnego wyrażania uczuć koniecznych dla umilenia łączących ich więzów. Rodzice rozumieją, że ich dzieci nie są przeznaczone do tego, by stać się igraszką ich zachcianek, że winni są im czułość, opiekę i nadzór, jeżeli chcą sobie zasłużyć na miłość dziecięcą i wdzięczność. Rodziny zaciesnią więzy pokrewieństwa, aby przez ten związek stać się silniejszymi. Wreszcie panowie, po zrozumieniu swoich potrzeb, przestaną patrzeć na służących jak na niewolników; będą ich traktowali z dobrocią; ci zaś przywiążą się do swoich panów, w których ujrzą źródło swojego szczęścia.

Sprawiedliwość władcy rozciąga swój dobroczynny wpływ nawet na narody nie podlegające jego prawom; zapewnia ona sąsiadom pokój oraz korzyści, które mu towarzyszą. Władca sprawiedliwy, umiarkowany, wolny od niesłusznych dążeń do powiększania państwa sprawia, że u ludów ościennych rodzi się poczucie zaufania, bezpieczeństwa, poważania. Najlepszą polityką jest ta, która przyjmuje za podstawę sprawiedliwość i uczciwość; łatwiej się pertraktuje, kiedy się nie ma zamiaru kogoś skrzywdzić.

Dziecinna i godna pogardy próżność skłóca ze sobą

panów tej ziemi i jest czasami wystarczającą przyczyną rozlewu strumieni krwi. Czyż zaniedbanie jakiejś formuły, lekkie pominięcie czegoś w etykiecie, kłótnia o pierwszeństwo są sprawą na tyle doniosłą, aby poruszyć wielkie dusze królów? Czyż są to istotne racje albo wystarczające motywy, aby zakłócić spokój ludów i wstrząsnąć światem?

Właśnie w swoim państwie oświecony władca może osiągnąć zdobycze, które pomnożą jego rzeczywiste siły i to nie za cenę łez i krwi swoich poddanych. Któż ośmieliłby się wydać wojnę monarsze, którego państwo byłoby pełne obywateli szczęśliwych, przywiązanych do swojego pana, zjednoczonych ze sobą więzami cnoty? Jest zupełnie zaskakujące, że krainy, gdzie zadomowił się despotyzm i zbytek, pozbawione są całkowicie patriotyzmu; dzieje się tak dlatego, że wraz z wolnością i cnotą zniknęło tam szczęście; dlatego, że nie ma ojczyzny dla niewolników, którym kraj służy za niewygodne więzienie; dlatego, że los panującego i narodu nie wzrusza wcale nieszczęśliwych, którzy nie mają nic do stracenia; dlatego, że ruina państwa czyni nader małe wrażenie na ludziach zepsutych i lekkomyślnych, którzy cieszą się tylko chwilą i nie troszczą się o nieprzyjemną przyszłość.

Prawdziwy patriotyzm może rozwijać się jedynie w krajach, gdzie obywatele wolni, rządzeni przez sprawiedliwe prawa są szczęśliwi, zjednoczeni, starają się zasłużyć sobie na poważanie i miłość swoich współobywateli. Pod arbitralnymi prawami despotyzmu nikt nie może być wolnym i zadowolonym ze swojego losu; są przecież inne środki, aby się wyróżnić, niż przypodobanie się despotcie; ludzie nic sobie nie robią z poważania publicznego, które do niczego nie prowadzi i które często budzi nieufność niespokojnej i zazdrosnej władzy. Paszowie są skazywani

przez sułtana na powieszenie, skoro tylko pokochają ich powierzone im prowincje*.

Dlaczego zaskoczeni jesteśmy widokiem tak wielu cudownych pomników wzniesionych niezmiernym kosztem przez Rzymian? Dlatego, że przyczynianie się do użyteczności publicznej było zawsze uważane przez władców, senatorów, możnych, pragnących zasłużyć sobie na poważanie i poklask współobywateli, za obowiązek. W czasach największej prostoty, ubóstwa i cnoty Rzymu dębowy wieniec był wystarczającą nagrodą dla tego, kto uratował życie obywatelowi; owacja, tryumf, a nie wzbogacenie zwycięskiego dowódcy, stanowiły spełnienie wszystkich jego pragnień.

Każdy człowiek, którego dusza nie jest uśpiona, pragnie się wyróżniać spośród swoich bliźnich. Władca może skutecznie posłużyć się tą namiętnością inherentną naturze ludzkiej, aby zwrócić umysły w stronę pożytku publicznego. Jeżeli oznaki wyróżnienia, stopnie, umiarkowane pensje, wstęgi rozbudzają w monarchiach wyobraźnię tak wielu ludzi i do tego stopnia, że każą im się narażać na największe niebezpieczeństwa i urągać śmierci, to dlatego uciekając się do podobnych środków władca nie mógłby rozpalić w duszach szlachetnej pasji działania dla dobra publicznego, pragnienia stania się pożytecznymi dla kraju, ambicji wyróżnienia się w oczach monarchy i współobywateli aktami dobroczynności, hojności, gorli-

*Tacyt podaje nam (*Roczniki*, ks. XIII, § 53)³, że za czasów Nerona, L. Antistius Vetus, który dowodził wojskami w Galii, podjął projekt połączenia kanałem Saony z Mozela, jednak pewien przyjaciel doradził mu, żeby nic nie robił, w obawie, aby nie naraził się na podejrzenia ze strony cesarza.

³Por. *Dzieła Tacyta*, t. IV, Warszawa 1947, s. 105—106. Przekład S. Hammera.

wości wobec swojego narodu? Widome zaszczyty wynagradzające prawdziwie cnotliwe czyny rozpałyby niewątpliwie serca bogatych i możnych bardziej korzystnym dla ojczyzny entuzjazmem, niż ten, który inspiruje im przepych, który ich zuboża i czyni godnymi pogardy. Czy dostojnik będąc pewnym, że panujący nie zapomni o nim, kiedy uda się do swoich posiadłości, aby budzić aktywność swoich poddanych, pocieszać ich i krzewić radość, ceniłby się niżej od bezużytecznych wielmożów, którzy nudzą się na dworze w służalczym wyczekiwaniu albo też rujną się w mieście na tłumy prostytutek, które ich zwodzą i nimi gardzą?

Jakże wielką rolę odgrywałyby zaszczytne wyróżnienia przyznawane przez panującego, gdyby bardziej zbliżony do ludu monarcha, miarkując wygórowaną etykietę, dawał posłuchanie talentom, zasłudze i cnotcie; gdyby zaszczycał swoją aprobatą chwalebne czyny, doniosłe odkrycia, naprawdę pożyteczne dla ojczyzny przedsięwzięcia! Jakżeż szlachetną rywalizację musiałyby owe zaszczyty rozbudzić pośród poddanych monarchii, w której największym z honorów jest możliwość zbliżenia się do panującego i stania się mu znanym!

Tak więc nie opróżniając swoich skarbców, władcy, będący zawsze panami opinii publicznej, mogą w jednej chwili zmienić oblicze imperium, wypędzić z niego zbytek, próżność i wprowadzić na ich miejsce dobroczynność, królestwo sprawiedliwości, zapewnić poważanie prawdziwym talentom i respekt dla dobrych obyczajów. Monarcha będzie naprawdę wielkim, potężnym, niezwyciężonym, kiedy wykorzysta roztropnie działanie rządu, aby połączyć interes ogólny z interesem obywateli wszystkich stanów. Tylko wówczas państwo stanie się zjednoczoną ściśle rodziną, której naczelnik będzie się cieszył władzą, splendo-

rem i chwałą, jakiej tylko jego ambicja zapragnie. Tylko wówczas zobaczymy, jak polityka i moralność są szczęśliwie ze sobą powiązane, aby zgodnie działać na rzecz dobra wszystkich ludzi.

Oto, jakie są, dostojny Ludwiku, dobrodziejstwa, których może oczekiwać od twojej troskliwości wielkie imperium, w którym zorza twojego panowania rozbudziła już najśłodsze nadzieje. Przywołując do tronu mądrość i uczciwość, pocieszasz poddanych, każesz im spodziewać się najszczęśliwszych czasów. Tak, władco naprawdę dobry i wspaniałomyślny, ty będziesz odnowicielem, ustawodawcą i ojcem potężnej i wolnej pod twoimi prawami monarchii. Ponieważ jesteś wiernym przyjacielem sprawiedliwości, cnoty i prawdy, będą one panowały z tobą pospołu. Lud twój, zawsze posłuszny głosowi swoich panów, zawsze wiernie naśladowający ich przykład, będzie ich poważał tak samo jak ciebie. Nazbyt długo twoi przodkowie usławiali swoje imiona przez podboje, przez głośne czyny, przez wspaniałe pomniki, przez wspaniałość swojego dworu. Twoja dobroczynna dusza sięga po większą i czystsza chwałę, jaką przynosi ocieranie łez ludziom nieszczęśliwym, leczenie w czasie pokoju niezabliźnionych ran państwa, wprowadzenie doń dobrych obyczajów i szczęścia.

Prowadź dalej, o, dzielny monarcho, tak szlachetne i godne siebie przedsięwzięcie; odepchnij potężnym i wytrwałym ramieniem przeszkody, które by starano się postawić na drodze do realizacji twoich zamiarów; odważnie zlikwiduj demoralizujący zbytek; gardź próżnym blaskiem, który jest wielkim królom bezużyteczny; zmusz onieśmielony występki, aby się od ciebie oddalił; niechaj nikczemny pochlebca nie pokazuje się więcej na dworze władcy, który jest przyjacielem prawdy; daj twojemu ludowi prawa pozwalające skierować go na drogę cnoty, która zawsze

wiedzie do szczęścia; niechaj miły, aktywny, towarzyski, błyskotliwy naród stanie się dzięki twoim troskom cnotliwy, mocny, godny poważania. Tym sposobem przewyższysz wszystkich bohaterów królewskiego plemienia; będziesz bardziej kochany niż wojownicy, których ręce były zbyt często pomazane krwią; będziesz bardziej podziwiany od tych lubujących się w przepychu monarchów, których budowle obciążające lud się wychwala; będzie się słać twoje panowanie nie jako okres zwycięstw, nie jako okres sztuk i przepychu, ale jako panowanie praw, cnót i szczęścia.

SKOROWIDZ IMION

- Alembert, J. Le Rond d' 118
Almamon, kalif 115
Antistius Vetus, wódz rzymski 210
Argenson, M.A.R. de Poulmy d' 16
Arrian, filozof 194
Arystoteles 8, 9, 11, 12, 15, 86, 88, 89, 156, 158, 192
Arystydes, polityk ateński 31, 130
August, cesarz rzymski 157
- Balzac, J. L. Guez de 55
Bayle P. 154, 193
Beccaria C. 166
Brantôme P. 48, 49, 155
- Catinat N. de, marszałek Francji 56
Caylus M. M. de 144
Cezary z Arles, biskup 83
Chelonida 150
Charolais, hrabia francuski 172
Cyceron 7, 16
- Daguesseau (d'Aguesseau) H.F., kanclerz Francji 62, 68
Diderot D. 117
Drakon 151, 185
Dubois (Du Bois) G., kardynał 10
Dubuat (Du Buat) L.G. 50
- Dumoulin Ch. 58
Dusaulx (Du Saulx) J. 186
- Filip V, król Francji 33
Focjon, mówca i wódz ateński 130
Franciszek I, król Francji 155
Fryne, kurtyzana grecka, modelka Praksytelesa 191
- Grotius H. 166
Guyton de Morveau L.B. 8, 9, 66
- Halifax, lord 149
Henryk III, król Francji 62
Henryk IV, król Francji 54
Hezjod 108
Horacy 103, 145, 199
Huber U. 193
- Jan I, papież 73
Justyn I, cesarz bizantyjski 73
- Kaligula, cesarz rzymski 168
Karol V, król Francji 115
Karol XII, król Szwecji 55
Katarzyna II, caryca Rosji 85, 117, 137
Katon 79
Klaudian, (Claudius Claudianus), poeta 13

- Klemens XIV, papież 76
 Konstantyn, cesarz rzymski 154
 Kornelia, matka Grakchów 150
 Krystyna de Pisan, pisarka francuska 115
 Kwintylian, retor rzymski 119

 La Harpe J.F. 82
 Leon, papież 83
 Likurg 157
 Liwiusz (Titus Livius) 17, 20
 Ludwik XIII, król Francji 100, 208
 Ludwik XIV, król Francji 102, 144
 Ludwik XV, król Francji 54
 Ludwik XVI, król Francji 2, 11, 31, 56, 113, 212

 Machiavelli N. 4
 Mahomet 196
 Malesherbes, Ch. G. de Lamignon de 31, 122
 Malherbe F. 116
 Marek Aureliusz 194
 Mazarini J. 187
 Mezcjusz 154
 Mirabeau, V. Riqueti de 108
 Mogoł 74
 Mojżesz 151
 Montespan, F.A. de Rochecouart de, faworytka Ludwika XIV 144
 Montesquieu, Ch. de Secondat de 15

 Neron 210

 Owidiusz 218
 Quesnay F. 108

 Paweł, apostoł 70
 Pitagoras 12
 Platon 10, 62, 134, 156
 Pliniusz 2, 16, 122, 185, 200, 202

 Saint-Germain, C.L. de, minister Ludwika XVI 122
 Saint-Lambert, J.F. de 116
 Saint-Pierre Ch. I. de 10, 54, 55, 88, 187
 Salvian, biskup Marsylii 76
 Seneka 4, 10, 63
 Sewer Aleksander, cesarz rzymski 59
 Sokrates 117, 130
 Solon 157, 184, 185
 Sully M. 7, 56

 Tacyt 61, 120, 210
 Teodoryk, król Ostrogotów 73, 142
 Teodozjusz, cesarz rzymski 154
 Teofrast 173
 Tertulian 26
 Trajan, cesarz rzymski 11
 Turgot A.R.J. 113, 122
 Tytus, cesarz rzymski 11

 Ursins, M.A. des, księżniczka 33
 Villars C. de, marszałek Francji 172
 Voltaire (Arouet F.M.) 116, 196

 Waleriusz Maksimus 153
 Wergiliusz 154

 Zenobia, królowa Palmyry 150



PAŃSTWOWE WYDAWNICTWO
NAUKOWE

Wydanie pierwsze. Nakład 3500+280 egz.
Ark. wydawn. 12,75. Ark. druk. 18,25.
Papier druk. sat. kl. III, 80 g, 84×108 cm
Oddano do składania we wrześniu 1978 r.
Podpisano do druku w czerwcu 1979 r.
Druk ukończono w czerwcu 1979 r.
Zam. nr 707/78. I-11-1029. Cena zł 55,—

DRUKARNIA NARODOWA
W KRAKOWIE

BIBLIOTEKA KLASYKÓW FILOZOFII

Tomy wydane

1. Condillac Etienne Bonnot de: *Logika*, Warszawa 1952, ss. XXVII, 212
2. Morelly: *Kodeks natury*, Warszawa 1953, ss. XL, 173
3. La Mettrie Julien Offray de: *Człowiek maszyna*, Warszawa 1953, ss. XLI, 103
4. Kant Immanuel: *Uzasadnienie metafizyki moralności*, wyd. I, Warszawa 1953, wyd. II 1971, ss. VIII, 126
5. Feuerbach Ludwik: *Wykłady o istocie religii*, Warszawa 1953, ss. XII, 342
6. Hobbes Tomasz: *Lewiatan*, Warszawa 1954, ss. XII, 658
7. D'Alembert Jean le Rond: *Wstęp do Encyklopedii*, Warszawa 1954, ss. XXII, 180
8. Staszic Stanisław: *Pisma filozoficzne i społeczne*, Warszawa 1954, t. I/II, ss. XVIII, 384, 389
9. Spinoza Benedykt: *Etyka*, Warszawa 1954, ss. LXV, 437
10. Herschel John Frederick William: *Wstęp do badań przyrodniczych*, Warszawa 1955, ss. XXXI, 380
11. Kołłątaj Hugo: *Porządek fizyczno-moralny*, Warszawa 1955, ss. XXXVI, 497
12. Hume Dawid: *Eseje z dziedziny moralności i literatury*, Warszawa 1955, ss. XXXIX, 249
13. Meslier Jan: *Testament*, Warszawa 1955, ss. XIV, 427
14. Bacon Franciszek: *Novum Organum*, Warszawa 1955, ss. XCVIII, 459
15. Locke John: *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, Warszawa 1955, t. I/II, ss. XII, 547, 643

PAŃSTWOWE WYDAWNICTWO NAUKOWE

<http://rcin.org.pl/ifis>

BIBLIOTEKA KLASYKÓW FILOZOFII

Tomy wydane

16. Dembowski Edward: *Pisma*, Warszawa 1955, t. I/V, ss. XII, 417; VIII, 351; VIII, 453; VIII, 408; VIII, 384
17. Leibniz Gottfried Wilhelm: *Nowe rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, Warszawa 1955, t. I/II, ss. LXV, 351, 510
18. Fichte Johann Gottlieb: *Powołanie człowieka*, Warszawa 1956, ss. XXV, 227
19. Platon: *Sofista i Polityk*, Warszawa 1956, ss. 237
20. Petrycy Sebastian z Pilzna: *Pisma wybrane*, Warszawa 1956, t. I/II, ss. XLIV, 589; X, 551
21. Łomonosow Michał: *Pisma filozoficzne*, Warszawa 1956, t. I/II, ss. XXXVII, 440, 583
22. Berkeley George: *Traktat o zasadach poznania ludzkiego i Trzy dialogi między Hylasem i Filonousem*, Warszawa 1956, ss. XI, 334
23. Bieliński Wissarion: *Pisma filozoficzne*, Warszawa 1956, t. I/II, ss. LXXV, 514, V, 526
24. Czernyszewski Mikołaj: *Zasada antropologiczna w filozofii*, Warszawa 1956, ss. XIX, 146
25. Arystoteles: *Etyka nikomachejska*, Warszawa 1956, ss. LXXXV, 511
26. Rousseau Jan Jakub: *Trzy rozprawy z filozofii społecznej*, Warszawa 1956, ss. XII, 398
27. Mably Gabriel Bonnot de: *Pisma wybrane*, Warszawa 1956, ss. XII, 724
28. Voltaire: *Elementy filozofii Newtona*, Warszawa 1956 ss. LII, 267
29. Hobbes Tomasz: *Elementy filozofii*, Warszawa 1956, t. I/II, ss. XII, 575; VII, 601
30. Condorcet Antoine Nicolas: *Szkic obrazu postępu ducha ludzkiego poprzez dzieje*, Warszawa 1957, ss. XLIII, 260

PAŃSTWOWE WYDAWNICTWO NAUKOWE

BIBLIOTEKA KLASYKÓW FILOZOFII

Tomy wydane

31. Platon: *Eutydem*, Warszawa 1957, ss. XVII, 77
32. Kant Immanuel: *Krytyka czystego rozumu*, Warszawa 1957, t. I/II, ss. XXIV, 483; VIII, 622
33. Mandeville Bernard: *Bajka o pszczołach*, Warszawa 1957, ss. XXVIII, 480
34. Holbach Paul Henri de: *System przyrody, czyli prawa świata fizycznego i moralnego*, Warszawa 1957, t. I/II, ss. XXV, 450; IX, 516
35. Crell Jan: *O wolność sumienia*, Warszawa 1957, ss. XLIV, 60+60, 27
36. Lucretius Titus Carus: *O naturze wszechrzeczy*, Warszawa 1957, ss. XV, 429
37. Bentham Jeremy: *Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa*, Warszawa 1958, ss. XI, 471
38. Condillac Etienne Bonnot de: *Traktat o wrażeniach zmysłowych*, Warszawa 1958, ss. XX, 326
39. Arnauld Antoine i Nicole Pierre: *Logika, czyli sztuka myślenia*, Warszawa 1958, ss. XXVI, 531
40. Dobrolubow Mikołaj: *Pisma filozoficzne*, Warszawa 1958, t. I/II, ss. XV, 411, 455
41. Descartes René: *Medytacje o pierwszej filozofii wraz z Zarzutami uczonych mężów i Odpowiedziami autora oraz Rozmową z Burmanem*, Warszawa 1958, t. I/II, ss. XXXI, 445, 329
42. Marek Aureliusz: *Rozmyślenia*, Warszawa 1958, ss. 192
43. Descartes René: *Namiętności duszy*, Warszawa 1958, ss. XVIII, 186
44. Śniadecki Jan: *Pisma filozoficzne*, Warszawa 1958, t. I/II, ss. X, 299, 450
45. Descartes René: *Prawidła kierowania umysłem*, Warszawa 1958, ss. XIV, 170

PAŃSTWOWE WYDAWNICTWO NAUKOWE

BIBLIOTEKA KLASYKÓW FILOZOFII

Tomy wydane

46. Hegel Georg Wilhelm Friedrich: *Wykłady z filozofii dziejów*, Warszawa 1958, t. I/II, ss. LXXVII, 337, 393
47. Wolzogen Jan Ludwik: *Uwagi do Medytacji metafizycznych René Descartes'a*, Warszawa 1959, ss. XXVII, 63+63, 27
48. Bacon Franciszek: *Eseje*, Warszawa 1959, ss. XVI, 278
49. Feuerbach Ludwik: *O istocie chrześcijaństwa*, Warszawa 1959, ss. XI, 479
50. Kamiński Henryk: *Filozofia ekonomii materialnej ludzkiego społeczeństwa z dodaniem wybranych mniejszych pism filozoficznych*, Warszawa 1959, ss. XVII, 600
51. Mill John Stuart: *Utylitaryzm oraz O wolności*, Warszawa 1959, ss. X, 292
52. Plotyn: *Enneady*, Warszawa 1959, t. I/II, ss. LXXVI, 441, 708
53. Staszic Stanisław: *Ród ludzki*, wersja brulionowa, po raz pierwszy ogłoszona drukiem według zachowanego rękopisu, Warszawa 1959, t. I/III, ss. XLI, 294, 344, 544
54. Helvétius Claude-Adrien: *O umyśle*, Warszawa 1959, t. I/II, ss. XLII, 402, 242
55. Winstanley Gerard: *Program ustroju wolności, czyli prawowita zwierzchność przywrócona z dodaniem innych pism mniejszych*, Warszawa 1959, ss. XVIII, 276
56. Wiszowaty Andrzej: *O religii zgodnej z rozumem*, Warszawa 1960, ss. XXVIII, 66+66, 20
57. Cicero Marcus Tullius: *Pisma filozoficzne*, Warszawa, t. I, 1960, ss. VIII, 433; t. II, 1960, ss. 599; t. III, 1961, ss. 744; t. IV, 1963, ss. 592
58. Kant Immanuel: *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która będzie mogła wystąpić jako nauka*, Warszawa 1960, ss. VIII, 121

PAŃSTWOWE WYDAWNICTWO NAUKOWE

BIBLIOTEKA KLASYKÓW FILOZOFII

Tomy wydane

59. Descartes René: *Zasady filozofii*, Warszawa 1960, ss. XII, 423
60. Jonston Jan: *O stałości natury*, Warszawa 1960, ss. XXII, 204
61. Platón: *Prawa*, Warszawa 1960, ss. XXVII, 630
62. Czernyszewski Mikołaj: *Pisma filozoficzne*, Warszawa 1961, t. I/II, ss. LI, 500, 478
63. Spinoza: *Listy mężów uczonych do Benedykta de Spinozy oraz odpowiedzi autora wielce pomocne dla wyjaśnienia jego dzieł*, Warszawa 1961, ss. XLIX, 386
64. Epiktet: *Diatryby, Encheiridion z dodaniem Fragmentów oraz Gnomologium Epiktetowego*, Warszawa 1961, ss. XXII, 556
65. Seneka, *Listy moralne do Lucyliusza*, Warszawa 1961, ss. XXVI, 741
66. Herder Johann Gottfried: *Myśli o filozofii dziejów*, Warszawa 1962, t. I/II, ss. XXXII, 494, 592
67. Mill John Stuart: *System logiki dedukcyjnej i indukcyjnej*, Warszawa 1962, t. I/II, ss. XVIII, 748, 732
68. Boethius Anicius Manlius Severinus: *O pocieszeniu, jakie daje filozofia*, Warszawa 1962, ss. XIV, 172
69. Hume Dawid: *Dialogi o religii naturalnej, Naturalna historia religii wraz z dodatkami*, Warszawa 1962, ss. LIII, 260
70. Hume Dawid: *Traktat o naturze ludzkiej*, Warszawa 1963, t. I/II, ss. XIV, 356, 526
71. Teofrast: *Pisma filozoficzne i wybrane pisma przyrodnicze z dodaniem Charakterów*, Warszawa 1963, t. I, ss. X, 517
72. Hegel Georg Wilhelm Friedrich: *Fenomenologia ducha*, Warszawa 1963, t. I, ss. XXVI, 485; t. II, 1965, ss. VIII, 478
73. Kant Immanuel: *Krytyka władzy sądenia*, Warszawa 1964, ss. XV, 550
74. Arystoteles, *Polityka*, z dodaniem Pseudo-Arystotelesowskiej *Ekonomiki*, Warszawa 1964, ss. LV, 446

PAŃSTWOWE WYDAWNICTWO NAUKOWE

BIBLIOTEKA KLASYKÓW FILOZOFII

Tomy wydane

75. Gassendi Pierre: *Logika z dodaniem Wstępu do Zarysu filozofii, pt. O filozofii ogólnie*, Warszawa 1964, ss. LX, 510
76. Hegel Georg Wilhelm Friedrich: *Wykłady o estetyce*, Warszawa 1964, t. I, ss. XII, 670; t. II, 1966, ss. IX, 576; t. III, 1967, ss. VII, 774
77. Hercen Aleksander: *Pisma filozoficzne*, Warszawa, t. I, 1965, ss. XLIII, 712; t. II, 1966, ss. XLVIII, 826
78. Erazm z Rotterdamu: *Podręcznik żołnierza Chrystusowego nauk zbawiennych pełny*, Warszawa 1965, ss. XXXVIII, 298
79. Rousseau Jean-Jacques: *Umowa społeczna oraz Uwagi o rządzie polskim, Przedmowa do «Narcyza», List o widowiskach, List o Opatrzności, Listy moralne, List do arcybiskupa de Beaumont, Listy do Malesherbes'a*, Warszawa 1966, ss. LXI, 744
80. Vico Giambattista: *Nauka nowa*, Warszawa 1966, ss. XXXVIII, 746
81. Bolzano Bernard: *Paradoksy nieskończoności*, Warszawa 1966, ss. XXIII, 144
82. Ksenofont: *Pisma sokratyczne: Obrona Sokratesa, Wspomnienia o Sokratesie, Uczta*, Warszawa 1966, ss. XVIII, 302
83. Husserl Edmund: *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, Warszawa 1967, ss. XXIV, 604
84. Libelt Karol: *Samowładztwo rozumu, Objawy filozofii słowiańskiej, O miłości ojczyzny, System umnictwa, O panteizmie w filozofii*, Warszawa 1967, ss. LXXXVII, 587
85. Al-Farabi: *Państwo doskonałe, Polityka*, Warszawa 1967, ss. LI, 207
86. Hegel Georg Wilhelm Friedrich: *Nauka logiki*, Warszawa 1967, t. I, ss. VIII, 597; t. II, 1968, ss. IX, 805
87. Burke Edmund: *Dociekania filozoficzne, O pochodzeniu naszych idei wzniosłości i piękna*, Warszawa 1968, ss. VIII, 204

PAŃSTWOWE WYDAWNICTWO NAUKOWE

BIBLIOTEKA KLASYKÓW FILOZOFII

Tomy wydane

88. Arystoteles: *Fizyka*, Warszawa 1968, ss. XXXIII, 356
89. Diogenes Laertios: *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, Warszawa 1968, ss. XXII, 707
90. Kierkegaard Søren: *Bojaźń i drżenie, Choroba na śmierć*, Warszawa 1966, wyd. II 1972, ss. XXIX, 294
91. Leibniz Gottfried Wilhelm: *Wyznanie wiary filozofa, Rozprawa metafizyczna, Monadologia, Zasady natury i łaski oraz inne pisma filozoficzne*, Warszawa 1969, ss. XXIV, 535
92. Hegel Georg Wilhelm Friedrich: *Zasady filozofii prawa*, Warszawa 1969, ss. IX, 453
93. Spinoza Benedykt: *Pisma wczesne*, Warszawa 1969, ss. XII, 402
94. Piotr Hiszpan: *Traktaty logiczne*, Warszawa 1969, ss. XXI, 210
95. Avenarius Richard: *Ludzkie pojęcie świata*, Warszawa 1969, ss. XLV, 161.
96. Sekstus Empiryk: *Przeciw logikom*, Warszawa 1970, ss. XXI, 337
97. Mateusz z Krakowa: *O praktykach Kurii Rzymskiej*, Warszawa 1970, ss. LXI, 136
98. Wittgenstein Ludwig: *Tractatus logico-philosophicus*, Warszawa 1970, ss. X, 114
99. Descartes René: *Rozprawa o metodzie*, Warszawa 1970, ss. XIII, 97
100. Zbiorowe: *Jakiej filozofii Polacy potrzebują*, Warszawa 1970, ss. XXXV, 466
101. Ockham Wilhelm: *Suma logiczna*, Warszawa 1971, ss. LVI, 561
102. Russell Bertrand: *Mój rozwój filozoficzny*, Warszawa 1971, ss. XIII, 320

PAŃSTWOWE WYDAWNICTWO NAUKOWE

BIBLIOTEKA KLASYKÓW FILOZOFII

Tomy wydane

103. Arystoteles: *Krótkie rozprawy psychologiczno-biologiczne*, Warszawa 1971, ss. LXII, 271
104. Kant Immanuel: *Krytyka praktycznego rozumu*, Warszawa 1972, ss. XII, 290
105. Arystoteles: *O duszy*, Warszawa 1972, ss. XLII, 223
106. Kołłątaj Hugo: *Rozbiór krytyczny zasad historii początkowej wszystkich ludów*, Warszawa 1972, ss. LVIII, 896
107. Wittgenstein Ludwig: *Dociekania filozoficzne*, Warszawa 1972, ss. XV, 324
108. Cieszkowski August: *Prolegomena do historiozofii, Bóg i palinogeneza oraz mniejsze pisma filozoficzne z lat 1838-1842*, Warszawa 1972, ss. LIV, 437
109. Arystoteles: *Ustrój polityczny Aten*, Warszawa 1973, ss. XLI, 140
110. Comte August: *Rozprawa o duchu filozofii pozytywnej, Rozprawa o całokształcie pozytywizmu*, Warszawa 1973, ss. XLII, 622
111. Pseudo-Platon: *Alkibiades I i inne dialogi oraz Definicje*, Warszawa 1973, ss. XIX, 207
112. Arystoteles: *Analityki pierwsze i wtóre*, Warszawa 1973, ss. LXIV, 362
113. Awicenna: *Księga wiedzy*, Warszawa 1974, ss. XLVI, 272
114. Husserl Edmund: *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii, Księga druga*, Warszawa 1974, ss. XXVII, 469
115. Trentowski Bronisław: *Stosunek filozofii do cybernetyki oraz Wybór pism filozoficznych z lat 1842-1845*, Warszawa 1974, ss. LXIII, 627
116. Arystoteles: *Kategorie i Hermeneutyka z dodaniem Isagogi Porfiriusza*, Warszawa 1975, ss. XXII, 139
117. Hume Dawid: *Badania dotyczące zasad moralności*, Warszawa 1975, ss. XL, 216

PAŃSTWOWE WYDAWNICTWO NAUKOWE

BIBLIOTEKA KLASYKÓW FILOZOFII

Tomy wydane

118. Reid Thomas: *Rozważania o władzach poznawczych człowieka*, Warszawa 1975, ss. XXXVII, 762
119. Arystoteles, *O ruchu zwierząt, O poruszaniu się zwierząt*, Warszawa 1975, ss. XLVII, 102
120. Wiszniewski Michał: *Bacona metoda tłumaczenia natury i inne pisma filozoficzne*, Warszawa 1976, ss. XIII, 768
121. Kierkegaard Søren: *Albo-albo*, Warszawa 1976, t. I/II, ss. XII, 521, 483
122. Plutarch: *Moralia*, Warszawa 1977, ss. XXXI, 381
123. Arystoteles: *Etyka wielka. Etyka eudemejska*, Warszawa 1977, ss. XXXIV, 308
124. Arystoteles: *O częściach zwierząt*, Warszawa 1977, ss. XXXVII, 244
125. Frege: *Pisma semantyczne*, Warszawa 1977, ss. XXXII, 144
126. Hume Dawid: *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, Warszawa 1977, ss. XIII, 231
127. Arystoteles: *Pisma różne*, Warszawa 1978, ss. XLVI, 467
128. Arystoteles: *Topiki. O dowodach sofistycznych*, Warszawa 1978, ss. XXIX, 332
129. Trentowski Bronisław: *Podstawy filozofii uniwersalnej. Wstęp do nauki o naturze*, Warszawa 1978, ss. LIV, 888
130. Arystoteles: *O rodzeniu się zwierząt*, Warszawa 1979, ss. XXXIV, 302
131. Schelling Friedrich Wilhelm Joseph: *System idealizmu transcendentnego. O historii nowszej filozofii*, Warszawa 1979, ss. LIX, 456

Tomy w druku

Engels: *Dialektyka przyrody*

Scheler: *Istota i forma sympatii*

Abramowski: *Metafizyka doświadczalna*

Lukàcs: *Młody Hegel*

PAŃSTWOWE WYDAWNICTWO NAUKOWE

PAN 25113

