

Jacek Bartyzel

Problem własności w filozofii politycznej francuskich „Doktorów Kontrrewolucji”¹

Problem własności nie zajmuje pierwszoplanowego miejsca w myśli politycznej przeciwników rewolucji zwanej «francuską» z 1789 r. w pierwszej fazie ich intelektualnej aktywności, tj. w okresie trwania samej rewolucji (mając na myśli wszystko, co się z niej wyłoniło, tj. także epokę napoleońską). Nie był on także przez nich rozważany w izolacji, a tym bardziej jako zagadnienie li tylko ekonomiczne. Dowodzi tego m.in. fakt, że żadna z tak licznych w tym okresie rozpraw kontrrewolucjonistów nie jest mu z osobna poświęcona. Zapewne, ludziom, którzy w rewolucji widzieli Apokalipsę, całkowitą ruinę jedyne go możliwego w ich przekonaniu, więc metafizycznie „prawdziwego” ładu, takie wyłączne skupianie uwagi na jednym tylko ich aspekcie, jednym wycinku, i to najbardziej, by tak rzec, przyziemnym, wydawałoby się czymś zgoła nieprzyzwoitym i trywialnym.

Przyczyna tej marginalnej początkowo roli problematyki własności leży także po stronie samej rewolucji i jej natury. Jeżeli pominąć pewne skrajne nurty, jak „hebertystów” i „wściekłych” na obrzeżach jakobinizmu, czy prekomunistyczną sektę Sprzysiężenia Równych (tzw. babuistów), zduszoną zresztą w zarodku przez sam reżim rewolucyjny, to o rewolucji 1789 r. nie sposób powiedzieć, by miała ona w swojej istocie charakter fundamentalnie wrogi własności prywatnej czy kolektywi-

¹ Fragment tegoż artykułu pt. *Własność w doktrynach kontrrewolucjonistów francuskich*, ukazał się w *Czasopiśmie Prawno-Historycznym*, t. LVI, 2004, z. 1, s. 215–222.

styczny. Nie trzeba być marksistą, żeby dostrzec w tej rewolucji – zwłaszcza w jej ostatecznym rezultacie – „rewolucję burżuazyjną”, a w sensie ideologicznym – liberalną, więc własność w pewien nawet sposób egzaltującą. Znajduje się ona w „Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela” pośród „przyrodzonych i nieulegających przedawnieniu” praw człowieka (których utrzymanie jest „celem wszelkiego zrzeszenia politycznego” – art. II), acz, co ciekawe, nieco przesuwają się tam jej miejsce: w pierwszej wersji „Deklaracji” z 26 VIII 1789 znajduje się ona na drugiej pozycji (po wolności), w drugiej wersji – już republikańskiej, z 24 VI 1793 – na trzeciej (za bezpieczeństwem), a w trzeciej wersji (z 22 VIII 1795) dopiero na czwartej (za wolnością, równością i bezpieczeństwem). Nadto, art. XVII „Deklaracji” (w pierwszej wersji) stwierdzał, iż jest ona „prawem nietykalnym i świętym”, toteż nikt nie może być jej pozbawiony, wyjąwszy wypadki, gdy wymaga tego „woła ogółu” („zgodnie z ustawą stwierdzona”), „a i to tylko pod warunkiem sprawiedliwego i uprzedniego odszkodowania”. Wersja druga „Deklaracji” uściślała nawet (art. XIX), że „nikt nie może być pozbawiony najdrobniejszej części swej własności”, a w art. XVI stwierdzała, że „prawo własności jest prawem, które przysługuje każdemu obywatelowi, a mocą którego może on używać swego majątku, dochodów, owoców swej pracy i swych przedsiębiorstw oraz dobrowolnie nimi rozporządzać”. Jeszcze mocniejsze gwarancje ustawowe dla nieograniczoności własności dawał „Kodeks Cywilny” Napoleona (21 III 1804), który własność definiował (art. 544) jako „prawo używania i rozporządzania rzeczami w sposób najrozsądniejszy, byleby ich na to nie używać, cokolwiek zabronione jest prawami albo urządzeniami”².

Z drugiej strony, praktyczna strona rewolucji to przecież także nieustający ciąg wywłaszczeń całych kategorii osób i instytucji – wymierzonych w stan posiadania kleru i szlachty (nie rozwodząc się już nad fizyczną likwidacją wielu właścicieli). Już w listopadzie 1789 r. Konstytuanta znacjonalizowała dobra kościelne, a następnie wystawiła je na sprzedaż na dogodnych warunkach kredytowych, a w lipcu 1792 r. Legislatura uchwaliła ustawę o sprzedaży, uprzednio już zasekwestrowanych, dóbr emigrantów, które jesienią zaczęto licytować. Jak się okazało, na parcelacji skorzystała przede wszystkim – co ważne także

² Wszystkie cytaty z *Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela* oraz *Kodeksu Cywilnego* podaję za wyborem tekstów źródłowych pod red. M. J. Ptaka i M. Kinstlera, *Powszechna historia państwa i prawa*, Wrocław 1996.

z punktu widzenia tradycjonalistów – wielka i średnia burżuazja miejska, a w bardzo niskim stopniu chłopi.

Biorąc pod uwagę oba te aspekty: przepojone ideologią liberalną wyniesienie przez rewolucję własności indywidualnej do rangi „świętości” (dość osobliwej, bo w kontekście totalnej sekularyzacji życia) oraz związek z nią tylko „praw” do jej „używania” bez jakichkolwiek powinności, z drugiej zaś strony – pozbawienie własności całych kategorii społeczeństwa realnego, można właściwie *a priori* stwierdzić, że spór konserwatystów z rewolucją w tym punkcie nie rozgrywał się – jak wiek później, z rewolucjami typu socjalistycznego – na płaszczyźnie obrony własności prywatnej przed tzw. uspołecznieniem, lecz na płaszczyźnie różnicy w pojmowaniu jej natury, pochodzenia, źródeł prawowitości, praw, obowiązków i konsekwencji, a także (niejako przez analogię do przeciwstawiania „wolności konkretnych” „Wolności” abstrakcyjnej) w przeciwstawieniu „własności konkretnych” (rodowych, korporacyjnych, stanowych) „własności” abstrakcyjnej „obywateli” (*citoyens*) – jednostek. Dochodzi tu jednak jeszcze coś więcej: to rozpatrywanie własności zawsze w nierozwalnym związku z całą strukturą bytu społecznego, uznawaną przez tradycjonalistów za „naturalną konstytucję”, a nawet w związku z duchowym, transcendentnym zakotwiczeniem społeczeństwa dobrze „ukonstytuowanego”.

Bardziej samoistnego znaczenia problematyka własności nabrała w drugim okresie rozwoju myśli tradycjonalistycznej, przypadającym na piętnastolecie (1815–1830) restauracji monarchii burbońskiej. Przyczyną zmiany tego stanu rzeczy była paląca wówczas kwestia zwrotu zagrabionej własności kościelnej i szlacheckiej, względnie wypłacenia odszkodowania dla emigrantów za dobra, które przepadły. Odpowiednio do zaistniałej sytuacji publicystyka tradycjonalistów poświęcona wprost kwestiom własnościowym jest w tym okresie bardzo obfita.

Wreszcie, trzeci okres, który rozpoczyna się definitywnym upadkiem monarchii prawowitej wskutek rewolucji lipcowej, a tym samym również ostateczną utratą przez tradycjonalistów wpływu na życie polityczne, trwa poprzez tzw. Monarchię Lipcową, II Republikę, II Cesarstwo i – przerwany burzliwymi interwałami rewolucji 1848 r. oraz Komuny Paryskiej – kończy się ustanowieniem III Republiki, a tym samym zmierzchem marzeń o nowej restauracji pod berłem „Henryka V” (hr. de Chambord), odstania dopiero przed tradycjonalistami nowe – socjalistyczne i komunistyczne – oblicze rewolucji, i w ogóle unaocznia im tzw. kwestię socjalną. Pozostając na płaszczyźnie „wiary politycznej” monarchicznymi legitymistami, a na płaszczyźnie religijnej ultramontanami, stają się

oni zatem w tej epoce coraz powszechniej katolikami społecznymi, którzy dążą do wypracowania całościowej wizji restauracji ustroju politycznego i społecznego, który byłby alternatywą zarazem dla liberalnego kapitalizmu i dla kolektywistycznego socjalizmu.

Systematyczny i wyczerpujący przegląd problematyki własnościowej w myśli kontrrewolucyjnej powinien zatem uwzględniać ten stopniowy rozwój, a także poglądy artykułowane przez wielu myślicieli, których w pierwszym okresie nazywano zazwyczaj tradycjonalistami, w drugim ultrasami (ultraroyalistami), a w trzecim legitymistami³. Tu jednak zajmujemy się zasadniczo myślą trzech największych Doktorów Kontrrewolucji: **Joseph-Maria hr. de Maistre`a** (1753–1821), **Louisa-Gabriela-Ambroise`a wicehr. de Bonalda** (1754–1840) i **François-Reného wicehr. de Chateaubrianda** (1768–1848), a przedmiotowo – czterema kluczowymi zagadnieniami: 1. riposty na rewolucyjne proskrypcje; 2. konfrontacji z rzeczywistością kapitalizmu oraz ideologiami liberalizmu i socjalizmu; 3. relacji własności do władzy i hierarchii społecznej; 4. źródła i legitymizacji prawa własności.

Obrzydliwość spustoszenia

Osnową rozmyślań tradycjonalistów o wszystkich – więc także w zakresie zmian stosunków własnościowych – następstwach Rewolucji jest tremendalne uczucie grozy i przerażenia ogromem dokonanych spustoszeń. Doznaniu temu szczególnie dojmujący wyraz dał de Maistre, pisząc: „Gwałt i przemoc zapełniają świat; [...] zło skaziło wszystko i w pewnym [...] sensie, wszystko jest złem, gdyż nic nie jest na swoim miejscu”⁴.

Sabaudzki arystokrata cieszy się zgodną opinią kontrrewolucjonisty „skrajnego”, przecież jednak świadectwo zupełnego wywrócenia porządku świata daje także (w raporcie dla dworu wiedeńskiego), równie zgodnie uważany za konserwatystę umiarkowanego, Szwajcar i protestant Jacques **Mallet du Pan** (1749–1800): „Księżna poślubiła swego

³ Czynię to znacznie szerzej w eseju *Obrońcy Tronu i Ołtarza. Legitymizm burboński w XIX-wiecznej Francji*, zamieszczonym w mojej książce „*Umierać, ale powoli!*”. *O monarchistycznej i katolickiej kontrrewolucji w krajach romańskich 1815–2000*, Kraków 2002, s. 27–221.

⁴ J. de Maistre, *Wojna* (fragment z *Considérations sur la France* [1796], [w:] idem, *Wybór pism*, [w:] J. Trybusiewicz, *De Maistre*, Warszawa 1968, s. 133.

notariusza, dawny kapitan gwardii został księgarzem, paryski kanonik pomocnikiem drukarskim, konstytucyjny biskup urzędnikiem biurowym. Jest to całkowite przeobrażenie stanów, a większość Francuzów [...] dostosowuje się do sytuacji"⁵. Z kolei, skłonny – co naturalne u literata – do estetycznego oglądu życia Chateaubriand, znalazłszy się w Paryżu (po trzyletniej nieobecności we Francji) wiosną 1792 r., dostrzega złowróżbną egalitaryzację i uniformizację strojów: „noszono jednakowe kaftany nowego świata, które były ostatnim odzieniem przyszłych skazańców”⁶.

Wstrząśnięty proskrypcjami de Maistre piętnuje bezpośrednio za nie odpowiedzialnych: „Gdzie Thouret, który wynalazł słowo *w y w ł a s z c z y ć*? Gdzie Osselin, referent pierwszej ustawy o proskrypcji emigrantów”⁷. Jego uwadze nie uchodzi również nędza mieszkańców zrewolucjonizowanej stolicy, skazanych na system kartkowy: „[...] rząd francuski [...] jedzenie i chleb uzależnia od kartek. Żywi 600 000 mieszkańców Paryża, jak ptaki zamknięte w klatce, dając im marchewkę po kijach”⁸. W działaniu Republiki dostrzega też – różne od pospolitego – „złodziejstwo zorganizowane”, polegające na tym, że „okrada (ona) wszystkich i wszyscy ją okradają”⁹.

De Maistre nie ogranicza się jednak do wskazania bezpośrednich winowajców, ale piętnuje oświeceniowych nauczycieli rewolucjonistów, którzy – jak zwłaszcza **Jean-Jacques Rousseau** – „prawom własności przeciwstawiali metafizyczne sofizmaty”¹⁰.

Ton wypowiedzi tradycjonalistów uległ radykalnej przemianie – z elegijnego, bliskiego rezygnacji, na stanowczy, niekiedy wręcz obcesowy w żądaniu materialnej satysfakcji¹¹, kiedy dostrzegli „jutrzeńkę” Restauracji. Restytucja własności, a tam gdzie to z przyczyn obiektywnych niemożliwe – odszkodowanie finansowe, była oczywiście żelaznym

⁵ J. Mallet du Pan, *Correspondance inédite... avec la cour de Vienne (1794–1798)*, Paris 1884, t. I, s. 244–245.

⁶ [F.–R. de] Chateaubriand, *Pamiętniki zza grobu*, przeł. J. Guze, Warszawa 1991, s. 163.

⁷ J. de Maistre, *Rewolucja Francuska a Opatrzność* (fragment z *Considérations...*), [w:] J. Trybusiewicz, op. cit., s. 128.

⁸ Idem, *Considérations...*, Paris 1936, s. 21.

⁹ Idem, *Nicość Republiki Francuskiej* (fragment z *Les bienfaits de la Révolution française*), [w:] J. Trybusiewicz, op. cit., s. 137.

¹⁰ Idem, *Rewolucja Francuska...*, [w:] J. Trybusiewicz, op. cit., s. 127.

¹¹ Słynny „miliard dla emigrantów”, z którego nawiasem mówiąc, faktycznie wypłacono niewiele ponad 3/5 tej sumy, a i tak budżet państwa pozostał dodatni, co nie zdarzyło się już nigdy potem w historii Francji.

punktem programu politycznego ultrasów. Mimo to, do niezmiennie rzadkich wyjątków¹² należeli ci, którzy odmawialiby zupełnie uznania nieodwracalności faktów. Zredagowana przez barona de Vitrolles deklaracja ultrasowskiej większości w Izbie Deputowanych ze stycznia 1816 r. zawierała stwierdzenie o pogodzeniu się „z tym, żeby wszystkie interesy wytworzone przez Rewolucję, które są dokonane, były nieodwołalnie zabezpieczone”, sprzeciwiając się jedynie stosowaniu „w przyszłości zasad, które utworzyły te interesy”¹³.

Zapewne nieszczególnie dziwić może umiarkowanie – budzącego właśnie tą „miękkością” opozycję ultrasów – samego króla Ludwika XVIII, który pisał w liście do brata, iż „co do zagrabionych dóbr, sprawa jest delikatna. Zwrócenie ich zgodne byłoby z prawem naturalnym, a nie zapowiedzieć tego znaczyłoby w pewnym sensie uczestniczyć w nieprawości grabieży. Z drugiej strony – nabywcy są liczni, toteż niebezpiecznie byłoby drażnić tę klasę i odbierać jej nadzieję [...]”¹⁴.

Bardziej interesujący jest częsty naonczas fenomen swoistej zamiany ról przez kontrrewolucjonistów uważanych z innych powodów za „umiarkowanych” lub „skrajnych”. Na przykład, „umiarkowany”, jeden z dawnych liderów liberalizujących *les monarchiens* w pierwszej fazie rewolucji¹⁵ – Nicolas Bergasse (1750–1832), domagał się podjęcia zdecydowanych kroków na rzecz restytucji własności, oprotestowując przy tym podnoszony przez innych argument o upływie czasu, albowiem czasowi „nie jest [...] dane zmienić naturę rzeczy”, a „to, co jest w sobie niesprawiedliwe, jeżeli nie zostanie potłumione, będzie koniecznie i zawsze nosić w sobie plody niesprawiedliwości”¹⁶. Natomiast „ultrareakcyjny” de Maistre, przynajmniej na początku Restauracji, żywił silną obawę, że

¹² Zaliczyć do nich można chyba jedynie najbardziej ograniczonych intelektualnie, jak osławiony krzykacz, La Bourdonnaye, nazywany z politowaniem nawet przez swoich kolegów „Ajaksem prawicy”.

¹³ *La «déclaration de la majorité» – rédigée par Vitrolles – résume les positions ultra-royalistes (janvier 1816)*, [w:] S. Rials (opr.), *Textes politiques français (1789–1958)*, Paris 1983, s. 37.

¹⁴ Cyt. za: J. Cabanis, *Karol X. Król – ultras*, przeł. W. Dłuski, Warszawa 1981, s. 50–51.

¹⁵ Skądinąd chyba jedyny znaczący działacz i publicysta kontrrewolucyjny, którego można przypisać do określonej szkoły ekonomicznej – w tym wypadku leseferystycznego fizjokratyzmu.

¹⁶ N. Bergasse, *Essai sur la propriété ou Considérations morales et politiques sur la question de savoir s'il faut restituer aux émigrés les héritages dont ils ont été dépouillés durant le cours de la révolution*, Paris 1821, s. 5–6.

podjęcie próby oddania dawnym właścicielom tego, co zostało już zlicytowane, może sprowokować nową rewolucję. Ostatecznie zdawał się w tej kwestii na przyrodzoną roztropność monarszą¹⁷. Mniej wyrozumiały stał się dopiero wtedy, kiedy sam w 1817 r. powrócił do Sabaudii, zastając w domu obcych, a majątek zarekwirowany. Widząc, że taki sam los spotyka innych, poczuł, że „najwierniejsi poddani” stali się niechętnie witanymi cudzoziemcami we własnym kraju¹⁸ (identyczne wrażenia miał Chateaubriand¹⁹). Wówczas zaczął domagać się nawet unieważnienia tytułów napoleońskiej „nowej szlachty” i konfiskaty jej dóbr²⁰. Uznał też, że zasada nienaruszalności własności, proklamowana w „Karcie” Ludwika XVIII została wypaczona, ponieważ potwierdza ona nienaruszalność dóbr nabytych nieprawnie, toteż „rewolucja francuska nie zostanie naprawdę zabita, póki nie nastąpi restytucja dóbr”²¹.

Wobec kapitalizmu i socjalizmu

Wraz z rozpoznaniem stanu rzeczy rodzi się także tradycjonalistyczna analiza skutków rzeczywistości porewolucyjnej, która jest konstatacją narodzin społeczeństwa nowego typu: niezróżnicowanego niczym poza wysokością dochodów, zatomiastowanego i **masowego społeczeństwa przemysłowego**, gdzie naczelną – jeśli nie jedyną – wartością staje się pieniądź i zysk. Jako jeden z pierwszych kontrrewolucjonistów zaobserwował to Antoine de Rivarol (1753–1801), który oświadcza, iż nowoczesne państwo stało się „ładą sklepową”²², a robotnicy „helotami indu-

¹⁷ Zob. J. de Maistre, *Correspondance*, [w:] *Oeuvres complètes* [dalej: OC], Lyon 1884–1887, t. XIV, s. 74–75.

¹⁸ Zob. idem, *Correspondance diplomatique... publiée par Albert Blanc*, Paris 1860, t. II, s. 374.

¹⁹ Zob. „...widzimy wielu Francuzów powracających półnago do ojczyzny, bez pomocy, protekcji, przyjaciół; którzy nie znajdują ani swoich domów, ani rodzin; którzy przeszli nie narzekając przez ojczystą ziemię zaoraną przez obcy pług, i którzy jedzą na progu swoich dawnych domostw chleb jałmużny” – F.-R. de Chateaubriand, *Réflexions politiques sur quelques écrits du jour et sur les intérêts de tous les Français* [1814], [w:] *Grands Écrits politiques*, Paris 1993, t. I, s. 170.

²⁰ Zob. J. de Maistre, *Correspondance...*, [w:] OC, t. XIII, s. 40–41.

²¹ Idem, *Correspondance diplomatique...*, t. II, s. 87.

²² [A. de] Rivarol, *Pensées inédites, suivies de deux discours sur la philosophie moderne, et sur la souveraineté du peuple*, Paris 1836, s. 23.

strii”²³. Jednak najobszerniejszą diagnozę rodzącego się w konwulsjach rewolucji i na podłożu ideologii liberalnej kapitalizmu dał, słusznie uznawany za współtwórcę francuskiej socjologii, de Bonald.

Zdaniem Bonalda rozwój przemysłu godzi w moralność i religię, psuje ludzi i niszczy więzi społeczne: „Fabryki i manufaktury, gromadzące w gorących i wilgotnych halach dzieci obojga płci, osłabiają ciała i deprawują dusze. Rodzina zarabia tak pieniądze, jak i choroby i występki; a państwo ludzi żyjących bądź to w kabaretach, bądź to w przytułkach”²⁴. W społeczeństwie poddanym rytmowi produkcji masowej upada życie rodzinne, bo rodzice zajęci są gorączkowym zarabianiem pieniędzy, przez to zaś rośnie liczba związków pozamażeńskich, dzieci nieślubnych i dzieciobójstw²⁵. Należy dodać, że Bonald mniemał, iż bogactwo kapitalistów jest skutkiem ubóstwa robotników. Podobny związek przyczynowo-skutkowy upatrywał pomiędzy gwałtownym przyrostem liczby mieszkańców w metropoliach a pauperyzmem. Ponieważ zaś przemysłowcy i finansiersi są ludźmi „kamiennego serca”²⁶, Kościół natomiast, pozbawiony swoich licznych ongiś dóbr, nie jest w stanie uprawiać na konieczną skalę dobroczynności, to obowiązek ów spada na państwo, co jednak nieuchronnie prowadzi do innego zła – zwiększenia podatków²⁷.

Stałym tematem – akurat nie oryginalnym, lecz poniekąd odwiecznym, bo tradycjonałści (*sensu largo*) zawsze pomstowali na wielkie miasta – był w pismach kontrrewolucjonistów wątek powszechnej zgnilizny panującej w *megalopolis*: „Wielkie miasta wszędzie zepsute” – obwieszczał wielokrotnie Bonald²⁸. Zło upatruje on również w wynalazkach tech-

²³ Ibidem, s. 147.

²⁴ L. de Bonald, *Pensées sur divers sujets et discours politiques*, Paris 1817, t. I, s. 94.

²⁵ Zob. idem, *Du divorce, considéré au XIXe siècle, relativement à l'état domestique et à l'état public de société* [1801], Paris 1818, s. 34–35; idem, *De la loi sur l'organisation des corps administratifs par la voie d'élection*, Paris 1817, s. 67–70.

²⁶ Jak podaje znawca przedmiotu, jedynym katolikiem (i to o zainteresowaniach społecznych) pośród wielkich przemysłowców tej epoki był właśnie legitymista Denis hr. Benoist d'Azy, zarządca kolei żelaznych w Orleanie – zob. J.–B. Duroselle, *Początki katolicyzmu społecznego we Francji 1822–1870*, przeł. Z. Jakimiak, Warszawa 1961, s. 163.

²⁷ Zob. L. de Bonald, *De la loi...*, s. 53–54.

²⁸ Zob. idem, *Théorie du pouvoir politique et religieux, dans la société civile démontrée par le raisonnement et par l'histoire*, Constance 1796, t. I, s. 507, t.

nicznych i maszynizacji: maszyny zabierają ludziom pracę, czynią ją monotonną i wreszcie ją dehumanizują²⁹. Bonald objawia się nam tedy jako jeden z pierwszych i nieprzejednanych wrogów tego, co z równą mu mocą wielbią wszelcy „progresiści” i „futuryści”, a co za XX-wiecznym teoretykiem awangardy, Tadeuszem Peiperem, można nazwać apoteozą trzech M: „Miasta – Masy – Maszyny”³⁰.

Diatryby Bonalda przeciwko na przykład wynalazkowi kranu z wodą, sprawiającemu, iż ludzie przestali spotykać się przy studni³¹, najłatwiej oczywiście wyśmiać (tak samo jak odmowę współczesnego mu romantyka niemieckiego – Adama Heinricha Müllera, który nie chciał nosić ubrań uszytych w manufakturach), przecież jednak można spojrzeć na nie inaczej, gdy przejdzie się do porządku nad nazbyt „prostoduszną” negacją postępu technicznego, a dostrzeże się wyraz obaw o skutki urzeczowienia w relacji między osobą ludzką a jej wytworami oraz zatruty świadomości różnicy pomiędzy rzeczywistością naturalną a skonstruowaną, by tak rzec, „zmatrixowanym” świecie nowoczesności.

Industrializacja, mechanizacja i urbanizacja generują łącznie, zdaniem Bonalda, konflikt pomiędzy stołeczną biurokracją a prowincją, przejawiającymi wprost przeciwne dążności, albowiem „Paryż chce «zorganizować» państwo jak biuro, a prowincje chcą «ukonstytuować» je jak rodzinę”³². Ku wygodzie biurokratów centralizowane i ujednolicane jest wszystko: systemy miar i wag, granice departamentów i sami ludzie. Ten biurokratyczno-mechanicystyczny sposób pojmowania polityki triumfuje nie tylko w zrewolucjonizowanej Francji, lecz także w państwach z nią walczących: „W Europie statystyka stała się brewiarzem polityków”³³. Fakt ten ma dowodzić, że współczesne państwo przestaje

II, s. 436; idem, *Du divorce...*, s. 218 (Wstręt do miasta – „bazaru”, któremu przeciwstawia „miasto prawdziwe” (*cit  *) objawia także ksiądz de La Mennais – zob. idem, *De la religion, consid  r  e dans ses rapports avec l'ordre politique et civil*, Paris 1826, s. 292, idem, *Mélanges religieux et philosophiques*, Paris 1836, s. 46. Nawet kontrrewolucjoni  cie tak „  wiatowemu” i frywolnemu, jak Rivarol, Paryż jawi  l się jako „nienormalny i mętny stos ludzi i kamieni [...], wieczny przedmiot nieufności i centrum zepsucia” – zob. idem, *Journal politique national*, Alen  on 1989, s. 75, 163–164).

²⁹ Zob. idem, *De la loi...*, s. 60–62.

³⁰ Zob. T. Peiper, *Miasto. Masa. Maszyna*, Zwrotnica, 1922, nr 2, przedr. [w:] idem, *Tędy. Artykuły*, Warszawa 1930; idem, *Pisma*, Kraków 1972, t. I.

³¹ Zob. L. de Bonald, *Pensées sur...*, t. I, s. 200.

³² Idem, *Pensées sur...*, t. I, s. 73.

³³ Ibidem, t. II, s. 333.

być „naturalnym” organizmem, a staje się tym, czym, jak jeszcze niedawno zapewniał Edmund Burke, z pewnością nie jest – spółką akcyjną³⁴. Sprawcami tego zjawiska **ekonomizacji polityki** są „politycy z kantoru”, snujący „rozważania kramarskie”, czyli porównujący społeczeństwo polityczne, „społeczeństwo konieczne” (*nécessaire*), „do towarzystwa handlowego, które jest zrzeszeniem przypadkowym i dobrowolnym”, wskutek czego „utrzymywano, że ludzie połączyli swoje interesy społeczne, tak jak łączą swoje interesy finansowe, swoje «być» potraktowali jak swoje «mieć»”³⁵. Zjawisko ekonomizacji objęło nawet militarną sferę polityki, albowiem kiedyś – zauważa Bonald – wojny toczyły się o ziemię i gdy posprzeczali się o nią królowie, teraz zaś wybuchają, gdy posprzeczają się kupcy rywalizujący o rynki zbytu³⁶.

Obawy Bonalda urzeczywistnią się w pełni za Monarchii Lipcowej, urządzonej przez plutokrację, jak to potwierdził Alexis de Tocqueville, jako *maison de commerce*. Żegnając się ze swoim parostwem, po odmowie złożenia przysięgi uzurpatorowi (Ludwikowi Filipowi), Bonald napisał: „Panowanie bankierów zaczęło się. [...] Rządy współczesne nie widzą w swych poddanych nikogo innego, jak producentów i konsumentów. [...] Handel i przemysł są przedstawiane jako źródło wszelkiej pomyślności. [...] To nieopohamowane pragnienie zysku i dóbr produkuje tylko niesprawiedliwość i zbrodnię. Konsekwencje tego są dwie dla świata: ateizm i nędza robotników”³⁷.

Wrogość Bonalda do burżuazji³⁸, w połączeniu z narastającym stopniowo, ale konsekwentnie współczuciem dla położenia proletariatu³⁹,

³⁴ Pisząc jeszcze (w 1796 r.) *Teorię władzy* Bonald sądził, że taka sytuacja zachodzi jedynie w rządzonej już od stu lat przez oligarchię kupiecką Anglii, ale wróciwszy do Francji konsula Bonapartego przekonał się rychło, iż rzeczy mają się podobnie już w jego ojczyźnie.

³⁵ L. de Bonald, *O władzy najwyższej, czyli o suwerenności* (fragment z *Essai analytique sur les lois naturelles ou du pouvoir, du ministre et de sujet*, Paris 1800, przeł. M. Wodzyńska-Walicka), [w:] *Filozofia francuska XIX wieku*, wybór i opr. B. Skarga, Warszawa 1978, s. 182.

³⁶ Zob. idem, *Discours politiques sur l'état actuel de l'Europe*, [w:] idem, *Législation primitive*, Paris 1847, s. 427, 518; idem, *Du Traité de Westphalie et de celui de Campo-Formio* [1797], [w:] ibidem, s. 548; idem, *Théorie du pouvoir...*, t. I, s. 369–373; idem, *Pensées sur...*, t. I, s. 296.

³⁷ Idem, *Réflexions sur la Révolution de Juillet 1830*, Toulouse 1983, s.

³⁸ Na temat antykapitalizmu Bonalda zob. D.K. Cohen, *The Vicomte de Bonald's Critique of Industrialism*, „The Journal of Modern History”, 1969, nr 41; V. Petyx, *Borghesia e proletario in Bonald*, „Il pensiero politico”, 1979.

czyni go zatem bez wątpienia głównym twórcą antykapitalistycznego paradygmatu prawicy⁴⁰. Tym samym, należy go uznać za właściwego – choć nie wymienionego z nazwiska – autora tej, potraktowanej oczywiście szyderczo, niemniej odnotowanej, odmiany „przednaukowego” socjalizmu, którą Marks i Engels nazwali w „Manifestie komunistycznym”

³⁹ Zdaniem Vincenzy Petyx Bonald do 1802 r. w proletariacie widział tylko buntowników (społeczne zaplecze sankiuloterii), lecz przyjrawszy się mu bliżej, uznał go jednak za ofiarę industrializacji i wyzysku burżuazji – zob. idem, *Borghesia...*, s. 411.

⁴⁰ Równoważne pod tym względem miejsce trzeba jednak przyznać wspomnianemu już księdzu de La Mennais, który swój wstręt do kapitalizmu i liberalizmu wyrażał w formie jeszcze bardziej egzaltowanej. W jego ujęciu tradycjonalizm i liberalizm stanowią niepojednalne przeciwieństwo we wszystkim, albowiem różni je nawet odmienne rozumienie elementarnych pojęć dobra i zła, prawdy i fałszu, ładu i wolności etc. (*Essai sur l'indifference en matière de religion*, Paris 1825, t. I, s. 285). La Mennais snuje też podobne do bonaldowskich wizje ponurej przyszłości, jako panowania „monstrualnej szlachty złota (*la noblesse monstrueuse de l'or*)” (*Réflexions sur l'état de l'Église en France*, Paris 1825, s. 400), kiedy to „spekulacje prywatne połączą się z państwowymi i mnożąc się w nieskończoność, wywołają coraz aktywniejsze i coraz bardziej przerażające krążenie fortun prawdziwych i fortun fikcyjnych, stworzonych przez kredyt. Przemysł wyczerpie wszystkie swoje kombinacje, aby podtrzymać ten ruch i aby go powiększyć. Nawet nauki przyjdą z pomocą. Będzie się doskonalić metody rzemiosł, sztuk, wynajdywać nowe; wydobędzie się z materii wszystko, co może ona dać, wszystkie przyjemności, jakich oczekiwać mogą od niej zmysły, i aż do chwili, w której ten gmach złudzeń i szaleństwa pograży się w otchłani powszechnej ruiny, będzie się wrzeszczeć o postępie cywilizacji i pomyślności publicznej” (*Essai sur...*, t. I, cyt. za: J. Trybusiewicz, op. cit., s. 112). W jego antyplutokratycznych wypowiedziach pojawił się też wątek pośród prawicy ówczesnej jeszcze rzadki, który pół wieku później rozwinie dopiero inny pisarz katolicki – autor *Francji żydowskiej* (*La France juive. Essai d'histoire contemporaine*, Paris 1885), Édouard Drumont, obawy, iż Francuzi „zostaną wydani ludziom bogatym, i, jeśli przyniesie im to jakiś zysk, zapewne zostaną sprzedani jakiemuś Żydowi” (*De la religion...*, s. 46). Antyliberałem i wrogiem kapitalizmu pozostał La Mennais nawet po spektakularnym zerwaniu najpierw z rojalizmem, a następnie z Kościołem katolickim, głosząc mimo to wciąż, że: „Największą przeszkodą w regeneracji świata nie jest tym niemniej absolutyzm, choć ohydny, lecz fałszywy liberalizm” (*Lettres inédites de La Mennais à Montalembert*, Paris 1898, s. 80).

„socjalizmem feudalnym”⁴¹, postrzegając w nim jednocześnie pierwszą z historycznych odmian „socjalizmu reakcyjnego”⁴².

Zjawiskiem budzącym najgłębszy sprzeciw Bonalda jest stałe wypieranie własności nieruchomości, ziemskiej przez ruchomą, finansową. Jest to fakt w najwyższym stopniu niepokojący dlatego, że pieniądź – w przeciwieństwie do ziemi – nie uszlachetnia swojego właściciela⁴³. Właśnie to przekonanie – o wyjątkowym, nadnaturalnym, właściwie **mistycznym** związku właściciela ziemskiego z jego własnością, nieosiągalnym w jakimkolwiek innym typie własności – jest rdzeniem tradycjonalistycznego pojmowania własności. Jedynie własność ziemska, zwłaszcza gdy uszlachetnia ją i jej posiadacza jeszcze klejnot szlachecki, tworzy naturalne podłoże dla ukształtowania się wspólnoty „prawdziwej” – organicznej: „rolnictwo, zbliżając każdego do ziemi, łączy ludzi, nie kumulując ich w jednym miejscu”, natomiast „handel miejski daje im okazję do ciągłego spotkania się, kumulując ich w jednym miejscu, ale nie łącząc ich w jedną całość”⁴⁴.

Gdy organiczny związek człowieka z ziemią ulega rozerwaniu, staje się ona tylko **towarem**, takim samym, jak każdy inny przedmiot, a „wykorzenieni” (jak by powiedział Maurice Barrès) ludzie powracają do nomadycznego trybu egzystencji, koczującymi w bezkresach, już nie pustyń, lecz wielkich miast⁴⁵. Tak rozumiana – jako towar – własność „absolutnie nie może być wyróżnikiem społecznym”⁴⁶. Burżuazja nie tylko niszczy ów związek, ale – poruszając się w innej sferze pojęć, wyznaczonej operacjami pieniężnymi, które przyzwyczajają do abstrakcyjnego (i przechodniego, tymczasowego) pojmowania wszelkiej własności, nie jest nawet zdolna do pojęcia duchowej więzi z ziemią.

⁴¹ Zob. K. Marks, F. Engels, *Manifest partii komunistycznej*, [w:] ids., *Manifest partii komunistycznej. Zasady komunizmu*, Warszawa 1979, s. 64–66.

⁴² Prócz niego, w dalszej kolejności występują „socjalizm drobnomieszczański” oraz „socjalizm niemiecki, czyli «prawdziwy»” – zob. ibidem, s. 66–72, natomiast, co ciekawe, a z poglądami tradycjonalistów francuskich, którzy, z wielkimi wyjątkami (Chateaubriand!), z pojęciem „konserwatyzm” nie identyfikowali się, miano „socjalizmu konserwatywnego” przypało w *Manifestie*... właśnie zniechęconej przez nich burżuazji, uprawiającej, zdaniem jego autorów, „socjalizm burżuazyjny”, *resp.* filantropijny – zob. ibidem, s. 72–73.

⁴³ Zob. L. de Bonald, *Pensées sur...*, t. II, s. 102.

⁴⁴ Idem, *Du Traité...*, [w:] op. cit., s. 551.

⁴⁵ Zob. idem, *Pensées sur...*, t. I, s. 115, 156.

⁴⁶ Idem, *Théorie du pouvoir...*, t. I, s. 396.

„Feudalnemu socjaliście” Bonaldowi przeciwstawiany bywa gospodarczy leseferysta de Maistre, jako zaiste rzadki w tym względzie okaz pośród tradycjonalistów. Rozsiane zwłaszcza po korespondencji, tak prywatnej jak dyplomatycznej (co też charakterystyczne, bo dowodzi, że sprawom ekonomicznym nie raczył myśliciel ten poświęcać wiele uwagi w swych rozprawach filozoficznych), wypowiedzi de Maistre’a nie pozostawiają wątpliwości, że był on zdecydowanym przeciwnikiem ingerencji państwa w procesy gospodarcze. Opowiadał się za niskimi podatkami, uznając, iż wysokie obciążenia fiskalne są „łańcuchami” nałożonymi na przedsiębiorczość⁴⁷. Dostrzegał, że interwencjonizm prowadzi zawsze do wzrostu biurokracji, etatyzmu, podatków i cel (więc w konsekwencji rodzi przemysłników) oraz korupcji, a przede wszystkim do stagnacji gospodarczej, powodując „rozleniwienie” przemysłu: „Nigdy nie widziałem, żeby jakikolwiek rząd wmieszawszy się do handlu i nie mający woli wycofania się zeń, nie doprowadził natychmiast do klęski głodu lub drożyzny”⁴⁸. Omnipotencja państwa – którą postrzegał już w monarchiach oświeceniowych – prowadzi też do rozcięcia prawdziwej suwerenności, bo żaden władca nie jest w stanie ogarnąć wszystkich problemów; w ten sposób dochodzi do transferu władzy w ręce urzędników, będących często, na domiar złego, „mędrkującymi” plebejuszami⁴⁹.

Biurokratycznemu kameralizmowi „oświeconego despotyzmu” przeciwstawiał de Maistre (w swoim pierwszym dziełku: *L'éloge de Victor-Amédée III*⁵⁰) idylliczny obraz ojczystej, nietkniętej „konstruktywistycznymi” ambicjami, Sabaudii, będącej przed rewolucją monarchią patriarchalną, z królem jako „ojcem licznej rodziny”, sprawiedliwie rozdzielającym obowiązki pomiędzy stany społeczne, dzięki czemu panował wśród poddanych dostatek, a podatki były niskie⁵¹. Także szlachta nie była tam

⁴⁷ Zob. J. de Maistre, *Correspondance diplomatique...*, t. I, s. 46–47, t. II, s. 83.

⁴⁸ Ibidem, t. II, s. 100.

⁴⁹ Zob. idem, *Étude sur la souveraineté* [ok. 1800], [w:] idem, *OC*, t. I, s. 447–450.

⁵⁰ Tak doszczętnie zapomnianym, że nie włączono go nawet do *Dzieł zbiorowych*; zob. F. Descotes, *Joseph de Maistre avant la Révolution*, Tours 1895, t. I, rozdz. I; A. Wielomski, *Od grzechu do apokatastasis. Historiozofia Josepha de Maistre’a*, Lublin 1999, s. 159.

⁵¹ Zob. M. Mandoul, *Joseph de Maistre et la politique de Maison de Savoie*, Alcan 1900, *passim*.

zamkniętą kastą, lecz stanem posiadającym praktycznie tylko jeden szczególny przywilej – polowań⁵².

Odraza de Maistre'a do fiskalizmu wzmocniona była jego niechęcią do militaryzacji państwa⁵³, których związek jest oczywisty: utrzymanie licznych armii wymaga nakładania wysokich podatków. Poza powodami natury gospodarczej de Maistre nie znosił militaryzmu także dlatego, że prowadzi on do militaryzacji całego społeczeństwa, pomniejsza zatem rolę tradycyjnych elit, a pomnaża z konieczności liczbę oficerów plebejuszów. Zbyt silna pozycja armii może wreszcie spowodować przewrót wojskowy, a nawet rewolucję społeczną⁵⁴.

Jednak de Maistre, przy całym swoim leseferyzmie, nie podzielał – bo jako bezbrzeżny pesymista antropologiczny podzielać nie mógł – typowo liberalnego melioryzmu, tj. wiary w automatyczną dobroczynność „niewidzialnej ręki” rynku. Czynił także znaczący wyjątek dla własności ziemskiej, nie godząc się na wolny obrót nią⁵⁵, co upodabniało jego poglądy do pozostałych tradycjonalistów. Trzeba zatem zgodzić się ze sprostowaniem Adama Wielomskiego, że de Maistre „akceptował wolny rynek, nie dostrzegając jego negatywnych dla tradycyjnego ładu konsekwencji”, która to akceptacja wynikała tylko z „niewiary w człowieka stwarzającego rzeczywistość – w tym przypadku urzędnika regulującego rynek”⁵⁶, jak również o pewnej abstrakcyjności leseferyzmu sabaudzkiego arystokraty, który „nigdy nie widział wolnego rynku w działaniu, gdyż nie było go przed Rewolucją, ani w Rosji, gdzie spędził rewolucyjne ćwierćwiecze”⁵⁷.

⁵² Zob. J. de Maistre, *Lettres d'un royaliste savoisien à ses compatriotes* [1791], [w:] idem, *OC*, t. I, s. 35.

⁵³ Ten antymilitaryzm de Maistre'a może na pierwszy rzut oka budzić zdziwienie, zważywszy, że mało kto (jeśli ktokolwiek...) w historii filozofii może się równać z tym autorem w apologii wojny. Jest to jednak sprzeczność pozorna, bo w demaistre'owskiej apoteozie wojny chodzi o jej sens ekspiacyjny – oczyszczający ludy z nagromadzonych grzechów; wojna to „święta ablucja”, która co jakiś czas powinna się dokonać, w żadnym razie nie powinna być jednak stanem permanentnym społeczeństwa cywilnego.

⁵⁴ Zob. J. de Maistre, *Correspondance diplomatique...*, t. II, s. 203–204.

⁵⁵ Zob. idem, *Quatrième lettre d'un royaliste savoisien à ses compatriotes* [1794], [w:] *Écrits sur la Révolution*, Paris 1989, s. 48.

⁵⁶ A. Wielomski, *Filozofia polityczna tradycjonalizmu francuskiego 1789–1830*, Kraków 2003, s. 190.

⁵⁷ Ibidem, s. 191.

Jako wręcz „libertarianin” (choć wróg liberalizmu i burżuazji nie mniejszy od Bonalda) może być określony inny teoretyk tradycjonalizmu, reprezentant „konserwatyizmu patriarchalnego”, szwajcarski konwertyta z kalwinizmu, który mieszkając w okresie Restauracji w Paryżu, ściśle współpracował z francuskimi ultrasami – **Karl Ludwig von Haller** (1768–1854). Jego radykalizm w tym względzie polegał na domaganiu się zniesienia w ogóle wszelkich podatków (jak również armii z poboru); dopiero po spełnieniu tego warunku można będzie mówić, jego zdaniem, o prawdziwej Restauracji – oznaczającej powrót nie tyle do stanu rzeczy sprzed 1789 r., co do wczesnego średniowiecza. Podatki są bowiem wypaczeniem naturalnego, czyli – w jego ujęciu – patriarchalnego charakteru państwa, w którym król jest prawdziwym suwerenem, gdyż utrzymuje państwo: „Naturalny porządek rzeczy wymaga, aby to pan karmił i opłacał sługi, a nie słudzy opłacali i żywili pana”⁵⁸. Jeśli natomiast płacenie podatków jest obligatoryjne, to znaczy to, że suwerenem jest rzeczywistość lud⁵⁹.

Z czego zatem powinno utrzymywać się państwo i sam monarcha? Otóż, jedynie z królewszczyzn, z dochodów z kopalin znajdujących się na obszarze prywatnych posiadłości władcy, z myta pobieranego na będących w posiadaniu króla dróg, wreszcie z zakładanych przez niego (oczywiście na własne ryzyko finansowe) fabryk, banków czy zakładów ubezpieczeniowych. Poddani króla mogą być zobowiązani do pewnych opłat na jego rzecz, ale tylko z tytułu użytkowania jego własności; gdy na przykład przestaną jeździć drogami królewskimi, zawarta przez nich „umowa” przestaje obowiązywać.

Haller dopuszczał jednak, aby „w nadzwyczajnych wypadkach” – takich jak najazd zewnętrzny – „słudzy” wspomogli „pana” własnymi środkami, godząc się na pewne świadczenia finansowe⁶⁰, jest to jednak zobowiązanie moralne, a nie jurydyczne; w państwie, w którym wszystko jest własnością prywatną – albo króla, albo jego poddanych – suweren nie ma prawa zmuszać kogokolwiek do płacenia obowiązkowych danin. Ponieważ jednak realizm nakazywał Hallerowi liczyć się z faktem, że na utrzymanie współczesnego państwa nie wystarczą środki i metody, które

⁵⁸ K.L. von Haller, *Restauration de la science politique*, Paris-Lyon 1824, t. II, s. 379.

⁵⁹ Haller uważał zresztą, że wzrost podatków powoduje zmniejszenie rzeczywistych przychodów państwa, czyli sformułował w istocie współzależność nazywaną we współczesnej ekonomii „krzywą Laffera” – zob. ibidem, t. II, s. 342–343.

⁶⁰ Zob. ibidem, t. II, s. 379.

mogły zadowolić potrzeby monarchy wczesnośredniowiecznego, zaproponował on oryginalny sposób wymuszenia na poddanych, formalnie wciąż dobrowolnych świadczeń. Miało nim być zarówno publiczne ogłaszanie nazwisk uchylających się, jako „wrogów króla”, jak uciążliwe dla ich życia prywatnego pozbawienie ich prawa korzystania z opieki królewskiej administracji, policji, sądownictwa, poczty i innych niezbędnych usług – nawet prawa chodzenia po królewskich drogach i chodnikach⁶¹. Pozostaje im zatem „czysty” wybór: albo żyć pod opieką suwerena i partycypować w kosztach utrzymania państwa, albo żyć poza społeczeństwem jako wolny, lecz pozbawiony jakiegokolwiek poczucia bezpieczeństwa, „idiota” (samotny).

Jeszcze inne podejście do systemów ideologicznych, wrogich ładowi tradycyjnemu, prezentował Chateaubriand. Będąc nie tyle tradycjonalistą, co konserwatystą ewolucjonistycznym w stylu Burke’a, w swoim najbardziej aktywnym politycznie okresie życia współpracował z ultrasami, był mimo to przez nich stale podejrzewany o skłonności liberalne, które istotnie przejawiał. Liberalizm polityczny (a zwłaszcza umiłowanie wolności prasy) Chateaubrianda w ogóle jednak nie przekładał się na gospodarczy, wyjąwszy może bliskie sercom liberalów zaznaczanie, iż to własność jest ostoją wolności. Jego stosunek do spraw „merkantylnych” był krzyżówką nastawienia poety (na domiar romantycznego), który pieniądze lubi otrzymywać, ale jeszcze bardziej je wydawać, z nonszalancją wielkiego pana *ancien régime*’u, który oświadczał: „Jako demokratą z natury i arystokratą z obyczajów, chętnie oddałbym ludowi fortunę i życie pod warunkiem, że mało będę miał z nim do czynienia”⁶².

Poważnie nad kwestią własności i kierunku ewolucji społeczeństwa Chateaubriand zaczął zastanawiać się dopiero u schyłku życia, po 1840 r., kiedy i de Maistre, i de Bonald, już nie żyli. Jego rozmyślenia wokół tych spraw wiążą się ściśle z pesymistyczną profecją totalnej demokracji masowej. Podeptanie legitymizmu monarszego i zastąpienie go władzą z woli ulicy nie może być, jak twierdzi, bezkarne dlatego, że połączenie demokratyzacji politycznej z powszechnym, państwowym i obowiązkowym „półoświeceniem” musi wzbudzić w masach pragnienie uzupełnienia równości politycznej równością ekonomiczną. Zwycięska, wolteriańska burżuazja, która sama w nic (poza złotem) nie wierzy, ogłasza własność prywatną „świętą”, ale – w przeciwieństwie do starego, katolicko-monar-

⁶¹ Zob. idem, *Mélanges de droit public et de haute politique*, Paris 1839, t. II, s. 248 i n.

⁶² [F.-R. de] Chateaubriand, *Pamiętniki...*, s. 540.

chicznego, porządku – nie jest w stanie wskazać dla niej żadnej sankcji moralnej i żadnego paliatywu dla nieuchronnych nierówności ekonomicznych: „Królestwo powstałe w Reims temperowało nierówność posiadania prawem moralnym: ludzkością było miłosierdzie. Czy może przetrwać państwo polityczne, gdzie jedni mają miliony, inni zaś umierają z głodu, a zabrakło religii z jej nadzieją przyszłego świata tłumaczącą ofiary?”⁶³. Konsekwencją tego zdaje się egalitaryzm, dążenie do „równości zupełnej”⁶⁴.

Chateaubriand dokonuje jednak *examen critique* – bujnie już rozplecionych w tym czasie – doktryn socjalistycznych i komunistycznych: saintsimonistów, falansterystów, fourierystów, owenistów, komunistów, unionistów i egalitarystów, których wspólnym mianownikiem jest dążenie do zniesienia własności prywatnej. Stawia im kardynalne pytania: zwolennikom całkowitego „uspołecznienia” – „Kto oceni zasługi? Kto będzie miał dość siły i władzy, by zmusić do wykonywania waszych decyzji? W czym ręku będzie bank w tej grze?”⁶⁵. Zwolenników kooperatyw pracowniczych pyta „co człowiek słaby, chory, leniwy, niezdolny wniesie do tej wspólnoty, której może być jedynie ciężarem?”⁶⁶. Pomysł mieszanych – zakładanych przez fabrykantów i robotników – spółek akcyjnych lub komandytowych, w których zyski będą dzielone wspólnie, kontruje ironiczną pochwałą: „znakomicie, jeśli nie brać pod uwagę kłótni, skąpstwa, zawiści”⁶⁷ – czyli uparcie ignorowanych przez utopijnych reformatorów cech natury ludzkiej. Bodaj jednak najciekawszy – bo wyprzedzający o dziesiątki lat naukowe wywody ekonomistów ze szkoły austriackiej: L. von Misesa i F.A. von Hayeka – argument Chateaubrianda celuje w mrzonkę o **centralnym planowaniu**; ów idealny planista nie będzie nigdy w stanie przeprowadzić prawidłowej alokacji środków produkcji ani redystrybucji wytworzonych dóbr, albowiem nikt nie może posiadać wiedzy, jakie są potrzeby wszystkich: „Kiedy już obdzielicie każdego obywatela, wasz podział, wskutek rozmaitych właściwości ludzkich, okaże się niestosowny albo niesprawiedliwy: jednemu trzeba więcej pożywienia niż drugiemu; ten nie może pracować tyle co tamten; oszczędni i pracowici wzbogacą się, rozrzutni, leniwi, chorzy popadną w nędzę. Bo też nie możecie wszystkim dać jednakowego uspo-

⁶³ Ibidem, s. 614.

⁶⁴ Ibidem, s. 622.

⁶⁵ Ibidem, s. 620.

⁶⁶ Ibidem

⁶⁷ Ibidem

sobienia: naturalna nierówność wyjdzie na jaw mimo waszych wysiłków”⁶⁸.

Dążenie do „równości zupełnej” musi doprowadzić do zniesienia wszelkiej wolności i indywidualności ludzkiej, a także wszystkich tych instytucji, które stoją temu zamiarowi na przeszkodzie – religii, małżeństwa i rodziny, a wówczas okaże się ona „zupełną podległością”, która istotę ludzką „obróciłaby w zwierzę pociagowe, wykonujące przymusową czynność i kroczące bez końca zawsze tą samą ścieżką”⁶⁹.

Jeśli zatem de Maistre napiętnował omnipotencję państwa biurokratycznego jako zarzewie rewolucji, a Bonald odmalował obraz degradacji moralnej i rozpadu kapitalistyczno-liberalnego społeczeństwa na izolowane, obijające się bezładnie o siebie ludzkie „atomy”, to Chateaubriand obwieścił śmierć tegoż społeczeństwa, zadaną mu przez socjalistyczny kolektywizm.

Własność, władza, hierarchia

Różnice pomiędzy „doktorami kontrrewolucji” są raczej praktyczne, bo dotyczą poglądów na to, co nazwalibyśmy dzisiaj „polityką gospodarczą” państwa, a wynikają z odmiennych doświadczeń życiowych autorów. Wspólny jest natomiast rdzeń ich filozofii społecznej, która instytucję własności wiąże z instytucjami władzy i hierarchii społecznej. Ład (*ordre*) społeczny realizuje się według nich zawsze i tylko w ustroju hierarchicznym; nie ma czegoś takiego, jak ład egalitarny, bo bez hierarchii panowałby chaos: „Wszędzie i zawsze rządzi arystokracja. Jakąkolwiek formę nadamy rządowi, zawsze urodzenie i bogactwo stać będą na pierwszym miejscu [...]” – przekonywał de Maistre⁷⁰. Dla Bonalda „szlachectwo [...] to dziedziczne poświęcenie się służbie państwa”⁷¹. Szlachta może jednak, i powinna być, stanem otwartym, a nie zamkniętą szczelnie kastą, acz bez przesady i „inflacji” uszlachceń, obniżającej tylko jego wartość; jako rzecz de Bonald, trzeba już coś sobą samym reprezentować, żeby zostać szlachcicem⁷².

⁶⁸ Ibidem

⁶⁹ Ibidem, s. 622.

⁷⁰ J. de Maistre, *Étude sur...*, [w:] idem, *OC*, t. I, s. 430.

⁷¹ Cyt. za: J. Trybusiewicz, op. cit., s. 98.

⁷² Zob. L. de Bonald, *Essai analytique...*, Paris 1817[2], s. 242.

Od początku Restauracji ultraroyalści nie kryją dążenia do przywrócenia arystokracji prymatu społecznego i politycznego Francji, a odebrania go burżuazji. Bliski Chateaubriandowi konserwatysta romantyczny i mistyk – **Pierre-Simon Ballanche** (1776–1847) deklaruje: „Pragnąłbym, aby zrzucono wreszcie jarzmo politycznych Helwecjusów”⁷³. W „Żywocie diuka de Berty” (1820) Chateaubriand „po raz tysięczny” powtarzał, że „w porządku politycznym niemal zawsze cnoty polityczne stoją na ziemi i walą się, gdy ziemia zaczyna drżeć pod stopami właścicieli”, dlatego uznaje tylko monarchię „wspartą na fundamencie wielkiej własności, bronioną przez energiczną arystokrację”⁷⁴.

Ten wspólny – bez względu na różnice dzielące absolutystę Bonalda i podobnych mu ultrasów od liberalizujących konserwatystów: Chateaubrianda czy Ballanche’a – ideał „diarchii” monarchiczno-arystokratycznej wyjaśnia powody ich rozgoryczenia fikcyjnością Restauracji. Prawowity król powrócił, a lilie burbońskie zastąpiły na tapetach ścian i obiciach mebli napoleońskie orły i rzekome cykady czy też pszczoły Merowingów⁷⁵, ale realnie Francją rządzą nadal wzbogaceni grabieżą fabrykanci i bankierzy. W przemówieniu wygłoszonym w Izbie Parów w 1818 r. podczas debaty nad ustawą wojskową, która znosiła przywilej pierwszego stopnia oficerskiego dla szlachty, rozgoryczony Chateaubriand zauważył: „Ta monarchia nie ma jeszcze niemal niczego ze swych właściwych pierwiastków poza swym królem, jej partia arystokratyczna jest wciąż, by tak rzec, fikcją, i oto nie pozwalacie, by uzupełniała się zgodnie ze swą naturą [...]. Wszystko wokół nas rozpada się: [...] znów słychać słowa, za których podszeptem wyzuto, wyrznięto posiadaczy i zamęczono Ludwika XVI”⁷⁶.

Co jednak uczynić praktycznie, aby przywrócić własności ziemskiej należne jej przodownictwo? W tej kwestii koncepcje tradycjonalistów rozeszły się w dwu przeciwległych stronach. Jedna oznaczała, dość zaskakujące, otwarcie furtki w stronę społecznej demokratyzacji tradycjonalizmu. Autorem tego pomysłu był polityczny lider opozycji ultrasowskiej, a następnie premier w latach 1821–1827 – **Jean-Baptiste-Guil-laume-Joseph hr. de Villèle** (1773–1854), który w reakcji na, korzystny

⁷³ P.-S. Ballanche, *Essai sur les institutions sociales*, [w:] idem, *Oeuvres*, Paris 1833, t. II, s. 190.

⁷⁴ Cyt. za: J. Cabanis, op. cit., s. 162.

⁷⁵ Zdaniem pochlebców Bonapartego był on potomkiem tej najstarszej dynastii frankijskiej.

⁷⁶ Cyt. za: J. Cabanis, op. cit., s. 172.

dla wielkiej burżuazji, rządowy projekt ordynacji z 1817 r., ustalającej cenzus wyborczy na płatników taksy patentowej w wysokości 300 franków, zgłosił kontrpropozycję obniżenia cenzusu do wysokości 50 franków, a następnie jeszcze o połowę. Jego intencją było uformowanie „partii porządku”, złożonej z rzesz drobnego mieszczaństwa i wieśniaków, która doprowadzona do urn wyborczych pod przewodnictwem szlachcica i proboszcza mogłaby zadać śmiertelny cios wolteriańskiej „partii bankierów”. W sensie ideowym takie odwołanie się do ludu (*appel au peuple*) oznaczało jednak „bonapartyzację rojalizmu”, co zresztą uanocznili po 1830 r. działalność legitymistów – demokratów: **Antoine’a Berryera** (1790–1868) i księdza **A.–E. de Genoude’a** (1792–1849) z „La Gazette de France”, a jeszcze wymowniej – *ralliement* do II Cesarstwa wykonane m.in. przez potomka słynnego z monarchicznej wierności rodu wandejskiego, **H.–A.–G. markiza de La Rochejaquelein** (1805–1867).

Chateaubriand jednak uważał, że „mnożyć elektorów wśród najdrobniejszej własności”⁷⁷ to niszczyć porządek społeczny, a inni ultrasi, na czele z Bonaldem, odrzucali w ogóle zasadę cenzusów majątkowych, jako materialistyczną i mechaniczną w swojej zasadzie, a nawet niemoralną, gdyż zło łatwo się bogaci (kosztem innych), toteż szybko przekracza cenzus, a dobro nie⁷⁸. Zamiast manipulować wysokością cenzusów, należy powrócić do dawnego systemu reprezentacji terytorialnej i stanowej, a król winien powołać Zgromadzenie Notabli, gdyż – jak dowodził **François-Dominique hr. de Montlosier de Reynaud** (1755–1838) – tylko szlachta stanowi serce dobrze urządzonego społeczeństwa, a nie „szewcy, piekarze, bankierzy, fabrykanci, będący jedynie „zwieraczami, zastawkami, mięśniami, rozciągkami, gruczołami”⁷⁹ tego organizmu. Naprawdę mocnym fundamentem, zdaniem tradycjonalistów, politycznego znaczenia szlachectwa będzie dopiero przywrócenie zasady pierworództwa (majoratu), pozwalającej utrzymać trzon majątku ziemskiego w głównej linii każdego rodu, a następnie oparcie na niej reprezentacji. Jak pisał sędzia **Charles bar. Cottu** (1778–1849), tylko „dziedziczne i uprzywilejowane kolegia wyborcze wyrwą szlachetną Francję spod haniebnego jarzma ludzi pieniądza, bywalców giełdy, handlarzy i kauzypierdów”⁸⁰.

⁷⁷ Cyt. za: ibidem, s. 128.

⁷⁸ Zob. L. de Bonald, *De la loi...*, s. 14–15, idem, *Pensées sur...*, t. II, s. 225, 284.

⁷⁹ [F.–D. de] Montlosier, *De la Monarchie française au 1er juin 1821*, cyt. za: J. Cabanis, op. cit., s. 322.

⁸⁰ Ch. Cottu, *Des résultats nécessaires de la situation actuelle de la Couronne et de la Chambre des députés* [1829], cyt. za: ibidem, s. 130.

Obrona przez tradycyjistów porządku stanowego i uprzywilejowanej pozycji szlachty traktowana jest bardzo często – i to nie tylko przez komentatorów marksistowskich, u których jest to oczywiście normą, lecz także liberalnych – jako przejaw myślenia w kategoriach materialnego **interesu klasowego**. Tę ulubioną przez wszystkich *les modernes* „strategię podejrzeń” można jednak odwrócić przeciwko jej autorom – idąc choćby za Maxem Schelerem, który w liberalnej koncepcji prawa własności, uznającej tylko własność pochodzącą z pracy, a podważającej tę, która wywodzi się historycznie z podboju, darowizny czy pierworództwa, dostrzega i interes własny burżuazji, która na takie tytuły własności powołać się nie może, i destrukcyjne moralnie zjawisko resentymentu w jego odmianie właściwej mentalności kapitalistycznej, które ma swoje źródło w tym, że „zasady życia drobnomieszczańskiego, zrodzone z konieczności (takie jak dodatnie wartościowanie wyłącznie działań i ich owoców osiągniętych przez człowieka – jednostkę własną siłą i pracą – J.B.), wyniesione zostały do rzędu powszechnie obowiązujących, wartościowych maksym”⁸¹.

Zauważmy także, że w wypadku dwu czołowych tradycyjistów interes własny nie mógł grać roli pierwszorzędnej, choćby dlatego, że ich szlachectwo, mimo arystokratycznych tytułów, nie miało zbyt imponującej patyny: Bonald pochodził z prowincjonalnej, urzędniczej *noblesse de robe*, a ojciec de Maistre’a został nobilitowany już za życia syna (w 1770 r.). Z kolei Chateaubriand był wprawdzie potomkiem bardzo starego rodu, sięgającego korzeniami X wieku, ale właśnie osobiście dotkniętym skutkami zwyczaju dzielenia pomiędzy młodszych synów jedynie trzeciej części dóbr, co sprawiało, iż – jak to z melancholijną autoironią opisał – „ci młodszy synowie młodszych synów szybko dochodzą do podziału gołębia, królika, kaczek i psa myśliwskiego, choć nadal są wysoko urodzonymi kawalerami i potężnymi panami gołębnika, bagnistej wody i królikarni”⁸². Wypada zatem zgodzić się z supozycją, iż tradycyjistami nie kierowały niskie, materialne pobudki, tylko zapał do „eschatologicznej krucjaty” dla rekonstrukcji Boskiego Ładu, bo gdyby rzeczą główną były dla nich majątki, to poszliby (dodajmy: jak ta część arystokracji, która sprzyjała orleanizmowi) na kompromis z burżuazją, zamiast wybierać polityczną marginalizację⁸³.

⁸¹ M. Scheler, *Resentyment a moralność*, przeł. J. Garewicz, Warszawa 1977, s. 167, 163.

⁸² [F.-R. de] Chateaubriand, *Pamiętniki...*, s. 20.

⁸³ Zob. A. Wielomski, op. cit., s. 225–226.

Własność jako posłannictwo

„Organiczny” charakter ładu hierarchicznego – zakładający niezmienność i określony z góry podział funkcji poszczególnych części względem całości – to, jak widzimy, główne przeciwieństwo i punkt sporny tradycjonalizmu z koncepcją liberalną. Mieści się w nim kardynalne przeciwstawienie liberalno-burżuazyjnym „prawom” obowiązków, dotyczące również, a nawet przede wszystkim, **sposobu traktowania i użytkowania własności**. Szlachectwo nie jest tylko przywilejem, lecz również obowiązkiem, wręcz posłannictwem.

Chateaubriand w artykule „O moralności interesów materialnych i moralności obowiązków”, zamieszczonym 5 XII 1818 w „Le Conservateur”⁸⁴, starał się nawet dowieść, że to interes (materialny) jest fikcją, a obowiązek realnością. Jego argumentacja ma znamiona metafizyki platońskiej; do natury (ufundowanego na pieniądzu) interesu należeć bowiem ma zmienność – wieczorem może on nie być tym samym, czym był rano; obowiązek natomiast jest rzeczywisty, ponieważ zawsze jest taki sam, „ustanawia w rodzinie rzeczywiste stosunki między ojcem a dziećmi”, w społeczeństwie „ustala w porządku politycznym stosunki między królem a poddanymi”, a „w porządku moralnym tworzy łańcuch usług i opieki, dobrodziejstw i wdzięczności”⁸⁵.

De Maistre uważał, że kiedy szlachta zatracza poczucie swojej misji, umiera – również za karę, jak na przykład arystokracja francuska, winna bałamucenia się doktrynami oświeceniowych *les philosophes*⁸⁶. Własnościowe przywileje szlachty nie są „własnością” w znaczeniu „Kodeksu Cywilnego” Napoleona, czyli prawem do użycia i nadużycia (rzymskiego *utendi et abutendi*) danej rzeczy, lecz **służbą**, koniecznym atrybutem wykonywanej funkcji społecznej, wręcz – jak pisał w liście do Jana hr. Potockiego – „kapłaństwem religii narodowej”: „Istnieje w każdym kraju pewna liczba rodzin zachowawczych, na których spoczywa państwo: zważ się one arystokracją lub szlachtą. O ile pozostają czyste i przeniknięte duchem narodowym, państwo będzie niezachwiane, pomimo wad swych władców; gdy są zepsute, zwłaszcza w sprawach religii, państwo musi

⁸⁴ Przedrukowanym w księdze 25 *Pamiętników z za grobu*.

⁸⁵ [F.-R. de] Chateaubriand, *Pamiętniki...*, s. 378.

⁸⁶ Zob. J. de Maistre, *Considérations...*, s. 159–60; idem, *O papieżu* [1819; przeł. J. Miłkowski], Kraków 1853, s. 241; id., *Lettres et opuscules inédites...*, précédées d'une notice biographique par son fils le comte Rodolphe de Maistre, Paris 1851, t. II, s. 263.

upaść, choćby było rządzone przez Karolów Wielkich. Patrycjusz jest kapłanem laickim: religia narodowa jest jego pierwszą i najświętszą własnością, ponieważ zachowuje jego przywileje, które upadają wraz z nią”⁸⁷. Charakterystyczna dla de Maistre’a była także – uzasadniana przykładami z Biblii (jak błogosławienie przez Boga pokoleń Izraela) wiara w dziedziczenie cnót – zresztą, tak samo jak win i kar – ponieważ „Rodzina jest bez wątpienia [...] jednością”⁸⁸. Dlatego także wykluczone są rozwody czyniące małżeństwo jedynie kontraktem oraz niszczące rodzinę, a zatem i rodzinną własność; w prawodawstwie dopuszczającym rozwody Bonald widzi odpowiednik demokracji, czyli buntu przeciwko łaadowi politycznemu, i ateizmu, czyli buntu przeciwko łaadowi religijnemu⁸⁹.

Rekonstrukcja tradycjonalistycznego pojmowania własności byłaby jednak rażąco niepełna, gdyby nie uwzględnić przepajającego to myślenie przekonania, iż wszelki obowiązek (jak stwierdza Chateaubriand) „ma swój początek w bycie nadprzyrodzonym”⁹⁰; że (jak oznajmia de Maistre) „[...]w łańcuchu instytucji ludzkich – od owych wielkich, co stanowią epoki świata, aż do najmniejszej organizacji społecznej [...] – wszystkie te instytucje mają podstawę boską”⁹¹. Decydujący o trwałości tych instytucji, wszczepiony im przez Boga **transcendentny** pierwiastek twórczy, może być jednak tylko odczuty, nigdy zaś sformalizowany ustawowo, gdyż to, co jest „najbardziej fundamentalne [...], nie może zostać zapisane”⁹². Dotyczy to również instytucji własności; można bowiem, tak jak to – ze skądinąd imponującą precyzją – uczynił „Kodeks Cywilny”, zdefiniować wszystkie uznawane tytuły własności, określić co w granicach prawa posiadaczowi wolno czynić ze swoją własnością, wyliczyć sposoby oznaczenia stanu i granic posiadania etc.; nie sposób jednak ująć w normę juredyczną związku duchowego, jaki zachodzić może pomiędzy posiadaczem a jego własnością, który pojawia się przede wszystkim i najmocniej we własności ziemskiej. (Jest to dokładnie ten sam problem, który nurtował bliskiego tradycjonalistom francuskim nie-

⁸⁷ Idem, *Lettres à M. le comte Jean Potocki*, [w:] OC, t. VIII, s. 115.

⁸⁸ Idem, *Les soirées de Saint-Petersbourg ou entretiens sur le gouvernement temporel de la Providence* [1821], Paris 1960, s. 289.

⁸⁹ Zob. L. de Bonald, *Du divorce...*, s. 66–69, 183, 260.

⁹⁰ [F.–R. de] Chateaubriand, *Pamiętniki...*, s. 378.

⁹¹ J. de Maistre, *O powstawaniu i trwałości instytucji społecznych* (fragment z *Considérations...*), [w:] J. Trybusiewicz, op. cit., s. 158.

⁹² Idem, *O prawach pisanych* (fragment z *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques et des autres institutions humaines* [1810]), [w:] J. Trybusiewicz, op. cit., s. 171.

mieckiego protokonserwatystę Justusa Mösera, który w szkicu „Von dem echten Eigentum” ubolewał, że szczególnej, żywotnej oraz wzajemnej, związanej także z honorem osobistym, więzi zachodzącej pomiędzy ową starą, „prawdziwą własnością”, rugowaną przez nową własność kapitalistyczną, a jej właścicielem, nie jest zdolny wyartykułować adekwatnie język, którym się posługujemy⁹³).

Jeżeli więc zignoruje się wpływ religii na jakąkolwiek – toteż i społeczną oraz ekonomiczną – sferę życia ludzkiego, to, zdaniem tradycjonalistów, w stosunkach międzyludzkich pozostanie tylko przemoc, spryt i ucisk słabszych przez silnych. „Pomińcie je – wołał La Mennais – a widzę tylko arbitralność i degradujące panowanie siły; widzę tylko ludzi bezkarnie ciemiężących innych; widzę tylko niewolników i tyranów. Kodeks zmiennych interesów zastępuje kodeks sprawiedliwości, niewzruszony tak, jak natura istot, które reguluje i zachowuje przy życiu, trzymając je w prawdziwych stosunkach (*les vrais rapports*)”⁹⁴. Parafrazując dewizę umieszczoną przez Chateaubrianda w „Le Conservateur”, aksjomat społeczny tradycjonalizmu można wyrazić słowami: „bez religii własność jest niczym!”.

⁹³ Zob. K. Mannheim, *Myśl konserwatywna*, przeł. S. Magala, Warszawa 1986, s. 46.

⁹⁴ [H.–]F.[–R.] de La Mennais, *Essai sur...*, t. I, s. 366.