

EDMUND FRYCKOWSKI

WSP w Bydgoszczy

## **POLSKA OŚWIECENIOWA MYŚL SPOŁECZNO – FILOZOFICZNA A REWOLUCJA FRANCUSKA**

### **Wprowadzenie**

W literaturze marksistowskiej rewolucja społeczna rozumiana jest jako prawidłowość przechodzenia od formacji feudalnej do kapitalistycznej (a niekiedy wprost do socjalistycznej) i od formacji kapitalistycznej do socjalistycznej. Marksści twierdzą, że walka zbrojna nie jest dla nich celem samym w sobie. Klasa robotnicza – mówią – wolałaby wziąć w swoje ręce władzę drogą pokojową. Użycie przez nią środków walki zbrojnej nie zależy od jej chęci, lecz od stopnia oporu klas wyzyskujących.

Takie ujęcie problemu poddaje druzgoczącej krytyce Karol Raimund Popper: „Mimo, że celem i sensem marksowskiego dowodu było zapewnienie nieuchronnego nadejścia socjalizmu i pokoju na ziemi, to jednak w marksowskiej filozofii dziejów znajdują się cechy, które można nazwać wulgarno–marksistowskimi. Oto ich kwintesencja: wszyscy ludzie poza tymi, którzy walczą o socjalizm, mają na uwadze jedynie własne korzyści i nic więcej. Jeśli się do tego nie przyznają, są hipokrytami i oszustami. A nawet zbrodniarzami w wielkim stylu, gdyż jeśli starają się zatrzymać nadejście socjalizmu, to ponoszą winę za składanie wszystkich tych ofiar z ludzi, jakich wymaga rewolucja. To przecież opór przeciwko

nieuchronnej rewolucji prowadzi do tego, że rewolucja musi stosować przemoc. To chciwość tych zbrodniarzy zmusza do przelewania krwi. To jasne, że jeśli wyjmie się z teorii marksistowskiej nieuchronność nadejścia socjalizmu, to przejdzie się bezpośrednio do cynicznej interpretacji dziejów. Nie trzeba po temu żadnej nowej idei. Najwyżej idei pesymistycznej, że zawsze tak było i pewnie zawsze tak będzie: również w społeczeństwie jaskrawego nadmiaru głów, wypędzenia, wojna i nędza wciąż jeszcze odgrywają główną rolę, ponieważ żądza władzy, złota, ropy naftowej i brudne interesy przemysłu zbrojeniowego panują nad światem”<sup>1</sup>.

Refleksja teoretyczna nad rewolucjami społecznymi ma charakter multi- i interdyscyplinarny. Analiza rewolucji społecznych pozwala stwierdzić, że szczególne miejsce wśród nich zajmuje rewolucja francuska 1789 – 1794 r. Stanowi ona po dziś dzień fascynujący problem teoretyczny, w tym i filozoficzny. Trzeba też powiedzieć, że filozofowie i historycy, naukowcy i publicyści zawsze mieli z rewolucją francuską wiele kłopotów. Myślę o kłopotach dotyczących oceny tego faktu historycznego. Od samego początku bowiem oceny te były bardzo zróżnicowane. Spotykamy także totalne negacje tej rewolucji.

Cytowany wyżej dziewięćdziesięcioletni niemal Karol R. Popper, gdy otrzymywał tytuł doktora honoris causa uniwersytetu w Eichstätt, w swoim wykładzie inauguracyjnym bardzo mocno przeciwstawił rewolucji francuskiej rewolucję amerykańską: „Dla mnie jest to tragiczne, że Europa niemal zawsze poświęcała uwagę nieudanemu przykładowi Rewolucji Francuskiej, podczas gdy wspaniały przykład Rewolucji Amerykańskiej – przynajmniej na lekcjach historii – niemal wcale nie jest przyjmowany do wiadomości i niemal zawsze jest fałszywie rozumiany. Ameryka dostarczyła dowodu, że idee wolności osobistej, które jako pierwszy starał się urzeczywistnić Solon w Atenach i nad którymi rozmyślał Immanuel Kant, nie są marzeniem utopijnym. Przykład amerykański pokazał, że wolnościowa forma rządów jest nie tylko możliwa, ale i może pomyślnie przezwyciężyć największe trudności: taka forma rządów, które są nastawione przede wszystkim na uniki despotyzmu – w tym również despotyzmu większości społeczeństwa – dzięki rozdziałowi władz i dzięki wzajemnej kontroli tych rozdzielnych władz. Ta idea zainspirowała wszystkie inne demokracje”<sup>2</sup>.

Oto apoteoza rezultatów rewolucji amerykańskiej. W kontekście tych rozważań rewolucja francuska otrzymała naganne miano nieudanego przykładu.

Analizując rozbieżności ocen rewolucji francuskiej dochodzimy do wniosku, że podstawową przyczyną negatywnego jej oceniania, względnie wyraźnego zaniżania jej historycznego znaczenia jest morze przelanej krwi w wyniku terroru rewolucyjnego. Np. Hegel potępia rewolucyjny terror rewolucji francuskiej, chociaż samą rewolucję gotów jest zaakceptować, co wiąże się z jego afirmacją ludzkiej walki o wolność<sup>3</sup>.

Ogólny bilans rewolucji francuskiej jest niezwykle złożony, a poszczególne jego oceny bardzo zróżnicowane i kontrowersyjne. W jednym jednak historycy są na ogół zgodni: że rok 1789 to wielka data w historii Europy i świata, a całe następne ćwierćwiecze po 1789 roku to epoka ogromnych zmian i przeobrażeń w Europie, epoka niezwykłych, lecz zarazem okrutnych dla Francji i dużej części Europy doświadczeń<sup>4</sup>. „Trzeba pamiętać – mówi Władysław Zajewski – iż w dłuższym przedziale czasu rewolucja 1789 roku zmieniła nie tylko oblicze społeczne Francji, lecz także przyspieszyła rewolucyjne zmiany i przeobrażenia w poważnej części Europy /.../ Bastylia, chcemy tego czy nie chcemy, stała się symbolem zwycięstwa wolności nie tylko dla Francuzów. Marsylianka była pobudką dla licznych rewolucji poza Francją, a nawet Europą”<sup>5</sup>.

Dwusetna rocznica rewolucji francuskiej przypadła na okres narodzin rewolucyjnych przemian społecznych w Europie Środkowowschodniej, nazywany nie raz „Jesienią Ludów”. Szczególne miejsce w tych przeobrażeniach zajmowała i zajmuje Polska. W kraju naszym dokonują się przemiany mające wszelkie znamiona przesilenia formacyjnego. Mają miejsce głębokie przewartościowania w każdej dziedzinie naszego życia. Przewartościowaniu ulega również stosunek do rewolucji społecznej, w tym zwłaszcza do rewolucji październikowej 1917 roku oraz do rewolucji francuskiej 1789 roku.

Obowiązujący w Polsce w latach 1944–1989 oficjalny schemat oceny rewolucji francuskiej jest proweniencji bolszewickiej. Po stronie dominującej ideologii komunistycznej pojawiał się syndrom podobny do przykładu bolszewickiego, a więc poszukiwanie wszelkich analogii przydatnych w dokonujących się przemianach ustrojowych<sup>6</sup>. Syndrom ten nie dominował jednak nigdy w polskiej powojennej myśli historycznej.

Rok 1989 był okazją do nowego wybuchu zainteresowania rewolucją i przeanalizowania bogactwa jej doświadczeń. Analiza polskich tekstów jej poświęconych, mimo ich charakteru rocznicowego, co sprzyja raczej ocenom pozytywnym,

wskazuje na pewien zwrot, polegający przede wszystkim na pogłębionym spojrzeniu na rewolucję. A wynikiem tego pogłębionego spojrzenia jest to, że nie tylko mówi się o postępie, rozwoju, pozytywnym oddziaływaniu na Europę, osiągnięciach, sukcesach, zyskach, ale również o stratach, zniszczeniach, ofiarach, przelewie krwi, gilotynie, okrutnym terrorze. Sądzę, iż problemem, który dotąd był często pomijany, a przynajmniej zbyt łatwo uprawomocniany i usprawiedliwiany, jest problem terroru. Obecnie stał się on przedmiotem krytyki. Wydaje się, że na skalę i stopień tej krytyki nie mógł nie wpłynąć fakt, iż polskie przemiany rozpoczęte w 1989 roku przebiegają na drodze pokojowej, stając się przykładem dla innych krajów Europy Środkowo-Wschodniej i zyskując uznanie w świecie.

O znaczeniu tej pokojowej drogi przemian mówi Papież – Polak Jan Paweł II w swej encyklice „*Centesimus annus*”: „Zasługuje tutaj na podkreślenie fakt, że do upadku tego bloku czy imperium doprowadza prawie wszędzie walka pokojowa, która posługuje się jedynie bronią prawdy i sprawiedliwości. Podczas gdy marksizm uważał, że jedynie zaostrzając sprzeczności społeczne można je rozwiązać poprzez gwałtowne starcie, to walka, która doprowadziła do upadku marksizmu, poszukuje wytrwale wszelkich dróg pertraktacji i dialogu, daje świadectwo prawdzie, odwołuje się do sumienia przeciwnika i usiłuje rozbudzić w nim poczucie wspólnej ludzkiej godności” (CA, 23).

Rewolucja francuska wywarła niewątpliwie wpływ na rewolucję październikową 1917 roku. Jak już zauważyliśmy, bolszewicy traktowali rewolucję francuską instrumentalnie, wykorzystując ją jako arsenał środków przydatnych w zdobywaniu władzy. Środkiem coraz bardziej pożądanym był terror jakobiński. Jak zauważa S. Meller, rewolucja francuska została „wyniesiona na honorowe miejsca Matki – założycielki”<sup>7</sup>. W ten sposób w świadomości społecznej mogło kształtować się przekonanie o ciągłości procesu rewolucyjnego, czy też co najmniej pewnych jego aspektów. W związku z tym cytowany już wybitny historyk francuski F. Furet w wywiadzie udzielonym *Liberation* przyznaje, że „komunizm posiada niewątpliwie europejskie korzenie”<sup>8</sup>. Nawiązując do wydarzeń sierpniowych 1991 roku w ZSSR, gdy po nieudanym zamachu stanu w ciągu kilku dni rozpadł się ustrój komunistyczny w Rosji i całym Związku Radzieckim, M. Furet mówi: „Dziś Rosjanie kończą ostatecznie dzieło rewolucji francuskiej. Na naszych oczach dobiega końca pewien cykl polityczny, który uznawał idee rewolucji za podstawowe czynniki zmiany społecznej”<sup>9</sup>.

Na takim tle rozważań teoretycznych problemów związanych z rewolucją francuską chcemy obecnie przeanalizować stosunek do tego wydarzenia trzech czołowych reprezentantów polskiej oświeceniowej myśli społeczno-filozoficznej: Stanisława Staszica, Hugona Kołłątaja i Jana Śniadeckiego.

## 1. Stanisław Staszic: rewolucja czynnikiem dziejowego postępu

Stanisław Staszic (1755–1826) jest jednym z najwybitniejszych przedstawicieli polskiego i europejskiego oświecenia. Był uczonym i filozofem, ale także działaczem społeczno-politycznym i pisarzem politycznym, organizatorem nauki i oświaty, a zwłaszcza szkolnictwa zawodowego. *Ród ludzki* Staszica jest niewątpliwie największym dziełem filozoficznym polskiego i jednym z najważniejszych dzieł europejskiego oświecenia. W dziele tym Staszic ujmuje rozwój społeczny jako obiektywny proces postępu dokonujący się w toku konfliktów społecznych, wynikających głównie z podziału ziemi i rodzajów jej własności. *Ród ludzki* ukazał się co prawda dopiero w latach 1819–1820, ale pisany był przez czterdzieści lat, a więc jest produktem wieku oświecenia<sup>10</sup>.

W okresie pierwotnym ludzie żyją w równości i powszechnej życzliwości. Przełomowe znaczenie ma pojawienie się hodowli i rolnictwa, a wraz z nimi możliwości zagarniania mienia innych ludzi i podporządkowywania ich sobie. Tak kształtuje się ustrój feudalny, a wraz z nim rodzi się „dzierż”. Dzierżą nazywa Staszic taką formę własności, która pociąga za sobą krzywdę ludzką, pogwałcenie praw ludzkich i prawa natury, i w konsekwencji panowanie człowieka nad człowiekiem. Przeciwstawieniem dzierży jest własność zgodna z prawem natury, a więc wolna od panowania człowieka nad człowiekiem. Taka własność jest – zdaniem – Staszica instytucją dobroczynną<sup>11</sup>.

Ludzie zaczynają stopniowo dostrzegać niesprawiedliwość społeczną i poddają ją coraz ostrzejszej krytyce<sup>12</sup>. Upowszechnienie oświaty wzmacnia siłę ludu. „Motłoch stworzy myśl, która stanie się nieśmiertelna, oraz rozpocznie budowę nowego społeczeństwa<sup>13</sup>. Ród ludzki, „do pewnego stopnia oświecony”, przestaje być „nieczułą bryłą” i „jak piorunowy ogień miotan chmurą”, „całym uderzy gromem”. Chociaż „rokosz” ludu, czyli rewolucja społeczna wydaje się straszna, to stanowi ona jednak mimo wszystko w swej istocie humanitarny czynnik postępu

dziejowego<sup>14</sup>. Zresztą wsteczne siły społeczne, stosując coraz większy wyzysk i kierując się „nienawiścią ludzi”, same przyspieszają ruchy rewolucyjne<sup>15</sup>. Te „rokoszenia się ludów”, chociaż przedstawiają „okropny widok”, albowiem wówczas „stawa zamieszań chaos w przejściu do porządku”, „rozprzęgnięte są wszystkie żądze, namiętności”, „płodzą się Scylle i Cezary, a za nimi niezbędna niewola, śmierć, gruzy”, „zasmucają ziemię krwawe Robespieri”, to jednak, „w takowych zaburzeniach zawsze w społeczności obywatelstwa zasad łuszczą się pierwiastki”<sup>16</sup>. Bogdan Suchodolski zwraca uwagę, że Staszic w owych „rokoszeniach się ludów” widzi stałą metodę wywalczenia postępu<sup>17</sup>. Staszic wyraźnie podkreśla, że w okresach rewolucyjnych rodzą się w formie załączkowej („łuszczą się pierwiastki”) podstawowe zasady przyszłego społeczeństwa. Rewolucja społeczna jest więc niewątpliwie czynnikiem dziejowego postępu, jest sposobem przejścia do społeczeństwa przyszłości.

Rewolucje społeczne doprowadzą bowiem do następnego okresu rozwoju ludzkości, do wyzwolenia wszystkich ludzi. Ludzie będą wolni, obalone zostaną przywileje urodzenia, zamożności, rasy i wyznania, zostaną zapewnione wszystkim prawa do godnego życia. Będzie to równocześnie okres powszechnego pokoju<sup>18</sup>.

W przyszłości człowiek, uzbrojony w głęboką wiedzę, będzie mógł poznawać kierunek rozwoju społecznego, co z kolei umożliwi mu właściwy wybór działań, aby były one zgodne z tym kierunkiem<sup>19</sup>. W dotychczasowym jednak rozwoju dziejowym najskuteczniejszym sposobem likwidacji ustroju opartego na niesprawiedliwości społecznej jest rewolucja społeczna. W rozważaniach Staszica jawi się ona jako narzędzie postępu. Mamy tu do czynienia z próbą zbudowania teorii rewolucji społecznej.

W niespełna pół roku po zdobyciu Bastylii, w *Przestrofach dla Polski* Staszic dziwi się powszechnemu brakowi sympatii dla rewolucji francuskiej. „Nie dziwi mnie – stwierdza – co myślą Niemcy o rewolucji francuskiej, bo tego po nich spodziewałem się. Ale zadziwia mnie, co myślą o tej rewolucji Polacy, bo o nich wcale inaczej sądziłem. Powszechniejszą opinię w Polsce znalazłem tej rewolucji przeciwną. Przecież rewolucja francuska jest napomnieniem i upokorzeniem trochę już aż nadto pozwalającego sobie despotyzmu! Któż nasz naród tak oczernił, tak zaszerzał, shańbił, rozszarpał i prawie nogami zdeptał? Trzech despotów!”<sup>20</sup>

Następnie Staszic stara się obalić poszczególne zarzuty, jakie polska opinia publiczna, a zwłaszcza szlachta, wysuwała przeciwko rewolucji francuskiej. Pierwszy zarzut, to połączenie się szlachty z mieszczaństwem, co miałyby być dla niej czymś upokarzającym. Staszic oświadcza, że za cenę „polowania albo gołębiarni” szlachta wraz z mieszczaństwem otrzymała władzę prawodawczą. Drugim zarzutem jest „gwałtowna zguba niektórych osób”. Autor *Przestrogi dla Polski* odpowiada: „Gdy sobie wystawimy, że ta wielka rewolucja ma przeciw sobie dwór, ministerium, oficerów wojskowych, arystokratów, duchowieństwo – prawdziwie szczęśliwą będzie Francja, jeżeli się na tej krwi skończy”<sup>21</sup>.

*Przestrogi dla Polski* opatrzone są datą 4 stycznia 1790 roku, żyje jeszcze król i nie szaleje jeszcze terror rewolucyjny. Staszic jest pełen uznania dla Francji:

„Francja, pierwsza w Europie z wszystkich niewolniczych narodów, rwie despotyzmu łańcuchy, pierwsza rozrzuca samodziernce katusze. Boże! kończ dzieło wolności człowieka! Bogdaj tam najpierwej niszczał, gdzie najpierwej wzrósł rodzaju ludzkiego obarczyciel! Człowiek wolny jest twoim dziełem. Człowiek niewolnik jest dziełem tyрана. Niechaj, skąd przez tyle wieków wychodziły prawa ludzkiej niewoli, niechaj odtąd rozchodzi się po Europie nauka człowieka wolności”<sup>22</sup>. Staszic wyraża radość, że rewolucja we Francji doda odwagi mieszczaństwu w Polsce: „Już stało się! Już rok tysiąc siedemset osiemdziesiąty dziewięć dał poznać miastom w Europie, co mogą. Już oświecił się stan miejski w Polsce do tego stopnia, iż czuje, że jest człowiekiem. Wyrzekł: Proszę o sprawiedliwość, proszę o moje prawo”<sup>23</sup>.

W *Rodzie ludzkim*, wydanym po rewolucji francuskiej, tonacja wyraźnie się zmienia. W księdze siedemnastej pragnie jeszcze osłabić wymowę zjawisk negatywnych poprzez wskazanie na zjawiska pozytywne. Stwierdza: „Jeżeli zasmuca ziemię krwawe Robespierzy, tam wskażą ludom prawdę i cnotę Frankliny, da wzór w obywatelstwie dzielność Washingtonów”<sup>24</sup>. Robespierre’owi przeciwstawieni są więc Benjamin Franklin (1706–1790), współtwórca niepodległości Stanów Zjednoczonych, uczony i filozof oraz George Washington (1732–1799), wódz naczelny w wojnie amerykańskiej o niepodległość i pierwszy prezydent Stanów Zjednoczonych. A więc w pewnej mierze Staszic przeciwstawił rewolucji francuskiej rewolucję amerykańską (vide K. R. Popper). W *Uwagach do Rodu ludzkiego* Staszic mówi o przyczynach „okropnej rewolucji”, przyczynach „złego”, przyczynach nieustających we Francji „zaburzeń”. Zwraca uwagę, że przyczyn tak określonego

zjawiska należy szukać nie w osobach, ale „w wadach społeczeństwa tego narodu”<sup>25</sup>. Postulat szukania przyczyn rewolucji w „wadach społeczeństwa” dotyczy nie tylko rewolucji francuskiej, ale i innych rewolucji społecznych.

## 2. Hugo Kołłątaj: rewolucja złem koniecznym, ale dobrotwórcza

Hugo Kołłątaj (1750-1812) jest jednym z czołowych uczonych filozofów, organizatorów nauki i oświaty oraz polityków epoki oświecenia w Polsce i Europie. Był jednym z głównych twórców Konstytucji 3 maja 1791 roku. Po upadku powstania kościuszkowskiego, w którym uczestniczył, został uwięziony przez władze austriackie i umieszczony w Ołomuńcu na Morawach jako „niebezpieczny rewolucjonista”. Pełnomocnik carowej tak uzasadniał swoje żądania wydania Kołłątaja w ręce Moskwy: „To ohyda całego rodu ludzkiego, to kierownik jakobinizmu w Polsce; spokoju na ziemiach polskich dotąd nie będzie, dopóki nie wyłączy się go zupełnie od wszelkiego zetknięcia z ludźmi”<sup>26</sup>. W ostatnim okresie jego życia napisał swoje główne dzieła filozoficzne: *Porządek fizyczno-moralny* (Kraków 1810) oraz *Rozbiór krytyczny zasad historii o początkach rodu ludzkiego* (wyd. pośmiertne, t. 1-3, Kraków 1842-1843)<sup>27</sup>.

W swoich pracach filozoficznych przedstawił najogólniejsze poglądy o człowieku i jego miejscu w społeczeństwie i świecie. Aczkolwiek człowiek poddany jest prawidłowościom powszechnym, to jednak o swoistości jego sytuacji decyduje podleganie prawom moralnym. Kołłątaj głosi ideę „własności osobistej” rozumianej jako prawo – obowiązek dysponowania własną osobą przez każdego człowieka. „Chcąc sobie wystawić – mówi Kołłątaj – pod jednym wyrazem byt człowieka i prawa, którym jest od przyrodzenia poddany, nazywamy go osobą, czyli istotą osobną, o sobie będącą, odosobnioną od wszystkich innych, należącą jemu tylko samemu, w zawisłości od pierwszej przyczyny, a zatem jego własną”<sup>28</sup>. Kołłątaj mocno podkreśla odrębność osoby oraz to, iż jest ona obdarzona właściwym tylko sobie istnieniem, podlegającym prawom moralnym.

Wolność poszczególnych jednostek ludzkich miała być podstawową gwarancją trwałości narodu: „Nie może się nazwać ten naród swobodnym, gdzie człowiek jest nieszczęśliwym, nie może być ten kraj wolnym, gdzie człowiek jest niewolnikiem”<sup>29</sup>. W okresie Sejmu Czteroletniego, gdy we Francji dyskutowano sprawę



niewolnictwa w koloniach, Kołłątaj w słynnej apostrofie do filozofów mówi: „Filozofowie! Wy, którzy prześladowacie fanatyzm, którzy piszecie naprzeciw wielorakim srogościom od fałszywego lub przemijającego wyrządzonego zapału, czemuż tak mało piszecie naprzeciw niewoli legalnej równych wam ludzi? Czemu naprzeciw tak wielkiej niesprawiedliwości, jaką człowiek człowiekowi za pomocą prawa wyrządza, nie powstajecie? Cóż to jest poddany czyjejkolwiek włości? Jak go uważać należy w porządku przyrodzenia, względem którego równymi wszystkich mieć chciała Opatrzność; czy biały, czy czarny niewolnik, czy pod przemocą niesprawiedliwego prawa, czy pod łańcuchami jęczy człowiek jest i w niczym od nas się nie różni. Czy w Europie, czy w której innej części świata równym jest obywatelem ziemi [...]”<sup>30</sup>.

Równoległe z radykalizacją poglądów społeczno-politycznych Kołłątaja zmieniały się też jego poglądy na rewolucję społeczną, a w szczególności na rewolucję francuską. Początkowo, mówi on o tzw. „łagodnej rewolucji”, czyli „rewolucji szlacheckiej”, oznaczającej jedynie reformę ustroju politycznego i mającej zabezpieczyć kraj przed „rewolucją pospólstwa”, czyli przed rzeczywistym gruntownym przewrotem społecznym<sup>31</sup>. W późniejszym okresie coraz bardziej akcentuje rewolucję ludową („pospólstwa”), a konkretnie rewolucję francuską, widząc w niej wydarzenie o dużym znaczeniu historycznym. Ale jego akceptacja, czy nawet fascynacja rewolucją nie jest pełna, jest ona zmałowana występującymi w czasie jej trwania wydarzeniami negatywnymi, a przede wszystkim brakiem szacunku dla życia ludzkiego i dla religii. Będzie o tym mowa niżej.

Pod wpływem wiadomości o zburzeniu Bastylii oraz w ruchach chłopskich na Ukrainie Kołłątaj wybacza ludowi okrucieństwo w rewolucji: „Niechaj nikogo nie zadziwia okrucieństwo ludu, o którym albo się nam czytać, albo słyszeć zdarzyło, bo plód, którego ojcem jest ucisk, a matką niewola, musi przechodzić jadem i srogością wszystko to, cokolwiek na umyśle wystawić sobie możemy drapieżnego i zabijającego”<sup>32</sup>. Autor pragnie jednak zapobiec przelewowi krwi i dlatego w obliczu rewolucji francuskiej, gdy „niebezpieczny pożar” zajmuje prawie całą Europę uważa, iż należy przywrócić prawa ludzkie i na drodze „łagodnej rewolucji” przeprowadzić reformę państwa, albowiem, „szczęśliwy naród, który tę rewolucję przez sprawiedliwość uprzedzić potrafi”<sup>33</sup>.

W liście z 1 XII 1792 roku znajdujemy dygresyjnie zamieszczoną, następującą amplifikację: „W jakimże to żyjemy wieku? Trzy najstraszniejsze rewolucje zrobiły

prawie koalicję z sobą. Z jednej strony idzie o upadek religii, szlactwa i despotyzmu, z drugiej o upadek wolności, oświecenia i uciśnienie ludzkości. A wszystko jak widać, wystawione jest na niebezpieczeństwo<sup>34</sup>. Bogusław Leśnodorski znajduje w tej wypowiedzi „elementy składowe dwu zasadniczo przeciwnych sobie obozów XVIII w.”<sup>35</sup>, a Henryk Hinz mówi o „zestawieniu głównych przeciwieństw wieku”, zwracając przy tym uwagę, że „Kuria Rzymska jest, zdaniem Kołłątaja, ściśle związana z despotyzmem feudalnym, broni we wszystkich krajach stosunków feudalnych”<sup>36</sup>. Zwróćmy jednak uwagę, że obydwaj autorzy pomijają jedno zdanie wypowiedzi Kołłątaja: „Trzy najstraszniejsze rewolucje zrobiły prawie koalicję z sobą”. Dla Kołłątaja głównym konfliktem epoki była opozycja wolności i despotyzmu. Stosunek Kołłątaja do „upadku szlactwa i religii” jest bardziej złożony i nie tylko dlatego, że Kołłątaj sam jest szlachcicem i duchownym. Będzie o tym jeszcze mowa niżej.

W liście z 13 XII 1792 roku do marszałka Sejmu Czteroletniego konstatuje, że „Francuzi [...] są jedynymi despotyzmu gromicielami. Wojna ich jest wojną całego ludu, bo sprawa, o którą się biją, jest sprawą wolności”<sup>37</sup>. To jest właśnie owa podstawowa opozycja: wolność – despotyzm. Nie chciałby jednak, aby zniesienie tej opozycji odbyło się za pomocą terroru wobec szlachty i duchowieństwa. W liście do barona Ludwika Stressera z 29 XII 1792 roku tak pisze o działaniach wojsk francuskich: „Konwencja narodowa kazała generałom swoim, aby wszędzie, gdzie wkroczą, ogłaszali prawa rewolucyjne, co podług ich języka ma znaczyć konieczną demokracką wolność z największym prześladowaniem i wyniszczeniem szlachty i księży”<sup>38</sup>. Wracając do przedstawionej wyżej amplifikacji, trzeba stwierdzić, że zawiera ona taki układ członów konfliktu, jakiego Kołłątaj nie chciałby widzieć.

Między 2 a 9 II 1793 roku otrzymuje Kołłątaj dwie ważne wiadomości: o straceniu Ludwika XVI (21 I 1793) i o II rozbiórce Polski (23 I 1793). W liście z 9 II 1793 roku do Ludwika Strassera pierwsza wiadomość zajmuje tylko jedno zdanie, a cały list poświęcony jest rozbiórowi Polski<sup>39</sup>. Waga obu informacji jest oczywiście różna, tym niemniej jednak można zgodzić się z Heleną Rzadkowską, że stracenie króla nie wywołuje u Kołłątaja oburzenia<sup>40</sup>. W liście z dnia 12 II 1793 roku donosi, że „sam miał serce ściśnione nieszczęściem króla francuskiego”, ale „w Paryżu wielka panuje spokojność”, co „dowodzi, że Konwencja trafiła w sposób myślenia ludu”<sup>41</sup>.

Tymczasem we Francji wobec zagrożenia zewnętrznego i antyrewolucyjnych powstań rojalistycznych w Wandei i w Bretanii do władzy doszli jakobini. Nastąpił okres rewolucyjnego terroru i dyktatury. W dniu 6 IV 1793 roku powołano Komitet Ocalenia Publicznego. Jest rzeczą charakterystyczną, że Kołłątaj od maja do grudnia 1793 roku nie pisze o rewolucji francuskiej, mimo, że wysyła w tym czasie czterdzieści dwa listy. Dopiero w liście do Barsa z Drezna z dnia 6 XII 1793 roku, odpowiadając na uprzednio zadane przez adresata pytania, kreśli aktualny obraz rewolucyjnej Francji. Powiedzmy od razu, że jest to totalna krytyka rewolucji francuskiej. Oto niektóre fragmenty tego listu: „Francuzi, co w swoim pojęciu nazywali demokracją, posunęli się teraz aż do zniszczenia miast sławniejszych. Lyon do tego czasu rujnują i w nim obalają domy, posunęli się aż do wytępienia nie tylko religii katolickiej i chrześcijańskiej, ale nadto do wytępienia teizmu. Nie przypuszczają oni więcej Boga, ani czci, którą mu ludzie oddawali. Kościoły ich są poświęcone nowego gatunku bałwochwalstwu. [...] Dla czego pospółstwa raz powziąwszy ufność w Konwencji oswaja się z nowościami, owszem dopomaga do nich nad wszelkie mniemanie, bo jak nawet listy od wojsk sprzymierzonych donoszą, że pospółstwo do wytępienia religii i wszelkich obrządków najwięcej dopomaga i zdaje się być ukontentowane, że jest wyprężone z tych sumienia obowiązków”<sup>42</sup>.

Piętnaście lat po tej totalnej krytyce, w wydanych w 1808 roku *Uwagach nad teraźniejszym położeniem tej części ziemi polskiej, którą od pokoju tyłżyckiego zwać poczęto Księstwem Warszawskim*, w których – co ciekawsze – Kołłątaj uzasadnia tezę, że w Polsce nie przyjął się francuskiej proveniencji jakobinizm<sup>43</sup>, znajdujemy apoteozę rewolucji francuskiej i Napoleona. Otóż omawiając politykę europejską na przełomie XVIII i XIX wieku, konstatuje, że rewolucja francuska uniemożliwiła Rosji zajęcie większej części Europy. Uważa, że „gdyby Opatrzność nie dała Francji Człowieka z tak wielkim dowcipem i tak wielkimi przedsięwzięciami ledwie by można wyobrazić sobie, jak daleko Rosja potrafiłaby już postąpić we środek Europy i z jaką przemocą mogłaby dyktować prawa, nie tylko sąsiadom, ale nawet odległym na południe i na zachód krajom. Pod tym względem rewolucję Francji można uważać jako osobliwsze dobrodziejstwo Nieba dla uratowania całej Europy od niebezpiecznego napływu barbarzyństwa”<sup>44</sup>.

W wyniku powyższych rozważań Kołłątaj formułuje następujące uogólnienie: „Ta więc niespodziewana w swych wypadkach i osobliwa w swych skutkach rewolucja może być uważana za prawdziwe Opatrzności dzieło, bolesne na pozór

i tyle przynoszące ucisku, lecz w samej rzeczy rządzące niewyrachowane korzyści dla całej społeczności ludzkiej: było to zło konieczne, z którego tak wielkie dobro wyniknąć miało”<sup>45</sup>. Najkrócej mówiąc, rewolucja francuska jest złem dobrotwórczym.

Zwróćmy też uwagę na fakt, iż Kołłątaj widzi w rewolucji francuskiej wydarzenie o dużym znaczeniu uniwersalnym. Rewolucja francuska – mówi – była „konieczną, była nieuchronną nie tylko co do wielkich odmian, które za sobą pociągnęła, ale nawet co do okropnych błędów, przez które przeszła”<sup>46</sup>. Występuje tu wyraźne podobieństwo do poglądów historycznych Staszica. Kołłątaj – podobnie jak Staszic – podzielał oświeceniowy optymizm, głoszący, że ludzkość wzniesie się w końcu na wyższy poziom materialny i moralny i dojdzie do idealnego etapu rozwoju społecznego, w którym urzeczywistni się stan doskonały, zgodny z prawami Natury. I chociaż rewolucja stanowi dla niego naruszenie legalizmu i „zło konieczne”, to jednak usprawiedliwia ją jako instrument walki o niezbywalne prawa człowieka i narodu, widzi w niej narzędzie postępowych przemian społecznych, a więc zbliża się do stanowiska Staszica, dla którego rewolucja społeczna była środkiem osiągnięcia postępu.

Współcześni uważali Kołłątaja za najtęższą głowę swego czasu, nazywali go „polskim Richelieu”, „przyjacielem ludu”, „polskim jakobinem” a nawet „polskim Robespierrem”. Potomni zaczęli go nazywać „ojcem demokracji polskiej”. Sądzę, iż ten ostatni tytuł najbardziej mu przysługuje.

### **3. Jan Śniadecki: etiologia rewolucji francuskiej i potępienie terroru rewolucyjnego**

Jan Śniadecki (1756-1830) należał do najwybitniejszych – obok Staszica i Kołłątaja – reprezentantów polskiego i zarazem europejskiego oświecenia, był matematykiem, geografem, astronomem, filozofem i publicystą oraz organizatorem, reformatorem i teoretykiem nauki, oświaty i wychowania<sup>47</sup>. Ze względu na jego szeroką, wszechstronną, encyklopedyczną wiedzę można go nazwać polihistorem polskiego oświecenia.

Jan Śniadecki zajmował się również zagadnieniami filozofii społecznej, w tym i problemem rewolucji społecznej. Refleksje i uwagi na ten temat są

rozproszone w różnych jego pracach, przemówieniach i korespondencji i były wypowiedzane przygodnie i wrywkowo, nieraz na marginesie rozpatrywania innych zagadnień. Ponadto są to uwagi dość krótkie. Jedyną dłuższą wypowiedź, bo liczącą pięć stron, znajdujemy w rozprawie *O filozofii*, gdzie autor omawia szczegółowiej przyczyny rewolucji francuskiej XVIII wieku. Ale i ta wypowiedź nie jest poświęcona bezpośrednio rozważaniom o rewolucji, lecz ma – przynajmniej w założeniu autora – charakter polemiczny, pełniąc funkcję apologetyczną wobec filozofii oświecenia, z której autor pragnie zdjąć odpowiedzialność za wybuch i okropności rewolucji oraz oskarżenie o ateizm. Problem ten wiąże się z walką Śniadeckiego z Akademią Połocką, która bardzo ostro występowała przeciwko filozofii oświeceniowej<sup>48</sup>.

Rewolucja społeczna stanowi dla Śniadeckiego „straszliwe przesilenie”, które powstaje wtedy, „kiedy ucisk i niesprawiedliwość w państwie dojdą do tego stopnia, że życie towarzyskie (tzn. społeczne – E.F.) staje się nieznośnym dla człowieka ciężarem”. Rewolucja to „przechód ludu z ucisku do rozpacz”, to walka ludu z niesprawiedliwością społeczną o wolność i ludzkie warunki życia<sup>49</sup>. Śniadecki przez rewolucję społeczną rozumie więc przede wszystkim przewrót społeczny i to nie tylko w sensie zmiany władzy politycznej, co dominowało w publicystyce XVIII wieku<sup>50</sup>, ale w odniesieniu do szerszych zmian społecznych. W takim szerokim społecznym ujmowaniu rewolucji zbliża się Śniadecki do poglądów reprezentowanych przez tzw. „polskich jakobinów”, w tym przez J.S. Jezierskiego<sup>51</sup>.

Najwięcej miejsca poświęca Jan Śniadecki przyczynom rewolucji francuskiej. Analizując te wypowiedzi, można zrekonstruować pewną ich hierarchię. Najważniejsza z przyczyn, to „przeogromna miara ucisku”<sup>52</sup>. W pełnych oburzenia słowach przedstawia położenie dwóch biegunów społeczeństwa przedrewolucyjnej Francji: „Świecił się Paryż zbytkiem, przepychem i okazałością, a drogi publiczne po prowincjach napełnione były żebractwem i jękiem zgłodniałego i nędzą przygniecionej ludu, do reszty odartego z chat wiejskich, rozpędzonego przez poborców”<sup>53</sup>.

Drugą przyczyną rewolucji francuskiej był kryzys finansowy i deficyt budżetowy w kraju, spowodowane głównie wojnami i okazałością dworu Ludwika XIV, co doprowadziło do ruiny i bankructwa skarbu<sup>54</sup>.

Trzecią przyczyną rewolucji – według Śniadeckiego – był absolutyzm Ludwika XIV, „jego usiłowania i przekupstwa na wywrócenie rządu reprezentacyjnego w Anglii, które ściągnęły wszystkie nieszczęścia na dom Stuartów”<sup>55</sup>.

Czwarta przyczyna to „opuszczenie cnotliwego i najlepszego z królów przez swoją rodzinę i przez ludzi obsypanych dobrodziejstwami dworu” i podział narodu na partie polityczne<sup>56</sup>.

Kto wyniósł z rewolucji największe korzyści? Śniadecki uważa, że chłopstwo oraz uczeni. W liście do Franciszka Ksawerego Dmochowskiego<sup>57</sup> pisany z Paryża 22 I 1804 roku czytamy: „Chłopy na wsiach i uczeni bardzo wiele na rewolucji zyskali. Ci ostatni prawie najpierwsze krajowe urzędy posiadają, ale też pochwał i pochlebstwa ludzi i rządu psującego nie szczędzą”<sup>58</sup>. Przede wszystkim jednak rewolucja przyniosła korzyści rodzinie Napoleona. W liście do Dmochowskiego, w niespełna pół roku po utworzeniu cesarstwa we Francji, Śniadecki stwierdzał: „Z całej rewolucji tak krwawej wypadło dobro jednej familii, ale rodzaj ludzki stracił na tym zburzeniu. Zgoła wszystkie nadzieje rozumu i sprawiedliwości zostały zawiedzione”<sup>59</sup>. Śniadeckiego przerażają ciągle wojny, które prowadzi Napoleon. To przesądza o ogólnie negatywnym stosunku do jego osoby. W 1806 roku pisze w liście do Tadeusza Czackiego: „Jest bojaźń wojny powszechnej w Europie. Nie miał rodzaj ludzki większego swego wytępicielea nad dzisiejszego możnowładcę francuskiego”<sup>60</sup>.

Śniadeckiego pojęcie rewolucji społecznej zawiera dwie warstwy wydarzeń. Jedną warstwą to autentyczna walka ludu z krzywdą społeczną. Jest to walka okrutna, w której „wściekła rozpacz gardzi rozumem i w rozjuszonym zapale wszystko wywraca, niszczy i pożera”, ale „przechód ludu z ucisku do rozpacz i rozwiązłości zawsze był straszny i okrutny, bo to jest czas i pole rozpasanych srogich namiętności zemsty i nienawiści”<sup>61</sup>. Lud jest okrutny w rewolucji, ale Śniadecki nie oskarża go o brak moralności. Okrucieństwo ludu jest wybacalne. Więcej, z wypowiedzi Śniadeckiego wynika wyraźny wniosek – chociaż nie formuluje on go explicite – że lud ma moralne prawo do rewolucji.

Śniadeckiego pojęcie rewolucji społecznej obejmuje jednak i drugą warstwę wydarzeń. Otóż owa moralnie wybacalna „namiętność zemsty i nienawiści”, jaką żywi lud, wykorzystuje „ambicja ludzi złośliwych, torujących sobie drogę do opanowania zmordowanego zbrodniami i nieszczęściami ludu”<sup>62</sup>. Oskarża tu Śniadecki – podobnie jak wcześniej uczynił to Kołłątaj – niektórych przywódców

rewolucji, którzy kierowali się nie ideą i umiłowaniem wolności, ale osobistymi interesami, ambicją i karierą, a którzy nie zasługują na miano filozofów.

Śniadecki zauważa też demoralizujący wpływ przemocy na tych, którzy ją stosują.

Trzeba stwierdzić, że ta druga warstwa wydarzeń przeraża Śniadeckiego i przesądza o jego, w zasadzie negatywnym stosunku do rewolucji w ogóle. Przeraża go zwłaszcza terror rewolucyjny, a szczególnie „śmierć tylu sławnych w naukach ludzi przez rewolucję zgubionych”<sup>63</sup>. W biografii Józefa Ludwika Lagrange’a<sup>64</sup> pisze, że strata jego „przyjaciela, wielkiego Lavoisiera<sup>65</sup>, jako klęska nienagrodzona dla nauk, była dla niego (tzn. dla Lagrange’a – E.F.) ciosem najdotkliwszym. <Miły Boże! (rzekł do Delambre’a) nie trzeba było, (jak) tylko chwili czasu na strącenie tej głowy, na jakiej utworzenie ledwo się cały zdobędzie!> Patrząc na rozrukane namiętności prowadzące po błędach i zbrodniach tych, którzy rzeczy sobie poprawiać i doskonalić zamierzeli, ledwo sobie nie zmierzył natury ludzkiej. Prócz głębokich badań rozumu, wszędzie prawie widział człowieka drobnym i wątym. <Jeżeli chcesz widzieć człowieka prawdziwie wielkim – (powiedział raz z zapalem), wnidź do izdebki Newtona, kiedy on tam rozrabia (rozszczepia – E.F.) światło albo składa i tłumaczy budowę fizyczną światła>”<sup>66</sup>. Zauważmy, że Śniadecki nie może się pogodzić z faktem, że w czasie rewolucji tak łatwo zabić człowieka, każdego człowieka, również geniusza, na którego „utworzenie ledwo się wiek cały zdobędzie”. Przeraża go ponadto to, że mordercami są ludzie, „którzy sobie poprawiać i doskonalić zamierzeli”, a więc ludzie, którzy postanowili nas uszczęśliwić, nawet gdybyśmy sobie tego nie życzyli.

Taka skażona przelewem krwi rewolucja może rodzić tylko negatywne skutki. W swojej korespondencji z 1804 roku kreśli ponury obraz Francji porewolucyjnej. Zauważa upadek moralności w społeczeństwie francuskim. Nawet ludzie uczeni więcej myślą o własnym dobrobycie i stanowiskach niż o nauce, „pochlebstwo posunione aż do bezczelności i złączone z podłością bardziej im dziś smakuje jak miłość prawdy i szlachetna zdania umysłu niepodległość”<sup>67</sup>. „Obyczaje ludu są do najwyższego stopnia skażone i długo musi rząd pracować chcąc to zło naprawić”<sup>68</sup>. Stwierdza też panowanie systemu policyjno-spiegowskiego: „roje szpiegów ukrytych wszędzie się uwijających wprowadziły prawie powszechną nieufność ludzi do ludzi i zrobiły towarzystwo (tj. społeczeństwo – E.F.) trudne i śmieszne”<sup>69</sup>.

Ten katalog negatywnych skutków rewolucji kończy Śniadecki następującym patetycznym stwierdzeniem: „Cóż tedy zrobiła dobrego rewolucja francuska? Stawszy się okropnym zgorszeniem w dziejach ludzkich, napełniwszy nieszczęściem całą Europę, pochłonawszy tyle krajów obcych, pogorszyła byt i zdobytych, i swych dawnych mieszkańców, skończyła na zrobieniu sobie rządu żołnierskiego, dumnego i wszystkim chcącego przewodzić, a przez to zaszczerpiła dla siebie nasienie wiecznego niepokoju w trwodze i obrażonej miłości własnej wszystkich obcych narodów”<sup>70</sup>.

Ogólnie trzeba stwierdzić, że Śniadecki jest zwolennikiem stopniowych, umiarkowanych reform, albowiem – jak sądzi – „chęć i porywczosć do reformy były zawsze i będą znamieniem głów powierzchowych, dumnych i niespokojnych, szukających znaczenia w zamieszaniu”.<sup>71</sup> Chociaż był w zasadzie przeciwnikiem rewolucji i nie akceptował metod rewolucyjnego działania, to jednak przedstawiony przez niego materiał argumentacyjny prowadzi Czytelnika do moralnej aprobaty walki ludu o wolność społeczną.

Motywym przewodnim wypowiedzi Śniadeckiego o rewolucji jest lęk przed jej radykalnym przebiegiem, a zwłaszcza przed terrorem rewolucyjnym. Dlatego jest on w zasadzie przeciwnikiem wszelkich rewolucji. Chciałby uwolnić od nich życie społeczne. Stąd też dokonuje niezwykle ostrej krytyki stosunków społecznych prowadzących do wybuchu rewolucji. Radykalny przebieg rewolucji francuskiej przeraził jego spokojny umysł. Jednak uczciwy i wybitny uczoney zdobywa się na realistyczną ocenę przyczyn rewolucji. I to stanowi trwałą wartość jego wypowiedzi na temat rewolucji.

## Zakończenie

Jak się okazuje, rewolucja francuska była przez polskich myślicieli i polityków poddawana refleksjom teoretycznym i praktycznym. Analiza tekstów ukazuje nam oceny zarówno prakseologiczne, jak i moralne. Słusznie zwraca uwagę S. Meller, iż najważniejszym powodem zainteresowania się przedstawicieli polskiej myśli filozoficzno-społecznej i politycznej rewolucją francuską był problem pogodzenia konieczności obrony niepodległości z poszukiwaniem nowego układu sojuszków. Zwróćmy bowiem uwagę na fakt, iż w czasie, gdy we Francji wybucha



rewolucja, Polska traci niepodległość. Poszukiwanie nowych sojuszy nie zawsze jednak szło w parze z sympatiami dla Francji, gdyż po pierwsze – Francja była daleko, a po drugie – objawianie sympatii dla jej radykalizmu mogło zrazić nie tylko przeciwników polskiej niepodległości, ale i jej ewentualnych zwolenników. Radykalizm ten mógł być zresztą niebezpieczny dla spójności społeczeństwa polskiego, zagrożonego zniewoleniem. Ambiwalentny stosunek do Francji rewolucyjnej widoczny jest też w dwóch faktach, będących polskim echem rewolucji francuskiej. Są to: Konstytucja 3 maja i powstanie kościuszkowskie. Pierwsze z tych wydarzeń osadzone jest mocno w polskiej tradycji, drugie bliższe jest charakterowi wydarzeń francuskich. Ogólnie trzeba jednak powiedzieć, że w społeczeństwie polskim widoczna jest pewna wstrzemięźliwość, niechęć wobec rewolucji francuskiej, a nawet jej potępienie. Przyczyną takiego stosunku do rewolucji był niewątpliwie przede wszystkim terror, występujący zwłaszcza w jej końcowej fazie. Była jednak i druga przyczyna, a mianowicie poczucie pewnego zawodu, wywołanego przez kolejne ekipy rządzące rewolucyjnej Francji, które nie chciały angażować się w sprawę polską, chociaż polskie reformy i walka z Rosją lokowały Polskę niemal automatycznie po stronie Francji. Według S. Mellera dopiero po powstaniu listopadowym zaczyna się stała i przychylna obecność idei rewolucji francuskiej w polskiej myśli radykalnej<sup>72</sup>.

Reasumując poglądy trzech wybitnych reprezentantów polskiej oświeceniowej myśli społeczno-filozoficznej na rewolucję francuską, można stwierdzić, że dla Stanisława Staszica rewolucja ta, mimo swego okrucieństwa, była niewątpliwie czynnikiem postępu, jednym z punktów zwrotnych na drodze rodu ludzkiego do postępu, dla Hugona Kołłątaja była, najkrócej mówiąc, dobrotwórczym złem koniecznym, natomiast Jan Śniadecki, przyznając ludowi moralne prawo do rewolucji, niezwykle ostro potępia terror rewolucyjny, co w konsekwencji przesądza o jego w zasadzie negatywnym stosunku do rewolucji w ogóle.

Wszyscy trzej myśliciele, analizując poszczególne problemy rewolucji francuskiej, dokonują filozoficznie cennych amplifikacji, obejmujących swoim zakresem wszelkie rewolucje społeczne.

Zwróćmy też uwagę, że jednym z najważniejszych kryteriów decydujących o różnicach między ocenami rewolucji dokonanyymi przez tych trzech przedstawicieli polskiej myśli społeczno-filozoficznej, jest stopień zanegowania terroru rewolucyjnego, a więc miejsce i znaczenie elementarnej normy moralnej „nie zabijaj”

wśród wszystkich elementów branych pod uwagę przy ogólnym wartościowaniu rewolucji społecznej. Takie ujęcie problemu oceny rewolucji pozwala nam stwierdzić, że Staszic w zasadzie aprobuje rewolucję społeczną, Jan Śniadecki jej nie aprobuje, chociaż uznaje moralne prawo ludu do rewolucji, a Kołłątaj oscyluje między tymi dwoma poglądami, zajmując stanowisko wyraźnie ambiwalentne, w pewnym sensie kompromisowe.

Jest rzeczą charakterystyczną, że porównując wyżej omówione oceny rewolucji francuskiej sprzed dwustu lat z aktualną problematyką tej rewolucji przedstawioną we wprowadzeniu do tego artykułu, nasuwa się wniosek, że nasi przedstawiciele wieku oświecenia myślą w sposób nowoczesny, ich sposób rozumowania jest bliski mentalności ludzi dzisiejszych, możemy się z nimi porozumieć ponad epokami.

Można by nawet zaryzykować twierdzenie, że w odniesieniu do naszego kraju poglądy Staszica są charakterystyczne raczej dla dotychczasowego sposobu spostrzegania rewolucji, poglądy Kołłątaja mieszczą się w naszych obecnych wyobrażeniach, wyobrażeniach ludzi dramatycznej epoki przejściowej, pełnej różnych ambiwalencji, a w przyszłości nasze poglądy na rewolucję mogą ewoluować w kierunku sposobu myślenia Jana Śniadeckiego, a więc w kierunku ostrej dezaprobaty wszelkich form ludzkich działań, których składnikiem jest przemoc, nawet gdy opatruje się ją przymiotnikiem „rewolucyjna” i kiedy stosuje się ją w celu zbudowania świetlanej przyszłości i uszczęśliwienia rodzaju ludzkiego.

## PRZYPISY

- <sup>1</sup> K.R. Popper: Dlaczego jestem optymistą. – *Polityka* 1991 nr 30 (1786) s. 9.
- <sup>2</sup> K.R. Popper: Dlaczego jestem optymistą, op. cit., s. 9.
- <sup>3</sup> Hegel: Fenomenologia ducha. Warszawa 1965 t. 2 s. 188, 189. Hegłowską analizę rewolucji francuskiej przedstawia Weilfrid Ver Eecke, prof. dr Georgtown University, Washington (Hegłowska analiza dialektyczna Rewolucji Francuskiej, *Studia filozoficzne* 1983 nr 10 (215) s. 77-82).
- <sup>4</sup> W. Zajewski: W kręgu sporów o Rewolucję Francuską 1789 roku. *Tygodnik Polski* 1988 nr 29 (297) s. 8.
- <sup>5</sup> W. Zajewski: Finał Rewolucji Francuskiej. *Tygodnik Polski* 1988 nr 45 (313) s. 9.
- <sup>6</sup> S. Meller: Lekcja rewolucji. *Tygodnik Solidarność* 14 VII 1989 nr 7 (44) s. 5.
- <sup>7</sup> Ibidem.

- 8 Cyt. wg Korespondencji M. Frybesa z Paryża: Socjaliści cofają dłoń. *Gazeta Wyborcza* 28 VII I 1991 nr 200 s. 7.
- 9 Ibidem.
- 10 Por. B. Szacka: Staszic. W: *Filozofia w Polsce. Słownik pisarzy*. Wrocław 1971 s. 365-369.
- 11 S. Staszic: Uwagi do *Rodu ludzkiego*. Pisma filozoficzne i społeczne. Wstęp B. Suchodolski. T. 2 Warszawa 1954 s. 217-218.  
We wszystkich cytowanych tekstach autorów epoki oświecenia zmodernizowano pisownię, gdy zbyt odstępowała od obecnie używanej.
- 12 S. Staszic: Ród ludzki. W: pisma filozoficzne i społeczne, op.cit. s. 145. Por. B. Suchodolski: *Filozofia historii w Rodzie ludzkim* Stanisława Staszica. *Mysł Filozoficzna* 1953 nr 3/9 s. 144, 145, 150.
- 13 S. Staszic: Ród ludzki, op.cit., s. 143, 144.
- 14 Ibidem: s. 154-162, 162-163.
- 15 Ibidem: s. 154.
- 16 Ibidem: s. 149, 155-156.
- 17 B. Suchodolski: *Filozofia historii...*, op.cit., s. 151; idem, Stanisław Staszic: op.cit., s. 155-156.
- 18 S. Staszic: Ród ludzki, op.cit., s. 163. Por. B. Suchodolski: *Filozofia historii...*, op.cit., s. 143-145.
- 19 Problem ten porusza B. Suchodolski w przypisie 20-tym do Uwag do *Rodu ludzkiego*, op.cit., s. 360.
- 20 S. Staszic: *Przestrogi dla Polski*: W: Pisma filozoficzne i społeczne, op.cit., t. 1, s. 199-200.
- 21 Ibidem, s. 200.
- 22 Ibidem, s. 214.
- 23 Ibidem, s. 297.
- 24 S. Staszic: Ród ludzki, op.cit., s. 156.
- 25 S. Staszic: Uwagi do *Rodu Ludzkiego*, op.cit., s. 213-214.
- 26 S. Rymar: O księdzu Hugonie Kołłątaju, jego życiu i dziełach na tle ówczesnej epoki. W: ks. Hugo Kołłątaj: Wybór pism, ułożył i wstępem oraz objaśnieniami opatrzył S. Rymar. Kraków 1912 s. 42.
- 27 Por. H. Hinz: Kołłątaj Hugo. W: *Filozofia w Polsce*, op.cit., s. 176-182; idem, *Filozofia Hugona Kołłątaja. Zarys monografii*. Warszawa 1973; S. Macheta: *Kołłątaj*. Warszawa 1973.
- 28 H. Kołłątaj: *Porządek fizyczno-moralny*. W: H. Kołłątaj. *Porządek fizyczno-moralny oraz Pomysły do dzieła Porządek fizyczno-moralny* opracował i wstępem opatrzył K. Opalek. Warszawa 1955 s. 129-130.
- 29 H. Kołłątaj: *Odezwa do deputacji konstytucyjnej*. W: H. Kołłątaj: *Listy Anonima i Prawo polityczne narodu polskiego*. Opracowali B. Leśnodorski i H. Wereszycka. Warszawa 1954 t. 2 s. 167.
- 30 Ibidem: s. 168.
- 31 Por. H. Kołłątaj: *Listy Anonima...*, op.cit., T. 1, s. 104, 140, 167, 171, 240, 254, 272, 312, 354, t. 2, *Aneksy. Informacja względem interesu miast*, s. 377 i 468 (przypis 8).
- 32 H. Kołłątaj: *Odezwa do deputacji konstytucyjnej*, op.cit., s. 174.
- 33 Ibidem, s. 186.

- 34 H. Kołłątaj: list do Ludwika barona Strassera z Lipska 1 XII 1792 r. W: Listy Hugona Kołłątaja pisane z emigracji w r. 1792, 1793 i 1794, dwa tomy w jednym, zebrał L. Siemieński. Poznań 1872 T. 1 s. 137.
- 35 B. Leńnodorski: Hugo Kołłątaj. W: Z dziejów polskiej myśli filozoficznej i społecznej. T. 2: Wiek XVIII – Oświecenie, pod red. B. Suchodolskiego. Warszawa 1956 s. 226.
- 36 H. Hinz: Filozofia Hugona Kołłątaja..., op.cit., s. 185 Por. idem: Kołłątaj Hugo, op.cit., s. 178.
- 37 H. Kołłątaj: List do Stanisława Małachowskiego, Marszałka Sejmowego z Lipska 13 XII 1792 r., op.cit., t. 1, s. 148.
- 38 H. Kołłątaj: List do barona Ludwika Strassera z Lipska 29 XII 1792 r., op.cit., T. 1 s. 157.
- 39 H. Kołłątaj: List do barona Ludwika Strassera z Lipska 9 II 1793 r., op.cit., T. 2 s. 8.
- 40 H. Rzadkowska: Stosunek polskiej opinii publicznej do rewolucji francuskiej. Warszawa 1948 s. 110.
- 41 H. Kołłątaj: List do Ludwika barona Strassera z Lipska 12 II 1793 r., op.cit., T. 2 s. 22.
- 42 H. Kołłątaj: List do Barsa z Drezna 6 XII 1793 r., op.cit., T. 2 s. 159-162.
- 43 Hugo Kołłątaj: Uwagi nad terażniejszym położeniem tej części ziemi polskiej, którą od pokoju tylżyckiego zwać poczęto Księstwem Warszawskim. Lipsk (właśc. Warszawa) 1808 s. 173-176.
- 44 Ibidem, s. 93-94.
- 45 Ibidem, s. 94.
- 46 H. Kołłątaj: Dzieje Europy za naszych czasów od roku 1750 do roku 1794. W: H. Kołłątaj: Wybór pism naukowych. Opracował K. Opałek. Warszawa 1953 s. 411. Por. też idem: O konstytucji w ogólności i w szczególności. W: H. Kołłątaj: Wybór pism naukowych, op.cit., s. 407.
- 47 Por. E. Fryckowski: Poglądy społeczno-filozoficzne Jana Śniadeckiego. Bydgoszcz 1985.
- 48 J. Szacki: Ojczyzna-naród-rewolucja. Problematyka narodowa w polskiej myśli szlachecko-rewolucyjnej. Warszawa 1962 s. 62; idem: Jan Śniadecki: Nauka i edukacja narodowa. W: Filozofia polska. Warszawa 1967 s. 187-189.
- 49 Jan Śniadecki: O filozofii. W: Jan Śniadecki: Pisma filozoficzne. Warszawa 1958 T. 2 s. 174-175.
- 50 Por. F. Peplowski: Słownictwo i frazeologia polskiej publicystyki okresu Oświecenia i romantyzmu. Warszawa 1961 s. 55.
- 51 O poglądach F.S. Jezierskiego na rewolucje patrz B. Leńnodorski: Polscy jakobini. Karta z dziejów insurekcji 1794 roku. Warszawa 1960 s. 241. Por. również J. Ziomek: Wstęp. W: F.S. Jezierski: Wybór pism. Warszawa 1952 s. 42-43.
- 52 Jan Śniadecki: O filozofii, op.cit., s. 174.
- 53 Ibidem.
- 54 Ibidem. s. 173.
- 55 Ibidem.
- 56 Ibidem, s. 174.
- 57 Listy pisane przez Jana Śniadeckiego w czasie podróży za granicę w latach 1803-1805 do Franciszka Ksawerego Dmochowskiego były właściwie przeznaczone dla Kołłątaja. Por. Korespondencja Jana Śniadeckiego. Listy z Krakowa. T. 2 1787-1807, ze spuścizny po L. Kamykowskiem do druku przygotowali M. Chamcówna i S. Tync, Wrocław 1954 s. 372 przypis 1.
- 58 Korespondencja Jana Śniadeckiego. Listy z Krakowa. T. 2 op.cit., list nr CL XXII s. 371-372.

- <sup>59</sup> Ibidem, list nr CLXXV Mediolan 1 XI 1804 s. 380.
- <sup>60</sup> Ibidem, list nr CXCVII s. 438.
- <sup>61</sup> Jan Śniadecki: O filozofii, op.cit., s. 175-176.
- <sup>62</sup> Ibidem, s. 176.
- <sup>63</sup> Jan Śniadecki: O Józefie Ludwiku de Lagrange, pierwszym geometrze naszego wieku. W: Jan Śniadecki: Pisma filozoficzne, op.cit., T. 1 s. 68.
- <sup>64</sup> Joseph Louis Lagrange (1736-1813), wybitny francuski matematyk i mechanik teoretyk. Po wybuchu rewolucji francuskiej Lagrange był nadal uznawany jako wybitny uczonek. Zachował wszystkie godności i zaszczyty, a sam Napoleon nazwał go „la haute pyramide des sciences mathematiques” i nadał mu tytuł „Comete de l’Empire”.
- <sup>65</sup> Antoine Laurent Lavoisier (1743-1794), wybitny chemik francuski, uważany obok R. Boyle’a i J. Daltona za twórcę współczesnej chemii. W 1768 roku został dzierżawcą podatków, a następnie, w związku z małżeństwem (1771) z córką generalnego dzierżawcy podatków, objął stanowisko teścia. Był zwolennikiem umiarkowanych reform społecznych. W 1789 roku zasiadał w Konstytucyjnym Zgromadzeniu. Dnia 23 XI 1793 roku Konwent zarządził aresztowanie wszystkich generalnych dzierżawców. W 1794 roku został oskarżony o wymuszanie podatków, gdy był generalnym dzierżawcą i skazany przez Konwent wraz z innymi byłymi dzierżawcami na śmierć. Zginął na gilotynie 8 V 1794 roku.
- <sup>66</sup> Jan Śniadecki: O Józefie Ludwiku de Lagrange..., op.cit., s. 69.
- <sup>67</sup> Korespondencja Jana Śniadeckiego. Listy z Krakowa. T. 2 op.cit., list nr CLXXVI Mediolan 16 XI 1804 s. 383.
- <sup>68</sup> Ibidem, list nr CLXXII Paryż 22 I 1804 s. 371.
- <sup>69</sup> Ibidem, list nr CLXXVI s. 383.
- <sup>70</sup> Ibidem, s. 384.
- <sup>71</sup> Jan Śniadecki: O filozofii, op.cit., s. 171.
- <sup>72</sup> S. Meller: Lekcja rewolucji, op.cit., s. 5.