

ZBIGNIEW DROZDOWICZ

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu  
Katedra Religioznawstwa i Badań Porównawczych  
e-mail: drozd@amu.edu.pl

---

## Blaski i cienie *Deklaracji praw człowieka i obywatela z 1789 r.*

**Abstract.** *In these remarks I do recall again the very “Declaration of rights of the Man and of the Citizen,” which was for some and still is a testimony of reaching the most moderate part of the French society such a philosophical and political wisdom that was lacking in the former generations. For others it was and still is a testimony of undermining these authentic values and greatness that was reached by those generation with such a hard effort. The evaluation of that Declaration is related of course not only to what had been written in its particular articles, but to who does it measure and what scale does he uses. In these remarks I recall just two of such scales, ie. the one used by liberals and the one used by the traditionalists (called today conservatives). Recalling also other philosophical and political options would certainly widen both, the list of ups and downs of that enlightenment thinking on man and citiz.*

**Keywords:** *declaration of human and citizen rights, pros and cons, philosophical and political controversies*

Wpisanie w 2003 r. francuskiej *Deklaracji praw człowieka i obywatela z 1789 r.* na listę UNESCO *Pamięć Świata* oznacza uznanie jej za szczególnie doniosłe osiągnięcie ludzkości. Zapewne poprzedzone to zostało dyskusją nad różnego rodzaju „za”, jak i „przeciw” dokonaniu tego wpisu. Niestety, nie jest mi ona znana. Jeśli jednak miałbym coś do niej dodać, to powiedziałbym, że nie tylko rodziła się ona w „bólach”, ale także później wywoływała różnorakie kontrowersje<sup>1</sup>. Jedno nie

---

<sup>1</sup> Nasilenie tych dyskusji przypada na lipiec i sierpień 1789 r. – w tamtym czasie zgłoszono kilkanaście konkurencyjnych projektów takiej deklaracji, a nad poszczególnymi artykułami tej,

ulega wątpliwości: miała ona i ma nie tylko swoje blaski, ale także swoje cienie. Wskazanie jednych i drugich oraz określenie proporcji między nimi zależy nie tylko od tego, co *expressis verbis* zostało w niej zapisane, ale także od tego, co zostało w niej jedynie zasygnalizowane, oraz co można znaleźć jedynie w podtekście i w kontekście. Rzecz jasna, zależy to także od tego, kto ją mierzy i jaką miarą ją mierzy. Jest to widoczne zwłaszcza wówczas, gdy zestawimy ze sobą jej odczytywanie i ocenianie z tak różnych punktów widzenia, jak z jednej strony jej przestrzeganie przez różnego rodzaju konserwatystów, a z drugiej – przez różnego rodzaju liberałów. Dla potrzeb niniejszych rozważań odwołam się jedynie do tych dwóch opcji. Odwołanie się do jeszcze innych z całą pewnością przyczyniłoby się do ukazania zarówno kolejnych blasków, jak i cieni tej *Deklaracji*.

## 1. Blaski

Wychodzę od próby wskazania jej blasków nie tyle dlatego, że są one bezdyskusyjne (uważam, że w gruncie rzeczy zarówno cała ta *Deklaracja*, jak i każdy z jej artykułów był i jest dyskusyjny), ile dlatego, że postrzegam ją jako stosunkowo bliskie mi świadectwo tej wiary i tych nadziei, które wprawdzie nie narodziły się w epoce Oświecenia, jednak zyskały wówczas na takiej intelektualnej dojrzałości i społecznej nośności, że doprowadziło to do zmiany tych stosunków społecznych (określanych wówczas jako *ancien régime*), które oparte były na dziedziczeniu tytułów, fortun i przynależności grupowych, na takie, w którym na znaczeniu zyskiwało przede wszystkim to, co poszczególni ludzie i obywatele chcieli i potrafili osiągnąć własnym wysiłkiem. Mowa jest o tym praktycznie w każdym z siedemnastu artykułów tej *Deklaracji* – również w pierwszym zdaniu art. I, w którym stwierdza się, że „człowiek rodzi się i pozostaje wolny i równy pod względem posiadanych praw; różnice społeczne powinny być oparte jedynie na użyteczności społecznej”<sup>2</sup>.

O wolności jako warunku koniecznym do osiągnięcia przez człowieka jego życiowych celów mówili już starożytni filozofowie. Jednak dopiero nowożytni – tacy jak John Locke w Anglii czy Monteskiusz we Francji – nie tylko sami w to głęboko wierzyli, że ale także nadali temu rangę takiej oczywistości, że nikomu, kto kieruje się zdrowym rozsądkiem, nie powinno przyjść do głowy jej podważanie – bo jak można byłoby realizować swoje życiowe aspiracje w sytuacji, gdyby nie było możliwości dokonywania wyborów zarówno celów, jak i dróg oraz środków prowadzących do ich osiągnięcia. W takim pojmowaniu wolności nie było istotniejszych różnic między tymi kilkunastoma projektami deklaracji

---

która została przyjęta 26 sierpnia, dyskutowano od 20 do 26 sierpnia. Przez króla Ludwika XVI została ona zaakceptowana dopiero 5 grudnia 1789 r. Szerzej w tej kwestii por. Ch. Fauré, *Présentation, en: Les déclarations des droits de l'homme* de 1789, Editions Payot, Paris 1988, s. 16 nn.

<sup>2</sup> Ibidem, s. 11.

zgłoszonymi przez różnych deputowanych w Zgromadzeniu Narodowym przed przyjęciem jej ostatecznej wersji. Różnice te pojawiły się oczywiście w postrzeganiu i przedstawianiu zarówno owych celów, jak i dróg i środków prowadzących do ich osiągnięcia. Potrzebą chwili było jednak wówczas nie ich eksponowanie, lecz szukanie takich sformułowań, które umożliwiłyby przyjęcie przez Zgromadzenie Narodowe ostatecznej wersji deklaracji. Do tego potrzebna była nie tylko dobra wola deputowanych, ale także ich gotowość do pójścia na kompromisy w tych kwestiach, które uznano za najistotniejsze.

Przyjęta przez nich 26 sierpnia 1789 r. *Deklaracja* potwierdza, że nie zabrakło im wówczas ani pierwszego, ani drugiego. Widoczne jest to wyraźnie m.in. wówczas, gdy się ją porówna chociażby ze zgłoszonymi przez Emmanuela Josepha Sieyèsa – księdza z kościelnego powołania i oświeceniowego filozofa z posiadanych kwalifikacji oraz przekonania (ucznia Locka, Condillaca i Turgota) – *Uwagami do Konstytucji* oraz z jego autorskim projektem *Deklaracji praw człowieka i obywatela* (dyskutowano nad nimi w Zgromadzeniu Narodowym w dniach 20-21 lipca). Sformułowane zostały one w podobnym duchu, co ostateczna wersja *Deklaracji*, a nawet w podobnym stylu, tj. pryncypialnie i z licznymi odwołaniami do pospolitego zdrowego rozsądku. Różnice widoczne są jednak już na pierwszy rzut oka, m.in. w liczbie przedstawionych przez Sieyèsa artykułów (w jego projekcie było ich aż 32). Niektóre z proponowanych przez niego zapisów charakteryzują się sporą ogólnikowością (przykładem może być art. I, w którym się stwierdza, że „społeczeństwo jest wolnym wytworem umowy między wszystkimi jego członkami”<sup>3</sup>), natomiast inne nadmierną drobiazgowością. Widoczne to już jest w art. V, w którym mówi się nie tylko o „wolności myślenia i uczuć”, ale również o „prawie do milczenia” oraz o tym, że „każdy pisarz może rozporządzać swoim dziełem lub przekazać je do sprzedania”, a także, iż „listy powinny być szanowane przez tych pośredników, którzy znajdują się między ich autorem i ich adresatem”. Można w jakiejś mierze zrozumieć obawy Sieyèsa, że bez wyraźnego i jednoznacznego zapisania czegoś w konstytucji lub przynajmniej w suplementach do niej, będzie dochodziło do naruszenia takiego podstawowego prawa człowieka i obywatela, jakim jest prawo do wolności słowa i druku. Wiele jednak wskazuje na to, że ci prawnicy, którzy mieli decydujący wpływ na wypracowanie i przyjęcie ostatecznej wersji *Deklaracji* (w ówczesnym Zgromadzeniu Narodowym stanowili oni ponad połowę przedstawicieli stanu trzeciego), byli przekonani, że jakość stanowionych praw obniża zarówno ich nadmierna ogólnikowość, jak i ich nadmierna szczegółowość. Chcę przez to powiedzieć, że do blasków przyjętej przez to gremium *Deklaracji* zaliczam

<sup>3</sup> W pierwszym z nich się stwierdza, że „przedmiotem społeczeństwa politycznego może być wyłącznie największe dobro ogółu”, w drugim, że „Każdy człowiek jest jedynym właścicielem samego siebie i własność ta jest niezbywalna”, natomiast w trzecim, że „Każdy człowiek jest wolny w korzystaniu ze swoich praw, pod warunkiem, że nie będzie naruszał praw innych”. Ibidem, s. 103 nn.

zarówno jej ducha kompromisu (rzecz jasna, nie bezwarunkowego), jak i sformułowanie poszczególnych artykułów w sposób na tyle ogólny, aby pasowały one do różnych sytuacji społecznych, a jednocześnie na tyle szczegółowy, aby nie można ich było zupełnie dowolnie interpretować i dostosowywać do potrzeb chwili tych, którzy mieli do załatwienia swoje partykularne interesy.

Można oczywiście, a być może nawet należałoby postawić pytanie: jak się miał ów duch kompromisu do ducha Wielkiej Rewolucji Francuskiej? Nie ulega bowiem wątpliwości, że *Deklaracja* jeśli nawet nie narodziła się na fali ducha rewolucyjnego, to przyczyniła się do jego pojawienia się. Odpowiedź na to pytanie nie może być niestety jednoznaczna. Nie dokonam jednak wielkiego odkrycia, stwierdzając, że rewolucja ta rozpędała się powoli, a dokument ten pochodzi z okresu, w którym mało kto myślał i pragnął takich głębokich zmian, jakie dokonały się we Francji w latach 1789-1795. Na początku tego okresu mało kto jednak przewidywał, że dojdzie w tym kraju do takich dyktatorskich rządów, jakimi były rządy jakobinów, i takiej fali terroru, jaka miała miejsce w latach 1792-1793. Jakimś potwierdzeniem tego, że temu dokumentowi pierwszego okresu francuskiej rewolucji brakowało tego ducha rewolucjonizmu, który był udziałem najbardziej radykalnych sił ówczesnej Francji, może być fakt, że w 1793 r., gdy jakobini doszli do władzy, przedstawili swoją *Deklarację praw człowieka i obywatela*. Różnice między nią a tą z 1789 r. widoczne są już na pierwszy rzut oka – nie tylko w liczbie artykułów (jakobińska liczy ich 35) czy też w ich stylistyce i retoryce; w jakobińskiej stawia się najistotniejsze dla człowieka i obywatela kwestie na ostrzu noża i to począwszy od jej preambuły, w której jej autorzy i promotorzy powołują się na prawa ludu francuskiego, a skończywszy na jej ostatnich artykułach, w których stwierdza się (z iście jakobińską stanowczością), że „w sytuacji, gdy chociażby jeden członek [ludu francuskiego – Z.D.] jest uciskany, każdy członek tej społeczności jest uciskany” (art. XXXIV), natomiast w sytuacji, gdy „rząd gwałci prawa ludu, powstanie staje się dla ludu i dla każdej jego części najświętszym prawem i najpilniejszym obowiązkiem” (art. XXXV)<sup>4</sup>. Nie twierdzę jednak, że *Deklaracja* z 1789 r. nie była rewolucyjna. Przeciwnie, uważam, że na swój sposób była. Był to jednak ten rodzaj rewolucjonizmu, w którym w rozstrzyganiu o najistotniejszych kwestiach społecznych stawia się nie na argument siły i (ew.) gilotyny, lecz na siłę racjonalnych argumentów. Zaliczam to również do blasków tego świadectwa myślenia o problemach społecznych i sposobach ich rozwiązywania w pierwszym okresie Rewolucji Francuskiej.

Na liście tych blasków pojawiają się również takie kwestie, które przez jedne siły społeczne były i są uznawane za ważne pozytywy tej *Deklaracji*, natomiast przez innych za jej zdecydowane negatywy. Należy do nich m.in. kwestia religii i religijności tych, do których była ona adresowana; a przecież nie była to stosunkowo nieliczna grupa oświeceniowych filozofów, kontestujących (jak Voltaire

<sup>4</sup> Por. *Les déclarations des droits de l'homme du 24 juin 1793*, w: *Les déclarations des droits de l'homme de 1789*, s. 373 nn.

czy Holbach) chrześcijaństwo i inne tradycyjne religie, lecz lud francuski, który w swojej zdecydowanej większości poczuwał się do głębokich związków ze swoją katolicką wiarą w Boga, w swoich świętych oraz w moc sprawczą swojego proboszcza. Wprawdzie w preambule tego dokumentu stwierdza się, że ogłaszany jest on przez „Zgromadzenie Narodowe, stanowiące ukonstytuowane przedstawicielstwo ludu francuskiego, oraz w obecności i pod opieką Istoty Najwyższej” (pisanej z dużej litery), to jednak można odnieść wrażenie, iż jest to „odfajkowanie” sprawy. Dalej bowiem owa Istota zdaje się już być do niczego niepotrzebna, a w każdym razie nie jest ona już przywoływana. Co więcej, *Deklaracja* ta wyraźnie marginalizuje kwestie religii i religijności człowieka i obywatela. Jedyne bowiem w art. X, w którym mówi się o prawie każdego człowieka do wyrażania swojej opinii, napomyka się, że dotyczy to również religii i religijności (w liczbie mnogiej). Można to odczytywać jako świadectwo obaw tych, którzy mieli decydujący wpływ na sformułowanie tych zapisów, że powiedzenie czegokolwiek więcej w tych kwestiach doprowadziłoby do daleko idących rozbieżności stanowisk głównych animatorów wydarzeń z 1789 r. Można również to odczytywać jako świadectwo uznawania przez deputowanych religii i religijności wprawdzie za ważną sferę życia człowieka i obywatela, ale nie sferę życia publicznego, lecz prywatnego. Można w końcu to odczytywać jako świadectwo traktowania chrześcijaństwa jako w gruncie rzeczy uciążliwego balastu społecznego, a nie tego, co może przyczynić się do zachowania odpowiedniej równowagi między tym wszystkim, co dla człowieka i obywatela jest i powinno być ważne. Każda z tych interpretacji miała zresztą później zarówno swoich zwolenników, jak i przeciwników. Jedyne dla pewnego przybliżenia filozoficznego kontekstu tej kwestii przypomnę, że jednym z bardziej znaczących współautorów tej *Deklaracji* był ceniony wówczas filozof (admirator i propagator poglądów Voltaire’a) oraz polityk (pierwszy przewodniczący Zgromadzenia Narodowego) Jean-Antoine Nicolas de Condorcet. Przedstawił on tak wyraźnie antyreligijny projekt *Deklaracji*, że nie był on nawet oficjalnie dyskutowany w tym „ukonstytuowanym przedstawicielstwie francuskiego ludu”<sup>5</sup>.

## 2. Cienie

W stosunkowo najciemniejszych barwach *Deklarację* przedstawiali i przedstawiają ci, którzy utożsamiali się i utożsamiają z tradycjonalizmem i którzy czuli się i czują powołani do publicznej obrony słowem i piórem świata swoich wartości i wielkości. W okresie Rewolucji Francuskiej oraz w czasach napoleońskich należał do nich sabaudzki arystokrata (hrabia), polityk (członek Senatu Królestwa Sabaudii

<sup>5</sup> Por. *Les déclarations des droits de l’homme de 1789*, ss. 37 nn. Szerzej na temat poglądów Condorceta por. Z. Drozdowicz, *Intelektualizm i naturalizm w filozofii francuskiej*, Wyd. Naukowe UAM, Poznań 1987, s. 66 nn.

i ambasador tego państwa w Rosji) oraz pisarz polityczny Joseph de Maistre. Jego napisane w okresie pobytu w latach 1802-18170 na placówce dyplomatycznej w Petersburgu *Wieczory petersburskie* stanowią akt oskarżenia wszystkich tych, którzy bądź to doprowadzili do tej rewolucji, bądź też najpierw byli jej inspiratorami, później głównymi realizatorami, o największe zbrodnie przeciwko ludzkości, a nawet więcej – o podjęcie próby zamachu na „doczesne panowanie Opatrzności”, tj. na Kościół katolicki i wszystkich tych, którzy mu służyli i służą. Przy takim totalnym potępieniu sprawców rewolucyjnych wydarzeń nie ma już miejsca na bezpośrednią analizę i prezentację takich „incydentaliów”, jak *Deklaracji praw człowieka i obywatela* z 1789 r. Pojawiają się tam jednak pośrednie odniesienia do niej – takie chociażby, jak dostrzeżenie w rewolucyjnym prawodawstwie „ducha Locke’a” i postawienie mu zarzutu „powierzchnowości” („nie ma on niczego głębokiego i niczego nie pogłębia”), uznanie Jana Jakuba Rousseau (jego *Umowa społeczna* stanowiła ważne źródło inspiracji dla autorów *Deklaracji*) za „jednego z najmniejbezpiecznych sofistów swego stulecia czy nazwanie oświeceniowych poglądów społecznych „głupotą naszych czasów”<sup>6</sup>.

W bardziej stonowany sposób odnosi się do tej (i innych) *Deklaracji praw człowieka i obywatela* z okresu Rewolucji Francuskiej ogłoszony przez Piusa IX *Syllabus Błędów*. Wprawdzie również w nim żadna z nich nie jest *expressis verbis* wymieniana, to jednak wskazywane są w nim takie ich fundamentalne założenia jak uznanie: 1) „rozumu ludzkiego, całkiem bez liczenia się z Bogiem, za jedyne sędzię prawdy i fałszu”, 2) „wszystkich bez różnicy dogmatów religii chrześcijańskiej za przedmiot wiedzy naturalnej lub filozofii”; 3) prawa „każdego człowieka do swobodnego wyboru i wyznawania religii, którą przy pomocy światła rozumu uzna za prawdziwą”, 4) prawa „władzy świeckiej do mieszania się do spraw religii, moralności i władzy duchownej” czy uznanie, że 5) „Kościół ma być oddzielony od państwa, a państwo od Kościoła”<sup>7</sup>. Takich wskazań w tym papieskim dokumencie jest 80 i każdy z nich nazywany jest „błędem naszych czasów”.

W późniejszym okresie jedni spośród tych, którzy utożsamiali się z Kościołem katolickim szli za tymi stonowanymi ocenami *Deklaracji*, natomiast inni uznali, że wymaga ona bardziej stanowczego potępienia. Do tych ostatnich należał m.in. abp Marcel Lefebvre. Na Soborze Watykańskim II nie tylko wystąpił on przeciwko tym, którzy „ustawili się przeciwko *Syllabusowi*” („znaczy to, że przyjęli zasady Rewolucji francuskiej”), ale także zainicjował działalność Bractwa św. Piusa X, formacji kościelnej zaangażowanej w zwalczanie tego myślenia o człowieku i obywatelu, którego wyraz stanowiła *Deklaracja* z 26 sierpnia 1789 r.<sup>8</sup> Zarówno ten,

<sup>6</sup> J. de Maistre, *Wieczory petersburskie. O doczesnym panowaniu Opatrzności*, Wyd. Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2011, ss. 66, 220, 360 i in.

<sup>7</sup> Por. *Syllabus Błędów*, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 2(36)/1998, s. 113 nn.

<sup>8</sup> Por. M. Lefebvre, *Kościół przesiąknięty modernizmem*, Canon – Wers, Chorzów – Poznań 1995, s. 109 i in.

jak i inni duchowni katolicycy zwalczający modernizm, łączyli go z liberalizmem, a liberalizm bezpośrednio z tą *Deklaracją*<sup>9</sup>. Rzecz jasna, nie brakowało i nie brakuje takich liberałów, którzy bez większych zastrzeżeń skłonni byli i są podpisać się pod wszystkimi jej artykułami, a nawet uznać je za świadectwo swego przebudzenia się ludzkości z tego wielowiekowego letargu, w które pogrążyło ją chrześcijaństwo. Tak myślących o dziejowej roli tej *Deklaracji* stosunkowo łatwo jest znaleźć w końcu XIX i na początku XX stulecia, tj. w okresie wojującego antyklerykalizmu i uzyskania w końcu (po niemal stuletnich bojach z różnego rodzaju tradycjonalistami) pozycji głównych rozgrywających w życiu politycznym takich krajów zachodnich, jak Francja czy Anglia.

Jednym z bardziej znaczących przedstawicieli liberalizmu tamtego okresu tak postrzegających i przedstawiających to osiągnięcie ludzkości był profesor Sorbony Émile Faguet, autor programowej rozprawy pt. *Liberalizm*. Przywołuje w niej zarówno *Deklarację praw człowieka i obywatela z 1789*, jak i z 1793 r. W obu znajduje jednak nie tylko blaski, ale także głębokie cienie. Jego zdaniem, obie stanowią swoiste wyznanie wiary w takiego człowieka i obywatela, który chce żyć i współżyć z innymi ludźmi zgodnie i szczęśliwie, jednak na drodze do osiągnięcia tego celu stają mu różnego rodzaju despotyczni ludzie i despotyczne instytucje (takie jak chrześcijańskie Kościoły). Problem w tym, że wiara ta jest nie tylko „pogmatwana”, ale także wewnętrznie sprzeczna, bowiem próbuje się w niej łączyć „wodę z ogniem”, tj. „prawa ludu i prawa człowieka, wszechwładzę ludu i wolność jednostki [...], jedno i drugie w pobożnej nadziei, że się jakoś ze sobą pogodzą”<sup>10</sup>. Cienie te widoczne są szczególnie wyraźnie w *Deklaracji z 1793 r.* Widoczne są one w niej dlatego, że jej autorzy (jakobini) zrobili krok dalej niż ich poprzednicy z 1789 r., tj. podnieśli do rangi zasady nie tylko wolność, ale także równość. W ten sposób to skądinąd „szlachetne pragnienie” równości doprowadzone zostało do absurdu, bowiem ludzie nie są równi ani z natury, ani nawet wobec ustanowionych praw<sup>11</sup>. Kwestii tej Faguet poświęcił rozprawę zatytułowaną *Kult niekompetencji*; starał się w niej wykazać, że ów tytułowy kult niekompetencji to realizowana w pełni zasada równości<sup>12</sup>.

Na cienie *Deklaracji praw człowieka i obywatela z 1789 r.* wskazywał również przedstawicieli liberalizmu włoskiego pierwszej połowy XX stulecia Guido de

<sup>9</sup> Jeden z nich – hiszpański ksiądz Félix Sardá y Salvany – stwierdza, że „Ogłoszona we Francji w czasie Rewolucji (1789-1799) słynna Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela – zawiera w załączku wszystkie bzdury liberalizmu [...]. Zgubna ta doktryna zaraziła później wszystkie kraje Europy”. Ks. dr F. Sardá y Salvany, *Liberalizm jest grzechem*, Wyd. Wers, Poznań 1995, s. 59 i in.

<sup>10</sup> Por. É. Faguet, *Liberalizm*, Lwów s. 38.

<sup>11</sup> „Jeżeli równość jest prawem człowieka, a wszyscy ludzie są z przyrodzenia sobie równi, to unicestwicie to społeczeństwo, które samo unicestwiło owo prawo przyrody, gdzie panuje właśnie nierówność...” Ibidem, s. 45.

<sup>12</sup> E. Faguet, *Kult niekompetencji*, E. Wende, Lwów – Warszawa 1922.

Ruggiero. W swoim studium poświęconym liberalizmowi europejskiemu zwraca on uwagę na to, że po pierwsze, „w większym stopniu dotyczy ona prawa człowieka niż obywatela” i – co gorsza – „człowieka abstrakcyjnego, stawianego przed konkretnym obywatelem”, a po drugie, „mówi się w niej o prawach naturalnych poprzedzających istnienie państwa w taki sposób, jakby mogło istnieć prawo bez państwa”. Ruggiero znajduje w tej *Deklaracji* „dwa elementy o zasadniczo różnych źródłach”, tj. z jednej strony wolność polityczną, natomiast z drugiej prawo jednostki do współtworzenia państwa. W ten sposób stawia się w niej twarzą w twarz dwa demokratyczne typy liberalizmu – w pierwszym z nich „uznaje się wolność za możliwość czynienia wszystkiego tego, co nie stanowi zagrożenia dla innego człowieka, natomiast w drugim zakłada się władzę ludu [...]. Jednak oba były zgodne w uznawaniu wolności i równości za takie publiczne i prawomocne zasady, których celem było usankcjonowanie, a nie zatarcie różnic między jednostkami: ludzie powinni być wolni w sferze swoich praw, a równi jedynie w oczach prawa”. Ruggiero podkreśla jednak przy tym, że „wszystko to pozostawało bez wątplenia w zgodzie z duchem nowożytnego indywidualizmu, który dąży do rozwijania ludzkiej osobowości w największym możliwie bogactwie i różnorodności”<sup>13</sup>.

### 3. Kilka dopowiedzeń

Podzielałam opinię Fagueta, że w *Deklaracji* z 1789 r. w sposób niejasny łączy się wszechwładzę ludu francuskiego i wolność jednostki – wolność tej ostatniej w tak różnych sprawach, jak z jednej strony kwestia jej sumienia, myślenia, słowa i dźwięku, natomiast z drugiej kwestia powoływania władz, ich kontrolowania i odwoływania. Problem jednak nie tylko w tym, że są to istotnie różniące się sfery życia i współżycia człowieka i obywatela, ale także w tym, że różni ludzie i obywatele w różnym stopniu mogą i powinni z tych praw korzystać. Sygnalizuje się to wprawdzie w drugiej części artykułu pierwszego tej *Deklaracji*, stwierdzając, iż „podstawą różnic społecznych może być wyłącznie wzgląd na pożytek społeczny”, jednak jest to sformułowane tak ogólnikowo, że nawet ci, którzy nie byli specjalnie pożyteczni społecznie, mogli to interpretować w taki sposób, że wychodziło im na to, iż mimo wszystko są na swój sposób pożyteczni społecznie. Natomiast ci, którzy byli faktycznie pożyteczni społecznie, mogli mieć kłopoty z dowiedzeniem swojej pożyteczności tym, którzy mieli prawo żądać takiego dowodu; żeby tylko tytułem przykładu wymienić ów występujący już w jej preambule jako jeden z trzech jej podmiotów lud francuski. W pierwszym przypadku mogło to dotyczyć nie tylko tych, których głównym zajęciem jest modlenie się o zbawienie duszy (swojej

<sup>13</sup> „Równość wobec prawa jest formalnym warunkiem swobodnego rozwoju sił jednostki w społeczeństwie”. G. de Ruggiero, *The History of European Liberalism*, Beacon Press, Boston 1959, s. 68 nn.

i ew. swoich bliższych i dalszych towarzyszy), ale także tych ludzi pióra, których głównym zajęciem były próby odkrywania i przekazywania jakichś prawd. Grono tych, do których te przekazy były adresowane, było bowiem nie tylko stosunkowo nieliczne, ale także mocno zróżnicowane zarówno pod względem swoich oczekiwań, jak i posiadanych kwalifikacji do intelektualnego „skonsumowania” tych prawd; trzeba przypomnieć, że analfabetyzm był wówczas udziałem ogromnej większości społeczeństw zachodnich.

Jeśli nawet przyjąć, że w świetle tej *Deklaracji* osoby niewykształcone i nieoświecone znalazły się w grupie wykluczonych z udziału w życiu publicznym, to i tak pozostawała dosyć liczna grupa tych, którzy wprawdzie byli wykształceni, ale nie byli skłonni uznać świata oświeceniowych wielkości i wartości. W tym gronie można znaleźć nie tylko zwolenników monarchii absolutnej, ale także znaczącą i wpływową grupę monarchizmu oświeceniowego<sup>14</sup>. Można zapytać: czy w świetle tej *Deklaracji* oni również mieli „prawo mówić, pisać i publikować bez ograniczeń”? Pytanie to nie jest retoryczne, bowiem było wówczas niejednokrotnie stawiane w kolejnych ukonstytuowanych przedstawicielstwach ludu francuskiego, a występujące w nich siły polityczne udzielały na nie istotnie różniących się odpowiedzi (począwszy od przyznawania im w pełni tego prawa, przez ugrupowania umiarkowane, a skończywszy na odmawianiu go im przez takich radykałów, jak jakobini czy sankiuloci). Wiązało się to z określaniem granic obywatelskiej wolności. *Deklaracja z 1789 r.* pozostawiała w tej kwestii szerokie spektrum możliwości, natomiast jakobińska *Deklaracja z 1793 r.* wprawdzie znacznie je zawężyła (m.in. poprzez wyraźniejsze niż jej poprzedniczka akcentowanie woli i roli ludu francuskiego), ale jednak nie sprowadzała jej do wolności znajdującej się w najtrudniejszym położeniu wiejskiej i miejskiej części stanu trzeciego, ani nawet do wolności tej części społeczeństwa francuskiego, którą zwykło się nazywać „burżuazją”, tj. do stosunkowo nieźle wykształconego, ale nieposiadającego takich uprawnień, które dawałyby jej możliwości realizowania najistotniejszych aspiracji.

Późniejsi kontynuatorzy takiego myślenia o człowieku i obywatelu, jakie znalazło wyraz w *Deklaracji z 1789 r.*, podejmowali próby takiego określenia pojęcia „ludu francuskiego”, które wykluczałoby możliwości powoływania się na jego potrzeby i przyzwoleń tym, którzy chcieliby stosować w swojej polityce argument brutalnej siły. Przykładem może być François Guizot. Ten czołowy przedstawiciel liberalizmu francuskiego i znaczący polityk pierwszej połowy XIX stulecia (sprawujący w latach 1832-1840 funkcje ministerialne, w tym pierwszego ministra)

<sup>14</sup> Program dotyczący monarchizmu oświeceniowego przedstawił jeszcze przed wybuchem rewolucji 1789 r. minister finansów w rządzie powołanym przez Ludwika XVI Jaques Necker. Jan Baszkiewicz w swojej *Historii Francji* pisze, że Necker „był świętym bankierem”, a we Francji zasłużył się „ostrożnymi reformami w duchu oświeceniowego absolutyzmu (zniesienie tortur w śledztwie, poddaństwa w dobrach królewskich). Ale w kluczowej kwestii finansów działał niewiele. Unikał nowych podatków [...]”. J. Baszkiewicz, *Historia Francji*, Ossolineum, Wrocław – Warszawa – Kraków 2004, s. 326 nn.

odpowiadając na pytanie, kogo faktycznie można i należy uznać za lud francuski, wskazywał na „adwokatów, notariuszy, kapitalistów, właścicieli manufaktur i kupców” (i nikogo więcej)<sup>15</sup>. Stanowiło to bez wątpienia przechylenie społecznego wahadła w prawą stronę sceny politycznej. To samo zresztą można powiedzieć o jego rozumieniu równości. Sprowadzał ją bowiem do tego, „aby wszystkie kariery były otwarte, aby wszędzie konkurencja była wolna i aby wszędzie autorytety łączyły się z wyższą koniecznością”<sup>16</sup>. Tym, którzy mu zarzucali, że nie ma to wiele wspólnego z głoszonym w okresie Rewolucji Francuskiej hasłem równości, odpowiadał, że nie ma „niczego bardziej antyspołecznego niż równość”. Natomiast tym, którzy mu zarzucali, że nie ma to również wiele wspólnego z wypisanym na rewolucyjnych sztandarach hasłem wolności odpowiadał, że „po piętnastu wiekach monarchii i sześćdziesięciu latach rewolucji Republika Francuska nie mieści w sobie warunków, ani dla rządów, ani dla wolności. Obraża, niepokoi, odsuwa od spraw publicznych klasy, w których panuje duch porządku i kierowania. Podżega w masach ludowych namiętności, ambicje, nadzieję, których zaspokoić nie mogą porządek i wolność uregulowana...” Dla jasności trzeba dodać, że Republika ta była wówczas takim krajem, który „uczynił prawa polityczne przywilejem 250 tys. osób” (Francja liczyła wówczas ponad 20 mln mieszkańców) płacących odpowiednio wysokie (wynoszące nie mniej niż 200 franków rocznie) podatki dochodowe<sup>17</sup>. Przywołując zarówno jakobińską, jak i Guizotowską wykładnię wolności i równości, chcę przez to powiedzieć, że żadna deklaracja praw i człowieka – również ta z 1789 r. – nie powinna jednak być tak sformułowana, aby można było ją naginać do partykularnych potrzeb poszczególnych grup społecznych i wykluczać potrzeby tych, którzy ani nie są, ani też nie mają zamiaru podążać z nimi w jednym szeregu.

To naginanie wolności i równości oraz związane z nim przedkładanie partykularnych interesów grupowych nad interesami tego człowieka i obywatela, któremu z tymi grupami nie jest po drodze, wiąże się ściśle z jeszcze jednym istotnym niedopowiedzeniem występującym w *Deklaracji z 1789 r.*, tj. niedopowiedzeniem, a w każdym razie niepowiedzeniem tego w sposób jasny, że człowiek i obywatel ma nie tylko określone uprawnienia „do...”, ale także określone obowiązki „do...”; i nie powinno się liczyć na korzystanie z tych pierwszych, jeśli się nie wykonuje

<sup>15</sup> Zaliczany jest on do przedstawicieli liberalizmu arystokratycznego.

<sup>16</sup> O sytuacji we Francji po rewolucji lipcowej 1830 r., która wyniosła go do władzy politycznej, pisał: „Prawdą jest, że dawne przywileje, wyłączność i dominacje arystokratyczne już nie istnieją; wszystkie kariery są otwarte dla wszystkich, obowiązkami są obciążeni wszyscy, wszyscy mają zagwarantowane te same wolności polityczne, ale nie wyłącznie panowanie demokracji. Różnorodności i nierówności wszelkiego rodzaju materialne i moralne, naturalne i historyczne trwają i trwać będą między nami. Są we Francji wielcy, średni i drobni właściciele, mogący stać się wielkimi, jeśli na to zasłużą [...]”. F. Guizot, *Histoire parlementaire de France*, w: *Myśli polityczna XIX i XX w. Liberalizm*, PWN, Warszawa 1978, s. 210 nn.

<sup>17</sup> Ta niemała wówczas kwota płaconego podatku dochodowego oznaczała nabycie pełnych praw wyborczych. Szerzej w tej kwestii. G. de Ruggiero, *The History of European...*, s. 177 nn.

tych drugich. Zorientowano się zresztą stosunkowo szybko w tej ułomności tego dokumentu, bowiem już w pierwszych latach Rewolucji Francuskiej pojawiły się w ulicznych wystąpieniach ludu francuskiego takie żądania, których żadna władza nie byłaby w stanie zaspokoić. Stąd w ogłoszonej przez rząd termidorianów (stanowiący koalicję sił radykalnych i umiarkowanych) *Deklaracji z 22 sierpnia 1795 r.* wylicza się (w dwudziestu dwóch pierwszych artykułach) uprawnienia „do...”, natomiast w kolejnych dziewięciu obowiązki „do...”<sup>18</sup>. W późniejszym okresie ci, którzy dostrzegali w tych *Deklaracjach* przeakcentowanie kwestii uprawnień „do...” i zbyt lekkie potraktowanie kwestii obowiązków „do...” nie tylko podejmowali próby wyraźnego wskazania tych ostatnich, ale także przypisania ich określonym grupom społecznym. Stanowi to być może jakieś wyjaśnienie dla Guizotowskiego zredukowania pojęcia „ludu francuskiego” do francuskiego mieszczaństwa. W każdym razie w tej grupie społecznej ten liberał i polityk dostrzegł stosunkowo największy potencjał realizacji jego sztandarowego hasła: „bogaćcie się” – bo w ten sposób nie tylko zaspokoicie potrzeby swoje i swoich najbliższych, ale także dacie możliwość ich zaspokojenia wszystkim tym, którzy chcą i potrafią należycie wykonywać swoje zawodowe obowiązki w waszym „biznesie”.

---

<sup>18</sup> W świetle artykułu I części pierwszej tej *Deklaracji* człowiek i obywatel ma prawo do wolności, równości, bezpieczeństwa i własności. Natomiast w świetle art. I części drugiej tej deklaracji ma on przede wszystkim obowiązek poznania swoich obowiązków, takich jak obowiązek „obrony, służenia, podlegania i przestrzegania praw, oraz szanowania tych, którzy stanowią organy państwa” (art. III). *Les déclarations des droits de l’homme de 1789*, s. 377 nn.

