

**Anna Budzanowska**

## **Muślinowa rebelia**

Kobiety libertynizm erudycyjny  
oświeceniowej Francji  
i jego tropy w tradycji feministycznej



UNIWERSYTET ŚLĄSKI  
WYDAWNICTWO

**Anna Budzanowska**, doktor nauk politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie, specjalistka w zakresie historii doktryn politycznych i prawnych, łączy zaangażowanie akademickie z pracą w administracji publicznej. Pełnomocniczka Prezydenta Katowic ds. Europejskiego Miasta Nauki Katowice 2024.

## **Muślinowa rebelia**

Kobięcy libertynizm erudycyjny  
oświeceniowej Francji  
i jego tropy w tradycji feministycznej



Anna Budzanowska

## **Muślinowa rebelia**

Kobiety libertynizm erudycyjny  
oświeceniowej Francji  
i jego tropy w tradycji feministycznej

Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego • Katowice 2025

RECENZJE

Krystyna Chojnicka

Roman Bäcker

Tocz, tocz gnuśne wody posępna Sekwano.  
Spowitych pod mostami twymi jadowitą parą  
Ciał przeciągnęło tyle sztywnych, zgniłych wielce  
Że dusze ich uznają Paryż za mordercę.

Paul Verlaine, *Nokturn paryski*



# Spis treści

11	Wstęp
17	Libertynki erudycyjne w warsztacie badawczym doktryn politycznych
17	Przywracanie dziedzictwa ideowego
20	Cele i proces badawczy
23	Metody i narzędzia badawcze
27	Jeszcze o źródłach
29	Struktura pracy
35	<b>Rozdział 1. Libertynizm erudycyjny – pojęcie i jego transformacje</b>
35	1.1. Historia pojęć „libertyni”, „libertynizm” w kontekście francuskiego społeczeństwa od XVI wieku do rewolucji 1789 roku
35	1.1.1. Ujęcie znaczeniowe
35	Analiza genezy i znaczenia terminu oraz jego ewolucja w epoce nowożytnej
37	Rozgałęzienie libertynizmu w XVII wieku
38	Współczesne dyskusje nad pojęciem libertynizmu
40	1.1.2. Ujęcie historiograficzne
40	Ewolucja libertynizmu erudycyjnego na tle nowożytnych teorii dyskursywnych i społeczno-ustrojowych procesów antyreligijnych
42	Od emancypacyjnych potyczek ideowych po radykalizację myślenia antyreligijnego
45	1.1.3. Ujęcie społeczne
45	Ludowy libertynizm kontrkultur
46	Libertynizm arystokratyczny
49	1.2. Rozwój libertynizmu. Prynccypia doktrynalne
49	1.2.1. Krytyka religijna jako narzędzie polityczne
50	Impuls do antyreligijnych postaw pod wpływem wojen religijnych
52	1.2.2. Racja rozumu jako idea poszukiwania wiedzy
53	1.2.3. Wolność w obyczajowości i emancypowanie sfery publicznej
55	1.2.4. Utilitas i moralność w polityce

57 \_\_\_\_ **Rozdział 2. Przedświt. Radykalne oświecenie**

- 58 \_\_\_\_ 2.1. Mroczne dziedzictwo: religia a kobiety w absolutystycznej Francji
- 62 \_\_\_\_ 2.2. Zjawisko tajnej filozofii i teorii krytyki biblijnej
- 62 \_\_\_\_ Niewidoczne więzi w walce o wolność myśli w radykalnym oświeceniu:  
filozofowie konspiracyjni a cenzura królewska
- 66 \_\_\_\_ Ślady intelektualnego libertyńskiego fermentu protofeministycznego
- 76 \_\_\_\_ 2.3. Ewolucja percepcji kobiety w teoriach antyreligijnych tajnych filozofów
- 76 \_\_\_\_ Kobiety w cieniu oświeconego myślenia
- 78 \_\_\_\_ Kontrowersje i wykluczenia: analiza kobiecego podejścia do wiary w teoriach  
tajnych filozofów
- 85 \_\_\_\_ Kobiece głosy w dialogu antydogmatycznym encyklopedystów
- 91 \_\_\_\_ 2.4. Émilie du Châtelet. Tajna filozofka radykalnego oświecenia
- 95 \_\_\_\_ Odkrywanie zaginionego dziedzictwa Émilie du Châtelet w kanonie naukowym
- 100 \_\_\_\_ 2.4.1. Examens de la Bible. Opus magnum krytyki biblijnej
- 104 \_\_\_\_ Odkrywanie prawdy w nieprzyjaznych czasach
- 108 \_\_\_\_ Polemika komparatystyczna du Châtelet. Konfrontacja tez biblijnych z wiedzą  
naukową i faktami historycznymi
- 113 \_\_\_\_ Emiliańska rewolucja. Mitologia płci w świetle tekstów biblijnych
- 117 \_\_\_\_ 2.5. Wpływ tajnej filozofii na podglebie ideowe *la laïcité*
- 121 \_\_\_\_ **Rozdział 3. Przedburze. Epoka encyklopedystów**
- 123 \_\_\_\_ 3.1. Kobiety w teoriach encyklopedystów
- 123 \_\_\_\_ 3.1.1. Patriarchat, emocje i ograniczenia. Teorie Diderota na temat kobiet
- 129 \_\_\_\_ 3.1.2. Pomiędzy egalitaryzmem a konserwatyzmem. Rousseau a feminizm
- 129 \_\_\_\_ Teoria komplementarności płci
- 132 \_\_\_\_ Granice kobiecej emancypacji w ideach Rousseau
- 137 \_\_\_\_ Cień Rousseau w walce o prawa kobiet
- 140 \_\_\_\_ 3.2. Ewolucja dróg awansu kobiet w oświeceniowej Francji
- 140 \_\_\_\_ 3.2.1. Walka o przestrzeń twórczą. Kobiece manifesty w sferze sztuki  
i literatury
- 145 \_\_\_\_ 3.2.2. Przedśionek emancypacji i laboratorium idei. Oświeceniowe salony
- 148 \_\_\_\_ 3.2.3. „Salonnières”. Patronki modernizacji społecznej
- 155 \_\_\_\_ 3.3. „Orzeł w klatce z tiulu”. Louise d'Épinay i kobieca perspektywa przemian
- 160 \_\_\_\_ 3.3.1. „La Correspondance littéraire, philosophique et critique”
- 164 \_\_\_\_ Imperatyw postępu. Świecka rewolucja kształcenia
- 166 \_\_\_\_ „L'Histoire de Madame de Montbrillant”. Diagnoza kobiecych wykluczeń
- 168 \_\_\_\_ „Mes Moments heureux”. Manifest ideowy d'Épinay

170	3.4. Postulaty wolnościowe kobiet w dziedzictwie encyklopedyzmu
175	<b>Rozdział 4. Burza i zmierzch. Rewolucyjne paradoksy</b>
175	4.1. Emancypacyjne rewindykacje prawno-polityczne
178	4.1.1. Transpozycje polityczne i symboliczna stygmatyzacja
181	4.1.2. Materialne dziedzictwo prawne rewolucjonistek
181	Skrzydła emancypacji
184	Regres
188	4.2. Ideowe tropy emancypacji
188	4.2.1. Condorcet i filozoficzne podstawy walki kobiet o prawną podmiotowość
190	4.2.2. Ofiary rewolucyjnej furii. Idee obywatelskie Pauline Léon, Claire Lacombe oraz Olympe de Gouges
192	Towarzystwo Rewolucyjnych Obywatelek Republikańskich. Zaczątki reprezentacji politycznej
194	Deklaracja praw kobiety i obywatelki. Manifest polityczny
197	4.2.3. Wojna kokard. Ideowy spór w łonie kobiecego republikanizmu
197	Antyrepublikańskie idee Louise de Kéralio-Robert
202	Koncepcje równościowe Etty Palm d'Aelders
206	4.2.4. Trajektorie kultury i polityki. Myśl polityczna Germaine de Staël
217	4.3. Utracone nadzieje. Kobiące dziedzictwo wolnościowe dekady rewolucji
221	<b>Doktryna oświeceniowych liberynek erudycyjnych. Rekapitulacja</b>
231	<b>Epilog</b>
231	Fale
234	Kontynuacje
245	<b>Bibliografia</b>
245	<b>Teksty źródłowe</b>
251	<b>Publikacje książkowe</b>
262	<b>Artykuły w monografiach</b>
265	<b>Czasopisma i artykuły w czasopismach</b>
268	<b>Źródła internetowe</b>
273	<b>Akty normatywne</b>
275	<b>Indeks osób</b>
287	<b>Summary</b>



Oddana do rąk czytelników książka opisuje myśl osiemnastowiecznych francuskich wolnomyślicielek nurtu libertynizmu erudycyjnego (*libertinage érudit*), a w szczególności zawarte w niej koncepcje odnoszące się do Kościoła i religii oraz edukacji i sfery spraw publicznych. Badania nad teoriami ówczesnych przedstawicielek *libertinage érudit* mają istotne znaczenie dla współczesnych dyskusji o relacji jednostka–społeczeństwo–państwo z perspektywy kobiecej, tym bardziej że zjawisko libertynizmu erudycyjnego jest jednym z mniej znanych w historii kobiet. Nadszedł zatem czas, by podjąć próbę uwspólnienia indywidualnego dziedzictwa jego przedstawicielek poprzez opracowanie i wskazanie rozpoznawalnych cech ich poglądów odnoszących się do sfery społecznej i politycznej. Pozwoli to pokazać nurt osiemnastowiecznych erudytek – zarówno oponentek, jak i patronek sukcesów bardziej rozpoznawalnych myślicieli epoki – w rozwoju feminizmu francuskiego. Rekapitulacja ich spuścizny intelektualnej stworzy szansę na rehabilitację ich roli w nauce jako protoplastkom francuskiej myśli feministycznej.

Książka ta jest próbą zbadania ideowych źródeł kobiecych postulatów emancypacyjnych, które pojawiły się we Francji w czasie rewolucji 1789 roku w formie rewindykacji prawnych. Intuicja badacza podpowiada, że zarysy tych koncepcji powstały już wcześniej, prekursorstwo jest bowiem obecne niemal we wszystkich nurtach doktrynalnych stanowiących zaczyn nowego myślenia i normowania rzeczywistości. Przytoczyć tu wypada trafną obserwację Krystyny Chojnickiej, odnoszącą się do historii doktryn: „doceniajmy prekursorów otwierających nowe perspektywy widzenia państwa i prawa, lecz nie przeceniajmy ich roli w całości procesów dziejowych”<sup>1</sup>.

Kształtowaniu się doktryn politycznych towarzyszą bez wątpienia przemiany świadomości społecznej. Dotyczy to nie tyle nowych idei politycznych,

---

1 K. Chojnicka, M. Jaskólski, *Kilka uwag na temat pojęcia rozwoju w myśli politycznej i prawnej*, „Czasopismo Prawno-Historyczne” 2013, t. 65, z. 2, s. 277–295, <https://doi.org/10.14746/cph.2013.65.2.14>

ile podglebia, z którego mogły wyrosnąć. W oświeceniowej Francji przyczyniła się do tego rewolucja naukowo-filozoficzna, która skruszyła aksjomaty i paradygmaty ustrojowe monarchii *ancien régime*<sup>2</sup>. Dlatego pytając o powód skierowania uwagi na dziedzictwo intelektualne osiemnastowiecznych wolnomyślicielek, podparto się poglądami Wernera Heisenberga, który stwierdził: „Idee polityczne tylko dlatego mogą mieć niekiedy decydujący wpływ na szerokie masy, że są zgodne lub zdają się zgodne z ich najbardziej żywotnymi interesami”<sup>3</sup>.

U podstaw analizy teorii erudytek stało dążenie do ustalenia początków francuskiej kobiecej myśli emancypacyjnej, nawet jeśli ów „początek” był momentem umownym, bo jak przekonuje Chojnicka: „W naszym systemie postrzegania historii (historii myśli politycznej i prawnej) w jej ujęciu chronologicznym jest to nieodzowne”<sup>4</sup>.

Uznając zatem, że teorie osiemnastowiecznych erudytek mogły stanowić stadium wyjściowe w myśleniu o zmianie statusu społecznego i upodmiotowieniu kobiet we Francji, przyjęte zostały momenty przełomowe, które pomogły uporządkować etapy analizy mechanizmów światopoglądowej przemiany od narodzin idei kobiecego libertynizmu erudycyjnego i postulatów tworzących

- 
- 2 Przyjmuję, że *ancien régime* (z fr. stary porządek) to okres w historii Francji trwający od XV wieku do wybuchu rewolucji francuskiej w 1789 roku, charakteryzujący się rządami monarchii absolutnej, feudalną strukturą społeczną oraz systemem przywilejów dla elit w zakresie organizacji społecznej, gospodarczej, religijnej i politycznej. Francuskie oświecenie natomiast definiuję jako epokę intelektualną, której główne idee rozwinęli chronologicznie najpierw radykalni filozofowie (około 1650–1750), następnie encyklopedyści, promując wolność, postęp oraz krytykę absolutyzmu i autorytetów religijnych. Ich myśl ukształtowała podejście do praw człowieka, równości społecznej i reform, przygotowując grunt pod zmiany polityczne, które przyniosła rewolucja 1789 roku. Przejście od oświecenia do romantyzmu symbolicznie wyznacza dzieło Madame de Staël *De l'Allemagne* (1813), które – odchodząc od racjonalizmu – wprowadzało do kultury francuskiej idee emocji, duchowości i indywidualizmu, charakterystyczne dla romantyzmu.
  - 3 K. Chojnicka, M. Jaskólski, *Kilka uwag na temat pojęcia rozwoju w myśli politycznej i prawnej*, w: *Tendencje rozwojowe myśli politycznej i prawnej*, red. M. Maciejewski, M. Marszał, M. Sadowski, Prace Naukowe Wydziału Prawa, Administracji i Ekonomii Uniwersytetu Wrocławskiego, seria: e-Monografie, nr 43, E-Wydawnictwo. Prawnicza i Ekonomiczna Biblioteka Cyfrowa. Wydział Prawa, Administracji i Ekonomii Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2014, s. 115–133, [https://www.repozytorium.uni.wroc.pl/Content/46500/11\\_Chojnicka\\_Jaskolski.pdf](https://www.repozytorium.uni.wroc.pl/Content/46500/11_Chojnicka_Jaskolski.pdf) [dostęp: 11.11.2023].
  - 4 K. Chojnicka, M. Jaskólski, *Kilka uwag na temat pojęcia rozwoju w myśli politycznej i prawnej*, „Czasopismo Prawno-Historyczne” 2013, t. 65, z. 2, s. 278, <https://doi.org/10.14746/cph.2013.65.2.14>

doktrynę. Należy pamiętać, że myśl polityczna jako koncepcja doktrynalna przybiera różne formy, nie zawsze są to traktaty, manifesty, programy czy deklaracje. Można ją natomiast odtworzyć, gdy staje się czytelnym przekazem dla odbiorcy, do którego została skierowana. Myśl polityczna erudytek krążyła w różnej formie w tajnym kręgu wtajemniczonych poza wiedzą władzy monarszej i kościelnej, ulegając ciągłym mutacjom i ewolucjom. W zgodzie więc z obserwacją Hansa-Georga Gadamera, że „historię pisze się wciąż na nowo, bo jesteśmy stale okreśłani przez naszą terażniejszość... To, co zdawało się jedynie rekonstrukcją minionego sensu, stapia się z tym, co przemawia do nas bezpośrednio jako prawda poprzez stopień horyzontu terażniejszości i horyzontu przeszłości”<sup>5</sup>, erudycyjny system idei zostanie zrekonstruowany poprzez odtworzenie i zinterpretowanie myśli jego oświeceniowych twórczyń.

Ewolucja ról społecznych kobiet i przeobrażenia kontekstów postaw emancypacyjnych od czasu *ancien régime* do współczesności wpłynęły na postrzeganie, stopniowo odkrywanych, pism erudytek jako nieistotnych lub trudnych do zrozumienia. Libertynki erudycyjne były pomijane w przestrzeni ideowej, a gdy już się pojawiały, uważano je raczej za zjawisko incydentalne niż wyjątkowe<sup>6</sup>. Tymczasem tematy, które podejmowały – takie jak obecność religii w sferze publicznej, nierówność w dostępie do wiedzy i w programach kształcenia czy problem politycznej reprezentacji – są nadal aktualne. Unaocznily to późniejsze fale feminizmu, które wraz z upływem czasu stały się świadectwem walki ze stereotypami związanymi z płcią, krytyką przekonań dotyczących tożsamości kobiet oraz polemiką z obiegowymi poglądami na temat roli kobiet w sferze prywatnej i społeczeństwie. Jaskrawym przykładem powtarzalności praktyk dyskryminacyjnych są niedawne wydarzenia w Polsce – państwie świeckim – gdzie w kontekście polemiki z Kościołem, pretendującym do miana autorytetu dyktującego prawo i jedynego arbitra prawdy, agnostyczna i ateistyczna część społeczeństwa ponownie musiała manifestować przeciwko religijnej dogmatyce w sferze normotwórczej<sup>7</sup>.

---

5 Tamże, s. 290.

6 J. Kierul, *Émilie du Châtelet i Voltaire*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2014.

7 Egzemplifikacją współczesnych wyzwań wpływających na życie kobiet i przekształcających komunikację kulturową i społeczną na skutek kościelnych interwencji w polityki publiczne państw są radykalne zmiany prawne wywołane dogmatyką religijną ingerującą w sferę normatywno-polityczną, np. w Polsce zmiany po wyroku Trybunału wprowadzającym niemal całkowity zakaz aborcji, w Afganistanie polityka talibów wobec kobiet, czy zaostrzenie prawa aborcyjnego w kilkunastu stanach USA.

Kolejnym powodem, dlaczego warto opracować doktrynalny portret erudek, jest pułapka perspektywy biograficznej, w którą zostały schwyte. Dzieła libertyńskie, zwłaszcza te, które wyszły spod pióra kobiet, były postrzegane li tylko jako intymne pamiętniki. Ograniczało to interpretację poznawczą i skłaniało do skupiania się raczej na związkach erotycznych francuskich dam ze słynnymi filozofami. W konsekwencji twórczość erudek deprecjonowano jako wtórną, naśladowczą czy imitacyjną<sup>8</sup>. Najnowsze badania polemizują z takim podejściem, potwierdzając, że jest ono niesprawiedliwe wobec dzieła filozofek i pisarek<sup>9</sup>. Dodatkowo słabością dotychczasowych rozważań było pominięcie w nich hipotez interpretacyjnych składających się na całościową doktrynę, otwierającą perspektywę na wyzwania uniwersalne, przed którymi stanęły kobiety przywoływane w niniejszej książce, i dającą sposobność ukazania związków tej doktryny z wyzwaniami, przed którymi stanęły francuskie feministki w kolejnych epokach.

Powyższe przesłanki, by ponownie przyrzeć się twórczości erudek, wyrażają intuicję badacza i są punktem wyjścia do dalszych prac. Szkice z zakresu historii (biografistyka i historia kobiet), literaturoznawstwa i filozofii stanowią odniesienie do przedstawienia teorii francuskich osiemnastowiecznych wolnomyślicielek w ujęciu nauk politycznych. Nowatorstwo podejścia prezentowanej analizy polega na ocenie tradycyjnych oświeceniowych teorii wolnościowych z perspektywy feministycznej, co stało się możliwe w ostatnich dekadach XX wieku, gdy otworzyły się nowe możliwości rozwoju badań nad oświeceniową myślą erudycyjną<sup>10</sup>, głównie dzięki eksploracji tajnej literatury filozoficznej (*philosophie clandestine*)<sup>11</sup> oraz wpływowych przedsięwzięć edukacyjnych ówczesnych elit („La Correspondance littéraire, philosophique et critique”). Stopniowo

8 S.M. Hilger, *Women Write Back: Strategies of Response and the Dynamics of European Literary Culture, 1790–1805*, Brill Academic Pub, Leiden 2009.

9 R.P. Weinreb, *Eagle in a Gauze Cage: Louise d'Épinay, Femme de Lettres*, AMS Press, New York 1993.

10 Używam terminu „feministyczny” w szerokim znaczeniu – dzieła francuskich wolnomyślicielek i krytyczne komentarze akademickie, które analizowałam, są feministyczne, ponieważ dotyczą idei, pisarstwa i życia kobiet w XVIII wieku i służą odkrywaniu i rehabilitacji ówczesnych autorek; zob. F. Héritier i in., *La plus belle histoire des femmes*, Seuil, Paris 2014.

11 Temat manuskryptów i druków *philosophie clandestine* zostanie omówiony w osobnym rozdziale.

i nie bez zaskoczenia zaczęto odkrywać w tych inicjatywach ślady kobiece. Jak pisze Élisabeth Badinter:

Choć może się wydawać, że ambicja nie ma płci [cyt. za É. du Châtelet – przyp. É. Badinter], wiele osób w XVIII wieku się z tym nie zgadzało: powszechnie uważano, że umiarkowanie i skromność są wrodzonymi cechami kobiecymi i nie mają wiele wspólnego z dążeniem do publicznego uznania i sławy, tak charakterystycznymi dla sfery publicznej i typowymi dla płci męskiej. Jednak nawet wstępna analiza aktywności intelektualnej kobiet w XVIII wieku przeczy tym twierdzeniom<sup>12</sup>.

---

12 É. Badinter, *Émilie, Émilie ou l'ambition féminine au XVIIIe siècle*, Flammarion, Paris 1983, s. 17.



# Libertyнки erudycyjne w warsztacie badawczym doktryn politycznych

Refleksja krytyczna nad teoriami osiemnastowiecznych wolnomyślicielek stanowi nowatorskie podejście w badaniu dziedzictwa intelektualnego „epoki światła” we Francji, zwłaszcza w odniesieniu do postulowanych przez kobiety zmian w sferze publicznej, dotyczących norm społecznych i kulturowych, wobec tradycji oraz kwestii politycznych i prawnych. Analiza skupiona bardziej na badaniu idei niż władzy i praktyki politycznej uwypukla kwestie podmiotowości w relacji do płci, a w konsekwencji pozwala uchwycić procesy wykluczeń obecne w epoce szczytującej się dążeniem do równości i postępu.

## *Przywracanie dziedzictwa ideowego*

We francuskiej literaturze naukowej szersze zainteresowanie kobietą myślą wolnościową pojawiło się w drugiej połowie XX wieku. Rozwój badań nad historią kobiet umożliwił dostrzeżenie osiemnastowiecznych twórczyń i uznanie dorobku francuskich wolnomyślicielek za wyjątkowy w kontekście piśmiennictwa kobiet tamtej epoki. Warto podkreślić, że cechą charakterystyczną ruchów emancypacyjnych we Francji jest silny związek feminizmu z literaturą. Zjawisko to najbardziej uwidoczniło się w okresie drugiej fali feminizmu, w latach 1969–1980, i w czasie działalności Mouvement de libération des femmes (Ruchu Wyzwolenia Kobiet, MLF)<sup>1</sup>. Badania losów i dorobku osiemnastowiecznych erudytek wskazują, że zależność między twórczością literacką a zaangażowaniem w nurt emancypacyjny nigdzie indziej w Europie nie występowała tak wyraźnie jak we Francji właśnie. Francuskie oświecenie cechowała literacka twórczość kobiet, a erudytki – będące symbolami swojej epoki – choć ich dorobek miał różnorodną postać, łączyła wola walki o podmiotowość kobiet i zmianę zasad systemu społecznego. W znacznym stopniu o literackim charakterze emancypacji francuskiej zdecydował szczególny kontekst historyczny. W swoich teoriach wspartych szeroką wiedzą erudytki wystąpiły zarówno przeciw normom *ancien*

---

1 K. Szopa, *Historia ruchów emancypacyjnych we Francji*, wywiad z Anne Emmanuelle Berger, tłum. K. Szopa, „Avant” 2019, t. 10, nr 3, s. 1–10, <https://doi.org/10.26913/avant.2019.03.14>

*régime*, jak i przeciw propozycjom rewolucjonistów. Francuzki wykreowały własne nowatorskie koncepcje społeczne, równoległe do prądów intelektualnych wyrosłych na tle wydarzeń transformujących oświeceniową rzeczywistość.

Należy podkreślić, że teorie osiemnastowiecznych erudytek do tej pory nie były przedmiotem rozważań doktrynalnych w ujęciu politologicznym. Podejmowane analizy ograniczano do perspektywy nauk humanistycznych, zwłaszcza historii (biografie), literatury i sztuki. Historycy myśli politycznej i prawnej pomijali ideowe dziedzictwo kobiet kręgu libertyńskich doktryn, a nawet jeśli wspominali o nim, to czynili to niejako na marginesie, pierwszeństwo oddając sławnym przyjaciółom filozofek<sup>2</sup>. Tymczasem refleksje Francuzek nie stanowiły odzwierciedlenia idei pisarzy, lecz były niezależnymi koncepcjami, nierzadko stojącymi w sprzeczności z opiniami mężczyzn<sup>3</sup>. Zaakcentowane różnice w poglądach dowodzą, że twórczynie tej epoki nie uznawały postulatu jedynie dopełnienia czy rozwinięcia podmiotowości społecznej kobiet, lecz definiowały ją jako niezależną, samodzielną tożsamość.

Każde nowe studium poświęcone zarysowi systemu ideowego erudytek niewątpliwie dostarcza inspirujących spostrzeżeń i pomaga w przewyciężeniu dominującego w teorii doktryn dyskursu na temat francuskiego oświecenia uwzględniającego, jak wspomniano, jedynie perspektywę męską, co jest oczywistą konsekwencją fragmentarycznych badań nad teorią myśli feministycznej tego czasu<sup>4</sup>. Warto podkreślić, że osiemnastowieczna spuścizna intelektualna w ostatnich latach coraz częściej staje się przedmiotem badań, czego dowodem są interdyscyplinarne projekty Philosophie cl@ndestine<sup>5</sup> czy Project Vox<sup>6</sup>, w ramach których stale aktualizowana jest baza, również kobiecych, źródeł, rękopisów i druków filozoficznych tej epoki. Dodajmy, że intensyfikacja prac nastąpiła dopiero w ostatnich dekadach XX wieku, kiedy pod kierownictwem prof. Miguela

2 A. Nasiłowska, *Jean Paul Sartre i Simone de Beauvoir*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2006.

3 Tamże.

4 Zob. M. Skrzypek, *Lathéisme de Meslier*, „Euhemer. Przegląd Religioznawczy” 1966, nr 5, s. 45–54; tenże, *La diffusion clandestine du matérialisme français dans les Lumières polonaises*, w: *Le matérialisme du XVIIIe siècle et la littérature clandestine*, éd. O. Bloch, Vrin, Paris 1982, s. 263–272; tenże, *Diderot*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1982; tenże, *Oświecenie francuskie a początki religioznawstwa*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1989; J. Baszkiewicz, *Państwo. Rewolucja. Kultura polityczna*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2009.

5 Zob. <http://philosophie-clandestine.huma-num.fr> [dostęp: 12.05.2024].

6 Zob. <http://projectvox.org> [dostęp: 12.05.2024].

Beníteza oraz prof. Oliviera Blocha zorganizowano tzw. okrągły stół poświęcony metodologii badań nad tajną filozofią oświecenia (1978–1980), a od 1992 roku z inicjatywy Oliviera Blocha i Antony'ego McKenny'ego publikowany jest rocznik „La Lettre clandestine”.

Mimo podejmowanych w krajach europejskich inicjatyw podejście do teorii badań nad myślą Francuzek nie zmieniło się zasadniczo. Aktywność intelektualna osiemnastowiecznych wolnomyślicielek jest analizowana w odniesieniu do pojedynczych autorek i prezentowana najczęściej w dwóch interpretacjach: autobiograficznej<sup>7</sup> lub recepcji dziedzictwa wtórnych idei<sup>8</sup>. W Polsce badania na ten temat prowadzone są wyjątkowo rzadko. Tym bardziej należy więc podkreślić wkład prof. Mariana Skrzypka, którego prace zostały docenione w środowisku międzynarodowym<sup>9</sup> czy Kamila Popowicza<sup>10</sup>. Późniejsze pojedyncze publikacje zaliczyć można do dziedziny historii nauki – tu przede wszystkim książka Jerzego Kierula<sup>11</sup> – literaturoznawstwa, jak prace Tomasza Wysłobockiego, historii Marii Boguckiej i Doroty Wiśniewskiej<sup>12</sup>. Na przeciwległym biegunie lokują się publikacje filozoficzne i literaturoznawcze poświęcone systemom ideowym przedstawicieli liberalizmu obyczajowego (*libertinage de mœurs*)<sup>13</sup>. Celem zaś przyjętego w niniejszym

7 Zob. L. d'Épinay, *Histoire de Madame de Montbrillant. Les pseudo-mémoires de Madame d'Épinay*, Gallimard, Paris 1951; É. Badinter, *L'Amour en plus: Histoire de l'amour maternel, XVIIe–XXe siècle*, Flammarion, Paris 1980.

8 Zob. J.S. Spink, *French Free-thought from Gassendi to Voltaire*, University of London, Athlone Press, London 1960; J.P. Zinsser, *La Dame d'Esprit: A Biography of the Marquise Du Châtelet*, Viking, New York 2006; B. Craveri, *Złoty wiek konwersacji*, tłum. J. Ugniewska, K. Żaboklicki, Oficyna Naukowa, Warszawa 2009; R. Duchêne, *Etre femme au temps de Louis XIV*, Perrin, Paris 2004.

9 M. Skrzypek, *La diffusion clandestine...*, s. 263–272.

10 K. Popowicz, *Madame de Staël*, Studia i Analizy Historyczne Collegium Civitas, Warszawa 2013.

11 J. Kierul, *Émilie du Châtelet i Voltaire...*

12 T. Wysłobocki, *Obywatelki. Kobiety w przestrzeni publicznej we Francji przełomu wieków XVIII i XIX*, Universitas, Kraków 2014; M. Bogucka, *Gorsza płeć. Kobieta w dziejach Europy od antyku po wiek XXI*, Trio, Warszawa 2005; D. Wiśniewska, *Salony, „salonierki”, polityka. Studium porównawcze Paryża i Warszawy w drugiej połowie XVIII wieku*, Wydawnictwo UMK, Toruń 2023.

13 P. Klossowski, *Sade mój bliźni*, tłum. B. Banasiak, K. Matuszewski, Fundacja Aletheia, Warszawa 1999; B. Banasiak, *Filozofia integralnej suwerenności. Zarys systemu Markiza de Sade*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2006; K. Matuszewski, *Sade. Msza okrucieństwa, słowo/obraz terytoria*, Gdańsk 2008.

tomie podejścia badawczego jest włączenie doktryny libertynek erudycyjnych w dziedzictwo myśli francuskiego oświecenia w ujęciu nauk o polityce.

Analizy źródeł rękopiśmiennych i dostępnych prac naukowych dowiodły, że istnieją manuskrypty i druki zawierające osiemnastowieczne wypowiedzi o potwierdzonym autorstwie kobiet, dotychczas postrzegane przede wszystkim jako dziedzictwo literackie. Perspektywa nauk o polityce jest warta uwagi, zwłaszcza że wiąże się z wyeksponowaniem dzieł i głosów tradycyjnie marginalizowanych lub nieuwzględnianych w kanonie europejskiej filozofii politycznej, obejmującym przede wszystkim koncepcje zaproponowane przez mężczyzn.

Rozpoznanie teorii libertynek erudycyjnych jako dziedzictwa myśli politycznej jest zatem przedsięwzięciem ważnym i wartościowym. Przywrócenie pamięci o przesłaniu priorytetów emancypacyjnych *libertines érudites* prowadzi bowiem do rekonstrukcji wycinka kobiecego dziedzictwa intelektualnego w kontekście feministycznego studium nad libertynkami poprzez odnajdywanie emancypacyjnych akcentów w ich refleksjach<sup>14</sup>. Ale jest to również krok w stronę uznania erudytek, przynajmniej we francuskim kontekście, za jedne z pionerek myśli feministycznej<sup>15</sup>. Wreszcie, książka uwzględnia głos kobiet we współczesnej recepcji oświeceniowej narracji o wolności<sup>16</sup>.

#### *Cele i proces badawczy*

Praca rekonstruuje teorie erudytek, twórczyń pryncypiów doktrynalnych, które wytyczyły odgałęzienie ideowe kobiecego libertynizmu erudycyjnego, jednocześnie auterek niekanonicznych w ciągu całej „epoki światła”<sup>17</sup>. Ukazuje ich wpływ na ewolucję francuskich postulatów wolnościowych.

14 Warto w tym kontekście przywołać cenną perspektywę Marii Solarskiej przedstawioną w książce *S/przeciw-historia. Wymiar krytyczny historii kobiet* (Oficyna Wydawnicza Epigram, Bydgoszcz 2011), w której ukazuje, jak tradycyjne narracje historyczne pomijały wkład kobiet i jak historiografia może przyczynić się do dekonstrukcji ustalonych ról społecznych oraz stereotypów płci. Równie interesująca jest współautorska publikacja Solarskiej i Macieja Bugajewskiego, *Współczesna francuska historia kobiet. Dokonania – perspektywy – krytyka* (Oficyna Wydawnicza Epigram, Bydgoszcz 2009), której konkluzja brzmi: świat historii bez kobiet jest światem bez historii.

15 R.P. Weinreb, *Émilie or Émile? Madame d'Épinay and the Education of Girls in Eighteenth-Century France*, w: *Eighteenth-Century Women and the Arts*, eds. F.M. Keener, S.E. Lorsch, Greenwood Press, New York 1988.

16 É. Badinter, *Émilie, Émilie ou l'ambition féminine...*

17 Za autorów niekanonicznych można uznać tych, których prace nie były szeroko uznawane przez główne nurty intelektualne epoki, ale którzy mieli wpływ na kształtowanie i rozwój idei oświeceniowych.

Przystępując do prac nad projektem badawczym, określono następujące cele:

- odtworzenie śladów obecności kobiecych idei w dyskusjach teoretycznych w osiemnastowiecznej Francji;
- usystematyzowanie wiedzy o teoriach politycznych myślicieli francuskiego oświecenia w kontekście rozwoju francuskiej myśli i historii kobiet poprzez konceptualizację doktryny erudytek;
- zidentyfikowanie współczesnego postrzegania doktryn oświecenia w odniesieniu do myśli kobiecej;
- przeprowadzenie analizy intelektualnego dziedzictwa wolnomyślicielek XVIII wieku przez pryzmat nauk społecznych (nauk o polityce).

Analiza kategorii teoretycznych wiązała się z opracowaniem siatki pojęciowej wykorzystanej w określeniu zakresu pola badawczego, obejmującego osiemnastowieczną doktrynę libertynek erudycyjnych. Porównano stopień i dynamikę zmian ideowych, etapy rozwoju teorii, reinterpretację wyzwań oraz rozszerzanie katalogu postulatów wolnościowych dotyczących kobiet. Analizę przeprowadzono z perspektywy nauk o polityce, co umożliwiło powiązanie społecznych teorii oświeceniowych z myślą kobiecą – odchodzącą od głównego nurtu poglądów epoki. Otworzyło to możliwość przeprowadzenia badań porównawczych w celu uwydatnienia dzieł filozoficznych wykluczanych z kanonu europejskiej myśli politycznej.

W zakresie konstruowania procesu badawczego zdecydowano się na przyjęcie planu składającego się z następujących etapów:

Etap pierwszy – konceptualizacja, która objęła czynności przygotowawcze skoncentrowane na:

- przeglądzie badań i refleksji nad historią idei politycznej i prawnej w kontekście myśli kobiet w XVIII wieku oraz ich współczesnego postrzegania;
- opracowaniu ram teoretycznych i wytycznych do podziału etapów rozwoju idei kobiecych we francuskim oświeceniu;
- wytypowaniu katalogu zagadnień porównawczych i stworzeniu matrycy dla priorytetowych kwestii ideowych w dwóch perspektywach: męskiej i kobiecej formułowanych w XVIII wieku na podstawie realizacji kobiecych postulatów w rewolucyjnym ustawodawstwie okresu 1789–1795;
- wyborze konsultatywnych ośrodków naukowych z możliwością przeprowadzenia kwerendy, selekcji i wyboru źródeł oraz pozyskania grantu stażowego.

Etap drugi – empiryczny, obejmujący właściwe badania nad doktrynami osiemnastowiecznych francuskich wolnomyślicielek (erudytek), w tym przede wszystkim:

- analizę źródeł;
- opracowanie katalogu priorytetowych zagadnień doktrynalnych okresu oświecenia we Francji w dwóch perspektywach: męskiej i kobiecej;
- przeprowadzenie analizy porównawczej postulatów i żądań kobiecych na tle ideologicznym i społecznym tego okresu w zakresie wybranych zagadnień;
- interpretację wniosków.

Etap trzeci – konstytuowanie, dotyczące procesu dookreślenia doktryny poprzez:

- zdefiniowanie potwierdzonych w źródłach tropów rozwoju doktryn osiemnastowiecznych francuskich wolnomyślicielek (erudytek);
- identyfikację potwierdzonych wspólnionych postulatów kobiecych we francuskich ideach osiemnastowiecznych;
- zrekonstruowanie doktryny francuskich wolnomyślicielek oświecenia na podstawie uzyskanych wyników;
- przedstawienie doktryny erudytek w kontekście dziedzictwa francuskiej myśli emancypacyjnej.

Szczegółową analizę w procesie badawczym podzielono na trzy fazy odpowiadające rozwojowi i zmianie ideowych akcentów oświecenia, a zarazem podokresom w rozwoju teorii erudytek: radykalne oświecenie (1650–1750); era encyklopedystów (1751–1788); rewolucja francuska (1789–1804) i konceptualne reminiscencje emancypacji we francuskiej myśli politycznej madame de Staël. Ostatni etap badań objął refleksję nad odniesieniami doktrynalnymi do dorobku erudytek w dziedzictwie historii myśli kobiecej we Francji od początku XIX do drugiej połowy XX wieku.

Realizacja procesu badawczego wymagała przeprowadzenia następujących badań:

- analiz historycznych dotyczących kobiecego libertynizmu erudycyjnego, które polegały na rekonstrukcji i interpretacji zgromadzonych faktów;
- odtworzenia ewolucji kobiecych teorii emancypacyjnych poprzez umieszczenie głównych idei i postulatów sformułowanych przez erudytki w kontekście czasowym, co miało na celu wskazanie ścieżki ideowej walki o zmianę statusu kobiet we francuskim społeczeństwie patriarchalnym. Realizacja celu nastąpiła poprzez odtworzenie dorobku i poglądów wybitnych autorek XVIII wieku;
- porównania kobiecego i męskiego libertynizmu erudycyjnego w procesie śledzenia różnic teoretycznych, a czasem konfrontacji idei kobiecych z koncepcjami wybranych czołowych męskich reprezentantów myśli

- oświeceniowej. Zostały wyselekcjonowane kluczowe zagadnienia definiowane jako triada doktrynalna erudytek: walka z dogmatyką religijną w życiu społecznym, teoria postępu w kontekście reform kształcenia we Francji oraz walka o prawa obywatelskie w czasie rewolucji francuskiej;
- odtworzenia sukcesów (rewindykacje prawne) i porażek (wojna kokard i regres normatywny) erudytek w realizacji ich postulatów politycznych poprzez rekonstrukcję wpływu ich doktryny na francuski ustrój po 1789 roku;
  - prześledzenia wątków łączących kobiecy libertynizm erudycyjny z późniejszym feminizmem. Zrekonstruowano elementy doktryny erudytek w późniejszych francuskich postulatach emancypacyjnych w procesie analizy ugruntowania ideowej triady erudytek w realizacji dezyderatów pierwszej fali feminizmu we francuskim systemie ustrojowym;
  - opisanie alternatywnej historii idei poprzez dostrzeżenie nowej perspektywy dziedzictwa intelektualnego oświecenia za sprawą podkreślenia wyróżniającego się dorobku emancypacyjnego kobiet.

#### *Metody i narzędzia badawcze*

Wnikliwe prześledzenie idei erudytek epoki oświecenia było możliwe dzięki zastosowaniu badań jakościowych osadzonych w hermeneutycznym nurcie interpretacjonizmu<sup>18</sup>. Charakterystyczne dla nich metody pozwoliły na zgłębienie myśli politycznej erudytek oraz zinterpretowanie sposobu postrzegania wyzwań społecznych w osiemnastowiecznej Francji<sup>19</sup>. Przedmiotem badań stały się treści źródłowe analizowane pod kątem semantyki oraz użycia języka w dominującym w danym okresie dyskursie politycznym. Badania dotyczyły więc wyobrażeń świata społecznego, polemik i debat wpisujących się w rozwój kulturowy

- 
- 18 B. Krauz-Mozer, *Teorie polityki. Założenia metodologiczne*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2005; T. Klementewicz, *Rozumienie polityki. Zarys metodologii nauki o polityce*, Elipsa, Warszawa 2011, s. 308–335; R. Bäcker i in., *Metodologia badań politologicznych*, Polskie Towarzystwo Nauk Politologicznych, Warszawa 2016, s. 185, [https://repozytorium.umk.pl/bitstream/handle/item/3891/Metodologia\\_badan\\_politologicznych.pdf](https://repozytorium.umk.pl/bitstream/handle/item/3891/Metodologia_badan_politologicznych.pdf) [dostęp: 30.04.2024]; A. Laska, *O niezbędności politologicznej interpretacji – subiektywność i narracyjność jako determinanty warsztatu politologa*, „Teoria Polityki” 2020, nr 4, s. 167–182, <https://ejournals.eu/czasopismo/teoria-polityki/artukul/o-niezbednosci-politologicznej-interpretacji-subiektywnosc-i-narracyjnosc-jako-determinanty-warsztatu-politologa> [dostęp: 5.11.2024], <https://doi.org/10.4467/25440845TP.19.022.11788>
- 19 R. Bäcker, J. Rak, *Elementy procesu badawczego myśli politycznej. Wprowadzenie do badania empirycznego*, „Myśl Polityczna” 2020, nr 3 (4), s. 67–78.

ówczesnych społeczeństw, a także sfery symboli, na których koncentrowały się wypowiedzi erudytek. Analiza ich opinii, motywacji oraz charakterystycznych cech języka i pojęć ułatwiała opracowanie wniosków oraz uchwycenie tropu i kontekstu kobiecej myśli istotnej dla rozwoju epoki. Ponadto zrealizowane badania jakościowe, mające charakter eksploracyjny, pozwoliły spojrzeć na osiemnaste stulecie w szerszej perspektywie, nawet jeśli analizowane zjawiska i teorie dotyczyły jedynie wycinka ówczesnej rzeczywistości i burzliwych procesów społecznych. W ten sposób możliwe stało się odtworzenie myśli i działań kolejnych pokoleń oświeceniowych libertynek w ciągu XVIII wieku.

Ze względu na dostępność materiałów źródłowych pochodzących z epoki, na której skupiły się badania, analizę tychże źródeł uczyniono zasadniczą metodą badawczą<sup>20</sup>, podstawową techniką zaś – analizę treści<sup>21</sup>. Zastosowano ją do źródeł pisanych, przede wszystkim do manuskryptów i druków, oraz do opracowania literackiego dziedzictwa aktywistek i polityczek okresu rewolucji 1789–1795<sup>22</sup>. Natomiast ustawy, uchwały czy manifesty publikowane podczas rewolucyjnej zawieruchy poddano analizie instytucjonalno-prawnej<sup>23</sup>. W zakresie wspomnianej analizy treści wykorzystano narzędzie badawcze wobec wyselekcjonowanego i ustrukturalizowanego materiału badawczego – źródła, podzielonych na założone w procesie badawczym etapy rozwoju teorii erudytek. Sporządzone w ten sposób kwerendy poddano analizie według spisu wytypowanych zagadnień. Szczególnie dogłębnie przeanalizowano treści źródeł pierwotnych, skupiając się na podejmowanych przez autorki tematach w kontekście intelektualnych wyzwań epoki i na sposobie postrzegania przez nie dylematów wolnościowych. Analizy zostały przeprowadzone zgodnie z podejściem humanistycznym, polegającym na zastosowaniu kategorii i stworzeniu zestawu pytań do analizowanych treści. Rozpatrywanie stanowisk kobiecych przez pryzmat fundamentalnych dla nich problemów

20 R. Skarzyński, *Przedmiot poznania politologii. Podstawy dyscypliny nauki*, Wydawnictwo Temida 2, Białystok 2024, s. 111.

21 R. Bäcker i in., *Metodologia badań politologicznych...*, s. 161–184.

22 Z. Blok, *Spory wokół istoty i statusu metod badań politologicznych*, w: *Wokół holistycznej interpretacji polityki. Księga jubileuszowa dedykowana Profesorowi zw. dr. hab. Mirosławowi Karwatowi*, red. F. Pierzchalski, M. Tobiasz, J. Ziółkowski, Elipsa, Warszawa 2020, s. 433–458; K. Szczepaniak, *Zastosowanie analizy treści w badaniach artykułów prasowych – refleksje metodologiczne*, „Folia Sociologica” 2012, nr 42, s. 82–112.

23 A. Chodubski, *Wstęp do badań politologicznych*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2013, s. 126.

odbywało się w porównaniu ze stanowiskami męskich przedstawicieli kręgów intelektualnych (*circle*), w których erudytki funkcjonowały. Ze względu na zastosowany podział doktryny na etapy rozwojowe oraz dostępne źródła i ich charakter dla każdej części przygotowano osobny katalog kwestii do rozstrzygnięcia w obszarze krytyki religijnej, kształcenia społeczeństwa oraz podmiotowości i wolności.

Jednocześnie, żeby ograniczyć ryzyko popełnienia błędu interpretacyjnego, podczas opracowania doktryny wolnomyślicielek zastosowano triangulację metod badawczych. Celem było dążenie do precyzyjnej weryfikacji hipotez oraz wzajemnego uzupełniania się wniosków podczas odtwarzania teorii erudek, zwłaszcza że korzystano z bogatej dokumentacji pochodzącej z wielu dekad oraz z różnych archiwów i bibliotek.

Punktem wyjścia do badania doktryn poszczególnych reprezentantek libertynizmu erudycyjnego i wpływu ich kręgów intelektualnych była metoda biograficzna skoncentrowana na życiowych doświadczeniach kobiet – *libertines érudites* – kształtujących się pod wpływem bieżących wydarzeń. Analizę biograficzną przeprowadzono na podstawie pamiętników, wspomnień, korespondencji, tablic chronologicznych oraz źródeł wtórnych poświęconych życiu poszczególnych bohaterek badań. Do opracowania wniosków dotyczących koncepcji tajnych filozofów radykalnego oświecenia i udziału w tym zjawisku myśli kobiecej zastosowano metody powszechne w naukach historycznych, przede wszystkim ujęcie retrospektywne oraz metodę *argumentum ex silentio*<sup>24</sup>. Pozwoliło to porównać postulaty emancypacyjne erudek z różnych dekad i prześledzić, jak poszerzała się przestrzeń intelektualna dla kobiecej niezależności. Analiza *argumentum ex silentio* umożliwiła interpretację „milczenia” w kwestiach zbyt radykalnych w danym momencie dziejowym. Brak odniesień do idei niezależności kobiet odzwierciedlał zarówno bariery społeczne, jak i ograniczone horyzonty kulturowe – idee te mogły być niewyobrażalne lub zbyt ryzykowne do publicznego wyrażenia. Powyższe podejście okazało się szczególnie przydatne podczas analizy materiału źródłowego – osiemnastowiecznych rękopisów tajnych filozofów przede wszystkim z Biblioteki Mazarine’a w Paryżu (Bibliothèque Mazarine), Biblioteki Rękopisów, Archiwum i Listów Uniwersytetu w Lejdzie (Manuscripts, Archives and Letters – Leiden University Libraries), Regionalnych Archiwów w Lejdzie (Leiden Municipal Archives) oraz zasobów Biblioteki Narodowej Francji (Bibliothèque nationale

24 J. Topolski, *Metodologia historii*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1968.

de France BnF) i archiwum manuskryptów i ksiąg w mediatece w Troyes (Médiathèque Jacques-Chirac).

Skorzystano także z metody mającej korzenie w literaturoznawstwie, lecz popularnej również w naukach społecznych: analizy narracyjnej<sup>25</sup>. Dała ona możliwość uchwycenia odrębności kobiecych poszukiwań w sprawach publicznych i zwrócenia uwagi na pryncypia erudytek. Metoda ta pozwoliła też na bardziej integralne spojrzenie na francuskie intelektualistki oraz ich dylematy oświeceniowe<sup>26</sup>. Zbadano w szczególności, w jaki sposób narracja była wykorzystywana do propagowania idei emancypacyjnych i kształtowania przekonań prokobietych. Chodziło o uchwycenie perspektywy, z której przedstawiane były argumenty teoretyczne erudytek poprzez wykorzystanie postaci i motywów ich działań w celu budowania zwartej narracji polityczno-społecznej oraz ich znaczenia dla kreowanego przekazu ideowego. Szczególną uwagę zwrócono na strategię perswazyjne stosowane zwłaszcza przez erudytki epoki encyklopedystów, które miały na celu przekonanie odbiorców do przyjęcia określonych postaw. Apelowanie emocjonalne, wykorzystanie przykładów czy tworzenie narracyjnych wizji miało kształtować przekonania, ale i mobilizować zwolenników, na przykład w kwestii kształcenia kobiet i dziewcząt czy przyznania im praw politycznych w czasie rewolucji.

Badanie źródeł zostało powiązane z analizą dyskursu. Przedmiotem dociekań były treści sprawdzone pod kątem semantyki oraz użycie języka w dominującym w danym okresie dyskursie politycznym. Analizy koncentrowały się na wyobrażeniu świata społecznego, dyskusjach, polemikach i debatach, które wpisywały się w rozwój kulturowy ówczesnych społeczeństw, oraz na sferze symboli obecnych w wypowiedziach erudytek. Skupiono się na zbadaniu izolowanych procesów intelektualnych i odkryciu w nich założeń zawartych w rozprawach francuskich wolnomyślicieli XVIII wieku. Istotne stało się uwzględnienie okoliczności powstania tekstów i wskazanie relacji pomiędzy różnymi składnikami głównych nurtów teorii oraz wyodrębnienie z nich myśli kobiecej.

25 J. Sławiński, hasło *Narracja*, w: *Słownik terminów literackich*, red. M. Głowacki i in., Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław-Warszawa-Kraków 1998; M. Martínez, M. Scheffel, *Narratologia otwarta*, tłum. T. Waszak, „Litteraria Copernicana” 2013, nr 2 (12), s. 130-140.

26 A. Laska, *Teoria polityki. Próba ujęcia integralnego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2017, s. 115-117.

Z kolei dla określenia wpływu idei wolnomyślicieli XVIII wieku na dwudziestowieczne feministki francuskie wykorzystano metodę typologiczną<sup>27</sup>, za pomocą której porównano postulatory zawarte w doktrynie erudytek z tymi, które rozwijały się pod wpływem kolejnych fal feminizmu francuskiego przez kolejnych niemal 200 lat. Zbadano, jak priorytety erudytek zmieniały się i/lub powtarzały; jakie były dominujące strategie ideologiczne; jakie rodzaje postulatów były ze sobą powiązane; wreszcie – co odróżniało je od emancypacyjnego myślenia w XX wieku.

Nadrzędna perspektywa politologiczna pozwoliła uporządkować teorie społeczne i zespolić je z percepcją kobiecą, dając możliwość uchwycenia odrębności kobiecych poszukiwań i zwrócenia uwagi na kształtowane piórem erudytek pryncypia w sprawach publicznych<sup>28</sup>. Wskazywane przez wolnomyślicielki priorytety – stanowiące odpowiedź na wyzwania ich czasów – stworzyły zapis, który ułożył się w dominujący nurt ideowy, wyróżniający Francuzki na tle emancypacyjnej myśli europejskiej. Ponadto wyizolowanie procesów intelektualnych stojących u podstaw kobiecych strategii narracyjnych oraz założeń teoretycznych dookreśliło kontekst powstania postulatów i umożliwiło uchwycenie fundamentów uspołnionej doktryny.

#### *Jeszcze o źródłach*

Materiały źródłowe, do których odwołano się w publikacji, pochodzą przede wszystkim ze zbiorów *CY Cergy Paris Université*, Bibliothèque Mazarine w Paryżu oraz Biblioteki Rękopisów, Archiwum i Listów Uniwersytetu w Lejdzie oraz tamtejszego archiwum regionalnego. Korzystano także z bogatych zasobów archiwów manuskryptów internetowych, przede wszystkim Bibliothèque Nationale de France.

W trakcie badań korzystano zarówno ze źródeł pierwotnych, jak i wtórnych, co było istotne dla zapewnienia właściwej interpretacji politologicznej wybranych do analizy zagadnień<sup>29</sup>.

Kwerendę źródeł rękopiśmiennych oraz dostępnych prac naukowych przeprowadzono podczas pobytu badawczego we Francji (Paryż) i Holandii (Lejda)

27 A. Chodubski, *Wstęp do badań politologicznych...*, s. 116.

28 D. Marsh, G. Stoker, *Teorie i metody w naukach politycznych*, tłum. J. Tegnerowicz, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2006.

29 A. Laska, *O niezbędności politologicznej interpretacji...*

w 2022 roku. Stwierdzono, zgodnie z zasadami krytyki źródeł<sup>30</sup>, że istnieją osiemnastowieczne źródła zawierające wypowiedzi i teorie kobiece, dotychczas były one jednak traktowane wyłącznie jako dziedzictwo literackie.

Źródła pierwotne – przede wszystkim pochodzące z XVIII wieku manuskrypty, traktaty filozoficzne, eseje, listy, dzienniki, pamiętniki, teksty publicystyczne i dzieła literackie – stały się fundamentem badań. Dostarczyły one bezpośrednio świadectwa myśli, idei i dyskusji, w których brały udział erudytki. Prace wolnomyślicielek i wyselekcjonowane dzieła filozofów z ich kręgów intelektualnych stanowiły punkty odniesienia w studiowaniu ich wzajemnych relacji i sprzężeń. Analiza tych źródeł umożliwiła zrozumienie myśli i argumentów podnoszonych przez kobiety. Źródła pierwotne ułatwiły też uchwycenie kontekstu intelektualnego, w którym tworzyły wolnomyślicielki, oraz pomogły odtworzyć perspektywę kobietą w głównych ideach epoki, a także ścieżki jej ewolucji.

W zakresie źródeł wtórnych wnikliwie rozważano argumenty i wnioski zamieszczone w analizach krytycznych, w tym pracach naukowych na temat doktryn i ich implikacji. Ważne okazały się także badania i opracowania naukowe przedstawiające historyczny kontekst rozwoju emancypacyjnego nurtu ideowego w osiemnastowiecznej Francji. Z dużą uwagą zapoznano się z interpretacjami teoretycznymi, studiami porównawczymi i komentarzami – powyższe publikacje traktowano jako wsparcie w analizach teorii libertyńskich z perspektywy podejścia społecznego, politycznego i kulturowego. Prześledzenie ich wzajemnego oddziaływania umożliwiło zidentyfikowanie podobieństw i różnic między nurtami, kluczowymi pojęciami czy też konkretnymi argumentami wysuwanymi przez erudytki. Źródła wtórne umożliwiły także rozpoznanie kontekstu historycznego dziedzictwa oświecenia w szerszym ujęciu. Prace naukowe autorów specjalizujących się w historii idei, historii społecznej czy historii politycznej dostarczyły nowych spostrzeżeń na temat filozoficznego i intelektualnego dziedzictwa erudytek oraz jego znaczenia dla współczesnej historii kobiet. W tym celu wykorzystano monografie i artykuły naukowe zawierające analizy, wnioski i rekomendacje dotyczące określonych obszarów zagadnień związanych z rozwojem kobiecej myśli emancypacyjnej. Analizy krytyczne były natomiast ważne w odniesieniu do kontekstualizacji idei politycznych erudytek, poprzez odwołanie się do prac omawiających

30 Ł. Kamiński, *Jak historycy weryfikują informacje*, Hi-story Lessons, Instytut Europejskiej Sieci Pamięć i Solidarność, s. 1–4, [https://hi-storylessons.eu/wp-content/uploads/2021/02/8a\\_L.Kaminski\\_Jak-historycy-weryfikuja-informacje\\_PL.pdf](https://hi-storylessons.eu/wp-content/uploads/2021/02/8a_L.Kaminski_Jak-historycy-weryfikuja-informacje_PL.pdf) [dostęp: 30.04.2024].

kontrowersje związane z teoriami wybranych bohaterów intelektualnych. Skorzystano także z materiałów historiograficznych, w tym prac naukowych z zakresu historii, baz danych i repozytoriów. Okazało się to kluczowe dla analizy rozwijanych przez erudytki w ciągu dziesięcioleci tematów i zagadnień, także badania zmian w interpretacjach i recepcji nurtów kanonicznych oraz wpływu różnych kontekstów historycznych na kształtowanie się teorii erudytów.

Kombinację różnych typów źródeł wykorzystano do zbudowania solidnej podstawy teoretycznej, analitycznej i interpretacyjnej doktryny francuskich erudytek, wprowadzając teorie niekanoniczne do dziedzictwa oświeceniowego oraz dyskusji na temat recepcji tych idei współcześnie.

Terminy „nurt kobiecy” i „literatura kobieca” stosuje się w pracy, kiedy omawiane są idee libertynek erudycyjnych czasu oświecenia. Ilekroć nawiązuje się do późniejszej myśli emancypacyjnej we francuskiej literaturze feministycznej, korzysta się z terminologii naukowej właściwej dla danego okresu.

Wszelkie przytoczenia ze źródeł obcojęzycznych, jeśli nie są opatrzone nazwiskiem tłumacza, są przywołane w tłumaczeniu autorki.

### *Struktura pracy*

Dla ułatwienia prześledzenia przemian, jakie zaszły w teoriach libertynek erudycyjnych, i ukazania charakterystycznych ideowych akcentów ewolucyjnych ich doktryny rozważania podzielono chronologicznie na części, które poprzedza przegląd stanu badań nad *libertinage érudit*.

**Rozdział pierwszy rekonstruuje ewolucję pojęcia *libertinage érudit*, *libertinage desprit* – *libertins érudits*. Opisano w nim zmiany w obrębie teorii wolnościowych pod wpływem czynników społecznych i ustrojowych, które prowadziły do rozwoju nurtu. Przeanalizowano stan badań wraz ze wskazaniem autorów przełomowych odkryć w tym obszarze.**

Powyższy termin – użyty dla określenia zjawiska intelektualnego w siedemnasto- i osiemnastowiecznej Europie hołdującego wolności i tolerancji oraz propagującego wiedzę opartą na zdolnościach poznawczych rozumu – zaproponował w 1943 roku René Pintard<sup>31</sup>. Francuscy przedstawiciele nurtu – libertynki erudycyjni (erudyci), zarówno mężczyźni, jak i kobiety, wnieśli do świata idei krytyczną refleksję nad absolutystycznym modelem państwa, teorię antyreligijną ewoluującą w kierunku racjonalistycznego ateizmu oraz etykę opartą

31 R. Pintard, *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVIIe siècle*, Boivin, Paris 1943, reprint: Slatkine, Genève 2000.

na wolności zakorzenionej w prawie stanowionym jako podstawie stosunków społecznych<sup>32</sup>. Emancypacyjny ferment, dostrzegalny już w połowie XVII wieku, zrodził się nie tylko w paryskich instytucjach naukowych i literackich *ancien régime*, ale także w sferach monarszej administracji, a z czasem rozprzestrzenił się na całą Francję<sup>33</sup>. Konstytuujący dla tożsamości zjawiska *libertinage érudit* był aksjomat wolności transformujący idee społeczne w duchu kontestacji dogmatycznych uwarunkowań ustroju państwowego Francji. Libertynki erudycyjne uczynili go swoim doktrynalnym pryncypium i, co ważne, odnosili go przede wszystkim do spraw publicznych, a nie wyłącznie do sfery prywatnej (obyczajowości), jak zwykli to czynić libertyni obyczajowi. W pracy opisano terminologiczne i programowe odrębności ujawniające się chronologicznie podczas rozwoju doktryny libertyńskiej oraz zidentyfikowano zagadnienia tematyczne, którymi szczególnie interesowały się ówczesne komentatorki. W ten sposób podkreślono poszczególne etapy rozwoju kobiecego libertynizmu oraz zwrócono uwagę na różnice w podejściu do istoty podejmowanych przez ponad 100 lat interpelacji dogmatów wolnościowych. Potwierdzono uniwersalne podziały w obrębie ideowości nurtu, będące efektem analiz historycznych, kulturowych, literackich i wreszcie politologicznych. Ponadto, definiując etapy powstawania teorii oświeceniowych, wśród uniwersalnych idei wyrosłych na fali ówczesnych wydarzeń politycznych wskazano te, które przyspieszyły formowanie się postulatów francuskiego feminizmu. To ważne stwierdzenie, erudytki nie przydały bowiem nowych kostiumów starym ideom, lecz ukonstytuowały nowe zasady definiujące podmiotowość kobiet w wielu sferach aktywności publicznej i prywatnej, dotychczas dla nich niedostępnych. Studia nad specyfiką *libertinage* w ujęciu kobiecym i ujęciu męskim ujawniły istotne programowe różnice, które zachęcają czytelnika do krytycznego myślenia o współczesnej recepcji idei oświeceniowych.

**Rozdział drugi poświęcono dziedzictwu intelektualnemu libertynów erudycyjnych w zakresie przesilenia antyreligijnego radykalnego oświecenia (1650–1750). Przeanalizowano działalność literacką tzw. tajnych filozofów (*philosophes clandestins*), którzy przygotowali ideowy grunt dla**

32 A. Zysberg, *La monarchie des Lumières (1715–1786)*, Seuil, Paris 2002; A. Budzanowska, *Od „Theophrastus Redivivus” do Du Marsaisa. Źródła laickości w podziemnej filozofii radykalnego Oświecenia we Francji*, „Archiwum Filozofii Prawa i Filozofii Społecznej” 2021, nr 4 (29), s. 18–29, <https://doi.org/10.36280/AFPiFS.2021.4.18>

33 J.I. Israel, *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity, 1650–1750*, Oxford University Press, New York 2001.

przyszłych procesów sekularyzacji. Ten wątek okaże się ważny dla badań nad historią religii, a dziedzictwo erudytek dostarczy nowej wiedzy – przede wszystkim spuścizna intelektualna Émilie du Châtelet (Gabrielle Émilie Le Tonnelier de Breteuil, 1706–1749) posłuży do wskazania głównych mechanizmów krytyki biblijnej, wyrosłych z doświadczenia naukowego, a oddziałujących na przemiany światopoglądowe.

Formalne kształtowanie się francuskiego modelu rozdziału Kościoła od państwa – *la laïcité* – rozpoczęła rewolucja francuska 1789 roku. Kryzysy ustrojowe trwały długo – ponad 100 lat. Ich ukoronowaniem w następstwie afery Dreyfusa (1896–1905) było jednostronne zerwanie konkordatu przez rząd francuski oraz przyjęcie Ustawy o rozdziale Kościołów i państwa (*Loi du 9 décembre 1905 sur la séparation des Églises et de l'État*)<sup>34</sup>. Założenia teoretyczno-doktrynalne tego prawa były wszakże znacznie wcześniejsze: w wypadku Francji ich źródła sięgały właśnie okresu radykalnego oświecenia. Pierwsze ideologiczne bitwy zostały stoczone przez francuskich myślicieli jeszcze w XVII wieku, a ich nasilenie nastąpiło kilka dekad później. W tym czasie wysoko urodzona arystokratka Émilie du Châtelet, będąc wpływową postacią świata nauki, stała się ważną częścią rozprzestrzeniającego się w drugim obiegu potajemnego antyreligijnego fermentu – *manuscrits philosophiques clandestins*. Negowała istnienie cudów w imię nauki i pisała o tolerancji dla ateistów, deklarujących wolę życia według zasad etyki. W 2011 roku głośnym wydarzeniem naukowym stało się przypisanie jej autorstwa jednemu z najsłynniejszych orazoburczycy i antysystemowych tajnych manuskryptów *Examens de la Bible*<sup>35</sup>. To odkrycie ugruntowało pozycję erudytki w elitarnym gronie tajnych filozofów, którzy przez wiele dekad pozostawali ważnym, lecz nierozpoznanym, *ergo* ignorowanym źródłem myśli europejskiego oświecenia. Prezentowane badania dają również wgląd w kwestię, za pomocą jakich argumentów (odmiennych od tych przytaczanych przez mężczyzn – bo wywodzących się z rozważań dotyczących sfery prywatnej) osiemnastowieczne wolnomyślicielki, odcinając się od wiary w imię poznania rozumowego, przyczyniły się do wylimitowania *sacrum* ze sfery społecznej.

34 A. Budzanowska, T. Pietrzykowski, *Wokół afery Dreyfusa. Jednostka – Ideologia – Polityka*, Copernicus Center Press, Kraków 2020, s. 159–171.

35 Opracowania tekstu do wydania współczesnego podjął się Bertrand E. Schwarzbach; zob. G.É. Le Tonnelier de Breteuil, marquise Du Châtelet-Lomond, *Examens de la Bible*, éd. B.E. Schwarzbach, Honoré Champion, Paris 2011.

W rozdziale trzecim zrekonstruowano rozkwit twórczości kobiet w epoce encyklopedystów. Prześledzono kobiece ścieżki awansu, a w szczególności zinterpretowano mało znane teorie postępu i świeckiej edukacji Louise d'Épinay (Louise Florence Pétronille Tardieu d'Esclavelles d'Épinay, 1726–1783), spychane w cień przez bardziej znane współcześnie koncepcje Jeana-Jacques'a Rousseau i Denisa Diderota. Propozycje reform d'Épinay sprawiły, że stała się ona jednym z najważniejszych głosów feministycznych swojej epoki.

Dodajmy, że w historii francuskiej myśli politycznej tajni filozofowie położyli fundamenty intelektualne pod dalszy etap oświeceniowego ruchu modernizacyjnego, który rozwinął i upowszechnił wartości zapisane na kartach anonimowych manuskryptów. Na wezwanie podziemia filozoficznego odpowiedziało pokolenie encyklopedystów, które rozpropagowało dualistyczną wizję świata (materialną i niematerialną), wpisując ją w postulaty przyszłej rewolucji. Traktuje o tym kolejna część książki zawierająca rozważania nad dziedzictwem ideowym encyklopedystów, okrzykniętym zwiastunem jasnej karty wolności. Model nowoczesnego społeczeństwa Francuzów wykuwał się w zaciekłych dyskusjach toczonych w słynnych salonach paryskich. Projekty społeczne, które pojawiały się w drugiej połowie XVIII wieku, zaowocowały prestiżowymi przedsięwzięciami wydawniczymi składającymi się na stojący w opozycji do *ancien régime* system kształtowania postaw obywatelskich i porewolucyjny model francuskiej edukacji narodowej. Na stronach licznych dzieł zapisano wzniosłe idee modernizacyjne i egalitarystyczne, które wznieciły pożar rewolucji 1789 roku, mającej uwolnić Francuzów z kajdan zabobonu i ciemnoty. Tymczasem poglądy najznamienitszych przedstawicieli francuskiej „epoki światła i rozumu” były dla kobiet krzywdzące. Niezależnie bowiem od liberalnych i wolnościowych trendów w filozofii społecznej propagowały one tradycyjne rozumienie płci, nawet w tak elementarnych kwestiach postępu, jak kształcenie czy polityka rodzinna. Antyfeministyczne koncepcje wpisane wprost w filozoficzny dyskurs rezonowały na salonach, spotykając się jednak z kobiecą kontestacją. Dlatego doktrynalną bohaterką rozdziału stała się Louise d'Épinay – erudytka, powieściopisarka, założycielka salonu w zamku La Chevrette i redaktorka goszczącego na dworach Europy przedsięwzięcia publicystycznego „La Correspondance littéraire, philosophique et critique”. D'Épinay z dużą przenikliwością diagnozowała największe bolączki systemu. Była bystrą obserwatorką ludzkiej natury, dociekliwą badaczką życia społecznego oraz propagatorką nowych metod i nowatorskiego

systemu kształcenia. Zaproponowała szeroko zakrojone reformy w zakresie statusu społecznego i prawnego Francuzek, które wprowadzono w pierwszych latach dekady rewolucyjnej.

**Reminiscencjom rewindykacyjnym libertynek erudycyjnych poświęcony został ostatni, czwarty rozdział książki. Przeanalizowano w nim postulaty wyrosłe z aktywności obywatelskiej kobiet oraz związane z nimi dziedzictwo ideowe, które zmaterializowało się w przestrzeni prawno-politycznej doby rewolucji (1789–1804).**

Kobiety często stawały się inspiratorkami wydarzeń rewolucyjnych. Potwierdzają to zasoby akt dawnych archiwum paryskiej prefektury, poświadczające istnienie w latach 1789–1793 reprezentacji kobiecej wśród środowisk politycznych<sup>36</sup>. Szybko zmieniające się reżimy polityczne sprzyjały rewindykacjom prawnym. Ojcowie rewolucji, przekonani o konieczności zerwania więzi ustrojowych z religią i Kościołem rzymskim, obserwowali załamanie się tradycyjnych struktur społecznych, przeczuwając, że zachodzące procesy prowadzić będą do redefinicji statusu płci i relacji między nimi w społeczeństwie i państwie. Erudytki wykorzystywały czas i uczestnicząc w działaniach rewolucyjnych stronnictw po różnych stronach barykady, nierzadko odgrywały rolę sprawczą lub inicjowały szybszy rozwój zdarzeń<sup>37</sup>. Warto także zauważyć, że prowincjonalne ruchy kobiece nie były kopią ich działań w stolicy. Przydawało to oryginalności panoramie mobilizacji feministycznej. O ile jednak status prawny kobiet wzmocnił się w pierwszym okresie rewolucyjnego zrywu, to odmowa przyznania im praw politycznych nie pozwoliła na zakotwiczenie zdobyczy wolnościowych. Ich emancypacyjne ambicje zduszono szybko, już w okresie dyktatoratu, kiedy krystalizował się burżuazyjny model rodziny. Ostateczną nadzieję pogrzebał w 1804 roku Kodeks Napoleona (*Code Napoléon, Code civil des Français*). Niemniej jednak spuściznę doktrynalno-prawną erudycyjnej rewindykacji warto przywołać przede wszystkim ze względu na pamięć o aktywistkach tego burzliwego czasu. Świadectwem ambicji politycznych erudytek jest intelektualne dziedzictwo Olympe de Gouges (1748–1793), Pauline Léon (1768–1838), aktorki Claire Lacombe (1765–1826), Louise-Félicité de Kéralio (1758–1822) czy Etty Palm (1743–1799), które stały się ikonami dla epoki. Klamrę doktrynalną stanowią liberalne koncepcje

36 L. Devance, *Le féminisme pendant la Révolution française*, „Annales historiques de la Révolution française” 1977, no. 229, s. 341–376.

37 Więcej zob. Rozdział 4. *Zmierzch. Rewolucyjne paradoksy*.

Germaine de Staël (1766–1817), pisarki zaangażowanej w życie intelektualne Europy i prześladowanej przez Napoleona Bonaparte.

Osobną część książki poświęcono zebraniu i ukonstytuowaniu w doktrynę najważniejszych postulatów i wartości, które zostały ujawnione podczas badań źródłowych nad myślą francuskich osiemnastowiecznych libertynek erudycyjnych.

Wreszcie, w epilogu, podjęto próbę przedstawienia rysu dziedzictwa ideowego libertynek erudycyjnych we francuskiej historii kobiet.

# Rozdział 1

## Libertynizm erudycyjny – pojęcie i jego transformacje

Nowożytna Francja odziedziczyła wprawdzie po wcześniejszych epokach kody kulturowe oparte na wartościach katolickich, lecz wojny religijne zamieniły je w zgliszcza. Ich miejsce zajęły obyczajowa gra pozorów i absolutny permisywizm ujęty w ramy ceremoniału dworskiego.

Przedstawiciele libertynizmu, wyrosli z krytyki reżimów politycznych, religijnych i społecznych, w których żyli, przygotowali grunt pod państwo świeckie zbudowane na teoriach społeczno-politycznych zaprzeczających koncepcjom, które przypisywały priorytety poznawcze normom dogmatycznym oraz zjawiskom nadprzyrodzonym. Zagadnienia, które wysuwali wówczas, również dzisiaj są przedmiotem sporów związanych z niepewnością i obawami, jakie niosą ze sobą odkrycia naukowe i rozwój cywilizacji, zwłaszcza w zderzeniu z religią i wiarą<sup>1</sup>. Ten emancypacyjny styl myślenia już od czasów renesansu rozwijał się na skraju wielkich nowożytnych systemów filozoficznych, w sprzeczności do hierarchii religijnych i wszelkich szkół teoretycznych wywodzących się z ortodoksji.

### 1.1. Historia pojęć „libertyni”, „libertynizm” w kontekście francuskiego społeczeństwa od XVI wieku do rewolucji 1789 roku

#### 1.1.1. Ujęcie znaczeniowe

*Analiza genezy i znaczenia terminu oraz jego ewolucja w epoce nowożytnej*  
Od pojawienia się w języku francuskim słowa „libertyn” w XVI wieku aż do rewolucji 1789 roku teorie libertyńskie wyróżniały się idealizacją wolności,

---

1 Zob. A.-E. Berger, *The Queer Turn in Feminism: Identities, Sexualities, and the Theater of Gender*, Fordham University Press, New York 2013; też, *Gender Springtime in Paris: A Twenty-First-Century Tale of Seasons*, „Differences” 2016, vol. 27, no. 2, s. 1–26. W podanych materiałach autorka porusza kwestię, jak teorie feministyczne współcześnie stają przed wyzwaniem pogodzenia

relatywizacją moralności i odrzuceniem dogmatów chrześcijańskich. Termin „libertyn” wywodzi się od łacińskiego *libertinus* – wyzwoleniec<sup>2</sup>. We Francji słowo to upowszechniło się w czasach reformacji, gdy hugenoci mianem libertynów określili dysydentów z sekt protestanckich działających na północy kraju, zarzucając im bluźnierczą interpretację świętych ksiąg, której mieli dokonywać przez przyzmat prawa natury, a także skandaliczną wolność obyczajową negującą pojęcie grzechu oraz anarchizm nawołujący do wspólnoty posiadania<sup>3</sup>. Krzysztof Wroczyński uważa, że „protestanckim” libertynom odwagi dodała kalwińska teza, że „Bóg jako stwórca świata jest też twórcą grzechu. W myśl tego poglądu wnioskowano, że wierząc mocno w Stwórcę, można robić, co się chce, ponieważ zło jest również przez Boga zaplanowane”<sup>4</sup>. Podejście Wroczyńskiego wymaga krytycznej oceny. Interpretacja, że wiara w Stwórcę pozwala robić, co się chce, jest nadinterpretacją teologii kalwińskiej. Kalwinizm naucza bowiem, że Bóg, mimo iż jest suwerenem, nie zwalnia człowieka z odpowiedzialności za czyny i nie usprawiedliwia grzechu. W rzeczywistości zatem kalwińskie nauczanie o Bożej suwerenności zwykle prowadzi do większego posłuszeństwa wobec Boga zamiast do bezczynności wobec grzechu.

W okresie baroku apologetci kontrreformacji kreujący wizję zbiorowej religijności do libertynów zaliczali wszystkich tych, którzy odbiegali od nich światopoglądowo. Twierdzono co prawda, że dopiero renesans był epoką, w której ateści mogli otwarcie głosić teorie wolnościowe, ale Alberto Tenenti uznał, że nie było to takie oczywiste:

To, co odróżniało libertyna od heretyka, to brak woli u tego pierwszego określania lub narzucania innym nowej postawy moralnej lub intelektualnej uważanej przez libertynów za kanoniczną. Zasadniczo libertyn był obojętny na

---

uniwersalnych wartości zachodniego feminizmu z partykularnym doświadczeniem grup kobiet z uwzględnieniem klasy społecznej, rasy, religii, kultury i badań naukowych. Przykłady takiego napięcia odnoszą się do noszenia chust muzułmańskich i burkini, migracji ekonomicznych kobiet z byłego bloku wschodniego czy przemocy wobec kobiet w strefie konfliktów militarnych.

- 2 A. Bayet, *Histoire de la libre-pensée*, Presses Universitaires de France, Paris 1970, s. 31.
- 3 J.B. Bury, *A History of Freedom of Thought*, Williams and Norgate, London 1913, rozdz. 5: *Religious Toleration*, <https://www.gutenberg.org/files/10684/10684-h/10684-h.htm#ch-5> [dostęp: 10.10.2024].
- 4 K. Wroczyński, *Libertynizm*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, red. A. Maryniarczyk, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, <http://www.ptta.pl/pef/pdf/1/libertynizm.pdf> [dostęp: 6.05.2022].

podporządkowanie się władzy zewnętrznej, myślał bowiem i działał z egoistycznych pobudek. Skruszony grzesznik to też antyteza libertyna. Libertyni negowali zarówno religie, jak i pogaństwo. Gardzili wszystkimi przesądami, ale nie z powodu tego, co je różniło, ale z powodu tego, co je łączyło: wiary w *sacrum* i siły nadprzyrodzone<sup>5</sup>.

Libertynów w XVII wieku cechowało jednoznaczne odrzucenie norm społecznych zbudowanych na dogmatyce ortodoksji. Ponadto na tle wielu nowożytnych rodzin filozoficznych odmiennosc myślenia libertynów stawała się widoczna, gdy dostrzeżono ich szczególne ciążenie ku myśli wolnościowej oraz dystans wobec religii zaprzęgniętej do służby władzy politycznej. Na tych fundamentach libertyni poszukiwali refleksji jak na tamte czasy rewolucyjnych – związanych z takimi kwestiami, jak inteligencja i świadomość zwierząt, nieśmiertelność duszy, biblijny antropocentryzm, deizm, autonomiczna moralność i wartość tolerancji.

#### *Rozgałężenie libertynizmu w XVII wieku*

W XVII wieku doszło do rozgałężenia libertynizmu na libertynizm obyczajowy (moralny) i libertynizm erudycyjny (filozoficzny, ducha, naukowy)<sup>6</sup>. Charakterystyczną cechą libertynów obyczajowych było – obok podejmowania przez nich wątków wolnościowych oraz odrzucenia zalecanych przez chrześcijaństwo społecznych i moralnych ograniczeń – zwywanie do korzystania ze wszystkich przyjemności życia<sup>7</sup>.

Niezależnie od proveniencji libertyni wykreowali ferment ideologiczny i przyczynili się do podważenia fundamentów tego, co w epoce porewolucyjnej otrzymało miano *ancien régime*. Transformacja społeczna dokonywała się powoli, za sprawą wywrotowych koncepcji artystów, pisarzy i filozofów<sup>8</sup>. Wyróżnikami libertynów, a dla ich krytyków synonimami niemoralności, stały się swoboda obyczajowa, obrazoburcza niereligijność i ustrojowy brak pokory wobec władcy. Już za czasów Ludwika XIV, a następnie przez cały wiek XVIII libertynizm był

5 A. Tenenti, *Milieu XVIIe, début XVIIIe: libertinisme et hérésie*, „Annales: économies, sociétés, civilisations” 1963, no. 1, s. 1–19.

6 F.T. Perrens, *Les libertins en France au XVIIe siècle*, Burt Franklin, New York 1973, s. 89–112.

7 F. Lachèvre, *Le libertinage au XVIIe siècle*, t. 1–11, Slatkine, Genève 1901–1922, reprint: Slatkine, Genève 1968, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k2223ob> [dostęp: 10.09.2023].

8 D. Foucault, *Histoire du libertinage*, Tempus Perrin, Paris 2010, s. 111.

we Francji intensywnie zwalczany, piętnowano go zwłaszcza za obrazę obyczajności i erotyzację życia kulturalnego głównie w literaturze i teatrze, w filozofii natomiast – za krzewienie deizmu i kult rozumu w kontrze do norm Kościoła katolickiego. Krążące w drugim obiegu<sup>9</sup> teorie wolnomyślicielskie w połowie XVIII wieku spopularyzowali wpływowi akademicy i osobowości związane z *Wielką encyklopedią francuską (Encyclopédie)*<sup>10</sup>.

Pojęcie „libertyn” dość szybko ewoluowało i utraciło filozoficzny rdzeń odnoszący się do wolności, by w potocznym znaczeniu określać rozpasanie, dewiację i deprawację. Zacierał się również wspierający sekularyzację antyreligijny aspekt doktryny. Obwiniając libertynów za upadek moralny, definicyjnie próbowano ich zamknąć w ramach terminów nazywających lubieżne praktyki erotyczne i pogoń za uciechami ciała. Miejsce tajnej filozofii upowszechnianej w przedrukach encyklopedystów zajęła tzw. powieść libertyńska, przesycona opisami pornograficznymi tworzącymi tło dla narracji propagowanej przez całą plejadę autorów, m.in. autora *Niebezpiecznych związków* Pierre'a Choderlosa de Laclos i markiza D.A.F. de Sade'a<sup>11</sup>.

#### *Współczesne dyskusje nad pojęciem libertynizmu*

Odrodzenie myślenia o libertynach w perspektywie doktrynalnej dokonało się na polu badań radykalnego oświecenia i osiemnastowiecznych tajnych manuskryptów filozoficznych. Pojęcie libertynizmu erudycyjnego, naukowego czy też ducha (*libertinage érudit, libertinage desprit*) zaproponował po raz pierwszy w 1943 roku literaturoznawca René Pintard w odniesieniu do tajnego emancypacyjnego zjawiska intelektualnego rozwijającego się w Europie na przełomie XVII i XVIII wieku w literaturze oraz w myśli naukowej i politycznej. Według Pintarda:

- 
- 9 Drugim obiegiem określać będziemy niezależną literaturę w postaci zachowanych manuskryptów i druków, która powstawała w Europie w XVII i XVIII wieku, a z powodu cenzury kościelnej i monarszej była dystrybuowana poza oficjalnymi kanałami wydawniczymi.
- 10 *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* – przedsięwzięcie redakcyjne i edytorskie funkcjonujące w latach 1751–1772 (suplementy 1776–1777), kierowane przez Denisa Diderota i Jeana d'Alemberta. Autorami *Encyklopedii* byli wielcy oświeceniowi myśliciele z dziedziny sztuki, literatury i nauki. Składało się na nią 17 tomów, 74 tysięcy haseł, 11 tomów rysunków i rycin. *Encyklopedia* stała się symbolem francuskiego oświecenia i upowszechniała jego najważniejsze idee i wartości.
- 11 C. Reichler, *L'âge libertin*, Les Éditions de Minuit, Paris 1987, s. 43.

Libertyni to myśliciele dążący do wzniesienia się ponad bariery wyznaniowe, zwolennicy tolerancji, wierzący w możliwości poznawcze rozumu, walczący o warunki do nieskrępowanego rozwoju badań naukowych<sup>12</sup>.

Przedstawiciele francuskiego libertynizmu wnieśli do świata idei intelektualny, krytyczny namysł nad absolutystycznym modelem państwa oraz antyreligijną doktrynę ewoluującą w kierunku racjonalistycznego ateizmu, któremu towarzyszył atak na „oficjalną” moralność. W opozycji do zasad społecznych obwarowanych dogmatyką chrześcijańską wolnomyśliciele zaproponowali etykę opartą na wartościach wolnościowych zakorzenionych w prawie natury. Libertynizm erudycyjny, jak píše Pintard:

odwoływał się do kultury antyku, czerpiąc zarówno z tradycji greckiej, jak i łacińskiej. Jego przedstawiciele powracali do dzieł Demokryta, Epikura, Lukrecjusza oraz do założycieli szkoły padewskiej<sup>13</sup>.

Z kolei według Jonathana I. Israela, znawcy okresu radykalnego oświecenia,

czy to na gruncie ateistycznym, czy deistycznym libertyni erudycyjni odrzucali wszelki kompromis, dążąc do zmiany istniejących struktur państwowo-kościelnych. Negowali kreacjonizm w ujęciu tradycji judeochrześcijańskiej, a także koncepcję interwencji opatrności Bożej w sprawę ludzką, istnienie Boga, cudów oraz dogmat nagrody i kary w życiu pozagrobowym. Gardzili wszelkimi formami władzy kościelnej i odmawiali uznania, że istnieje jakakolwiek ustanowiona przez Boga hierarchia społeczna czy też religijna sankcja dla monarchy<sup>14</sup>.

Dwudziestowieczne badania nad tajnymi manuskryptami sprawiły, że rozgorzała dyskusja nad zjawiskiem libertynizmu erudycyjnego. Przynależność wielu autorów do grona libertynów została zakwestionowana. Lista wolnomyślicieli kurczy się nadal wobec nowych odkryć tajnych rękopisów zweryfikowanych pod kątem autorstwa lub nadal anonimowych, które

12 R. Pintard, *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVIIe siècle*, Boivin, Paris 1943, reprint: Slatkine, Genève 2000, s. 12.

13 Tamże, s. 13.

14 J.I. Israel, *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity, 1650–1750*, Oxford University Press, New York 2001, s. 481.

podważają wiarygodność dotychczas zidentyfikowanych źródeł materialnych<sup>15</sup>. Dodatkowo w wyniku przemian polityczno-kulturowych libertyńskie teksty uznawane ówczesnie za dzieła skandalizujące w ponownych odczytaniach jawią się jako nieistotne. A to z powodu funkcjonujących już powszechnie w społeczeństwie zasad państwa świeckiego i liberalnych norm społecznych. Co ważne, pojawiają się nowe nazwiska, również kobiece, dotychczas nieokreślone z doktryną emancypacyjną<sup>16</sup>.

Autorka książki przyjmuje, że libertyni to wolnomyśliciele, nierzadko ateści, o światopoglądzie materialistycznym, uwolnieni od zasad etycznych rządzących obyczajem i religijną dogmatyką, którzy polemicznie odnosili się do ziemskich przyjemności oraz przyjmowali racjonalistyczne, krytyczne podejście do namsłu nad rzeczywistością społeczną i polityczną. Przez *libertynizm* należy zaś rozumieć zespół pryncypiów ustrojowo-społecznych oraz prądów ideowych, które przeciwstawiają się normom narzuconym przez chrześcijaństwo.

Tak szerokie ujęcie obszaru pojęciowego libertynizmu wymaga komentarza historycznego. Nie jest to zadanie łatwe z uwagi na ograniczoną, rozproszoną i nadal często zanonimizowaną liczbę zachowanych libertyńskich źródeł.

### 1.1.2. Ujęcie historiograficzne

#### *Ewolucja libertynizmu erudycyjnego na tle nowożytnych teorii dyskursywnych i społeczno-ustrojowych procesów antyreligijnych*

Na tle doktrynalnym rozwój libertynizmu dokonał się za sprawą nowożytnych teorii dyskursywnych negujących intelektualny autorytet chrześcijaństwa. Wypierały one teologię z obszarów filozofii i nauki, przyspieszając jednocześnie społeczną i ustrojową ewolucję laicyzacyjną. Z tym procesem związani byli ateści, zwolennicy tradycji arystotelesowsko-awerroistycznej, uczeniowie starożytnych epikurejczyków oraz radykalni sceptycy i deści<sup>17</sup>. Dla rozwoju doktryny ważne były teoria upolitycznienia religii, krytyka cudów, kwestionowanie

15 Zob. Philosophie cl@ndestine, internetowa baza danych z wykazem bibliograficznym, wydawnictwami i reprodukcjami, [www.philosophie-clandestine.huma-num.fr](http://www.philosophie-clandestine.huma-num.fr) [dostęp: 6.05.2022], <https://philoclandes.hypotheses.org/plateforme-philosophie-clndestine> [dostęp: 10.09.2023], <http://philosophie-clandestine.huma-num.fr/index.html> [dostęp: 10.09.2023].

16 Zob. Project Vox, <https://projectvox.library.duke.edu/> [dostęp: 6.05.2022].

17 T. Gregory, *Etyka i religia w krytyce libertyńskiej*, tłum. L. Szczucki, Polska Akademia Nauk, Instytut Filozofii i Socjologii, Warszawa 1991, s. 9–13.

nieśmiertelności duszy. Dodajmy, że to tylko wybrane zagadnienia, przez które akademicy z Padwy – Pietro Pomponazzi, Cesare Cremonini czy Lucillo Vanini – mieli problemy z inkwizycją. Równie istotne było czerpanie inspiracji z innych starożytnych nurtów filozoficznych, przede wszystkim epikureizmu i sceptycyzmu.

W pierwszej połowie XVII wieku pod wpływem włoskiego naturalizmu wśród francuskich elit intelektualnych wykształcił się libertynizm filozoficzny, zdefiniowany po raz pierwszy przez Pintarda i nazwany przez niego *libertinage érudit* lub *libertinage desprit*. Nurt ten zyskiwał na popularności za sprawą osiągnięć jego reprezentantów w dziedzinach nauk ścisłych, przyrodznawstwa i filozofii. Jak dostrzeżono w badaniach:

Już wówczas pośród wolnomyślicieli zarysowały się dwa rozgałęzienia: naturalistyczne, którego przedstawicielami byli G.C. Vanini, Théophile de Viau, Cyrano de Bergerac, oraz sceptyczne, zainspirowane przez Pierre’a Gassendiego oraz F. de La Mothe Le Vayera, G. Patina, G. Naudégo, a potem Pierre’a Bayle’a<sup>18</sup>.

Spopularyzowane dziedzictwo ideowe Lukrecjusza zawarte w *De rerum natura* stało się biblią libertynizmu, a powszechna aprobata dla filozofii materialistycznej Epikura ujawniła wolnomyślicielskie skłonności francuskich elit intelektualnych<sup>19</sup>. Przyczynił się do tego dyskutant Kartezjusza i mentor Moliera – Pierre Gassendi (1592–1655)<sup>20</sup>. Twierdził on, że epikurejski styl życia i etyka hedonistyczna nie muszą się łączyć z rozwiązłością i nieobyczajnością, zwłaszcza cielesną. Gassendi był wrogiem filozofii arystotelesowsko-scholastycznej, ale umiejętnie pogodził antyczny materializm z nowożytną nauką Kościoła. Zyskał popularność pracą *De vita et moribus Epicuri* (1647), w której przekonywał, że chrześcijańscy komentatorzy Epikura mylnie zinterpretowali termin *voluptas* jako rozpustę – według matematyka był to raczej spokój ducha, umysłu<sup>21</sup>.

18 D. Foucault, *Le libertinage de la Renaissance à l'Âge classique: un territoire pour l'historien?*, „Les Dossiers du Grihl. Hors-série” 2022, no. 293, <https://doi.org/10.4000/dossiersgrihl.293>

19 *De rerum natura*, źródło libertyńskich inspiracji, w XVII wieku miało trzy pełne wydania francuskojęzyczne i co najmniej dziewięć łacińskich.

20 Pierre Gassendi – astronom, matematyk i filozof. Rozpropagował idee epikurejskie, odrzucił niezgodne z dogmatem chrześcijańskim poglądy o moralności duszy i odwieczności atomów.

21 D. Foucault, *Histoire du libertinage...*, s. 76.

Innym dowodem na toczony emancypacyjny potyczki ideowe była opublikowana w 1623 roku tzw. biblioteka libertyna – *La doctrine curieuse des beaux esprits de ce temps*. Za jej redaktora uchodzi francuski jezuita François Garasse (1581–1631), zacięty przeciwnik Vaniniego i Pierre’a Charrona. Na uwagę zasługuje także *L’impiété des déistes* (1624) pióra autorytetu tamtych czasów, libertyna, matematyka Marina Mersenne’a (1588–1648). Księga zawierała wiele informacji o ówczesnych tekstach libertyńskich. Wśród prac o charakterze doktrynalnym z okresu bezpośrednio poprzedzającego siedemnastowieczny libertyński przełom trzeba wymienić znany z odpisów tekst Charrona *De la sagesse* (1601), który już w 1606 roku znalazł się na indeksie ksiąg zakazanych. Traktat, nazwany „księgą skandaliczną”, stanowił zapowiedź sceptycyzmu przestrzegającego świat jako szkołę poszukiwań. Charron pisał:

Nie można dać się omamić dogmatami tradycji scholastycznej czy wizjami niepopartymi rzetelną empirią. Szczególnego znaczenia w rozumieniu tego, co nas dotyczy i otacza, nabierają podróże, podczas których zaznajamiamy się z kulturami rewidującymi kwestie religijno-obyczajowe<sup>22</sup>.

Wiek XVII niósł zapowiedź emancypacyjnej przemiany. Zwiastunem było pojawienie się anonimowych autorów, którzy opracowali na przykład *Quatrains du déiste* (ok. 1620). Byli też znani<sup>23</sup> z innych dzieł, jak chociażby Jean Bodin, uważany obecnie za autora słynnego rękopisu deistycznego epoki *Colloquium heptaplomeres*. Wszyscy oni ukrywali tożsamość w bezimiennej formule rozpowszechniania idei w czasach, kiedy obrazoburcze dzieła nie mogłyby zostać wydrukowane bez krzywdy dla ich autorów.

#### *Od emancypacyjnych potyczek ideowych po radykalizację myślenia antyreligijnego*

Przesilenie libertyńskie dokonujące się w radykalizacji myślenia antyreligijnego zaznacza się także w polemikach toczonych wokół wyobrażeń pyrronizmu Michela de Montaigne’a, w rywalizacji pomiędzy sceptycyzmem a teorią racjonalizmu

<sup>22</sup> Tamże, s. 77.

<sup>23</sup> G. Paganini, *Du déisme avant le déisme ? Religion naturelle et droit universel noachique dans le „Colloquium Heptaplomeres” de Jean Bodin*, „La Lettre clandestine” 2013, no. 21: *Déismes et déistes à l’âge classique*, s. 69–82.

Kartezjusza, co widać chociażby w dziele *De la recherche de la vérité* Nicolasa Malebranche'a (1638–1715)<sup>24</sup>. Sygnałem ostrzegawczym dla wolnomyślicieli ze strony Kościoła było umieszczenie dziedzictwa intelektualnego Montaigne'a na indeksie dzieł zakazanych, gdy podważył on racjonalność dowodów na istnienie cudów i duszy. Ale to w rozważaniach Malebranche'a – po wieloletnich studiach nad kartezjańskim *Traité de l'homme* zapisanych na kartach *De la recherche de la vérité*, w których wystąpił *de facto* przeciw ideom Montaigne'a – znajdziemy świadectwa amplitudy sporu o wiarygodność metod poznawczych: metafizycznej demonstracji i metody dowodów historycznych. Wybierając to drugie podejście, przeciwnicy ortodoksji twierdzili, że w Biblii występuje opis

Boga, który po analizie dostępnymi metodami naukowymi i za pomocą myślenia rozumowego może świadczyć, że Jego czyny są niezgodne z koncepcją sprawiedliwości, dobroci i mądrości Istoty Doskonałej oraz że religia jest zamysłem politycznym i powstała, by okiełznać prymitywny i nieszczęśliwy lud<sup>25</sup>.

Drugim libertynem, o którym należy wspomnieć, uznaje się go bowiem za prekursora metodologii krytyki historycznej, był Charles de Saint-Evremond.

Równie ważnym zwiastunem libertynizmu i antyreligijnego przesilenia, po sporze o metodę, stała się popularność *Theophrastus redivivus* (Odrodzony Teofrast, 1659)<sup>26</sup>. Wydana po łacinie antologia tekstów starożytnych, średniowiecznych

24 I. MacLean, *Libertins*, w: *The Routledge Encyclopedia of Philosophy*, ed. E. Craig, t. 10, Routledge, London 1998, s. 370–375, <https://www.rep.routledge.com/articles/thematic/libertins/v-1> [dostęp: 10.10.2024], <https://doi.org/10.4324/9780415249126-DA053-1>

25 Wywód Malebranche zawarł w części III i IV dzieła *De la recherche de la vérité*; zob. N. Malebranche, *De la recherche de la vérité*, André Pralard, Paris 1678, s. 11, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k10414993/f55.item> [dostęp: 10.09.2023].

26 Zbiór *Theophrastus redivivus* powstał prawdopodobnie w początkach XVII wieku, jednak dokładna data nie jest znana. Gromadził łacińskie teksty propagujące ateizm i materializm takich autorów, jak Pietro Pomponazzi, Lucilio Vanini, Montaigne, Machiavelli, Pierre Charron i Gabriel Naudé. Należy dodać, że taki sam tytuł nosił wydany w 1659 roku we Frankfurcie druk Eliasa Johanna Hesslinga w obronie szwajcarsko-niemieckiego badacza i eksperymentatora Paracelsusa. Poza wspólnym łacińskim tytułem oba dzieła nie mają ze sobą nic wspólnego; zob. R.H. Popkin, *Theophrastus Redivivus*, „Renaissance Quarterly” 1984, vol. 37, no. 4, Winter, s. 630–634, <https://doi.org/10.2307/2860993>; zob. *Theophrastus redivivus*, t. 1–2, eds. G. Canziani, G. Paganini, La Nuova Italia, Firenze 1981–1982. Szersze omówienie traktatu *Theophrastus redivivus* znajduje się w rozdziale 2.

i renesansowych była pierwszym dziełem nowożytnym podważającym tezę, że antyk i filozofia pogańska stanowiły podglebie dla chrześcijaństwa. Ponadto był to pierwszy w historii filozofii nowożytnej traktat, który jawnie popierał ateizm. Ten tajny rękopis o ponad 100 lat wyprzedził działalność intelektualną tych, których zazwyczaj uważa się za ojców nowożytnego ateizmu: barona d'Holbacha, Denisa Diderota i Jacques'a-André Naigeona. W *Theophrastus redivivus* wkomponowano przesłanie mówiące o tym, że religie od starożytności były systemami etycznymi służącymi kontroli postaw społecznych i dlatego filozofia powinna walczyć z dogmatami<sup>27</sup>.

Nie można też oczywiście nie wspomnieć o działalności edytorskiej Pierre'a Bayle'a (1647–1706), którego *Dictionnaire historique et critique* (I–II, 1697; III–IV, 1716) do dziś uważa się za ważne dziedzictwo europejskiego libertynizmu. Następną w kolejności chronologicznej należy wskazać tajną aktywność sekretarza Akademii Francuskiej Bernarda Fontenelle'a. Jego działania stworzyły libertynom przestrzeń do debaty wokół wielkich nowożytnych zagadnień filozoficznych, toczonej w ramach République des Lettres.

Na podstawie badań materialnego dziedzictwa radykalnego podziemia filozoficznego można stwierdzić, że we Francji to właśnie libertyni – obok wyznawców Kartezjusza – nadali epoce jej pierwszy charakterystyczny rys. Ferment intelektualny kształtowany był przede wszystkim przez środowisko Akademii Francuskiej. Warto dodać, że oba nurty rozwijały się niemal równolegle i łączył je kult niezależnego rozumu jako jedyne źródła wiarygodnej i rzetelnej wiedzy. Różnice doktrynalne zrodziły się wokół sporu o ludzką duszę (Kartezjusz–Montaigne). Akademików podzieliła następnie refleksja nad instytucjami sprawującymi władzę i wreszcie uznanie niezależności filozofii w odniesieniu do teologii. Z powodu zagrożenia ze strony cenzury królewskiej i kościelnej w związku z podejmowanymi zagadnieniami libertyni zdecydowali się zejść do podziemia i stworzyli zjawisko tajnej filozofii (*philosophie clandestine*) radykalnego oświecenia<sup>28</sup>.

Ale to nie wiek XVII, a XVIII jest uważany powszechnie za epokę libertynizmu. Dzieła reprezentowane w sztukach plastycznych przez Watteau, Bouchera,

27 D. Bosco, *Metamorfosi del 'libertinage': La 'ragione esigente' e le sue ragioni*, Vita e Pensiero, Pubblicazioni della Università Cattolica di Milano, Milano 1981, s. 212.

28 J.S. Spink, *French Free-thought from Gassendi to Voltaire*, University of London, Athlone Press, London 1960 (wydanie polskie: J.S. Spink, *Libertyzm francuski od Gassendiego do Voltairéa*, tłum. A. Neuman, Książka i Wiedza, Warszawa 1974).

Fragonarda, a w literaturze przez Crébillona, de Laclos czy de Sade'a cieszyły się rosnącą popularnością. Krążąca natomiast w drugim obiegu obrazoburcza antyreligijna myśl podziemnych filozofów (*philosophes clandestins*) przygotowała grunt pod krwawe transformacje w sferze państwowo-kościelnej podczas rewolucji 1789 roku.

### 1.1.3. Ujęcie społeczne

Przez cały XVII wiek wyobrażenia wolnościowe rozprzestrzeniały się w różnych warstwach społecznych – tak kruszyły się dzielące je bariery i tworzyły subtelne więzi emancypacyjnego braterstwa. Dlatego należy podjąć próbę zbudowania typologii libertynizmu w świetle analizy struktury społecznej przedrewolucyjnej Francji, która wówczas podzielona była, nie licząc króla, na trzy stany: duchowieństwo, szlachtę oraz stan trzeci – *tiers* – obejmujący resztę poddanych<sup>29</sup>.

#### *Ludowy libertynizm kontrkultur*

Symptomy libertynizmu wśród najniższych warstw społecznych stanu trzeciego można określić terminem „ludowy libertynizm kontrkultur”. Przeszkodą w jego rozwoju były wpływy Kościoła katolickiego, tworzącego zasady funkcjonowania dla wszystkich dziedzin życia ówczesnej Francji. Niedostatki edukacyjne utrudniały uwolnienie się od religijnej obyczajowości i ograniczeń społecznych, ale nawet *tiers* zetknął się z wolnomyślicielstwem i emancypacją obyczajową. Rozsadnikiem kulturowym były zmarginalizowane grupy tworzące wiele kontrkultur manifestujących brak respektu dla zwyczajowych i religijnych kodeksów tamtych czasów<sup>30</sup>. Równocześnie pośród dobrze sytuowanych przedstawicieli cechów rzemieślniczych, drobnomieszczaństwa i zamożnych chłopów rosło silne przekonanie o konieczności zburzenia hierarchii stanowej i zerwania więzów poddaństwa. Dodatkowo kontrreformacja, doprowadzając do obyczajowego purytyzmu i pokazowych procesów podczas prześladowań inkwizycyjnych, zmotywowała *tiersowe* elity do otwarcia się na polemikę religijną i dyskurs buntu<sup>31</sup>.

29 A. Walch, *La vie sous l'Ancien Régime*, Perrin, Paris 2020, s. 45–77.

30 J.P. Cavaillé, *Dis/simulations: Jules-César Vanini, François La Mothe Le Vayer, Gabriel Naudé, Louis Machon et Torquato Accetto: religion, morale et politique au XVIIe siècle*, Honoré Champion, Paris 2002.

31 Ch. Hill, *Antichrist in Seventeenth-Century England*, Oxford University Press, Oxford 1971.

*Libertynizm arystokratyczny*

Wśród przedstawicieli stanu drugiego przyczyn przebudzenia wolnomyślicielstwa można wskazać wiele, dlatego powstały intelektualny ferment w naturalny sposób określa się mianem libertynizmu arystokratycznego. Szlachta podzielona była na dwa nurty: wywodzącą się ze starych rodów szlachtę miecza (*noblesse d'épée*) oraz młodą, tworzoną przez burżuazję, urzędników królewskich i przedstawicieli Akademii Francuskiej szlachtę sukni (*noblesse de robe*). Zachodzące przemiany były skutkiem rozdźwięku pomiędzy monarchą a magnaterią, wywołanego rosnącym w siłę absolutyzmem i narodzinami scentralizowanego państwa narodowego. W warstwie arystokracji rosło napięcie tworzące dysharmonię postaw stanowiących egzemplifikację nieodwracalnych przeobrażeń kulturowych, społecznych i politycznych tamtych czasów.

Szlachtę miecza, wywodzącą się ze średniowiecznego rycerstwa, wypierała nowa, obca dawnemu porządkowi *noblesse de robe*. Jej elity pięły się po szczeblach kariery w zbiurokratyzowanej administracji, rozrastającej się wraz z formowaniem się państw narodowych. Ponadto sentyment do wieków średnich i tęsknota do minionej roli społecznej szlachty stawały się wśród starych rodów coraz silniejsze, gdy etykieta dworska zamknięta w absolutyzm Ludwika XIV – Króla Słońce przeobraziła dumnych rycerzy w mdłych dworzan. Zwyczaj asystowania królowi na dworze, stając się powinnością wysoko urodzonych, tworzył atmosferę obyczajowego ubezwłasnowolnienia i przymusowej społecznej marginalizacji arystokratycznych rodów. Współuczestniczyli w tym procesie również wolnomyśliciele tamtych czasów, obserwujący polityczne następstwa konfliktów wewnętrznych, lecz również z rezerwą podchodzący do umiejętności rządzenia monarchy. Można stwierdzić, że rozczarowani wojownicy stawali się wyznawcami Machiavellego. Manifestacją dworskiej dekadencji była Fronda, ostatni polityczny zryw starej arystokracji, który zbiegł się w czasie z rozkwitem libertynizmu obyczaju (*libertinage de mœurs*) na francuskim dworze. Film *Królowa Margot* w reżyserii Patrice'a Chéreau z 1994 roku, na kanwie powieści Aleksandra Dumasa (ojca), jest jednym z najbardziej znanych przedstawień tamtego schyłkowego momentu<sup>32</sup>. Po nim rozkwitła ceremonialna kultura dworskości skrywająca próżność starych rodów schowanych w cień, aż do bezlitosnego ujawnienia ich społecznej bezużyteczności przez rewolucjonistów w 1789 roku.

Drugi proces transformacji był związany z rozgoryczeniem tych, którzy po Frondzie utrzymali się na dworze Ludwika XIV i prowadzili życie bogate

32 Zob. <https://www.sfp.org.pl/film,1777,1,Krolowa-Margot.html> [dostęp: 12.05.2022].

w przywileje, choć pozbawione obowiązków. W *Don Juanie* Moliera znajdziemy sentencję: „Wielki pan, a zły człowiek to monstrum w przyrodzie”<sup>33</sup> wypowiedzianą przez zacnego Don Ludwika, która jest wyrazem oporu wobec abstrakcyjnego porządku. Molier był protegowanym Armanda de Bourbon-Contiego, wolnomyśliciela i przywódcy pokonanej Frondy, oraz świadkiem klęski Fouqueta – ostatniego z odważnych, który rywalizował z monarszym dworem. Molier w swoich sztukach uchwycił cechy wielu nietuzinkowych postaci i przełożył na język dramatu tragizm historycznego impasu, w którym znaleźli się ludzie zmuszani do wyboru pomiędzy wolnością myśli i wygnaniem a podporządkowaniem się i życiem w złotej klatce Wersalu.

Wreszcie na skraju tych dwóch procesów na przełomie XVII i XVIII wieku wyrosli libertyni erudycyjni. Wyobrażenie wolnomyśliciela zaczęło obejmować pewne cechy umysłowości uchwycone i zapisane przez Du Marsais’go w *Le Philosophie*, dziele zwanym także „małym manifestem”<sup>34</sup>. Popularność libertyńskiej emancypacji obyczajowej ujawniła malarska twórczość Watteau w jego *fêtes galantes*, szczytowy zaś rozwój libertynizmu obyczaju nastąpił wraz z twórczością literacką de Laclos i de Sade’a. Arystokratyczny libertynizm w wielu subtelnościach i mutacjach odsłonił skalę kulturowych i intelektualnych sprzeczności epoki. Najbardziej znaczący dla libertynizmu erudycyjnego był natomiast bez wątpienia wkład myślicieli reprezentujących burżuazję i drobną szlachtę. Sprzyjał im rozwój nauki i tkanie sieci anonimowych korespondentów *République des Lettres* w kręgach uczonych królestwa i Europy. Bogactwo intelektualne wolnej myśli tworzyli prawnicy, lekarze, urzędnicy, akademicy. Znali pisma Bacona, przyznawali rację Galileuszowi, byli pierwszymi recenzentami Kartezjusza, Hobbesa czy Spinozy, a jak pisze Spini:

Najpierw ich intelektualne centrum wzrastało we Włoszech – do lat 30. XVII wieku, kiedy na półwyspie uformował się piarg inkwizycji. Następnie, nie

33 Molier, *Don Juan*, w: tenże, *Dzieła*, t. 3, tłum., oprac. i wstęp T. Żeleński (Boy), Instytut Wydawniczy „Biblioteka Polska”, Warszawa 1922, s. 3.

34 Du Marsais to pseudonim Césara Chesneau (1676–1756). Jego pierwsze eseje ukazały się w filozoficznym podziemiu przed rokiem 1720. Po latach analiz specjaliści potwierdzili, że Du Marsais był autorem *Le Philosophie*, przypisuje mu się również manuskrypt *Réflexions sur l’existence de l’âme et sur l’existence de Dieu*. Do dziś zachowało się osiem rękopisów *Le Philosophie*: sześć egzemplarzy w archiwach francuskich, jeden w bibliotece starodruków Uniwersytetu w Lejdzie oraz jeden w Bibliotece Narodowej w Warszawie (sygn. Warszawa-B.N. II 3697), gdzie trafił w 1934 roku ze zbiorów petersburskich (FR Q III 15).

znajdując we Francji ziemi obiecanej, udali się do Holandii – azylu wszystkich intelektualnych uchodźców; nawiedzili też dwór Szwecji, zanim zawrócili do Anglii lub znaleźli gościnę u „oświeconego” niemieckiego księcia<sup>35</sup>.

Ze względu na niskie urodzenie ich awans społeczny był możliwy tylko w kręgach intelektualnych. Vauquelin des Yveteaux czy La Mothe Le Vayer odpowiadali za edukację delfinów Francji, a Naudé był bibliotekarzem (zarządzającym) Mazarina<sup>36</sup>. Będąc naocznymi świadkami wojen domowych i religijnych w XVII wieku, stali po stronie absolutyzmu. Ich teorie były echem rewolty protestanckiej i Frondy. Przekonywali, że porządek polityczny musi przeciwdziałać dwóm niebezpieczeństwom: niesubordynacji szlachty i chłopskim (*tiersowym*) zamieszkom. W pierwszym punkcie wyraźnie różnili się od libertynów pochodzących z warstwy *noblesse d'épée*. Ponadto podkreślali, że w scentralizowanym państwie rosną w siłę antagonizmy wobec nieprzystającej do potrzeb społeczeństwa, wyobcowanej, podległej władzy w Rzymie i zhierarchizowanej kurii. Jednocześnie w XVIII wieku polityczny kompromis arystokratyczny tracił absolutystyczne uzasadnienie z powodu dysfunkcjonalności ładu społecznego, usprawiedliwianego scentralizowaną administracją, która miała hamować groźbę anarchii zrodzonej z niesubordynacji starych rodów.

Pośród libertynów arystokratycznych *noblesse de robe* i elit libertyńskich *tiersu* zrodziła się więź będąca pochodną ograniczeń stanowych i napięć wewnętrznych. Wiedząc, że niezależnie od racjonalnego wyvodu absolutyzm odmówi im przywilejów stanowych z racji urodzenia, utwierdzali się w przekonaniu, że przynależą do innej, sekretnej klasy: arystokracji umysłu.

Wypada dodać, że mimo antyreligijnego wydźwięku libertynizm znalazł też propagatorów wśród duchowieństwa. Były to przypadki marginalne, tępione bowiem ze szczególnym okrucieństwem przez inkwizycję. Podczas badań nad zachowanymi tajnymi manuskryptami zidentyfikowano jednakże kilka rękopisów przypisywanych duchownym<sup>37</sup>.

35 G. Spini, *Ricerca dei libertini. La teoria dell'impostura delle religioni nel Seicento italiano*, La Nuova Italia, Firenze 1983, s. 117.

36 F.L. Wickelgren, *La Mothe Le Vayer. Sa vie et son oeuvre*, Librairie E. Droz, Paris 1934.

37 A. McKenna, *Spinoza in clandestine manuscripts. A bibliographical survey in recent research, w: Disguised and Overt Spinozism around 1700. Papers Presented at the International Colloquium, held at Rotterdam, 5–8 October 1994*, eds. W. van Bunge, W. Klever, Brill, 1995, s. 305–320, [https://doi.org/10.1163/9789004247239\\_019](https://doi.org/10.1163/9789004247239_019)

Współcześnie libertynizm erudycyjny jest nurtem doktrynalnym często pomijanym w rozważaniach głównych ujęć historiograficznych nowożytnych nurtów filozoficznych. Do pierwszej połowy XX wieku, nawet jeśli uznawano jego obecność w dziedzictwie myśli europejskiej, to umiejscawiano go w obszarze badań nad literaturą oświeceniową, sporadycznie nad historią idei. Rozszerzenie perspektywy przyniósł rozwój badań nad tajną literaturą filozoficzną radykalnego oświecenia (1650–1750), który skierował zainteresowania naukowe na filozofię, a z czasem także szerzej – na obszar nauk społecznych – dotykając zagadnień ustrojowo-prawnych.

## 1.2. Rozwój libertynizmu. Pryncypia doktrynalne

### 1.2.1. Krytyka religijna jako narzędzie polityczne

Zasługą libertynów było przekształcenie ówczesnej krytyki religijnej w narzędzie polityczne, które z czasem za sprawą tajnych filozofów i encyklopedystów doprowadziło do oświeceniowej rewolucji dogmatycznej – laicyzacji. Przez laickość rozumie się tu teorię, która w sferze publicznej nie uznaje odwołań do religii, ustrojowo dąży do rozdziału Kościoła od państwa, natomiast w odniesieniu do życia jednostek w społeczeństwie postuluje normy moralności oparte na etyce wolnej od dogmatyzmu. Proces laicyzacji może być uwarunkowany postępującymi transformacjami społeczno-historycznymi (ujęcie historyczne)<sup>38</sup> lub być wynikiem ewolucji dogmatyczno-doktrynalnej (ujęcie historiozoficzne)<sup>39</sup>. Karl Löwith uznawał, że świecka filozofia historii stanowi wynik sekularyzacji teologii dziejów, natomiast Reinhart Koselleck wskazywał, że antyreligijność pierwotnie miała znaczenie instytucjonalne, odnoszące się do aktu przeniesienia duchownego w stan świecki, dopiero od rewolucji francuskiej 1789 roku nabrała znaczenia ideowego. Tymczasem wydaje się, że Koselleck nie dostrzegł dokonującej się ewolucji ideowej widocznej w teoriach autorów *manuscripts clandestins* i jednoznacznie wskazującej, że laicyzacja była wcześniejszym zjawiskiem ideowym, które wyróżniało oświecenie we Francji na tle europejskim, zwłaszcza

38 R. Koselleck, *Warstwy czasu: Studia z metahistorii*, tłum. K. Krzemieniowa, J. Merecki, Oficyna Naukowa, Warszawa 2012, s. 160–162.

39 K. Löwith, *Historia powszechna i dzieje zbawienia: Teologiczne przesłanki filozofii dziejów*, tłum. J. Marzęcki, Antyk, Kęty 2002, s. 21, 22.

gdy nastąpiło ideowe przejście z chrześcijańskiego racjonalizmu – idei wiodącej okresu absolutyzmu oświeconego – w koncepcję racjonalistycznego ateizmu, który z czasem stał się wizytówką francuskiej radykalnej myśli oświeceniowej i rdzeniem doktryny laickości w dobie epoki rewolucyjnej<sup>40</sup>.

*Impuls do antyreligijnych postaw pod wpływem wojen religijnych*  
 Wątpliwości wobec religii i wiary we Francji ożywiły wojny katolików z hugenotami (1562–1598). Już Montaigne potępiał nietolerancję i fanatyzm, a Charron w *De la Sagesse* opisywał pejoratywny wpływ przesądów na ówczesnych Francuzów. Z kolei La Mothe Le Vayer (1588–1672), królewski guwernant, naśladowując starożytnych w *Dialogue sur le sujet de la divinité* (1630–1631), podsycił poglądy nieortodoksyjne. Odwagę w rozwinięciu koncepcji kartezjańskich w obszarze teologii wykazał anonimowo Bayle w *Pensées diverses sur la Comète* (1682). Porównał tu odkrycia naukowe dotyczące fizyki i ciał niebieskich z reakcjami społecznymi zainspirowanymi religijnymi zabobonami. Również obserwacje badawcze towarzyszące odkrywaniu nowych światów poszerzały horyzonty myślowe. Dostarczyły one argumentacji przeciwko teorii zgody powszechnej, według której cała Ziemia usłyszała słowo Chrystusa. Teorie od Giovanniego Francesca Pico della Mirandoli i Heinricha Corneliusa Agrippy po Montaigne'a, Charrona, La Mothe Le Vayera i Bayle'a wyrażały relatywizm obcy chrześcijańskiemu dogmatyzmowi.

Emancypacyjny kontekst religijny naznaczony konfrontacją katolików z protestantami stworzył możliwość przeniknięcia libertynizmu do sfer obywatelstwa. Antagonizm, nawet jeśli nie dotyczył bezpośrednio libertynów, pozostawił trwałe skutki społeczne. Protestantyzm uderzył w kościelne szkoły i hierarchiczne duchowieństwo, upowszechniając treści biblijne także wśród niewykształconych mas. Ponadto religie zreformowane upoważniły wiernych do czytania i upraszczania interpretacji biblijnych. Towarzyszyły temu nowożytny translacje świętych ksiąg dokonane za pomocą innowacyjnej na tamte czasy metody krytyki filologicznej w badaniach nad językami starożytnymi<sup>41</sup>.

40 A. Budzanowska, *Od chrześcijańskiego racjonalizmu do racjonalistycznego ateizmu – francuska myśl oświeceniowa*, „Horyzonty Polityki” 2021, t. 12, nr 39, s. 143–155, <https://doi.org/10.35765/hp.2077>

41 Kanoniczna Wulgata, przekład dokonany przez Hieronima ze Strydonu, wydawała się bardzo ułomna. Przekłady takie jak Biblia Poliglota kompluteńska, Erazma z Rotterdamu

Przekłady rękopisów wywoływały nieporozumienia między tłumaczami. Już w XVII wieku krytyka skoncentrowana na wyjaśnianiu sprzeczności w opisach biblijnych humanizowała także ich tworzenie, co prowadziło do desakralizacji objawienia<sup>42</sup>.

Do rozwoju libertynizmu paradoksalnie przyczynili się także sami reformatorzy religijni, niszcząc bowiem hierarchię Kościoła rzymskiego, nie zapobiegli rozprzestrzenianiu się dysydencji na marginesach własnych nurtów. Jak pisze Foucault:

Spoglądając na libertynów z Münster, których Kalwin potępił, stwierdzimy, że odrzucenie wszelkiej władzy miało konsekwencje w reformowanych klasztorach we Francji (Rouen, Paryż, Nérac), Strasburgu i Genewie w latach 1525–1550. Libertynami nazywani byli ci, którzy przynależeli do ruchu wolnego ducha rozwijającego się od końca średniowiecza w Holandii i Nadrenii w Niemczech. Wyznając totalny panteizm, uwolnili się od wszelkich zewnętrznych ograniczeń: społecznych, politycznych, moralnych czy ekonomicznych. W ten sposób usprawiedliwiali morderstwa, wolność seksualną czy przywłaszczenie bogactw. Protestanci w porozumieniu ze swoimi katolickimi przeciwnikami często stosowali najokrutniejszą przemoc, również wobec chłopów z południowych Niemiec, anabaptystów oraz duchownych będących w dialogu z libertynami, którzy wpadli w ich ręce<sup>43</sup>.

Religijny fanatyzm zdeprecjonował Montaigne, który nie dał się omamić kazaniem o posłuszeństwie wobec dogmatów. Stał się symbolem dla wielu prześladowanych wolnomyślicieli, więźniów sumienia, którzy indywidualnie, często w ukryciu, kultywowali niezależność umysłu, nie będąc obojętnymi wobec religijnej ortodoksji. Odrzucając dogmatyzm, libertyni opowiedzieli się za

---

czy Jacques'a Lefèvre'a d'Étaplesa stworzyły klimat intelektualny, który wbrew pierwotnym intencjom przyczynił się do desakralizacji tekstu – ten przestał być metafizyczny i niematerialny.

42 M. Voisin, *Vivre la laïcité. Essai de méthodologie de la philosophie et de la morale laïques*, Université de Bruxelles, Bruxelles 1981. Vanini, Hobbes, Spinoza, Richard Simon, du Châtelet, Wolter – wszyscy oni na swój sposób desakralizowali Biblię, gdyż nie ugięli się przed autorytetem świętego tekstu, lecz kierowali się imperatywami racjonalnych metod i eksperymentów, które jednoczyły ich w społeczność myślącą krytycznie.

43 D. Foucault, *Histoire du libertinage...*, s. 77.

tolerancją i formalnym relatywizmem, w którym podporządkowanie się zasadom funkcjonującym w określonym miejscu i czasie nie oznaczało wobec nich posłuszeństwa. Wojny religijne ujawniły postawy antyreligijne stanowiące przedsiónek libertynizmu.

### 1.2.2. Racja rozumu jako idea poszukiwania wiedzy

Libertyńskim pryncypium doktrynalnym wobec ograniczeń religijnych było poszukiwanie wiedzy o rzeczywistości społecznej na podstawie dowodów naukowych. Ów proces poznawania świata zakotwiczony został w zainicjowanej przez Kartezjusza teorii rozumu stojącej w opozycji do narzucanej przez Kościół dogmatyki. Zakwestionowanie objawienia Boskiego wywołało potrzebę wskazania nowych autorytetów.

Indywidualizm, odpowiednik humanizmu, którego liczne przejawy obserwujemy w ówczesnej aktywności gospodarczej, artystycznej czy literackiej, zyskiwał na popularności w filozofii. Rezultatem było stopniowe odwracanie relacji między filozofią a religią. Kiedyś sługa teologii, filozofia już w XVII wieku stała się działalnością intelektualną uwolnioną od ograniczeń apologetycznych. Nie oznacza to, że w dziełach filozofów nie było kwestii religijnych. Ale w rzeczywistości siła ludzkiego rozumu utwierdzała się coraz bardziej dumnie, nawet jeśli oznaczała rozstrzygnięcie sprzeczności między wiarą a rozumem poprzez powrót, w sposób dorozumiany lub nie, do teorii podwójnej prawdy<sup>44</sup>.

Nikogo dzisiaj nie dziwi, że odkrycia naukowe stały się orężem światopoglądowym w emancypacji teorii wolnościowych. Pierwsi libertyni erudycyjni, zauroczeni umysłowością starożytnych filozofów, nie ufali rozumowi i negowali możliwość odkrycia prawdy ostatecznej. Z kolei późniejsi przedstawiciele libertyńskiego nurtu twierdzili, że rozum skontrastować należy z chrześcijańskimi dogmatami o prawdzie objawionej oraz z wszelką religijnością reglamentującą funkcjonowanie społeczeństw i narzucającą modele ustrojowe i ich legitymizację. Rozwój nieskrępowanej wolnej myśli w nauce wypromował oświeceniowy wzorzec, przejęty później przez Augusta Comte'a i pozytywistów, jednoznacznie sprzeciwiający się wiedzy podporządkowanej religii. Ten model dyskursu

44 D. Bosco, *Morale della politica e individualismo del Grand Siècle. Da Machiavelli a Bayle*, CUSL, Milano 1984, s. 17.

naukowego zrodził się w pierwszej połowie XVII wieku wraz z rozwojem nauk ścisłych, przede wszystkim współczesnej fizyki, osiągając szczyt w wieku XVIII. Teorie libertynów wzmocniły sprzeciw tych, których w wyjaśnianiu tajemnic świata nie zadowalało odwoływanie się do tajemnic wiary i objawień biblijnych. Ateistyczne podstawy dociekań naukowych wymagały z pewnością wielkiej odwagi i zdolności intelektualnych, zwłaszcza w czasach, gdy nieprawomyślnych i niebogobojnych palono na stosie<sup>45</sup>.

### 1.2.3. Wolność w obyczajowości i emancypowanie sfery publicznej

Libertynizm był nierozzerwalnie związany z odkrywaniem dzieł antycznych oraz procesem oddzielania sfery normatywnej od dogmatów religijnych. Zestawiając starożytne opisy zasad społecznych z ówczesną obyczajowością, uświadamiano sobie własne ograniczenia i potrzebę przesunięcia granic wolności. Ludzka wola była odzwierciedleniem rozumu, sferą rozkwitu świadomości i rezerwuarem argumentów przeciwko przesądom wyrosłym z siły Kościoła. Odczytywanie teorii starożytnych filozofów doprowadziło do tworzenia antologii z pojedynczych tekstów filozoficznych, które ujawniły różnice między szkołami filozoficznymi w odniesieniu do natury ludzkiej – przestała się ona jawić jako jednorodna. W efekcie poprzez przeciwstawienie się normatywnym wymaganiom dogmatycznej logiki doprowadzono do radykalnego relatywizmu moralnego. Jednocześnie uzbrojono się w kolejne źródła przeciwko powszechnej zgodzie – prawdzie o Bogu i nieśmiertelności duszy – na której zbudowano tradycję chrześcijańską, poddając ją krytycznej opinii. Warto dodać, że anonimowy do dziś *Theophrastus redivivus* zawiera teorię, która nadała religii wyjaśnienie o charakterze antropologicznym: źródła wiary w bogów dostrzegła w ludzkim strachu. Ten krytyczny relatywizm prowadził do historycznego uszczuplenia roli religii jako podstawy norm etycznych. Tym samym straciły one uniwersalne i transcendentne fundamenty. Pojawienie się zjawiska tajnej filozofii afirmującej relatywizm poznawczy zaowocowało wystąpieniem przeciw religijnym pryncypiom. Jednocześnie „naturalizm”, który libertyni w zakresie poznania istnienia świata odnieśli wprost do

45 Taki los spotkał Vaniniego w Tuluzie, a Kazimierza Łyszczynskiego w Warszawie; zob. M. Łukaszewicz, *Kazimierz Łyszczynski, traktat „De non existentia Dei”, 1674*, 4.03.2016, <https://lyszczynski.com.pl/index.php/pl/2016/03/04/kazimierz-lyszczynski-traktat-de-non-existentia-dei-1674/> [dostęp: 12.05.2022].

natury, zamknął horyzont czasu w doczesności. W kontekście wolności w obyczajowości warto przyrzeć się wnioskom Michela Brixia opisanym w książce *Libertinage des Lumières et guerre des sexes*<sup>46</sup>. Autor analizuje dzieła libertyńskie zajmujące centralne miejsce w emancypacyjnej wizji rywalizacji płci w kontekście złączenia idei przyjemności i wolności. Zauważa, że choć libertynizm niósł pewien zakres swobody, to funkcjonował w granicach patriarchalnych norm.

Ukrywając się za maską Dobra, libertyn wyraża swą ambicję wybawienia kobiety od wszelkich uprzedzeń [...]; chce ją uczyć przyjemności i popycha do żądania – w zakresie seksualności – wolności na równi z tą, z której korzystają mężczyźni<sup>47</sup>.

Brix stawia pytanie, czy tego rodzaju „wyzwolenie” było rzeczywiście aktem emancypacji, czy raczej umacniało dominację mężczyzn. Dowodzi, że przekonanie o libertynach, iż wspierali kobiety w walce o równość, zwłaszcza seksualną, jest błędne. Kobiety były przedstawiane jako obiekty pożądania, a nie równorzędne partnerki w walce o wolność i władzę. W konsekwencji wolność obyczajowa przyczyniała się do podważenia wartości takich jak czystość i wierność, choć niekoniecznie podważenia równości płci.

Analiza ziemskich potrzeb wpłynęła zatem na postulaty, by uwolnić człowieka z religijnego gorsetu zasad i dać przyzwolenie na ludzkie namiętności. Wierzone, że tylko w ten sposób możliwy jest rozwój jednostki zarówno w sferze prywatnej, jak i publicznej, i to bez względu na to, czy skutki przyniosą dobro, czy zło. Na tych fundamentach wzniesiono zasady etyki poszukującej doczesnych rozkoszy<sup>48</sup>. Jak pisze Sophie Gouverneur:

definicja etyki libertyńskiej nie potępia namiętności, ale się nią bawi, a nawet wykorzystuje w imię poszukiwania użyteczności [...]. Libertyn, zwolennik porządku publicznego, zdołał wypracować etykę podporządkowującą dobro publiczne własnemu dobru [...] zaspokajającemu te same namiętności, które polityka miała stłumić, a przynajmniej powstrzymać [...], bowiem świadome rządzenie to umiejętne zarządzanie ludzkimi emocjami<sup>49</sup>.

46 M. Brix, *Libertinage des Lumières et guerre des sexes*, Editions Kimé, Paris 2018.

47 Tamże, s. 14–105.

48 I. Moreau, *Libertinisme et philosophie*, „Revue de synthèse” 2005, vol. 126, no. 1, s. 139–160.

49 S. Gouverneur, *Samuel Sorbière, ou la réhabilitation libertine des passions*, „Libertinage et philosophie au XVIIe siècle” 2000, no. 4, s. 183–198.

#### 1.2.4. *Utilitas* i moralność w polityce

Antropologiczna refleksja libertynów o emocjach legitymizowała ich działania w sferze polityki. Afirmowała wszelkie namiętności, w tym żądzę władzy, poszukując dla nich uzasadnienia w użyteczności. Warto dodać, że dyskusja nad definicją *utilitas* w refleksji politycznej XVII wieku pojawiała się głównie w kontekście komentarzy do starożytnych tekstów filozoficznych<sup>50</sup>. Libertyni, omawiając to pojęcie, nie traktowali go jako zasadniczo błędne, lecz jako naturalną potrzebę integrującą szeroko rozumianą ekonomię przyjemności oraz nieodłączną część praktyki władzy. To podejście jest szczególnie interesujące, ponieważ rzuca nowe światło na etyczne stanowisko libertynów, którzy często są oskarżani o oportunizm moralny.

Dzięki antropologicznej refleksji na temat emocji oraz dyskusji nad pojęciem *utilitas* można lepiej zrozumieć motywacje i wartości, które kierowały postawą libertynów w polityce tamtego okresu. Ich podejście do moralności i władzy nabiera w tym kontekście szerszego wymiaru, a zarzuty o oportunizm wymykają się jednoznacznej ocenie.

Libertyni nie tylko analizowali *utilitas* jako zasadniczy element teorii politycznej, lecz również jako fundament swojej koncepcji etycznej. Uważali, że przyjemność i korzyść osobista mogą być motywacją do działań politycznych i że zaspokajanie tych potrzeb może się przyczynić do stabilności społecznej. Jednakże ich podejście do *utilitas* nie było jednoznaczne; choć akceptowali użyteczność jako nieuniknioną część ludzkiej natury, to jednocześnie zauważali, że nadmierna namiętność może prowadzić do chaosu społecznego.

Przełomowy w analizie prowadzonej przez libertynów był sposób, w jaki reinterpretowali pojęcie moralności i jego relacje z pojęciem władzy. W przeciwieństwie do tradycyjnych poglądów, które zakładały ścisły związek między moralnością a religią, libertyni wykazywali, że moralność może być rozumiana niezależnie od kwestii religijnych. Uważali, że moralność może być oparta na racjonalnych, ludzkich potrzebach i pragnieniach, a nie tylko na *dictum* religijnym.

Podkreślali jednocześnie, że władza polityczna powinna być ograniczona, żeby zapobiegać nadużyciom i zachować równowagę między wolnością jednostki a stabilnością społeczną.

50 I. Moreau, *Libertinage et philosophie...*, s. 139–160.

Analiza koncepcji doktrynalnych libertynów w kontekście polityki jest niezwykle istotna dla zrozumienia ewolucji myśli politycznej w XVII wieku. Ich refleksje prowadziły do powstania nowych teorii dotyczących emancypacyjnych potrzeb jednostki w relacji do państwa, suwerena oraz zależności między władzą a moralnością, które miały istotny wpływ na rozwój wolnościowej myśli politycznej w epoce oświecenia.

## Rozdział 2

# Przedświt. Radykalne oświecenie

Ważkim dokonaniem libertynizmu erudycyjnego było przeistoczenie ówczesnej krytyki religijnej w projekt światopoglądowy zaprzeczający objawieniu Bożemu, redukujący religię do historycznych mitów i politycznych przedsięwzięć. Podążając za rozwojem nauk przyrodniczych i ścisłych, tajni filozofowie, a następnie pokolenie encyklopedystów, doprowadzili do oświeceniowej rewolucji dogmatycznej – laicyzacji.

Podobnie stało się z modelem ustrojowym francuskiego sekularyzmu – *laïcité*. Zrodzony w czasie rewolucji 1789 roku, wywodził się z podłoża oświeceniowego, w tym z teorii zaproponowanych przez encyklopedystów, m.in. Denisa Diderota, Woltera, Nicolasa Condorceta, Jeana Le Rond d'Alemberta, Holbacha czy Jeana-Jacques'a Rousseau. Model *laïcité* skonkretyzował się w procesie transformacji, który pod wpływem czasu i wydarzeń zmienił odniesienia polityczne i funkcje. Pierwotnie termin *laïcité* był francuskim odpowiednikiem laikatu i odnosił się do ogółu świeckich członków Kościoła katolickiego we Francji. Po rewolucji francuskiej znaczenie *laïcité* uległo przeobrażaniu. Laickość – jako pojęcie ustrojowe – zakorzeniono w zniesieniu *ancien régime*, któremu towarzyszyły koniec przywilejów religijnych i afirmacja zasad uniwersalnych, wyrażonych w Deklaracji praw człowieka i obywatela z 1789 roku, wśród których artykuł 10 stanowił: „Nikt nie powinien być niepokojony z powodu swoich poglądów, nawet religijnych, pod warunkiem że ich manifestacja nie zakłóca porządku publicznego ustanowionego przez prawo”<sup>1</sup>.

Ostatecznie model *laïcité* wykrystalizował się w okresie III Republiki Francuskiej (1870–1940), kiedy podczas debat politycznych toczonych w następstwie afery Dreyfusa (1896–1905)<sup>2</sup> jednostronnie zerwano konkordat ze Stolicą Apo-

---

1 Deklaracja praw człowieka i obywatela, <http://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/konst/francja-18.html> [dostęp: 10.05.2022].

2 Afera Dreyfusa (1896–1905) była największym skandalem wymiaru sprawiedliwości dziewiętnastowiecznej Europy. Na podstawie spreparowanych dowodów winy oskarżono wówczas o zdradę Francji niewinnego oficera armii pochodzenia żydowskiego Alfreda Dreyfusa.

stolską oraz uchwalono Ustawę z 1905 roku o rozdziale Kościołów i państwa. Ustawa ta stała się *la loi fondatrice* Francji republikańskiej – porewolucyjnym świeckim modelem rozdziału instytucji publicznych od Kościołów, w którym państwo nie ingeruje w religię obywateli, a Kościoły wstrzymują się od interwencji w funkcjonowanie państwa<sup>3</sup>. Od tego momentu termin laickość był kojarzony z procesem sekularyzacji.

## 2.1. Mroczne dziedzictwo: religia a kobiety w absolutystycznej Francji

Francuski aparat kontrolny został umocniony reformami pierwszego ministra, kardynała Armanda-Jeana Richelieu (1585–1642), który scentralizował urzędy w przekonaniu, że najważniejszą rzeczą, jakiej Francja potrzebuje, jest silne państwo. Ideę ukonstytuowaną przez Richelieu rozwinięto za czasów Ludwika XIV (panował w latach 1643–1715) w ramię wykonawcze absolutyzmu monarszego. Ofiarami religijnej inwigilacji, śledztw, procesów i egzekucji często były kobiety<sup>4</sup>. Usprawiedliwienia dla tego zjawiska szukano na kartach traktatu *Malleus Maleficarum* (*Młot na czarownice*, 1486), gdzie czytamy:

Wszelkie zło jest nieskończenie małe w porównaniu ze złem kobiety. [...] Kobiety są lekkomyślne. Nigdy nie były zdolne rozumieć filozofów. [...] Ich słowa wydają się słodkie jak miód, a w zasadzie są bardziej gorzkie jak piołun. Kobieta jest bardziej okrutna niż śmierć, jej serce jest pułapką, ręce okowami; sprawiedliwy będzie je omijał<sup>5</sup>.

Ciemna strona chrześcijaństwa objawiała się nie tylko w wyrafinowanej przemocy, ale i w budujących społeczny konflikt narracjach przedstawiających pejoratywny obraz kobiecości oraz w manifestowaniu ostentacyjnie skrajnych

3 Loi du 9 décembre 1905 concernant la séparation des Eglises et de l'Etat, „Journal Officiel de la République Française” 11.12.1905, no. 0336 (z późn. zm).

4 A.L. Barstow, *Witchcraze: A New History of the European Witch Hunts*, Pandora, London 1994. Autorka książki, analizując historię polowań na czarownice w Europie, zwraca uwagę na związki tych procesów karnych z patriarchalnymi strukturami społecznymi. Podaje, że w XVI i XVII wieku w całej Europie zginęło od 40 do 60 tys. osób – głównie kobiet. W największych krajach katolickich, w tym we Francji, zginęło około 2 tys. osób.

5 J. Sprenger, H. Kramer, *Malleus Maleficarum* (*Młot na czarownice*), tłum. J. Paprocka, t. 2, Fox, Wrocław 2000, s. 20.

postaw wobec kobiet – złościwości dla wykluczonych i życzliwości dla bogobojnych. Dodatkowo chrześcijańskie odżegnywanie się od instynktów i seksualności przestoczyło kobiety i aspekty ich natury w symbole destrukcji świata. Wiązało się to z negacją i wyparciem przez kościelny i publiczny patriariat kobiecej niezależności i podmiotowości. Celem prześladowań stały się „czarownice” i „wiedźmy”, które według apologetów „nie podlegały siłom światła, lecz diabłu – ciemnym mocom”<sup>6</sup>. Prześladowania religijne tylko wyostrzyły stereotypy płciowe, tworząc opozycję kobiecej bogobojności i „wiedźmowatości”, której towarzyszyło ustanowienie kultu Marii Panny jako pomostu między pierwiastkiem boskim i ludzkim<sup>7</sup>. Polowania na czarownice trwały setki lat i należały do największych w historii okrucieństw popełnianych w imię Boga. Nie ominęły one Francji, gdzie nawet w czasach wojny trzydziestoletniej dwa zwaśnione odłamy Kościoła – katolicy i hugenoci – porozumieli się co do sposobu metodycznego poszukiwania *crimen expecta*. Kobiece indywidualizm był tłumiony przez protestantyzm. W tym duchu nasilały się także prześladowania religijne. Ścigano kobiety odbiegające od przeciętności – czy to wiedzą, urodą, pozycją w społeczności lokalnej, czy przez nieoczywistą seksualność. Atmosfera towarzysząca procesom dyskryminacji, nienawiści i okrucieństwa dotyczyła nie tyle napięcia między dobrem i złem, ile systemowej, podprogowej, zbiorowej polaryzacji genderowej. Publiczne procesy nie tylko budziły zainteresowanie ciekawskiej gawiedzi, ale z czasem zrodziły także społeczną krytyczną refleksję na temat Kościoła, państwa i ich bezdusznych i okrutnych pomocników. Dopiero oświecenie przyniosło ideowe symboliczne oczyszczenie aspektów natury niewieściej z *profanum*.

Wojny religijne na Starym Kontynencie i konflikty zbrojne z hugenotami we Francji rozbudziły intelektualną refleksję na temat ceremonialności tradycji religijnych oddziałujących negatywnie na zachowania społeczne i obyczajowość. Już

6 Tamże, s. 20.

7 Związek prześladowań czarownic z Marią Panną wyjaśniał Carl Gustav Jung w książce *Typy psychologiczne*. Wcześniejsze tropy związane z ustanowieniem kultu Marii Panny jako przeciwwagi dla nieprawomyślnych idei można wskazać w kierunkach współpracy monarchii francuskiej z papieżem w okresie zwalczania autonomii francuskiego południa – Prowansji. W średniowieczu kwitło tam zjawisko miłości dworskiej, niebędącej miłością platoniczną. Kościół zaproponował wówczas, by rycerze ofiarowali miecze i szlachetne czyny Marii Pannie, a nie wybranym damom. W ten sposób Kościół zwalczył nie tylko zindywidualizowaną seksualność zdefiniowaną w miłości dworskiej, ale także w miejsce jednostkowego uwielbienia kobiety wprowadził zbiorowy obraz kobiecości, przy okazji rozprawiając się z herezjami na południu i szerzącą się apostazją.

relatywizm Montaigne'a potępiał nietolerancję i fanatyzm, Pierre Charron w *De la Sagesse* (1601) opisywał pejoratywny wpływ przesądów na ówczesnych Francuzów, a La Mothe Le Vayer w *Dialogue sur le sujet de la divinité* (1630–1631) suflował poglądy nieortodoksyjne. Natomiast jednym z pierwszych, który dokonał ideowego przeniesienia koncepcji kartezjańskich z przyrodoznawstwa na rozważania dotyczące teologii, był Pierre Bayle. Zakwestionował on, co to właściwie znaczy „wierzyć” i czym jest wiara zarówno dla jednostki, jak i dla wspólnoty. Pierwsze refleksje na ten temat zamieścił w wydanych anonimowo w Rotterdamie *Pensées diverses sur la Comète* (1683), w których zestawiał ówczesną wiedzę na temat ciał niebieskich z reakcjami społecznymi zainspirowanymi wierzeniami religijnymi podsycanymi przez duchownych. Podczas gdy większość ciał niebieskich przemieszcza się po niebie w regularnych odstępach, komety zawsze wymykały się ludzkiemu pojmowaniu. Pośrednim efektem tego zjawiska, rzadko spotykanego w przyrodzie, było rozpowszechnione przekonanie, że kometa zapowiada czas nieszczęść i żałoby. Za pomocą prostych skojarzeń próbowano zinterpretować jej charakterystyczny wygląd przypominający głowę kobiety z rozwianymi białymi włosami. Kometa zaobserwowana nad Francją w 1680 roku również wzbudziła powszechny strach. W jego wyniku religijna część społeczeństwa zwróciła się w stronę dewocji, natomiast niewielka część francuskich elit rozwinęła zainteresowanie badaniami nad tym zjawiskiem w zakresie nauk ścisłych i przyrodniczych, wspierając kult rozumu. Należący do filozoficznego podziemia Bayle przekonywał, że wiara to zjawisko powierzchowne i nieodróżnialne od przesądu<sup>8</sup>. Tę myśl rozwinęli w pierwszej połowie XVIII wieku działający w ideowym podziemiu francuscy akademicy. Du Marsais w *Le Philosophe* pisał:

Dumni z tego, że odrzucili w sprawach religii przesady wykształcenia, patrzą z pogardą na innych jako na słabe dusze [...], które dają się zastraszyć konsekwencjom, do jakich prowadzi ateizm (bezwyznaniowość), i którzy nie mając odwagi opuścić kręgu ustalonych prawd ani wejść na nowe drogi, zasypiają pod jarzmem przesądów. [...] Wyzwolenie to światło umysłu. Im więcej racji znajdziemy w człowieku, tym więcej uczciwości. [...] Tam, gdzie panują fanatyzm

8 P. Bayle, *Słownik historyczny i krytyczny. Wybór*, red. nauk. A. Grzeźliński, K. Kaśkiewicz, A. Markwart, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2014; tenże, *Dictionnaire historique et critique*, éd. Reinier Leers, Rotterdam 1697; tenże, *Pensées diverses écrites à un docteur de Sorbonne à l'occasion de la Comète qui parut au mois de décembre de 1680*, Reinier Leers, Rotterdam 1683 (wydane anonimowo).

i przesady, królują namiętności i gniew. [...] Przesąd potępia tych, którzy kierują się ludzkimi pobudkami: [...] lecz gdy ogień wyobraźni zostaje zgaszony, człowiek pozostaje bez światła, zdany na słabości swojego temperamentu<sup>9</sup>.

Pokolenie encyklopedystów redefiniowało znaczenie przesądu jako osądu podjętego bez zbadania stojących za nim racji rozumu i pozbawionego weryfikacji poprzez szeroko rozumiane doświadczenie, obejmujące gromadzone przez wieki sprawdzone empirycznie pisemne świadectwa. W tej definicji nastąpił zwrot od ujęcia w duchu metafizyki ku metodologicznej empirii.

W XVIII wieku w antyreligijnym fermentie przemian społecznych w zakresie procesu twórczego bardzo nielicznie uczestniczyły kobiety. Prezentowały one zarówno teorie zbieżne z dominującą w epoce kartezjańską racjonalnością, jak i własną oryginalną refleksję. Warto dodać, że ustrojowo ówczesna monarchia opierała się między innymi na pamiętającym średniowiecze prawie salickim (*loi salique*). Ów z pozoru jednostkowy zapis wykluczający kobiety z dziedziczenia korony Francji pośrednio sprawił, że w kolejnych wiekach Francuzki miały utrudniony dostęp do instytucji państwowych, a tym samym ograniczony do minimum wpływ na sprawy publiczne i możliwość wygłaszania własnych opinii. Z tej przyczyny wśród potwierdzonych autorów francuskich druków i manuskryptów propagujących idee heterodoksji kobiecych piór prawie nie ma. Kobiety są nieobecne także w sporządzanych w XVII i XVIII wieku spisach niewiernych (heretyków)<sup>10</sup>. Badacze tajnej literatury filozoficznej, historycy ateizmu czy historycy dziejów francuskiego życia akademickiego prawie nie podejmują tematu antyreligijności kobiet w literaturze naukowej i niemal nie wspominają o kobietach i ich postawach ideowych. Tymczasem postaci kobiece: anielskie i diaboliczne, bogobojne i bezwstydne, które zeszyły ze ścieżki wiary, znane są od stuleci. Z pewnością też obecność kobiet w tej krytycznej wobec religii przestrzeni ideowej była świadectwem wyjątkowych umiejętności łączenia ekstazy

9 Du Marsais, *Le Philosophe*, w: [B. de Fontenelle, C.C. Du Marsais, J.-B. de Mirabaud], *Nouvelles libertés de penser*, b.w., Amsterdam 1743, s. 174, 189, 192, 193, <https://encyclopedie.uchicago.edu/node/153> [dostęp: 10.05.2022], <http://philosophie-clandestine.huma-num.fr/ms/144> [dostęp: 10.05.2022].

10 Jak pisze Grzegorz Ryś: „Herezje są niemal tak stare jak sam Kościół, dlatego dla celów inkwizycyjnych sporządzano listy osób podejrzanych o odstępstwa religijne”; cyt. za: G. Ryś, *Inkwizycja*, Wydawnictwo WAM, Warszawa 2020, s. 18, 117–140; zob. także: F.-A.-A. Pluquet, *Encyclopédie théologique: 11–12. Dictionnaire des hérésies, des erreurs et des schismes*, Ateliers catholiques du Petit-Monrouge, Paris 1847, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k2098659> [dostęp: 11.11.2023].

байдź pozornej żarliwości religijnej ze świadomie ukrywanym sekretem niewiary. Dlatego temat libertynek erudycyjnych deklarujących *expressis verbis* wiarę w rozum i niewiarę w prawdy objawione jest tak frapujący i wart analizy.

## 2.2. Zjawisko tajnej filozofii i teorie krytyki biblijnej

### *Niewidoczne więzi w walce o wolność myśli w radykalnym oświeceniu: filozofowie konspiracyjni a cenzura królewska*

Radykalne oświecenie i umiarkowane oświecenie to pojęcia, które na stałe weszły do kanonu obowiązującego w dyskusji na temat szeroko rozumianej chronologii „epoki światła i rozumu” – od 1650 aż do początków rewolucji 1789 roku. Różnice terminologiczne po raz pierwszy wprowadzono w Niemczech w latach 20. XX wieku, a rozwinęto je w latach 70. w Stanach Zjednoczonych<sup>11</sup>. Badacze historii idei zgadzają się, że radykalne oświecenie było zjawiskiem nierozdzielnie złączonym z epoką. Najistotniejszym wspólnym elementem definicji tego okresu jest powiązanie filozoficznego odrzucenia autorytetu religijnego z poparciem teoretycznym dla podstawowych praw i wolności człowieka<sup>12</sup>. Charakterystycznym zjawiskiem kulturowym radykalnego oświecenia była tajna literatura filozoficzna (*la littérature philosophique clandestine*), procesy społeczno-polityczne rozwijały się zaś pod wpływem ideowego fermentu *philosophie clandestins*, tworzonego przez anonimowych myślicieli<sup>13</sup>.

W wyniku analizy szlaków dystrybucyjnych i losów manuskryptów drugiego obiegu można stwierdzić, że ich autorzy działali w trzech wyróżniających się kręgach. Pierwszym były salony towarzyskie Paryża, wśród nich słynny salon członków Akademii skupionych wokół hrabiego Boulainvilliersa. Spotykali się w nim m.in. Nicolas Fréret, członek Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, któremu

11 Można zauważyć teoretyczne różnice w definicjach zaproponowanych przez głównych znawców tematu: Henry'ego Leo Straussa, Johna Stephensona Spinka, Gianniego Paganiniego, Martina Mulsowa i Jonathana I. Israela.

12 J.I. Israel, *Enlightenment Contested: Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670-1752*, Oxford University Press, Oxford 2006, s. 56-62.

13 A. Budzanowska, *Od „Theophrastus Redivivus” do Du Marsaisa. Źródła laickości w podziemnej filozofii radykalnego Oświecenia we Francji*, „Archiwum Filozofii Prawa i Filozofii Społecznej” 2021, nr 4 (29), s. 18-29, <https://doi.org/10.36280/AFPiFS.2021.4.18>

przypisuje się *Lettre de Thrasibule à Leucippe*<sup>14</sup>, Jean-Baptiste de Mirabaud, autor *Opinions des anciens sur l'origine du monde*, znanych jako *Le Monde, son origine, et son antiquité*<sup>15</sup>, Du Marsais czy Jean Lévesque de Burigny<sup>16</sup>. Prawdopodobnie autorzy konspiracyjni – nawet jeśli nie byli bezpośrednio związani z salonami, jak na przykład Bernard Fontenelle (pierwszy sekretarz wieczysty Académie des sciences w latach 1699–1740, członek Académie française i Académie des Inscriptions et Belles-Lettres) – współtworzyli sieć drugiego obiegu dzięki temu, że znali się nawzajem i rozprawiali między sobą antyreligijną bibułę. Kolejny tajny krąg myśli krytycznej rozwinął się w strukturach samej administracji królewskiej. Należał do niego m.in. Benoît de Maillet, autor teorii morskiego pochodzenia życia spisanej w *Telliamed*<sup>17</sup>. Wreszcie konspiracyjne środowiska pojawiały się spontanicznie na prowincji, z dala od paryskiego centrum. Ich znamienitą przedstawicielką była Émilie du Châtelet.

Zjawisko libertynów erudycyjnych ilustruje skalę intelektualnego fermentu udokumentowanego w rękopisach i korespondencji, rozprzestrzeniającego się już na przełomie wieków XVII i XVIII między innymi w teoriach duchownego z Étrépigny – Jeana Mesliera, które w doktrynę filozoficznego deizmu rozwinął Wolter, czy Roberta Challe'a, autora *Difficultés sur la religion proposées au père Malebranche*<sup>18</sup>.

Idee libertynów erudycyjnych tworzących tajną filozofię były czymś więcej niż jedynie intelektualną osobliwością epoki. Rozciągając się na różne grupy społeczne Francji czasów *ancien régime*, od paryskich salonów po

14 N. Fréret, *Lettre de Thrasibule à Leucippe. Ouvrage posthume de M. Freret*, b.w., Londres 1766; tenże, *Lettre de Thrasibule à Leucippe*, oprac. S. Landucci, Olschki, Firenze 1986 (transkrypcja współczesna).

15 J.B. de Mirabaud, *Le Monde, son origine, et son antiquité*, b.w., Londres 1751.

16 A. Budzanowska, *Od chrześcijańskiego racjonalizmu do racjonalistycznego ateizmu – francuska myśl oświeceniowa*, „Horyzonty Polityki” 2021, t. 12, nr 39, s. 143–155, <https://doi.org/10.35765/hp.2077>

17 B. de Maillet, *Telliamed, ou Entretiens d'un philosophe indien avec un missionnaire françois la diminution de la mer, la formation de la terre, l'origine de l'homme, &c.* L'honore & Fils Libraires, Amsterdam 1748, [https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k862745.texteImage# \[dostęp: 3.05.2023\]](https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k862745.texteImage# [dostęp: 3.05.2023]).

18 R. Challe, *Difficultés sur la religion proposées au père Malebranche. Edition nouvelle d'après le manuscrit complet et fidèle de la Staatsbibliothek de Munich*, éd. F. Deleffre, F. Moureau, Librairie Droz, Genève 2000 (transkrypcja współczesna).

provincialne peryferie, od arystokracji po drobną burżuazję, zaczęły przybierać cechy rewolucji dogmatycznej o wyrazistym antyreligijnym rysie.

Libertyni, pisząc w duchu wywrotowym i bezbożnym, walczyli z uprzedzeniami i torowali drogę dla racjonalnej refleksji. Krążące w drugim obiegu teorie były niewątpliwie związane z poszukiwaniem sposobów zrozumienia natury ludzkiej religijności lub z potrzebą wyartykułowania uniwersalności religii naturalnej. Z tej intelektualnej aktywności, rozpoznawanej najczęściej przez środowisko naukowe jako krytyczne recenzowanie tekstów biblijnych, wyrósł wyróżniający libertynów trend nazwany krytyką biblijną (*critique biblique*). Krytyka biblijna była także efektem rozwoju racjonalizmu naznaczonego – zwłaszcza w osiemnastowiecznej Francji – myślą kartezjańską i zwiastunem religijnego *katharsis*, niosącego oświeceniowe idee sekularne.

Radykalną krytykę biblijną zapoczątkowały dzieła Spinozy, zwłaszcza *Tractatus theologico-politicus* (1670), i idee zawarte w dziele *Histoire critique de Vieux Testament* autorstwa oratorianina Richarda Simona (1678). Jak podaje Maria Susana Seguin:

Istotą krytyki biblijnej było poddanie treści świętych ksiąg analizie traktującej Biblię jak dokument o wartości czysto historycznej, pod uwagę brano wiarygodność opisywanych w niej faktów, odrzucając zarazem podejście teologiczne, i dokonywano analizy tekstualnej w językach, w których została ona napisana<sup>19</sup>.

Mimo grozących represji znalazło się nieliczne grono intelektualistów – podziemnych filozofów<sup>20</sup> – którzy w radykalizmie swoich koncepcji wnieśli jak dotąd nierozpoznany wkład w zbliżającą się już przecież epokę encyklopedyzmu i rewolucji francuskiej (1789–1795). Klamrą doktrynalną spinającą myśli tajnych filozofów był libertynizm erudycyjny zrodzony w reakcji na absolutyzm monarchiczny i klerykalny, który krył w sobie kontekstualną polityczność i antychrześcijańską wyrazistość. Dlatego idee zapisane w manuskryptach tajnych filozofów odnoszące się do religii i wiary, wyrażające wartości wolnościowe

19 M.S. Seguin, *Bible critics*, w: *Encyclopedia of Early Modern Philosophy and the Sciences*, ed. D. Jalobeanu, Ch.T. Wolfe, Springer International Publishing, Heidelberg 2022, <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01907256/document> [dostęp: 10.05.2022].

20 Antychrześcijańska literatura krążąca w drugim obiegu w formie rękopisów przez XVII i XVIII wiek; zob. G. Paganini, M.C. Jacob, J.C. Laursen, *Clandestine Philosophy: New Studies on Subversive Manuscripts in Early Modern Europe, 1620–1823*, University of Toronto Press, Toronto 2020.

– mimo że znajdują się poza klasycznym kanonem myśli oświeceniowej – mogą być klasyfikowane jako nurty antysystemowe. Warto dodać, że drugi obieg filozoficzny istniał równoległe do oficjalnej, publicznej działalności badawczej akademików z różnych dziedzin: nauk ścisłych, przyrodniczych, literatury czy sztuki. Upływ czasu ukazał zależność pomiędzy osiemnastowiecznymi akademikami a rozkwitem heterodoksyjnych środowisk libertyńskich torujących drogę dla encyklopedyzmu. W pierwszych dekadach „wieku światła” niewielu decydowało się na działalność antyreligijną nawet w podziemiu, za krytykę Kościoła czy katolicyzmu groziły bowiem surowe represje ze strony aparatu *ancien régime*. Dlatego ukrywanie autorstwa, wydawców i miejsca publikacji było wówczas powszechną praktyką. Nie wpłynęło to jednak na skalę intelektualnego fermentu wywołanego ideami wolnej myśli, a aktywność wolnomysłieli ilustrują wspomniane wcześniej szeroko udokumentowane działania cenzury królewskiej i kościelnej w XVIII wieku.

Chociaż mogłoby się wydawać, że krytyka biblijna, zwłaszcza apologetyczna, służyła udowodnieniu wyższości religii chrześcijańskiej za pomocą filozofii, jak w wypadku Nicolasa Malebranche’a, to jednak z czasem przyniosła ona desakralizację Biblii – uważanej odtąd za wytwór człowieka. Krytyka biblijna kontynuowała polemikę z systemami religijnymi, czy to za pomocą strategii dysymulacji, jak w dziełach Bernarda Fontenelle’a i Pierre’a Bayle’a, starających się ukryć nieprawomyślność z powodu konieczności dostosowania się do obowiązujących norm społecznych, czy też poprzez teksty zaliczone do korpusu tajnych manuskryptów filozoficznych (*manuscrits philosophiques clandestins*), przez wiele dekad pozostających ważnym, choć niekanonicznym źródłem dziedzictwa myśli europejskiego oświecenia. Tajni filozofowie potępiali dogmaty wiary: w Boga (jego istnienie, istotę), objawienie (autentyczność lub spójność pism biblijnych, ważność prorocत्व i cudów, siłę egzegezy) oraz duszę ludzką (jej duchowość i nieśmiertelność)<sup>21</sup>.

Spośród filozofów, którzy uważają, że nasza dusza jest nieśmiertelna, pierwsi są ci, którzy twierdzą, że ma ona naturę boską [...]. W kontrze do nich – inni, twierdzący, że jest to materia, z której składa się mózg, która myśli, która rozumuje, która chce, która czuje<sup>22</sup>.

21 Powyższym zagadnieniom poświęcony jest jeden z numerów „La Lettre clandestine” z 1999, no. 7: *L'identification du texte clandestin aux XVIIe et XVIIIe siècles*.

22 *Theophrastus redivivus, L'Âme mortelle*, Bibliothèque Mazarine, MS 1189 [C], s. 4.

Analizując religie w ujęciu historycznym, doszukiwali się oni paraleli z polityką i podkreślali zbrodnie popełnione w imię Boga w przeszłych stuleciach<sup>23</sup>.

### *Ślady intelektualnego libertyńskiego fermentu profeministycznego*

Jednym z pierwszych przejawów libertyńskiej krytyki religijnej we Francji była popularność należącej do korpusu *manuscrits clandestins* antologii łacińskich tekstów *Theophrastus redivivus*, będącej swoistym wolnomyslicielskim *credo*<sup>24</sup>. Jak już wspomniano w poprzednim rozdziale, był to pierwszy nowożytny ateistyczny traktat filozoficzny skompilowany jako protest przeciw Bogu i religii. Stanowił też materialny trop istnienia podziemnego świata wolnomyslicieli: ludzi pióra i nauki, tajnych filozofów zmuszonych przez inwigilację służb państwowo-kościelnych do ukrywania się i przekazywania swoich teorii w zaszyfrowany sposób oraz do rozpowszechniania kopii tekstów w bardzo ograniczonym kręgu osób wtajemniczonych<sup>25</sup>. Jak podkreśla Gianni Paganini:

23 J.I. Israel, *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity, 1650–1750*, Oxford University Press, New York 2001, s. 37–51.

24 *Theophrastus redivivus* to zbiór liczący ponad 1090 stron rękopisu (900 stron druku), czolowy tekst francuskiego siedemnastowiecznego libertynizmu erudycyjnego, napisany przez autorów, których tożsamość do dziś jest nierozpoznana. Nieznana pozostaje także data powstania manuskryptu. Zachowana (jedna z czterech) kopia pochodząca ze zbiorów Francuskiej Biblioteki Narodowej (Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Latin 9324) wskazuje, że mógł to być początek XVII wieku, mimo że na zachowanej kopii widnieje rok 1659. Dzieło było poszukiwane przez wiele dekad. Porażkę na tym polu poniósł Ira O. Wade. Dopiero Spink wskazał potencjalne archiwa z zaginionym manuskrytem. Tullio Gregory poświęcił mu obszerną pracę (Neapol 1979). W 1981 roku ukazało się naukowe wydanie fragmentów traktatu w opracowaniu Guida Canzianiego i Gianniego Paganiniego. Manuskrypt pozostaje bardzo słabo znany, głównie dlatego, że został skomponowany i opublikowany po łacinie, i do dziś nie ukazało się jeszcze żadne całościowe jego tłumaczenie. Odkrycie traktatu przez współczesnych uczonych pozwoliło cofnąć o ponad wiek narodziny nowożytnego ateizmu, dotąd zwykle uważanego za zapoczątkowany przez Diderota i d'Holbacha. W Bibliothèque Mazarine w Paryżu znajdują się trzy fragmentaryczne odpisy: *Des Miracles [et des Oracles]* MS 1195 [A], *Theophrastus redivivus. Traduction des quatre premiers chapitres du Theophrastus redivivus* MS 1195 [B] oraz *L'Âme mortelle* MS 1189 [C].

25 *Theophrastus redivivus* jest częścią większego zbioru artefaktów, który może być traktowany jako trop i wskazówka dla tezy o istnieniu podziemnego świata myślicieli. Nawet jeśli same dzieła nie stanowią bezpośredniego dowodu na istnienie tajnych filozofów, są argumentem na potwierdzenie tezy o ich istnieniu. Od dekad bowiem uczeni, a pośród nich Gianni Paganini, analizują kontekst historyczny, materiały źródłowe, w tym anonimowe manuskrypty i inne dokumenty, starając się zinterpretować relacje pomiędzy nimi i odkryć ich autorów.

*Theophrastus redivivus* reprezentuje radykalny odłam francuskiego libertynizmu, wolnomyślicielstwa; charakteryzuje się krytyką rodzącej się koncepcji społeczeństwa obywatelskiego i ostentacyjnym ateizmem towarzyszącym atakowi na religię i oficjalną moralność. W tajnym manuskrypcie zawarta jest alternatywna teoria moralności naturalnej opartej na idei równości i wolności – jako odpowiedzi na przymus instytucjonalny<sup>26</sup>.

Przeprowadzoną w *Theophrastus redivivus* analizę głównych nurtów religii monoteistycznych: chrześcijaństwa, judaizmu i islamu, wzbogaconą informacjami na temat wierzeń azjatyckich i amerykańskich, wieńczyło wezwanie do zastąpienia wszelkiej religijności pozytywną filozofią ateistyczną, mającą podstawy w epistemologii, kosmologii i moralności. Konstruktywną propozycję filozoficznej alternatywy wobec Boga i wiary zbudowano na formule *vera et naturalis ratio*. Dla rozważań dotyczących religii interesująca jest część VI traktatu (dostępna także we współczesnej transkrypcji<sup>27</sup>), poświęcona refleksji prawno-naturalnej propagującej aksjomaty przynależne wszystkim żywym istotom – równości i wolności:

Natura chciała, by wszystkie żywe istoty były sobie równe, prawo sprawiło jednak, że ludzie zaczęli je różnicować, nadawać im odmienne formy i nierówną rangę, przydzielać zadania i funkcje. W rezultacie świat zaczął wyglądać inaczej, stał się zdeformowany różnymi aspektami, a całość – nazywana ciałem obywatelskim [*corpus civile* – przyp. A.B.] – utraciła jedność i jednolitość, do której zawsze odnosi się prawo natury, by nabrać cech potwora, w którym bardzo różne części są połączone, ale nie zespolone [*monstrum ex partibus dissimilibus conflatum et coagmentatum* – przyp. A.B.]<sup>28</sup>.

W *Theophrastus* natura jest pożyteczna i dobra, nic w niej nie jest złe, chyba że w odniesieniu do podmiotów, które cierpią. Biblijny kreacjonizm potraktowano

- 
- 26 G. Paganini, *Hobbes and French Libertine Discourse*, w: *Skepticism and Political Thought in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, eds. J.C. Laursen, G. Paganini, University of Toronto Press, Toronto 2015, s. 55–82.
- 27 Tylko szósty i ostatni traktat (*de vita secundum naturam*) doczekał się współczesnej translacji przez Héléne Ostrowiecki-Bah; zob. *Libertins du XVIIe siècle*, t. 2, eds. J. Prévot, L. Jestaz, H. Ostrowiecki-Bah, Gallimard, Paris 2004.
- 28 *Theophrastus redivivus*, Tract. VI, Cap. II, s. 857–858 (współczesna translacja Héléne Ostrowiecki-Bah), w: *Libertins du XVIIe siècle...*

jak ideową fikcję, sprzeciwiając się wszelkim formom dualizmu umysł–ciało i odrzucając jednoznacznie ideę odrębnej, duchowej i nieśmiertelnej duszy:

Ludzie nie różnią się od innych zwierząt niczym prócz gatunku, nie są lepsi ze względu na cechy i zdolności, nie są potężniejsi ze względu na rozum, nie mają nad nimi żadnych praw; przeciwnie, istnieje pomiędzy nimi równość w podziale ról<sup>29</sup>.

Traktat przywoływał prawa, które natura przyznała każdemu zwierzęciu, w tym również człowiekowi, znajdując dla nich umocowanie w naturalistycznej i materialistycznej ontologii. Nie obowiązywały metafizyczne hierarchie, z góry ustalone cele ani uprzywilejowany status ludzi wobec innych gatunków we wszechświecie jako materialnej całości. Odrzucenie antropocentryzmu nastąpiło poprzez reasumpcję losu istot żywych, niezależnie od woli boskiej czy jakiegokolwiek innej, jak bowiem mówi traktatowa doktryna: żadnego wyższego bytu nie ma<sup>30</sup>.

Z natury istnieje równość i komunია między wszystkimi istotami żywymi. Ludzie obalili je swoimi prawami i naukami. W ten sposób pozbawili się naturalnej wolności. Zrobili to, aby wznieść się ponad zwierzęta, ale mogą zostać sprowadzeni do tego samego stanu co one, od którego wcale się nie różnią<sup>31</sup>.

Był to punkt wyjścia teorii równościowych także w zakresie seksualności i instytucji społecznych – małżeństwa czy rodzicielstwa, podważonych na gruncie dotychczasowego modelu obyczajowo-prawnego. W *Theophrastus redivivus* argumentowano, że instytucja sakramentalnych małżeństw, zawieranych często w następstwie rodzinnych uzgodnień i nierzadko pod przymusem, przeczy prawom natury, a wobec kobiet jest niesprawiedliwa. Teksty traktatu koncentrowały się na idei indywidualnej wolności.

29 Tamże, s. 805–839.

30 G. Paganini, *Sexual desire, gender equality and radical free-thinking: „Theophrastus redivivus” (1659) as a proto-feminist text*, „Intellectual History Review” 2021, vol. 31, no. 1, s. 27–49, [https://www.academia.edu/45623820/Sexual\\_desire\\_gender\\_equality\\_and\\_radical\\_free\\_thinking\\_Theophrastus\\_redivivus\\_1659\\_as\\_a\\_proto\\_feminist\\_text](https://www.academia.edu/45623820/Sexual_desire_gender_equality_and_radical_free_thinking_Theophrastus_redivivus_1659_as_a_proto_feminist_text) [dostęp: 10.05.2022].

31 *Theophrastus redivivus*, Tract. VI, Cap. III., s. 840–880.

Jest tylko jedna prawda o opiece nad potomstwem, która wypływa z prawa natury, która nie rozróżnia ojca i matki: jeżeli człowiek mądry chce posiadać potomstwo, powinien wychować je z taką samą troską, jak czynią to inne istoty żywe. W rzeczywistości natura zaszczerpiła wszystkim tę samą miłość do potomstwa i dzięki niej gatunki rozmnażają się, tak jak prawa natury są odwieczne<sup>32</sup>.

Zgodnie z zasadą *vivere secundum naturam* zaproponowano kontrakt oraz zasady równorzędności opartej na materialistycznej koncepcji prawa natury<sup>33</sup>. Zostały też poruszone kwestie pożądania i seksualności – prawo do nich postrzegano jako wolne i równe dla obu płci, akcentowano natomiast, że dogmaty katolickie redukują w tych kwestiach kobiety do roli służebnej i reprodukcyjnej<sup>34</sup>.

Warto podkreślić, że podjęcie tematu równości płci w osiągnięciu satysfakcji seksualnej było odważne nawet jak na Francję tamtych czasów. Z dzisiejszej perspektywy poruszenie tego problemu wydaje się oczywistą konsekwencją szerszego kontekstu rozwijającej się wówczas dyskusji o prawie naturalnym, stanowiącym jedno z najbardziej prowokacyjnych zagadnień epoki. Warto również wskazać na rysujący się coraz wyraźniej rozłam w obrębie libertynizmu – na wolnomyślicielski i naukowo-ideowy libertynizm erudycyjny oraz obrazoburcze i pornograficzne zjawisko literackie: libertynizm obyczajowy<sup>35</sup>.

Wyzwalaniu z chrześcijańskiego dogmatyzmu towarzyszył proces transgresji i przekształcania pojęć w mity poprzez nadawanie treści ideom i napełnianie fikcji witalnością. Transformacja ta doprowadziła do rozkwitu kultury libertynskiej. W tym nurcie próbą uchwycenia kobiecej perspektywy przenikania sfery religijnej i społecznej była powieść pornograficzna *Thérèse philosophe* (Teresa filozofka, 1748)<sup>36</sup>. Ten jeden z pierwszych francuskojęzycznych romansów przedstawiał feministyczną i wyzwoloną wizję świata, a jego ideą przewodnią było zagadnienie równości i wolności seksualnej obu płci oparte na polemice z prawami natury i Bogiem. Libertynskie teorie zaprezentowane

32 Tamże, s. 895, 896.

33 Teorie dotyczące równości płci zajmują kilka stron końcowej, szóstej części traktatu: *Icon sapientis* (Portret mądrości), łącząc się z częścią *vivere secundum naturam* (życia zgodnego z naturą).

34 G. Paganini, *Sexual desire...*, s. 28.

35 Tamże, s. 39.

36 J.B. Boyer d'Argens, *Thérèse philosophe ou Mémoires pour servir à l'histoire du P. Dirrag et de Mlle Éradice*, La Bibliothèque électronique du Québec, La collection *Libertinage*, vol. 8: version 1.0, [https://beq.ebooksgratuits.com/libertinage/DArgens\\_Therese\\_philosophe.pdf](https://beq.ebooksgratuits.com/libertinage/DArgens_Therese_philosophe.pdf) [dostęp: 31.08.2023].

zostały w dyskusji o zasadach życia społecznego wplecionej w obsceniczny opis relacji pomiędzy młodą kobietą a dojrzałym wielebnym. Po krótkim wstępie biograficznym relacjonującym wspomnienia inicjacyjne tytułowej bohaterki następuje prowokacyjne zaproszenie do polemiki z nakazami religii i do uznania nieokiełznanego ludzkiego pożądania. Twórczość libertynów o wydzwiku pornograficznym niemal od razu zyskała popularność, gdyż w dużej mierze wpisywała się w ducha epoki obyczajowej frywolności i rozluźnienia. Warto jednak zwrócić uwagę na fakt, że wyuzdanej intrydze, na której głównie skupiało się zainteresowanie czytelników, towarzyszyły refleksje wykraczające daleko poza sferę obyczajowości czy cielesności. Oto fragment z *Thérèse philosophe*:

Odpowiedzcie teologowie, którzy współtworzyli nasze zbrodnie, kto stworzył odkryte przeze mnie namiętności: miłość do Boga i do rozkoszy ciała. Natura czy diabeł? [...] Powiecie: Bóg dał rozum, aby nas oświecić. [...] To dzięki rozumowi dostrzegłam, że skoro wszystko mam od Boga, to i pożądanie mam od Niego. To jednak nie przesądziło o moim losie. Bóg pozostawił mnie wolną, by decydować, co dobre lub złe. Czysta gra słów. Wola i wolność stały się cenzurką siły, która służy do uświadomienia człowiekowi stopnia pożądania lub unikania tej lub innej rzeczy, w połączeniu z przyjemnością i nieprzyjemnością, jakie powinny mu się należeć. Z tej wiedzy rozumu wynika to, co nazywamy wolą i determinacją, które również są podporządkowane namiętnościom lub żądom. [...] Konkludując, ciała i ich ruch tworzy namiętność ograniczająca rozum i determinująca wolę działania. To sprawia, że człowiek pożądający: mądry czy szaleniec nie jest mniej wolny od dwóch pierwszych, ponieważ postępuje według tych samych zasad; Natura jest konsekwentna. Natomiast założenie, że człowiek jest wolny i samodzielnie dokonuje wyboru, czyni go równym Bogu<sup>37</sup>.

Prowokacyjnie zaprezentowane zagadnienie wolności zawężone zostało do kwestii religijnych reglamentujących zasady życia społecznego między innymi poprzez propagowanie czystości (dziewictwa) jako stanu dla kobiety doskonałego od małżeństwa czy piętnowanie pożądania. Narratorka pyta figlarnie: „A co, jeśli wysiłki kapłanów odniosłyby sukces, w ciągu kilkudziesięciu lat ludzka rasa nie wyginęłaby? Czy ta religia może być od Boga?”, a następnie: „Jeśli nie jesteśmy wolni, to jak możemy grzeszyć?”<sup>38</sup>. Z rozczarowaniem stwier-

37 Tamże, s. 17, 18.

38 Tamże, s. 106.

dza, że obsesją duchownych jest postrzeganie Boga przez pryzmat własnych doświadczeń, co prowadzi do wypaczenia relacji społecznych. Religia chrześcijańska daje fałszywe pojęcie o Bogu, ponieważ „ludzka sprawiedliwość staje się emanacją Boga sądzącego jak monarcha, zdecydowanego prześladować nas od chwili narodzin do śmierci”<sup>39</sup>. Podobnie jak w wielu antyreligijnych drukach epoki pobrzmiewa tu obserwacja, że wielebni, propagując ideały wzorowego chrześcijanina i chrześcijanki, nawołują do wyrzekania się wszelkich cielesnych przyjemności, zaszczytów i bogactw. Naiwnością jest podążać za tym apelem i czynić to, co jest przeciwne naturze, bo przecież natura determinuje ludzkie działania z woli Boga. Religia zatem – postrzegana jako ludzkie dzieło – czyni chrześcijaństwo systemem sprzecznym wewnątrz, skoro zakłada okrucieństwo „Istoty sprawiedliwej i dobrej”. Przesłaniem *Thérèse* jest myśl, że religie powstały jako owoc strachu i bezsilności ludzi wobec żywiołów. Dogmatyczni przywódcy w różnych częściach świata wykorzystali ludzką łatwowierność i skierowali ją na kult osobliwych bożków, którego użyli do okiełznania i podporządkowania sobie lokalnych wspólnot. Chcąc utrzymać władzę, przekonywali członków społeczności, by poświęcili własne namiętności dla szczęścia innych, a czynnikiem warunkującym ten model społecznego ofiarowania uczynili wyimaginowany system nagród i kar. W ten sposób politycy dążyć mieli do poskromienia męskiego instynktu przetrwania przez wszczynanie wojen oraz do nadużywania władzy w aktach przywłaszczenia cudzej własności, w tym żon i córek, a ryzyko potencjalnego aktu zemsty osłabiali, związując honor z religijnymi kodeksami. Podmiotem kultu stawała się chimeryczna Istota, która ludzkie życie i namiętności zamknęła w etyce:

Istnieje stwórca wszystkiego. Jesteśmy częścią wszechświata, ale działamy tylko w konsekwencji zasad, które nam dano. Wszystko jest połączone i konieczne, i nie powstaje przez przypadek. [...] Kochając Boga, uświadamiamy sobie, że to nie dlatego, że On tego od nas wymaga, lecz ponieważ jest dobry. [...] Bójmy się natomiast ludzi i ich praw, nawet jeśli są one konieczne dla wspólnego dobra, którego częścią jest każdy z nas. W tym świecie religijnych zakazów kobiety również dogmatycznie ograniczono. Wyciągnijmy wnioski, iż niewinne namiętności to nieszkodzące ani Bogu, ani społeczeństwu ludzkie tajemnice<sup>40</sup>.

---

39 Tamże.

40 Tamże, s. 109.

W *Thérèse* kobiecość została pozbawiona celów macierzyńskich i horyzontów małżeńskich. Jak pisze Alain Mothu: „Kobiece pożądanie było zaproszeniem do filozofowania, do analiz dotyczących Boga, praw natury, porządku moralnego, religijnego i społecznego narzuconego przez Kościół i państwo”<sup>41</sup>. Należy jednak zapytać, czy kobieta filozof mogła być postacią z krwi i kości, czy też istniała jedynie jako twór pisarza do wyrażenia jego własnych poglądów. Rozczarowanie – *Thérèse* nie jest manifestem genderowym, ponieważ cały dialog zależy od męskiego narratora, który kształtuje go według własnych wyobrażeń, tak aby młoda kobieta myślała i pisała przez pryzmat doświadczeń seksualnych. Dopiero w epoce encyklopedystów Louise d'Épinay w swoich refleksjach uwolniła kobietę od postrzegania świata przez pryzmat męskiego pożądania i zmaskulinizowanego interesu<sup>42</sup>. W *Thérèse* pojawia się jeszcze inny, bardzo ważny wątek dotyczący relacji partnerskich między kobietą a mężczyzną. Abstrahuje on od kontekstu kontaktów intymnych. Powieść – egzemplifikując przemoc wobec kobiet ze strony instytucji kościelnych: zamykanie dziewcząt w klasztorach wbrew ich woli w oczekiwaniu na zaaranżowane małżeństwo lub przymusowe przyjęcie habitu – otwiera dyskusję o zmianie modelu rodziny, dążąc do afirmowanej przez chrześcijaństwo desakralizacji wszechwładzy ojca.

Przyjrzenie się doświadczeniu kobiet w XVIII wieku pozwala dostrzec wolę poszukiwania przez nie szansy na samorealizację, mimo że nie miały możliwości zdobycia odpowiedniego wykształcenia, ograniczały je konwenanse, a małżeństwo ze względu na nierozzerwalność było pułapką. Społeczeństwo przynosiło korzyści głównie mężczyznom, dlatego dyskurs filozoficzny koncentrował się właśnie na nich. Nawet frywolne refleksje intelektualne legitymizować miały namysł nad zagadnieniem przyjemności i pożądania, zwalniając jednocześnie deliberujących czytelników z moralnego poczucia winy czy fizycznych lub społecznych konsekwencji.

Incydentalne wczesnonowoczesne protofeministyczne artefakty literackie potwierdzają pewną prawidłowość. Pomimo rozwijającej się w drugim obiegu krytyki apologetyki chrześcijańskiej siedemnastowieczni radykalni myśliciele przyjmowali tradycyjne spojrzenie na zasady społeczne i relacje pomiędzy

41 A. Mothu, A. Sandrier, *L'esprit de contradiction. Dialogue au féminin chez quelques incrédules du XVIIIe siècle*, „L'Atelier du Centre de recherches historiques” 2009, no. 4, <https://journals.openedition.org/acrh/1370> [dostęp: 10.05.2022], <https://doi.org/10.4000/acrh.1370>

42 Więcej zob. Rozdział 3.3. „Orzeł w klatce z tiulu”. Louise d'Épinay i kobieca perspektywa przemian.

płciami. Uzasadnienie teoretyczne czerpali z religii predestynujących mężczyzn do sprawowania władzy, a kobiety czyniących im poddanymi, odpowiedzialnymi jedynie za pokoleniową ciągłość prokreacyjną. Libertynom nie przeszkadzało, że podpierali się przy tym autorytetami Kościoła i teoriami, w których kobiecość utożsamiana była z łonem, a zatem wskazującymi, że niewiasta jest niezbędna mężczyźnie w zapewnieniu ciągłości pokoleń. Rzadko występowali przeciw popularnym augustiańskim naukom o czystości i pożądaniu, uznając, że prawa małżeńskie są ludzkie, nawet jeśli pożądanie samo w sobie nie jest grzechem (sic!). Schizofreniczna postawa wielu tajnych filozofów, encyklopedystów i ojców ideowych rewolucji 1789 roku, deklarujących się przecież jako zaciekli bojownicy o prawdy rozumu, skutkowałą nierównym traktowaniem płci i odmawianiem kobietom praw, jakimi dysponowali mężczyźni, i niezależnej krytycznej refleksji. Czyniło to z nich pod wieloma względami konserwatywnych protagonistów tradycjonalistycznych szablonów społecznych i obyczajowych. Paradoksalnie, w swoich dziełach głoszone przez siebie teorie antyreligijne kazali wyrażać przedstawicielkom „słabej płci”. W tych filozoficznych konwersacjach to właśnie efemeryczne „one” ostatecznie okazywały się mniej zależne od mężczyzn i kultury chrześcijańskich dogmatów, do której przynależały.

Co ciekawe, niemal w tym samym czasie, gdy powstał *Theophrastus redivivus*, francuski uczoney Gilles Ménage (1613–1692)<sup>43</sup> – nauczyciel Marie-Madeleine Pioche de La Vergne, późniejszej księżnej de La Fayette (1634–1693), pionierki francuskiej powieści psychologicznej i autorki arcydzieła *Księżna de Clèves* – opracował tekst *Historia mulierum philosopharum* (Historia kobiet filozofek, 1690). W dziele stwierdził, że historia pamięta tylko o skromnej liczbie myślicielek i ateistek, ponieważ budziły one lęk w rodzimych społecznościach<sup>44</sup>. Z pewnością model społeczny i uwarunkowania kulturowe sprawiały, że kobietom trudno było w tym obszarze konkurować z mężczyznami. Ménage pisał kąśliwie, oceniając kobiece ambicje intelektualne: *philosophia degustanda non ingurgitanda est* – filozofię należy smakować, a nie pożerać<sup>45</sup>. Tymczasem

43 Gilles Ménage był członkiem Francuskiej Akademii Nauk oraz organizatorem salonu literackiego Mercuriales.

44 J. Usakiewicz, *Gilles Ménage i jego Historia mulierum philosopharum*, „Roczniki Filozoficzne” 2014, 64 (4), s. 87–101.

45 G. Ménage, *Historia mulierum philosopharum. Scriptore Aegidio Menagio. Accedit ejusdem Commentarius Italicus in 7. sonettum Francisci Petrarchae, à re non alienus*, Anissonios, Joannem Posuel, et Claudium Rigaud, Lyon 1690, s. 44, [https://archive.org/details/bub\\_gb\\_vTzTM-PIYkv8C/page/n19/mode/2up](https://archive.org/details/bub_gb_vTzTM-PIYkv8C/page/n19/mode/2up) [dostęp: 10.05.2022].

model edukacji sprawiał, że te nieliczne wyształcone kobiety dysponujące warunkami finansowymi, potrafiące marzyć i mające odwagę, by sięgnąć po laury, potrzebowały rozwoju, zwłaszcza w sytuacji, gdy świat je porzucał lub wskazywał im, że ich jedyną rolą jest przekazywanie życia. Niewielka objętościowo, lecz imponująca erudycyjnie praca Ménage'a zestawiała życiorysy znanych kobiet – od starożytności do czasów mu współczesnych. Inspiracją były dla niego dzieła dwóch twórców piszących o kobietach: Plutarcha z Cheroni *Mulierum virtutes* (*Cnoty kobiet* lub *O cnotach kobiet*) oraz Giovanniego Boccaccia *De mulieribus claris* (*O słynnych kobietach*). W siedemnastowiecznym opisie znalazło się 65 życiorysów podzielonych według przynależności do szkół filozoficznych. *Historia mulierum* była popisem erudycji Ménage'a, choć autor rzadko bezpośrednio cytował traktaty i równie sporadycznie sięgał po fragmenty starożytnej kobiecej liryki filozoficznej. *Historia mulierum* była dowodem, że zarówno pośród filozofów starożytnych, jak i nowożytnych niewiele było kobiet, które otwarcie i pod własnym nazwiskiem zdecydowały się głosić tezy skierowane przeciw religii. Należy podkreślić, że dzieło Ménage'a stanowi również cenne źródło wiedzy o obiegu tekstów starożytnych w szesnasto- i siedemnastowiecznej Francji – ich wydawcach i dysputach toczonych wokół tłumaczeń starożytnych autorów. W przedsięwzięciach translatorskich brały udział kobiety, w tym Anne Dacier (1654–1720), jedna z najsłynniejszych postaci epoki nowożytnej, której Ménage dedykował swoją pracę<sup>46</sup>.

Warto dodać, że *Historia mulierum* wpisywała się w słynny spór między „starożytnikami” a „nowożytnikami”, który wpłynął na estetyczny punkt odniesienia społecznej francuskiej wrażliwości i deklarowanych wartości. Ten z pozoru tylko dotyczący estetyki konflikt stał się forum polaryzacji między tradycją a nowoczesnością, klasyką a awangardą. Przyjmuje się, że trwał przez cały okres rządów Ludwika XIV i do dziś pozostał nierozstrzygnięty – zakorzenił się w kulturowej tradycji Francji niedługo po śmierci Króla Słońce w 1715 roku<sup>47</sup>. W czasie jego panowania część Francuzów żyła w przekonaniu, że tworzą świat, który przewyższa osiągnięcia antyku greckiego i rzymskiego. Jak podkreśla Jan Prokop:

46 Anne Dacier była sławną w całej Europie literaturoznawczynią i filolożką klasyczną, tłumaczką dzieł starożytnych na język francuski. Jej przekład *Iliady* (1699) i *Odysei* (1708) pozostały pomnikiem neoklasycznej prozy francuskiej.

47 J. Kowalski, A. Loba, M. Loba, J. Prokop, *Dzieje kultury francuskiej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006, s. 330.

Kartezjańskie zaufanie do rozumu, że nie należy on do wybrańców, ale może posługiwać się nim każdy, zachwiało poglądem o niepodważalnym autorytecie starożytnych. [...] Motor przemian – mieszczaństwo – przeciwstawił czasom Cezara Augusta wiek Ludwika XIV<sup>48</sup>.

Nowożytnicy kontestowali zasadę uniwersalnego modelu piękna, a zwolennicy doktryny klasycznej wielbili dzieła starożytne. Do zwolenników antyku należeli: Racine, La Fontaine, Nicolas Boileau-Despréaux oraz Anne Dacier. Pokolenie nowożytników natomiast reprezentowali m.in. Perrault czy Fontenelle. Końcowym etapem konfliktu była publiczna gwałtowna reakcja nowożytników na tłumaczenie *Iliady* Homera autorstwa Dacier, które spotkało się z krytyczną recenzją Houdara de La Motte'a. Oś krytyki, która przerodziła się w wieloletnią dyskusję zgodnie z zasadami filozofii kartezjańskiej, podważyła pojęcie autorytetu i tradycji. Polaryzacja intelektualna dyskursu o gustach (o smaku) w połączeniu z odkryciami naukowymi i fermentem antyreligijnym zrodziła nurt (*esprit*) krytyczny i przekonanie o prawie do subiektywnych ocen nie tylko sztuki i literatury, ale całej ówczesnej rzeczywistości klerykalno-monarszej, a w odniesieniu do kobiet – ich ról społecznych. Wypracowana podczas dyskusji zasada „kryterium”, według którego osądza się rzeczy, stała się obowiązująca w XVII wieku, nieskażonym jeszcze ideą postępu. „Kryterium” każdej ze stron sporu estetycznego wskazało własny absolut i bóstwa, którym środowiskowo kazano się kłaniać i których pożądan. Paradoksalnie, uwspólnionym „bóstwem” osiemnastowiecznej Francji stało się sedno intelektualnej polaryzacji – gust czy też smak, bez którego według Francuzów świat nie byłby zgrabnie skonstruowany, estetycznie okrzepły i nie posiadałby definicyjnych kontekstów. Od tego momentu wszystko, co wykraczało poza formę, uznawano za znajdujące się poza gustem, poza smakiem.

Nie ulega wątpliwości, że przebudzenie światopoglądowe dotyczyło nielicznych grup społecznych, a w nich – pojedynczych kobiet. Korzystanie z druków miało bowiem bez wątpienia charakter elitarny, a czytanie antycznych manuskryptów dodatkowo wymagało znajomości języków klasycznych – łaciny i greki. Dlatego siedemnastowieczne liberynki: filolożki, filozofki, naukowczynie, myślicielki, podobnie jak w wiekach poprzednich, były wyjątkiem. Praktykowały niereligijność, manewrując pomiędzy zasadami życia społecznego,

48 Tamże, s. 330. Początkiem sporu było symboliczne wydarzenie z 27 stycznia 1687 roku, kiedy Charles Perrault odczytał w Akademii swój poemat *Le siècle de Louis le Grand*.

wymykając się kontroli i nieprzychylności władzy państwowej i Kościoła. Ten kobiecy sekret, choć opisany libertyńskim piórem, w męskim świecie idei był niedostrzegany lub odrzucony.

Dlatego by odkryć feministyczne *credo* w sprawach wiary i duchowości, należy wczytać się w echa tego, co kobiety szeptały ówczesnym filozofom, a nie śledzić wyłącznie, co filozofowie myśleli o kobietach. Obraz, który wykreowali ci ostatni, może bowiem sprawić zawód. By spróbować zrozumieć kobiecą duszę i wrażliwość na sprawy religii w życiu publicznym, podjęta zostanie analiza tekstów tych choć nielicznych, to odważnych libertyńskich autorek, a odmienność ich teorii interpretowana będzie w procesie zestawiania dwóch ideowych wrażliwości – kobiecej i męskiej.

### 2.3. Ewolucja percepcji kobiety w teoriach antyreligijnych tajnych filozofów

#### *Kobiety w cieniu oświeconego myślenia*

Za sprawą otwartych i krytycznych myślicieli na mapie dziejów otworzyła się przestrzeń intelektualna zwana „epoką światła”. Można by więc oczekiwać, że w jego blasku znajdą się obie płcie we wszystkich aspektach teorii wolnościowych. Tymczasem zaprzeczają temu poglądy zawarte w tekstach tajnych filozofów, w dziele pokolenia encyklopedystów czy w koncepcjach doktrynalnych przeważającej liczby ojców rewolucji 1789 roku.

Problemem badawczym jest pytanie, jak humaniści i uczeni traktowali kwestię antyreligijności kobiecej w swoich heterodoksyjnych teoriach, a także czy wolnomyśliciele oświeceniowi dopuszczali wyjątki od tradycyjnego podejścia. Analizy źródeł dotyczą zidentyfikowania i interpretacji przełomów czy wyjątków w podejściu myślicieli do roli kobiet w kontekście ich oporu wobec religijnych dogmatów oraz ukazaniu niuansów w refleksji o kobiecej antyreligijności. Pozwoli to na uchwycenie różnorodności myśli i perspektyw. Zagadnienie jest interesujące zwłaszcza w ocenie tych, których Jonathan I. Israel określił mianem myślicieli radykalnych<sup>49</sup>: przedstawicieli świata Akademii, wolnych zawodów, sztuki, literatury, ideologów państwa i prawa, którzy nie zważając na represje *ancien régime*, walczyli o wyzwolenie Francuzów z okowów religii, a zarazem odmawiali połowie populacji wstępu do tego ideowego kręgu wtajemniczenia. Dlatego warto

49 J.I. Israel, *Radical Enlightenment...*, s. 9.

przeanalizować i zaprezentować dziedzictwo erudycyjnych libertynów, tajnych filozofów i encyklopedystów, śledząc w osiemnastowiecznych rękopisach twórczość antyreligijną. Radykałowie oświecenia, od czasów Pierre'a Bayle'a aż po zamykającego dekadę rewolucyjną ateistę Sylvaina Maréchala (1750–1803), bardzo sceptycznie oceniali refleksje kobiet na temat religii. Bayle, podobnie jak Ménage, twierdził, że w historii Francji zaledwie parę kobiet uległo podszeptom ateizmu, a zamykający oświeceniową epokę Maréchal pisał:

Niech więc nie dziwi, że kobiety nie powinny mieć zdania ani na temat teologii, ani polityki. Niech je zadowala ubóstwanie przez płęć męską, opiekuńcza boskość gospodyń oraz bycie opatrnością dla rodzącej się rodziny. A ich jedynym wyznaniem winno być dziewictwo. Metafizyczne pytania są obce ich ulotnemu umysłowi i wrażliwej duszy. Dziecięca pobożność, małżeńska czułość i matczyzna miłość składają się na jedyną religię godną ich serca<sup>50</sup>.

Ateizm nie jest ich przywarą, z unikania wielkiego rezonowania uczyniły cnotę, co pozwala im trwać przy ich katechizmie, są bardziej podatne na zabobony niż na bezbożność, zajęte odpustami i kazaniem oraz zaaferowane tysiącami pochłaniających je zajęć, nie mają więc czasu ani niezbędnych zdolności, by podawać w wątpliwość zasady wiary<sup>51</sup>.

Również Maréchal, już w czasach porewolucyjnych w *Słowniku ateistów* (1801) zamieścił stwierdzenie dla kobiet niepochlebne:

Nazwiska kobiet są rzadkie w tym wykazie, a i tak jest ich tam zbyt wiele. Zupełnie obce są im polityka i filozofia. Każda powinna wyznawać bogów i podzielać poglądy, wiarę oraz prawa swojego ojca i swojego męża<sup>52</sup>.

Taka postawa ideologów heterodoksji może dziwić, tym bardziej że Maréchal, jeden z najbardziej zaciętych teoretyków antyreligijnych, podążając za

50 S. Maréchal, *Dictionnaire des athées anciens et modernes*, Grabit, libraire, rue du Coq-Honoré, no. 133, Paris 1800, s. 90, 91.

51 Tamże. Również Bayle stwierdził, że ateizm (bezbożność) jest kobiecą wadą (nieprawidłowością); zob. P. Bayle, *Barbe*, w: *Dictionnaire historique et critique* (1696), wyd. 1740; cyt. za: A. Mothu, A. Sandrier, *L'esprit de contradiction...*

52 S. Maréchal, *Dictionnaire des athées...*, s. XXXIV.

stereotypami epoki w kwestii roli kulturowej płci, wyrzekł się dobrowolnie bezstronności i stał się zażorzałym obrońcą zasady „kobieta w kuchni”<sup>53</sup>.

Ocena tych postaw w podsumowaniu nie może być inna niż krytyczna. Oświecenie, choć przyniosło wielkie postępy w dziedzinie wolności, utrzymało tak wiele sprzeczności i nierówności, że stało się epoką paradoksów. Głoszony przez filozofów oświeceniowych powszechny dostęp do praw równościowych często omijał kobiety, pozostawiając je na marginesie dyskursu publicznego i postępu społecznego. Dziedzictwo myślicieli oświecenia powinno być zatem rozważane w kontekście całokształtu idei i powinno uwzględniać zarówno ich osiągnięcia, jak i ograniczenia. Doceniając ideowy wkład w formowanie ówczesnego społeczeństwa, nie można nie dostrzec błędów i uprzedzeń, które utrzymały marginalizację kobiet. Paradoksalnie bowiem ci, którzy walczyli o wyzwolenie spod jarzma religijnego, ztracali się w patriarchalnych zasadach wykluczających kobiety z intelektualnej i społecznej sfery życia. Dlatego też, choć możemy podziwiać postawę oświeconych filozofów w walce z dogmatyzmem religijnym, nie pomijajmy milczeniem braku ich konsekwencji czy wręcz ułomności w kwestii emancypacji płci.

*Kontrowersje i wykluczenia: analiza kobiecego podejścia do wiary w teoriach tajnych filozofów*

Tendencje, żeby zatrzymać kobiety w sferze prywatnej, zauważalne były już w początkach oświeceniowej krytyki religijnej, nawet pośród tych myślicieli, którzy wierzyli, że lepsze poznanie świata pozwoli na jego opanowanie i da odpór przesądom i gusłom. Libertyni erudycyjni związani z potajemnym kręgiem Akademii stworzyli literacką tradycję dialogu między filozofem a kobietą. Konwersacyjna metoda ideowej, krytycznej argumentacji miała, zarówno formą, jak i treścią, uwieść czytelnika i przekonać go do heretyckiej doktryny.

Jednym z pionierskich esejów–dialogów był manuskrypt *Entretiens sur la pluralité des Mondes* (Rozmowy o wielości światów, 1686, na język angielski przetłumaczony już w 1688 roku). Jego autor **Bernard le Bovier de Fontenelle** (1657–1757), uchodzący za protoplastę pokolenia filozofów, należał do prekursorów publikacji drugiego obiegu – tajnych filozofów kontestujących religię i katolickie dogmaty oraz wszelką nadprzyrodzoność. Pośród tych, którzy zaszczepili wśród

53 F. Aubert, *Sylvain Maréchal. Passion et faillite d'un égalitaire*, Goliardica–Nizet, Pisa–Paris 1975, por. w szczególności jego projekt Ustawy zakazującej nauczania kobiet czytania (1801), <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k42699t.texteImage> [dostęp: 31.08.2023].

Francuzów pogląd, że antychryścianizm posiada źródła ideowe w starożytności, Fontenelle uchodził za erudycyjnego mistrza propagującego nowe doktrynalne podejście i nowoczesną formę literacką. Wykład doktrynalny w postaci konwersacji (czy też raczej para- lub pseudokonwersacji) prowadzonej pomiędzy uczonym, filozofem narratorem a zaciekawioną tematyką, lecz jednak bierną czytelniczką, arystokratką słuchaczką, akcentował asymetrię płci. Kobiecie odmawiał bowiem prawa do riposty, a jej ewentualne uwagi wkładał w usta filozofa w formie pytań retorycznych. Nie zmienia to faktu, że Fontenelle wypromował salonową modę na dialogowanie. W miejsce tradycyjnej autorytatywnej formy dyskursu ideowego (wywodu, przemowy, wykładu) zaproponował bardziej finezyjną figurę literacką, która pozwoliła w sposób pośredni i dyskretny kwestionować wiele religijnych prawd i aksjomatów. W *Entretiens sur la pluralité des Mondes* autor wskrzesił starożytne koncepcje kosmologii, w szczególności idee wielości światów, które podważały dogmat katolicki, gdyż stanowiły alternatywną wobec Boskiego planu stworzenia drogę kreacji wszechświata. Fontenelle stawiał jednocześnie najstarsze pytania dotyczące ludzkiego zbawienia. W ten sposób dotknął swoistego tabu genderowego: problematyki grzechu pierworodnego i apologetycznego, a także pejoratywnego obrazu Ewy.

Inną formę – filozoficznej korespondencji uczonych z kobietami – zaproponował **Nicolas Fréret** (1688–1749). Jej symbolicznym przykładem był przede wszystkim przypisywany mu *Lettre de Thrasibule à Leucippe* (List Trazybula do Leucypy). Powstał prawdopodobnie pomiędzy rokiem 1720 a 1730 i jako anonimowy rękopis szybko zyskał popularność pośród bywalców literackich salonów Paryża, zwłaszcza libertynów skupionych wokół Boulainvilliersa, wobec rozwoju nauk doświadczalnych przekonanych o potrzebie wykreowania podejścia matematycznego w moralności i funkcjonowaniu społeczeństwa:

Świat nasz jest zbiorem nieskończonej liczby bytów oddziałujących na siebie przez pragnienia, pożądanie i emocje. [...] Przyjemność jest związana z zaspokajaniem pragnień, cierpienie – z napotykiem przeszkód w ich zaspokajaniu. Tym żywsze jest cierpienie, im większy żar pragnień niezaspokojonych. Szczęśliwi są ci, u których naturalna skłonność temperamentu sprzyja pragnieniu spokoju, i to z siłą przewyższającą inne pragnienia. [...] Czy nie jest tak, że dobro i mądrość Istoty Najwyższej – co do natury której filozofowie nie mogą osiągnąć porozumienia – wymagają od nas połączenia różnych, nawet sprzecznych pragnień, byśmy mogli czerpać przyjemność i zadowolenie. [...] Cóż przemawia

za tym, że istnieje niezależnie od nas bóstwo, które miałyby władać ludźmi i bogami oraz posiadać niepodzielnie – dobroć, mądrość i inne cechy przysługujące istotom podobnym do nas – myślącym. Zapytam Cię, moja droga Leucyppo, czy wyobrażenia, które wytworzyliśmy o bóstwie, posiadają więcej realności niż wyobrażenia Rzymian (naszych władców) o republice, uważających ją za byt odrębny od składających się na nią obywateli<sup>54</sup>.

Antyreligijna paralela do osiemnastowiecznej Francji była tu aż nadto czytelna. Manuskrypt Fréreta krążył w filozoficznym podziemiu w wielu odpisach aż do pierwszego wydania drukiem w 1765 roku<sup>55</sup>. Stanowił rozbudowaną ateistyczną rozprawę podważającą istnienie Boga i fundamenty wiary katolickiej. Był podwójnym apokryfem – prezentowanym jako francuski przekład angielskiego tłumaczenia dzieła greckiego filozofa z pierwszych wieków naszej ery – opisującym religię jako instytucję polityczną, nieistotną pod względem duchowym, a jedynie szerzącą fanatyzm:

Od dzieciństwa jesteśmy przyzwyczajani do drżenia na myśl o bóstwie. Dlatego wyznawców nie uważamy za szaleńców. Ale jest szaleństwem brać za realne byty istniejące jedynie w wyobraźni. Ci, których opętała ta choroba, posuwają się dalej. Tworzą zasady postępowania i narzucając je innym, zmuszają ich, by wszyscy dostrzegli byty nieistniejące, a zachowania wzorowali na szaleńczych prawach. Ponieważ szaleństwo jest zaraźliwe, liczba fanatyków jest tak duża, że filozofowie, czując, iż nie sposób stawić oporu hordzie opętanych, postanowili to szaleństwo zignorować, a chcąc mieć spokój, udają, że zapadli na tę samą chorobę<sup>56</sup>.

Oficjalną adresatką *Lettre* była przyjaciółka Trazybula Leucyppa, którą nadawca przestrzegał przed dewotami: „Fanatyzm tłumi wszelkie namiętności łagodne i naturalne, nasila namiętności sprzeczne z instynktem i człowiekiem, [...] jest źródłem wszelkich nieszczęść, jakie trapią ludzkość”<sup>57</sup>.

Literacka forma listu wynikała z kontekstu rodzinnego. W Leucypie, fikcyjnej kobiecie z rękopisu, której „gorączkę religijną” chciano ugasić, dopatrywać się

54 N. Fréret, *List Trazybula do Leucyppy*, w: *Filozofia francuskiego oświecenia*, red. B. Baczeko, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1961, s. 83, 84.

55 Tamże, s. 85.

56 Tamże, s. 86.

57 Tamże, s. 87.

można siostry autora, przeznaczonej przez rodzinę do życia zakonnego. Opinia autora na temat kleru była jednoznacznie negatywna:

Biada tym, którzy związali się z takimi ludźmi i nie mogą od nich uciec. Jedyne, co zostaje, to – pobłażliwość. Nigdy jednak ta pobłażliwość, moja droga Leucyppo, nie powinna doprowadzić do zarażenia się tą chorobą; ukrywaj myśli, uczucia, udawaj i stwarzaj pozory, byle zachować spokój – równowagę pragnień i trzeźwość rozumu. [...] Wobec zabobonów rozum nie zawodzi, zwłaszcza gdy ogranicza się do badania przedmiotów wyimaginowanych. Gdy są prawdziwe, analiza potwierdzi ich istnienie. Jeśli są to chimery – rozpierzchną się<sup>58</sup>.

Filozof w swoich przestrożach dąży zatem do uświadomienia adresatce skali namiętności, jakie w ludzkich umysłach wywołują religijne imaginacje, które zmuszają kobiety do wyzbywania się cielesnych i intelektualnych pragnień, instynktów, naturalnych potrzeb, a zadośćuczynienie czynią religijnym szaleńcom.

Dziedzictwo tajnych filozofów – skrajne, pozbawione mistyki teorie antyklearykalne – znalazły kontynuację w myśli **Holbacha** (1723–1789). Ten ateista i hedonista stworzył materialistyczną koncepcję świata poprzez syntezę naukowych i etycznych idei swojej epoki. Wszelkie przejawy religijności zajadłe krytykował w niezliczonych pamfletach, broszurach i książkach. Jak podkreślił Marian Skrzypek:

Spośród różnorodnych modeli ułożenia stosunków między Kościołem a państwem proponowanych przez filozofów oświecenia Holbach wybrał rozwiązanie radykalne, podporządkowujące Kościół państwu i powiązanie ze sobą tych dwóch instytucji przy jednoczesnej supremacji polityki nad religią. Odrzucał natomiast idee rozdziału i konkordatu<sup>59</sup>.

Holbach nie zapomniał również o pouczającej refleksji skierowanej do kobiet. W *Lettres à Eugénie* (1768)<sup>60</sup> w esejach VIII–XII skupił uwagę na sprawach religii.

58 Tamże, s. 85.

59 P.H.T. d'Holbach, *Etokracja czyli rząd oparty na moralności*, tłum. M. Skrzypek, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1979, <http://docplayer.pl/12244765-Holbach-etokracja-http-rcin-org-pl-ifis.html> [dostęp: 10.05.2022]; A. Lalande, *De quelques idées du baron d'Holbach*, „Revue Philosophique de la France et de l'Étranger” 1892, t. 33, s. 601–621.

60 P.H.T. d'Holbach, *Lettres à Eugénie ou Préservatif contre les préjugés*, t. 2, b.w., Londres 1768, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1521153q> [dostęp: 7.11.2024].

Przestrzegając Eugenię, tytułową adresatkę listów, że kapłani nie uznają za człowieka nikogo, kto nie myśli jak oni, i nie wybaczą wrogom, chyba że ich zemsta nie może osiągnąć celu. Jako źródło nieszczęść ludzkości wskazywał religijny fanatyzm będący efektem tłumienia prawdy rozumu, co według autora listów czyni nas istotami nieracjonalnymi, podatnymi na działanie namiętności.

Wiara jest użyteczna tylko dla kleru, staje się narzędziem podporządkowującym im niemych niewolników, [...] stąd ich zapał do szerzenia wiary i prawdziwa przyczyna wrogości wobec nauki. [...] Ustanawianie imperium wiary żelazem i ogniem przejmując miejsce racjonalnych argumentów. Widzi więc Pani, że ludzie, którzy myślą i uczą myśleć innych (filozofowie), są bardziej użyteczni dla władców niż ci, którzy tłumią rozum i ograniczają wolność myśli (kler); dostrzeż, Pani, że prawdziwymi przyjaciółmi suwerennego władcy są ci, którzy szerzą światło rozumu<sup>61</sup>.

W liście IX autor kontynuował:

Niemożliwe jest, abyśmy wierzyli w to, co nazywamy wiarą, co jest ślepych i nieracjonalnym przestrzeganiem katechizmów wymyślonych przez tych, którzy od najmłodszych lat przekonują nas, że musimy przyswoić opinii służącej ich interesom<sup>62</sup>.

Przenosząc rozważania na forum publiczne, odniósł się do ogółu społeczności:

Nie omieszkam dodać, że świętość nieomylnego Kościoła może prowadzić do zguby i apostazji części społeczności, gdy zaatakują suwerena ci, dla których religia jest sprawą droższą niż życie, i namówią gorliwych chrześcijan, by służąc współbraciom i Bogu, ukarali wroga, pozbyli się człowieka nieprawego – władcy. [...] Zgodnie z powyższym paradygmatem ciągłość dynastii zależy od kaprysu papieża lub biskupa, który ogłaszając go heretykiem lub ekskomunikując, przestacza się w tyrana i ściąga na głowę władcy furię fanatyka<sup>63</sup>.

61 Tamże, s. 17, 18.

62 Tamże s. 17.

63 Zob. P.H.T. d'Holbach, *Skutki polityczne chrześcijaństwa*, w: *Filozofia francuskiego oświecenia...*, s. 248–252.

W kolejnych listach przestrzegał adresatkę przed doktorami Kościoła potępiającymi filozofów i inne religie, a traktującymi własny system etyczny jako jedyny właściwy. Libertyn wysuwał przeciw chrześcijańskim dogmatom następujące zarzuty:

Jeśli przez boskość rozumiemy to, czego ludzie nie mogą pojąć, przez boskie cnoty – te, których umysł ludzki nie może odgadnąć, przez boskie przymioty – to, o czym nie mamy pojęcia [...], to jest to sprzeczne z rozumem, bowiem cnotą jest nawykowa predyspozycja, która prowadzi do szczęścia i prawdziwej użyteczności dla tych, z którymi współżyjemy w społeczeństwie [...]. W chrześcijaństwie cnotą jest predyspozycja, która dla amatorów ogni piekielnych jest niemożliwa do osiągnięcia, i która, jeśli ją posiadziemy, czyni z nas bezużytecznych dla nas samych i bliźnich. [...] Chrześcijańska moralność dąży do obrzydzenia ziemi, aby przywiązać ludzi do nieba, o którym nikt nie ma pojęcia. Aby zasłużyć na szczęście w tym nieznanym świecie, katechizm uczy, że musimy unieszczęśliwić się na ziemskim padole, i zabrania używania rozumu – mamy zamknąć oczy i dać się ślepo prowadzić kapłanom<sup>64</sup>.

Autor podał w wątpliwość chrześcijańskie wartości, w tym istotę samej wiary utożsamianej z darem od Boga, która stanowi uzasadnienie dla bezkrytycznego przyjmowania norm religijnych, nawet jeśli rozum je odrzuca:

Kler twierdzi, że wiara opiera się na słowie Boga [...]. Lecz kto zapewnia, że Pismo Święte to słowo Boże? Kapłani – ci, którzy tworzą Kościół; a kto zagwarantuje, że Kościół nie kłamie? Pismo Święte – księgi legitymizujące nieomylność Kościoła [...]. Po analizie tego wywodu uważam, Madame, że wiara jest warta tyle, na ile ślepo w nią wierzymy<sup>65</sup>.

Ostatni, list XII to podsumowanie krytycznych analiz i filozoficznych refleksji adresowanych bezpośrednio do Eugenii. Nadawca jest kategoryczny w swoich opiniach i stanowczy w uzyskaniu dla nich posłuchu. Eugenia jako podmiot listów stała się tylko pretekstem, niemym odbiorcą przemyśleń filozofa:

64 Tamże, s. 250.

65 Tamże, s. 261.

Jeśli przemyślała Pani moje słowa, to będzie Pani musiała zgodzić się z faktem, że jest niemożliwe, aby moralność oprzeć na tajemniczej i sprzecznej wewnętrznie religii [...]. Bóg nakazuje – nie zabijaj, lecz w Jego imieniu eksterminuje się całe narody. [...] Dogmaty są figlami pogrążającymi nas w ciemności<sup>66</sup>.

Filozofia radykalnego francuskiego oświecenia, postępową i elitarną, nie traktowała kobiet na równi z mężczyznami. Karty rękopisów odkrywają przed badaczem rozczarowujące pryncypia, które uczzonego męża wolnomyśliciela stawiały w uprzywilejowanej pozycji spowiednika lub duchowego uzdrowiciela kobiet, dyktującego im rolę niemych statystek i uniemożliwiającego im jakąkolwiek replikę.

Znużenie krytyką religijną i krytyczną analizą Biblii jako wiodącym nurtem libertynizmu erudycyjnego czasu tajnych filozofów oraz zwrócenie się ku bardziej ogólnej refleksji nad porządkiem metafizycznym świata, typowym dla podejścia pokolenia encyklopedystów, stało się widoczne w *Lettres à Sophie. Lettres sur la religion, sur l'âme humaine et sur l'existence de Dieu* (Listy do Zofii. Listy o religii, duszy ludzkiej i istnieniu Boga)<sup>67</sup>. W opinii Oliviera Blocha, który dokonał współczesnej transkrypcji *Lettres*, były one oznaką wyczerpania się dyskursu filozoficznego podziemia pierwszej połowy XVIII wieku i zwiastunem nowego otwarcia w teoretycznych rozważaniach na temat Kościoła<sup>68</sup>. Znany jest tylko jeden, niepełny, egzemplarz druku z około 1770 roku oraz jeden rękopis – najprawdopodobniej późniejsza od druku kopia *Lettres* przechowywana w bibliotece Mazarine<sup>69</sup>.

Autorstwo *Lettres* do dziś pozostaje nieznanne i jest trudne do ustalenia, gdyż badacze tajnych manuskryptów odnaleźli jak dotąd tylko szczątkowe ślady odniesień do *Lettres* w równoległe ukazujących się libertyńskich tekstach

66 P.H.T. d'Holbach, *Lettres à Eugénie ou Préseratif contre les préjugés*, t. 2, b.w., Londres 1768, <https://books.google.co.cr/books?id=4Z9OAAAACAAJ&printsec=frontcover#v=twopage&q&f=false> <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1521153q> [dostęp: 7.11.2024].

67 *Lettres sur la religion, sur l'âme humaine et sur l'existence de Dieu*, Bibliothèque Mazarine (MS 1183), <http://www.calames.abes.fr/pub/mazarine.aspx#details?id=MAZB10255> [dostęp: 12.05.2022].

68 *Lettres à Sophie*, éd. O. Bloch, Champion, Paris 2004, s. 71, 77.

69 *Lettres sur la religion...*

antyreligijnych i obrazoburczych<sup>70</sup>. Może to świadczyć o tym, że nie zyskały one należytego zainteresowania w środowisku ówczesnych wolnomyślicieli<sup>71</sup>.

Obrana w *Listach* forma jednostronnej korespondencji jest próbą manipulacji i nakłonienia adresatki – kochanki autora – do agnostycyzmu. Pierwszy list ma charakter informacyjny, kolejne zawierają już radykalną recenzję apologetów chrześcijańskich. Jak twierdzi Bloch, krytyka ta przypomina teorie Lévesque'a de Burigny'ego: listy od III do V poświęcone są Jezusowi, listy XIII i XIV dotyczą ewangelistów. Klamrę historyczną stanowi recenzja judaizmu jako źródła teoretycznej podbudowy pochodzenia zła i demonów oraz dogmatu o nieśmiertelności duszy (listy VI–XII oraz XVI–XXII). Przywołując antyreligijne treści libertyńskie tajnych filozofów, warto pamiętać, że ówczesna norma prawomyślności religijnej była bardziej rygorystyczna niż obecnie i stale przywoływano ją jako podstawę oceny różnych zjawisk. Można stwierdzić, że współczesne badania libertynizmu napotykać nadal wiele niewiadomych, zwłaszcza w obszarze badań *littérature philosophique clandestine*. Dlatego anonimowego manuskryptu *Lettres à Sophie* nie należy mylić z finezyjną, refleksyjną korespondencją, która wyszła spod pióra przedstawiciela pokolenia encyklopedystów – Denisa Diderota.

#### *Kobiecte głosy w dialogu antydogmatycznym encyklopedystów*

W liście do Sophie Volland z 4 października 1767 roku **Diderot** porusza kwestię wiary kuzynki Holbacha, madame d'Aine, która, jak relacjonuje filozof, twierdzi, że prawie nigdy nie myśli o Bogu; że chodzi na mszę tylko wtedy, gdy ma na to ochotę; że czasem modli się, nie wiedząc właściwie po co; że czyta Biblię, żeby się nie nudzić; że uważa korzyści ze spowiedzi za żadne; że jest pewna, iż „jej dusza zgnije w ziemi razem z ciałem”; że nie wierzy w piekło, a już na pewno nie ma nadziei na niebo. Wreszcie – że woli bawić się swawolnymi „głupstwami”, niż dyskutować o swojej wierze lub niewierze:

- Och, skończmy to. Za kwadrans wszyscy będziecie spali, a ja muszę się pomodlić.
- Ale czy nie mówiłaś nam, że nie modlisz się do Boga?
- Hej, nie muszę klęczeć dla mojej pokojówki?

70 G. Artigas-Menant, *Les manuscrits philosophiques clandestins*, „Arts et métiers du livre” 2001, no. 222, s. 60, 61.

71 I.O. Wade, *The Clandestine Organization and Diffusion of Philosophic Ideas in France from 1700 to 1750*, Octagon Books, New York 1967, s. 16, 298; J.S. Spink, *French Free-thought from Gassendi to Voltaire*, University of London, Athlone Press, London 1960, s. 384.

- A kiedy klękasz, o czym marzysz?
- Marzę o tym, co będziemy jeść jutro. Nie trwa to długo, a moja służąca odchodzi potem bardzo podbudowana, bo jest dewotką i nie jest przez to lepsza<sup>72</sup>.

Dialog wykreowany przez filozofa ukazał przerysowany obraz kobiecej religijnej autonomii: niezależność w myśleniu i ograniczenia w działaniu ze względu na konwenanse i pochodzenie. Diderot obnaża jedną z kobiecych postaw wobec ceremoniału religijnego i Kościoła – czysto formalne podejście do wiary, pozbawione duchowości i oparte na pozornym podtrzymywaniu rytuałów, co ma być ochroną przed inwigilacją, plotkami oraz środowiskowym ostracyzmem. Wypukła też wyrażoną przez madame d'Aine potrzebę samoakceptacji tej religijnej fasadowości, by mogła ona względnie swobodnie funkcjonować w ówczesnym dewocyjnym społeczeństwie.

Jak twierdzi Diderot, wątpliwości dotyczące spraw religii nie są bynajmniej czymś bezbożnym, wiążą się bowiem ściśle z problematyką moralności i tolerancji. Dlatego warto przywołać jeszcze inny tekst jego autorstwa: *Entretien d'un philosophe avec la maréchale de* <sup>\*\*\*73</sup>, w którym filozof o nazwisku Crudeli<sup>74</sup> debatuje na temat wiary z żoną oficera, marszałkową (*la maréchale*) de Broglie. I w tym filozoficznym dialogu ujawnia się niezależność kobiecych opinii – skrajnie odmiennych od powierzchowności, ale też przekonań madame d'Aine. Tytułową bohaterkę autor opisał następująco: „piękna i pobożna jak anioł; słodycz na twarzy; a do tego brzmienie głosu niezwykle przyjemne dla jej fizjonomii”<sup>75</sup>. Rozmowa, z pozoru kurtuazyjna i odbywająca się w oczekiwaniu na pana domu, rozwija się w widowiskową grę argumentów pomiędzy przedstawicielami dwóch skrajnych postaw światopoglądowych. Już pierwsze wersy stanowią zapowiedź symbolicznego intelektualnego pojedynku przechodzącego w doktrynalne zderzenie wizji daleko wykraczających poza kwestie wiary.

72 D. Diderot, *Lettre à Sophie Volland (1767)*, w: D. Diderot, *Œuvres philosophiques*, éd. P. Vernière, Bordas, Paris 1990, s. 337.

73 Tekst ukazał się w 1777 roku. Początkowo przypisano go Crudelemu, autorem okazał się jednak Diderot, zob. *Oeuvres complètes de Diderot: revues sur les éditions originales*, éd. J. Assézat, M. Tourneux, t. 2, Garnier Frères, Paris 1875, s. 507–528.

74 Diderot symbolicznie nawiązał w swoim utworze do Tommasa Baldasarre Crudelego (1702–1745), florenckiego wolnomysliciela, poety i prawnika, który zginął z rąk inkwizycji. Crudeli, orędownik wolnej myśli, jest pamiętany jako pierwszy męczennik powszechnej masonerii.

75 Tamże, s. 525.

Marszałkowa: Wierzymy i każdego dnia zachowujemy się tak, jakbyśmy nie wierzyli.

Crudeli: Również nie wierząc, zachowujemy się tak, jakbyśmy wierzyli.

Marszałkowa: Zatem to pan jest tym, który w nic nie wierzy?

Crudeli: Tak, to właśnie ja.

Marszałkowa: Ale przecież pańska moralność jest moralnością wierzącego. Co pan zyskuje, nie wierząc?

Crudeli: Absolutnie nic, proszę pani. Czy dlatego się wierzy, że można dzięki temu coś zyskać?<sup>76</sup>

Świadoma swojej wiary katoliczka broni własnych przekonań i przy tym – paradoksalnie – występuje w obronie filozofa, z taktem komentując jego ateistyczną postawę. Z kolei wolnomyśliciel, mimo niechęci do wiary i religii, nie jest nietolerancyjny wobec ich apologetów. Diderot naszkicował tu więc parę: tolerancyjny ateista i cechująca się wyczuciem wierząca. W *Entretien d'un philosophe avec la maréchale de* \*\*\* autor wyszedł poza rozważania o samej religijności i dotknął problematyki tolerancji światopoglądowej jako kulturotwórczej postawy etycznej. Ideowy koncept jego refleksji był odmienny od tego u Woltera, dla którego przyczynkiem do napisania *Traktatu o tolerancji*, najsłynniejszego bodaj oświeceniowego dzieła poświęconego problematyce tolerancji i zagadnieniom wolności religijnej, stała się sprawa Calasa – symbol zbrodni sądowej dokonanej pod wpływem uprzedzeń i przesądów mimo oczywistego braku dowodów winy<sup>77</sup>. W przypadku Diderota doskonałą towarzyszką w jego rozważaniach o religijnej tolerancji okazała się kobieta. Miało to po części związek z deficytem świadomości i zmieniającymi się warunkami, w których żyły Francuzki. Pozycja społeczna *la maréchale* (żony oficera, arystokratki) uczyniła z niej bezpieczną interlokutorkę dla filozofa, stawiając go poza podejrzeniem o nieprawomyślność.

Można wskazać wiele rękopisów libertynów erudycyjnych, które nawiązywały do ówczesnej mody pisarskiej na dialog z kobietą. Osiemnastowieczne teksty refleksyjne nie dotyczyły jedynie buntu wobec dogmatów religijnych

76 Tamże, s. 522, 523.

77 Na temat historyczno-prawnych implikacji sprawy Calasa i rozgłosu, jaki nadał jej Wolter, zob. A. Salvan, *Histoire du Procès de Jean Calas a Toulouse: D'après la Procédure Authentique et la Correspondance Administrative*, Delboy, Toulouse 1863; K. Armstrong, *Broken on a Wheel*, „The Paris Review” 13.03.2015, <https://www.theparisreview.org/blog/2015/03/13/broken-on-the-wheel> [dostęp: 12.05.2022]; L. Hunt, *Inventing Human Rights: A History*, W.W. Norton & Company, London–New York 2007, s. 70 i in.

i chrześcijańskiego porządku moralnego, lecz, jak już wspomniano, także szerszego kontekstu obyczajowości. Z pewnością jednak rozmyślania heterodoksyjne, zwłaszcza te zapisane na kartach tajnych filozoficznych rękopisów, w sposób szczególny kultywowały model wykładu doktrynalnego, czyniąc z niego nie tyle styl, ile manierę, a nade wszystko – literacką i intelektualną prowokację. Na tym tle teksty encyklopedysty Diderota, które prezentowały opinie kobiet na temat Boga i wiary, zdecydowanie się wyróżniały. Jego teorie wniosły zarówno świeżość, jak i pogłębioną refleksję wzbogaconą o nowe wartości i godną podkreślenia wrażliwość. Jest to szczególnie widoczne, gdy niczym w lustrzanym odbiciu przywołane zostają uwarunkowania społeczne i polityczne ówczesnej Francji przesiąknięte archetypową wizją ciemnej strony kobiecości wywodzącą się z zachodniej myśli antifeministycznej od stuleci głęboko zakorzenionej w tradycji patriarchalnej.

Obok Diderota innym wielkim kontestatorem epoki, który z rezerwą odnosił się do kobiecych opinii na temat wiary, był wspomniany już **Wolter**. Jeden z jego tekstów, zamieszczony w zbiorze esejów *Lettres sur Rabelais et sur d'autres auteurs accusés d'avoir mal parlé de la Religion Chrétienne* (1768)<sup>78</sup>, był *de facto* recenzją książki protestantki mademoiselle Hubert. Wolter odniósł się do jej twierdzeń następująco:

Mademoiselle Hubert była kobietą wielkiego ducha, która około 1740 roku napisała książkę *La Religion essential à l'homme*. Trzeba przyznać, że jest ona czystym teizmem, takim, jaki praktykowali chasydzy, zanim Bóg raczył nadać im szczególne prawa na pustyniach Synaju. Według mademoiselle Hubert [...] wszystko, co jest tajemnicą, jest ponad człowiekiem i nie jest dla niego stworzone. Praktykowanie cnót nie może mieć żadnego związku z dogmatem. Książka jest o tym, co powinniśmy robić, a nie o tym, czego nie możemy zrozumieć. Nietolerancja jest tym, czym barbarzyństwo dla ludzkości, okrucieństwem dla łagodności. Taka jest historia książki. Styl tekstu autorki jest bardzo abstrakcyjny, to ciąg twierdzeń, które czasami dają więcej ciemności niż światła. Z trudem za nimi podążamy. To zdumiewające, że kobieta tak ciekawy temat opisała językiem geometrii. Być może chciała odstraszyć czytelników [...]. Ponieważ była protestantką, prawie jej nie czytano. [...] Propagowała teizm, tylko jeden kult pod władzą praw i magistrów, wszystko sprowadzało się do adoracji Najwyższej

78 Voltaire, *Lettres a Son Altesse Monseigneur le Prince de \*\*\*\*. Sur Rabelais & sur d'autres auteurs; accusés d'avoir mal parlé de la Religion Chrétienne*, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6305006z.texteImage> [dostęp: 12.05.2022].

Istoty nagradzającej i mściwej. [...] Teizm jest religią bez polotu, która nigdy nie wywoła rewolucji. [...] Jedyne, czego należy się obawiać, to to, że powszechnie szerczący się teizm bezwiednie zmusza wszystkie umysły do pogardzania jarzmem papieży [...]. Tylko nadużywanie władzy nigdy nie będzie władzy drażnić. Należy zauważyć, że trzysta tomów o teizmie nigdy nie zmniejszyło dochodów papieży rzymskokatolickich ani o jedną koronę, natomiast dwa pisma – Lutra i Kalwina – odebrały im około pięćdziesiąt milionów dochodu. Kłótnia o teologię mogła zdenerwować Europę dwieście lat temu. Teizm nigdy nie znajdzie choćby czterech wyznawców. Można nawet powiedzieć, że to religia oszukująca duchy, łagodząca kłótnie, jakie zrodziła niezrozumiała prawda. Zresztą ograniczam się do wiernego (opisu) rozliczenia. To do ciebie należy ocena<sup>79</sup>.

Trudno nie zwrócić uwagi na subiektywizm oceny Woltera mimo zadeklarowanej neutralności recenzji, zwłaszcza gdy napomyka, że Hubert była protestantką reprezentującą rodzaj religijnego asekuranctwa. Niemniej jednak esej jest interesujący, zwłaszcza gdy spojrzeć na niego w kontekście twórczości antyreligijnej kobiet doby oświecenia, a także szczególnie przez pryzmat relacji Woltera z Émilie du Châtelet. Rozczarowujące jest, że jeden z najbardziej popularnych francuskich libertynów i czołowy ideolog francuskiej sekularyzacji w odniesieniu do kobiet stwierdził:

Mając odwagę rozpocząć dysputę filozoficzną, [kobieta – przyp. A.B.] wydobywa się z religijnego błota, w którym przyzwyczajona była żyć, lecz nie jest zdolna do iskry nawet w najbardziej sterylnej suszy, a jedynie do imitacji męskiej idei<sup>80</sup>.

Gorset obyczajowości i zachowań społecznych normujący funkcjonowanie kobiet w ówczesnych sferach arystokratycznych i bogatego mieszczaństwa powodował, że połowa populacji była wyłączana ze światopoglądowych debat. Encyklopedyści dostrzegali tę dysproporcję i pozwalali kobietom wyrażać własne opinie, ubierając ich słowa we własny tekst ideowy. Ujawniały się wówczas ich

79 Tamże, s. 69; Voltaire, *Mélanges*, Gallimard, Paris 1961, s. 69–72. To natomiast, co rozczarowuje, to fakt, że jeden z najbardziej popularnych francuskich libertynów i czołowy ideolog francuskiej sekularyzacji uważał, że świadome, wykształcone i myślące przedstawicielki połowy ludzkiej populacji – tu reprezentowane przez osiemnastowieczne Francuzki – nie powinny ujawniać swoich refleksji na temat religii i wiary.

80 Voltaire, *Mélanges...*, s. 17.

różne stanowiska i postawy. Zawsze jednak kobiety widziane były jako istoty niezależne od wpływów wszechpotężnej ideologii i religijnej machiny, jako autonomiczne jednostki funkcjonujące na marginesach akceptacji środowiskowej. Świadomość ram społecznej akceptacji oraz umiejętnie lawirowanie wobec kościelnego aparatu śledczego pozwalały im swobodnie funkcjonować poza dogmatami, a ujawniane przez nie skrajności: od religijnej bogobojności po ateizm, wymykały się ocenom konwencjonalnego potocznego dyskursu, nie mieściły się w nim. Natomiast kobiece szeptu wplecione w filozoficzne teksty encyklopedystów zazwyczaj odsyłały filozofów z powrotem do własnej walki z uprzedzeniami, rzadko bowiem przybierały formę oporu wobec autorytatywnego i sugestywnego męskiego dyskursu<sup>81</sup>.

Niezależnie od tekstów tworzonych lub przypisywanych kobietom w swojej twórczości przedstawiciele radykalnego francuskiego oświecenia przejawiali podejście tradycjonalistyczne. Walka doktrynalna z modelem społecznym absolutystycznej Francji odbywała się pod hasłem wydobywania Francuzów z otchłani przesądów i religijnych urojeń, nawet jednak libertyni erudycyjni, najbardziej wolnościowi i równościowi myśliciele epoki, zamknęli kobiety i dzieci w grupie opatrzonej etykietą: głowy naturalnie posłuszne, bo nieuprawnione. W oczach filozofów zbrodnią kobiet było trwanie we wpojonym im w toku wychowania katolicko-absolutystycznym reżimie. Dlatego filozoficzne i literackie dialogowanie miało wypełniać misję zwrócenia kobietom uwagi na ich podmiotowość, bo – choć poddawane edukacyjnej tresurze na żony i matki oraz pozbawione praw publicznych i przywilejów – były one przecież istotami rozumnymi i społecznymi. Schemat myślenia przedstawicieli epoki walczących o upowszechnienie edukacji i potępiających społeczne uprzedzenia pomijał lub marginalizował kobiety i ich pragnienia. W kwestiach obyczajowych czy religijnych przekonania osiemnastowiecznych filozofów pozostawały niezmiennie tradycyjne. Powyższe rozważania i analizy odnoszące się do zbiorowego myślenia można symbolicznie spuentować preambułą Sylvaina Maréchała z 1801 roku do *Projet d'une loi portant défense d'apprendre à lire aux femmes* (Projektu Ustawy o obrocie nauki czytania kobiet):

Do kobiet

Jeśli zakazą wam dostępu do drzewa nauki,

81 A. Mothu, A. Sandrier, *L'esprit de contradiction...*, s. 4, <https://journals.openedition.org/acr/1370> [dostęp: 10.05.2022], <https://doi.org/10.4000/acr.1370>

pozostańcie bez żalu w waszej słodkiej ignorancji,  
o strażniczki cnót i matki rozkoszy,  
swój czas poświęćcie na niewinne gry<sup>82</sup>.

#### 2.4. Émilie du Châtelet. Tajna filozofka radykalnego oświecenia

Odkrywanie dziedzictwa intelektualnego filozofek weszło do kanonu badań naukowych zaledwie kilka dekad temu. Pisma kobiet nadal jednak lokowane są na marginesie, a nierzadko pozostają tradycyjnie wykluczone z głównego nurtu filozoficznego, niemal zgodnie z sentencją Maréchala: „Gdy kobieta trzyma pióro, mężczyzna je tnie”<sup>83</sup>. Dlatego nie dziwi fakt, że wciąż mało wiemy o tekstach antyreligijnych, które zostały stworzone przez kobiety. Tym bardziej ważne są próby ukazania wyjątkowości francuskiej kobiecej myśli libertyńskiej czasu tajnych filozofów radykalnego oświecenia, zwłaszcza na tle takich nazwisk, jak Bernard Fontenelle, Nicolas Malebranche, Yves de Vallone, Delaube, Robert Challe czy Henri de Boulainvilliers. Wieloletnie badania nad anonimowymi tajnymi manuskryptami ujawniły, że symbolicznym dziedzictwem tego momentu intelektualnego w dziejach myśli europejskiej były teorie ideowe markizy du Châtelet.

Émilie du Châtelet (Gabrielle Émilie Le Tonnelier de Breteuil, markiza du Châtelet, 1706–1749) z racji pochodzenia i zainteresowań w sposób naturalny należała do intelektualnej elity osiemnastowiecznej Europy. Śledzenie jej biografii jest pod wieloma względami studiowaniem europejskiego życia intelektualnego w XVIII wieku. Stwierdzenie jednak, że była liberynką erudycyjną i należała do grupy tajnych filozofów, przez dekady nie było oczywiste. Dopiero badania ostatnich lat pozwoliły włączyć ją do tego elitarnego grona niepokornych twórców pierwszej połowy XVIII wieku<sup>84</sup>. Warto dodać, że prowadzone analizy dotyczyły przypisania markizie nie jednego dzieła, lecz wielu dotąd anonimowych manuskryptów zawierających refleksje nad relacjami społecznymi i politycznymi ówczesnej Francji. Bez wątpienia intelektualna aktywność zbudowała

82 S. Maréchal, *Projet d'une loi portant défense d'apprendre à lire aux femmes*, Masse, Paris 1801, s. VIII, [https://fr.wikisource.org/wiki/Projet\\_d%E2%80%99une\\_loi\\_portant\\_d%C3%A9fense\\_d%E2%80%99apprendre\\_%C3%A0\\_lire\\_aux\\_femmes](https://fr.wikisource.org/wiki/Projet_d%E2%80%99une_loi_portant_d%C3%A9fense_d%E2%80%99apprendre_%C3%A0_lire_aux_femmes), <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k42699t.texteImage> [dostęp: 10.05.2022].

83 F. Aubert, *Sylvain Maréchal...*, s. 87.

84 M.S. Seguin, *Madame Du Chatelet, Clandestine Philosopher*, w: „*L'époque émilienne*”. *Philosophy and sciences, 1700–1750*, inPress, Philosophy studies, ed. R. Hagenbruger, <https://hal.science/hal-01907246/document>, s. 5 [dostęp: 30.08.2024].

jej legendę – kobiety zaangażowanej w odkrywanie praw nauki oraz w walkę z Kościołem i jego nauczaniem. Ten ostatni aspekt potwierdził dopiero w 2011 roku religioznawca Bertram Eugene Schwarzbach. Należy podkreślić, że zadanie, przed jakim stanęło kilka pokoleń naukowców, nie było łatwe. Wymagało niemal detektywistycznego śledztwa w licznych archiwach<sup>85</sup>. Jego rezultat okazał się głośnym wydarzeniem naukowym, a połączenie *Examens de la Bible*<sup>86</sup>, jednego z najsłynniejszych i najbardziej zjadliwych tekstów antyreligijnych tamtego czasu, z nazwiskiem markizy jako autorki było niewątpliwą nobilitacją jej dziedzictwa ideowego, które Maria Susana Seguin podsumowała następująco:

Émilie du Châtelet, znana bardziej ze swoich matematycznych i przyrodniczych niż filozoficznych dociekań, za sprawą tych ostatnich stała się pierwszą i jak na razie jedyną rozpoznaną autorką tajnych manuskryptów filozoficznych (*manuscrits philosophiques clandestins*) i jedyną przedstawicielką nurtu kobiecej krytyki biblijnej<sup>87</sup>.

Unikatowość myśli du Châtelet w kontekście antychrześcijańskich teorii radykalnego oświecenia zapisanego na kartach tajnej filozofii pomoże uchwycić cytaty jeszcze jednej słynnej angielskiej autorki oświeceniowej – Damaris Cudworth Masham (1659–1708):

Religia jest sprawą całej ludzkości; filozofia, w odróżnieniu od niej, należy tylko do tych, którzy są wolni od spraw tego świata... i zaiste przyjemności życia są tak błahe i przemijające, a jego troski tak liczne i gorzkie, że trzeba być naiwnym, by nie szukać szczęścia gdzie indziej, jeśli się wierzy, że można je znaleźć<sup>88</sup>.

Przedstawiciele świata nauki skazali Émilie du Châtelet na wiele dekad zapomnienia. Nie ją jedną zresztą. Niepamięć czy lekceważenie spotkały wiele

85 Zob. <http://philosophie-clandestine.huma-num.fr/ms/28> [dostęp: 10.05.2022].

86 G.É. Le Tonnelier de Breteuil, marquise Du Châtelet-Lomond, *Examens de la Bible*, éd. B.E. Schwarzbach, Honoré Champion, Paris 2011.

87 M.S. Seguin, *Bible critics*, w: *Encyclopedia of Early Modern Philosophy and the Sciences...*

88 D. Cudworth Masham, *Letter 1040 to Locke (7.04.1688)*, w: *The Correspondence of John Locke*, vol. 3: *Letters Nos. 849–1241*, ed. E.S. de Beer, Clarendon Press, Oxford 1976, <https://www.oxfordscholarlyeditions.com/display/10.1093/actrade/9780198245605.book.1/actrade-9780198245605-div1-198> [dostęp: 7.11.2024].

innych wybitnych kobiet. Teksty markizy były przypisywane innym myślicielom albo uważano je za dokonane przez nią tłumaczenia tekstów powstałych poza Francją bądź dyskredytowano jako wtórne wobec dzieł mężczyzn tworzących w jej kręgu intelektualnym. Tymczasem Émilie du Châtelet była jedną z najbardziej nietuzinkowych postaci epoki: wyróżniającą się naukowczynią o międzynarodowej sławie, tłumaczką i komentatorką dzieł Newtona, interlokutorką Wolffa i propagatorką myśli Leibniza.

Jak podkreśla Judith P. Zinsser, markiza była pełnoprawną członkinią République des Lettres, w równym stopniu jako *femme savante* (uczona) i jako *femme de lettres* (pisarka)<sup>89</sup>. Po kilku latach życia rodzinnego rozpoczęła naukę matematyki i geometrii analitycznej u Pierre'a Louisa Moreau de Maupertuisa i Alexisa Claude'a Clairauta. Choć była wybitnie uzdolniona, wrota uniwersytetu i Francuskiej Akademii Nauk były przed nią zamknięte<sup>90</sup>. Nie zraziło jej to. Rozwijając pasję matematyczną, opracowywała eksperymenty fizyczne<sup>91</sup>. Wspólnie z Wolterem w *Elémens de la Philosophie de Neuton* (1738) spopularyzowała dzieło wielkiego uczonego<sup>92</sup>. Poparcie dla newtonizmu było aktem odwagi, gdyż teorie Anglika postrzegano w ówczesnej Francji jako kontrpropozycję wobec dominującego tam kartezjanizmu<sup>93</sup>. Newton nie był jedynym myślicielem, którego idee propagowała du Châtelet<sup>94</sup>. W wieku 34 lat opublikowała *Institutions de physique*<sup>95</sup>, napisany dla syna podręcznik nauk ścisłych, w którym rozwój fizyki

89 Pierwsza biografia naukowa du Châtelet powstała w związku z przypadającą w 2006 roku rocznicą urodzin markizy; zob. J.P. Zinsser, *La Dame d'Esprit: A Biography of the Marquise Du Châtelet*, Viking, New York 2006, s. 9.

90 Tamże, s. 80.

91 É. Du Châtelet, *Essai sur l'Optique, Chap. IV: de la Formation des Couleurs*, National Library of Russia, St. Petersburg, Voltaire Collection, vol. IX: 286; też, *Dissertation sur la Nature et la Propagation du Feu*, w: *Recueil des Pièces qui ont Remporté le Prix de l'Académie Royale des Sciences en 1738*, Académie Royale des Sciences, Imprimerie Royale, Paris 1738, s. 85–168.

92 *Principes de la Philosophie Naturelle, par M. Newton, Traduits en Français par Mme la Marquise du Chastellet, avec un Commentaire sur les Propositions qui ont Rapport au Système du Monde*, Bibliothèque Nationale, ffr. 12.266–12.268.

93 Zob. *Lettre sur les Eléments de la Philosophie de Newton*, „Le Journal des sçavans” 1738, September (edycja paryska), s. 534–541.

94 Du Châtelet dokonała pierwszego przekładu *Philosophiae naturalis principia mathematica* Newtona na język francuski. Nigdy nie spotkała Newtona – zmarł, zanim jeszcze markiza poznała jego teorie.

95 É. Du Châtelet, *Institutions de physique [1738–1740]*, Bibliothèque Nationale de France, ffr. 12.265.

przedstawiła na tle analizy porównawczej teorii Newtona, Leibniza i Wolffa (1740). Praca została przetłumaczona na język niemiecki i włoski, a wydania francuskojęzyczne ukazały się w Amsterdamie, Londynie i Paryżu<sup>96</sup>. Podręcznik przysłużył się upowszechnieniu we Francji filozofii Leibniza.

Równocześnie du Châtelet tworzyła poezję, pisała sztuki teatralne, traktaty i eseje filozoficzne, np. *Discours sur le bonheur* (O szczęściu)<sup>97</sup>, *Sur la liberté* (O wolności)<sup>98</sup> czy wybrane eseje z *Six discours sur les miracles de Notre Sauveur*<sup>99</sup>. Jej ostatnim dziełem było francuskie tłumaczenie *Principia mathematica* Newtona. Przekład, wzbogacony licznymi komentarzami i uzupełniony wzorami algebraicznymi objaśniającymi i korygującymi wywody Anglika, ukończyła tuż przed śmiercią w 1749 roku, drukiem ukazał się w 1756 roku<sup>100</sup>. Myśl i odkrycia naukowe markizy docenili ówczesni. Diderot opisał jej dokonania w artykule *Newtonianisme* w *Encyklopedii*<sup>101</sup>.

Wykształcona i ambitna przedstawicielka intelektualnych elit francuskiej arystokracji kruszyła stereotypy skostniałej, konserwatywnej struktury społecznej i naukowej *ancien régime*. Pozycja markizy była bardzo silna, o czym świadczy zarówno grono jej adwersarzy, jak i przyjaciół: Wolter, Euler, Maupertuis czy Wolff. Lecz nawet to okazało się niewystarczające, czego dowodzi kąśliwa uwaga długoletniego partnera życiowego markizy – Woltera, którą umieścił w *Słowniku*

96 *Émilie Du Châtelet: rewriting Enlightenment philosophy and science*, eds. J.P. Zinsser, J. Candler Hayes, Voltaire Foundation, Oxford 2006, s. 17.

97 *Discours sur le bonheur*, Bibliothèque Mazarine, no. 4344; *Réflexions sur le Bonheur*, Bibliothèque Nationale de France, ffr. 15331.

98 *Essai inédit de Mme du Châtelet, Chap. V: Sur la Liberté*, National Library of Russia, St. Petersburg, Voltaire Collection, vol. IX: 126.

99 *Six discours sur les miracles de Notre Sauveur: Deux Traductions Manuscrites de XVIIIe siècle dont une de Mme Du Châtelet (by Thomas Woolston)*, éd. W.H. Trapnell, Champion, Paris 2001.

100 I. Newton, *Principes mathématiques de la philosophie naturelle [traduit du latin] par feue madame la marquise Du Chastellet, 2 Vols*, Desaint & Saillant, Paris 1756.

101 É. du Châtelet, *Newtonianisme ou Philosophie Newtonienne*, w: *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, vol. 11, éd. J. Le Rond d'Alembert, D. Diderot, Briasson, Paris 1765, s. 122–125. Hasło o newtonizmie (filozofii Newtona) w *Encyklopedii* ugruntowało pozycję du Châtelet jako komentatorki Newtona i tłumaczki jego dzieł. Co ciekawe, *Encyklopedia* zawierała 13 haseł: *Espace, Hypoteses, Mouvement, Pesanteur, Repos, Temps, Gravitation, Continu, Contradiction, Divisibilité, Pendule, Suffisante raison, Vitesse*, które skopiowano z jej *opus magnum*, zatytułowanego *Institutions de physique*, Prault, Paris 1740. Pisała o tym też M.S. Seguin, *Émilie Du Châtelet and her „Examens de la Bible”: a radical clandestine woman philosopher*, „Intellectual History Review” 2021, 31 (1), s. 129–141.

filozoficznym. Można ją sparafrazować następująco: błędem du Châtelet było urodzenie się kobietą<sup>102</sup>. Sentencja patriarchy z Ferney nie odbiegała od sposobu myślenia ludzi epoki, w której nauka, kultura czy polityka były stereotypowo wyłącznie męską domeną. A przecież odwaga badawcza i wybory personalne zaowocowały niezwykłą mozaiką dzieł du Châtelet i ich oryginalnością, zaś błyskotliwość dyskursu i wybór zagadnień badawczych sprawiły, że markiza mogła stawać w szranki polemicznych debat na równi z najtęższymi męskimi umysłami ówczesnej Europy.

O Émilie du Châtelet przypomniano sobie dopiero, gdy w 1947 roku poszukiwacz i badacz oświeceniowych tajnych manuskryptów filozoficznych Ira O. Wade przypisał jej przekład *Bajki o pszczołach* Bernarda Mandeville'a<sup>103</sup>. Warto podkreślić, że mimo upływu czasu pośród współczesnych badaczy historii idei kobieca perspektywa i ocena zagadnień religijnych nadal jest niedoceniana, gdy tymczasem:

Przypisane Émilie *Examens de la Bible* są niewątpliwie jednym z najwybitniejszych przykładów analizy radykalnej antyreligijnej myśli politycznej, która wpłynęła na francuskie procesy sekularyzacyjne doby oświecenia, przynosząc model zdesakralizowania państwa i norm społecznych<sup>104</sup>.

#### *Odkrywanie zaginionego dziedzictwa Émilie du Châtelet w kanonie naukowym*

Trzeba zaznaczyć, że w podjętych dopiero w połowie XX wieku badaniach nad dziedzictwem ideowym Émilie du Châtelet<sup>105</sup> Ira O. Wade skoncentrował się przede wszystkim na badaniu dzieł Woltera i podkreślił, że jego zdaniem

102 Voltaire, *Słownik filozoficzny*, tłum. M. Skrzypek, Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego, Warszawa 2015; cyt. za: T. Wysłobocki, *Obywatelki. Kobiety w przestrzeni publicznej we Francji przełomu wieków XVIII i XIX*, Universitas, Kraków 2014, s. 38, 39. *Słownik filozoficzny* w wersji francuskiej: [https://fr.wikisource.org/wiki/Dictionnaire\\_philosophique/Garnier\\_\(1878\)](https://fr.wikisource.org/wiki/Dictionnaire_philosophique/Garnier_(1878)) [dostęp: 11.11.2023].

103 *Mme. du Châtelet's Translation of the Fable of the Bees*, w: *Studies on Voltaire. With Some Unpublished Papers of Mme. du Châtelet*, ed. I.O. Wade, Princeton University Press, Princeton 1947; *Traduction de la Fable des Abeilles de Mandeville*, National Library of Russia, St. Petersburg, Voltaire Collection, vol. IX: 153.

104 Voltaire, *Słownik filozoficzny...*, s. 136.

105 W Polsce badań nad dorobkiem markizy du Châtelet nie prowadzono. Ukazały się pojedyncze artykuły popularyzujące jej działalność naukową. Z obszerniejszych publikacji należy wymienić pozycję biograficzną autorstwa Jerzego Kierula poświęconą związkowi markizy z Wolterem: J. Kierul, *Émilie du Châtelet i Voltaire*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2014.

najbardziej wartościowym wkładem markizy w życie intelektualne Europy był udział w formowaniu idei wolteriańskich<sup>106</sup>. Następnie Wade podjął badania nad fragmentami dwóch innych manuskryptów: *Essai sur l'optique*<sup>107</sup> i *Grammaire raisonnée*<sup>108</sup>, dzięki którym dowiódł, że zostały napisane przez du Châtelet<sup>109</sup>. Dekadę później badania Williama Henry'ego Barbera zaprezentowane w książce *Leibniz in France* przyczyniły się do ugruntowania pozycji markizy jako czołowej propagatorki myśli niemieckiego filozofa we Francji<sup>110</sup>. Robert Mauzi natomiast przypisał jej traktat filozoficzny *Discours sur le bonheur*<sup>111</sup>.

W centrum zainteresowań badaczy znalazła się także korespondencja markizy ujawniająca jej żywy i barwny portret. Listy i prace markizy jeszcze za jej życia dystrybuowano w Anglii, Francji, Holandii, Włoszech, Prusach, Szwajcarii i innych krajach europejskich. Recenzje jej dzieł ukazały się w wielu językach: angielskim, francuskim, włoskim i niemieckim. Na ich podstawie badacze od kilku dekad starają się wskazać inspiracje jej myślą takich postaci świata nauki i idei, jak Christian Wolff, Johann Bernoulli II, Leonard Euler czy Immanuel Kant<sup>112</sup>. Jednak w przypadku myślicieli, którzy podobnie jak du Châtelet znajdują się wciąż poza klasycznym kanonem filozofii oświecenia,

106 W.H. Barber, *Leibniz in France from Arnauld to Voltaire: A Study in French Reactions to Leibnizianism*, Clarendon Press, Oxford 1955, s. 50.

107 É. Du Châtelet, *Essai sur l'Optique*, Chap. IV: *De la Formation des Couleurs*, w: *Studies on Voltaire...*

108 É. Du Châtelet, *Grammaire raisonnée*, Chap. VI: *Des Mots en Général Considérés selon leurs Signification Grammaticale*, Chap. VII: *Des Verbes Auxiliaires*, Chap. VIII: *Des Mots qui Désignent les Opérations de Nôtre Entendement sur les Objets*, National Library of Russia, St. Petersburg, Voltaire Collection, vol. IX: 133; fragmenty dzieła publikowane także w *Studies on Voltaire...*

109 I.O. Wade, *The Clandestine Organization...*; tenże, *The Intellectual development of Voltaire*, Princeton University Press, New York 1969; tenże, *Voltaire and Madame du Châtelet. An Essay on the Intellectual Activity at Cirey*, Princeton University Press, New York 1941.

110 W.H. Barber, *Leibniz in France...*; *Les Lettres de la marquise Du Châtelet*, éd. T. Besterman, 2 vols, Institut et musée Voltaire, Genève 1958.

111 É. Du Châtelet, *Discours sur le Bonheur*, wydanie krytyczne, komentarz R. Mauzi, Les Belles Lettres, Paris 1961.

112 Wiele wskazuje na to, że Immanuel Kant zainteresował się doktryną markizy na podstawie lektury tekstów w ówczesnych czasopiśmiech, powołał się bowiem na du Châtelet w swojej pierwszej publikacji: *Myśli o prawdziwej mierze sił żywych* (1747); zob. H. Lu-Adler, *Between Du Châtelet's Leibniz Exegesis and Kant's Early Philosophy. A Study of Their Responses to the vis viva Controversy*, „History of Philosophy & Logical Analysis” 2018, 21 (1), s. 177–194.

wiele tropów ich koncepcji pozostaje nadal przedmiotem badań<sup>113</sup>. Studia nad *Correspondance d'Émilie Du Châtelet* okazały się pomocne w zrozumieniu obiegu ideowego wielu nietuzinkowych postaci epoki. Opracowany i wydany w 1958 roku przez Theodore'a Bestermana pierwszy zbiór listów du Châtelet dowiódł również jej wysokiej pozycji we francuskich kręgach intelektualnych i towarzyskich. Doskonale orientowała się w problemach naukowych epoki dzięki korespondencji z najwybitniejszymi matematykami i fizykami Europy<sup>114</sup>. Możemy wskazać także polski ślad – markiza była blisko związana z kręgiem towarzyskim króla Stanisława Leszczyńskiego w Lunéville<sup>115</sup>. Przygotowując drugie wydanie *Correspondance d'Émilie Du Châtelet*, międzynarodowy zespół badawczy pod kierownictwem Ulli Kölving i Andrew Browna odnalazł i przeanalizował aż 549 jej listów do 94 różnych korespondentów oraz 136 listów adresowanych do niej<sup>116</sup>. Wiadomo, że nie jest to pełny zbiór, jak bowiem podkreśla Hayes:

Latem 1749 roku przecucie lub obawa śmierci przy porodzie skłoniło będącą w czwartej ciąży markizę do uporządkowania spraw rodzinnych i osobistych. Oprócz sporządzenia audytu finansowego du Châtelet przygotowała komplety listów od licznych korespondentów. Posegregowane i zebrane w imienne tomy czekały przygotowane, aby po jej pogrzebie zwrócić je nadawcom. Do dziś nie odnalazło się wiele z nich, chociaż wiadomo, że korespondencja była bardzo bogata. Nie dysponujemy żadną korespondencją z dziećmi, z mężem ani z bliskimi przyjaciółmi, z Maupertuisem i Saint-Lambertem, w kilku przypadkach zachowało się tylko kilka pojedynczych bilecików<sup>117</sup>.

O naszej ciągle ograniczonej wiedzy na temat relacji markizy ze środowiskiem opiniotwórczym przypominają zaginione tomy listów. Najbardziej

113 *Émilie Du Châtelet: éclairages et documents nouveaux*, Études réunies par U. Kölving, O. Courcelle, Publications du Centre international d'étude du XVIIIe siècle, Ferney 2008.

114 *Cirey dans la vie intellectuelle. La réception de Newton en France*, éd. F. De Gandt, Voltaire Foundation, Oxford-Paris 2001.

115 F. Hamel, *An Eighteenth Century Marquise: a study of Émilie du Châtelet and her times*, Stanley Paul, London 1910, s. 315–331.

116 *La Correspondance d'Émilie Du Châtelet*, vol. I–II, eds. U. Kölving, A. Brown, Centre international d'étude du XVIIIe siècle, Ferney-Voltaire 2018.

117 *La Correspondance d'Émilie Du Châtelet...*, vol. I, s. 59, 60.

zauważalny jest brak korespondencji z Wolterem z Cirey (w drugim wydaniu listów zebranych znajdują się jedynie trzy odnalezione, a niewiele wnoszące adresy Woltera do niej i jeden markizy do filozofa<sup>118</sup>). Przypuszcza się, że Wolter zniszczył je po jej śmierci<sup>119</sup>. Z zachowanej szczątkowej wymiany listów dowiadujemy się o obawach markizy przed stałą policyjną inwigilacją i cenzurą<sup>120</sup>. Du Châtelet pomagała też filozofowi zacierać ślady przed służbami monarszymi, fabrykując dowody o jego rzekomych miejscach pobytu<sup>121</sup>.

Z ocalałej korespondencji wyłania się obraz du Châtelet – kobiety świadomej swojej wiedzy i osiągnięć, dążącej do samorozwoju i uznania, zaborczej i namiętnej w relacjach z mężczyznami. Na kartach rękopisów obserwujemy pogłębianie przez nią wiedzy i poznajemy ewolucję jej poglądów w dziedzinie fizyki, matematyki i metafizyki. Sugestywność opisów pozwala nam, czytelnikom, towarzyszyć markizie w jej ekscytacjach eksperymentami fizycznymi<sup>122</sup>, dzielić jej radość z pierwszych publikacji oraz poczucie tryumfu i dumy z uznania jej twórczości przez ówczesne zmaskulinizowane środowisko naukowe. Możemy też być świadkami przecucia śmierci napędzającego ponurą determinację, by jeszcze przed porodem latem 1749 roku ukończyć przekład dzieła Newtona i komentarz do niego, przecucia wyrażonego także w pesymistycznym traktacie o przemijaniu *Discours sur le bonheur*<sup>123</sup>.

Prowadzone przez pół wieku poszukiwania tajnych manuskryptów filozoficznych pozwoliły na pozyskanie nowych materiałów archiwalnych: notatek, listów i esejów. Na ich podstawie w 2009 roku Judith Zinsser zrekonstruowała świat du Châtelet, a także ukazała bogactwo jej zainteresowań i narzędzi badawczych –

118 *Émilie Du Châtelet: éclairages et documents nouveaux...*; *La Correspondance d'Émilie Du Châtelet...*; cyt. za: R.E. Hagenbrüger, [recenzja książki V. Le Ru, *Émilie du Châtelet philosophe*], „H-France Review” 2020, vol. 20, no. 158, s. 5.

119 D. Goodman, *The Republic of Letters: A Cultural History of the French Enlightenment*, Cornell University Press, Ithaca 1994, s. 107.

120 J. Caplan, *Postal culture in Europe, 1500–1800*, Voltaire Foundation in Association with Liverpool University Press, Oxford 2016, s. 125–140.

121 *La Correspondance d'Émilie Du Châtelet...*, s. 100.

122 É. Du Châtelet, *Dissertation sur la Nature et la Propagation du Feu*, Prault Fils, Paris 1744; publikacja zawiera wymianę korespondencji du Châtelet i Jeana-Jacques'a d'Ortous de Marirana, sekretarza Académie Royale des Sciences w Paryżu.

123 *La Correspondance d'Émilie Du Châtelet...*, vol. 1, s. 59, 60.

opierała się przy tym na rycinach i manuskryptach badaczom dotąd nieznanym i/lub niedostępnych<sup>124</sup>.

Ożywienie zainteresowania działalnością naukową markizy wywołała 300. rocznica jej urodzin – zaowocowała ona pracami nad nowymi edycjami jej pism. Szerokie zainteresowania badawcze du Châtelet wymagają badań na pograniczach dyscyplin. Dopiero takie podejście pozwala dostrzec zarówno jej osiągnięcia w naukach ścisłych, jak i wyjątkowość koncepcji ideowych. Jako chwalebny przykład warto tu wymienić przełomową publikację Williama H. Barbera na temat inspiracji Leibnizem w *Institutions de physique*<sup>125</sup>. Jak podkreśla Sarah Hutton:

Spór między Leibnizem i Newtonem przesłonił ich wspólne cele badawcze, a polemika Leibniz–Clarke (1715–1716), w której Samuel Clarke stanął w obronie Newtona (dodając do podręcznika fizyki kartezjańskiej głosę newtonowską), ugruntowała ich wzajemną rezerwę. Tymczasem du Châtelet w *Institutions de physique* udało się dokonać przełomu – opowiedziała się po stronie Leibniza przeciwko Clarke'owi, nie odrzucając zarazem fizyki newtonowskiej. Markiza kierowała się trzema przesłankami: hipotetycznym charakterem teorii Newtona, teologicznymi wątpliwościami, które podsuwał jej ówczesny mentor Maupertuis, oraz ciekawością odkrywania praw fizyki, które zarówno Newton, jak i Leibniz oraz ona sama starali się zgłębiać<sup>126</sup>.

W ostatnich latach natomiast Jean-François Gauvin ukazał kontekst jej rozważań na temat filozofii przyrody<sup>127</sup>. W ostatniej dekadzie pojawiły się także pierwsze artykuły oceniające jej dorobek translacyjny. Wychodząc natomiast poza ramy osiągnięć w naukach eksperymentalnych, J. Patrick Lee zaprezentował

124 É. Du Châtelet, *Selected Philosophical and Scientific Writings*, ed. J.P. Zinsser, University of Chicago, Chicago 2009.

125 W.H. Barber, *Mme du Châtelet and Leibnizianism: The Genesis of the „Institutions de Physique”. The Age of Enlightenment: Studies Presented to Theodore Besterman*, Oliver and Boyd for the University Court of the University of St. Andrews, Edinburgh 1967, s. 200–222; *Émilie du Châtelet between Leibniz and Newton*, ed. R. Hagenbruger, Springer, Dordrecht 2012.

126 S. Hutton, *Between Newton and Leibniz: Émilie du Châtelet and Samuel Clarke*, w: *Émilie du Châtelet between Leibniz and Newton...*, s. 77–95; U. Winter, *From Translation to Philosophical Discourse – Emilie du Châtelet's Commentaries on Newton and Leibniz*, w: *Émilie du Châtelet between Leibniz and Newton...*, s. 173–206.

127 J.F. Gauvin, *Le cabinet de physique du château de Cirey et la philosophie naturelle de Mme Du Châtelet et de Voltaire*, w: *Émilie Du Châtelet: rewriting...*, s. 165–202.

badania nad rozpoznaną poezją markizy w pracy *Recueil des poésies rassemblées par Mme Du Châtelet*<sup>128</sup>, a Barbara Whitehead podjęła się nowej krytycznej interpretacji traktatu filozoficznego *Discours sur le bonheur (Réflexions sur le bonheur)*<sup>129</sup>. Najbardziej natomiast spektakularnym wydarzeniem naukowym ostatnich lat było z pewnością przypisanie du Châtelet autorstwa *Examens de la Bible* oraz opracowanie i wydanie pod redakcją Bertrama Eugene'a Schwarzbacha współczesnej transkrypcji dzieła wraz z naukowym komentarzem krytycznym<sup>130</sup>.

#### 2.4.1. *Examens de la Bible. Opus magnum* krytyki biblijnej

*Examens de la Bible (Examens)* oraz inne traktaty Émilie du Châtelet: *Discours sur le bonheur* (O szczęściu), *Sur la liberté* (O wolności) stanowią istotny element złożonego fenomenu osiemnastowiecznej historii intelektualnej Francji, tzw. korpusu tajnych manuskryptów filozoficznych, których cechami konstytutywnymi były anonimowość i obrazoburcza antyreligijna treść<sup>131</sup>. Orientacja filozoficzna jej pism rozciągała się od deizmu po ateizm; du Châtelet podejmowała w nich tematy metafizyczne z perspektywy krytyki filozoficznej, historycznej lub nauk ścisłych. Komentarze odnoszące się do ksiąg Starego Testamentu powstały najprawdopodobniej około 1736 roku, natomiast po 1742 arystokratka rozpoczęła analizowanie tekstów Ewangelii. Ten fakt w połączeniu z biografią du Châtelet jest konieczny do zrozumienia znaczenia komentarzy *Examens* i innych jej tekstów heterodoksyjnych w dziedzictwie ideowym Francji i historii kobiet.

Nieznany jest los pierwotnego autorskiego tekstu Émilie – do dziś zachowały się trzy kopie *Examens*<sup>132</sup>. Jak dowodzą badacze, manuskrypty te sporządzono na

128 J.P. Lee, *Le Recueil de poésies: manuscrit de Mme Du Châtelet*, w: *Émilie Du Châtelet: rewriting...*, s. 105–123.

129 B. Whitehead, *On The Singularity of Mme Du Châtelet...*, s. 255–276.

130 Bertram Eugene Schwarzbach poprzedził *Examens de la Bible* liczącym 152 strony krytycznym komentarzem naukowym; zob. G.É. Le Tonnelier de Breteuil, marquise Du Châtelet-Lomond, *Examens de la Bible...*, s. 7–161, za recenzją D. Wurstena zamieszczoną w: „Church History and Religious Culture” 2014, vol. 94, no. 3, s. 384–386, <https://doi.org/10.1163/18712428-09403017>

131 M.S. Seguin, *Exégèse biblique et critique philosophique dans les manuscrits philosophiques clandestins conservés en Allemagne*, w: *Orthodoxie et hétérodoxie. Libertinage et religion en Europe au temps des Lumières*, éd. M.H. Quéval, Publications de l'Université de Saint-Étienne, SaiZinssernt-Étienne 2009, s. 51–61.

132 Zachowane kopie znajdują się w prywatnej kolekcji w Paryżu (z dziewiętnastowiecznych zbiorów hrabiny Marie-Thérèse le Pellerin de Gauville), Bibliotece Królewskiej

bazie oryginalnego rękopisu markizy<sup>133</sup>. Współczesna edycja dzieła z roku 2011 została odtworzona na podstawie wszystkich zachowanych kopii, wśród których wiodącym źródłem transkrypcyjnym był manuskrypt liczący ponad 1000 stron (800 stron druku) mieszczący się w dwóch tomach, zatytułowany *Commentaire sur la Bible par Voltaire*, znajdujący się w prywatnej kolekcji w Paryżu<sup>134</sup>. Warto też nadmienić, że egzemplarz pochodzący z kolekcji rycin biblioteki publicznej w Troyes, zawierający również *Analyse de la religion chrétienne*, jest dowodem na to, że rękopis był częścią korpusu *manuscrits philosophiques clandestins*. Ponadto inspirację rozważaniami z *Examens* du Châtelet można odnaleźć w innym znanym, choć późniejszym rękopisie antyreligijnym zatytułowanym *Preuves* (być może także autorstwa markizy, ta sprawa jest nadal przedmiotem badań)<sup>135</sup>.

Ze względu na królewską i kościelną cenzurę tekstów zawierających antyreligijne komentarze *Examens de la Bible* nie planowano wydać drukiem. Nie przeszkodziło to jednak w ich rozpowszechnianiu, bowiem we fragmentarycznych odpisach tekst krążył anonimowo w filozoficznym podziemiu jeszcze przez wiele lat po śmierci autorki<sup>136</sup>. Zarówno status społeczny, jak i płeć powstrzymywały ją przed sygnowaniem nazwiskiem wielu swoich tekstów. O ile jednak w wypadku manuskryptów z zakresu nauk ścisłych – traktatów matematycznych czy fizycznych – nie było współcześnie problemów z identyfikacją autorki, o tyle ustalenie proveniencji tekstów filozoficznych okazało się nie lada wyzwaniem<sup>137</sup>.

---

w Brukseli (prawdopodobnie od 1815 roku) i Bibliotece Miejskiej w Troyes (Médiathèque Jacques-Chirac).

133 B.E. Schwarzbach, *Mme Du Châtelet's „Examens de la Bible” and Voltaire's „La Bible enfin expliquée”*, w: *Émilie Du Châtelet: rewriting...*, s. 327–330.

134 Prywatna kolekcja w Paryżu ze zbiorów hrabiny Marie-Thérèse le Pellerin de Gauville.

135 Manuskrypt anonimowy w zbiorach Médiathèque Jacques-Chirac Troyes: no. 2378 oraz Biblioteki Królewskiej w Brukseli: ms. 15188–15189.

136 W 1774 roku Gotthold Ephraim Lessing zaczął publikować *Fragmente* Reimarus, a *La Bible enfin expliquée* Woltera ukazała się dopiero w 1776; cyt. za: M.H. Cotoni, *L'Exégèse du Nouveau Testament dans la philosophie française du dix-huitième siècle*, Voltaire Foundation, Oxford 1985; też, *Histoire et polémique dans la critique biblique de Voltaire: Le „Dictionnaire philosophique”*, „Raison présente” 1994, no. 112, 4e trimestre: *Voltaire*, s. 27–47, <https://doi.org/10.3406/raipr.1994.3241>

137 Identyfikacja kolekcji rękopisów Florenta du Châteleta, syna Émilie, przechowywanych w Bibliothèque Mazarine, otwiera obszar nowych badań. Jest jednak zbyt wcześnie, by stwierdzić, które z pism mogły należeć do Émilie; zob. M.S. Seguin, *Madame Du Châtelet et l'univers de la philosophie clandestine: La „Collection Du Châtelet” conservée à la Bibliothèque Mazarine*, actes du colloque des 17 et 18 novembre 2017, éd. U. Kölving, A. Brown, Archives Nationales, s. 59.

Mimo że sam Wolter wspomniał o markizie piszącej *Examens* w Cirey w czasie, kiedy opracowywała tłumaczenie *Philosophiae naturalis principia mathematica* Newtona i gościła Dom Augustina Calmeta (1672–1757), przyjaciela rodziny oraz autora kluczowej apologetycznej katolickiej krytyki biblijnej XVIII wieku<sup>138</sup>, przez lata sądzono, że manuskrypt był dziełem wielu piór, kompilacją rękopisów innych tajnych filozofów. Jak zauważyli Sven Björkman i Maria Susana Seguin, wskazówkę o potencjalnym zbiorowym autorstwie *Examens* odnaleziono w korespondencji z 1772 roku w dyskusji pomiędzy przedstawicielem młodszego pokolenia encyklopedystów filozofem i matematykiem Condorcetem (1743–1794) a jego politycznym mentorem, ekonomistą i fizjokratą Turgotem (1727–1781), w której spierali się na temat rozbieżności w teoriach rozwoju historycznego<sup>139</sup>. Condorcet pisał:

Czy wiesz, że mam dla rozrywki dziesięciotomowy komentarz do Biblii autorstwa starca z Góry, Émilie, jej młodego kochanka: wszystko z biblioteki w Cirey<sup>140</sup>.

Pochodzenie i autorstwo dzieła rozważali, analizując komentarze i rozbieżności historyczne ujęte w *Examens*. Sądziłi oni, że tekst mógł wyjść spod pióra kochanków: madame du Châtelet, Jeana-François Saint-Lamberta i/lub „starego człowieka”, czyli Woltera. Turgot odpowiedział: „Widziałem komentarz do Biblii autorstwa Émilie, ale były to tylko dwa tomy”<sup>141</sup>.

Szybko odrzucono myśl, że współautorem tekstu komentarzy mógł być Saint-Lambert (1716–1803), uznano bowiem, że do tej teorii nie pasują daty jego znajomości z arystokratką. Jean-François poznał du Châtelet i Woltera w 1748 roku w Lunéville, gdy odbywał jeszcze studia wojskowe. Przystojny i obdarzony błyskotliwym umysłem zauroczył markizę. Dla Émilie ten romans

138 F. Bessire, *La Bible dans la correspondance de Voltaire*, Voltaire Foundation, Oxford 1999.

139 Zob. pisma Turgota i Condorceta, w: *Filozofia francuskiego oświecenia...*, s. 297, 505.

140 „Savez-vous que j'ai pour me divertir un commentaire de dix volumes sur la Bible par le vieux de la Montagne, par Émilie, par son jeune amant: tout cela tiré de la bibliothèque de Cirey”; cyt. za: list nr LXVII z 14.06.1772 Condorceta do Turgota, w: *Correspondance inédite de Condorcet et de Turgot 1770–1779*, éd. Ch. Henry, Charavay frères, Paris 1883, reprint: Slatkine, Genève, 1970, s. 87, <https://archive.org/details/correspondanceinoconduoft/page/86/mode/2up> [dostęp: 1.09.2024].

141 Odpowiedź Turgota do Condorceta: list nr LXVIII z 21.06.1772, w: *Correspondance inédite de Condorcet et de Turgot...*, s. 88; <https://archive.org/details/correspondanceinoconduoft/page/88/mode/2up> [dostęp: 1.09.2024].

zakończył się jednak tragicznie<sup>142</sup>. W odniesieniu do Woltera natomiast rozważano nie tylko jego współautorstwo *Examens*, ale także możliwość, że dzieło napisał samodzielnie. Było ku temu wiele przesłanek. Główną stanowił fakt, że zainteresował się kwestiami religii już podczas pobytu w Anglii (1726–1729), kiedy goszczący go dyplomata sir Everard Fawkener (1694–1758) zaprosił do dyskusji z Francuzem dwóch deistów: Thomasa Woolstona i Thomasa Morgana. Pokłosem tej wymiany poglądów były eseje w *Lettres philosophiques* (*English letters*), propagujące myśl polityczną wyspiarzy. Schwarzbach udowodnił jednak, że Wolter zaczął systemowo zgłębiać historię religii dopiero po śmierci du Châtelet – w czasie wieloletnich rozważań i prac nad *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*. W konsekwencji tych badań i analiz powstała *La Bible enfin expliquée*, którą opublikowano w 1777 roku<sup>143</sup>. Fakt, że patriarcha z Ferney studiował kwestie religijne i teologiczne dopiero pod koniec życia, utrudniał więc przypisanie mu decydującego udziału w powstaniu *Examens de la Bible*<sup>144</sup>. Ponadto Schwarzbach, sam będąc religioznawcą<sup>145</sup>, udowodnił, jak dalekie są różnice w metodologicznym podejściu, wyborze obszaru komentarzy, porównań, analiz i treści pomiędzy Wolterowską *La Bible enfin expliquée* a *Examens de la Bible*. Stwierdził na tej podstawie, że manuskrypty muszą być pracami dwojga różnych autorów:

Wolter zawsze kończył uwagi kwestionujące autentyczność tekstu biblijnego lub pozorność biblijnego nauczania uległością wobec Kościoła, natomiast du Châtelet uległością wobec duchowieństwa nie splamiła się nigdy. Wolter w całym dziele przyjął postawę krytyka biblijnego, pytając, kiedy poszczególne księgi zostały napisane i przez kogo, z jakich tradycji zostały skompilowane lub zapożyczone. Du

142 Du Châtelet zmarła, rodząc córeczkę Saint-Lamberta. Po jej śmierci Wolter stał się promotorem oficera. Saint-Lambert poświęcił się literaturze: zdobył fotel Académie française (1770) i uznanie czytelników poematami *Le Matin et le Soir* (1764), *Les Saisons* (1769). Związany był także z encyklopedystami, którzy nadali mu przydomek „mędrzec z Eaubonne”. Wolter pisał w 1773 roku o *Les Saisons*: „Bądźcie przekonani, że jest to jedyne dzieło naszego wieku, które przejdzie do potomności”; zob. *Filozofia francuskiego oświecenia...*, s. 303.

143 Wznowienie w kwietniu 2012 roku w serii *Œuvres complètes de Voltaire*.

144 G.É. Le Tonnelier de Breteuil, marquise Du Châtelet-Lomond, *Examens de la Bible...*, przedmowa B.E. Schwarzbacha, s. 56.

145 Bertram Eugene Schwarzbach (ur. 1940), religioznawca, historyk idei specjalizujący się w badaniach myśli religijnej osiemnasto- i dziewiętnastowiecznej, w tym apologetyki katolickiej i protestanckiej oraz wpływu egzegezy rabinicznej na chrześcijaństwo.

Châtelet nie myślała w ten sposób, analizowała księgę po księdze, jak prokurator tropiąc każde fałszerstwo i podważając każde apologetyczne alibi<sup>146</sup>.

Nad analizą tajnego manuskryptu, a następnie jego współczesną transkrypcją Schwarzbach pracował przez ponad 20 lat. Wyniki prac prezentował stopniowo, najpierw w nielicznych artykułach, a następnie w liczącej 150 stron przedmowie do *Examens*<sup>147</sup>. Analizował źródło inspiracji, powstanie, autorstwo oraz kwestię datowania tekstu. Na potrzeby swoich badań skonstruował metodę, którą nazwał „impresjonistyczną” – dotyczyła ona m.in. dat, języka i idei dzieła oraz prawdopodobnego, społecznego i intelektualnego portretu autora komentarzy (przynależność do wysokiej arystokracji, rozległa wiedza z zakresu nauk przyrodniczych i eksperymentalnych, brak zainteresowania historią, znajomość łaciny i literatury klasycznej, skrupulatny dobór słów, brak szacunku wobec duchowieństwa)<sup>148</sup>. Hipotetyczny profil autora *Examens* pasował do du Châtelet. Schwarzbach porównał uzyskane dane z reminiscencją du Châtelet, zestawem jej cech biograficznych i kompetencji merytorycznych, które odtworzył na podstawie jej drukowanych pism i znanych szczegółów jej aktywności naukowej. Na tej podstawie uznał, że jest niemal pewne, iż autorką dzieła jest sama markiza (również ze względu na niewielką liczbę alternatyw) oraz że komentarze tworzone były bez udziału współautorów<sup>149</sup>.

### Odkrywanie prawdy w nieprzyjaznych czasach

Zachowane kopie i edycja *Examens* z 2011 roku<sup>150</sup> dowodzą, że zamysłem du Châtelet było opracowanie systemowego, tabelarycznego komentarza do kolejnych ksiąg

146 B.E. Schwarzbach, *Mme Du Châtelet's „Examens de la Bible”*..., s. 147.

147 B.E. Schwarzbach, *La critique biblique dans les „Examens de la Bible” et dans certains autres traités clandestins*, „La Lettre clandestine” 1995, no. 4, s. 69–86; tenże, *Les études bibliques à Cirey, w: Cirey dans la vie intellectuelle...*, s. 26–54; tenże, *Profil littéraire de l'auteur des Examens de la Bible*, w: *La Philosophie clandestine à l'Âge classique*, éd. A. Mothu, Universitas–The Voltaire Foundation, Paris–Oxford 1997, s. 223–232; tenże, *Une légende en quête d'un manuscrit: le Commentaire sur la Bible de Mme Du Châtelet*, w: *De bonne main. La communication manuscrite au XVIIIe siècle*, éd. F. Moureau, Voltaire Foundation, Oxford 1993, s. 97–116.

148 G.É. Le Tonnelier de Breteuil, marquise Du Châtelet-Lomond, *Examens de la Bible...*, przedmowa B.E. Schwarzbacha, s. 16–18.

149 Tamże, s. 120–150.

150 Cyfrowe skany wybranych rękopisów są dostępne w ramach projektu Women in Science (<http://womeninscience.history.msu.edu/>) realizowanego przez Michigan State University.

biblijnych: *Examen de la Genèse*<sup>151</sup>, *Examen du livre de Josué*<sup>152</sup>, *Examen du premier livre des Machabées*<sup>153</sup>, *Examen des livres du nouveau testament*<sup>154</sup>, *Examen des actes des apôtres*<sup>155</sup>. Markiza analizowała religię chrześcijańską, w szczególności katolicyzm, ukazując nieścisłości i sprzeczności między Starym a Nowym Testamentem oraz w obrębie tekstów ewangelicznych w sposób charakterystyczny dla tajnej literatury filozoficznej i jej nurtu krytyki biblijnej. W centrum swojego studium postawiła łaciński tekst Wulgaty. Następnie opracowała metodę autorskiej polemiki naracyjno-interpretacyjnej, zestawiając dostępną wówczas wiedzę z nauk ścisłych i przyrodniczych oraz własne obserwacje z koncepcjami zawartymi w cieszącym się popularnością ortodoksyjnym *Commentaire littéral de la Bible* autorstwa Dom Augustina Calmeta (26 tomów, 1707–1717)<sup>156</sup>. Schwarzbach stwierdził:

Na przekór opinii upowszechnionej przez Irę O. Wade'a na temat religijnych dysput toczonych przez parę kochanków – du Châtelet i Woltera – trudno odnaleźć ślady, które owe dysputy by potwierdzały. Wnioski w *Examens de la Bible* du Châtelet i rozważania Woltera zapisane w *La Bible enfin expliquée* nie posiadają powiązań i punktów zbieżnych, prezentują także różne metody i odmienny wywód filozoficzny<sup>157</sup>.

Świadczy to o dojrzałości i niezależności intelektualnej markizy jako badaczki oraz o oryginalności jej koncepcji analitycznej i modelu wnioskowania, które dały jej ugruntowaną pozycję wśród myślicieli tworzących w kręgach podziemnej literatury filozoficznej. W przypadku tajnych filozofów zastosowanie tzw. kryterium materialnego (anonimowy rękopis) nie jest wystarczające, różne bowiem formy tajnej literatury (rękopisy, publikacja poza Francją, tajna publikacja we Francji itd.) wymuszone okolicznościami politycznymi i silną pozycją

151 Manuscrits non autographés. Médiathèque Jacques-Chirac Troyes: no. 2376t1.

152 Manuscrits non autographés. Médiathèque Jacques-Chirac Troyes: no. 2376t2.

153 Manuscrits non autographés. Médiathèque Jacques-Chirac Troyes: no. 2376t3.

154 Manuscrits non autographés. Médiathèque Jacques-Chirac Troyes: no. 2377t1.

155 Manuscrits non autographés. Médiathèque Jacques-Chirac Troyes: no. 2377t2.

156 A. Calmet, *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament*, éd. P. Emery, Paris 1707–1717 (26 tomów).

157 G.É. Le Tonnelier de Breteuil, marquise Du Châtelet-Lomond, *Examens de la Bible...*, przedmowa B.E. Schwarzbacha, s. 55.

Kościół były charakterystyczne dla życia intelektualnego Francji w tej epoce<sup>158</sup>. Równocześnie przed cenzurą królewską i religijną ukrywał się szeroki nieprawomyślny, obrazoburczy i pornograficzny świat wydawniczy<sup>159</sup>. Wskazując, jednakże cechy wyróżniające filozoficzne podziemie, do którego zaklasyfikowano twórczość markizy, zwraca się uwagę, że oprócz rozpowszechniania „drugooobiegowego”, anonimowości lub mylących pseudonimów oraz formy rękopiśmiennej posiadało ono ramy doktrynalne wpisane w przesłanie eseju *Le Philosophe* (1737), zamieszczonego w *Encyclopédie*, a przypisanego językoznawcy Du Marsaisowi<sup>160</sup>. Wizja niewierzącego wolnomyśliciela stworzona jako antyreligijny manifest marginalizowała religię i chrześcijaństwo, argumentując ich nieistotność etyczną, społeczną i polityczną. Ta idea, zapisana na kartach tajnego manuskryptu, była inspiracją dla wielkich myślicieli francuskiego oświecenia, antycypowała przejście do racjonalistycznego ateizmu. W efekcie miała istotny wpływ na rewolucję 1789 roku oraz została uwzględniona w Deklaracji praw człowieka i obywatela (1789) oraz konstytucji cywilnej kleru (1790).

Du Châtelet wykorzystała egzegezę apologetyczną w celach polemicznych, by tekst Biblii, księgę po księdze, poddać analizie z zastosowaniem metody krytyki historycznej wzbogaconej wnioskowaniem z dziedziny fizyki i matematyki. W ten sposób autorka udokumentowała biblijne nieścisłości. Zamysł zrealizowała w formie porównań: zestawiała treści biblijne z potwierdzonymi lub sfalsyfikowanymi na podstawie źródeł wydarzeniami historycznymi. Charakterystyczną cechą *Examens* okazał się także styl, jakim markiza sporządziła komentarze. Przywodzi on na myśl pamiętnik, a to za sprawą niemal osobistych wnioskowań wzbogaconych spontaniczną interpunkcją – pytajnikami i wykrzyknikami. Natomiast w warstwie merytorycznej wnioski poparte zostały błyskotliwą kontrargumentacją zbudowaną na studiach źródeł krytyki biblijnej (głównie apologetycznej) dostępnych w pierwszej połowie XVIII wieku<sup>161</sup>. Komentowała z dużą erudycją, ale i z gorzką ironią. Uznała, że nie jest możliwe, by Pismo Święte mogło być predestynowane do narzucenia uniwersalnej moralności zgodnej

158 „La Lettre clandestine” 2000, no. 8: *Anonymat et clandestinité aux XVIIe et XVIIIe siècles*.

159 F. Weil, *L'Interdiction du roman et la librairie, 1728–1750*, Aux Amateurs de livres, Paris 1986; też, *Livres interdits, livres persécutés, 1720–1770*, Voltaire Foundation, Oxford 1999.

160 A. Budzanowska, *Od chrześcijańskiego racjonalizmu do racjonalistycznego ateizmu...*, s. 143–155.

161 G.É. Le Tonnelier de Breteuil, marquise Du Châtelet-Lomond, *Examens de la Bible...*, przedmowa B.E. Schwarzbacha, s. 27.

z rozumem<sup>162</sup>. Zdaniem markizy treść Biblii była sprzeczna z naukowym racjonalizmem, który uważała za jedyną metodę weryfikacji prawdy. Jej konkluzje były odbiciem rozwijającego się antyklerykalizmu osiemnastowiecznej Francji, widocznego, jeszcze zanim Wolter rozpoczął systematyczną kampanię przeciw hierarchicznemu Kościołowi.

Łatwo zrozumieć, dlaczego du Châtelet jako fundament swojej polemiki wybrała ortodoksyjny *Commentaire littéral* Calmeta. Za życia arystokratki był to tekst popularny i powszechnie dostępny, a więc mógł pełnić funkcję referencji. Poza tym apologetyczna krytyka biblijna była łatwym celem, gdyż stanowiła antytezę uniwersalnych oświeceniowych wartości, których markiza postanowiła bronić.

Autorka wykazała się tu niezależnością myślenia. W swoich wywodach zakonnik podawał rozwiązania do każdego z problemów krytyki tekstualnej ujawniających się podczas jego analiz, natomiast du Châtelet poddawała krytyce przytoczone przez niego nieścisłości, ale nie brała pod uwagę odpowiedzi udzielonych przez zakonnika. Jej cel był inny. Swoich odbiorców uwrażliwiała na biblijne sprzeczności i nieścisłości, by w krytycznych wywodach zakwestionować Biblię jako źródło wiedzy. Zwracała także uwagę na występujące w świętych pismach zabobony czy okrucieństwa, by je zaprezentować jako zaprzeczenie praw nauki, wskazać niezgodność z faktami historycznymi lub potępić jako nieuzasadnione zło<sup>163</sup>.

Dla zobrazowania dychotomicznego podejścia badawczego można się posłużyć porównaniem zaproponowanym przez Svena Björkmana, które dotyczy współczesnych krytyków biblijnych podzielonych na „maksymalistów» mających tendencję do pokładania wiary w samym tekście i »minimalistów«, którzy są sceptyczni i żądają dowodów naukowych, np. archeologicznych<sup>164</sup>. Przenosząc ten nieco uproszczony podział na dwoje osiemnastowiecznych komentatorów Pisma Świętego, można przyjąć, że Dom Calmet był maksymalistą, ponieważ kierował się pragnieniem, by zawsze interpretować biblijne narracje pozytywnie

162 M.S. Seguin, *Madame Du Chatelet, Clandestine Philosopher...*, s. 5.

163 G.É. Le Tonnelier de Breteuil, marquise Du Châtelet-Lomond, *Examens de la Bible...*, przedmowa B.E. Schwarzbacha, s. 88.

164 S. Björkman, [recenzja książki G.É. Le Tonnelier de Breteuil, marquise Du Châtelet-Lomond, *Examens de la Bible*], „Sjuttonhundredtal. Nordic Yearbook for Eighteenth-Century Studies” 2012, vol. 9, s. 190–194, <https://septentrio.uit.no/index.php/1700/issue/view/216/19> [dostęp: 10.05.2022].

i odnaleźć jak najwięcej dowodów na „prawdę Biblii”, natomiast du Châtelet – minimalistką podważającą wiarygodność biblijnych źródeł i prawd.

Egzegezę markizy cechował brak szacunku dla autorytetu Kościoła, dla religii i wiary. Wnioskowanie zamknęła w rekomendacji, by świętych ksiąg chrześcijan nie traktować jako encyklopedii wiedzy o świecie, jego prawach i dziejach. Równocześnie z dystansem podchodziła do apologetów uznających święte pisma za kanon etyki. Podkreślała, że nie można sformułować rozstrzygających sądów na podstawie zdarzeń i faktów zawartych w opisach biblijnych, ponieważ są one w najlepszym wypadku historycznie nieścisłe, a często wymağinowane i nierzeczywiste. Ponadto, polemizując z egzegezą apologetyczną, obnażyła niedoskonałość natury ludzkiej, co wykorzystała do zakwestionowania możliwości narzucenia uniwersalnej moralności zgodnej z rozumem. Takie podejście było bliskie libertynom erudycyjnym nurtu tajnej filozofii radykalnego oświecenia, których cechował realizm krytyczny w podejściu do wszelkiej dogmatyki.

*Polemika komparatystyczna du Châtelet. Konfrontacja tez biblijnych z wiedzą naukową i faktami historycznymi*

Kwestionowanie dogmatyki i nauczania religijnego wynikającego z kart ksiąg objawionych markiza rozpoczęła od odrzucenia podejścia teologicznego. W badaniach skupiła się na warstwie tekstualno-historycznej, a także na kontrastywnej analizie opisów biblijnych, opierając się na ówczesnej wiedzy z zakresu nauk ścisłych i przyrodniczych. Porównywała wiarygodność faktograficzną biblijnych wydarzeń i weryfikowała zjawiska przyrodnicze mające być emanacją „pomocy Bożej”. W ten sposób zakwestionowała teorie apologetyczne zaproponowane przez Dom Calmeta. Krytykowała i wskazywała jako błędne wszystkie te fragmenty, które przeczyły ówczesnemu stanowi wiedzy<sup>165</sup>. Z pozycji naukowca prowadzącego eksperymenty i badania z zakresu nauk ścisłych, w tym fizycznych zjawisk optycznych, jak również jako członkini grupy myślicieli poszukujących praw rządzących wszechświatem – zestawiała konsekwencje kościelnej, a przede wszystkim katolickiej interpretacji dla historiografii i życia zwykłych ludzi<sup>166</sup>.

165 V. Le Ru, *Émilie du Châtelet philosophe*, Classiques Garnier, Paris 2019, s. 82.

166 K. Brading, *Émilie Du Châtelet and the Foundations of Physical Science*, Routledge, New York 2019, s. 187–195.

Krytyczne, ale też ironiczne komentarze markizy pojawiły się już w odniesieniu do pierwszych wersów Księgi Rodzaju. Wiedza z astronomii posłużyła jej do zdyskredytowania biblijnych tez konstytuujących chrześcijańską genezę kosmologiczną zapisaną w „dziejach początku świata i ludzkości” (Rdz 1,1–19). Markiza pisała:

Już w wersji 4 rozdziału 1 w pierwszy dzień Bóg oddziela światło od ciemności, tak jakby ciemność mogła być oddzielona od światła, z którym nigdy nie może być złączona, [...] bardzo miło byłoby oglądać przez trzy dni i trzy noce zarówno poranek, jak i zmierzch, zanim w czwarty dzień Bóg stworzył ciała niebieskie, w tym słońce. Autor biblijny powinien być bardziej ostrożny, pisząc, że dopiero w czwartym dniu Bóg stworzył słońce i księżyc, by oddzielić dzień od nocy<sup>167</sup>.

Równie emocjonalny komentarz dotyczył fragmentów z szóstej księgi Starego Testamentu – Księgi Jozuego. Markiza poświęciła dużo uwagi dziejom przejścia przez Izraelitów terytorium Kanaan, w których opisano zwycięstwa Jozuego (rozdziały 10–15). Zainteresowała się nawałnicą, która zniszczyła armię koalicji amorejckiej: „Gdy w czasie ucieczki przed Izraelem [Amoryci – przyp. autorki] byli na zboczach pod Bet-Choron, Pan zrzucił na nich z nieba ogromne kamienie aż do Azeki, aż wyginęli. Więcej ich zmarło wskutek kamieni gradowych, niż zginęło od miecza Izraelitów” (Joz 10,11)<sup>168</sup>.

Du Châtelet porównywała przekazy starotestamentowe z dostępnymi wówczas informacjami zapisanymi w źródłach rzymskich<sup>169</sup> oraz prawdopodobnie z Biblią króla Jakuba z 1611 roku, protestanckim przekładem Pisma Świętego na język angielski, powstałym, między innymi, na podstawie tekstu masoreckiego na zlecenie króla Jakuba I<sup>170</sup>. Podając w wątpliwość wystąpienie biblijnego gradobicia w tym rejonie świata, pisała, że przekazy są niedokładne

167 G.É. Le Tonnelier de Breteuil, marquise Du Châtelet-Lomond, *Examens de la Bible...*, s. 157.

168 Cyt. za: Biblia Tysiąclecia, <https://biblia.deon.pl/2010/rozdzial.php?id=1122&werset=1#W1> [dostęp: 1.03.2022].

169 M.H. Cotoni, *Histoire et polémique...*, s. 27–47; chodzi o przekazy Herodota czy Józefa Flawiusza; zob. J. Flawiusz, *Dzieje wojny żydowskiej przeciwko Rzymianom*, tłum. A. Niemojewski, Armoryka, Sandomierz 2008; G. Ricciotti, *Dawne dzieje Izraela*, tłum. Z. Rzeszutek, Pax, Warszawa 1956.

170 F. Bessire, *La Bible dans...*, s. 367.

i nawet jeśli dotyczą faktów historycznych, są sprzeczne z prawami przyrody<sup>171</sup>. Budzące wątpliwości markizy zdarzenia z Księgi Jozuego zaczęto naukowo potwierdzać dopiero w XX wieku. I tak na przykład dyrektor obserwatorium astronomicznego w Marsylii Jean Bossler (1878–1948), zajmujący się badaniami właściwości fizycznych orbit komet oraz teorią ewolucji gwiazd, udowodnił, że zjawisku jasnych nocy, będącemu przedłużeniem zmierzchu aż do świtu dnia następnego, wywołanemu przez pył powstający w wysokich rejonach atmosfery, może towarzyszyć deszcz meteorytów (biblijny grad kamieni z nieba)<sup>172</sup>.

W Księdze Jozuego zawarto także relację o pomocy Bożej dla Jozuego – o cudzie zatrzymania słońca i księżycy na ich kursach niebieskich (Joz 10,12–15):

W dniu, w którym Pan podał Amorytów w moc Izraelitów, rzekł Jozue: „Stań, słońce, nad Gibeonem! I ty, księżycu, nad doliną Ajjalonu!”. I zatrzymało się słońce i stanął księżyc, aż pomścił się lud nad wrogami swymi. Czyż nie jest to napisane w Księdze Sprawiedliwego: „Zatrzymało się słońce na środku nieba i prawie cały dzień nie spieszyło do zachodu?”. Nie było podobnego dnia ani przedtem, ani potem, gdy Pan usłuchał głosu człowieka. Rzeczywiście Pan sam walczył za Izraela. Jozue, a z nim cały Izrael, wrócił do obozu w Gilgal<sup>173</sup>.

Powyższe biblijne zdarzenie było przedmiotem nieukończonych dociekań markizy, w trakcie których postawiła kilka hipotez. Warto wspomnieć, że dopiero niedawno dwaj brytyjscy naukowcy Colin Humphreys i Graeme Waddington zdołali rozwiązać tę starotestamentową zagadkę, od wieków nurtującą badaczy Biblii, w tym także du Châtelet: astronomowie w cudzie pomocy Jozuemu dostrzegli zaćmienie Słońca. Jak stwierdzili: „Interpretację tę wspiera fakt, że hebrajskie słowo »stoi nieruchomo« ma ten sam rdzeń, co babilońskie słowo opisujące zaćmienie”<sup>174</sup>. Niezależnie od tekstów starotestamentowych o obecności Izraelitów w ziemi Kanaan w latach 1500–1050 p.n.e. świadczą staroegipskie artefakty, m.in. hieroglificzne inskrypcje wyryte na słynnej steli Merenptaha,

171 É. Le Tonnelier de Breteuil, marquise Du Châtelet-Lomond, *Examens de la Bible...*, s. 290.

172 J. Bossler, *L'évolution des étoiles*, La Société „Journal de Physique” / Les Presses Universitaires de France, Paris 1923.

173 Cyt. za: Biblia Tysiąclecia, <https://biblia.deon.pl/2010/rozdzial.php?id=1122&werset=1#W1> [dostęp: 1.04.2022].

174 C. Humphreys, G. Waddington, *Solar eclipse of 1207 BC helps to date pharaohs*, „Astronomy & Geophysics” 2017, vol. 58, no. 5, s. 539–542.

znajdującej się w zbiorach Muzeum Kairskiego, które opisują pokonanie plebion izraelskich przez Egipcjan<sup>175</sup>. Na ich podstawie chrześcijańscy apologetyci starali się potwierdzić opisywane wydarzenia, lecz bezskutecznie, niemożliwe było bowiem potwierdzenie ich dat. Według współczesnych astronomów w Kanaanie można było zaobserwować zjawisko zaćmienia obrączkowego, co również rozważała markiza. Warto też dodać, że badania osiemnastowiecznych fizyków miały ogromne znaczenie dla ówczesnych akademików zajmujących się historią starożytności. Umożliwiały one bowiem usytuowanie opisywanych w Biblii wydarzeń na osi czasu<sup>176</sup>. Abstrahując jednak od powyższych rozważań i powracając do krytyki biblijnej pióra du Châtelet, należy podkreślić, że w omawianym fragmencie Księgi Jozuego markizę – jako człowieka nauki – irytowała interpretacja dogmatyczna przyjęta oficjalnie przez Kościół katolicki. Określając ją jako kompromitującą, gdyż zaprzeczającą teorii kopernikańskiej, du Châtelet pisała:

Nie chcąc uznać praw natury, inkwizytorzy trybunału Świętego Oficjum użyli cudu Jozuego w walce Izraelitów z koalicją amorejską jako koronnego argumentu przeciwko obrotowi Ziemi wokół Słońca i na podstawie tej fałszywej tezy skazali na wieczne milczenie Galileusza. [...] Mój gniew wywołują ci [duchowni – przyp. A.B.], według których Bóg stworzył prawa natury, a więc sam Bóg tych praw nie może naruszyć bez zaprzeczania samemu sobie, zwłaszcza gdy łamię je bez potrzeby<sup>177</sup>.

Du Châtelet w *Examens* przeprowadziła krytyczną analizę tekstów biblijnych, wykazując sprzeczności i nieścisłości. Jej podejście oparte na metodologii krytyki historycznej wspartej wiedzą z nauk ścisłych uwydatniło nieścisłości. Prace markizy stały się wyrazem niezależnego myślenia, odważnej krytyki dogmatyzmu i apologetyki, są ważnym wkładem w literaturę filozoficzną epoki oświecenia o charakterze antyreligijnym. Autorka, choć ceniona za dokonania na polu krytyki biblijnej, była jednocześnie krytykowana za jednostronną ocenę religii, pozbawioną wrażliwości na uznanie jej kontekstu kulturowego oraz woli

175 Stela Merenptaha zawiera pierwsze potwierdzone przez egiptologów odniesienie do Izraela w staroegipskich inskrypcjach. Sugeruje ono istnienie predynastycznego Izraela jeszcze przed ok. 1209 r. p.n.e.; zob. L.D. Bruce, *The Merneptah Stele and the Biblical Origins of Israel*, „Journal of the Evangelical Theological Society” 2019, no. 62:3, s. 463–493.

176 V. Le Ru, *Émilie du Châtelet...*, s. 83.

177 G.É. Le Tonnelier de Breteuil, marquise Du Châtelet-Lomond, *Examens de la Bible...*, s. 292.

dostrzeżenia wartości duchowych. Du Châtelet uważała Kościół za instytucję propagującą wsteczność i dogmatyzm – hamulce rozwoju nauki. Tym bardziej że nowożytne odkrycia w dziedzinie astronomii i fizyki uwidaczniały coraz większy rozdział pomiędzy wyobrazeniami podtrzymywanymi przez Kościół a prawami rządzącymi światem przyrody i społeczeństwami. Markiza, a za nią encyklopedyści, podkreślała, że teoria kopernikańska czy teleskopowe obserwacje Galileusza są symbolicznym przykładem treści sprzecznych z prawdami objawionymi nauczonymi przez instytucje kościelne, również te, którym powierzono kształcenie elit, jak choćby zgromadzenia zakonne. Według badaczki papieski wyrok w sprawie Galileusza był dowodem hamowania postępu społecznego przez religię. Twierdziła, że od skazania Galileusza prawo do interpretowania zasad rządzących światem uzyskali teologowie zasłaniający swoją niekompetencję autorytetem Kościoła<sup>178</sup>. Warto tu przypomnieć, że w 1616 roku Kościół uznał, że bezruch Słońca jest sprzeczny z Biblią, a ruch Ziemi to błąd w wierze. Mimo to, gdy papieżem został mecenas Galileusza, uczonego odważnie ogłosił *Dialog o dwu najważniejszych układach świata: ptolemeuszowym i kopernikowym* (1632). Wierzył, że Urban VIII opowie się po stronie teorii kopernikańskiej, i przedstawił mu propozycję hermeneutyki Biblii zbliżoną do koncepcji Johanna Keplera. Jako egzemplifikację nowej interpretacji biblijnej zaproponował studium cudu zatrzymania słońca z Księgi Jozuego. Kościół pozostał jednak nieustępliwy, a Włocha skazano na dożywotni areszt domowy i zakaz publikacji. By uniknąć stosu, musiał zaprzeczyć swoim odkryciom<sup>179</sup>.

Dla markizy sprawa włoskiego uczonego stała się też katalizatorem polaryzacji między dogmatykami a zwolennikami rozwoju naukowego. Dostrzegła

178 Tamże, s. 291–293.

179 22 czerwca 1633 roku w klasztorze Santa Maria Sopra Minerva w Rzymie, klęcząc w worku pokutnym, uczonego czytał: „Ja, Galileo Galilei [...], przysięgam, że wierzę, co głosi i naucza Kościół katolicki i apostolski. Ponieważ jednak po tym, gdy Święte Oficjum nakazało z mocą prawną, bym porzucił fałszywe mniemanie, że Słońce jest środkiem świata i nie porusza się, a Ziemia nie jest środkiem świata i się porusza [...] i gdy podano do wiadomości, że doktryna ta jest sprzeczna z Pismem Świętym, ogłosiłem druk, w którym omawiam potępioną doktrynę [...]. Dlatego uznany zostałem za podejrzanego o herezję, bowiem utrzymywałem, że nieruchome Słońce jest środkiem świata, a Ziemia nie jest tym środkiem i się porusza. [...] Ja, Galileo, wyrzekam się [...] wszystkiego, co wyżej przeczytałem”. Książki Galileusza były na indeksie papieskim do 1822 roku. Dopiero Jan Paweł II wznowił sprawę Galileusza: strona kościelna przyznała wówczas, że uczonego „wiele wycierpiał [...] ze strony ludzi i instytucji Kościoła”, dodając jednak zarazem, że to Galileusz błędnie rozumiał metodę naukową; zob. J. Kierul, *Galileusz*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2012.

bowiem, że papieska doktryna podporządkowująca naukę i filozofię teologii dała podstawy do usprawiedliwiania nadużyć instytucji kościelnych w zakresie cenzurowania uczonych. Ale, co przeczuwała, przemiana światopoglądowa była nie do zatrzymania, a konfrontacja nauki z Kościołem – nieuchronna. Należy dodać, że nie wszędzie w Europie adaptacja praw naukowych i praw religijnych przebiegała tak bezkompromisowo jak we Francji, gdzie cenzura kościelna, mając wpływ na administrację królewską, skazywała akademików na emigrację lub więzienie. Dlatego reakcją francuskich wolnomyslicieli był udział w podziemnym radykalnym ruchu *philosophie clandestine*, a ostatecznie w czasie rewolucji w 1789 roku krwawo przeprowadzony rozdział państwa od Kościoła rozpoznał formalno-prawną historię *la laïcité*.

#### *Emiliańska rewolucja. Mitologia płci w świetle tekstów biblijnych*

Du Châtelet jako naukowczyni wyznaczyła nową ścieżkę dla intelektualistek swojej epoki. Jej feministyczna intuicja ujawniła się w krytycznej analizie tekstów biblijnych. Dodajmy, że antyreligijność otwierała szanse dla kobiet nie tylko w sferze intelektualnej, ale i społecznej – podkreślała potrzebę zmanifestowania odmiennej od męskiej perspektywy w dyskursie filozoficznym. Punktem wyjścia stało się tu odczytanie tekstów biblijnych z perspektywy kobiety.

Markizę bulwersowała niemoralność Starego Testamentu. W Księdze Rodzaju autorsko interpretowała przypowieści o pożądaniu i prokreacji jako motywach przewodnich życia społecznego (Rdz 1–30; 6,2; 34,2). Analizowała semantykę łączenia słów „zobaczył” i „wziął”, fraz „wziął ją”, „zbliżył się do niej”, „gdy zobaczył tam podobającą mu się kobietę...” itp. oraz wpływ opisów tych czynów na aspekt obyczajowo-prawny. W tym kontekście szczegółowo prześledziła przypowieść o Kananejce Tamar (Rdz 38,1–11), która „skazana na śmierć przez zwyczajowe okrucieństwo, ocaliła życie, wypełniając prawo poprzez połączenie kazirodztwa z cudzołóstwem”<sup>180</sup>. O powszechnym w tamtym czasie na Bliskim Wschodzie zwyczaju lewiratu<sup>181</sup> pisała, przywołując odpowiednie fragmenty Biblii:

<sup>180</sup> E. du Châtelet, *Examens de la Bible...*, s. 189.

<sup>181</sup> Prawo lewiratu, lewirat – zwyczajowe prawo małżeńskie, kulturowa praktyka, występująca w niektórych społecznościach patriarchalnych lub plemiennych, polegająca na tym, że jeśli mąż umiera bezdzietnie, jego brat lub inny męski członek rodziny może wziąć za żonę wdowę, żeby kontynuować linię rodową lub by zapewnić wsparcie wdowie i ewentualnym potomkom. Lewirat był ważny dla społeczności, gdzie dziedziczenie i przynależność do linii rodowej miały kluczowe znaczenie. Współcześnie praktyka ta jest coraz rzadsza i spotyka

Szwagier po śmierci brata był zobowiązany dać żonie zmarłego potomstwo [noszące imię zmarłego i dziedziczące po nim (Pwt 25,5)], lecz gdy odbywając stosunki z kobietą, mężczyzna odmawiał udziału w prokreacji [„bądźcie płodni i rozmnażajcie się” (Rdz 1,28)], teść miał prawo odesłać kobietę do rodzinnego domu, skazując ją tym samym na bezdzietność lub śmierć [kobiety były prawnie w związkach (Rdz 38,8)]. Biblijna Tamar przebrana za prostytutkę (w. 14) zaszła w ciążę z ojcem męża i narzeczonego – Judą – za sprawą męskiej namiętności („aniola żądry”). Za usługę seksualną otrzymała sygnet z pieczęcią, sznur i laskę (w. 18)<sup>182</sup>.

Markiza dobitnie komentowała dalej:

Widocznie czając się na „młodego lwa” (Rdz 49,9), znała słabości teścia. [...] W Biblii napisano, że Juda na wieść, że jego synowa (Tamar) jest w ciąży, i mając nad nią władzę, zgodnie z prawem kazał kobietę spalić, lecz nie przypuszczał, że wydał wyrok też na siebie [karą za pożycie z synową była śmierć (Kpł 20,12)].

Przyjmując perspektywę kobiety, powyższy starobiblijny przekaz du Châtelet skomentowała następująco:

Nagrodą Tamar zgodnie z opisem biblijnym było błogosławieństwo Pana – liczne potomstwo (Rt 4,12) oraz wpisanie do rodowodu Jezusa z Nazaretu (Mt 1,3). [...] Tora miała uczyć, że Bóg nagradza tych, którzy mimo trudności nie ustają w wysiłku tworzenia życia – w tej opowieści to kpina!<sup>183</sup>

Ponadto zwróciła uwagę, co uwypuklił Schwarzbach, że Biblia zamiast słowa „nierządnicą” – od rdzenia oznaczającego „nierząd” – używa eufemizmu „nierządnicą sakralną” (*kedesza*), pochodzącego od rdzenia oznaczającego świętość<sup>184</sup>. To spostrzeżenie można zinterpretować jako sugestię, że chociaż pod względem

---

się z krytyką jako naruszająca prawa jednostki i równość płci; zob. D.E. Wiesberg, *Levirate Marriage and the Family in Ancient Judaism*, Brandeis University Press, Waltham 2009.

182 E. du Châtelet, *Examens de la Bible...*, s. 189. Sygnet z pieczęcią, sznur i laska to odpowiedniki poświadczenia tożsamości klienta [przyp. A.B.].

183 Tamże, s. 190–192.

184 Tamże, s. 193.

dogmatycznym takie manipulacje semantyczne mogą być usprawiedliwione, to w rzeczywistości nie powinny mieć miejsca.

Markiza studiowała historie biblijne, analizując ich wpływ na ówczesne zasady życia społecznego, przede wszystkim patriarchalne struktury podporządkowania. Twierdziła, że Francuzki powinny poznać podglebie ideowe ich wychowania ze względu na płeć<sup>185</sup>. Starotestamentalna przypowieść o Kanańce miała według niej wydźwięk nieetyczny. Zestawiła równocześnie biblijny proces podporządkowania kobiet z zasadami obyczajowymi w dobrze jej znanej tradycji monarchicznej Francji. W tym kontekście przywołała praktykę wysyłania panien z arystokracji do zakonu w sytuacjach, gdy z różnych powodów nie mogły zawrzeć małżeństwa.

Wyróżniającą cechą *Examens*, która okazała się kluczem dla Schwarzbacha w identyfikacji markizy jako autorki manuskryptu, było szczególne zainteresowanie zagadnieniami kobiecymi i profeministyczna perspektywa w wyjaśnianiu nieścisłości biblijnych<sup>186</sup>. Ważnym tropem była autorska uwaga o antyfeminizmie św. Pawła Apostoła. Krytyce zostały poddane Listy do Koryntian<sup>187</sup>. Współczesna analiza z jednej strony intelektualnego dziedzictwa du Châtelet, z drugiej ukierunkowania na społeczną normatywność św. Pawła pozwala stwierdzić, że markiza odrzuciła moralny autorytet apostoła z powodu jego wrogości wobec kobiet. Wystarczy przytoczyć komentarz markizy do listu o „wyższości dziewictwa” (1K 7, 25–40)<sup>188</sup>, który Francuzka skomentowała następująco: „Gdyby posłuchać nakazów Pawła, ludzkość z pewnością wyginęłaby w ciągu jednego pokolenia”<sup>189</sup>.

Markiza nie ograniczyła się tylko do oceny niemoralności Starego Testamentu czy apostołskiego antyfeminizmu. Komentarze krytyczne dowodzą jej uwrażliwienia na kwestie ważne dla swojej płci, takie jak menstruacja, płodność, ciąża, poród, problematyka wychowania i edukacji zarówno dziewcząt, jak i chłopców oraz role społeczne i ich hierarchia.

185 Zob. *Le Discours sur le bonheur* oraz przedmowę du Châtelet do francuskiego wydania *La Fable des abeilles*.

186 D. Wursten, *Review: [Untitled], Reviewed Work: „Gabrielle-Émilie Le Tonnelier de Breteuil, marquise Du Châtelet-Lomond Examens de la Bible [Libre pensée et littérature clandestine 19] Bertram Eugene Schwarzbach”, „Church History and Religious Culture” 2014, vol. 94, no. 3, s. 384–386, <https://doi.org/10.1163/h8712428-09403017>*

187 E. du Châtelet, *Examens de la Bible...*, s. 845–860.

188 Cyt. za: Biblia Tysiąclecia, <https://biblia.deon.pl/rozdzial.php?id=292> [dostęp: 11.11.2023].

189 E. du Châtelet, *Examens de la Bible...*, s. 845.

W komentarzach du Châtelet widoczne jest jej przekonanie, że religijna dogmatyka utrwaliła mizoginię i dominację męską. Zasady wiary chrześcijańskiej uważała za źródło społecznej opresji kobiet – dostrzegała je w normach religijnych i obyczajach ustanowionych jako obowiązujące od chwili narodzin i traktowała jako wykluczające<sup>190</sup>. Krytkowała tekst opisujący tradycję, według której po narodzeniu dziewczynki położnica (kobieta w okresie porodu) miała niższy status społeczny niż po narodzeniu chłopca.

Rozdział 12 dyktuje kobietom, co powinny czynić, by oczyścić się (powrócić do wspólnoty) po porodzie. Bóg twierdzi, że następstwa społeczne porodu u kobiety, która urodziła dziewczynkę, trwają dłużej niż u tej, która wydała na świat chłopca (co nie jest prawdą), a jednak z tego powodu (zasad religijnych) kobieta, która urodziła dziewczynkę jest uważana za nieczystą (niegodną) o 7 dni dłużej – nonsens! [...] Rozdział 15, werset 24, mężczyzna, który zbliża się do miesiączkującej kobiety jest skazany na 7 dni nieczystości (utrąty statusu) i separacji – nonsens!<sup>191</sup>

Komentarze du Châtelet były niezwykle śmiałe. Mówiła w nich o zagadnieniach płciowości i równości, podważała obowiązujące normy obyczajowe. Kwestionowała zakorzenione w pismach świętych zasady hierarchiczne, relacje oraz reguły podległości związane z podmiotowością i seksualnością. Przez pryzmat ówczesnych standardów naukowych demaskowała dogmaty, a struktury kościelne postrzegała jako potężny mechanizm opresji, przymusu i władzy. Angażując się w antyreligijną debatę w duchu historycznego pozytywizmu, przewidziała proces laicyzacji, który według niej, tajnej filozofki, w pierwszej kolejności miał się odbyć poprzez transformację wymiaru społecznego i rebelię światopoglądową pod wpływem upowszechniania wiedzy przez encyklopedystów:

Te pozorne religijne oszustwa [opisane na kartach Biblii – przyp. A.B.], których staliśmy się świadomi, pozwalają nam dostrzec więcej i skłonić do refleksji innych – wszystkich tych, których jeszcze nie zdołaliśmy odszukać/zidentyfikować i ich uświadomić<sup>192</sup>.

---

190 Tamże, s. 233.

191 Tamże, s. 234, 235.

192 Tamże, s. 938–939.

## 2.5. Wpływ tajnej filozofii na podglebie ideowe *la laïcité*

Sformułowanie spójnej doktryny libertynów erudycyjnych filozoficznego podziemia na podstawie kryterium materialnego – zbioru manuskryptów i kopii – nie jest łatwym zadaniem ze względu na anonimowość tekstów oraz zindywidualizowanie i rozproszenie terytorialne poszczególnych egzemplarzy. Z pewnością jednak mimo różnic narracyjnych można wskazać ideowe cechy wspólne radykalnego środowiska konstytuującego podziemie filozoficzne osiemnastowiecznej Francji. Nie spełni to z pewnością oczekiwań samych konspiracyjnych autorów, którzy deklarowali wolę stworzenia wyrazistego ruchu intelektualnego, zdolnego wywołać filozoficzny ferment miażdżący ustrój, gdyż tworzący w drugim obiegu libertyni, choć elitarni, pozostawali bezimienni. Często, tak jak w przypadku du Châtelet, musieli czekać nawet 200 lat, by ich *opus magnum* połączono z nazwiskami. Dlatego korpus tajnych manuskryptów filozoficznych tworzono *a posteriori*. Dokonywali tego naukowcy z różnych dziedzin. W rozproszonych i zatamizowanych tekstach odkrywali tożsame lub zbieżne sekwencje teoretyczne świadczące o rodzącej się myśli zapowiadającej już sekularyzację i prowadzącej do skruszenia ustroju monarchicznego.

Krytyka religii, która była konsekwencją upowszechniania się teorii Kartezjusza, zajmowała ważne miejsce w twórczości osiemnastowiecznych libertynów francuskich. Wychodząc z krytycznej analizy głoszonych przez Kościół prawd objawionych, autorzy ci zadawali pytania o religię i etykę. Kierowali w ten sposób uwagę czytelnika ku ideom wywrotowym i proponowali mu dyskusję przesyconą naukowością i racjonalizmem<sup>193</sup>. Refleksje antykościelne uczyniły z tajnych filozofów także prekursorów historycyzmu oraz teoretyków zajmujących się poszukiwaniem praw rządzących społeczeństwem i państwem opartych na wiedzy i naukowych dowodach<sup>194</sup>, które w kolejnym pokoleniu przynieśli Francji – jako „światło” epoki – encyklopedyści.

Punktem wyjścia dla libertynów erudycyjnych była negacja autorytetu prawd objawionych i wiary. Zaatakowali oni wprost pojęcie Boga, kreacjonizm, zasady istnienia i funkcjonowania świata. Zanegowali historyczną spójność pism biblijnych. Analizowali religię w relacji do polityki i władzy, zwłaszcza

193 „La Lettre clandestine” 2010, no. 18: *La littérature philosophique clandestine et les sciences*.

194 „La Lettre clandestine” 1997, no. 5: *Tendances actuelles dans la recherche sur les clandestins à l'Âge Classique*.

w kontekście zbrodni popełnianych w imię Boga na przestrzeni dziejów – zarówno aktów przemocy wobec całych wspólnot narodowych i innowierców, jak i wobec jednostek skazanych na stos. Przedmiotem ich badań były różne tradycje religijne – ze szczególną niechęcią tajni filozofowie odnosili się do kultów monoteistycznych, w tym do chrześcijaństwa, a zwłaszcza katolicyzmu<sup>195</sup>. W ciągu XVIII wieku doktryna libertynów erudycyjnych ulegała przeobrażeniom i wykreowała nowe nurty filozoficzne: od naturalizmu po materializm, od ateizmu po panteizm lub deizm<sup>196</sup>. Jak okazało się po latach badań, ważną rolę w tym procesie odegrała Émilie du Châtelet. Odtwarzanie jej dziedzictwa teoretyczno-filozoficznego dotyczącego sfery społecznej następowało powoli – rozpoczęło go podjęcie systemowych badań nad oświeceniowymi tajnymi manuskryptami dopiero w drugiej połowie XX wieku<sup>197</sup>.

Badania nad twórczością du Châtelet dowodzą obecności kobiecych inspiracji we francuskiej myśli radykalnego oświecenia. A jest to ważne, bowiem właśnie pierwsza połowa XVIII wieku była czasem kształtowania się poglądów późniejszych myślicieli, których nazwiska odcisnęły piętno na dziedzictwie ideowym, teoriach wolnościowych i antyreligijnych nie tylko całego rewolucyjnego stulecia, ale także ery porewolucyjnej. Rozważania markizy zostały zauważone i docenione przez pokolenie encyklopedystów, a złożoność i bogactwo jej twórczości pozwoliło współcześnie dostrzec w niej jedną z najwybitniejszych kobiet swojej epoki. Jak podkreśla Michèle Bokobza Kahan:

Komentarze markizy były odważniejsze niż Richarda Simona, autora *Histoire critique du Vieux Testament*, który zakwestionował Mojżesza jako domniemanego kompilatora Pięcioksięgu; [...] poszła również znacznie dalej niż Spinoza w *Tractatus theologico-politicus*, którego doktryna bazowała wprawdzie na naukach przyrodniczych jako kryterium mogącym potwierdzić historyczną realność faktografii biblijnej, ale było to założenie teoretyczne bez przeprowadzenia analizy porównawczej<sup>198</sup>.

195 „La Lettre clandestine” 2005, no. 13: *Protestants, protestantisme et pensée clandestine*; „La Lettre clandestine” 2006, no. 14: *Les matérialismes dans la littérature clandestine de l'Âge Classique*.

196 „La Lettre clandestine” 2010, no. 18: *La littérature philosophique clandestine et les sciences*.

197 Zob. <https://projectvox.org/about-the-project/> [dostęp: 10.05.2022].

198 M.B. Kahan, *Madame du Châtelet, Examens de la Bible*, „Studi francesi” 2015, no. 175 (LIX | 1), s. 151, 152, <https://doi.org/10.4000/studifrancesi.465>

W *Examens de la Bible* – jednym z najsłynniejszych dzieł osiemnastowiecznej krytyki biblijnej – markiza na blisko tysiącu stron w komentarzach i wnioskach dowiodła niespójności i sprzeczności chrześcijańskich ksiąg objawionych z ówczesnym stanem wiedzy nauk ścisłych i historycznych. Natomiast popularność manuskryptów jej autorstwa jeszcze przez wiele lat po jej śmierci stała się potwierdzeniem rodzącego się i rozwijającego w ciągu dekad przekonania, że Biblia musi zostać zdesakralizowana i zdemistyfikowana, by odebrać duchowieństwu przywileje we francuskim społeczeństwie i państwie, i to nie tylko w obszarze władzy, ale także edukacji<sup>199</sup>. W tym kontekście Émilie du Châtelet na kartach tajnych manuskryptów przekazała ducha „ukrytego oblicza oświecenia” rodzącej się idei sekularyzacji. W ciągu całego XIX wieku doktryna ta ukonstytuowała się w zasadę ustrojową porewolucyjnej republikańskiej Francji – *la laïcité*. Jej ramy normatywne nakreślili ojcowie rewolucji 1789 roku już w pierwszych latach wolnościowego zrywu, przekuwając antyreligijne oświeceniowe teorie doktrynalne w przepisy prawa<sup>200</sup>.

---

199 V. Le Ru, *Émilie du Châtelet...*, s. 88.

200 Świadczą o tym zachowane zarówno w prywatnych kolekcjach, jak i w archiwach bibliotecznych dziewiętnastowieczne kolekcje kopii krytyki antyreligijnej zapisanej na kartach manuskryptów tajnych filozofów radykalnego oświecenia.



## Rozdział 3

### Przedburze. Epoka encyklopedystów

Kobiety w osiemnastowiecznej Francji podejmowały wiele starań, by zmienić reguły rządzące ówczesnym społeczeństwem. Był to wysiłek heroiczny, Francja była bowiem krajem o silnej tradycji patriarchalnej wzmocnionej przez model prawny ugruntowany na podwalinach doktrynalnych absolutyzmu oświeconego. Na przeszkodzie ambicjom kobiet stał nie tylko religijny dogmatyzm kształtujący ówczesne wychowanie, ale także scentralizowana i zbiurokratyzowana administracja sięgająca czasów Ludwika XIV, wsparta przez kardynała Armand-Jeana de Richelieu (1585–1642) zarówno reformami aparatu państwowego, jak i działaniami kulturotwórczymi – reformą Sorbony czy powołaniem Akademii Francuskiej (1635)<sup>1</sup>. Ustrojową wizytówką monarchii, bezpośrednio wpływającą na kształt relacji w społeczeństwie, stały się: hierarchiczność, protokołarność i klerykalizm wykluczający kobiety ze sfery publicznej. Ponadto – w ślad za monarszą wytyczną zainspirowaną łacińską zasadą *pater familias* – mężczyzna mógł dowolnie rozporządzać wolą i mieniem kobiet, podobnie jak wobec poddanych czynił to król. Charakterystyczną cechą tego modelu społecznego w dobie *ancien régime*, dodatkowo utrudniającą kobietom wyrównywanie szans, był zamknięty system cechów, zrzeszeń i korporacji zawodowych. Do włączenia się w ten system i nabycia związanych z tym przywilejów zaczęły z czasem aspirować również kobiety. Był to jednak proces długotrwały i naznaczony licznymi upokorzeniami. Opór był duży: aż do czasów późnego oświecenia w zrzeszeniach i towarzystwach zawodowych członkostwo kobiet było zasadniczo zabronione. Jak zauważa Tomasz Wyśłobocki:

W tamtych czasach kobieta była postrzegana jako istota podległa najpierw ojcu, potem mężowi; publicznie występowała jako córka, siostra bądź żona jakiegoś mężczyzny, ewentualnie – i to był przypadek szczególnie – wdowa po nim; a po

---

1 Kardynał Richelieu, który stał się w istocie pierwszym, choć nieformalnym francuskim premierem, zreorganizował Francję już za czasów Ludwika XIII, kiedy na prośbę regentki Marii Medycejskiej przejął nadzór nad najważniejszymi funkcjami państwowymi.

małżonku dziedziczyła *de facto* jego profesję, co było obwarowane licznymi warunkami, ale zapewniało byt jej i dzieciom pozostawionym przez nieboszczyka; można to z pewnością uznać za przejaw empatii i solidarności zawodowej<sup>2</sup>.

W osiemnastowiecznej Francji aspiracje wolnościowe żywili, przede wszystkim niewidoczni dla prawa, bogaci i wykształceni mieszczenie, nieutożsamiający się z gorzej uposażonymi grupami *tiersu* – chłopstwem. Kontestowali oni zastany porządek polityczny i skostniałe hierarchie; szukali możliwości awansu społecznego, samorealizacji, widoczności i posłchu na scenie publicznej. Wykorzystały to ambitne Francuzki, które szybko doszły do wniosku, że i one mogą dostać szansę na lepszą przyszłość, więc powinny wspierać ten ideowy ferment, niezależnie od tego, z jakiego stanu pochodzą ich sprzymierzeńcy. Dlatego w XVIII wieku znacznie liczniej niż we wcześniejszych stuleciach kobiety manifestowały swoje dążenia. Wciąż jednak były to dość nieliczne wyjątki, zwłaszcza że na podobne manifestacje mogły sobie pozwolić niemal wyłącznie kobiety z grup dysponujących środkami, które pozwalały na zapewnienie wykształcenia, odpowiedniej pozycji społecznej i ochrony. Mimo licznych perturbacji kolejne stulecie przyniosło przełom: kobiety wreszcie stały się organizatorkami debaty publicznej. I to pomimo że drzwi do oficjalnej kariery ciągle pozostawały dla nich zamknięte. A udało im się dzięki temu, że Francuzki nie próbowały tych drzwi wyważać, lecz z wdziękiem i nierzadko za pomocą forteli szukały bocznego wejścia. To dziedzictwo zauważyli dziewiętnastowieczni historycy Francji Edmond i Jules de Goncourtowie, którzy proces przebudzenia i przeobrażania stosunków społecznych opisali w książce *La Femme au dix-huitième siècle* (Kobieta w XVIII wieku):

Kobieta jest motywem epoki; rządzi rozumem, prowadzi rozkazującym głosem; jest powszechną i fatalną podniętą, [...]. Nic nie wymyka się spod jej władzy. Trzyma w swym ręku króla i Francję, wolę monarchy i poddanych. [...] Wszystko niesie w fałdach swojej spódnicy, naginając do swoich kaprysów i namiętności: rewolucję, pokój i wojnę, naukę, literaturę, sztukę i modę. Żaden ze skandali jej nie ominie, gdyż wnosi do nich niespodzianki romansu. [...] Ona dyktuje politykę wewnętrzną i zewnętrzną, instruując ministrów i ambasadorów stosownie do swoich upodobań, sympatii i antypatii. Ona narzuca idee, pragnienia, styl, a nawet język dyplomacji... [...] Jest światłem i cieniem epoki ukrywającej

2 T. Wysłobocki, *Obywatelki. Kobiety w przestrzeni publicznej we Francji przełomu wieków XVIII i XIX*, Universitas, Kraków 2014, s. 11, 12.

w tajemnicach historii niewieście namiętności – miłość, nienawiść, zazdrość... Oplata wdziękiem i wpływami administrację królestwa, a konsekwentnymi fortelami, zręcznością i namiętnością poszerza strefy wpływu, obsadzając kreaturami wszystkie urzędy państwa<sup>3</sup>.

### 3.1. Kobiety w teoriach encyklopedystów

#### 3.1.1. Patriarchat, emocje i ograniczenia. Teorie Diderota na temat kobiet

W XVIII wieku równoległe z rozkwitem indywidualnej twórczości artystycznej i literackiej dynamicznie rozwijały się instytucjonalne korporacje zawodowe świata kultury, a także królewskie instytucje naukowe – Królewska Akademia Nauk, Mała Akademia (później Akademia Napisów i Literatury), Sorbona i inne. Przekształcały się one w najnowocześniejsze instytucje akademickie ówczesnego świata, reformowane z jednej strony dekretami królewskimi, a z drugiej – oświeceniowymi inicjatywami samych akademików, którzy dążyli do zmian pod wpływem gwałtownego rozwoju nauk ścisłych, przyrodniczych, społecznych i humanistycznych oraz poszerzenia wiedzy o innych cywilizacjach w konsekwencji podbojów kolonialnych. Mimo tych procesów królewskie instytucje naukowe i korporacje artystyczne pozostawały zamknięte dla kobiet. Z pewnością nie pomagał ani patriarchalny, surowy i bogobojny model wychowania, ani oparty na szkolnictwie zakonnym odtwórczy i ograniczony system kształcenia dziewcząt, którego sedno i powszechne wówczas przekonanie oddaje sentencja Woltera zapisana w *Słowniku filozoficznym*: „Choć znane są przykłady zarówno kobiet–uczonych, jak i kobiet–żołnierzy, nigdy jednak żadna z nich niczego nie wynalazła<sup>4</sup>”. Podobnie sceptyczne stanowisko wyrażał Diderot.

Denis Diderot, czołowy twórca *Encyklopedii*, zapisał się w historii myśli politycznej jako mistrz powieści<sup>5</sup>. Według Mariana Skrzypka, znawcy twórczości filozoficznej i doktrynalnej Francuza:

3 E. de Goncourt, J. de Goncourt, *La Femme au dix-huitième siècle*, Charpentier, Paris 1903, s. 371–375.

4 Voltaire, *Słownik filozoficzny*, tłum. M. Skrzypek, Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego, Warszawa 2015; cyt. za: T. Wysłobocki, *Obywatelki. Kobiety w przestrzeni publicznej we Francji...*, s. 38, 39; *Słownik filozoficzny* w wersji francuskiej: [https://fr.wikisource.org/wiki/Dictionnaire\\_philosophique/Garnier\\_\(1878\)](https://fr.wikisource.org/wiki/Dictionnaire_philosophique/Garnier_(1878)) [dostęp: 10.09.2023].

5 Dialogi filozoficzne były ważnym gatunkiem w osiemnastowiecznej Francji; zob. C. Sherman, *Diderot and the Art of Dialogue*, Librairie Droz, Geneva 1976.

Myśliciel dotyka problemu rozdarcia pomiędzy sferą *être* i *paraître* („być” i „stwarzać pozór”) w społeczeństwie przypominającym „wielki teatr świata”, [...] gdzie odgrywamy rolę, w jakiej chcą nas widzieć inni lub jaką nam narzucają. [...] Społeczne „być” i „stwarzać pozór” jest równoznaczne z występowaniem w roli dominującego podmiotu i podporządkowanego przedmiotu, aczkolwiek dominacja i podporządkowanie wzajemnie się warunkują. Panujący sam się zniewala, zniewalając innych<sup>6</sup>.

Filozof podejmował problem przedmiotowego traktowania człowieka w licznych miniaturach filozoficzno-literackich. Najlepsze z nich powstały w ramach elitarnego przedsięwzięcia literackiego „La Correspondance littéraire, philosophique et critique”, które przez lata pozostawało najbardziej strzeżoną tajemnicą Paryża<sup>7</sup>. W eseju zatytułowanym *O kobietach* rozważał ich status w różnych wspólnotach społecznych<sup>8</sup>. Można by się spodziewać, że ten myśliciel, będący symbolem francuskiego oświecenia i utożsamiany z aksjomatami wolnościowymi i modernizacyjnymi, ujawni postępowe przemyślenia. Diderot zaproponował jednak podejście zachowawcze, którego najodważniejszym krokiem było przyznanie, że zagadnienie jest problematyczne: „Będziemy przemawiali przeciw niorzeczny prawom póty, póki nie wywalczymy ich naprawy; nim to jednak nastąpi, będziemy im ślepo posłuszni”<sup>9</sup>.

6 M. Skrzypek, *Filozofia Diderota*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1996, s. 217.

7 „La Correspondance littéraire, philosophique et critique”, zwany w skrócie „Correspondance littéraire” przez 60 lat istnienia (1748–1793), <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5720289p.texteImage> [dostęp: 11.11.2023]. Wydawany w drugim obiegu dwumiesięcznik, a od 1773 roku miesięcznik korespondencyjny, przygotowywany pod kierownictwem Melchiora von Grimma (1723–1807), a następnie Jacques’a Henriego Meistera (1744–1826), poświęcony najnowszym trendom w literaturze, sztuce i filozofii. W momencie szczytowej popularności w latach 70. XVIII wieku miał zaledwie 12 lub 13 prenumeratorów. Jako publikacja niezwykle poufna i powstająca odręcznie nie podlegał cenzurze, dodatkowo prenumerowały go kręgi arystokracji i koronowane głowy Europy. Stałymi współpracownikami redakcji byli Denis Diderot i Louise d’Épinay. Zob. F.M. Grimm, *Correspondance littéraire. Tome III, 1753–1754*, Centre international d’étude du XVIIIe siècle, Ferney-Voltaire 2006, wstęp Ulla Kölving, s. xxxii.

8 *O kobietach* należy łączyć z dwiema innymi miniaturami Diderota: *Przyczynek do podróży Bougainvilléa* i *Pani de la Carlière*. W tej drugiej autor podejmuje wątek roli opinii publicznej, która zniewala człowieka, gdyż w zależności od potrzeb tworzy fałszywy wizerunek i zabija indywidualność. Diderot w *Pani de la Carlière* zawarł opis rozdarcia na sferę „być” i „stwarzać pozór”.

9 D. Diderot, *O kobietach*, tłum. M. Skrzypek, Wydawnictwo Victoria, Gdynia 1992, s. 14.

Status kobiety Diderot rozważał pod kątem emocji, budując dychotomiczny podział ukształtowany pod wpływem obyczajowości i ról społecznych tradycyjnie określonych dla każdej z płci. Mężczyzna był według niego zrównoważony i rozumny, prowadził życie aktywne zawodowo i dlatego mniej angażował się emocjonalnie w relacje seksualne. Natomiast rola społeczna kobiety, przede wszystkim żony i matki, wzbogacała uczuciowo, lecz izolowała społecznie<sup>10</sup>. Diderot pisał:

Kobiety zadziwiają nas szczególnie namiętną miłością, przystępami zazdrości, uniesieniami matczynej czułości, chwilami przesądu, sposobem dzielenia zaraźliwych i ludowych emocji, a wówczas są piękne jak serafiny Klopstocka i straszne jak diabły Milтона. Widziałem miłość, zazdrość, złość doprowadzoną u kobiet do tego stopnia, jakiego mężczyzna nie doświadczy nigdy. Kontrast między gwałtownością odruchów a łagodnością rysów sprawia, że są ohydne; ten kontrast je bardziej zniekształca. Zróznicowane życie, pełne zajęć i kwestii kontrowersyjnych, poskramia nasze namiętności. Kobieta kryje je w sobie<sup>11</sup>.

Uczucia według Diderota w sposób naturalny przenoszone są na sferę seksualną, dlatego kobiety brak relacji towarzyskich wypełniały marzeniami o wymaginyowanych kochankach. Ponadto przypominające często transakcję handlową małżeństwo przynosiło kolejne rozczarowanie: despotyzm rodzicielski zastępowała zwyczajowa powinność ograniczająca rolę kobiety do reprodukcji. Diderot twierdził:

Nadchodzi chwila, która uwalnia od despotyzmu rodziców; wyobraźnia kieruje się w stronę przyszłości pełnej nadziei; serce unosi się na fali tajemnej radości. Ciesz się, nieszczęsna kreaturo; czas osłabił tyranię, od której się wyzwalas; ale będzie nieustannie umacniał tę, pod którą się znajdziesz. Partner seksualny nie jest tym, o kim marzyła, komu oddawała swoją duszę i ciało, dlatego małżeństwo zaczyna budzić odrazę, która jest prawie nieznaną mniej angażującym się uczuciowo mężczyznom. [...] Podporządkowanie się panu, który

10 Zob. książkę Karoliny Wigury poruszającą kwestie związane z emocjami jako problemem filozoficznym, zwłaszcza część poświęconą teoriom wybranych myślicieli siedemnastowiecznych. Autorka zwróciła uwagę, że wątek emocjonalności i uczuciowości kobiet był traktowany jako pretekst służący zaprzeczeniu ich racjonalności; K. Wigura, *Wynalazek nowoczesnego serca. Filozoficzne źródła współczesnego myślenia o emocjach*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2019, s. 226–242.

11 D. Diderot, *O kobietach...*, s. 1.

się nie podoba, jest męczarnią. Widziałem kobietę, która drżała z przerażenia na widok zbliżającego się do niej małżonka; widziałem, jak nieustannie się kąpała i sądziła, że nie oczyściła się jeszcze ze zmyzy po spełnieniu małżeńskiego obowiązku. Ten rodzaj odrazy jest nam prawie nieznan. Nasz organ jest bardziej pobłażliwy<sup>12</sup>.

Zgłębiając ludzką psychikę, Diderot dochodzi do wniosku, że „kobiety zachowały poczucie życiowego celu i całą energię natury, a bardziej ucywilizowane od mężczyzn na zewnątrz, pozostały w swoim wnętrzu prawdziwymi dzikusami”<sup>13</sup>. Nie potępia biologicznej energii rozumianej jako instynkt, dostrzega jej pozytywne aspekty pozwalające wykraczać poza zdroworozsądkowe umiarkowanie. Diderot pisze:

„Dzikus” zostaje poddany „polerującemu” działaniu cywilizacji. „Energia natury” sprawia, że człowiek jest zdolny do wielkich występów i wspaniałych czynów. Ten, kto gotów jest podpalić dom sąsiada, gotów jest wynieść z płomieni swoją kochankę<sup>14</sup>.

Filozof połączył instynkt z entuzjazmem, nie potępiając go. W tym kontekście pisał:

Kobieta opanowana przez entuzjazm doświadcza czegoś piekielnego lub niebiańskiego. [...] Widziałem ją i słuchałem jej w szale dzikiego zwierza, który stanowi jej część nieodłączną. [...] Kobiety zadziwiają nas szczególnie sposobem odczuwania zbiorowych emocji. [...] Nic nie ciąży ku sobie tak blisko, jak ekstaza i objawienie<sup>15</sup>.

Uważał, że kobiece neurozy to nieokiełzana żywiołowość stojąca w sprzeczności z cechującymi mężczyzn cierpliwością i opanowaniem. Miłość utożsamiał z ekstatycznym transem, ale kobieca niewierność była dla Diderota największą zbrodnią. Pisał: „Ta, która raz dała się ponieść zmysłom, nie zna wstydu. Popęd seksualny zrzuca maskę przybraną dla społeczeństwa,

---

12 Tamże, s. 2–5.

13 Tamże, s. 6.

14 Tamże, s. 4.

15 Tamże.

stwarzającą pozory cnoty. Głos seksualnego pożądania jest głosem prawdy<sup>16</sup>, a w podsumowaniu eseju stwierdził, że byłoby lepiej, gdyby mężczyźni brali za żony swoje kochanki<sup>17</sup>.

Myśliciel sformułował opinie podkreślające różnice płciowe i powtórzył popularne wówczas stereotypowe sądy, że kobieta jest ograniczona w intelektualnym wysiłku z powodów naturalnych:

Kobieta w sobie nosi organ wywołujący spazmy; on nią kieruje i budzi jej pragnienia. [...] Stąd wypływają wszystkie jej myśli. [...] Kobiety zdolne są do wzniosłych idei, ale nie potrafią uspokoić myśli [...]. Rządzi nimi fizjologia – macica, dlatego pragnienia biorą górę nad rozumem<sup>18</sup>.

Reasumując, według filozofa kobiety wykluczać miała z publicznego obiegu intelektualnego sama natura, która nadała im określone cechy biologiczne, fizyczne i charakterologiczne utrudniające lub wręcz uniemożliwiające świadome uczestnictwo w aktywności publicznej. W eseju *O kobietach* społeczne ograniczenie płci zakorzenione zostało w dwóch uwarunkowaniach – naturalnych i cywilizacyjnych. Encyklopedysta pisał: „Prawie we wszystkich krajach okrucieństwo praw cywilnych połączyło się przeciw kobietom z okrucieństwem natury<sup>19</sup>. Kobiecość utożsamiał z patologicznymi ograniczeniami natury: miesiączkowaniem, ciążą, porodem, przekwitaniem. Uważał, że fizjologia izoluje kobiety i nie pozwala im na odgrywanie ról publicznych. Jeżeli chodzi o „okrucieństwo praw cywilnych”, stwierdził, że rozwój cywilizacji nie uwolnił kobiet, a jedynie złagodził formy ucisku. Jako jeden z pierwszych myślicieli oświecenia mimo wszystko zaapelował:

Kobiety! jakże mi was żal! Istnieje tylko jedyny sposób zaradzenia waszym niedolom. Gdybym był ustawodawcą, być może udałoby mi się wcielić go w życie. Uwolnione od wszelkiego zniewolenia, byłybyście święte wszędzie tam, gdzie byście się pojawiły<sup>20</sup>.

---

16 Tamże, s. 4.

17 Tamże, s. XIII.

18 Tamże, s. 4.

19 Tamże, s. 7.

20 Tamże.

Ale już w następnym wersie powyższe prokobiece stanowisko łagodził stwierdzeniem:

Jednak wszędzie, z wyjątkiem wysp Marianów, znajdowano kobietę podporządkowaną mężczyźnie. Ten wyjątek, poparty jednołośnym świadectwem historyków, jest sprzeczny z dobrze znanym, powszechnym i stałym prawem natury<sup>21</sup>.

Inną egzemplifikację uprzedmiotowienia kobiet odnajdziemy na kartach *La Religieuse (Zakonnicy)* tegoż autora<sup>22</sup>. Bohaterka powieści, jako dziecko z nieprawego łoża, została zmuszona do wstąpienia do klasztoru, a dodatkowo „jej istnienie było dla rodziny wyzwaniem ekonomicznym po wyposażeniu w posąg dwóch sióstr”<sup>23</sup>. Należy dodać, że w dalszej części utworu Diderot zmienia punkt odniesienia i ciężar krytyki przenosi na Kościół, oskarżając hierarchów o odzieranie kobiet z indywidualizmu i niehumanitarne wobec nich zachowania.

Diderot z jednej strony zatem akceptował patriarchyzm, czyniąc męską głowę rodziny i strażnikiem moralności, co według niego było naturalnym i koniecznym elementem ładu społecznego. Akceptował także tradycyjne role: kobiety postrzegał jako podporządkowane mężczyznom opiekunki domowego ogniska. Z drugiej strony krytykował patriarchyzm za radykalne uprzedmiotowienie kobiet i ograniczanie ich indywidualnego rozwoju. Dostrzegał negatywne skutki działań społecznych, szczególnie tych narzucanych przez normy religijne. W jego koncepcjach można zauważyć sprzeciw wobec systemowej, instytucjonalnej opresji, która odbiera kobietom możliwość samostanowienia i prowadzi do ich niehumanitarnego traktowania, nierzadko egzekwowanego przez instytucje kościelne. Diderot podobnie jak inni współredaktorzy „Correspondance littéraire”, w tym erudytką Louise d'Épinay, stosunek Kościoła wobec kobiet nazywali okrucieństwem zinstytucjonalizowanym.

21 Tamże, s. 8.

22 D. Diderot, *La Religieuse* (ok. 1780, wydanie pierwsze 1796).

23 D. Diderot, *Zakonnica*, tłum. W. Rogowicz, <http://biblioteka.kijowski.pl/diderot%20denis/zakonnica.pdf>, s. 7 [dostęp: 10.09.2023]. Prawdziwą przyczyną wysłania bohaterki do klasztoru był fakt, że była nieślubnym dzieckiem – w ten sposób matka próbowała odpokutować za swoje grzechy; posąg natomiast był tylko pretekstem do wymuszenia decyzji.

## 3.1.2. Pomiędzy egalitaryzmem a konserwatyzyzmem. Rousseau a feminizm

*Teoria komplementarności płci*

Jean-Jacques Rousseau, najsłynniejszy francuski oświeceniowy egalitarysta, był z kolei zwolennikiem teorii komplementarności płci uznającej „równość w różnicach”. Uważał, że natura sprawiedliwie i równo rozdzieliła przymioty pomiędzy płcie, co oznacza, że kobiety i mężczyźni nie są tacy sami. W hierarchii zajmują pozycje równorzędne, ale natura, nadając im różne powołania, uczyniła ich innymi. Jak zauważa Lori Jo Marso: „sukces męskich obywateli Rousseau można dostrzec w świetle kobiecych porażek, a starannie skonstruowane przez Rousseau granice płci nie wzmacniają, lecz podważają zasady jego koncepcji umowy społecznej”<sup>24</sup>. To ważna obserwacja: dla myśli politycznej Rousseau był bowiem ważną postacią, a jego teorie dotyczące wyobrażenia społecznego statusu kobiet przyczyniły się do niepowodzenia procesów emancypacyjnych. Dlatego ocena jego poglądów wśród współczesnych naukowców jest spolaryzowana. Historycy idei widzą Rousseau pośród najznamienszych postaci. Z kolei badacze *gender studies* dość jednoznacznie interpretują jego teorie jako mizoginiczne<sup>25</sup>. Polaryzacji ocen umyka jednak szerszy kontekst tekstów doktrynalnych filozofa. Dodatkowo jego koncepcje postrzega się przez pryzmat rewolucyjnej Francji, bez uwzględnienia faktu, że Rousseau urodził się i wychował w Genewie, i przez całe życie odwoływał się do wartości ustrojowych rządzących tym kalwińskim miastem-państwem<sup>26</sup>. Prawdą jest, że koncepcja egalitaryzmu odzwierciedlała ambicje polityczne mieszczaństwa, o ile jednak Francuzi w XVIII wieku snuli marzenia o przyznaniu im praw i wolności politycznych, o tyle obywatele Genewy pragnęli odzyskać prawa utracone w poprzednim stuleciu na rzecz wąskiej grupy bogatego patrycjatu<sup>27</sup>. W tym miejscu należy poczynić ważną uwagę dotyczącą ustroju – otóż z patrycjuszowską umową społeczną i teorią *doux*

24 L.J. Marso, *(Un)Manly Citizens: Jean-Jacques Rousseau's and Germaine de Staël's Subversive Women*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 2002, s. 6.

25 W słowniku Oxford English Dictionary „mizogin” zdefiniowany jest jako osoba cechująca się nienawiścią do kobiet, <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/misogynist?q=misogynist> [dostęp: 10.09.2023].

26 Ten kontekst doktrynalny u Rousseau szeroko opisuje Helena Rosenblatt; zob. H. Rosenblatt, *Rousseau and Geneva: From the First Discourse to the Social Contract, 1749-1762*, Cambridge University Press, New York 1997.

27 Tamże, s. 15-21.

commerce związany był też etos przyznający wybranim Szwajcarkom istotną rolę społeczną kosztem obniżenia prestiżu pozostałych<sup>28</sup>.

W ciągu ostatnich dekad wiele badań poświęcono patriarchalnej postawie Rousseau i dysonansowi ideowemu relacji damsko-męskich wykreowanych na legitymizacji siły<sup>29</sup>. Ilustracją sądów filozofa na temat statusu kobiet i ich przygotowania do ról społecznych są jego teorie wyrażone w poemacie dydaktycznym *Emil, czyli o wychowaniu*, a dokładnie w jego ostatniej, piątej, części dotyczącej kształcenia Zofii; w *Nowej Heloizie* na temat „moralnej higieny wrażliwości, gdzie opisuje kobiety jako moralne centra rodziny i podkreśla związane z tym ich upodmiotowienie”<sup>30</sup>; w *Lettre à d’Alembert sur les spectacles*<sup>31</sup> (*Liście Rousseau do d’Alemberta*) dostarczającym uzasadnienia dla wykluczenia kobiet ze wspólnoty obywatelskiej i ich „odsunięcia od życia politycznego, wygnania do sfery domowej, uciszenia”<sup>32</sup>. W szerokim spojrzeniu na dorobek ideowy filozofa zwraca się uwagę na jego „lęk przed kobietami”, „nieokiełznaną

28 Forma rządów w Genewie została ustanowiona na mocy umowy społecznej, która powierzała władzę polityczną nieodwoływalnej radzie złożonej z 25 mężczyzn. *Doux commerce* zakładała oddanie władzy w ręce ekspertów, by reszta społeczeństwa mogła zajmować się pomnażaniem dóbr ekonomicznych; zob. P. Vincent, *Romanticism, Republicanism, and the Swiss Myth*, Cambridge University Press, Cambridge 2022; A. Hirschman, *The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism before Its Triumph*, Princeton University Press, New York 1997.

29 N. Keohane, „But for Her Sex...”: *The Domestication of Sophie*, w: *Trent Rousseau Papers*, eds. J. MacAdam, M. Neumann, G. Lafrance, University Press Ottawa, Ottawa 1980, s. 144.

30 E.R. Wingrove, *Rousseau’s Republican Romance*, Princeton University Press, New York 2000, s. 71-111.

31 „Życie kobiet polega na ciągłym rozwoju ich moralności, w odróżnieniu od życia mężczyzn. Zanikając coraz bardziej w sprawach codziennych, powinniśmy wstrzymać się z oceną, dopóki nie ujrzymy kobiet w chwilach ich przyjemności. Chcesz zrozumieć mężczyzn? Studiuj kobiety. Ta zasada jest ogólna, ale wszyscy się ze mną zgodzą. Lecz jeśli dodam, że dla kobiet nie istnieją dobre obyczaje poza życiem statecznym i domowym; jeśli powiem, że ich troska o rodzinę i dom jest ich prawdziwym powołaniem, a godność ich płci tkwi w skromności; że wstydlivość i pokora są nierozdzielnie związane z uczciwością; że dążenie do zdobycia uwagi mężczyzn samo w sobie prowadzi do ich zepsucia, a każda kobieta, która się z tym obnaża, przynosi sobie hańbę – to właśnie filozofia dnia, która rodzi się i ginie w zgłętku wielkiego miasta, próbując stłumić krzyk Natury i jednogłośny głos ludzkości; zob. J.-J. Rousseau, *Lettre à d’Alembert sur les spectacles (1758)*, s. 526, <https://www.rousseauonline.ch/pdf/rousseauonline-0029.pdf> [dostęp: 7.11.2024].

32 J. Landes, *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution*, Cornell University Press, Ithaca 1988, s. 89.

kobietą seksualnością<sup>33</sup> oraz „zemstę na kobietach na skutek nieudanych romansów, potencjalnego homoseksualizmu oraz zniewag, jakich doznawał ze strony kobiet wysoko urodzonych<sup>34</sup>.

Léon Abensour w *La femme et le féminisme avant la Révolution* określa Rousseau jako lidera szkoły antifeministycznej: „lekceważącego kobiety, odmawiającego im wszelkiej zdolności i praw politycznych<sup>35</sup>. Patrząc z innej perspektywy, można dostrzec, że podobnie jak dla teoretyków prawa naturalnego, dla Rousseau kobiece postulaty emancypacyjne były elementem zagrażającym wartościom republikańskiego porządku politycznego. W tym kontekście podkreśla się szeroki wpływ jego teorii na dziedzictwo ideowe rewolucjonistów. Joan Landes pisze:

Rousseau przywiązał kobiety do konserwatywnej roli społecznej, zamknął w pasywnej funkcji, w domowym zaciszu, i tym samym pozbawił możliwości aktywnego uczestnictwa w sferze, która nadawała cel wszystkim ich działaniom<sup>36</sup>.

Evy Figes twierdzi natomiast, że

próba zamknięcia kobiet w sferze prywatnej wynikała z pragnienia represjonowania płci żeńskiej i sprowadzenia ich do zadania zapewniania mężczyznom domowych „rozrywek”, co kłóciło się z egalitaryzmem Rousseau i czyniło jego filozofię polityczną „nierealną<sup>37</sup>.

Bezspornie jednak, podobnie jak w przypadku Diderota i innych encyklopedystów, Rousseau – który wyrósł na demiurga francuskiej rewolucji – w modelu obywatelskości był bardziej dzieckiem niż ojcem swoich czasów. Dlatego próba ucieczki kobiet pod ideowe skrzydła egalitaryzmu spod znaku Rousseau okazała

33 Joel Schwartz twierdzi natomiast, że strach przed kobietą seksualnością jest w rzeczywistości dowodem szacunku Rousseau dla odrębnej, ale równej władzy kobiet; zob. J. Schwartz, *The Sexual Politics of Jean-Jacques Rousseau*, University of Chicago Press, Chicago 1984.

34 V.G. Wexler, „*Made for Man's Delight*”: *Rousseau as Antifeminist*, „*The American Historical Review*” 1976, vol. 81, no. 2, s. 266–291. Wexler omawia tu wątek ukrytego homoseksualizmu Rousseau.

35 L. Abensour, *La femme et le féminisme avant la révolution*, Nabu Press, Paris 2011, s. 423.

36 J. Landes, *Women and the Public Sphere...*, s. 251.

37 E. Figes, *Patriarchal Attitudes. Women in Society*, Faber and Faber, London 1970, s. 94–99.

się tak rozczarowująca. Oceny Rousseau są surowe, lecz wpisują się w ogólną feministyczną krytykę teoretyków doby oświecenia i rewolucji 1789 roku, którzy stwierdzają, że „wielcy myśliciele byli patriarchalnymi mizoginami tworzącymi koncepcje oderwane od praktycznych problemów życia politycznego i społecznego swoich czasów”<sup>38</sup>. Ich koncepcje dyskursywne ocenia się *a priori* według tego, czy i w jakim stopniu odpowiadają naszym dzisiejszym normom i potrzebom. Aniżom takim można zarzucić, że ogólnie potępiają postawy tradycyjne, lecz nie próbują reinterpretować ich doktryn nie tyle w ujęciu historycznym, ile w szerszym kontekście ustrojowym. Badania poświęcone zagadnieniu polityki płci w ideach encyklopedystów i w *roman galant* przeprowadziła Dominique Hölzle<sup>39</sup>. Kwestie etyczne i estetyczne dyskutowane na francuskich salonach Hölzle zestawiała z sądami z *Lettre à d'Alembert*. Zbadła status kobiety w tej rodzącej się antynomii miejsc Paryż–Genewa, którą Rousseau ustanowił dla określenia formuły francuskich salonów i republikańskiego modelu genewskiego<sup>40</sup>. Dostrzegła napięcie towarzyszące wejściu *salonnières* („salonistek”) w zarezerwowany dla mężczyzn rytuał formowania opinii, tym bardziej że stało się ono alternatywą wobec zamknięcia kobiecości w sferze prywatnej i pozwalało im na uczestnictwo w przestrzeni publicznej.

#### *Granice kobiecej emancypacji w ideach Rousseau*

Powracając do treści fallokratycznych<sup>41</sup>, rozważmy, jak odbierały je ówczesne czytelniczki i w jakim aspekcie mogły być dla nich interesujące<sup>42</sup>. Warto przy tym poczynić założenie, że osiemnastowieczne liberytynki analizowały koncepcje ideowe swoich czasów racjonalnie, a nie emocjonalnie. Wybór tego drugiego wariantu mógłby być groźny z prostego powodu – powodowałby kreowanie właśnie takiego obrazu kobiet, od jakiego chciały uciec: istot irracjonalnych,

38 Q. Skinner, *Meaning and Understanding in the History of Ideas*, w: *Meaning and Context: Quentin Skinner and His Critics*, ed. J. Tully, Princeton University Press, New York 1989.

39 D. Hölzle, *Le Roman libertin au XVIIIe siècle*, Voltaire Foundation, Oxford 2012.

40 D. Hölzle, *Galanterie, confusion des sexes et spectacle authentique dans la „Lettre à d'Alembert” de Rousseau*, w: *Jean-Jacques Rousseau et l'exigence d'authenticité: une question pour notre temps*, eds. J.F. Perrin, Y. Citton, Classiques Garnier, Paris 2014, s. 303–316.

41 Termin użyty przez Margaret Canovan; zob. M. Canovan, *Rousseau's Two Concepts of Citizenship*, w: *Women in Western Political Philosophy: Kant to Nietzsche*, eds. E. Kennedy, S. Mendus, Palgrave Macmillan, Brighton 1987, s. 78.

42 N.J. Holland, *Introduction to Kofman's „Rousseau's Phallographic Ends”*, w: *Revaluing French Feminism. Critical Essays on Difference, Agency, and Culture*, eds. N. Fraser, S.L. Bartky, Indiana University Press, Bloomington 1992, s. 42, 43.

emocjonalnych, które nie wiedzą, co jest dla nich najlepsze, i które dały się uwieść powieściom Rousseau poprzez rozpalenie ich serc, a nie intelektu. Ponadto w wypadku libertynek należy odrzucić spojrzenie na nie jako niewinne ofiary mężczyzn, a skupić się raczej na ich doświadczeniach i działaniach, którymi starały się nadać rzeczywistości przyjaźniejszy dla siebie bieg<sup>43</sup>.

W kontekście powyższych rozważań *List do d'Alemberta* (*List o widowiskach*)<sup>44</sup> nie jest jednoznacznie antyfeministyczny<sup>45</sup>. W jego przesłaniu politycznym, napisanym z perspektywy genewskiej, Rousseau przeprowadza krytykę patrycjatu i francuskich wartości *ancien régime*, według filozofa zagrażających szwajcarskiej podmiotowości i wartościom republikańskim<sup>46</sup>. Recenzja patrycjuszowskiego ideału kobiecości miała na celu zwrócenie uwagi na wartości polityczne i ekonomiczne definiujące pierwotne, demokratyczne zasady republiki. W centrum opisu Rousseau postawił archetypy kobiecości swoich czasów funkcjonujące w szwajcarskiej wspólnocie. Pisał: „Jeśli rzeczywiście kobiety czynią mężczyzn »łagodnymi«, »miękkimi« i potulnymi, to zagrażają konstytucji i powinny być za to upomniane”<sup>47</sup>. Dystansował się od paryskich salonów („gadaniny towarzystw kobiecych”) i obwinał „salonistki” o demaskulinizację społeczeństwa, a precyzyjnie: o przemianę cech męskich w kobiece<sup>48</sup>. Postrzegł salony jako miejsce nieprzychylnie genewskiemu duchowi, transformujące Szwajcarów w „piszących wiersze mędrców”, zapominających o „swoich prawdziwych obowiązkach”<sup>49</sup>. Spolaryzowany wizerunek kobiet w jego *Liście* służył wypukleniu specyfiki ustrojowej Genewy i wyostreniu doktryny. Z jednej

43 O.H. Hufton, *Women and the Limits of Citizenship in the French Revolution*, University of Toronto Press, Toronto 1992, s. xxiii.

44 J.J. Rousseau, *Lettre à M. d'Alembert*, w: J.J. Rousseau, *Collection complète des oeuvres*, vol. 6, Genève 1780–1789, <https://www.rousseauonline.ch/pdf/rousseauonline-0029.pdf> [dostęp: 10.09.2023], <http://www.espace-rousseau.ch/f/textes/lettre%20%C3%A0%20d%27alembert%20outrecht%20corrig%C3%A9e.pdf> [dostęp: 10.09.2023].

45 J. Berchtold, *La „Lettre à d'Alembert” dans l'œuvre de Rousseau*, w: *Rousseau, Politique et esthétique. Sur la „Lettre à d'Alembert”*, eds. B. Bachofen, B. Bernardi, ENS, Lyon 2011, s. 29–53.

46 H. Rosenblatt, *On the „Misogyny” of Jean-Jacques Rousseau: „The Letter to d'Alembert” in Historical Context*, „CUNY Academic Works”, City University of New York, New York 2002, s. 1–26, [http://academicworks.cuny.edu/gc\\_pubs/224](http://academicworks.cuny.edu/gc_pubs/224) [dostęp: 15.05.2022].

47 J.J. Rousseau, *Lettre à M. d'Alembert...*, s. 28, 37.

48 Tamże.

49 D. Gordon, *Philosophy, Sociology, and Gender in the Enlightenment Conception of Public Opinion*, „French Historical Studies” 1992, vol. 17, no. 7, s. 882–911.

strony przedstawił cechy patrycjuszki ulegającej paryskim wpływom, z drugiej natomiast – ideał żony rzemieślniczki pracującej w domu rodzinnym będącym według filozofa kolebką wartości republikańskich: „Wtedy właśnie pokazuje się ona z całą godnością uczciwej kobiety, wzbudza szacunek, a piękno dzieli z honorem, hołd oddawany cnotcie”<sup>50</sup>.

Warto nadmienić, że teksty powstające w ramach *République des Lettres* pisane były stylem otwartym, dyskusyjnym, wręcz prowokacyjnym, zapewne dlatego *List Rousseau*, mimo precyzyjnego wskazania adresata, miał charakter przekazu skierowanego do szerszej grupy czytelników. Zdefiniował on pojęcie szlachetności w sposób dostępny dla wszystkich kobiet, a nie tylko dla elity patrycjatu. Autor postawił pytanie o feministyczny etos patrycjuszowski i stwierdził:

Nietrudno byłoby wykazać, że kobiety, zamiast cokolwiek zyskać dzięki tym zwyczajom – tracą. Są rozpieszczane, nie będąc kochanymi; są obsługiwane, nie wzbudzając szacunku. [...] Protestuję przeciwko wystawianiu dam pięknie ubranych jak w butikowych pudełkach czekających na kupców<sup>51</sup>.

Świadomy kobiecych zdolności do podtrzymywania relacji i wywierania wpływu, pisał: „Chcąc poznać mężczyzn, obserwujcie kobiety. [...] Wszyscy zginiemy przez bezhołowie kobiet, gdyż są kluczem do moralnego zdrowia republiki”<sup>52</sup>. Tym samym podkreślił, że zagrożenie dla Genewy miało źródło w niewłaściwych postawach i funkcjach pełnionych przez patrycjuszki, naśladowanych przez żony pozostałych obywateli. Przesłanie Rousseau do mieszkanki Genewy brzmiało:

Zajmijcie się polityką. Przestańcie obalać wartości republikańskie, przestańcie naśladować maniery francuskiej arystokracji i skończcie ze zgubną konsumpcją luksusu. Przypomnijcie sobie, że jesteście obywatelkami republiki i odegrajcie swoją rolę w ożywieniu zarówno konstytucji, jak i gospodarki<sup>53</sup>.

50 O. David, *L'Autobiographie de convenance de Madame d'Épinay. Écrivain-philosophe des Lumières: Subversion idéologique et formelle de l'écriture de soi*, Harmattan, Paris 2007, s. 20–22.

51 J.J. Rousseau, *Lettre à d'Alembert...*, s. 200, 209.

52 Tamże, s. 209.

53 Tamże, s. 167.

Za wzór postawił im antyczne Spartanki:

Kobiety spartańskie kochały prawa i wiedziały, jak ważne jest, aby prawa były kochane; nie były łagodne, wychowując synów na patriotów i obywateli<sup>54</sup>.

Nie należy jednak sądzić, że filozof myślał o rozszerzeniu genewskich praw politycznych na kobiety. Nic z tych rzeczy, tym bardziej że przekonanie osiemnastowiecznych Europejczyków na temat roli kobiet sprowadzało się do żywego i dziś poglądu, że status kobiety wyznaczają zamążpójście i posiadanie dzieci<sup>55</sup>. Nadmienmy, że w tym czasie patrycjat w genewskim modelu ustrojowym starał się zawęzić podmiotowe prawa polityczne<sup>56</sup>. Można się zastanawiać, dlaczego Rousseau mimo wyznawania śmiałej koncepcji równościowej nie dołączył do nurtu myślenia o społecznym statusie kobiet na wzór Condorceta. Pewne wskazówki odnajdziemy w lekturze tych pism Rousseau, w których – nie czyniąc wykluczeń – osadził on nurt egalitarny w koncepcji uniwersalnej natury ludzkiej. W tym kontekście pomocny będzie traktat *Emil, czyli o wychowaniu*, a zwłaszcza jego część V<sup>57</sup>. W rozważaniach filozofa jej centralna postać, Zofia,

powinna być kobietą, tak samo jak Emil – mężczyzną, [...] oprócz ogólnych właściwości gatunku posiadać wszystkie cechy swojej płci. Wtedy tylko zajmie należne jej miejsce w hierarchii społecznej i moralnej. [...] Pewnym wydaje się pogląd, że wszystko, co kobieta i mężczyzna mają wspólnego, należy do gatunku, a wszystko, co ich różni, pozostaje związane z płcią. Obecność cech wspólnych obok tej samej liczby różnic stanowi jeden z fenomenów natury potrafiącej stworzyć dwie istoty jednocześnie tak do siebie podobne i różne<sup>58</sup>.

54 Tamże, s. 108.

55 H. Rosenblatt, *On the „Misogyny” of Jean-Jacques Rousseau...*

56 W XVIII wieku na około 25 tys. mieszkańców tylko 400 obywateli miało prawo głosu.

57 Należy dodać, że Rousseau stworzył dwa projekty: wychowania naturalnego w *Emilu, czyli o wychowaniu* oraz wychowania obywatelskiego w *Uwagach o rządzie polskim*; zob. M. Baranowska, *Jan Jakub Rousseau o naturze kobiety*, „Wrocławskie Studia Erazmiańskie / Studia Erasmiiana Wratislaviensia”, z. IX: *Kobieta w prawie i polityce*, s. 471–484, [https://repozytorium.uni.wroc.pl/Content/78323/PDF/23\\_Baranowska\\_M\\_Jan\\_Jakub\\_Rousseau\\_o\\_naturze\\_kobiet.pdf](https://repozytorium.uni.wroc.pl/Content/78323/PDF/23_Baranowska_M_Jan_Jakub_Rousseau_o_naturze_kobiet.pdf) [dostęp: 10.09.2023].

58 J.J. Rousseau, *Emil, czyli o wychowaniu*, tłum. W. Husarski, Wydawnictwo Polskiego Towarzystwa Pedagogicznego, Lwów 1930, s. 151, <https://dlibra.kul.pl/dlibra/publication/72268/edition/64319/content> [dostęp: 10.09.2023].

Powyższy fragment dowodzi, że Rousseau z płci uczynił kryterium różniące cechy natury człowieka. W konsekwencji stwierdził: „Rodzimy się, że tak powiem, dwa razy: raz, aby istnieć, drugi raz – aby żyć; raz do życia rodzaju, drugi raz – do życia płci”<sup>59</sup>. Pisał ponadto: „Jeżeli chodzi o cechy wspólne, kobieta i mężczyzna są sobie równi, pod względem różnic natomiast – nie mogą być porównywani”<sup>60</sup>. W wielu innych tekstach filozofa dostrzec można przekonanie, że na status kobiet duży wpływ mają cechy płciowe: „Płeć narzuca się jej ustawicznie i we wszystkim”<sup>61</sup>. Dlatego według Rousseau kobiety spełniają się w macierzyństwie, co predestynuje je do życia rodzinnego, a ich niesamodzielność nie ma charakteru opresyjnego, lecz jest wynikającym z natury czynnikiem podtrzymującym spójność rodziny. Genderową równość, a może raczej równościową asymetrię ustanowił, nie przesądzając, która płeć przeważa: „jedna drugą pobudza, obie słuchają i przewodzą”<sup>62</sup>. Paradoks konformistycznych zachowań kobiecych i radykalnych postulatów emancypacyjnych Rousseau wpisał w ówczesne ramy stereotypowego myślenia, odnosząc do kobiet stwierdzenie: „Człowiek jest istotą namiętności, która nie może istnieć bez miłości i bez bytów, które są mu właściwe”<sup>63</sup>. Emancypacji przeciwstawił wizerunek matki czy przedsiębiorczej gospodyni znanej w modelu genewskim. Nawet jeśli widział rozdarcie między dążeniem do szczęścia, samorealizacji kobiet a poczuciem braku wolności, uznał, że stan ten jest nierozzerwalnie związany z uwarunkowaniem bycia kobietą. W obliczu zarysowującej się na horyzoncie rewolucyjnych czasów „wojny płci” zaproponował koncept teoretyczny w zachowawczy sposób transformujący *le consentement amoureux*<sup>64</sup>.

59 Tamże, t. 1, s. 5; cyt. za: M. Baranowska, *Jan Jakub Rousseau o naturze kobiety...*

60 Tamże, t. 1, s. 15.

61 Tamże, t. 2, s. 224.

62 Tamże, t. 2, s. 251.

63 J.J. Rousseau, *Les Confessions*; cyt. za: C. Habib, *Le consentement amoureux. Rousseau, les femmes et la cité*, Pluriel, Paris 2001, s. 10.

64 Kultura i dogmatyka w osiemnastowiecznej Francji ukształtowały przemocowe zjawisko, które określano terminem zgody miłosnej (*le consentement amoureux*). Definiował on wartość kobiety w społeczeństwie za pomocą jej seksualności; zob. M. Bernard, *Histoire du consentement. Du silence des siècles à l'âge de la rupture*, Éditions Arkhê, Paris 2021.

### *Cień Rousseau w walce o prawa kobiet*

Koncepcja komplementarnej asymetrii wyznaczająca różnice między kobietą i mężczyzną wyzwoliła to, co współcześnie nazwalibyśmy teorią płci<sup>65</sup>. Dlatego raczej może mieć Yves Vargas, przedstawiając taki oto uproszczony wizerunek filozofa:

Każdy, kto nie czytał Rousseau, wie o nim trzy rzeczy: że wymyślił teorię umowy społecznej i poświęcił jej książkę; że zmarł w stanie paranoi, wietrząc wymagany „spisek”; i wreszcie, że był mizoginem, którego życie seksualne dzieliło się na ekshibicjonizm, masturbację i impotencję<sup>66</sup>.

W wypadku współczesnych odczytań myślicieli oświeceniowych recepcja ich poglądów na status kobiet, uwarunkowana perspektywą psychobiograficzną, może być zwodnicza, bowiem zagadnienie równości płci w dzisiejszym ujęciu było wtedy niezrozumiałe kulturowo i społecznie, zapewne dlatego również podejmowano je w sposób bardzo powściągliwy<sup>67</sup>. Temat ten w epoce encyklopedyzmu nie był nowy. Szersze omówienie tego zagadnienia znajduje się w serii esejów pod redakcją Éliane Viennot *Revisiter „la querelle des femmes”. Discours sur légalité/inégalité des sexes, de 1750 aux lendemains de la Révolution*. Przedmiotowe badania dotyczą oświeceniowych dyskusji o kobietach przez pryzmat ich alienacji. Ten nurt feministycznych wnioskowań podważa wizerunek niektórych

65 W tym miejscu należy przywołać pracę Florence Lotterie *Les voies du genre* („Littératures Classiques” 2016, no. 90, s. 5–21), w której autorka przeanalizowała ścieżki rozwoju definicji płci we francuskim obszarze kulturowym. Stwierdziła, że różnią się one od tradycji anglosaskich, na kontynencie europejskim bowiem dużą rolę w budowaniu definicji odegrał ideowy dialog na temat przenikania się ról kulturowych, zapisany na kartach francuskiej literatury. Udowodniła, że francuska teoria płci rozwijała się przez ponad 200 lat: od koncepcji feministycznych obecnych w oświeceniu po lata 70. XX wieku, kiedy w literaturze francuskiej pojawiły się idee alternatywne wobec koncepcji amerykańskich. Potwierdziła to badaniami *genre studies* we Francji opublikowanymi w następujących ośrodkach: Publications de l’Université de Saint-Étienne (*Des deux sexes et autres*, eds. Ch. Planté, J.M. Roulin; *L’École du genre*, éd. É. Viennot, w której znajdują się liczne odniesienia do prac referencyjnych na temat kobiet i płci od renesansu do oświecenia), Classiques Garnier (*Masculin/Féminin dans l’Europe moderne*, eds. C.H. Winn, M. Dufour-Maitre, C. Seth, D. Zanone) oraz Presses universitaires de Strasbourg (najnowsza seria „Écrits de femmes”, éd. N. Bourguinat).

66 Y. Vargas, *Rousseau, lénigme du sexe*, Presses Universitaires de France, Paris 1997, s. 5.

67 L. Steinbrügge, *The Moral Sex: Woman’s Nature in the French Enlightenment*, Oxford University Press, New York 1995, s. 17–21.

autorów w kanonie filozoficznym jako zwolenników modernizacji, prezentując ich jako „intelektualistów odpowiedzialnych za utrzymanie kobiecej podległości w kolejnym stuleciu”<sup>68</sup>. Wreszcie, wewnętrzna logika doboru źródeł stanowiąca rdzeń analiz powinna uwzględniać transformację pojęć i doktrynalnych zagadnień w politycznych sprzężeniach zwrotnych. Dlatego można się zgodzić z Lori Jo Marso, że

jeśli konieczne jest ujawnienie historycznie i kulturowo osadzonego modelu konfigurowania i kształcenia do ról i relacji między płciami, to nie może się to odbywać w teoretycznej homogeniczności, zwłaszcza tam, gdzie – jak u Rousseau – mamy do czynienia z tak zróżnicowanymi wyobrażeniami dyskursywnymi<sup>69</sup>.

Z tego punktu widzenia hipoteza o asymetrii płci bywa ślełą uliczką, której nie uda się uniknąć, nawet jeśli krytycy kobiet chcieliby być wolni od posądzeń o mizoginię czy seksizm. Historiozoficzna analiza wpływu politycznego dzieła Rousseau na rozwój statusu społecznego kobiet w kolejnym stuleciu dowodzi jego znaczącej roli ideowej. Jeśli przyjąć założenie, że obawa/lęk/dystans Rousseau przed drugą płcią (używając pojęcia Simone de Beauvoir) należy do czasu oświeceniowego, to słusznie zauważa Florence Lotterie:

Niebezpieczeństwo uproszczenia interpretacji jego doktryny polega na tym, że badania literackie koncentrują się na pedagogice konkretności, a nie zwodniczym ewolucjonizmie, pojęciu „mizogin” przydają arbitralności i historyczności, tymczasem do dziś rezonują one w przestrzeni ideowej<sup>70</sup>.

Wydaje się zatem zasadną próbą znalezienia balansu, który pozwoliłby osadzić teorie Rousseau w perspektywie ówczesnej rzeczywistości społecznej i prawnopolitycznej. Jak podkreśla Franck Salaün, przyjęta w pracach Rousseau

68 É. Viennot, *Revisiter „la Querelle des femmes”: mais de quoi parle-t-on?*, w: *Revisiter „la querelle des femmes”. Discours sur l’égalité/inégalité des sexes, de 1750 aux lendemains de la Révolution*, éd. É. Viennot, współpraca N. Pellegrin, Publications de l’Université de Saint-Étienne, Saint-Étienne 2012, s. 7–30; A. Morvan, *Théories de la famille, différence des sexes et émergence de la science sociale. Rousseau, Guiraudet et Bonald*, w: *Revisiter „la querelle des femmes”...*, s. 149–160.

69 L.J. Marso, *(Un)Manly Citizens: Jean-Jacques Rousseau’s...*, s. 55; cyt. za: [https://www.press.jhu.edu/books/title/2955/unmanly-citizens#book\\_\\_details](https://www.press.jhu.edu/books/title/2955/unmanly-citizens#book__details) [dostęp: 10.09.2023].

70 F. Lotterie, *Une revanche de la „femme-auteur”? Madame de Staël disciple de Rousseau, „Romanisme”* 2003, no. 122: *Maîtres et disciples*, s. 19–31, <https://doi.org/10.3406/roman.2003.1218>

figura retoryczna miała uwierzytelniać przytaczane świadectwa o otaczającym świecie – nie pochodzą one ze stanu natury, lecz z obłudy stosunków społecznych i z przemocy nimi rządzących<sup>71</sup>.

Francuzki walczyły o to, by nie stać się ofiarami systemu patriarchalnego. „Salonistki” prowadziły grę konwenansami, a pisarki nierzadko powodowały kontrolowany przeciek listów. Udawały następnie panikę i zaskoczenie, ale osiągały cel: zainteresowanie salonów i elit opiniotwórczych. Mary McAlpin dowodzi, że taką strategię wybrały Fanny Burney, madame Roland (Marie-Jeanne Roland de la Platière), madame de Villedieu, Julie de Lespinasse, madame de Graffigny, Suzanne Necker oraz słynne korespondentki Rousseau: Marianne de La Tour i Henriette<sup>\*\*\*72</sup>. W latach 1764–1765 Henriette<sup>\*\*\*</sup> napisała do Rousseau serię listów komentujących jego lekceważące poglądy na temat kształcenia kobiet zawarte w księdze V *Emila*<sup>73</sup>. Tajemnicza dama (do dziś nie udało się ustalić jej tożsamości) wbrew rekomendacjom filozofa postanowiła włączyć się w intelektualny nurt paryskiej opinii publicznej. Miał to być jej autorski projekt samorozwoju, wynikający z poczucia niedopasowania do ideału domowego szczęścia, jaki zalecał filozof. Początkowo Rousseau myślał, że listy wyszły spod pióra Suzanne Curchod (później znanej jako madame Necker), i skrytykował ją za korzystanie z intelektu dla sławy. Gdy autorka listów zaprotestowała, filozof przestał jej odpisywać, podejrzewając, że tajemnicza korespondentka przygotowywała się do publikacji ich korespondencji, co po dwóch stuleciach potwierdziły badania Mary McAlpin<sup>74</sup>. Natomiast Anne-Françoise Gilbert na podstawie odręcznych komentarzy Rousseau stwierdziła, że „być może pisanie listów pozwoliło Henriette,

71 F. Salaün, *La violence et la discipline. Rousseau martyr de la sincérité*, w: Jean-Jacques Rousseau *et l'exigence d'authenticité...*, s. 171–188.

72 M. McAlpin, *Gender, Authenticity, and the Missive Letter in Eighteenth-Century France*, Bucknell University Press, Lewisburg 2006, s. 175.

73 Zob. *La correspondance entre Henriette<sup>\*\*\*</sup> (jeune Parisienne inconnue). Manuscrit inédit du XVIIIème siècle*, w: *Correspondance complète de Jean-Jacques Rousseau (1764–1770)*, Librairie Henri Le Clerc, Paris 1902, [https://archive.org/stream/jjrousseauethenroorous/jjrousseauethenroorous\\_djvu.txt](https://archive.org/stream/jjrousseauethenroorous/jjrousseauethenroorous_djvu.txt) [dostęp: 1.09.2024].

74 R.P. Weinreb, *Eagle in a Gauze Cage: Louise d'Épinay, Femme de Lettres*, AMS Press, New York 1993, s. 5; Voltaire, *Œuvres complètes*, vol. 39, Mars 1756 – Octobre 1757 (*Lettres 3129 à 3441*), [https://fr.wikisource.org/wiki/Page:Voltaire\\_-\\_%C5%92uvres\\_compl%C3%A8tes\\_Garnier\\_tome39.djvu/369](https://fr.wikisource.org/wiki/Page:Voltaire_-_%C5%92uvres_compl%C3%A8tes_Garnier_tome39.djvu/369): „Ah! ma philosophie! c'est une aigle dans une cage de gaze. Si je n'étais pas mourant, je vous aurais dit tout cela en vers...” [dostęp: 10.09.2023].

wychodząc od typowego dialogu epistolarnego, wkroczyć na ambitniejszą ścieżkę literacką, co nie spodobało się filozofowi”<sup>75</sup>.

Rozpatrywanie retoryki filozofów oświecenia w kontekście genderowym często odbywa się poprzez osadzenie ich wypowiedzi w perspektywie współczesnych feministycznych zdobyczy i doświadczeń. Tymczasem w próbie zrozumienia intencji doktrynalnych myślicieli – jednostek głęboko zaangażowanych w problemy społeczne i praktykę polityczną tamtych czasów – warto rozważyć zakres i wielość dyskursów w ich otoczeniu, w tym także argumentów wysuwanych przez wolnomyślicielki takie jak Louise d'Épinay.

### 3.2. Ewolucja dróg awansu kobiet w oświeceniowej Francji

#### 3.2.1. Walka o przestrzeń twórczą. Kobiące manifesty w sferze sztuki i literatury

Życie sfer arystokratycznych w monarchicznej Francji było przesiąknięte galanterią i ściśle ujęte w ramy norm obyczajowych, prawnych i religijnych. Osoby do 25. roku życia uważano za nieletnie, a jeśli straciły one oboje rodziców lub ojca, prawo nakazywało przydzielenie im opiekuna<sup>76</sup>. Nawet jeśli matka osoby nieletniej żyła, opiekunem zawsze zostawał mężczyzna. Zgodnie z zasadami stanowymi 30. rok życia stanowił dla arystokratek punkt zwrotny<sup>77</sup>. Do tego wieku Francuzka z wyższych sfer w roli żony miała przede wszystkim zapewnić przedłużenie rodu i wypełniać obowiązki towarzyskie<sup>78</sup>. Potem stawała się rodzinie obojętna. Dla kobiet szukających innej drogi życiowej i mających inne ambicje nie było w tym społeczeństwie miejsca. Jak pisała Henriette<sup>\*\*\*</sup>, słynna korespondentka Rousseau:

Izolowana nie posiadam płci, jestem tylko myślącą i cierpiącą istotą, którą pozostawiono na skraju społeczeństwa, pozbawiono miejsca, wyrzucono jak kamień,

75 A.F. Gilbert, *Deconstructing Gender: Henriette's Correspondence with Rousseau*, w: *Gender and Politics in the Age of Letter-Writing, 1750–2000*, eds. C. Bland, M. Cross, Ashgate Publishing, London 2004, s. 43–53.

76 Zob. F. de Boutaric, *Explication de l'ordonnance de Blois*, Gaspard Henault, Toulouse 1745, s. 71–76, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k96432460.image> [dostęp: 11.11.2023].

77 R.P. Weinreb, *Eagle in a Gauze Cage...*, s. 23.

78 O. Gréard, *L'éducation des femmes par les femmes. Études et portraits*, Hachette, Paris 1889, s. 25–41.

którego nie użyto, lecz utrzymano w pobliżu domu, choć nie może być jego częścią. Nie jestem ani kamieniem węgielnym, ani podporowym, do niczego nie służę, jestem tylko kruszywem, które się uprzęta, by nie przeszkadzało przechodniom<sup>79</sup>.

Dostrzegając ten problem w uwarunkowaniach normatywnych, Joanna Helios i Wioletta Jedlecka stwierdziły:

We Francji w sytuacji kobiet od średniowiecza do czasów rewolucyjnych niewiele się zmieniło, choć były podejmowane pewne kroki, zwłaszcza formułowano postulaty położenia kresu występującym wciąż jeszcze w prawach zwyczajowych średniowiecznym ograniczeniom ich pozycji w rodzinie i w społeczeństwie z racji *infirmitas sexus*<sup>80</sup>.

Oświeceniowe erudytki, uaktywniając się na wielu kulturotwórczych i publicznych polach, stawały się bardziej zauważalne. Zgłębiały tajniki nauki, rozwijały literaturę i sztukę. Animowanie twórczości literackiej i aktywności środowiskowej splotło się w zjawisku *galanterie*, które pojawiło się w kulturze francuskiej w XVII wieku. Jak uważa Delphine Denis:

*Galanterie* była literacką reprezentacją towarzyskości, którą charakteryzowała ekskluzywność i elitarność. Przydomki, które nadawali sobie wtajemniczeni autorzy, czytelnicy i animatorzy, na ogół zaczerpnięte z antyku lub średniowiecza, chroniły rozproszoną społeczność, pozwalając ukryć powiązania osób z wnętrza kręgu doskonale zaznajomionych z wydarzeniami opisywanymi w tekstach<sup>81</sup>.

Niezależnie od zjawiska *galanterie* w absolutystycznej Francji rozwinęła się tradycja salonów dyskusyjnych. Gospodynie tych miejsc – *salonnières* – gromadziły wokół siebie filozoficzno-polityczny kwiat arystokracji i mieszczaństwa. Należy jednak zaznaczyć, że ze swoją działalnością przebijały się w większej liczbie tylko w sferach, które nie cieszyły się zainteresowaniem mężczyzn lub

79 Tamże, s. 135; J.J. Rousseau, *J.-J. Rousseau et Henriette, jeune parisienne inconnue: manuscrit inédit du XVIIIe siècle*, éd. H. Buffenoir, BNF, Paris 1902, s. 10, 11.

80 J. Helios, W. Jedlecka, *Urzeczywistnianie idei feminizmu w ogólnościowym dyskursie o kobietach*, Wydział Prawa, Administracji i Ekonomii Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2018, s. 56.

81 D. Denis, *Le Parnasse galant. Institution d'une catégorie littéraire au XVIIe siècle*, Honoré Champion, Paris 2001, s. 17.

które w powszechnej opinii uchodziły za podrzędne i męczyzn niegodne. I tak, w obszarze literatury, gdzie gatunkiem uznawanym wówczas za mniej prestiżowy była powieść, to właśnie ją miały we władaniu kobiece pióra – ale tylko do chwili, gdy powieściopisarstwo stało się zajęciem lukratywnym. Tematami *a priori* zarezerwowanymi dla twórczości męskiej były komentarze na temat Biblii, mitologii i wydarzeń historycznych. Wymagały one nie tylko kunsztu literackiego, ale także rozległej wiedzy, której kobiety z powodu braków w zakonnym lub domowym wykształceniu z zasady nie posiadały. Kobiecą natomiast dziedziną były opisy i interpretacje<sup>82</sup>. Uważano, że autorki mają wykształcone przede wszystkim umiejętności „odtwórcze” oraz lepiej rozwinięty zmysł obserwacji zarówno świata zewnętrznego, jak i świata uczuć<sup>83</sup>.

Nicolas Boileau (1636–1711), siedemnastowieczny krytyk literacki, pisał dobitnie, że „powieściopisarstwo uznać należy za formę ekspresji pisarskiej stojącą w hierarchii estetycznej i artystycznej dużo niżej niż gatunki dramatyczne czy poetyckie”<sup>84</sup>. By nie wzbudzać oskarżeń o obrazoburczość, zdradę stanu czy sprzeniewierzenie się religii – za co groziły różnorodne sankcje, nawet kara śmierci – ale także z powodu ambicji i talentów, kobiety w literaturze rozwijały powieść, sztukę korespondencji o charakterze literackim, a w malarstwie skupiły się na martwej naturze i portrecie. Warto przy tym zaznaczyć, że wybrane dziedziny literackie i artystyczne doprowadziły do najwyższej maestrii. W prozie, nieuregulowanej zasadami poetyki i jak dotąd funkcjonującej w niesprecyzowanej formie, wskazały nowe trendy kulturowe<sup>85</sup>. W malarstwie wzniosły wspomniane powyżej gatunki na estetyczne wyżyny, choć dotychczas plasowały się one bardzo nisko w artystycznej klasyfikacji<sup>86</sup>. Na obu tych polach ułatwił im to brak formalnych ograniczeń gatunkowych. Pisarki mogły rozwinąć wyobraźnię i narzucić nowe

82 K. Dybel, B. Marczuk, J. Prokop, *Historia literatury francuskiej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2005, s. 255; S.F. Genlis, *De l'influence des femmes sur la littérature française, comme protectrices des lettres et comme auteurs: ou, Précis de l'histoire des femmes françaises les plus célèbres*, Legare Street Press, Paris 2023.

83 K. Dybel, B. Marczuk, J. Prokop, *Historia literatury francuskiej...*, s. 256.

84 Zob. N. Boileau, *Oeuvres complètes*, Plon, Paris 1866, s. 110–125; T. Wysłobocki, *Być kobietą ambitną w przedrewolucyjnej Francji – perspektywy, wyzwania, problemy*, w: *Elisabeth Vigée Le Brun i jej czasy: kobieta – artystka – Europejka*, red. I. Danielewicz, P. Ignaczak, Muzeum w Nieborowie i Arkadii, Warszawa 2017, s. 5.

85 K. Kupisz, *W kręgu feminizmu. Studia z literatury kobiecej XVI stulecia we Francji*, Ossolineum, Łódź 1990, s. 11.

86 T. Wysłobocki, *Być kobietą ambitną...*, s. 13.

mody, na przykład czytelnicze. Najlepszym dowodem jest powstała pod koniec XVII wieku *Księżna de Clèves, opus magnum* Marie-Madeleine Pioche de La Vergne, hrabiny de La Fayette (1634–1693) – dzieło uważane za pierwszą francuską powieść nowoczesną<sup>87</sup>. Z kolei opublikowane po raz pierwszy w 1725 roku listy madame de Sévigné (1626–1696) do jej córki stały się nie tylko barwnym zapisem panowania Ludwika XIV, ale i dumnym dziedzictwem literackim Francji<sup>88</sup>.

W XVIII wieku na polu literackim uwidoczniły się kobiece pióra, dla których tematem przewodnim były romanse. W sposób przekonujący i naturalny opisywały udomowioną rzeczywistość. Uwrażliwiały świat uczuć, konwenansów i pragnień, przydawały mu nowe wartości. Kobiety udowodniły jednocześnie, że są świetnymi obserwatorkami ludzkich relacji i stanów emocjonalnych, które potrafią doskonale odwzorowywać w postaciach opisywanych bohaterów. Wczesnooświeceniowe libertynki powieściopisarstwo doprowadziły do perfekcji. Kolejne zaś pokolenie kobiet, należące już do epoki francuskiego encyklopedyzmu, widząc, że dorównują zdolnościami i umiejętnościami mężczyznom, zaczęło coraz śміiej eksperymentować literacko.

Aktywność literacka i artystyczna kobiet, nawet jeśli zauważana, nadal była instytucjonalnie i środowiskowo niedoceniana i pozbawiona prestiżu ze względu na zamkniętą drogę awansu w instytucjach środowiskowych i dworskich. Kobiety przez cały XVIII wiek zgłaszały postulaty już nie tylko artystyczne, ale również społeczne i korporacyjno-zawodowe, tymczasem instytucje i korporacje konsekwentnie je lekcewały lub wręcz się przed nimi broniły. Przykładem może być uchwała Académie royale de peinture et de sculpture (Królewskiej Akademii Malarstwa i Rzeźby) z 1710 roku, która dopuszczała członkostwo tylko mężczyzn. Artystek to nie zraziło, dopominały się o otwarciu Akademii również dla nich. Reakcja na liczne kobiece prośby i petycje przyszła dopiero po sześciu dekadach: Akademia zmieniła zasady i otworzyła formalnie korporację dla kobiet dopiero w 1770 roku<sup>89</sup>. Mimo to nawet wówczas czyniono wiele, by żeńskie pracownie w Akademii nie funkcjonowały (najczęściej powoływano się

87 K. Dybeł, B. Marczuk, J. Prokop, *Historia literatury francuskiej...*, s. 237.

88 M. Kulesza, *Doniosłość dziedzictwa literackiego na przykładzie listów pani de Sévigné*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Litteraria Romanica” 2006, nr 4, s. 189–200.

89 M.J. Bonnet, *Liberté, égalité, exclusion. Femmes peintres en Révolution 1770–1804*, Vendémiaire, Paris 2012. Status członka Akademii gwarantował dożywotnią pensję i służbowe mieszkanie oraz pracownię. Pierwszą malarką przyjętą w poczet członków Akademii w 1770 roku była Anne Vallayer-Coster, jedna z najwybitniejszych osiemnastowiecznych francuskich malarek martwej natury.

na normy religijne zakazujące koedukacji). Natomiast utalentowane dziewczęta bez przeszkód zostawały uczennicami rzeźbiarzy, co uczyniło z pracowni rzeźby w Akademii przestrzeń koedukacyjną z dużą dozą rozwiązalności<sup>90</sup>. W 1783 roku skandalem stało się przyznanie członkostwa w Akademii Élisabeth Vigée Le Brun, ulubionej portrecistki Marii Antoniny<sup>91</sup>. Hrabia d'Angiviller, ówczesny minister sztuki, powołując się na tradycję, próbował zablokować ten krok. Zachowana korespondencja ministra z królem wskazuje na nieprzejednaną postawę zdeterminowanego arystokraty. Hrabia d'Angiviller pisał:

Cztery jest liczbą wystarczającą dla uhonorowania talentu kobiet, tym bardziej że nie przyczynią się one do postępu sztuk, a i przyzwoitość cechująca ich płęć nie pozwala im tworzyć aktów w Akademii założonej i finansowanej przez Waszą Wysokość. [...] skoro niczego nie wynalazły, nie można się spodziewać, że staną się wielkimi artystkami. Do tego bowiem potrzeba nie tylko talentu, ale i rozległej wiedzy z wielu dziedzin, której kobiety nie są w stanie posiadać, a to dopiero czyniłoby z utalentowanej malarki uznanego malarza [...]; przynależność płciowa ogranicza pole ich artystycznej aktywności do martwej natury lub ewentualnie do scen rodzajowych, ponieważ opierające się w dużej mierze na kontemplacji fizjonomii człowieka malarstwo historyczne wyklucza je zasadniczo z zajęć nad studium ciała ludzkiego<sup>92</sup>.

Mimo nacisków ministra i ponurych pomruków środowiska Akademii Ludwik XVI nie skapitulował i Le Brun została członkinią królewskiej korporacji artystycznej – za sprawą osobistej interwencji monarchy, jak napisano w jej powołaniu. Tym samym malarka stała się królewską nominantką. W dniu powołania do Akademii Le Brun na przekór zwyczajom i konwansom zaprezentowała alegoryczny obraz zatytułowany *Pokój sprowadzający Obfitość* (*La Paix ramenant l'Abondance*). Dzieło wywołało oburzenie akademików i krytyków sztuki. Skandalem była nie tylko odważna postawa malarki, lecz także temat, który wybrała. Zaprezentowała bowiem malarstwo historyczne, czyli gatunek, który ze względów obyczajowych i edukacyjnych zastrzeżony był wówczas wyłącznie dla mężczyzn. Jak pisze Wysłobocki,

90 T. Wysłobocki, *Być kobietą ambitną...*, s. 14.

91 Tamże.

92 List hrabiego d'Angiviller do Ludwika XVI z 14.05.1783; cyt. za: M.J. Bonnet, *Liberté, égalité, exclusion...*

o dużej aktywności artystycznej kobiet świadczy też fakt, że w tym samym czasie członkinią Królewskiej Akademii Malarstwa i Rzeźby została Adélaïde Labille-Guiard<sup>93</sup>. Warto dodać, że obie malarki rywalizowały ze sobą publicznie. Ich obecność w świecie sztuki wpłynęła na jego atmosferę. Jeden z obserwatorów salonów Akademii pisał:

Dotychczas oczekiwaliśmy od pędzli [kobiet – T.W.] jedynie powabów i czystości; dziś jednakże pokazują energię i szlachetność. W końcu stały się godnymi rywalkami naszej płci, a mężczyźni, którzy dotychczas uważali się za bardziej od nich utalentowanych, mogą zacząć obawiać się ich konkurencji<sup>94</sup>.

### 3.2.2. Przedsionek emancypacji i laboratorium idei. Oświeceniowe salony

Oświeceniowym forum opiniotwórczym, które tworzyły liberytynki w duchu sentencji „Lekka konwersacja jest dla Francuza tym, czym lot dla ptaka”<sup>95</sup> – był salon. Z czasem stał się on wzorem selekcionowanych spotkań towarzyskich ówczesnego cywilizowanego świata, promującym myśl „Bawiąc siebie, bawisz innych”. Początkowo salony były tylko zwykłymi, pozbawionymi podłoża ideowego bawialniami dla dorosłych, gdzie w przyjemnym towarzystwie i całkowicie wypoczynkowo spotykała się francuska arystokracja. Mając czas i pieniądze, namiętnie szukała rozrywek. Dlatego salony nie mogły być wynalazkiem innego kraju, jak tylko Francji. Co ambitniejsze kobiety, zdystansowane wobec dewocji, wykształcone i przepojone filozoficzną inspiracją i myślą racjonalno-sceptyczną, już od XVII wieku przeobrażały tę nieformalną przestrzeń w *bureaux desprit*, miejsce spotkań eleganckich, elitarnych klubów literacko-filozoficznych, a następnie w okresie rewolucji 1789 roku – klubów politycznych (*clubs politique*). W salonach z udziałem kobiet rozgrywała się wielka polityka i głęboka dysputa filozoficzna, zwłaszcza kiedy banalna konwersacja towarzyska ustąpiła miejsca dyskusjom o odrzuceniu kościelno-monarchicznego jarzma<sup>96</sup>. Tym sposobem salony stały się najpierw

93 Cyt. za: T. Wysłobocki, *Być kobietą ambitną...*, s. 10.

94 Tamże, s. 15.

95 H. Taine, *Les origines de la France contemporaine. Tome I: L'Ancien Régime*, Createspace Independent Publishing Platform, Paris 2016, s. 193.

96 J.J. Conley, *The Suspicion of Virtue: Women Philosophers in Neoclassical France*, Cornell University Press, New York 2002.

kręgiem wtajemniczenia dla tajnych filozofów, a w dobie encyklopedystów – kuźnią sławy libertynów i ich dzieł oraz centrum kształtowania liderów opinii opozycyjnych wobec ówczesnego systemu ustrojowego, by w okresie rewolucji 1789 roku dla decyzyjnych środowisk rewolucyjnych stać się miejscem kreowania *l'esprit révolutionnaire* i przekładania go na sferę doktrynalno-normatywną.

*Bureaux desprit* uniezależniły się, gdy ich główną atrakcją stały się „gwiazdy domowe” – wybitne osobistości epoki, literaci i uczeni. Oczywiście nadal istniały też salony bawialne, które pod wpływem libertynizmu obyczajowego rozwinęły się w kluby buduarowe, gdzie obok rozwiążności obyczajowej propagowano literaturę, poezję i dramaty obrazoburcze, obsceniczne, a przede wszystkim pornograficzne. Podział ten jest jednak dość umowny, bowiem salony paryskie z natury przesiąknięte były zarówno wolnością umysłu, jak i ciała – było to wpisane w konwenanse towarzyskie. Jak pisze Teodor Jeske-Choiński:

Wolter burzył powagę Kościoła w salonie pani du Châtelet, Rousseau wygłaszał doktryny u pani d'Épinay i u marszałkowej de Luxembourg, Barthelémy olśniewał talentem gości księżny Choiseul, Thomas i Marmontel byli bywalcami salonu pani Necker, a encyklopedyści przewracali świat do góry nogami w salonach barona d'Holbacha, pani Geoffrin i panny de Lespinasse. [...] Pieszczeni i rozślawiani przez wielkie damy naginali się do wytwornych form, ucząc się obyczajów i języka salonów, przyodziewali się w gładką, błyszczącą światową skórę. Wolter, syn notariusza, Diderot, syn nożownika, d'Alembert, dziecko bez ojca i matki, wychowany przez szklarza, Beaumarchais, syn zegarmistrza, Marmontel, syn wiejskiego krawca, Laharpe, skazany od kołyski na miłosierdzie dobroczynności – byli wykwintnymi światowcami, bywali w najlepszych towarzystwach, przyjmowani wszędzie z wielką uprzejmością i radością. Jedyne Rousseau, nieokrzesany dziwak, nie umiał się wypolerować i przyjąć form dobrego towarzystwa, jakkolwiek miał sposobności do towarzyskiej polityki<sup>97</sup>.

Zjawisko salonów i organizujących je *salonnières* stało się przełomowe dla ukazania szerszemu kręgowi kobiet, że może istnieć przestrzeń przekraczająca granicę tego, co prywatne, umożliwiającą im naturalne dołączenie do dyskusji publicznej<sup>98</sup>. Otwierając salon filozoficzno-literacki, kobieta nie

97 T. Jeske-Choiński, *Kobiety rewolucji francuskiej*, Armoryka, Sandomierz 2018, s. 20, 21.

98 A. Lilti, *Le monde des salons: sociabilité et mondanité à Paris au XVIIIe siècle*, Fayard, Paris 2005.

wychodziła z ról tradycyjnie jej przypisanych, ale poszerzała ich wachlarz o dotąd niedostępne dla niej, zwłaszcza w ramach etykiety dworskiej, aktywności intelektualne. Już sama forma zorganizowania stałej, cotygodniowej kolacji, dobór tematów dyskusji i prezentacji artystyczno-literackich oraz wskazanie gości zmieniało obowiązujące zasady obyczajowe i reguły gry, pod kobiecymi auspicjami spotykali się bowiem wybitni artyści, literaci, naukowcy i myśliciele, a także urzędnicy i politycy. Salony stały się też miejscem samodoskonalenia, gdzie damy – z reguły wychowywane i kształcone przez matki i zakonny system edukacji w duchu religijnym, pozbawionym samodzielności myślenia i ukierunkowanym na wypełnianie tradycyjnych ról społecznych – mogły poszerzać horyzonty ideowe, zdobywać wiedzę i doskonalić umiejętności we wszystkich niemal dziedzinach sztuki, literatury i nauki. Na salonach rozkwitały też młode talenty, dla których wyjednywano królewskie pensje, zaszczyty i godności. Dla wielu filozofów, pisarzy, artystów, polityków salony stały się opiniotwórczym kręgiem inspiracji i sposobnością na osiągnięcie sławy, gdzie zyskiwali bogate protektorki i propagatorki swoich idei, ochronę i pieniądze, a często także szansę na przelotny romans. Oświeceniowe salony były zjawiskiem wyjątkowym nie tylko w kontekście kulturowym, ale także politycznym – jako arena wymiany poglądów i dyfuzji idei emancypacyjnych. Boy-Żeleński pisał o nich:

Istotnie osobiwą i godną uwagi jest rola, jaką odgrywa w XVIII w. w Paryżu salon. Niezmiernie towarzyskie usposobienie Francuzów, miejsce, jakie zajmuje w ich życiu kobieta, czynią zjawisko to zrozumiałym; ale w XVIII w. nabiera ono szczególnego charakteru i zabarwienia. Był to wiek olbrzymiego wrzenia myśli, przemian, dążeń, reform; temu wszystkiemu nie mogła dawać wyrazu prasa, która istniała w niezmiernie szczupłych rozmiarach, a przy tym była we wszystkich żywotniejszych punktach spętana cenzurą. Po trosze rolę jej obejmowały listy, stąd ten olbrzymi rozwój korespondencji w owym czasie, daleko wybiegającej poza prywatną wymianę myśli i nowin. Listy wybitniejszych korespondentów były niby gazetą odczytywaną publicznie, kopiowaną, obiegającą z rąk do rąk. Ale i listy nie dawały pełnej swobody, jeśli chodziło o wyrażenie prawdziwej myśli, zwłaszcza w cokolwiek drażliwszych przedmiotach (a cóż nie było wówczas drażliwym przedmiotem!). Istniały wielce uzasadnione podejrzenia, że wszystkie listy prywatne, otwierane i przebierane na poczcie, stanowią codzienną rozrywkę dla znudzonego króla oraz cenny materiał informacyjny

dla naczelnika policji i ministrów. Stąd prawdziwe krążenie myśli mogło się odbywać jedynie z ust do ust i to w zaufanym kręgu. Salon staje się jakby żywym dziennikiem, codziennie redagowanym, mającym wszystkie jego rubryki: od wstępnych artykułów, aż do drobnej kroniczki i ulotnego wierszyka. Wobec tłoczących się każdego dnia nowych idei, zdarzeń i poglądów oraz braku poddającej ton myślenia prasy przeciętny światowy Paryżanin w salonie dowiadywał się, co i jak myśleć; warunkiem każdego prawdziwego salonu było mieć swojego filozofa, który by codziennie dawał hasło dnia. Stąd te zabiegi, te rywalizacje w zdobywaniu i podziale między siebie wybitnych ludzi, które wypełniają egzystencję ambitnych dam paryskich, libertynek [...]. W salonie urabiało się i niweczyło reputacje. Echa jego wybiegały daleko poza Paryż, do wszystkich zakątków oświeconej Europy, przede wszystkim zaś na dwory panujących, którzy wszyscy pokładali ambicję w tym, aby być duchowymi obywatelami Paryża<sup>99</sup>.

### 3.2.3. „Salonnières”. Patronki modernizacji społecznej

Jedną z wyróżniających się i nietuzinkowych postaci epoki na fali badań twórczości tajnych filozofów radykalnego oświecenia okazała się madame de Lambert (1647–1733), u której w środowe popołudnia w Hôtel de Nevers przez ponad 20 lat (1710–1733) bywali licznie „nieśmiertelni” Akademii Francuskiej i artyści, w tym sam Bernard Fontenelle oraz Jean-François Hénault (1685–1770)<sup>100</sup>. Ta „salonistka” cieszyła się też dobrą reputacją jako literatka, reprezentując istotny feministyczny aspekt myśli francuskiej początku XVIII wieku. Jej esej *Réflexions nouvelles sur les femmes* wyznaczył nowe standardy w zakresie miejsca kobiet w dyskursie towarzyskim. W nieliczącym na rozgłos salonie de Lambert omawiano zarówno teksty przygotowywane do oficjalnego upublicznienia, jak i te kierowane do filozoficznego podziemia. Spotkania służyły też prezentacji oraz ocenie potencjalnych kandydatów do Akademii i rozwijających się intensywnie paryskich korporacji literackich i artystycznych.

99 J. de Lespinasse, *Listy panny de Lespinasse*, Wolne Lektury, <https://wolnelektury.pl/katalog/lektura/listy-panny-de-lespinasse.html>, na podstawie: J. de Lespinasse, *Listy panny de Lespinasse*, tłum. T. Boy-Żeleński, Wydawnictwo Koziańskich, Warszawa–Kraków 1925 [dostęp: 10.09.2023].

100 M.F. Fassiotto, *Madame de Lambert (1647–1733) ou le féminisme moral*, Peter Lang, Paris 1984.

Z kolei encyklopedysta, pisarz i polityk Jean-François Marmontel w swoich *Mémoires* opisuje z sympatią inną *salonnière* – madame de Tencin (1681–1749). Jej słynący z politycznych intryg salon był prawdopodobnie zarazem pierwszym w Paryżu zinstytucjonalizowanym miejscem spotkań nazwanym *bureau d'esprit* – nie tylko ogniskiem nowych prądów ideowych, ale także efektywnie prowadzonym impresariatem dla młodych talentów pisarskich:

Madame de Tencin nie pytała kandydatów do swojego salonu o cenzus majątkowy i nie śledziła pergaminów genealogicznych. Pierwsza wprowadziła literaturę w „świat” [...], walcząc o najlepsze towarzystwo stolicy. Wykształcona i dystygowana, lubiła literaturę i sama była pisarką, otaczała się ludźmi utalentowanymi i oświeconymi. Jej stałymi gośćmi byli P. de Marivaux, B. Fontenelle, J.-J. d'Ortous de Mairan, Monteskiusz<sup>101</sup>.

Równie aktywną arystokratyczną *salonnière* epoki encyklopedyzmu była madame du Deffand (1698–1780). Boy-Żeleński, barwnie opisując czas „salonistek” we wstępie do *Listów panny de Lespinasse*, odnotował:

Du Deffand była znamenitą postacią pierwszej połowy XVIII w. [...], młodość jej, pierwsze lata małżeństwa, czysto zresztą konwenansowego, przypadają na pełnię Regencji. Znalazłszy się w tym świecie, rzuciła się z całą nieopatrnością młodości w szal orgii wypełniających życie Regenta (którego pani du Deffand była nawet przelotną kochanką) oraz jego najbliższego kółka. [...] Po tych latach więcej niż lekkich przyszedł czas przesytu, niesmaku oraz zwrot ku bardziej spokojnemu i godnemu życiu. Droga do takiego ustalenia się oraz naprawienia nadwerżonej reputacji było, wedle pojęć epoki, zdobyć sobie kochanka, którego stałość, pozycja i przymioty osobiste „postawiłyby” nawróconą grzesznicę w oczach towarzystwa. Tego rodzaju związki były szanowane jak małżeństwo (a raczej o wiele wyżej), a wierność w nich dawała tytuł „cnoty” wysławianej ze łzami rozczulenia. Takim odkupicielem grzechów młodości stał się dla pani du Deffand sławny prezydent Hénault – pyszny typ oświeconego epikurejczyka XVIII w. – a stosunek ten, zrazu miłosny, przeszedł później w długoletnią i dozągonną przyjaźń. Prezydent Hénault, jeden z *bel-ésprit* paryskich, ocierający się o naukę i literaturę, otworzył pani du Deffand świat myśli, inteligencji etc.,

101 J.F. Marmontel, *Oeuvres posthumes. Mémoires*, Xhrouet, Paris 1804, s. 203–210.

a wrodzony smak, dowcip i talenty dały jej niebawem zdobyć w tym świecie pierwszorzędną stanowisko<sup>102</sup>.

Wzorem ówczesnych wdów i starych panien du Deffand zamieszkała przy klasztorze św. Józefa i otworzyła salon, który stał się instytucją. Zapraszała kwiat inteligencji Paryża. Jak pisze Jules Michelet:

U madame du Deffand królowały literatura, nauka i filozofia. Wokół najgorętszych zagadnień *Encyclopédie* odbywały się konwersacje i ogłaszano geniuszów chwili. [...] Rozdawano posady, godności i tytuły, ale tylko należącym do tego kręgu i tylko bardzo dobrze urodzonym. [...] Jej salon był jednym z pierwszych w Paryżu również dzięki stałej obecności d'Alemberta, filaru *Encyklopedii*, słynnego geometry, pisarza i filozofa, człowieka – po Wolterze – najgłośniejszego wówczas w Europie. Rozległa korespondencja, w której wszystko, co było najświetniejsze we Francji i za granicą – z Wolterem na czele – dobijało się o zaszczyt wymiany listów z du Deffand, dodawało jeszcze smaku tym cotygodniowym biesiadom duchowym<sup>103</sup>.

Popularnością cieszył się także salon madame de Boufflers (1711–1786) – faworyty Stanisława Leszczyńskiego i przyjaciółki du Châtelet – w Lunéville, w którym prym wiedli przede wszystkim szlacheccy akademicy. Wśród ówczesnych paryżan salon ten uchodził za wzorzec dobrych obyczajów, gdyż obok rozwoju intelektualnego i promocji literatury gospodyni dużą uwagę poświęcała etykietce i konwenansom. Z sympatii do filozofii, a szczególnie propagowania koncepcji demokratycznych i teorii wolnościowych słynął *bureau desprit* księżnej de Chartres w Palais-Royal. Salon skupiający licznych przeciwników absolutystycznego reżimu z czasem skrajnie się zradyzalizował, zwłaszcza że wśród gości księżnej obok reprezentantów eleganckiego towarzystwa znalazło się wielu młodych utalentowanych ideowych radykałów. W Palais-Royal goszczono nawet późniejszych rewolucjonistów: Dantona (1759–1794) i Emmanuela-Josepha Sieyès (1748–1836). Arystokratycznych salonów na mapie Paryża i francuskiej prowincji było dużo więcej. Bracia Goncourtowie wymieniają miejsca

102 J. de Lespinasse, *Listy panny de Lespinasse*, tłum. T. Boy-Żeleński, Wydawnictwo Kozińskich, Warszawa–Kraków 1925.

103 J. Michelet, *Les femmes de la Revolution*, Calmann Lévy, Paris 1898, s. 108, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k96139188.texteImage> [dostęp: 10.09.2023].

spotkań osobistości nauki i literatury w epoce encyklopedystów prowadzone m.in. przez panie de Forcalquier, de Crussol, de Cambis, de Bussy, de Caraman, księżnę de Talmont, margrabinę de Livry, marszałkową de Beauvan oraz entuzjastki nowych idei oświeceniowych księżnę d'Anville, protektorkę Woltera oraz Turgota, i księżnę de Rebecq<sup>104</sup>.

Modę obyczajów z wyższych sfer z zazdrością naśladowały zamożne przedstawicielki *tiersu* – żony, wdowy, matki, córki bankierów i finansistów, prawników i urzędników monarchii, sprzedawców i producentów. Ich najznamienitsze imitacje arystokratycznych salonów wabiły przepychem sławne nazwiska ruchu encyklopedyzmu. Słynną paryską instytucję intelektualną stworzyła madame Geoffrin (1699–1775). To między innymi z jej listów i pamiętników, a także z relacji dostojnych gości dowiadujemy się o atencji i zaszczytach, z jakimi *salonnières* były przyjmowane na dworach całej Europy. Madame Geoffrin, żona bogatego szklarza, sprzedawcy lusterek i kryształów, gościła z wielkimi honorami nawet u austriackiej cesarzowej w pałacu Schönbrunn oraz w Warszawie na osobiste zaproszenie króla Stanisława Augusta, który bywał w jej salonie w czasach paryskich<sup>105</sup>. Tym, co odróżniało mieszczańskie salony *tiersu* od salonów arystokratycznych, była sposobność zaproszenia do nich osób zaangażowanych w dzieło *Encyklopedii* bez względu na ich pochodzenie z różnych stanów – szczerze i bez skrupowania. Za nimi w progi *tiersowych bureaux d'esprit*, zwabione mieszczańskim bogactwem i przyzwoleniem do śmiałego wyrażania opinii, wkraczały gwiazdy prądów wywrotowych i wolnościowych, idei libertyńskich oraz cudzoziemcy sprzyjający propagowaniu idei światła i rozumu. W salonach arystokratycznych bowiem – mimo panującego przyzwolenia na prowadzenie krytycznych konwersacji, w których rozprawiano się z reżimową, monarszą rzeczywistością – utrzymywano etykietę wielkopańskiej obyczajowości. Przyczyn tego było wiele; jedną z nich stanowił fakt, że wielu wysoko urodzonych gości było dobrze ustosunkowanych na dworze królewskim. Zatem nawet jeśli szczegóły rodowej genealogii na salonach arystokratek nie miały aż takiego znaczenia, to powszechnie sądzono, że szlachetnie urodzeni stanowią lepszą rasę, wyróżniającą się ze społeczeństwa – nie z racji funkcji czy talentu, lecz z racji urodzenia. W salonie mieszczańskim natomiast można było wziąć udział w swobodniejszej i bardziej

104 E. de Goncourt, J. de Goncourt, *La Femme au dix-huitième siècle...*, s. 90–120.

105 E. de Goncourt, J. de Goncourt, *Portraits intimes du XVIIIe siècle*, Charpentier, Paris 1880, s. 127–146.

radikalnej dyskusji bez ryzyka obrażania gościnnej *salonnière* i z mniejszym prawdopodobieństwem narażenia się na inwigilację ze strony służb monarszych.

Specyficznym i szczególnym miejscem spotkań w stylu salonowo-buduarowym, w którym skupiał się kwiat paryskich libertynów, był *parloire* mademoiselle Julii de Lespinasse (1731–1776), towarzyszkii madame de Deffand, przyjaciółki madame Geoffrin i d'Alemberta<sup>106</sup>. O ile salon madame Geoffrin można określić jako *bureau desprit* encyklopedystów, to atelier de Lespinasse było tak zwanym laboratorium idei (*laboratoire d'idees*)<sup>107</sup>. Z powstania salonu barwną relacją zdał Friedrich Melchior von Grimm w biuletynie „Correspondance littéraire”; odtworzoną wiele lat później w przedmowie do zbioru korespondencji między Julią de Lespinasse a jej kochankiem hrabią de Guibertem, odnalezionego 30 lat po śmierci *salonnière*. Zdarzenie rozegrało się w 1764 roku, 10 lat po zamieszkaniu Julii u jej protektorki madame du Deffand:

Pani du Deffand, trapiiona bezsennością [...], rozpoczynała dzień również późno; otóż utarło się, iż korzystając z tego, gromadka bliższych jej gości, będących zarazem wiernymi entuzjastami Julii, zbierała się w pokoiku tej ostatniej na godzinkę przed wstaniem pani du Deffand, tworząc w ten sposób, ukradkiem – z całym urokiem tajemnicy i zakazanego owocu – mały ustronny salonik przy wielkim salonie. Najczęściej bywał tam d'Alembert, Turgot (późniejszy minister), Chastellux, Marmontel i parę innych również wybitnych osobistości. Nie da się opisać furii, jaka ogarnęła starą, ociemniałą margrabinę, skoro przypadkowo wpadła na trop tych niewinnych zebrań. A więc wyhodowała – wedle klasycznego porównania – „źmiję na łonie”, złodziejkę, która odkrada jej przyjaciół i – o zgrozo! – zgarnia jej pierwszą, najdelikatniejszą „śmietankę konwersacji”! [...] Julia musiała opuścić dom pani du Deffand, a wszyscy „wierni” salonu margrabiny stanęli wobec alternatywy wyboru: „ja albo ona”. [...] Zajście to stało się słynne w paryskim światku, który podzielił się na dwa stronnictwa; na ogół jednak głosy przechylały się na stronę panny de Lespinasse<sup>108</sup>.

W ten sposób powstał nowy salon przy rue Saint Dominique – tuż obok siedziby spotkań du Deffand. Przez 12 lat każdego dnia w godzinach popołudniowych

106 Zob. J. de Lespinasse, *Listy panny Lespinasse*, tłum. T. Boy-Żeleński, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2015.

107 E. de Goncourt, J. de Goncourt, *La Femme au dix-huitième siècle...*, s. 485–488.

108 „Correspondance littéraire” 1764.

i wieczornych ściągął słynne w całej Europie najznamienitsze nazwiska Paryża. Skromne finanse gospodyni pozwalały jej raczyć gości wyłącznie rozmową, jednak jak pisał Grimm: „Elle donne à causer”<sup>109</sup>. Pozytywnym efektem tego zajęcia dla Julii de Lespinasse był fakt, że stała się jedyną kobietą dopuszczoną do uczestnictwa w sławnych obiadach pani Geoffrin gromadzących najtęższe głowy stronnictwa encyklopedystów.

W latach 80. XVIII wieku czas encyklopedystów powoli się kończył, a na horyzoncie historii majaczył już krwawy przewrót demagogów utopii społeczno-politycznych. Pod wpływem zawirowań ustrojowych w Europie i na kontynencie amerykańskim zmieniał się ton salonowych rozmów i zainteresowań. Zaczęto przedkładać dyskusje o przyszłości Francji nad teatr i poezję. Na przełomie epok encyklopedyzmu i rewolucji 1789 roku najpopularniejszy salon tych czasów prowadziła żona bankiera, a następnie ministra finansów – madame Necker (Suzanne Curchod, 1737–1794). Jego ozdobą była uzdolniona córka państwa Necker – erudytką, libertynką i pisarką, znana później jako madame de Staël (1766–1817)<sup>110</sup>. Początkowo intelektualny ton nadawało mu umiarkowane skrzydło rojalistów, lecz wraz z radykalizacją nastrojów społecznych i wydarzeniami w Wersalu dyskutanci madame Necker szybko się zmieniali. Bez względu na stanowe pochodzenie gości salony paryskie włączyły się w modę politykierstwa. Przestrzeń konwersacji, dotąd poświęconej nauce, poezji, literaturze czy filozofii, zaczęły zajmować naturalistyczne relacje z doniosłych bieżących wydarzeń oraz gorące i dramatyczne komentarze odnoszące się do kryzysów politycznych. *Salons des lettres* przeobrażały się w *clubs politiques*, gdzie radzono o losach Francji i promowano idee modernizacyjne. Zamiast dziełom naukowym i literackim uwagę poświęcano deklaracjom, konstytucjom, manifestom, ustawom, uchwałom i obwieszczeniom.

Miażdżący, pozbawiony litości wir rewolucyjny, porywając cały kraj, nie ominął również salonów, ich gospodyń i bywalców. Bez względu na proveniencję wielu rozpolitykowało się, wierząc w lepsze jutro. *Salonnières* liczyły, że jako wierne zwolenniczki rewolucyjnego zrywu wpływać będą na otaczającą je, dynamicznie zmieniającą się rzeczywistość. Salony zaczęły się bawić w rewolucję. Jednak ta szybko ukazała twarz pełną przemocy, nieokiełznania

109 „Correspondance littéraire” 1764; cyt. za: T. Boy-Żeleński, *Od tłumacza*, w: J. de Lespinasse, *Listy panny de Lespinasse*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2015.

110 Ch. Blennerhassett, *Madame de Staël. Her Friends and her Influence in Politics and Literature*, Chapman and Hall, London 1889.

i bezwzględności. Upomniała się o swoje prawa, pozbawiając głów nie tylko bywalców salonów, ale także same gościnne *salonnières*.

Libertynki występujące w roli *salonnières* zwłaszcza w epoce encyklopedyzmu odegrały kluczową rolę modernizacyjną. Stworzyły bowiem miejsca wtajemniczenia do prawdziwego uczestnictwa w życiu społeczeństwa, szkołę dyskusji i rozrywki. Salony pełniły funkcję demokratyzującą, gdyż pomagały awansującemu mieszczaństwu w przyswojeniu arystokratycznych manier, bez których członkowie *tiersu* bez względu na stan majątkowy lub inne zasługi nie zostaliby przyjęci do paryskiej elity. W badaniach historiograficznych doby oświecenia podkreśla się, że osiemnastowieczne francuskie salony funkcjonowały niczym

tygiel, który zacierał różnice urodzenia i zawodu, przyczyniając się w ten sposób do poszerzenia elity społecznej poprzez promowanie, zwłaszcza w okresie encyklopedyzmu, wyraźnie republikańskiej formy rządów sprawowanych przez *salonnières*; tak stały się one częścią rozwoju „egalitarnej towarzyskości”, opartej na optymistycznej wizji siły postępowej dyskusji<sup>111</sup>.

Kultura francuska rozkwitła i zdobyła opinię najbardziej wówczas wysublimowanej również dlatego, że była otwarta na nowe idee i koncepcje ich propagowania. W tej kompozycji kulturowo-politycznej kobiety odegrały rolę sprawnych przekaziczek modernizacyjnego francuskiego stylu. Nie dla wszystkich jednak przyswajanie salonowych manier za pośrednictwem kobiet i rozdyskutowanego towarzystwa salonów było powodem do dumy. Chociaż libertynki były ich gospodyniami, animatorkami, organizatorkami i fundatorkami, to w przeważającej mierze przywództwo ideowe oddały mężczyznom. Diderot w ostatnim akapicie *O kobietach* odnosił się do kultury salonowej, stwierdzając:

My czytamy książki, *salonnières* czytają w wielkiej księdze świata. Ignorancja przysposobiła je do przyswojenia prawdy, kiedy się im ją pokazuje; [...] natomiast przy wejściu do naszej czaszki prawda spotyka na warcie Platona, Arystotelesa, Epikura, aby ją odeprzeć. [...] Dusza kobiet nie jest bardziej zacna od naszej, ale przyzwoitość nie pozwala im wysławiać się z naszą szczerością. Tworzą więc szczebiot salonowy, za pomocą którego można powiedzieć wszystko, co się tylko zechce, zwłaszcza zaś gdy nas już wygwizdano w ich ptaszarni.

111 D. Goodman, *The Republic of Letters: A Cultural History of the French Enlightenment*, Cornell University Press, Ithaca 1996, s. 91.

Kobiety milczą albo nie mają odwagi powiedzieć tego, co myślą. Zauważmy, że Jan Jakub stracił wiele na kolanach kobiet, a Marmontel wiele zyskał w ich ramionach. [...] Kobiety przyzwyczajają nas do upiększania materii suchej i zawiłej. Do nich kierujemy nasze słowa i chcemy być słuchani; [...] nabieramy łatwości wyrażania się, która przechodzi z rozmowy do stylu<sup>112</sup>.

### 3.3. „Orzeł w klatce z tiulu”. Louise d’Épinay i kobieca perspektywa przemian

Na tle epoki i kobiecych piór Louise d’Épinay wybija się z powodu złożoności swojego dorobku. Jej walka o uwzględnienie kobiet w teoriach traktujących o postępie społecznym oraz podejmowane w tym kontekście przedsięwzięcia towarzysko-literackie były próbą wpływania na stanowiska myślicieli oświeceniowych, zwłaszcza encyklopedystów. Dlatego poetycka sentencja „orzeł w klatce z tiulu”, której autorem był Wolter, celnie ujmuje przenikliwość, z jaką Louise d’Épinay obserwowała i opisywała świat<sup>113</sup>. Nie pomylił się filozof. Libertynka precyzyjnie diagnozowała największe systemowe bolączki ówczesnego społeczeństwa oraz przemoc i niesprawiedliwość wobec kobiet. Proponowała także szeroko zakrojone reformy i wizjonerskie teorie.

Louise Florence Pétronille Tardieu d’Esclavelles d’Épinay (1726–1783) współpracowała z czołowymi myślicielami oświecenia epoki encyklopedyzmu. By zrealizować projekty społeczne, założyła salon erudycyjny w wiejskiej posiadłości w La Chevrette niedaleko Montmorency. Była bystrą obserwatorką ludzkiej natury, dociekliwą badaczką życia społecznego, propagatorką nowych metod kształcenia o wydźwięku antyklerykalnym. Była świadoma obyczajowych norm rządzących kręgami arystokracji: obowiązków rodzinnych i konwenansów zwyczajowo-środowiskowych, które utrudniały intelektualny rozwój i pracę zawodową kobiet<sup>114</sup>. Koleje losu francuskiej literatki świadczą o jej niezwykłej sile

112 D. Diderot, *O kobietach...*, s. 12.

113 „Un aigle dans une cage de gauze”; zob. *Œuvres complètes de Voltaire*, t. 39: *Correspondance de Voltaire, 1758, Lettre 3519*, Texte établi par Louis Moland, Garnier, Paris 1883, s. 359, [https://fr.wikisource.org/wiki/Correspondance\\_de\\_Voltaire/1758/Lettre\\_3519](https://fr.wikisource.org/wiki/Correspondance_de_Voltaire/1758/Lettre_3519) [dostęp: 11.11.2023].

114 D. Goodman, *Marriage Choice and Marital Success: Reasoning About Marriage, Love, and Happiness*, w: *Family, Gender, and Law in Early Modern France*, eds. S. Desan, J. Merrick, Pennsylvania State University Press, University Park 2009, s. 29.

charakteru. W 1756 roku uzyskała od męża *séparation de biens* (rozdzielność majątkową). Zdystansowana wobec obowiązków wynikających ze stanu pochodzenia – arystokracji, poświęciła się działalności publicznej, która od tego czasu stała się jej głównym życiowym celem. Dzięki niezależności finansowej miała sposobność rozwinięcia kontaktów i zbudowania sieci wpływów<sup>115</sup>.

Analizując karierę i twórczość d'Épinay, możemy stwierdzić, że jej dziedzictwo ideowe tworzone było w odmienny sposób niż markizy du Châtelet. D'Épinay propagowała oświeceniowe ideały, angażując się w znaczące projekty w ważkich obszarach życia społecznego. Przynależąc do pokolenia encyklopedystów, głośniej i odważniej formułowała swoje wizje i postulaty. Jej twórczość koncentruje się na programowo wybranym imperatywie postępu, którego priorytetem był zindywidualizowany, świecki system edukacji kobiet i dziewcząt. W tym obszarze d'Épinay wypracowała własne przemyslenia: postulat upowszechniania wiedzy i rolę doświadczenia, pochwałę rozumu, wiarę w postęp oraz idee otwartości i tolerancji. Zdecydowanie wyszła poza myślenie swojej epoki. Nie podzielała zapatrywań encyklopedystów na kwestie społecznego statusu kobiet. Jej radykalne jak na tamte czasy koncepcje nie przeszkodziły temu, by jej dorobek intelektualny został doceniony przez współczesnych, a jej pozycja w kręgach opiniotwórczych dorównała renomie otaczających ją wolnomyślicieli mężczyzn.

Dzisiaj, zwłaszcza poza Francją, pamięć o Louise d'Épinay i jej dorobku teoretycznym uległy zatarciu. W świadomości czytelników pozostały jedynie wątki biograficzne ukazujące rozległe kontakty libertynki z czołowymi przedstawicielami środowiska *Encyklopedii* oraz liczne romanse – na tej liście znaleźli się m.in. Grimm, przyrodnik Georges-Louis Leclerc de Buffon i Samuel Richardson, autor powieści epistolarnych *Pamela*, *Clarissa* i *The History of Sir Charles Grandison*. Intelektualne dziedzictwo d'Épinay było pokłosiem współdziałania z innym wielkim redaktorem *Encyklopedii* – Jeanem Le Rondem d'Alembertem. Przez blisko 12 lat prowadziła też regularną korespondencję z neapolitańskim opatem i ekonomistą Ferdinandem Galianim (1728–1787)<sup>116</sup>. Chociaż Akademia Francuska nagrodziła ją w 1783 roku Prix Montyon za *Les Conversations d'Émilie*, jej pisarstwo było znane tylko najbliższemu otoczeniu. Z czasem d'Épinay zaczęto oceniać wyłącznie przez pryzmat jej burzliwych

115 O. Gréard, *L'éducation des femmes par les femmes...*, s. 25–41.

116 Zob. F. Galiani, L. d'Épinay, *Correspondance*, vol. I–V, Desjonquères, Paris 1992–1995.

relacji z Rousseau. Dziedzictwem ich gorących dysput, w tym o modelach wychowawczych, było pojawienie się w latach 90. XVIII wieku nowego postrewolucyjnego systemu edukacji narodowej. W XX wieku wraz z rozwojem badań nad historią kobiet i tajnymi manuskryptami filozoficznymi zaczęto powoli doceniać jej indywidualny dorobek teoretyczny, dostrzegając wpływ, jaki w oświeceniowym sporze o pozycję kobiet w społeczeństwie wywierała na wielkie nazwiska epoki: Diderota, d'Alemberta, Grimma czy Rousseau. Jej intelektualne powiązania i postawy światopoglądowe przyciągały już nie tylko biografów, ale stały się interesujące także dla historyków idei i literaturoznawców, którzy zaczęli zgłębiać jej twórczość. Ta analiza pokazała, że dla d'Épinay zagadnienie postępu cywilizacyjnego było ściśle powiązane z postulatem ewolucji statusu społecznego i prawnego Francuzek. Poszukiwała najlepszej metody przyspieszenia tego procesu. Uważała, że uwsteczniające metody kształcenia kobiet ze sfer arystokratycznych i burżuazyjnych elit w instytucjach zakonnych. W tym kontekście dorobek d'Épinay wpisywał się w schemat pisarstwa pedagogicznego, które możemy prześledzić w dziełach wielu oświeceniowych filozofów. Jej koncepcje znacząco się jednak różniły od innych. Lektura jej tekstów przez pryzmat badań doktryny erudycyjnej zmusza nas do ponownego przemyślenia dokonań liberytynki i jej wkładu w historię kobiet w świetle jej relacji z encyklopedystami i dorobku ideowego oświecenia. To trudność, z którą mierzymy się, czytając d'Épinay. Odbiór jej dzieł jako intymnych pamiętników może się wydawać kuszący, tym bardziej że daje możliwość zagłębienia się w refleksję mniej teoretyczną, a bardziej skupioną na jej erotycznych relacjach ze sławnymi myślicielami. Jednak perspektywa ta ogranicza wielość interpretacji i skalę poznawczą. Stephanie M. Hilger zauważa:

Koncentracja na życiu nam współczesnych sławnych autorek myśli feministycznej powoduje ukierunkowanie analizy naukowej na studiowanie ich dzieł pod kątem nasycenia treścią biograficzną; to pokazuje, jak skupienie uwagi na detalach z życia feministek sprowadza odczytanie ich twórczości w perspektywie ich życiorysów<sup>117</sup>.

117 S.M. Hilger, *Women Write Back: Strategies of Response and the Dynamics of European Literary Culture, 1790–1805*, Brill Academic Pub, Leiden 2009, s. 119.

Jednocześnie Janet Beizer w książce *Thinking through the Mothers: Reimagining Women's Biographies* twierdzi, że badacze starający się odtworzyć zaginione historie dawnych autorek zbyt często posługują się metaforami genealogii i rodowodu, które jako patriarchalne kulturowo rekonstruuja niekorzystne dla kobiet znaczenie więzów krwi<sup>118</sup>.

Badacze idei politycznych francuskiego oświecenia, przywołując libertryńską doktrynę, zazwyczaj nie dostrzegają teorii d'Épinay. Jest to efekt nadal ograniczonych badań nad jej koncepcjami filozoficzno-prawnymi, które w dużej mierze pozostały niezgłębione nawet we Francji. Analizowane były głównie te przedsięwzięcia literackie i projekty reform, które nie czyniły z niej samodzielnej myślicielki, lecz które realizowała jako postać często anonimowa, współpracowniczka i współredaktorka schowana w cieniu przyjaciół z encyklopedycznego kręgu La Chevrette. Inny wątek badań skupił się na skazanej na niepowodzenie relacji z Rousseau, która w oczach kolejnych pokoleń naukowców przyćmiła pisarskie i ideowe dokonania d'Épinay. Ich wspólne zainteresowania przerodziły się w rywalizację i niechęć. W latach 50. XVIII wieku przedstawił ich sobie Diderot, który był bliskim przyjacielem obojga. Uważał, że Rousseau i d'Épinay znajdują wspólny język w dyskusjach na temat literatury, filozofii i polityki. D'Épinay zaprosiła Rousseau do La Chevrette, a filozof liczył, że znajdzie tam spokój i akceptację. Z czasem pojawiły się jednak napięcia. D'Épinay opisała Rousseau jako osobę złożoną i nieprzewidywalną, okrutną i niezdolną do wdzięczności. Z kolei Rousseau w *Wyznaniach* nakreślił obraz arystokratki jako manipulantki i kobiety próżnej. Dramatycznym momentem w ich relacji był tak zwany skandal La Chevrette, kiedy Rousseau zarzucił markizie udział w spisku przeciwko niemu. Publiczne oskarżenia doprowadziły do ostracyzmu Rousseau ze strony wspólnych znajomych. Historia ich romansu stanowi fascynujący przypadek złożonych relacji w świecie francuskich elit XVIII wieku i znalazła odzwierciedlenie w dziełach literackich i autobiograficznych. D'Épinay w *Lettres à mon fils* opisała atmosferę towarzyską i intelektualną ich spotkań. Jednakże później na kartach literatury da się wyczytać rozczarowanie z powodu narastających konfliktów z Rousseau oraz ich negatywnych skutków dla jej życia towarzyskiego. Rousseau natomiast w *Wyznaniach* opisał markizę jako postać ważną w swoim życiu, lecz zarazem źródło rozczarowań. Dodatkowo w *Nowej*

118 J. Beizer, *Thinking through the Mothers. Reimagining Women's Biographies*, Cornell University Press, Ithaca 2009.

*Heloizie* filozof podjął tematykę miłości i dylematów moralnych, które mogły mieć związek z ich relacją<sup>119</sup>.

Tylko w kilku pracach akademickich, m.in. u badaczek Cécile Cavaillac, Ruth Plaut Weinreb, Odette David, Alice Parker czy Rebekki Crisafulli, doceniono ją jako autorkę samodzielną i podkreślono oryginalność i przełomowość jej teorii filozoficznych. Nie należy się temu dziwić – studia nad doktrynami kobiecymi mają stosunkowo krótką historię. Długo bowiem nie dostrzegano kobiet w przestrzeni ideowej libertynizmu erudycyjnego, a gdy się już w niej pojawiły, potraktowano je jako zjawisko rzadkie i incydentalne, a niekoniecznie wyjątkowe. Ponadto d'Épinay główny nacisk kładła na systemowy model kształcenia dziewcząt i funkcjonowanie kobiet w instytucjach *ancien régime* zakorzenionych w tradycji i usankcjonowanych prawnie. Zjawiska te przez ostatnie 200 lat przeszły zasadniczą przemianę, więc kontekst jej pisarstwa – osadzony w ówczesnej obyczajowości – jest dzisiaj mało zrozumiały. Dodatkowo publiczne dyskusje w La Chevrette, konfrontacja z Rousseau oraz aktywność w kolegium redakcyjnym „Correspondance littéraire” bezsprzecznie pomogły koncepcjom d'Épinay stać się rozpoznawalnymi w opiniotwórczych europejskich kręgach tamtych czasów, mimo że jej samej nie przyniosło to posłuchu. Aby więc z większą świadomością ocenić i docenić unikalne przesłanie d'Épinay jako kobiety i libertynki, warto przemyśleć sposób, w jaki współcześnie podchodzimy do narracji modernizacyjnej w odniesieniu do edukacji, modeli kształcenia i możliwości samorealizacji przez rozwój intelektualny, w jaki postrzegamy przez ten pryzmat zagadnienie społecznego statusu kobiet i w konsekwencji – jak odczytujemy dziedzictwo innych wolnomyślicieli, współpracowników i adwersarzy d'Épinay.

Współczesne badania nad jej myślą podzielić można na trzy nurty, w których zawsze istotny był wpływ otaczających ją encyklopedystów i relacja z Rousseau. Pierwszy z nich przedstawia Louise d'Épinay w roli intelektualnego czarnego charakteru, który zazdrosne środowisko „Correspondance littéraire” wykorzystало przeciwko teoriom swojego konkurenta, a przyjaciela arystokratki – Rousseau. Badacze, wśród nich Rebecca Crisafulli, postrzegają myśl d'Épinay jako stojącą w opozycji wobec koncepcji tego filozofa<sup>120</sup>. Alice Parker badała nato-

119 Zob. *Mémoires et Correspondance De Madame Dépinay*, vol. 1, Nabu Press, Paris 2010, fragmenty dotyczące lat 1756–1759.

120 R.A. Crisafulli, *Sincerity and Social Transformation in the Work of Louise d'Épinay*, A Dissertation submitted to the Faculty of the Division of the Humanities, Department of Romance Languages and Literature, University of Chicago, Chicago 2018.

miast, w jaki sposób d'Épinay formułowała swoje poglądy na temat sfery wiedzy (epistemologii) oraz zdolności intelektualnych kobiet, budując na tej podstawie argumentację dotyczącą statusu i relacji między płciami. Analizowała także, jak erudytką sprzeciwiała się dominującym w XVIII wieku przekonaniom o wyższości mężczyzn w dziedzinie rozumu i wiedzy. Artykuł dokumentuje działania d'Épinay, mające na celu podważenie tradycyjnych ról przypisywanych kobietom, a także jej wsparcie dla prawa kobiet do edukacji i udziału w życiu intelektualnym<sup>121</sup>. Drugi nurt badawczy, reprezentowany przez Élisabeth Badinter, wskazuje silny ideowy wpływ Rousseau na zainteresowania erudytki. Trzeci natomiast, wypracowany na podstawie najnowszych analiz komparatystycznych eseju d'Épinay oraz tekstów i korespondencji encyklopedystów, przedstawia ją jako libertynkę szukającą własnej drogi filozoficznej w zagadnieniach skonceptualizowanych przez kolegów – myślicieli i redaktorów przedsięwzięć literackich, w których brała udział lub które współtworzyła<sup>122</sup>. Ten ostatni kierunek interpretacji myśli d'Épinay jest też najbliższy autorce książki, wydaje się bowiem wpisywać w charakter libertynki – osoby o dużej wrażliwości na otaczające ją problemy społeczne i polityczne.

### 3.3.1. „La Correspondance littéraire, philosophique et critique”

Przełomem twórczym dla d'Épinay było zaangażowanie w przedsięwzięcie Grimma „La Correspondance littéraire, philosophique et critique”. Erudytką związała się z redakcją czasopisma na niemal 30 lat (1755–1783) i szybko zaczęła odgrywać w niej kluczową – obok Grimma i Diderota – rolę<sup>123</sup>. Pierwszy esej opublikowała w 1756 roku. Jej udział w tym przedsięwzięciu można podzielić zasadniczo na dwa etapy. W latach 1755–1761 redagowała tzw. *pièces de circonstance*, eseje pedagogiczne i dialogi filozoficzne. Od lat 70. natomiast na łamach „Correspondance littéraire” ukazywały się jej recenzje literackie i teatralne oraz dialogi beletrystyczne. Ponadto Grimm wydrukował wiele otrzymanych przez nią listów i wierszy. Korespondencji adresowanej do „Mme \*\*\*”

121 A. Parker, *Louise d'Épinay's Account of Female Epistemology and Sexual Politic*, „The French Review” 1981, no. 55 (1), s. 43–51.

122 O. David, *L'Autobiographie de convenance de Madame d'Épinay...*, s. 20–22.

123 Voltaire, *Lettre MCCCCXLI a Madame d'Épinay*, *Œuvres complètes de Voltaire*, t. 10: *Correspondences*, b.w., Paris 1826, s. 265.

było prawie tyle samo, co tekstów napisanych przez nią lub jej przypisywanych: w najnowszych badaniach uznano d'Épinay za autorkę lub współautorkę 73 tekstów oraz za adresatkę 60<sup>124</sup>. W ramach towarzyskiej formuły jej salonu wypracowano zasady współpracy redakcji z abonentami oparte na zadeklarowanej poufności dyskursu krytycznego. Diderot był gwarantem reputacji intelektualnej czasopisma, Grimm czuwał nad poufnością i bezpieczeństwem sieci jego rozpowszechniania, a d'Épinay dawała rękojmię statusu środowiskowego redakcji i prenumeraty oraz odbiorców prenumeraty. Bezimienna obecność Mme \*\*\* stworzyła pismu szansę bycia miejscem, gdzie paryscy filozofowie i zagraniczni arystokraci mogli swobodnie się komunikować i wymieniać stanowiska<sup>125</sup>. Intymny i przyjacielski krąg czytelników i twórców był ilustracją francuskiej obyczajowości towarzyskiej, w której wysokie arystokratyczne sfery mogły manifestować swoją odrębność, i w którą d'Épinay udało się wpisać kobiecą specyfikę. Dość szybko w tym kręgu wtajemniczenia jej kobiece pióro urosło do rangi symbolu za sprawą aristonimu związanego z nazwą herbu rodowego<sup>126</sup>. Udział reprezentantki *beau monde*, i to tak wysokiego rodu, przydawał prestiżu. Zwyczaj nie pozwalał jednak na ujawnianie nazwisk, zwłaszcza kobiet, ze względu na ryzyko narażenia ich reputacji na szwank<sup>127</sup>. Tym niemniej aura kobiecej obecności w kręgu wtajemniczonych wzmacniała więzi wśród autorów i czytelników. Zjawisko *galanterie* było utożsamiane z elitarną francuską tradycją wielkopańską. W niematerialnym dziedziectwie kulturowym wykreowało wizerunek arystokratki zaangażowanej nie tylko w sprawy kultury, ale i ówczesnego społeczeństwa i polityki. Obecność d'Épinay jako Mme \*\*\* w „Correspondance littéraire” wpisywało się w ten etos i ułatwiało Grimmowi funkcjonowanie na dworach całej Europy. Należy się zgodzić z Alainem Vialą, który zauważył, że

124 M. Caron, *Écriture et vie de société. Les correspondances littéraires de Louise d'Épinay (1755-1783)*, Les Presses de l'Université de Montréal, Montréal 2017, s. 15.

125 P.Y. Beaurepaire, *Le mythe de l'Europe française au XVIIIe siècle. Diplomatie, culture et sociabilité au temps des Lumières*, Autrement, Paris 2007, s. 51-71.

126 Aristonim to termin stosowany w językoznawstwie do określenia nazw własnych, które są uznawane za szczególnie prestiżowe, pozytywnie odbierane lub mające wysokie wartości społeczne w danym języku i kulturze.

127 M. Brot, *Écrire sans écrire: les compilateurs du XVIIIe siècle*, „Littérales” 2006, no. 37: *Écriture, Identité, Anonymat, Littérales*, s. 87-103.

Arystokratka, przyczyniając się do zawiązania z subskrybentami „szczerego porozumienia”, stworzyła klimat obiegu tajnej korespondencji i manuskryptów na podobieństwo stylu, który był znany z epoki *philosophie clandestine*<sup>128</sup>.

W wydaniu „Correspondance littéraire” z 15 sierpnia 1756 roku Grimm ujawnił szczegóły, które pozwoliły na identyfikację d’Épinay:

Madame \*\*\*, której *Lettres à son fils* przekazałem do refleksji, dzieli czas między dzieci i przyjaciół, podczas gdy inne damy z wysokich sfer przeznaczają go na przyjemności i rozrywkę. Aby docenić jej szkic literacki, trzeba wiedzieć, że myślicieli, z którymi debatuje w kręgu towarzystwa, „Tyran le Blanc” nazywa niedźwiedziami; zgodnie z tą samą wesołą logiką ona nazywana jest „De cinq ours la souveraine” (władczynią pięciu niedźwiedzi). Spotkania w jej domu na wsi, gdy po spacerze zbieramy się w salonie do pracy, określamy mianem akademii<sup>129</sup>.

Dalej Grimm opisał przebieg dyskusji odbywających się w salonie gospodyni, ujawniając przydomki kręgu „Correspondance littéraire”<sup>130</sup> (przykładowo Jean-Jacques Rousseau otrzymał od członków redakcji miano „Ours Montagnard” – niedźwiedź górski)<sup>131</sup>.

Na podstawie badań arystokratce przypisano wiele krótkich form literackich, które ukazały się na łamach biuletynu, m.in. *Le Présent intéressé* (15 października 1759), *Le Cadran de lamour* (1 listopada 1759), *Le Ruban* (15 grudnia

128 *L’Esthétique galante. Paul Pellisson, Discours sur les œuvres de M. Sarasin et autres textes*, éd. d’A. Viala, Societe de litteratures Classiques, Toulouse 1989, s. 15.

129 F.M. Grimm, *Correspondance littéraire. Tome III, 1756*, Centre international d’étude du XVIIIe siècle, Ferney-Voltaire 2007, s. 203, 204; krąg „Correspondance littéraire” nawiązał tu do powieści Joanota Martorella *Tirant lo Blanch*, wydanej w 1490 roku, do której w *Don Quixote* odniósł się Cervantes, pisząc o niej jako o najpiękniejszej historii o czynach rycerskich; zob. M. Caron, *A Distinguished and Anonymous Female Presence: Louise d’Épinay and the Correspondance littéraire’s Imagined Community*, „The Scholar & Feminist Online” 2018, no. 15.1: *Women and Community in Early Modern Europe: Approaches and Perspectives*, <https://sfnline.barnard.edu/women-and-community-in-early-modern-europe-approaches-and-perspectives/a-distinguished-and-anonymous-female-presence-louise-depinay-and-the-correspondance-litteraires-imagined-community/> [dostęp: 10.09.2023].

130 L. d’Épinay, À *Tyran le Blanc*, w: F.M. Grimm, *Correspondance littéraire. Tome III, 1756...*, s. 203.

131 *Lettre de M. Desmahis à madame de \*\*\*. De la Ronce près Gien en 1756*, w: F.M. Grimm, *Correspondance littéraire. Tome IV, 1757*, Centre international d’étude du XVIIIe siècle, Ferney-Voltaire 2010, s. 150.

1759), *Tout vient à point à qui sait attendre* (15 stycznia 1760) i *L'Origine des Apozèmes* (15 marca 1760). Dzięki tym publikacjom Mme \*\*\* stała się rozpoznawalna dla prenumeratorów<sup>132</sup>.

D'Épinay wpisała kobiece postulaty w krucjatę oświatową „Correspondance littéraire”. Na łamach biuletynu walczyła z presją religijnej dogmatyki, która podtrzymywała zwyczaj opartego na katechizmie przygotowania dziewcząt z wyższych sfer do ról społecznych. W posagu widziała wyłącznie godny potępienia element systemu stanowego, którego konsekwencją jest wyznaczenie ceny za kobietę, utożsamienie jej z wartością pieniężną i utrwalenie wizji małżeństwa jako transakcji niosącej korzyści finansowe i polityczne, co prowadzi do hierarchicznego i nierównego traktowania stron. Dla d'Épinay zmiana natury małżeństwa była sposobem na przekształcenie sfery publicznej, która miała rozpocząć się od podstawowej komórki społecznej, od tego społecznego fundamentu – od rodziny. Autorka dotykała problemu ubezwłasnowolnienia finansowego Francuzek, uzależnionych w tym aspekcie od mężów lub krewnych płci męskiej. Ich prawa były bardzo skromne, nie miały między innymi możliwości wystąpienia o rozwód. D'Épinay, opisując postaci mężczyzn dopuszczających się nadużyć w roli głowy rodziny, przedstawiała różne obrazy wiktyimizacji i obnażała ich konsekwencje, które wykraczały poza poszczególne rodziny, zarówno w wymiarze symbolicznym, jak i normatywno-prawnym, i stawały się systemowymi problemami ówczesnego społeczeństwa. Odtwarzała przykłady męskiej finansowej nieodpowiedzialności, którą rozciągnęła aż po monarchę jako „ojca francuskiej rodziny”. W swoich pismach d'Épinay zawarła także koncepcje rozwiązań prawnych, projekty dokumentów i wskazówki, jak osiemnastowieczne Francuzki mimo opresyjnego systemu mogły walczyć o uzyskanie samodzielności finansowej. W szerszym kontekście jej poglądy zmierzały do obalenia tradycyjnego dla *ancien régime* modelu francuskiego małżeństwa oraz zalegalizowania równorzędnych relacji w rodzinie poprzez prawne upodmiotowienie kobiet. Czuła się bardzo osamotniona w tych rekomendacjach, lecz wierzyła, że jej eseje przyczynią się do przebudzenia równościowego pomiędzy płciami. Dzięki swoim koncepcjom d'Épinay stała się jednym z najważniejszych emancypacyjnych głosów epoki: proponowała alternatywne modele społeczne, rozwijała nowe literackie formy gatunkowe. Była prekursorką nowatorskiego kierunku myślenia: nawet w epoce światła – która stworzyła wiele wciąż aktualnych i wciąż rozwijanych koncepcji – był to

132 G. Leclerc, *Le sceau de l'œuvre*, Seuil, Paris 1998.

świeży, pionierski wkład w ówczesną kulturę ze względu na reprezentowaną myśl oraz z uwagi na fakt, że była głosem kobiecym.

*Imperatyw postępu. Świecka rewolucja kształcenia*

Reformy kształcenia zaproponowane przez d'Épinay nawoływały do zmiany instytucjonalnego wyobrażenia Kościoła, modelu rodziny oraz ról społecznych, a więc dotyczyły szerokiego spektrum ustrojowego i kulturowego *ancien régime*. Surowo recenzując kształt kreowanych przez krąg encyklopedystów relacji społecznych, liberynka krytykowała wszelkie koncepcje, które propagowały modernizacyjne reformy osiemnastowiecznego społeczeństwa, lecz nie uwzględniały potrzeb samorealizacji i podmiotowości kobiet. Współcześnie dwa tomy listów i esejów d'Épinay: *Lettres à mon fils* (1758) i *Les Conversations d'Émilie* (1774) uznaje się obok *L'Histoire de Madame de Montbrillant* (więcej na temat tej powieści w dalszej części rozdziału) za nowatorskie dzieła odnoszące się do modeli wychowania i kształcenia.

Ruth Weinreb po analizie warstwy ideowej *Lettres à mon fils* (*Listów do syna*) stwierdziła, że przedstawiając autorskie teorie w kwestii aktywności obywatelskiej, d'Épinay wysuwała argumenty za świeckością edukacji, uważała bowiem, że w nowoczesnym i dążącym do modernizacji społeczeństwie dziewczęta powinny się kształcić i rozwijać w świeckim modelu oświaty. W strukturze kontrastów genderowych dezawuowała metody współczesnych jej zawodowych pedagogów i nauczycieli edukujących arystokratki i córki bogatego *tiersu*. Otwarcie wystąpiła przeciw Rousseau, zarzucając mu, że zasady równościowe odnosił jedynie do męskiej części populacji oraz że w utworach *Nowa Heloiza*, *Emil* czy *Listy do Julii* niewiele miał do zaoferowania kobietom. Pod wpływem d'Épinay w „Correspondance littéraire” ukazała się krytyczna recenzja *Emila*, podpisana nazwiskiem Grimma, w której czytamy:

Nie było konieczne, aby Rousseau stworzył literaturę pełną dydaktycznych reguł, zasad, maksym i nakazów, lecz aby opracował dzieło epokowe, gdzie po słowie „uczeń” [...] opowiedziały o wychowaniu dla społeczeństwa – to klucz do sukcesu, a nie jak w przypadku Rousseau czyste kaznodziejstwo<sup>133</sup>.

133 F.M. Grimm, „Correspondance littéraire” 1.07.1772; cyt. za: *Correspondance littéraire, philosophique et critique. Tome 2, 3, 5*, éd. scient. M. Tourneux, Garnier, Paris 1878, s. 111.

Podkreślała, że dla zmiany społeczeństwa system kształcenia ma kluczowe znaczenie, i to niezależnie od płci.

Szukając dróg argumentacji, d'Épinay nawiązała do tradycji epistolarnej. Pierwowzorem była dla niej siedemnastowieczna pisarka madame de Sévigné (1626–1696)<sup>134</sup>. Erudytką na nowo zinterpretowała jej dorobek, czyniąc z niego zapowiedź etosu świeckiej oświaty i uwrażliwiający przy tym na wychowanie obywatelskie dziewcząt<sup>135</sup>. W ten sposób ustanowiła alternatywę dla teorii zaproponowanych przez encyklopedystów. Z jej inspiracji w stuleciu hołdującym idei postępu, również poprzez kontestację wpływu religii na wiele sfer funkcjonowania człowieka, słynne listy de Sévigné zaczęto studiować jako antyklerykalne teorie pedagogiczne. Warto zaznaczyć, że kolejne – dziewiętnaste – stulecie przyniosło zupełnie inną recepcję de Sévigné. Paradoksalnie, dopiero wówczas zaczęto przywoływać twórczość de Sévigné jako wzór francuskiego kobiecego gatunku epistolarnego<sup>136</sup>. D'Épinay, nawiązując do dziedzictwa intelektualnego siedemnastowiecznej protoplastki, wykorzystwała we własnym programie modernizacyjnym jej koncept rodzicielskiej odpowiedzialności, a przede wszystkim wskazała na kobietą *fermeté* (heroizm w pokonywaniu przeciwności) i transponowała ją w obywatelską misję. Pisała:

Zamiast dawać przykład, który uczy kobiety, jak postępować zgodnie z oczekiwaniami i wymaganiami społeczeństwa, sugeruję, że charaktery kobiet z natury są niezłomne i odważne, innymi słowy są heroiczne w pokonywaniu przeciwności. Ich duch słabnie dopiero, gdy poddają się zwyczajom i wpływom społeczeństwa<sup>137</sup>.

D'Épinay proponowała ideowy kontrapunkt dla wielowiekowej tradycji prowadzenia edukacji przez instytucje kościelne. W poradach wywiedzionych od madame de Sévigné odnalazła doktrynalny model cywilizacyjnego postępu, i co więcej – materialny przykład zaimplementowanej, wpływowej i krytycznej

134 C. Cazenobe, *L'Histoire de Madame de Montbrillant: un laboratoire de formes romanesques*, „Revue d'Histoire littéraire de la France” 1996, no. 2, s. 229–245.

135 Sévigné była autorką listów do córki Françoise-Marguerite de Grignan dotyczących edukacji wnuczki Pauline.

136 L. Omacini, *Le Roman épistolaire français au tournant des Lumières*, Honoré Champion, Paris 2003, s. 72.

137 L. d'Épinay, *Mes Moments heureux*, w: *Œuvres de Mme d'Épinay*, t. 2, éd., A. Sauton, Paris 1869, s. 31, 32.

wobec rzeczywistości idei. Uznała siedemnastowieczną pisarkę za prekursorkę programu wpierania kobiet przez kobiety, propagującą indywidualny samorozwój, sprzeciwiającą się powszechnej opinii, że dziewczynki jako mniej zdolne od chłopców powinny być zwolnione z obowiązku edukacji<sup>138</sup>. Nawiązując do wzoru edukacyjnego de Sévigné, d'Épinay dostosowała go zarazem do potrzeb swoich czasów i wzbogaciła oświeceniowymi ideałami. Zaproponowała przede wszystkim przejście na świecki system edukacji. Sama odbyła cykl edukacji klasztornej – był to czas, który we wspomnieniach skrzętnie pomijała poza sugestywną aluzją, że „wyszła z niego bez wiedzy, ale za to zdeprawowana”<sup>139</sup>. Osobiste doświadczenia wywołały awersję do zakonów i instytucji kościelnych, a zwłaszcza ich metod i programu nauczania. Propagując nowy model oświaty, d'Épinay dopuszczała w nim odniesienia do chrześcijaństwa, przetransformowane jednakże w świecką formułę.

„*L'Histoire de Madame de Montbrillant*”. *Diagnoza kobiecych wykluczeń*  
*Opus magnum* Louise d'Épinay to *L'Histoire de Madame de Montbrillant* (w skrócie zwana *Montbrillant*), powieść epistolarna przez długi czas odczytywana jako skandalizujący pamiętnik z La Chevette. Dzieło liczące blisko 1800 stron zawierało również fragmenty wcześniejszych esejów, takich jak *Lettre à la présidente de M\*\*\** (1747) i *Lettre à la gouvernante de ma fille* (1756) z *Mes moments heureux* (1769). Sprawy poruszone w *Montbrillant* dotyczyły szeroko rozumianego statusu prawnospołecznego kobiet, ich edukacji i spraw majątkowych oraz instytucji małżeństwa<sup>140</sup>. Manuskrypt nie został opublikowany za jej życia, być może z ostrożności, bowiem postaci z powieści były inspirowane prawdziwymi osobami goszczącymi w jej salonie<sup>141</sup>. Pochodzące z tego samego czasu listy d'Épinay do Grimma stanowią dowód, że chciała, by pełen rękopis przyjacieli otrzymał dopiero po jej śmierci<sup>142</sup>. W 1951 roku ukazało się pierwsze wydanie

138 W osobistej korespondencji Sévigné przekonywała córkę do zindywidualizowanego, domowego kształcenia wnuczki, dyskredytując jednocześnie działalność instytucji kościelnych w tej sferze; zob. *Biblioteka dla kobiet*, t. 1: *Listy pani de Sevigné*, b.w., Kraków 1867, <https://www.sbc.org.pl/dlibra/publication/340387> [dostęp: 10.09.2023].

139 E. Causse, *Madame Necker de Saussure et l'éducation progressive*, Je Sers, Paris 1930, s. 34.

140 L. d'Épinay, *Mes Moments heureux...*, s. 41–49.

141 R.A. Crisafulli, *Sincerity and Social Transformation...*, s. 12–17.

142 M.S. Trouille, *Sexual Politics in the Enlightenment: Women Readers Read Rousseau*, State University of New York Press, Albany 1997, s. 73–93.

manuskryptu powieści pod redakcją Georges'a Rotha<sup>143</sup>, a w 1989 roku – współczesna transkrypcja *Montbrillant* w opracowaniu Élisabeth Badinter<sup>144</sup>. Koncepcje intelektualne zapisane na kartach powieści nadal jednak wzbudzają mniej zainteresowania niż wątki biograficzne.

Z najnowszych badań wynika, że powieść *Montbrillant* powstała wcześniej, niż sądzono – przed 1755 rokiem – i stała się zaczątkiem omawianego powyżej ambitnego systemowego projektu świeckiej oświaty rozpowszechnianego na łamach „Correspondance littéraire”. Eseje zamieszczone w „Correspondance littéraire” przekazywały najważniejsze elementy encyklopedycznego programu, a poszczególne części *Lettres à mon fils* syntetyzowały warstwę teoretyczną opisaną w powieści *Montbrillant*. W fabułę powieści wpleciono historie o ubogich szlachciankach, które bez posagów uważane były przez środowisko arystokratycznych elit za bezużyteczne obciążenie i którym należało wskazać akceptowalną społeczną rolę. Z czasem obyczaje arystokracji przejął także *tiers*. Najczęściej przymuszano wówczas kobiety do życia za murami zakonu – jako osoby świeckie lub duchowne. D'Épinay pisała wprost, że było to skazanie kobiety na rodzaj społecznej śmierci. Świecka edukacja miała być tarczą dla kobiet uwięzionych zarówno w klasztorach, jak i w nieszczęśliwych małżeństwach. Libertynka dostrzegła potrzebę stworzenia systemu, który przygotowywałby kobiety do pokonania przeszkód obyczajowych i pomógł im sprostać wyzwaniom ich pochodzenia i czasu. *Montbrillant* był swoistym feministycznym manifestem odpowiadającym oświeceniowym postulatom społecznym. D'Épinay przestrzegała matki przed niebezpieczeństwami ówczesnej edukacji: „Reminiscence te niech służą jako przestroga dla matek. [...] i niech będą lekcją wychowawczą dla kobiet. Pokazują niebezpieczeństwo niepewnej edukacji oraz potrzebę studiowania charakteru dziecka w celu stworzenia planu edukacyjnego opartego na tej wiedzy”<sup>145</sup>.

Madame de Maintenon, jedna z bohaterek *Montbrillant*<sup>146</sup>, zapewniała ubogim pannom posagi w nadziei, że nie poddadzą się presji środowiska i swojego

143 L. d'Épinay, *Histoire de Madame de Montbrillant. Les pseudo-mémoires de Madame d'Épinay*, Gallimard, Paris 1951.

144 L. d'Épinay, *Les Contre-Confessions: Histoire de Madame de Montbrillant*, t. 1–3, Mercure de France, Paris 2000.

145 R.A. Crisafulli, *Sincerity and Social Transformation...*, s. 46, 147.

146 Zob. A. Rabsztyń, *L'hybridité du roman français à la première personne (1789–1820)*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2017, rozdział *Le paradoxe peritextuel dans l'Histoire de Madame de Montbrillant*, s. 106–111.

stanu. Przekonywała ponadto, że gdyby otrzymały wykształcenie pozwalające im na nauczanie w rodzinach (*l'éducation particulière* – edukację z prywatną nauczycielką, a nie nauczanie instytucjonalne), odnalazłyby sens życia, zdobyłyby szansę na zarobek i godne miejsce w społeczeństwie<sup>147</sup>. W *Les Conversations d'Émilie* d'Épinay przedstawiła życie zakonne jako formę represji wobec wszystkich tych, których status lub egzystencja były stanowo nieakceptowane oraz przyrównywała je do społecznego unicestwienia kobiety<sup>148</sup>.

„*Mes Moments heureux*”. Manifest ideowy d'Épinay

Drugim ważnym dziełem d'Épinay były *Mes Moments heureux*, które ukazały się drukiem jeszcze za życia autorki. Stanowiły kompilację jej najważniejszych esejów filozoficznych. Poszczególne fragmenty w przeredagowanej formie zamieszczono również w „*Correspondance littéraire*”: 8 z 200 rozdziałów ukazało się w tym elitarnym czasopiśmie w latach 1756–1757. Część esejów pochodziła sprzed 1747 roku. Obejmują one szeroki zakres tematów, w tym refleksje o szczęściu, przyjaźni, polityce czy filozofii. Relacjonują także debaty toczone w kręgu intelektualnym La Chevrette. Jeden z najważniejszych esejów – *Lettre à la gouvernante de ma fille* – poświęcony został zagadnieniu edukacji. Autorka zawarła w nim koncepcje etyki, które uczyniła następnie podstawą dla programu kształcenia dziewcząt. W podsumowaniu pisała:

Los kobiet zamknięty został w rolach określonych przez religijny system norm i instytucji wpływający na kształt edukacji, hierarchiczność ról w małżeństwie oraz wykluczenie społeczne kobiet niezamężnych<sup>149</sup>.

Zaproponowała wprost zmianę tych właśnie norm, procesów i instytucji. Przekonywała: „Szczęście i rozwój osobisty kobiety ulegnie przeobrażeniu i/lub będzie możliwy, jeśli uzyskają w społeczeństwie pozycję równoważną mężczyźnie”<sup>150</sup>. Postulowała ewolucję poprzez szereg reform w funkcjonowaniu państwa i w relacjach społecznych, obejmujących podatki, sądownictwo

147 Cyt. za: R.A. Crisafulli, *Sincerity and Social Transformation...*, s. 59.

148 L. d'Épinay, *Les Contre-Confessions: Histoire de Madame de Montbrillant*, t. 1, cz. 4–5, Mercure de France, Paris 2000; taż, *Les Conversations d'Émilie*, Voltaire Foundation, Oxford 1996, s. 59.

149 L. d'Épinay, *Mes Moments heureux...*, s. 48.

150 Tamże, s. 49.

oraz system edukacji i zatrudnienia. W swoim dorobku dotykała wielu zagadnień, lecz jako członkini oświeceniowych kręgów intelektualnych główny nacisk kładła na wyrównywanie szans rozwoju i zniesienie niesprawiedliwości między płciami poprzez kształcenie. Dlatego jej doktrynę warto postrzegać jako feministyczny głos w ambitnym projekcie reformy edukacji opartej na świeckiej podstawie programowej i propagującej oświeceniowe wartości. Ponadto przyjmuje się, że celem *Montbrillant* i *Lettres à mon fils d'Épinay* oraz esejów Grimma w „Correspondance littéraire”, począwszy od 1755 roku, była systemowa i konsekwentna promocja idei nowej edukacji na europejskich dworach królewskich<sup>151</sup>.

Libertynka d'Épinay, przeciwniczka instytucji kościelnych i religii, otwarcie i zdecydowanie wypowiadała się także przeciw popularnej praktyce zmuszania do wstępowania do zakonów tych dziewcząt, którym nie było dane zamążpójście. Ten wątek również powracał w wielu jej tekstach o wydźwięku antyklerykalnym. Fakt, że doktryna d'Épinay była przesiąknięta antyreligijnością, z jednej strony wpisywał się w powszechne oświeceniowe trendy, które uczyniły laickość symboliczną wartością Francji porewolucyjnej; z drugiej natomiast był on punktem wyjścia do szerszych rozważań o konieczności przeobrażeń obyczajowych w ówczesnym społeczeństwie i otwarcia lub wręcz stworzenia dla kobiecej aktywności nowych świeckich sfer i ról społecznych. Radykalny antyklerykalizm, tak jej bliski, i odrzucenie charakterystycznego dla *ancien régime* systemu złączenia państwa z obyczajowością i instytucjami Kościoła były obecne w wielu esejach d'Épinay i powracały w jej korespondencji z encyklopedystami<sup>152</sup>. Na podstawie analizy jej dorobku można też wnioskować, że postawa światopoglądowa i doświadczenia życiowe d'Épinay zainspirowały wspólne rozważania na temat funkcjonowania instytucji zakonnych zawarte później w obrazoburczej *Zakonnicy* Diderota.

151 R.A. Crisafulli, *Sincerity and Social Transformation...*, s. 37.

152 U. Kölving, *La présence de Madame d'Épinay dans la Correspondance littéraire: l'apport de la nouvelle édition*, w: *L'Œuvre de Madame d'Épinay, écrivain-philosophe des Lumières*, Actes du premier colloque international consacré à Madame d'Épinay, organisé par J. Domenech, Harmattan, Paris 2010, s. 215–220.

Zob. F. de Boutaric, *Explication de l'ordonnance de Blois...*, s. 71–76.

### 3.4. Postulaty wolnościowe kobiet w dziedzictwie encyklopedyzmu

O dziedzictwie osiemnastowiecznych literatek Virginia Woolf napisała: „Naturalna prostota i epicka epoka kobiecego pisania już minęły. [...] Wyczerpał się impuls autobiografii. Być może kobiety zaczną tworzyć, używając pisarstwa jako sztuki, a nie jako metody wyrażania siebie”<sup>153</sup>. W wypadku d'Épinay te słowa oddają tylko część prawdy, bowiem odmowa uznania jej pisarstwa za dzieło filozoficzne byłaby krzywdząca. Wiedza o ówczesnych normach i zwyczajach, którą autorka wplotła w fabuły oparte na autentycznych wydarzeniach z życia intelektualnego w La Chevette, była systemowo rozległa i detalicznie imponująca. Dyskusje w łonie redakcji „Correspondance littéraire”, zapisane w zachowanej do dziś korespondencji, pozostały świadectwem rodzenia się teorii, których zasadniczą treść d'Épinay wbudowała w stworzony w tym celu nowy gatunek literacki – powieść edukacyjną (*roman pédagogique*). Już sam pomysł zaprezentowania drażliwych kobiecych zagadnień w kształcie prozatorskim innym niż traktat filozoficzny był nowością, a przedstawienie propozycji zmian w systemie nauczania oraz w zasadach dotyczących natury instytucji małżeństwa zakrawało na obyczajową rewolucję. Na jej dorobek należy spoglądać jako na potencjał, którego nie wykorzystano, zwłaszcza gdy tak wiele mówiono o umowie społecznej i egalitaryzmie, lecz nie dostrzegano ograniczeń społecznych nakładanych na kobiety. Warto raczej odczytywać jej teorie w perspektywie zmian w dziedzinie etyki i polityki.

Postulaty walki z niską pozycją kobiet w rodzinie z racji *infirmitas sexus* pojawiły się właśnie przed wybuchem rewolucji, w epoce encyklopedystów, a jedną z dyskutantek była d'Épinay. Polemizując z powyższymi regułami kierującymi życiem arystokracji, opowiadała się przeciwko małżeństwom opartym na kontraktach i obowiązkowym posagu. Konsekwencje tych kanonów stanowych rozpatrywała w szerokim kontekście społecznym. Wskazywała, że fundamentem obowiązujących społeczeństwo zasad powinna być etyka, nie religia, a tym samym *de facto* odrzucała dogmatykę sakramentalną. Podkreślała, że postęp może dokonać się tylko wówczas, gdy role społeczne są inkluzywne dla obu płci. Natomiast wykluczenie i izolacja kobiet w małżeństwie, w rodzinie i w instytucjach o charakterze publicznym wypaczyły wartości francuskiej wspólnoty. Dlatego jednostki świadome tej deformacji powinny

153 V. Woolf, *A Room of One's Own*, Harcourt, New York 2005, s. 79 (wyd. polskie: V. Woolf, *Własny pokój*, tłum. A. Graff, Świat Książki, Warszawa 1997).

dążyć do zmiany obyczajów, w których żyli Francuzi, poprzez wyrównanie szans edukacyjnych kobiet i mężczyzn.

Na tle myśli kobiecej czasu oświecenia koncepcje d'Épinay znacząco się wyróżniały. Osiemnastowieczne literatki, przeważnie wykształcone tak jak ona w instytucjach zakonnych, pozbawione były kontaktu ze sferą publiczną. Dlatego nie z wyboru, lecz z konieczności pisały o sprawach osobistych, indywidualnych doświadczeniach i bolączkach życia codziennego, w fabułę literacką wplatając sprawy obyczajowe, które z dzisiejszej perspektywy wydają się błahe i przyziemne, choć wówczas takie nie były. Nawet jeśli literatura kobieca tematycznie i programowo zakorzeniona była w przeżyciach autobiograficznych, znajomość ówczesnych norm, zwyczajów i zasad obowiązujących w określonych grupach społecznych pozwala spojrzeć na zagadnienia systemowe epoki wieloaspektowo, dostrzec nowe koncepcje filozoficzno-prawne. Reformy zaproponowane przez d'Épinay ingerowały w działanie instytucji Kościoła, model rodziny oraz role społeczne, dotyczyły więc szerokiego spektrum ustrojowego i kulturowego *ancien régime*. Dlatego rozpoznanie i rekonstrukcja kontekstów, w których kobiece pióro uzewnętrzniło opinię odmienną od dominującego nurtu ideowego, jest zadaniem wartym wysiłku, na podstawie bowiem feministycznych wyobrażeń oraz postulatów można odtworzyć historię kobiet wraz z ich unikatowymi koncepcjami powstałymi niezależnie od działalności innych pisarzy.

Postulaty włączenia feministycznego programu w ramy postępowych teorii wynikały z woli intelektualnego i moralnego wzrostu człowieka. Oczywiście, te aspiracje nie wyrażały się jedynie w ramach tzw. feminizmu kulturowego<sup>154</sup>. Zasadniczym motywem wystąpień osiemnastowiecznych Francuzek stał się protest przeciwko traktowaniu kobiet jako istot ułomnych i słabych, które nie poradzą sobie bez opieki i kontroli. Protest ten jest zarzewiem buntu wszystkich bez wyjątku emancypantek przeciwko uznawaniu kobiet za „kruche lalki czy ozdoby salonów”<sup>155</sup>. Encyklopedyści nie popierali tych postulatów, argumentując, że kobietom z natury brakuje zdolności niezbędnych do tego, by stać się jednostkami–obywatelami. Potwierdza to obserwacja Joanny Helios i Wioletty Jedleckiej:

Klasyczne ujęcia teorii umowy społecznej [...] niezwykle mgliście odnoszą się do kwestii samych różnic pomiędzy płciami. Filozof Samuel von Pufendorf

154 K. Kupisz, *W kręgu feminizmu...*, s. 7, 32, 33, 55.

155 J. Helios, W. Jedlecka, *Urzeczywistnianie idei feminizmu...*, s. 55.

podkreślał „wyższość” płci męskiej. Znane jest też stwierdzenie Johna Locke’a, że podporządkowanie żony ma „podstawę w naturze”. Te twierdzenia są dalekie od oczywistości. Filozofowie niejednokrotnie stali na stanowisku, że mężczyźni są silniejsi fizycznie i intelektualnie albo że są silniejsi i zdolniejsi. Jednakże trudno było ukryć sprzeczność między założeniami teorii umowy i odwoływaniem się do siły naturalnej. Jeśli doktryna wolności i równości jednostek miała zyskać akceptację, nie można już było opierać roszczeń do sprawowania władzy na naturalnych atrybutach<sup>156</sup>.

D’Épinay stale podnosiła kwestię, że argumentacja, która uprzedmiotawia kobiety z powodu „naturalnych”, „większych” czy „równych, ale innych” zdolności mężczyzn, rozmija się z rzeczywistością. Temat ten był żywo dyskutowany między licznymi członkami République des Lettres, czego świadectwem są refleksje angielskich erudytek:

Mężczyźni, mając po swojej stronie siłę fizyczną i obyczaj, monopolizują myślenie na temat kobiet, którym nie chcą przyznać ani wiedzy, ani nawet rozumu czy dowcipu; to kobiety zawsze ustępują przed tyranią dumniejszej płci i muszą prosić o łaskę<sup>157</sup>.

W Louise d’Épinay warto dostrzec libertynkę, która w obliczu niesprawiedliwego w jej ocenie kształtu struktur społecznych *ancien régime* wskazywała, jak poprawić status kobiet poprzez zmianę modelu edukacji i rodziny. Mimo że Rousseau określił ją jako osobę „pragnącą zakuć przyjaciół w kajdany”<sup>158</sup>, w liście do Gauffecourta z lutego 1756 roku dała się poznać jako ciekawa wyzwań swoich czasów i otwarta na przyjaciół wyznawczyni wartości oświeceniowych. W tekstach *expressis verbis* podkreślała dwie zasady: „Ma devise est: liberté et sureté”<sup>159</sup>. *Liberté*, czyli wolność, pojmowała jako swobodę wyrażania myśli i podążania za wyzwaniami, które dyktuje wyobraźnia. Była to również wolność, jaką dawała możliwość pisanie i tworzenia, w jej wypadku dla „Correspondance littéraire” – których łamy prezentowały projekty modernizacyjne

<sup>156</sup> Tamże, s. 56.

<sup>157</sup> Przedmowa do E. Singer Rowe, *Poems on Several Occasions*, Raven, London 1696, s. 6–9, <https://quod.lib.umich.edu/e/eebo/A57734.0001.001/1:3?rgn=div1;view=fulltext> [dostęp: 1.09.2024].

<sup>158</sup> R.A. Crisafulli, *Sincerity and Social Transformation...*, s. 27.

<sup>159</sup> L. d’Épinay, *Mes Moments heureux...*, s. 89.

i kształtowały gusta najważniejszych decydentów ówczesnej Europy. Drugą wartością – *sureté*, czyli pewność, zaufanie – libertynka odnosiła do działań służb monarszych i kościelnych. Dbała o zachowanie środków bezpieczeństwa dla ochrony własnej i przyjaciół z La Chevette. Ufała również, że zachowanie poufności tożsamości osób wykupujących abonament „Correspondance littéraire” zapewni przedsięwzięciu powodzenie i zagwarantuje immunitet odbiorcom – zaangażowanym w idee postępu libertynom. Analiza warstwy ideowej jej tekstów, zwłaszcza korespondencji w łonie redakcji „Correspondance littéraire”, a także *Mes Moments* i *Montbrillant*, nakazuje widzieć w d’Épinay odważną zaangażowaną erudytkę, a nie tylko pisarkę, jak zapamiętała ją historia<sup>160</sup>.

Francuzka podkreślała, że wyższy status społeczny mężczyzn wynikał z braku wykształcenia kobiet oraz był konsekwencją uwarunkowań społecznych i religijnych, a nie natury kobiecej. Gdyby obie płci miały taki sam dostęp do edukacji, równe możliwości samorozwoju oraz podobną sposobność wykazania się talentami, nie byłoby między nimi istotnych różnic. Nie rozstrzygała natomiast kontrowersji, czy mając takie same zdolności jak mężczyźni, kobiety potrafiłyby robić to samo, co oni. Nie miał też dla niej znaczenia fakt, że kobiety mogą być obdarzone pewnymi zdolnościami, których nie posiadają mężczyźni. Brak podmiotowości kobiet przekładał się na ich niski status prawny. Protestowała przeciw twierdzeniu o tzw. cechach kobiecych – słabości, uczuciowości czy empatii. Uważała, że nie wynikają one z natury, ale są pokłosiem wychowania. Antycypowała zatem słynną sentencję Simone de Beauvoir: „Kobietą się nie rodzi, kobietą się staje”<sup>161</sup>.

Projekty, które d’Épinay realizowała wraz z encyklopedystami, w obliczu niepewności ówczesnych czasów stworzyły intelektualną przestrzeń dla dociekań nad ludzką egzystencją i potrzebą dążenia do lepszego życia. Wnikając głębiej w filozoficzne podstawy jej dzieł, można stwierdzić, że erudytką stanęła przed wyzwaniem zniesienia przepaści między abstrakcyjnymi ideałami a realnym doświadczeniem. Rozważając alternatywne narracje, które uwzględniały systemowe niesprawiedliwości, jak mało kto z jej kręgu rozumiała wagę niejednorodności perspektyw podczas kreowania projektów reform. Dlatego dostosowała środki literackie do celu perswazji i możliwości percepcyjnych czytelników. Mimo jej wysiłków z perspektywy czasu można jednak stwierdzić, że w dziedzictwie epoki

160 É. Badinter, *Émilie, Émilie ou l’ambition féminine...*, s. 35.

161 R.P. Weinreb, *Eagle in a Gauze Cage...*, s. 137; S. de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe, Les Faits et les Mythes*, Gallimard, Paris 1949, s. xviii.

encyklopedystów po głosie d'Épinay nie pozostał nawet ślad. Dlatego warto włączyć jej idee do panoramy oświeceniowego dyskursu intelektualnego. Badanie równoległych tradycji ideowych, w tym udziału kobiet w kształtowaniu postaw światopoglądowych, wzbogaci również współczesne zrozumienie oświeceniowych rozważań filozoficznych, a uświadomienie sobie przesłania pomijanych głosów w krajobrazie kulturowym podkreśli potrzebę poszerzania intelektualnych horyzontów. Bezsprzecznie zatem wkład d'Épinay w kształtowanie myśli nie tylko edukacyjnej, emancypacyjnej, ale i modernizacyjnej powinien być doceniony i uwzględniony w historii myśli politycznej. Współcześnie w dobie sfeminizowanego szkolnictwa, gdy uświadamiamy sobie, że za wieloma wspaniałymi teoriami kształtującymi demokratyczny i inkluzyjny model edukacji stoi myśl kobiety, teorie d'Épinay jawią się jako nieodłączna część instytucjonalnej architektury modernizacyjnej, którą należy podkreślać i doceniać.

## Rozdział 4

# Burza i zmierzch. Rewolucyjne paradoksy

Można przypuszczać, że wolnomyśliciele dekady rewolucji francuskiej – niezależnie od płci – przekonani o konieczności naprawy państwa i zerwania więzi pomiędzy ustrojem a religijną obrzędowością i Kościołem rzymskim, nie spodziewali się przewrotu tak brutalnego i krwawego. Wierzano natomiast, że następstwem wielu zachodzących wówczas procesów będzie potrzeba ponownego zdefiniowania statusu obu płci i relacji między nimi w społeczeństwie i państwie. Dynamicznie zachodzące transformacje ustrojowe wywoływały polaryzacje. To wtedy prawo stało się odbiciem zjawisk i faktów społecznych – wyjaśniało lub opisywało przedmiot kontrowersji, wzmacniało bądź osłabiało tych, którzy byli jego podmiotem. Tym samym zaczęło pełnić funkcję narzędzia kształtującego stosunki społeczne i stało się przedmiotem walki politycznej.

### 4.1. Emancypacyjne rewindykacje prawno-polityczne

Rozważań nad zagadnieniami doktrynalnymi oświeceniowych wolnomyślicielek nie można oddzielić od polityczno-prawnych kobiecych reminiscencji emancypacyjnych doby rewolucji. Przy czym na potrzeby zawężenia tematu analiza normatywna w ujęciu instytucjonalnym dokonywana jest bez różnic na nurty feministyczne i bez charakteryzowania relacji między nimi.

Momentem konstytutywnym dla kobiecych procesów rewindykacyjnych było oddzielenie *ancien droit* („starego prawa”), na które składały się obyczaje stanowe, dekrety królewskie oraz prawo kanoniczne zawierające rozproszone prawo podmiotowe, od prawa porewolucyjnego, charakteryzującego się centralnym i dominującym miejscem prawodawstwa krajowego w hierarchii norm ukonstytuowanych z woli ustawodawcy, wywiedzionych z doktryn kontraktualnych. Jednakże w odniesieniu do praw kobiet legalizm uformowany na przełomie XVIII i XIX wieku, nawet jeśli w podstawie filozoficznej zrywał ze

„starym prawem”, utrzymał ciągłość w odniesieniu do kwestii praw podmiotowych. Jak podkreśla H  l  ne Duffuler-Vialle:

O ile w pewnych obszarach prawo rewolucyjne stanowiło prawdziwe zerwanie poprzez nowe otwarcie normatywne, to niekiedy utrzymało nawias w ci  g  ci prawnej między starym prawem a prawem napoleońskim [...] rozszerzonym w szczególności na prawo kolonialne, ale nie tylko<sup>1</sup>.

Zachodzące przeobrażenia emancypacyjne były asymetryczne. Po początkowych sukcesach – unormowaniu postulowanych przez erudytki zagadnień z zakresu m.in. prawa rodzinnego, zabezpiecze  n społecznych, praw majątkowych czy zdobytczy edukacyjnych – nastąpił regres polityczny, który doprowadził do wykluczenia kobiet na dlu  gi czas z uczestnictwa w formującej si   porealucyjnej wspólnocie. Zanim jednak historia zdecydowała o powrocie kobiet do sfery prywatnej i traktowaniu ich jak małoletnie, erudytki i aktywistki od pierwszych dni rewolucji wykorzystały okazj  , by podj  c walk   o zniesienie ostatniego bastionu *ancien régime* – statusu podporządkowania. Warto zauwa  zy  , że chocia  z uwagę historyków skoncentrowały na sobie gównie pary  zanki, to kobiety w całej Francji angażowały się w działania rewolucyjnych stronnictw po różnych stronach barykady. Co więcej, prowincjonalne ruchy kobiece nie były kopią tych paryskich, panoramie feministycznej mobilizacji dodawały więc rysu oryginalności i niepowtarzalności.

Jeśli chodzi o podmiotowo   kobiet tego okresu, można się zgodzi  c z Christine Le Bozec, która stwierdziła:

W XVIII wieku kobiety były wyzwolone, ale nie wolne. Rewolucja francuska nie pozbawiła ich ani praw, ani osi  gni  c i zaszczytów, o które chciałyby si   ubiega  c [...]. Wolnomysłicielki nadal prowadziły salony goszczące wielkie umysły epoki, akademików, libertynów, polityków i artystów<sup>2</sup>.

1 H. Duffuler-Vialle, *Chronologie des droits des femmes en France de la Révolution fran  aise    nos jours*, *Musée Criminocorpus*, 19.10.2020 (aktualizacja 1.05.2024), <https://criminocorpus.org/fr/legislation/chronologies/chronologie-des-droits-des-femmes-en-france-de-la-revolution-fra/> [dost  p: 5.05.2023].

2 Ch. Le Bozec, *Les femmes et la Révolution, 1770–1830, Passés Composés*, Paris 2019; cyt. za: Christine Le Bozec (*Les femmes et la Révolution*): „Aucune volonté de militantisme féministe mais un travail d'historienne” [Interview], *Breizh-Info* 7.04.2019, <https://www.breizh-info.com/2019/04/07/115774/christine-le-bozec-femmes-revolution-france/> [dostęp: 5.05.2023].

Salony nie oddawały jednak obrazu ogółu kobiet i ich statusu w dobie rewolucji. Stanowiły raczej wyjątek niż regułę i jako zjawisko przechodziły już w fazę schyłkową, kulturowo przynależącą do odchodzącej epoki *ancien régime*. Jak pisze Teodor Jeske-Choiński:

Z rokiem 1789 schodzą ze stolików pań ze świata i z burżuazji dzieła naukowe i literackie, filozofia, dramat, poezja; miejsce ich zajmują broszury polityczne, dzienniki i proklamacje [...]. Z chwilą, gdy Francja zaczęła politykować, politykowały przede wszystkim salony: pani Necker, hr. de Beauharnais, de Laval... Wszystkie te księżne, margrabiny i hrabiny były zwolenniczkami utopii Rousseau, namiętymi zwolenniczkami przewrotu, bawiły się rewolucją dopóty, dopóki rewolucja nie zabrała ich głów umitrowanych<sup>3</sup>.

Tragizm i skala rewolucyjnych transformacji zmusiły rzesze Francuzek do przemyślenia ról społecznych, które im narzucono i z którymi podczas rewolucji musiały się skonfrontować. „Le pouvoir est dans la rue!” – zwykły krzyk kobiet, by wyrzucić presję polityczną na rewolucyjnych decydentach. Dlatego ten model walki o sprawy publiczne szybko nazwano *pouvoir des rue* (władzą ulicy, wpływem ulicy). Było to *novum*, łączone początkowo tylko z paryżankami. Z czasem powtarzalność ulicznej perswazji kobiecej w wielu różnych częściach Francji przybrała ramy zjawiska społecznego na polu walki politycznej i agitacji ideowej. Tak pisał w *Historii rewolucji francuskiej* – swoim *opus magnum* – słynny francuski historyk Jules Michelet: „Mężczyźni zdobyli Bastylię, kobiety wzięły króla”<sup>4</sup>. Michelet kontynuował:

Był październik 1789 roku, kiedy kobiety przybyły pod Wersal, aby poskarżyć się na głód oraz żądać od króla i Zgromadzenia broni i amunicji. [...] Kobietom udało się w ten sposób dokonać spektakularnego wtargnięcia na scenę polityczną i wyznaczyć nowy kurs rewolucji. W następstwie tego protestu król powrócił do Paryża, gdzie szafot przypieczętował los monarchii<sup>5</sup>.

3 T. Jeske-Choiński, *Kobiety rewolucji francuskiej*, Akc. Tow. S. Orgelbranda S-ów, Warszawa 1906, s. 45, 46.

4 J. Michelet, *Histoire de la Révolution française*, vol. 1, w: *Œuvres complètes de J. Michelet*, Imprimerie E. Flammarion, Paris, b.r.w., s. 445, [https://fr.wikisource.org/wiki/Histoire\\_de\\_la\\_R%C3%A9volution\\_fran%C3%A7aise\\_\(Michelet\)/Livre\\_II/Chapitre\\_9](https://fr.wikisource.org/wiki/Histoire_de_la_R%C3%A9volution_fran%C3%A7aise_(Michelet)/Livre_II/Chapitre_9) [dostęp: 5.05.2023].

5 Tamże.

Rewolucyjny feminizm rozwinął się dynamicznie także w innej postaci. Badania w archiwum paryskiej prefektury pozwoliły potwierdzić istnienie 56 klubów, lig i towarzystw kobiecych powołanych w latach 1789–1793, będących odzwierciedleniem ruchów ideowych wszystkich środowisk politycznych<sup>6</sup>. Można stwierdzić, że niestabilność czasów, w których działały, nie przeszkadzała kobietom błyszczeć na scenie politycznej. Domagające się szacunku aktywistki żądały m.in. gwarancji socjalnych, prawa do edukacji i dziedziczenia, rozwodów, praw dla nieślubnych dzieci. W zawierusze dziejowej dzielnie stawiały czoła uprzedzeniom. Prawodawcy wkrótce zaczęli jednak ulegać typowym dla *ancien régime* stereotypom – twierdzili, że kobiety nie są predestynowane do decydowania o państwie, gdyż brak im wykształcenia, oraz że jako żony, a więc podległe mężom, powielają ich opinie, ponad wszystko zaś – że mają do spełnienia ważną misję społeczną: jako matki przyszłych obywateli. Należy przypomnieć, że kobiety niezamężne pozostawały wówczas poza sferą myśli prawnej, nie istniały podmiotowo. Na podkreślenie zasługuje fakt, że powyższa zachowawcza retoryka spotkała się z nieelicznie wprowadzie reprezentowanym, lecz jednoznacznym sprzeciwem zwolenników egalitaryzmu i praw kobiet, wśród których odnajdziemy również mężczyzn.

#### 4.1.1. Transpozycje polityczne i symboliczna stygmatyzacja

Kobiece postulaty emancypacyjne artykułowane w XVIII wieku i zmateriałizowane w dobie rewolucji stały się trwałym świadectwem ideowej obecności liberynek erudycyjnych w myśli epoki oświecenia. I nawet jeśli swoje zdobycze Francuzki utrzymały przez bardzo krótki czas, to właśnie erudytki przetarły szlak dziewiętnastowiecznym sufrażystkom i późniejszym ruchom feministycznym – pozostawiły po sobie materialne dziedzictwo prawne zapisane losami rewolucyjnych aktywistek.

Rewolucja na krótko wydobyla kobiety ze stanu niewidzialności, w którym funkcjonowały w czasach *ancien régime*. Stało się to dzięki poprawie ich statusu społecznego poprzez przyznanie im praw rodzinnych w wymiarze majątkowym. Trwający kilkanaście miesięcy okres, gdy Francuzki uzyskały podmiotowość w życiu publicznym, był jaskółką emancypacji<sup>7</sup>. Załamanie tego trendu

6 L. Devance, *Le féminisme pendant la Révolution française*, „Annales historiques de la Révolution française” 1977, no. 229, s. 344.

7 D. Godineau, *Citoyennes tricoteuses. Les femmes du peuple à Paris pendant la Révolution française*, Alinéa, Aix-en-Provence 1988, réed. Perrin, Paris 2004; cyt. za: D. Godineau i in., *Femmes, genre*,

przyniosła jesień 1793 roku, kiedy na skutek walk umiarkowanych stronnictw politycznych z radykałami na forum Konwentu Narodowego<sup>8</sup> nastąpił regres w dyskusji o prawach kobiet. Był to punkt zwrotny: od tego momentu aż do roku 1944, kiedy Francuzki jako jedne z ostatnich w Europie otrzymały prawa wyborcze, wszelkie batalie feministyczne można uznać za historyczną klęskę kobiet. Przez blisko 150 lat kobiety były obywatelkami drugiej kategorii, pozbawionymi możliwości wyrażania opinii i bez politycznej delegacji. Podejmowana walka o należne im prawa była dławiona przez stosowane wobec nich represje.

Rewolucja przyniosła zmiany także w sferze nazw i pojęć. O konwersjach semantycznych dotyczących stosowania określeń i zwrotów pisał Simon Schama w książce *Citizens: A Chronicle of the French Revolution*<sup>9</sup>. Przypomniat, że formy *madame* i *mademoiselle* zostały wprowadzone w oficjalnych dokumentach i aktach prawnych w 1792 roku, tuż po ogłoszeniu Francji republiką. To wówczas Konwent Narodowy zdecydował, że Francuzki w zależności od stanu cywilnego będą nazywane *madame* lub *mademoiselle*. Początkowo określenia te stanowiły element procesu likwidacji starego porządku i wprowadzania nowych zasad wyrażających ducha emancypacji i miały odzwierciedlać równość i postępowanie wszystkich Francuzów. W krótkim jednak czasie doszło do semantycznej transpozycji, która stała się jednym z symbolicznych znaków wykluczenia kobiet z poszczególnych sfer życia publicznego. Podczas manifestacji zabroniono zwracać się do kobiet per „obywatel”. Określenie to zarezerwowano dla osób dopuszczonych do aktywności publicznej i politycznej, czyli po 1793 roku –

---

*révolution*, „Annales historiques de la Révolution française” 2009, no. 358, s. 143–166, <https://doi.org/10.4000/ahrf.11539>, Open Edition Journals, <http://journals.openedition.org/ahrf/11539> [dostęp: 1.09.2024].

- 8 Konwent Narodowy (Convention Nationale) – zgromadzenie prawodawcze działające w okresie od 21 września 1792 do 26 października 1795 roku, które skazało na śmierć Ludwika XVI i wprowadziło republikę. Model przewodniczenia w Konwencie był rotacyjny, przewodniczących wybierano na okres jednego tygodnia. Łącznie było ich 107, wśród nich: Jean-François Delacroix, Georges Danton, Maximilien Robespierre, Louis Antoine de Saint-Just czy Lazare Carnot. Głównymi siłami politycznymi w liczącym 750 członków gremium byli żyrondyści i jakobini, następnie kordelierzy i tzw. bagno (Marais), zwolennicy umiarkowanych reform. Żyrondyści mieli największy wpływ na początku istnienia Konwentu, w latach 1792–1793. Później, od marca 1793 roku, władzę przejęli jakobini, którzy przy poparciu ludu dominowali w Konwencie do końca jego istnienia. W czasie rządów jakobinów w połowie 1793 roku Konwent powołał Komitet Ocalenia Publicznego oraz Komitet Bezpieczeństwa Powszechnego, którym nadano nadzwyczajne uprawnienia sędownicze.
- 9 S. Schama, *Citizens: A Chronicle of the French Revolution*, Random House, New York 1989.

wyłącznie dla mężczyzn. Dla kobiet natomiast przewidziano zwrot odnoszący się do ich stanu cywilnego, co szybko stało się elementem ich społecznego stygmatyzowania, gdy wykształcał się mieszczański model rodziny<sup>10</sup>.

W drugiej połowie lat 90. XVIII wieku na regres statusu prawnego kobiet miał wpływ doktrynalny kontekst szybko zmieniających się reżimów politycznych, dodatkowo potęgowany efektem załamania się tradycyjnych struktur społecznych *ancien régime*. Nie myli się ten, kto twierdzi, że wybuch rewolucji otworzył drogę na arenę historii wielu dotąd nieznaczącym politycznie grupom społecznym i wszelkim ekstremistom. Kobiety również nie pozostały bierne. Co zaskakujące, w tych procesach nierzadko odgrywały rolę sprawczą. Zapewne dlatego od ponad dwóch stuleci batalie kobiece pasjonują wielu i zaskakują determinacją, brawurą i aktualnością postulatów. Zamykająca XVIII wiek dekada rewolucji sprawiła, że historia zatoczyła koło. Ze względu na grożące im sankcje erudytki i aktywistki zeszyły do podziemia, w którym działały na początku stulecia. Wiele z nich podzieliło los ofiar rewolucji – ginęły na szafocie lub skazywano je na banicję.

Podkreślmy, że paryskie aktywistki z ich rewolucyjnymi postulatami dotyczącymi stroju i politycznej podmiotowości nie wyczerpują szerokiego spektrum zaangażowania kobiet w sprawy wagi państwowej czy społecznej. Elementem panoramy tego okresu był słabo jeszcze widoczny wątek działalności kobiet z gminu, z dołów społecznych, warstw robotniczych i rolniczych. Ówczesne proletariuszki, bardziej skupione na kwestii przeżycia własnego i potomstwa, były mniej skłonne przywiązywać wagę do rozstrzygającego się wówczas statusu politycznego kobiet. Jak pisze Caroline Fayette:

Rzeczywisty niedobór podaży na rynku żywności, szczególnie w Paryżu, był głównym problemem władz przez całą rewolucyjną dekadę i stałym źródłem niepokoju kobiet. W rezultacie te, które tradycyjnie odpowiadały za wyżywienie rodzin, gwałtownie demonstrowały swoje niezadowolenie. Źródła z tamtych czasów wyraźnie podkreślają długie kolejki, jakie się tworzyły wokół piekarni i sklepów rzeźników, a gdy żywności brakowało, kobiety nie wahały się brać udziału w zamieszkach, uciekając się do przemocy<sup>11</sup>.

10 J.-C. Martin, *La révolte brisée. Femmes dans la Révolution française et l'Empire*, Armand Colin, Paris 2008.

11 C. Fayette, *La femme nouvelle: Genre, éducation, Révolution (1789-1830)*, Editions du CTHS, Paris 2017, s. 49.

Po drugiej stronie barykady dziejów zapisały się w pamięci organizatorki kontrrewolucji, prowincjuszki, kobiety Wandei będące symbolem oporu nie tylko wobec *l'esprit révolutionnaire* (ducha rewolucji), ale i całej rewolucyjnej rzeczywistości. Ich odkrywane incydentalnie kontrrewolucyjne dziedzictwo intelektualne kreśli ponure świadectwo czasu, w którym przyszło im walczyć o wartości, w które wierzyły. Ich głos staje się znów słyszalny dzięki źródłom sądowym lub prokuratorskim upamiętniającym ich represjonowanie. Wszystkie „one” na powrót zostały zamknięte w sferze prywatnej w procesie prawodawczym konstytuującym patriarchalny model porewolucyjnej francuskiej wspólnoty, którego finał stanowiły przepisy Kodeksu Napoleona z 1804 roku.

#### 4.1.2. Materialne dziedzictwo prawne rewolucjonistek

##### *Skrzydła emancypacji*

W latach 1789–1793 dostosowujące się do dynamiki wydarzeń rewolucyjnych prawodawstwo poprawiło status Francuzek. Do zdobyczy prawnych w zakresie pomocy społecznej należały takie akty normatywne, jak dekrety rządowe z 30 maja i 13 czerwca 1790 roku<sup>12</sup> powołujące zróżnicowane ze względu na płeć warsztaty pomocy zarobkowej dla najuboższych. Mężczyznom przydzielano prace rolne, kobiety i dzieci natomiast były zatrudniane w przędzalniach i pralniach. 19 grudnia 1793 roku wprowadzono powszechną edukację podstawową dla chłopców i dziewcząt w wieku od sześciu do ośmiu lat<sup>13</sup>. W zakresie ustawodawstwa rodzinnego w sierpniu 1790 roku ustanowiono sądy powszechne, rozstrzygające spory rodzinne<sup>14</sup>. Zgromadzenie Narodowe proklamowało równość małżonków, także na czas separacji. Ponadto ojcowie rewolucji, zrywając z Kościołem, radykalnie zreformowali tradycyjny model małżeństwa, które na mocy prawa stało się zsekularyzowane, kontraktowe i rozwiązywalne. Status

12 *Table générale chronologique des séances de l'Assemblée nationale constituante (du 5 mai 1789 au 30 septembre 1791) – Tomes VIII à XXXII (1ère série)*, t. XXXII: 30 septembre 1791, [https://www.persee.fr/doc/arcpa\\_0000-0000\\_1888\\_num\\_32\\_1\\_13359](https://www.persee.fr/doc/arcpa_0000-0000_1888_num_32_1_13359), s. 1-172 [dostęp: 5.05.2023].

13 *Lois annotées, ou lois, décrets, ordonnances, avis du Conseil d'Etat, etc. avec notes historiques, de concordance et de jurisprudence (1). 1re série*, par A.-A. Carette, S'adresser à M. Pouleur, chef d'administration, Paris 1843, <https://docnum.unistra.fr/digital/collection/coll2/id/71352> [dostęp: 5.05.2023] oraz <https://docnum.unistra.fr/digital/collection/coll2/id/71670> [dostęp: 5.05.2023]. Kolejna ustawa z 1 maja 1802 roku ustanawiająca szkolnictwo średnie dotyczyła jedynie chłopców ze względu na model rekrutacji nauczycieli, którymi mogli być jedynie mężczyźni.

14 *Table générale chronologique des séances de l'Assemblée nationale constituante...*

niesakramentalny związku zrównał się z jego statusem religijnym. Przełomowe okazały się rozstrzygnięcia przyjęte w konstytucji z 3 kwietnia 1791 roku<sup>15</sup>, w której proklamowano równość małżonków, ustanawiając podmiotowość prawną żon, co w konsekwencji oznaczało, że kobiety przestały być traktowane jak osoby małoletnie; pojawiła się też możliwość uzyskania rozwodu za obopólną zgodą. Reformy prawa rodzinnego zmieniły relacje społeczne także poprzez likwidację dogmatycznego uzasadnienia przepisów o pozbawianiu wolności żony czy córki przez męża i ojca. Celem tych zmian, których zarys pojawił się na kartach opowiadań Louise d'Épinay, było zapewnienie ochrony kobietom i ich potomstwu przed przemocą ekonomiczną i fizyczną ze strony mężczyzn. Rewolucjoniści poszli o krok dalej, przyznając kobietom prawo do ponownego zamążpójścia. Paradoksalnie, w ułatwieniu obywatelom rozwodów upatrywano nadziei na podniesienie wskaźnika urodzeń.

W okresie przewagi żyrondistów (1792–1793)<sup>16</sup> liberalizacja prawa rodzinnego poszła jeszcze dalej. Znacznie ograniczono władzę rodzicielską (męską), zwłaszcza w kwestii wyboru przyszłej głowy rodziny. Określono minimalny wiek zamążpójścia dziewcząt na 13 lat. Ustawą z 20 września 1792 roku uregulowano tzw. zasady relacji między małżonkami<sup>17</sup>. Wskazano trzy okoliczności dopuszczenia rozwodu: niezgodność charakterów, obopólną zgodę lub winę jednego z małżonków, w tym wyroki karne, niemoralność, brak kontaktu

15 *Constitution de 1791, Titre II – De la division du royaume, et de l'état des citoyens, Article 7*, <https://www.conseil-constitutionnel.fr/les-constitutions-dans-l-histoire/constitution-de-1791> [dostęp: 5.05.2023].

16 Rewolucyjne stronnictwo polityczne uformowane w 1791 roku. Jego liderem stali się Jacques Pierre Brissot oraz deputowani z departamentu Gironde, m.in. Pierre Victurnien Vergniaud, Armand Genonne, Marguerite Elie Gaudet i Jean Antoine Nicolas Caritat de Condorcet. W październiku 1791 roku uzyskali przewagę w legislatywie, a w marcu 1792 weszli w skład rządu. Doprowadzili do wypowiedzenia wojny Austrii, co przyspieszyło ich klęskę. Nie brali udziału w obaleniu monarchii (10 sierpnia 1792 roku), opowiedzieli się jednak za proklamowaniem republiki przez Konwent Narodowy we wrześniu 1792. Przejęli w nim władzę, głosząc hasła rządów parlamentarnych, wolności gospodarczej i religijnej. Byli zwolennikami przyznania praw kobietom w wielu obszarach społecznych. Klęski wojenne, głód oraz zdrada generała Charlesa-François Dumourieza wiosną 1793 roku doprowadziły do przejęcia władzy przez jakobinów. Od 31 maja do 2 czerwca 1793 roku na skutek intryg sankiulotów Konwent Narodowy wydał nakaz aresztowania przywódców Żyrondy, których skazano i 31 października 1793 roku stracono.

17 *Code du divorce et de l'état civil des citoyens, par ordre alphabétique et de matières; avec formules... augmenté du décret de la Convention nationale du 19 décembre 1792*, impr. de Prault, Paris 1793, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k97900608/f9.image> [dostęp: 5.05.2023].

przez co najmniej pięć lat, emigrację polityczną. W wypadku rozwodu z orzeczoną winą małżonka pokrzywdzona kobieta mogła uzyskać prawo do zasiłku wyrównawczego. Ponadto żona mogła wystąpić o prawo do alimentów.

Następnym przełomem była reforma dziedziczenia, tzw. reforma sukcesji, która realnie wpłynęła na podniesienie statusu materialnego kobiet. W dniach 15–18 marca 1790 roku uchwalono dekrety, na mocy których ustanowiono zasadę równości dziedziczenia dla wszystkich potomków niezależnie od płci, znosząc tym samym primogeniturę w sukcesji feudalnej<sup>18</sup>. Rok później, 8 kwietnia 1791 roku, zniesiono wszelkie prawne rozróżnienia płci w dziedziczeniu testamentalnym<sup>19</sup>. W ten sposób reformy prawa rodzinnego wprowadzone w pierwszych latach zawieruchy rewolucyjnej wypełniły postulaty liberynek erudycyjnych. Z zapisanych prawem norm społecznych wyłaniał się model rodziny, w którym oboje małżonków mogło zarządzać majątkiem. Powyższe unormowania spowodowały, że w krótkim czasie ukonstytuowano symetryczny model stosunków społecznych, o którym pisały wolnomyślicielki. Co ciekawe, odstępstwem od nowo wprowadzanych norm prawnych była odpowiedzialność cywilna rolników za czyny popełniane przez ich żony<sup>20</sup>.

Szczytowy moment debaty o prawach publicznych Francuzek (i ich obywatelstwie politycznym) przypadł na lata 1792–1793. Nawet jeśli rozstrzygnięcia prawodawcze dalekie były od oczekiwań radykalnych emancypantek, jednoznacznie wzmocniono dzięki nim podmiotowość prawną kobiet w życiu publicznym. Walka o uznanie ich reprezentacji toczyła się w czasie największej aktywności różnych formacji kobiecych. Dekretem z 11 czerwca 1792 roku dopuszczono Francuzki do decydowania o podziale własności komunalnej<sup>21</sup>. Żądania szły dalej, liberynki bowiem obok obywatelstwa politycznego domagały się także prawa do noszenia broni czy wstępowania do

18 W kontekście sukcesji feudalnej primogenitura odnosi się do systemu dziedziczenia, w którym pierwszeństwo przysługuje najstarszemu synowi.

19 P.-L. Tissandier, *Traité méthodique et complet sur la transmission des biens par successions, donations et testaments suivant les lois anciennes, intermédiaires et nouvelles*, t. V, F. Didot, Paris 1805–1806, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k426343c/f18.image> [dostęp: 5.05.2023]. Wyjątek zrobiono dla sukcesji korony (*sauf pour les lois de dévolution de la Couronne*) – utrzymano w ten sposób zasadę prawa salickiego.

20 Dekret rządowy o więzach i zwyczajach wiejskich z 8 kwietnia 1792 roku, w: *Lois annotées, ou lois, décrets, ordonnances, avis du Conseil d'Etat...*

21 *Acte Constitutionnel du 24 Juin 1793: [estampe]*, Binet, b.m.w., b.r.w., <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b6950420c/f1.item> [dostęp: 5.05.2023].

Gwardii Narodowej. Zastanowia, że powyższe postulaty przyczyniły się do zahamowania progresu emancypacyjnego.

### *Regres*

Emancypacji kobiet nie sprzyjały też czasy rewolucji. Polityczne sojusze trwały krótko i kończyły się często dramatycznymi zwrotami. Należy stwierdzić, że nierzadko same aktywistki je inicjowały, stały się ich bohaterkami, a także ofiarami, których osobiste losy wpisały się w szerszy kontekst rewolucyjnych przewrotów dokonywanych kolejno przez stronnictwa monarchistów, feuillantów, żyrondystów i sankiulotów. Na osi rewolucyjnej dekady rok 1793 okazał się przełomowy, wówczas bowiem z jednej strony wykrystalizowały się doktrynalnie kobiece ośrodki emancypacyjne, ale z drugiej – rozpoczął się proces wypychania kobiet z przestrzeni publicznej. To wtedy ojcowie rewolucji w kolejnych reżimowych transformacjach, dookreślając granicę równości w sferze publicznej, wskazali na prymat polityki ściśle męskiej, a zdobyte przez kobiety wolności – będące namiastką obywatelstwa politycznego – zaczęli szybko ograniczać, a następnie wycofywać.

Konflikty między stronnictwami politycznymi oraz wewnątrz nich stały się w naturalny sposób przestrzenią, na której ścierały się także racje Francuzek. Kampania wymierzona w sankiulotów, rozegrana na forum Konwentu Narodowego, okazała się brzemienna w skutkach dla przyszłego, trwającego wiele dekad, braku podmiotowości politycznej Francuzek. W sferze obywatelskiej pozbawiono je prawa głosu, przy czym najpierw 30 kwietnia 1793 roku zakazano im udziału w formacjach wojskowych obrony narodu, a 24 czerwca tegoż roku odmówiono przyznania praw politycznych – ustanowione wówczas obywatelstwo polityczne dotyczyło wyłącznie mężczyzn: obywateli Francji i cudzoziemców mieszkających w kraju dłużej niż jeden rok, którzy nabyli majątek i ukończyli 21. rok życia (art. 4 konstytucji z 13 grudnia 1799 roku)<sup>22</sup>.

22 Konstytucja z 13 grudnia 1799 roku zastrzegła status obywatela (prawa polityczne) tylko dla pełnoletnich Francuzów, którzy zarejestrowali się w księdze stanu cywilnego swojego okręgu miejskiego. Kobietom nie przyznano statusu obywatelek. Definicja zawarta w art. 4 była zbliżona do rzymskiego *status civitatis*. Prawa obywatela francuskiego mógł realizować każdy mężczyzna mający ukończone 21 lat, urodzony i zamieszkały we Francji oraz w pewnych szczegółowo wymienionych wypadkach także liczący 21 lat cudzoziemiec mieszkający od przynajmniej roku we Francji, wreszcie cudzoziemiec, co do którego ciało prawodawcze poweźmie uchwałę, że dobrze się zasłużył ludzkości; zob. *Lois annotées, ou lois, décrets, ordonnances, avis du Conseil d'Etat...*; I. Jaworski, *Konstytucja Jakobińska z 1793 r.*, Krakowska

Nie pomogły protesty Olympe de Gouges i Théroigne de Méricourt, co więcej, przez liderów różnych formacji postrzegane były one jako element kryzysogeny. Obawiali się ich ekstremizmu – ostentacyjnie manifestowanego w słowach, czynach czy stylu ubioru. Ich postulaty rozjuszały wszystkie strony ówczesnej sceny politycznej, w efekcie archetypy kobiecości wpłynęły na utrwalenie się uprzedzeń, te z kolei przerodziły się w stereotypy płci. Właśnie te – ekstremalne jak na tamte czasy – środowiska feministyczne stały się pierwszym celem politycznych ataków nie tylko konkurencyjnych stronnictw, ale i niedawnych męskich sojuszników: żyrondistów i jakobinów. Okazało się bowiem, że osamotnione i pozbawione protekcji polityczki mogą być wygodnym powodem do zaatakowania całej formacji. Ich obecność i działalność posłużyła *de facto* jako pretekst do wyeliminowania ich parlamentarnych kolegów. Eksterminacja kompanów de Gouges i de Méricourt trwała kilka miesięcy<sup>23</sup>. W kolejnym kroku postanowiono definitywnie rozprawić się z samymi reprezentacjami kobiecymi powstającymi na forum publicznym poprzez rozwiązanie klubów i stowarzyszeń zakładanych przez Francuzki. Stało się to na mocy dekretu rządowego z 30 października 1793 roku<sup>24</sup>. Natomiast dwa lata później, 25 maja 1795 roku, całkowicie zabroniono kobietom uczestnictwa w zgromadzeniach i manifestacjach politycznych. Francuzkom groziło aresztowanie, jeśli zebranie z ich udziałem liczyło więcej niż pięć osób<sup>25</sup>. Takim sposobem unicestwiono

---

Spółka Wydawnicza, Kraków 1923, s. 40, [https://bibliotekacyfrowa.pl/Content/64193/PDF/Jaworski\\_Iwo\\_Konstytucja\\_jakobinska\\_z\\_1793.pdf](https://bibliotekacyfrowa.pl/Content/64193/PDF/Jaworski_Iwo_Konstytucja_jakobinska_z_1793.pdf) [dostęp: 5.05.2023].

23 Najpierw w 1793 roku rozegrał się konflikt między żyrondistami a jakobinami. Ci ostatni, zdobywszy kontrolę nad Konwentem Narodowym, oskarżyli żyrondistów o zdradę rewolucji, a w maju i czerwcu tegoż roku przeprowadzili egzekucję ich liderów. Następnie tzw. rządy terroru jakobinów mające na celu eliminację wrogów rewolucji doprowadziły do przewrotu i stracenia Maximiliena Robespierre'a oraz innych prominentnych przywódców lewego skrzydła rewolucjonistów. Po upadku Robespierre'a ustanowiono dyktatoriat jako formę rządu kolegiałnego. Celem było uniknięcie dyktatury jednostki. Dyktatoriat sprawował władzę do 1799 roku – do czasu, kiedy Napoleon Bonaparte dokonał zamachu stanu i ustanowił konsulat, a następnie cesarstwo; zob. A. Soboul, *Rewolucja francuska 1789–1799*, tłum. P. Hertz, Czytelnik, Warszawa 1951; W. Markov, A. Soboul, *Wielka Rewolucja Francuska*, tłum. E. Morciniec, red. nauk. J. Baszkiewicz, Zakład Narodowy Ossolińskich, Wrocław 1984; J. Baszkiewicz, S. Meller, *Rewolucja francuska 1789–1794. Społeczeństwo obywatelskie*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1983; F. Furet, D. Richet, *La révolution française*, Librairie Hachette, Paris 1965; F. Furet, *Penser la Révolution française*, Gallimard, Paris 1978.

24 *Lois annotées, ou lois, décrets, ordonnances, avis du Conseil d'Etat...*

25 Tamże.

rodzący się feministyczny parlamentarizm i uciszono uliczny ferment, a także przyspieszono proces wyrugowania formalnej obecności polityczek z forum republikańskiej wspólnoty.

Równolegle postępował regres prawodawstwa emancypacyjnego w innych sferach życia społecznego, także postępujący w kilku falach. Za czasów Robespierre'a postulaty kobiece zepchnął do defensywy zakaz powoływania ich pod broń na mocy dekretu Ojczyzna w niebezpieczeństwie (*La patrie en danger*) z 5 lipca 1792 roku, natomiast w okresie dyktatoratu (*Directoire*)<sup>26</sup> przyczynił się do tego krystalizujący się burżuazyjny model rodziny, zbudowany na dogmacie kobiecej powinności rodzenia i wychowywania przyszłych obywateli zgodnie z *l'esprit révolutionnaire*. Oba uwarunkowania przyczyniły się do tworzenia negatywnej atmosfery wokół dyskusji o wzmocnieniu statusu społecznego kobiet. Trzeba również wspomnieć o symbolicznej antifeministycznej regulacji – wydanym w 1800 roku dekrete prefekta policji Paryża o zakazie noszenia spodni przez kobiety<sup>27</sup>. Spodnie, tradycyjny element garderoby męskiej, noszone przez kobiety zaczęły być postrzegane jako wyraz kontestacji zasad porządku publicznego.

Groźba represji ostudziła siłę protestów oraz nastroje konfrontacji i poparcia dla kobiet na tyle skutecznie, że dopiero w latach 30. XIX wieku pojawiły się głośno artykułowane żądania dotyczące przyznania praw publicznych i politycznego obywatelstwa Francuzkom.

Najostrzejsze jednak spośród wszystkich uregulowania dotyczące kobiet we francuskim prawodawstwie po rewolucji zostały zapisane w tzw. Kodeksie Napoleona (*Code Napoléon, Code civil des Français* – CCF), przyjętym w 1804 roku. Stanowił on zbiór przepisów i norm prawa cywilnego, w którym wprowadzono paternalistyczny model stosunków społecznych – poprzez zinstytucjonalizowanie podległości kobiety ponownie uwięziono je w sferze prywatnej. Nastąpiło to w trzech zasadniczych wymiarach.

26 Okres realizacji zadań ustrojowych we Francji przez pięcioosobową egzekutywę od obalenia rządów Robespierre'a w 1795 roku do zamachu stanu dokonanego przez Napoleona Bonaparte w 1799 roku. Dyktatoriat był kolegialnym organem wykonawczym; zob. S. Szeniec, *Dyktatoriat. Władza wykonawcza we Francji 1795–1799*, Książka i Wiedza, Warszawa 1970; A. Zahorski, *Dyktatoriat we Francji*, Książka i Wiedza, Warszawa 1975; M. Michalski, *Dyktatoriat. Władza i polityka w okresie rewolucji francuskiej*, Książka i Wiedza, Warszawa 1982.

27 Ch. Bard, *Le „DB58” aux Archives de la Préfecture de Police*, „Clio” 1999, no. 10, <http://journals.openedition.org/cliio/258> [dostęp: 5.05.2023], <https://doi.org/10.4000/cliio.258>

Pierwszym był wymiar majątkowy. Przywrócono zasadę primogenitury i mężczyznom przyznano większą kontrolę nad majątkiem. Znacząco ograniczono możliwość uzyskania rozwodu przez kobiety, decyzje zaś o edukacji potomstwa oddano mężowi, ojcu lub męskim krewnym. Zasady prawa rodzinnego wprowadzano w myśl reguły, że mężczyzna ma obowiązek zapewnienia ochrony żonie, a ta z kolei jest mu winna posłuszeństwo (art. 213 CCF)<sup>28</sup>. Podtrzymano zasadę przyjętą w konstytucji z 1791 roku, że sposobem na uzyskanie obywatelstwa jest prawo krwi przekazywane przez ojca. Ustanowiono również, że kobieta zamężna podlega jurysdykcji krajowej męża. W ten sposób Francuzka, która poślubiła cudzoziemca, traciła obywatelstwo – mogła je odzyskać dopiero jako wdowa, i to tylko wówczas, jeśli mieszkała we Francji. Zgodnie z tą samą zasadą cudzoziemka, która poślubiła Francuza, podlegała jurysdykcji francuskiej<sup>29</sup>. Kodeks podtrzymywał kontraktualną formułę związku małżeńskiego, jednostronnie upodmiotowiającą głowę rodziny – męża, ojca lub dwóch męskich krewnych z rodziny ojca tworzących tzw. radę rodzinną<sup>30</sup>. Przepisy dotyczące władzy ojcowskiej i małżeńskiej były imperatywne, czyli nie można było od nich odstąpić nawet na podstawie intercyzy czy innych umów<sup>31</sup>. Kobiety traciły podmiotowość prawną, gdyż Kodeks stawiał kobietę na równi z dzieckiem lub człowiekiem ubezwłasnowolnionym. Zgodnie z art. 219 CCF mężczyzna miał prawo do sprawowania nadzoru nad działaniami żony i mógł zakazać jej podejmowania pewnych czynności. Kobiety nie mogły mieszkać poza miejscem wskazanym przez męża, otrzymać paszportu bez jego woli, wystąpić do sądu bez jego zgody, chyba że same zostały postawione w stan oskarżenia. Jedyne umowy, których mogły być stroną, dotyczyły świadczonych przez nie osobiście skodyfikowanych zawodów. Kobiety zostały też ponownie pozbawione prawa

28 „Mąż winien obronę dla żony, a żona posłuszeństwo dla męża”, art. 213 Kodeksu Napoleona (CCF), *Kodex Napoleona z przypisami. Xiąg trzy*, tłum. F.K. Szaniawski, Drukarnia XX. Piarów, Warszawa 1810, s. 59, <https://bibliotekacyfrowa.pl/dlibra/publication/3661/edition/6697/kodex-napoleona-z-przypisami-xiąg-trzy-napoleon-i-cesarz-francuzow-1769-1821> [dostęp: 5.05.2023].

29 Zapisy te znalazły się w tzw. *La Partie Generale* CCF w artykułach 1–6 ustalających podstawowe zasady prawa cywilnego, m.in. równość obywateli wobec prawa, ochronę własności i zasadę umów.

30 Przepisy o radzie rodzinnej (*Conseil de famille*) nie są zebrane w jednym, lecz rozproszone w wielu artykułach CCF, przede wszystkim w sekcjach dotyczących prawa rodzinnego (art. 425–475) oraz prawa dziedziczenia (art. 371–507).

31 Art. 215 CCF.

do zarządzania majątkiem, o ile intercyza nie stanowiła inaczej, lecz wówczas musiały wraz z mężem łożyć na wydatki gospodarstwa domowego. Również jedynie intercyza chroniła mężatkę przed nadużyciami małżonka w ramach wspólnoty rodzinnej, m.in. przed zaciąganiem długami, zastawieniem wspólnego majątku lub jego zbyciem bez zgody żony. Nawet w wypadku rozdziału majątku kobieta nie mogła zbyć swojej nieruchomości bez zgody męża<sup>32</sup>. To on zarządzał posagiem i tylko na drodze sądowej matka mogła wnieść o zabezpieczenie materialne dzieci z majątku posagowego, dowodząc, że mąż zagraża jego wartości (art. 215 CCF). Kodeks odebrał matkom pieczę nad misją edukacyjną dzieci. Rozwód był możliwy, ale jego uzyskanie stało się dla kobiety trudne, podobnie jak możliwość otrzymania alimentów.

Podsumowując, okres regresu prawnego w stosunku do zdobyczy kobiet uzyskanych w pierwszych latach rewolucji nastąpił wraz z zakończeniem rządów żyrondistów. W kolejnych latach wiele zdobytych praw rewindykacyjnych zostało ograniczonych lub cofniętych. Przypieczętowaniem powrotu do nierównego modelu społecznego były wspomniane przepisy Kodeksu Napoleona. Nawet jeśli uznaje się go za modernizacyjną reformę prawa cywilnego we Francji, warto pamiętać, że przywrócił on patriarchalny model społeczny faworyzujący status mężczyzn – co stanowiło odzwierciedlenie konserwatywnych poglądów epoki.

## 4.2. Ideowe tropy emancypacji

### 4.2.1. Condorcet i filozoficzne podstawy walki kobiet o prawną podmiotowość

Polaryzacja stanowisk wokół praw kobiet przybrała na sile wraz z brutalizacją rewolucji francuskiej, gdy likwidacja dawnego porządku i budowanie nowej wspólnoty opartej na zasadach wolności, równości i braterstwa ujawniły biegunowość postaw: z jednej strony wolę wymazania przeszłości, z drugiej – postulaty jej nieodwołalnego przedłużenia. Mobilizacja kobiet w czasie decydujących pierwszych miesięcy rewolucji, między innymi poprzez październikowy marsz na Wersal, spowodowała, że ich głos stał się słyszalny<sup>33</sup>. Pojawiły się pytania dotyczące sensu

<sup>32</sup> Art. 235 i art. 222 CCF.

<sup>33</sup> Marsz kobiet na Wersal odbył się 5 października 1789 roku.

i celu uczestnictwa kobiet w sferze publicznej. Laura El Makki w przedmowie do współczesnej transkrypcji dzieł Nicolasa de Condorceta stwierdziła:

Tych, którzy publicznie wyrazili oburzenie losem kobiet zredukowanych do ciała, niesprawiedliwie pozbawionych dostępu do wymiaru sprawiedliwości, do edukacji i polityki, było niewielu. Można wskazać filozofa François Poullaina de La Barre'a (1647–1723), autora trzech tekstów: *De l'égalité des deux sexes* (1673), *De l'éducation des dames pour la conduite de l'esprit dans les sciences et dans les mœurs* (1674) oraz *De l'excellence des hommes contre l'égalité des sexes* (1675); Choderlosa de Laclos (1741–1803), twórcę *De l'éducation des femmes* (1783), oraz deputowanych: Pierre'a Guyomara (1757–1826), autora *Le Partisan de l'égalité politique entre les individus, ou Problème très important de l'égalité en droits et de l'inégalité en fait* (1793), Josepha Lequinio (1755–1812) i jego *Les Préjugés détruits* (1792) czy Gilberta Romme'a (1750–1795), który w raporcie o zasadach publicznych z 20 grudnia z 1792 roku bronił prawa kobiet do edukacji<sup>34</sup>.

Wśród filozofów tamtego czasu w walce o równość płci najbardziej wyróżniał się Nicolas de Condorcet (1743–1794). Najważniejsze teksty, w których postulował rozszerzenie społecznych i politycznych praw kobiet, napisał dopiero po wybuchu rewolucji francuskiej. W 1790 roku opublikował esej *De l'admission des femmes au droit de cité (O dopuszczeniu kobiet do praw obywatelskich)*<sup>35</sup>. Uważał, że prawa naturalne przynależą każdemu człowiekowi z racji bycia istotą posiadającą uczucia i rozum zdolny do poznania zasad moralności. Pisał:

Żaden członek rasy ludzkiej nie ma praw albo wszyscy mają takie same; kto głosuje przeciwko prawom innej osoby, bez względu na religię, kolor skóry czy płeć, automatycznie traci swoje prawa<sup>36</sup>.

Idee Condorceta przeciwstawiły się dominującemu pogładowi, że mężczyźni i kobiety różnią się biologicznie, kobiety w związku z tym są z natury słabsze intelektualnie. Nie zgadzając się z tym twierdzeniem, uważał, że nawet jeśli

34 N. de Condorcet, *Conseils à sa fille et autres textes*, Folio, Paris 2022, s. 9. Zob. także: É. Badinter, *Paroles d'hommes (1790–1793): Condorcet, Prudhomme, Guyomar...*, P.O.L, Paris 1989.

35 J.-A.-N. Condorcet, *Sur l'admission des femmes au droit de cité*, <https://gallica.bnf.fr/essentiels/anthologie/admission-femmes-droit-cite> [dostęp: 5.05.2023].

36 Cyt. za: S. Lukes, N. Urbinati, *Condorcet*, Cambridge University Press, Cambridge 2012, s. 157.

kobiety są gorzej wykształcone od mężczyzn, wynika to nie z ich słabszych predyspozycji, tylko z faktu, że odmówiono im dostępu do edukacji. Według filozofa marginalizacja kobiet nie była zatem procesem naturalnym, lecz instytucjonalnie zarządzanym przez mężczyzn. Apelował, by dziewczynki miały dostęp do świeckiej szkoły na równi z chłopcami. Wierzył, że wykształcenie tworzy przestrzeń wolności, której normatywnym przedłużeniem powinna być równość praw naturalnych, społecznych i politycznych dla wszystkich – bez względu na płeć. W liście do córki Elzy, napisanym zimą 1794 roku, a wydanym po jego śmierci pod tytułem *Conseils à sa fille*, Condorcet w subtelny sposób zachęca do prac nad dopuszczeniem kobiet do decydowania o sprawach publicznych. Stawiając pytanie o równość w prawie do politycznego obywatelstwa, odmawia intelektualnej wolności wszystkim tym, którzy tych praw odmawiają kobietom. Dodajmy, że gdy I Republika Francuska przyznała w 1792 roku powszechne prawo wyborcze wszystkim mężczyznom, pomijając kobiety, Condorcet oskarżył przedstawicieli narodu o tyranię. Stał się wówczas celem politycznych prześladowań. Można tu wspomnieć o anonimowym druku dystrybuowanym wśród umiarkowanych środowisk republikańskich, w którym obrońców praw kobiet nazwano „ludźmi, którzy nie posiadają majątków i służących, a mieszkając z żoną i dziećmi na wyższych piętrach kamienic, starają się być użyteczni i przeleją ostatnią kroplę krwi dla zbawienia republiki”<sup>37</sup>. Paradoksalnie, to jakobini – radykalnie lewicowe skrzydło rewolucyjne – w 1793 roku zahamowali feministyczne ambicje. Ale zanim to nastąpiło, kobietom udało się wiele osiągnąć.

#### 4.2.2. Ofiary rewolucyjnej furii. Idee obywatelskie Pauline Léon, Claire Lacombe oraz Olympe de Gouges

*L'esprit révolutionnaire* zapisany na kartach Deklaracji praw człowieka i obywatela oraz jakobińskiej konstytucji z 1793 roku<sup>38</sup> do dziś uchodzi za kulturotwórcze dziedzictwo cywilizacji zachodniej. Lecz jak dowiodła historia, jedynie wybrani mogli korzystać z rozpropagowanego przez encyklopedystów katalogu pryncypiów wolnościowych i równościowych czy postulatu powszechnej edukacji. W odniesieniu do kobiet była to konsekwencja parlamentarnej wygranej

37 Cyt. za: W. Markov, A. Soboul, *Die Sansculotten von Paris. Dokumente zur Geschichte des Volksbewegung 1793-1794*, Akademie Verlag, Berlin 1957, s. 4.

38 I. Jaworski, *Konstytucja Jakobińska...*

przeciwników środowisk zachęcających do zmian w sferze norm moralnych. Co zaskakujące, nawiązali oni do ludzkiej fizjologii z teorii Diderota zapisanej na kartach rozprawy *O kobietach*. Wygodnym kontekstem wykluczenia była idea skomplikowanej natury kobiecej, a pod tym określeniem kryła się macica – źródło emocji objawiających się niestabilnością.

W wymiarze politycznym wyrugowanie to nastąpiło na posiedzeniu Konwentu w dniu 30 listopada 1793 roku poprzez dekret w brzmieniu: „[Działalność – przyp. A.B.] jakichkolwiek klubów i stowarzyszeń ludowych dla kobiet zostaje zakazana”<sup>39</sup>. Wiele wskazuje, że deputowanych przekonała subiektywna wypowiedź Jeana Amara, sprawozdawcy przedstawiciela Komitetu Bezpieczeństwa Powszechnego, który stwierdził:

Kobiety są skore ze względu na swoją budowę do egzaltacji, która byłaby zgubna w sferze publicznej, i wnet interesy państwowe zostałyby zrujnowane bałaganem powodowanym przez ich niespokojne żądze. [...] Dlatego też uważamy [Komitet Bezpieczeństwa Powszechnego – red.], i pewnie zgodzicie się z nami, że nie można kobietom przyznać praw politycznych. Zlikwidujcie te rzekome towarzystwa kobiece, na których utrzymaniu tak zależy arystokratom, gdyż walczą one z mężczyznami, poróżniają ich między sobą, zmuszając do zajmowania stanowiska w ich sporach, i powodują przy tym niepokoje publiczne<sup>40</sup>.

Tym samym decyzją deputowanych uniwersalistyczny i powszechnie obowiązujący wydzźwięk norm społecznych, pretendujący do miana dobra wspólnego, stał się udziałem nielicznych. Zanim to nastąpiło, libertynki działały w otoczeniu stronnictw domagających się głębokich reform społecznych i ustrojowych. Wiązący moment dla kobiecej reprezentacji politycznej tak opisał Wysłobocki:

39 *Lois annotées, ou lois, décrets, ordonnances, avis du Conseil d'Etat...*

40 Relacja „Le Moniteur universel” z 10 brumaire’a roku II (31 października 1793 roku), s. 51; zob. *Discours du député Jean-Pierre André Amar, Séance du 9 de Brumaire (30 octobre 1793) de la Convention nationale*, „Le Moniteur universel” 1793, t. 18, no. 40, s. 164, Société internationale pour l'étude des femmes de l'Ancien Régime (SIEFAR), <http://www.siefar.org/wp-content/uploads/2015/09/Amar-Discours1793.pdf> [dostęp: 5.05.2023]; T. Wysłobocki, *Rewolucja francuska a kwestia przyznania kobietom pełni praw obywatelskich – dlaczego Francuzki musiały zostać w domu?*, „Santander Art and Culture Law Review” 2018, 1 (4), s. 141–156, <http://doi.org/10.4467/2450050XSNR.18.009.9770>

Zaraz po egzekucji króla, w obliczu zagrożenia natarciem wojsk koalicji kontrrewolucyjnej, starły się ze sobą dwie różne koncepcje państwa prezentowane przez dwie partie polityczne – liberalnych żyrondystów pod wodzą Jacques’a Pierre’a Brissota i *nota bene* pani de Roland oraz „socjalnych” jakobinów, na czele których stał „nieprzekupny” Maximilien Robespierre. [...] Gdy w końcu 31 maja 1793 r. jakobini, wspierani przez uzbrojonych w piki, pistolety i działa armatnie sankiulotów, dokonali zamachu stanu, otaczając budynek Konwentu i żądając wydania przez deputowanych nakazu aresztowania najważniejszych działaczy Żyrondy, kobiety wcale nie siedziały w domach. Wręcz przeciwnie – ich udział w tych wydarzeniach był niezaprzeczalny, a wręcz bardzo ważny. Szczególną zaś rolę odegrało wtedy Towarzystwo Rewolucyjnych Obywatelek Republikańskich (fr. *Société des citoyennes républicaines révolutionnaires*, *La Société des républicaines révolutionnaires* lub *Société des citoyennes républicaines révolutionnaires de Paris*)<sup>41</sup>.

*Towarzystwo Rewolucyjnych Obywatelek Republikańskich. Zaczątki reprezentacji politycznej*

Towarzystwo powstało z inicjatywy polityczki Pauline Léon (1768–1838) i aktorki Claire Lacombe (1765–1826), często oskarżanych o zakłócanie porządku sesji Zgromadzenia Narodowego<sup>42</sup>. Była to jedyna formacja polityczna zrzeszająca wyłącznie kobiety<sup>43</sup>. Założycielki, mając świadomość kontrowersji, jakie wzbudziły, selekcjonowały członkinie, przyjmując tylko „obyczajne obywatelki”<sup>44</sup>. Wysunęły postulaty dotyczące obywatelstwa politycznego, w tym prawa do głosowania czy noszenia broni, oraz wiele propozycji ukierunkowanych na poprawę statusu ekonomicznego kobiet. Warto dodać, że z inicjatywy pań tworzących komitet wykonawczy Towarzystwa wprowadzono rozwiązania dotyczące opieki okołoporodowej i socjalnej nad kobietami w trudnej sytuacji życiowej, najniżej uposażonymi: dekretem rządowym

41 T. Wysłobocki, *Towarzystwo Rewolucyjnych Obywatelek Republikańskich, czyli Francuzki idą na wojnę z tyranami*, w: *Kobieta w kulturze i literaturze – od antyku po XXI wiek*, red. M. Malinowska, Instytut Romanistyki Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2017, s. 177–190.

42 M. Cerati, *Le Club des citoyennes républicaines révolutionnaires*, Editions sociales, Paris 1966, s. 17.

43 Ideowe postulaty Towarzystwa w piśmiennictwie polskim przeanalizował Tomasz Wysłobocki; zob. T. Wysłobocki, *Towarzystwo Rewolucyjnych Obywatelek Republikańskich...*

44 *Réglement de la Société des citoyennes républicaines révolutionnaires de Paris*, b.w., Paris 1793, art. VIII, s. 7, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k42524n/f9.item> [dostęp: 5.05.2023].

z 28 czerwca 1793 roku każda paryska dzielnica była zobowiązana do powołania domu opieki nad ciężarnymi z obowiązkiem udzielenia im wsparcia finansowego. Towarzystwo w formule zorganizowanej działało krótko i podzieliło los innych zdelegalizowanych formacji kobiecych. Ale jego wpływ nadal był odczuwalny – w 1795 roku liderki związane z tym środowiskiem wywalczyły zakaz stosowania kary śmierci wobec kobiet w ciąży. Ich dziedzictwem ideowym było też wypracowanie teoretycznej kontrformuły w odniesieniu do poglądów na role społeczne propagowanych na łamach ówczesnych podręczników do edukacji moralnej<sup>45</sup>. Odpierały zarzuty, że natura wymaga od kobiet poświęcenia całej energii rodzinie, szczególnie dzieciom, których odpowiednie wychowanie w duchu republikańskim (jakobińskim) było jedynym i wyłącznym obowiązkiem matek i opiekunek<sup>46</sup>. Dodajmy, że w doktrynie jakobińskiej kobiety – strażniczki miru domowego, odpowiedzialne za przyszłe pokolenia obywateli – stały się bezpośrednim gwarantem trwania rewolucji. Bycie żoną i matką postrzegano jak służbę, którą wypełniać miała każda kobieta, a jeśli tego nie robiła, uchodziła za osobę podejrzaną i potencjalnego wroga rewolucji.

W tym miejscu należy poczynić ważną uwagę, którą wyczytać można z archiwów debat parlamentarnych i głosów odnoszących się do kobiet aktywistek. Reprezentanci narodu niezależnie od proveniencji politycznej postrzegali kobietę przede wszystkim jako żonę, matkę, córkę, siostrę. Nie istniała ona w relacjach społecznych z samego faktu bycia człowiekiem. Status ten ojcowie rewolucji odnosili tylko do mężczyzn, to im przyznali obywatelstwo polityczne. Kobieta natomiast w ich oczach definiowały relacje rodzinne z mężczyznami obywatelami<sup>47</sup>: były ich żonami, córkami, siostrami. To wówczas ukształtowano pojęcie „reprezentantek płci”, które odnosiło się do organów płciowych mających definiować kobiecą naturę:

45 *Catéchisme moral et républicain, suivi du Catéchisme de la Déclaration des droits et de la Constitution française*, Lepetit, Paris 1793–1794, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k49024z.texteImage> [dostęp: 5.05.2023].

46 P. Guyomar, *Le partisan de l'égalité politique entre les individus, ou problème très-important de l'égalité en droits et de l'inégalité de fait*, Imprimerie nationale, Paris 1793, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k567053.image> [dostęp: 5.05.2023].

47 *Archives parlementaires de 1787 à 1860. Recueil complet des débats législatifs et politiques des chambres françaises imprimé par ordre du Sénat de la Chambre des députés*, seria 1, t. 78, P. Dupont, Paris 1911, s. 20–34, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k49594h> [dostęp: 5.05.2023].

Od kiedy to przystoi kobietom porzucać czcigodne obowiązki domowe, kołyski własnych dzieci i przychodzić do miejsc publicznych, na trybuny w czasie obrad, na mównicę senatu, do oddziałów naszej armii, by wykonywać zadania, które sama natura nakazała mężczyznom? Komu ta wspólna matka nakazała wykonywać obowiązki związane z prowadzeniem domu? Nam? Czy dała nam piersi, byśmy mogli karmić dzieci? Czy mięśnie nasze zwiotczyła, by bardziej były zdadne do zajmowania się szafasem, chałupą, domem?<sup>48</sup>

Przedstawicielki Towarzystwa odpowiadały na powyższe zarzuty dość prosto i z użyciem oczywistych argumentów:

To, czego żąda od nas natura, można pogodzić z tym, co podpowiada umiłowanie dobra publicznego. Obywatelki, które wypełniły już swoje podstawowe obowiązki, a dysponują wolnym czasem, przeznaczając go na działalność w Towarzystwach braterskich, mają satysfakcję bycia użytecznymi<sup>49</sup>.

Kobiety wierzyły, że racjonalnymi argumentami przekonają decydentów, a ich poparcie zagwarantuje przyznanie im praw. Gdy jakobini doszli do władzy, oczekiwały realizacji postulatów. Wydarzenia potoczyły się jednak inaczej. Reprezentantki kobiet oskarżono o niebezpieczny dla rewolucji upadek moralny. Tym samym stały się niegodne zaufania i jako podejrzane kończyły zwykle na szafocie. Rewolucyjna schizofrenia doktrynalna, którą zaimplementowano ustrojowo, ustanowiła republikę, w której kobiety postrzegano jako ucieleśnienie oświeceniowych wartości – żony i matki obywateli – a zarazem przeznaczono im status niewolnicy. Te z nich, które postanowiły zmanifestować na sztandarach republikańskie ideały wolności i równości, czekały egzekucje.

#### *Deklaracja praw kobiety i obywatelki. Manifest polityczny*

Bez wątpienia symboliczną postacią okresu rewolucji, jedną z najbardziej popularnych i wpływowych feministek, była Marie Gouze, znana jako Olympe

48 *Archives parlementaires de 1787 à 1860...*, s. 21; cyt. za: T. Wysłobocki, *Towarzystwo Rewolucyjnych Obywatelek Republikańskich...*

49 *Discours prononcé à la Société des citoyennes républicaines révolutionnaires, en lui donnant un guidon sur laquelle est la Déclaration des droits de l'homme*, Paris 1793, s. 4, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k425250/f5.texteImage> [dostęp: 5.05.2023]; cyt. za: T. Wysłobocki, *Towarzystwo Rewolucyjnych Obywatelek Republikańskich...*

de Gouges<sup>50</sup>, autorka *Deklaracji praw kobiety i obywatelki* (1791). Jej aktywność i teksty, w których sprzeciwiała się patriarchalnemu modelowi społecznemu wykluczającemu kobiety z wielu sfer życia, zostały gruntownie przestudowane przez wielu naukowców<sup>51</sup>. Uważała, że kobiety mają takie same prawa jak mężczyźni i powinny być pełnoprawnymi obywatelkami, również w zakresie pełnienia funkcji publicznych. W przedmowie do preambuły Deklaracji de Gouges pisała:

Mężczyzno, czy potrafisz być sprawiedliwy? Pyta cię o to kobieta; tego przynajmniej zakazać jej nie możesz. Powiedz, gdzie leży źródło twojej władzy, która pozwala prześladować mą płęć? W twojej sile? W twoich zdolnościach? [...] Zobacz naturę, do której tak bardzo chciałbyś się zbliżyć, w całym jej ogromie, i podaj mi, jeśli się ośmielisz, przykład drugiej tak despotycznej władzy (od Paryża aż do Peru, od Japonii aż po Rzym, najgłupsze moim zdaniem zwierzę to mężczyzna). [...] Szukaj, dostrzeż i pojmij w końcu, jeśli potrafisz: obie płcie w stanie natury wszędzie ujrzyś złączone. [...] Sam tylko mężczyzna ustanowił dla siebie wyjątek. Zdziwaczały, zaślepiony, ogłupiony własnymi teoriami, chce w swej ciemności w tym wieku światła i rozumu rządzić niczym despota płcią, [jak on – A.B.] obdarzony wszelkimi zdolnościami intelektualnymi, korzystając z rewolucji, żąda dla siebie prawa do równości, na temat innych zaś milczy<sup>52</sup>.

W powyższym cytacie erudytką dotknęła kluczowej kwestii funkcjonowania kobiet w świecie transformującym się przez zawieruchę rewolucyjną. Zwróciła uwagę, że Francuzki, będąc ludźmi, zdolne są czuć, oceniać, myśleć

50 Olympe de Gouges zyskała sławę jako autorka sztuk teatralnych, a jej wystawienie *Niewolnictwa Murzynów, czyli szczęśliwego zatonięcia* w teatrze narodowym Comédie-Française w Paryżu wywołało skandal i zapewniło jej rozgłos.

51 M. Faucheux, *Olympe de Gouges*, Gallimard, Paris 2018; O. Blanc, *Marie-Olympe de Gouges. Une humaniste à la fin du XVIIIe siècle*, Editions René Viénet, Cahors 2003. W Stanach Zjednoczonych ponowne odkrycie de Gouges jako twórczyni nowoczesnego feminizmu francuskiego zawdzięczamy przede wszystkim esejowi Joan Wallach Scott *French Feminists and the Rights of Man: Olympe de Gouges's Declarations*, „History Workshop” 1989, vol. 28, no. 1, Autumn, s. 1–21, który następnie w zmienionej formie wszedł do zbiorowego opracowania *Rebel Daughters: Women and the French Revolution*, eds. S.E. Menzel, L.W. Rabine, Oxford University Press, New York–Oxford 1992.

52 O. de Gouges, *Deklaracja praw kobiety i obywatelki*, tłum. T. Wysłobocki, [https://www.academia.edu/19066215/Olympe\\_de\\_Gouges\\_Deklaracja\\_praw\\_kobiety\\_i\\_obywatelki\\_t%C5%82umaczenie\\_](https://www.academia.edu/19066215/Olympe_de_Gouges_Deklaracja_praw_kobiety_i_obywatelki_t%C5%82umaczenie_) [dostęp: 5.05.2023].

i porozumiewać się. A zatem powinny pozostawać równe w prawach względem obywateli mężczyźni. Kładąc nacisk na intelektualny balans, de Gouges wzywała do zmian w systemie edukacji, stosunków pracy oraz statusu męża i żony w małżeństwie. Warto dodać, że suplementem Deklaracji był projekt świeckiej umowy małżeńskiej, zaproponowany zanim jeszcze we Francji wprowadzono instytucję małżeństwa cywilnego. *Propozycja umowy społecznej między mężczyzną a kobietą* autorstwa de Gouges zawierała świeckie, równorzędne dla partnerów uregulowania relacji społecznych dotychczas kontrolowanych przez zasady kościelne i feudalne. Emancypacyjne koncepcje erudytki spotkały się z zarzutami o naruszenie tradycyjnych ról społecznych kobiet. Przeciwnicy de Gouges stwierdzili, że zagraża porządkowi publicznemu, odciągając kobiety od domu i rodziny. Występowała z radykalną krytyką Robespierre'a, twierdząc, że gotów jest poświęcić cały naród, żeby tylko dostać pełnię władzy. Zginęła na gilotynie w czasie rządów jakobinów 3 listopada 1793 roku.

Warto też dodać, że de Gouges, już w latach 80. XVIII wieku, próbowała sił w dramatopisarstwie. Wykorzystała odwilż, którą przyniosła epoka encyklopedystów, i nawiązała współpracę z Comédie-Française. Trafnie wyczuwała trendy, rewolucja francuska odrzuciła bowiem rozwijaną przez cały XVIII wiek formę powieściową właśnie na rzecz teatru; szczególną rolę w rewolucyjnej sztuce powierzono dramatowi jako gatunkowi bardziej przystępnemu dla mas<sup>53</sup>. De Gouges była autorką odważnej politycznie i zaangażowanej społecznie abolicjonistycznej sztuki zatytułowanej *Zamor i Mirza, czyli szczęśliwe zatonięcie*<sup>54</sup> oraz *Zakon, czyli śluby wymuszone*<sup>55</sup>. Wraz z nastaniem rewolucji erudytką, wciągnięta w wir polityki, porzuciła scenę. To właśnie wtedy ogłosiła *Deklarację praw kobiety i obywatelki*, dzięki której przeszła do historii; w dokumencie tym zawarła jedno z najsłynniejszych feministycznych stwierdzeń odnoszących się do politycznej reprezentacji: „Skoro kobieta

53 Zob. T. Wysłobocki, *Umrzeć z miłości (do ojczyzny). Teatr jako narzędzie patriotycznej edukacji w latach 1793–1794*, w: *Miłość, przyjaźń, pożądanie w dawnych literaturach romańskich*, red. J. Pietrzak-Thébault, B. Spieralska-Kasprzyk, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2021, s. 95–114; tenże, *W cieniu gilotyny. O estetycznych, obyczajowych i społecznych uwarunkowaniach powstania melodramatu*, „Rocznik Komparatystyczny” 2020, nr 11, s. 47–64, <http://doi.org/10.18276/rk.2020.11-02>

54 Dramat *Zamore et Mirza, ou l'heureux naufrage* ukazał się w 1788 roku, a po czterech latach w przebudowanej formie jako *Lesclavage des Noirs, ou l'heureux naufrage*.

55 *Le Couvent, ou les vœux forcés* (1790).

może zgodnie z prawem zawisnąć na szubienicy, winna również mieć prawo stanąć na mównicy”<sup>56</sup>.

#### 4.2.3. Wojna kokard. Ideowy spór w łonie kobiecego republikanizmu

##### *Antyrepublikańskie idee Louise de Kéralio-Robert*

Ideowe przemiany trwające we Francji przez cały XVIII wiek sprawiły, że kobiety wykorzystały wybuch rewolucji 1789 roku, by realizować własne marzenia i projekty. Tak postąpiła Louise-Félicité Guynement de Kéralio, po mężu znana jako Louise Robert (1758–1821)<sup>57</sup>. Kilka tygodni po zdobyciu Bastylii, w sierpniu 1789 roku, założyła „Journal d’État et du Citoyen”, stając się tym samym pierwszą redaktorką naczelną gazety politycznej<sup>58</sup>. Ukazywała się ona przez blisko dwa lata, 204 numery liczyły w sumie ponad 6700 stron. Kiedy de Kéralio postanowiła, że dziennik stanie się tygodnikiem o 72 stronach, zmieniła także tytuł na „Mercure national”<sup>59</sup>, który wydawała przez kolejne osiem miesięcy<sup>60</sup>. W 1791 roku opublikowała pięciusetstronicowy pamflet historyczny, którego przesłanie zawarła w otwierającej pismo sentencji: „Naród jest bez honoru i zasługuje na swoje łańcuchy, gdy zniża się pod berłem królowych”<sup>61</sup>.

56 O. de Gouges, *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*, w: taż, *Les droits de la femme. A la Reine*, b.w., Paris 1791, s. 7–9, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k64848397/f6.image> [dostęp: 5.05.2023].

57 G. Mazel, *Louise de Kéralio et Pierre-François Robert, précurseurs de l'idée républicaine*, „Bulletin de la Société d'histoire de Paris et de l'Ile de France” 1989, rocznik 116, s. 163–237.

58 A. Geffroy, *Louise de Kéralio-Robert, pionnière du républicanisme sexiste*, „Annales historiques de la Révolution française” 2006, no. 344, s. 107–124, <https://journals.openedition.org/ahrf/6113#tocto2n2> [dostęp: 5.05.2023], <https://doi.org/10.4000/ahrf.6113>

59 Jako tygodnik od nr. 13 z 27 grudnia 1789 roku. Działalność wydawniczą de Kéralio można podzielić na kilka etapów wyznaczonych zmianami tytułów wydawanych czasopism, kolejno: „Journal d’État et du citoyen” (JEC), „Mercure national, ou Journal d’État et du Citoyen” (MN1), „Mercure national et Révolutions de l’Europe” (MN2), „Mercure national et étranger, ou Journal politique de l’Europe” (MN3).

60 W zbiorach Bibliothèque nationale de France znajduje się 16 numerów „Mercure national” liczących łącznie 2520 stron wydawanych od 31 grudnia 1789 do 12 kwietnia 1790 roku, od 12 kwietnia do 4 lipca 1790 roku, wreszcie od 11 lipca do 30 sierpnia 1790 roku.

61 L.F.G. de Kéralio-Robert, *Les crimes des reines de France, depuis le commencement de la monarchie jusqu’à Marie-Antoinette*, b.w., Paris 1791, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k203895p> [dostęp: 5.05.2023].

Należy dodać, że studia nad dorobkiem de Kéralio trwają od paru dekad. Do dziś potwierdzono jej autorstwo prac *Adelajda* (1782) i *Les crimes des reines de France* (1791). Badacze dowodzą, że to za jej sprawą we francuskiej literaturze pojawił się topos złej królowej<sup>62</sup>. Jest to paradoks, bowiem – w przeciwieństwie do Olympe de Gouges – de Kéralio otrzymała szansę rozwinięcia talentów za sprawą mecenatu Marii Antoniny<sup>63</sup>: monarchini postanowiła prenumerować jej pięciotomową *Histoire d'Élisabeth, reine d'Angleterre*. Dzieło, które powstało z inspiracji angielskiej historyczki Catharine Macaulay, wydano w latach 1786–1788. Francuska królowa była hojną mecenaską prowadzącą politykę wspierania kobiet. Jej patronat roztoczony nad Élisabeth Vigée Le Brun miał zachęcać do społecznej akceptacji kobiet zajmujących się zawodowo sztuką. Podobnie zakup książek francuskich pisarek czy pozyskanie do królewskiego księgozbioru tomów historycznych de Kéralio miały być dowodem uznania dla Francuzek – kobiet nauki i pióra. Tymczasem de Kéralio w pierwszych dniach rewolucji 1789 roku opowiedziała się jako zdeklarowana przeciwniczka rządów monarchini.

Teorie de Kéralio są interesujące z kilku powodów. Przed wybuchem rewolucji 1789 roku należała do establishmentu *ancien régime*, po zdobyciu Bastylii natomiast, gdy jej mentorem stał się Jacques Brissot (1754–1793) i związała się blisko ze środowiskiem żyrondistów, znalazła się w centrum republikańskich przemian. Była tą, która ukonstytuowała trzon ideowy koncepcji „dwóch sfer”. Zdeklarowana republikanka, nie należała do walczących o prawa polityczne feministek. Twierdziła, że nie wszyscy obywatele powinni być dopuszczeni do urzędów i nie wszyscy powinni otrzymać te same prawa. Z obywatelstwa politycznego wyłączała kobiety, nie uznając reprezentantek własnej płci za równe mężczyznom. Trudno się nie zgodzić z Annie Geffroy, która pisze:

Jest paradoksem, że mimo bezpośredniego uczestnictwa w wydarzeniach rewolucyjnych i ich szczegółowej analizie na łamach „Journal d'État et du Citoyen” Louise stała się rzeczniczką doktryny republikanizmu odmawiającego kobietom praw politycznych<sup>64</sup>.

62 C. Hesse, *The Other Enlightenment: How French Women Became Modern*, Princeton University Press, Princeton–New York 2001.

63 A. Geffroy, *Louise de Kéralio, traductrice, éditrice, historienne et journaliste, avant 1789*, w: *Lectrices d'Ancien Régime*, éd. I. Brouard-Arends, Presses Universitaires de Rennes, Rennes 2003, s. 103–112.

64 A. Geffroy, *Louise de Kéralio-Robert, pionnière du républicanisme sexiste...*

Dodajmy, że ukształtowaną piórem de Kéralio doktrynę „dwóch sfer”, która odnosiła się do podziału płci ze względu na pola aktywności: prywatną i publiczną, mimo przemian ustrojowych zachodzących w kolejnym stuleciu utrzymano we francuskim prawodawstwie do 1944 roku. W tym kontekście ocena postawy de Kéralio dokonana przez badaczkę Leigh Whaley jako „kobiety wykonującej męskie obowiązki, w męskim towarzystwie [...], której wystarczyło uznanie na równi z innymi mężczyznami w radykalnym kręgu jej przyjaciół, lecz nie feministki”<sup>65</sup>, wydaje się uproszczona.

Dla de Kéralio „wrażliwość” była cechą definiującą feminizm. W „Journal d'État et du Citoyen” w październiku 1789 roku pisała: „Kobiety wszystkich stanów są wrażliwsze, bowiem zaniepokojone o mężów i dzieci, niesione są miłością ponad granice własnej odwagi, poza naturę swojej płci”<sup>66</sup>. Natomiast już w „Mercure national” zajadłe krytykowała dyskutowany w przestrzeni publicznej projekt ustawy o rozwodach:

Nie rzucając złego światła na ludzi, którzy mają decydować o prawie do rozwodów, pozwolę sobie się odnieść do zaproponowanej trzeciej możliwości rozwodu (różnicy charakterów). Należy ponownie rozważyć niewzruszone prawo (prawo naturalne) oraz ogólną korzyść dla społeczeństwa, jaką będzie odrodzenie moralności, gdy groźba wieloletniego wyroku więzienia nie stanie się powodem uciekania się do prawa o rozwodach dla wrażliwego serca. Niech kobieca wrażliwość zatryumfuje w przyszłych odrodzonych obyczajach, zapobiegając stosowaniu praw beznamiętnych [...] stworzonych wyłącznie przez mężczyzn<sup>67</sup>.

Gdy w kwietniu 1790 roku pojawił się projekt dopuszczający kobiety do zgromadzeń w wyborach gminnych, de Kéralio zaatakowała legislacyjną propozycję w następujących słowach:

Nie wierzę, aby kobiety mogły kiedykolwiek odgrywać konstruktywną rolę w rządzie. Dlatego największym dobrem, jakie konstytucja może wnieść w sferę moralności publicznej, jest powstrzymanie kobiet od jej stanowienia po

65 L. Whaley, *Partners in Revolution: Louise de Kéralio and François Robert, editors of the „Mercure national”, 1789–1791*, w: *Enlightenment and Revolution. Essays in honour of Norman Hampson*, eds. M. Crook, W. Doyle, A. Forrest, Aldershot–Burlington, Ashgate 2004, s. 114–131.

66 JEC 8.10.1789, I, nr 10, s. 176.

67 MN1 28.02.1790, I, nr 10, s. 590.

wsze czasy. Kobiety rządzą w państwach despotycznych [...]. Surowe obyczaje republikańskie powinny sprawić, by kobiety bardziej skoncentrowane były na swoich domach [...]; znam szybkość kobiet w osądzaniu rzeczy, lecz nie spotkałam się z fenomenem, który ułatwiałby im osiągnięcie celu tam, gdzie siła temperamentu przeszkadza wnioskowaniu. Powtarzam: im bardziej będą tym, czym uczyniła je natura, tym mniej będą chciały sprawdzać swoje siły fizyczne i moralne. Zadowolone z uczenia własnych dzieci dekretów zgromadzenia, nie będą dążyć do ich wydawania ani dyktowania<sup>68</sup>.

Powyższy fragment stał się podstawą republikanizmu antyfeministycznego, w którym przeformułowano doktrynalne pryncypia za sprawą powiązania ich z surową moralnością. Koncepcja spolaryzowania: despotyzm (rządzenie, panowanie kobiet) *versus* wolność (absencja kobiet w sferze publicznej połączona z ich przewodnią rolą w sferze prywatnej, domowej) stała się pretekstem do odrzucenia dyskusji na temat przyszłości politycznej kobiet we Francji. Na łamach swojej gazety Francuzka komentowała: „Nie ma wspólnoty politycznej, jeśli nie ma więzi obywatelskich, a nie ma więzi obywatelskich bez wspólnoty cnót domowych”<sup>69</sup>. Dla Louise de Kéralio prawo do reprezentowania było powiązane z wypełnianiem ról obywatelskich w tym sensie, w jakim budowanie więzi rodzinnych było emanacją realizacji cnót moralnych.

Z perspektywy czasu może dziwić, dlaczego krytycznie oceniając udział w kreowaniu Francji monarchicznej, de Kéralio nie dostrzegła faktu, że we Francji kobiety od wieków nie sprawowały władzy i na mocy prawa salickiego były od niej skutecznie odsuwane. Ponadto zastanawiające jest, dlaczego – sama będąc przedstawicielką opiniotwórczych kręgów – definiowała brak doświadczenia kobiet w polityce jako niezdolność intelektualną. Negatywnie wypowiadała się też o reformach encyklopedystów, w tym o działalności Louise d'Épinay. W jednym z manifestów pisała:

Cóż powiemy o arystokratkach, które mogły zostać obywatelkami, a ogłoszono je zdrajcami ojczyzny? [...] Czy są tysiąckroć bardziej winne niż te nieszczęsne, które uznały, że edukacja zastąpi zasady i nauczy powściągać namiętności? [...] Czy w procesie psucia moralności przez ostatnie 15 lat nie dostrzegamy

68 MN1 18.04.1790, II, nr 1, s. 26, 27.

69 MN1 16.05.1790, II, nr 90, s. 17.

przyczyny upadku, jaki kobiety z klasy wyższej doznały podczas rewolucji? [...] Brak moralności prowadzi do antyobywatelstwa kobiet<sup>70</sup>.

Oprócz tego, że znana była z aktywności dziennikarskiej, Louise de Kéralio stała się również rozpoznawalną postacią paryskiej masonerii, aktywnie uczestniczącą w Braterskim Towarzystwie Obojga Płci<sup>71</sup>. Wewnątrz tej organizacji rozwinęła teorie podające w wątpliwość działalność Etty Palm związanej z konkurencyjnym Cercle sociale (Kołem Społecznym) założonym w lutym 1790 roku przez Condorceta. Louise, komentując działania Cercle sociale, pisała:

Panowie z Koła Społecznego, dbajcie o moralność; zamiast przyciągać tłum próżnych i ciekawskich kobiet, uczcie je, by w domach były pożyteczne dla mężów, ojców, braci, aby tam kształciły dzieci, troszcząc się o swój los i los Francji<sup>72</sup>.

Louise pozostaje zagadką nie tylko ze względu na dysonans między jej aktywnością społeczną a antyemancypacyjnymi poglądami, ale także ze względu na niejasne pobudki, którymi się kierowała. Dlatego jej życie może być lekcją o nas samych. Powielając archaiczne stereotypy dotyczące roli kobiet, utrzymywała konwencje minionych epok i błędnie interpretowała je jako wyraz aspiracji kobiet oraz aktualnej potrzeby politycznej. Jej oparty na patriarchalnej moralności republikanizm można postrzegać jako dziwaczny artefakt lub dowód cofnięcia się kobiet w rozwoju społecznym. Druga ocena jest bliższa autorce książki. Taka postawa stanowi przestrożę dla współczesnego społeczeństwa i skłania do refleksji o złożoności wpływu ludzkich opinii na ewolucję społeczną. Światopogląd Louise de Kéralio jest również inspiracją do głębszej introspekcji w dialog nad naszym dziedzictwem kulturowym, nad jego ciemnymi kartami, dotyczącymi zarówno historii kobiet, jak i myśli, czego wyrazem była wojna kokard – spór o idee i programy w łonie republikańców. Wojna kokard rozegrała się w teoretycznej debacie pomiędzy Ettą Palm a konserwatywnym skrzydłem

70 *Adresse aux femmes de Montauban* (Do kobiet z Montauban), MN1 23,05,1790, II, nr 6, s. 427, 428.

71 W notatkach z 1833 roku zapisano, że kobiety „brały mniej lub bardziej aktywny udział w naszych (masonskich) sprawach politycznych”. Wśród nich była Louise Robert, która „założyła Towarzystwo Braterskie Obojga Płci”; zob. A. Geffroy, *Louise de Kéralio-Robert, pionnière du républicanisme sexiste...*

72 MN2 14,12,1790, nr 47, s. 818; zob. także: P.P.R. Choudieu, *Mémoires et notes de Choudieu*, Plon, Paris 1897.

politycznym, którego rzecznikiem była de Kéralio. Konflikt teoretyczny dotyczył różnic w ocenach oraz w zakresie reform społecznych i praw kobiet.

#### *Koncepcje równościowe Etty Palm d'Aelders*

Etta Palm d'Aelders (1743–1799), z pochodzenia Holenderka, po przeprowadzce do Paryża w latach 70. XVIII wieku założyła tu własny salon. W czasie rewolucji związała się z żyrondistami, do jej najbliższego kręgu należał ich lider Jacques Pierre Brissot. Po upadku Żyrondy powróciła do Hagi, gdzie kontynuowała działalność na rzecz praw kobiet i reform społecznych. Proponując postulaty, które okazały się ponadnarodowe, na temat praw kobiet obywaterek, dążyła do powołania organizacji kobiecych odpowiedzialnych za pomoc społeczną i edukację dziewcząt<sup>73</sup>. Zyskała rozgłos, gdy w grudniu 1790 roku wygłosiła płomienny manifest *Sur l'injustice des loix en faveur des hommes, aux dépens des femmes* (O niesprawiedliwości praw na korzyść mężczyzn kosztem kobiet)<sup>74</sup>. W poruszających słowach mówiła:

Sprawiedliwość musi być pierwszą cnotą wolnych ludzi [...], wymaga, by prawa były wspólne dla wszystkich istot, jak powietrze i słońce; jednak wszędzie prawa [ustanawiane] są na korzyść mężczyzn kosztem kobiet [...]. Czy ludzie wolni, oświeceni w stuleciu światła i filozofii, ponownie uświęcą to, co było narzucane siłą w stuleciu ignorancji? Bądźcie dla nas sprawiedliwi, panowie – wy, których natura stworzyła silniejszymi, zachowaliście całą łatwość występku, podczas gdy my o kruchej egzystencji, wobec których suma zła jest ogromna, przenieśliście na nas wszystkie trudy cnoty; dodatkowo nasza subtelność pogłębia waszą niesprawiedliwość, ponieważ zamiast ją dopełnić wychowaniem i prawem, kształtujecie nas wyłącznie dla waszych przyjemności [...]. Uprzedzenia i przesady, którymi otoczono naszą płeć, podparto niesprawiedliwym prawem gwarantującym nam w społeczeństwie podrzędną egzystencję i zmuszającym nas do upokarzającej

73 S. Sint Nicolaas, *Citoyenne à travers les frontières: Etta Palm d'Aelders et la citoyenneté transnationale, 1788–1798*, „Annales historiques de la Révolution française” 2023, vol. 411, no. 1, s. 99–122.

74 E. Palm (d'Aelders), *Discours sur l'injustice des Loix en faveur des hommes, aux dépens des Femmes*, Imprimerie de P. Chalopin, Caen 1791, s. 3–7; też, *Appel aux Françaises sur la régénération des mœurs, et nécessité de l'influence des femmes dans un gouvernement libre*, Cercle social, Paris 1791. *Apel do Francuzek o odnowę moralności i konieczność wpływu kobiet w wolnym rządzie* został odczytany 30 września 1790 roku na Federalnym Zgromadzeniu Przyjaciół Prawdy (Assemblée Fédérative des Amis de la Vérité) i 25 maja 1791 roku w Klubie Przyjaciół Wolności (Club des Amis de la Liberté); cyt. za: A. Geffroy, *Louise de Kéralio-Robert, pionnière du républicanisme sexiste...*

konieczności przewyciężenia okrutnego charakteru mężczyzn, którzy przez chciwość krewnych stali się naszymi panami, zamieniając dla nas najświętszy z obowiązków: żony i matki w bolesną i straszną niewolę<sup>75</sup>.

W czerwcu 1791 roku, mimo sprzeciwu de Kéralio, jej ideowa oponentka została przyjęta do Braterskiego Towarzystwa Obojga Płci, a w lipcu 1791 opublikowała postulaty, w których żądała praw politycznych dla kobiet i równości płci<sup>76</sup>. Jej postawa pozostawała w kontrze do teorii de Kéralio – dotychczasowej głównej rzeczniczki i ideolożki koła. Był to punkt zwrotny, gdyż wówczas rozpoczęła się rywalizacja doktrynalna wewnątrz kół reprezentujących francuski republikanizm, skoncentrowana wokół kluczowego zagadnienia definiowania obywatelstwa i praw politycznych dla kobiet. Koło oraz środowisko republikanów podzieliło się na dwie frakcje, którym ideowo przewodziły kobiety. Za teorią obywatelstwa rozumianą jako idea powołania kobiet do służby rodzinie i pracy społecznej optowała Louise de Kéralio, natomiast koncepcji przyznania kobietom praw politycznych w ramach obywatelstwa bronili Palm i Condorcet. Palm skomentowała koncepcje oponentki słowami: „Ściana prywatności służyła i będzie służyć ukryciu wielu kontrowersji”. Konfrontację, która rozegrała się w latach 1792–1793 i stała się okazją do publicznego zaprezentowania stanowisk obu pań, nazwano wojną kokard. Jak pisze Wysłobocki:

Przynależność do suwerena, do owej aktywnej części narodu, wiązała się z wieloma zewnętrznymi symbolami, które wolni Francuzi chętnie przywdziewali, z którymi się publicznie afiszowali. Mowa tu między innymi o trójkolorowych kokardach republikańskich, czerwonych czapkach wolności oraz broni. To właśnie były insygnia pełnej obywatelskości, przynajmniej w jej potocznym, ludowym wyobrażeniu<sup>77</sup>.

Warto dodać, że kokarda (*la cocard*) była symbolem rewolucji już w lipcu 1789 roku, ale dopiero trzy lata później stała się ona atrybutem obowiązkowym. Louise zakwestionowała zasady dobrowolności noszenia kobiecej kokardy. Domagała się, by odznaki narodowe stały się obowiązkowym prawem, wydawanym

75 E. Palm (d'Aelders), *Discours sur l'injustice des Lois en faveur des hommes...*

76 E. Palm (d'Aelders), *Appel aux Françaises sur la régénération des moeurs...*

77 T. Wysłobocki, *Towarzystwo Rewolucyjnych Obywatelek Republikańskich...*, s. 181, 182.

jednak na podstawie tzw. karty obywatelskiej przyznawanej „prawdziwym obywatelkom”, definiowanymi jako kobiety zamężne. Pisała:

Zwracam się do państwa z komentarzem w sprawie sposobu realizacji wniosku o odznaki narodowe dla kobiet obywaterek. Od dwóch dni z trudem patrzę na bezczeszczone znaki wolności. Wszystkie prostytutki dawnego Palais-Royal miały czelność go przyjąć, kobiety najmniej przywiązane do naszej rewolucji pospieszyły za tym przykładem [...]. Dlatego postuluję: 1. zobowiązać wszystkie kobiety zamieszkałe w Paryżu do przedstawienia karty obywatelskiej, aby miały prawo nosić kokardę narodową; 2. zakazać ozdabiania się nią wszystkim, którzy nie mają legitymacji obywatelskiej; 3. nakazać komitetom każdej sekcji wydawanie tej karty tylko prawdziwym obywatelom. Wolny i dumny naród liczy na kobiety; lubię wierzyć, że będzie ich tak dużo, że cudzoziemiec przybywający do Paryża zobaczy w nich tylko symbol czystości, najpiękniejszą ozdobę płci, której cnoty są tak pożyteczne i tak niezbędne dla szczęścia obecnych i przyszłych ras<sup>78</sup>.

W swoich teoriach szła dalej, będąc zwolenniczką policji moralności kontrolującej publiczne i prywatne życie Francuzów. Publikowane na łamach jej gazety poglądy były używane jako argumenty przeciw obecności kobiet na forum politycznym. Louise nie tylko powielala stereotypy odnoszące się do kobiet z minionej epoki, ale na ich podstawie skonstruowała anachroniczny projekt polityczny republikański sprowadzający się do cnót i moralności patriarchalnej. Do dziś ideowy republikański antyfeminizm Louise de Kéralio Robert pozostaje zagadką, tym bardziej że była ona zaangażowaną aktywistką i dziennikarką.

Duch oświecenia z kart dzieł Woltera, Diderota i wielu innych utrwalił mizoginiczne myślenie o kobietach w życiu politycznym. Zapiski Gilberta Rome'a z lat 1782–1788 w *Notes scientifiques et anecdotes* powtarzają stwierdzenia popularne w dobie rewolucji:

Nie chcę, by kobieta była uczona, ale chcę, aby wiedziała wystarczająco dużo, by cieszyć się rozmową z wykształconymi ludźmi. Nie chcę, żeby jej dom był sądem,

78 L. de Kéralio-Robert, *Les observations du citoyen Robert sur les cocarde des femme* (Spostrzeżenia obywatelki Robert na temat kokard damskich), list do redakcji „Le Batave” z 24.09.1793, nr 221; cyt. za: A. Geffroy, *Louise de Kéralio-Robert, pionnière du républicanisme sexiste...*, s. 117, 118.

gdzie wszystko jest osądzane, ale chciałbym, żeby było to miejsce dyskusji [...]. Taki byłby ich [kobiet] cel: zachęcać mężczyzn do ogólnego dobra poprzez ustalanie użytecznych gustów i zainteresowań<sup>79</sup>.

Po wprowadzeniu – co zaskakujące, z inspiracji kobiet – obowiązku noszenia trójkolorowej kokardy jako symbolu wartości republikańskich dyskurs się tylko zaostriżył. W kolejnych dniach zgilotynowano Olympe de Gouges (3 listopada 1793), madame Roland (8 listopada 1793), a 18 dni wcześniej – królową Marię Antoninę (16 października 1793). W komentarzu do „Moniteur” z 19 listopada 1793 roku redakcja potwierdziła, że potrójna egzekucja była ostrzeżeniem:

W krótkim czasie Trybunał Rewolucyjny dał właśnie kobietom wspaniały przykład, który bez wątpienia nie zostanie przez nie zapomniany. Maria Antonina? Była „złą matką i rozpustną żoną”. Olympe de Gouges? „Chciała być mężem stanu i wydaje się, że prawo ukarało tę konspiratorkę za to, że zapomniała o cnotach właściwych jej płci”. Manon Roland? „Poświęciła naturę, chcąc wznieść się ponad nią; pragnienie bycia uczoną doprowadziło ją do zapomnienia o cnotach swojej płci”<sup>80</sup>.

Wojna kokard, wykorzystująca ten rewolucyjny symbol, stała się elementem walki politycznej. Był to czas rywalizacji obozów rewolucyjnych głoszących odmienne wartości transformacyjne. Kokardy akcentowały różne kolory, które odnosiły się do poszczególnych frakcji. Konkretny kolor manifestował poparcie dla określonych środowisk republikańskich i różne koncepcje ustroju państwa. Wojna kokard miała więc realne znaczenie dla eliminacji przeciwników w walce o władzę.

Louise de Kéralio Robert i Etta Palm reprezentowały dwie strony tego politycznego konfliktu. Louise symboliką kokardy propagowała republikańskie wartości oparte na patriarchalnej moralności i tradycyjnych rolach płci. To sprawiło, że stała się rzeczniczką porewolucyjnej Francji zakorzenionej w konserwatywnej wizji społeczeństwa. Z kolei Etta Palm wykorzystwała wojnę kokard jako narzędzie do promowania emancypacji kobiet, głosząc potrzebę ich udziału w polityce. Mimo dzielących je różnic zarówno dla Louise Robert, jak i Etty Palm wojna kokard była sposobnością do wprowadzenia zmiany społecznej w okresie

79 G. Romme, *Notes scientifiques et anecdotes: 1782–1788*, Presses Universitaires Blaise-Pascal, Clermont-Ferrand 2010, s. 172.

80 „Gazette nationale ou le *Moniteur universel*” 29 Brumaire, l’an 2 de la RF (19.11.1793), nr 59, s. 1, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k44125026> [dostęp: 5.05.2023].

burzliwych przemian. Ten spór ideowy wewnątrz myśli kobiecej daje obraz, jak jednostki wykorzystywały symbole rewolucji do realizacji partykularnych celów i jakie były tego konsekwencje dla grup społecznych.

Refleksje polityczne libertynek erudycyjnych okresu rewolucji 1789 roku są pełne paradoksów. Wierzyły one, że umysły, które przygotowały rewolucję, i encyklopedyści zaaprobuja kobiece koncepcje emancypacyjne. Jednak poza nielicznymi ich orędownikami twórcy rewolucji rozmontowali większość owych koncepcji, sięgając po wzniosłe hasła obrony praw człowieka i obywatela odnoszące się tylko do połowy społeczeństwa. Mimo to, traktując czas rewolucji jako swoiste *teatrum historyczne* dla myśli feministycznej, należy dostrzec i docenić związane z nim zmiany ustrojowe w postaci grupy postulatów doktrynalnych, które stanowią wyjątek na tle idei „wieku światła” – nawet jeśli ich realizacja trwała tak krótko.

#### 4.2.4. Trajektorie kultury i polityki. Myśl polityczna Germaine de Staël

Koncepcje ideowe madame de Staël (właściwie Anne-Louise Germaine Necker, baronowa de Staël von Holstein, 1766–1817) odnoszące się do teorii literatury, filozofii i polityki świadczą o umiejętności przekraczania przez nią intelektualnych granic epoki. Jako córka Jacques’a Neckera, ministra finansów Ludwika XVI, oraz za sprawą salonu matki, Suzanne Curchod, brała udział w życiu politycznym i intelektualnym francuskiej monarchii. W latach 90. XVIII wieku sama również powołała krąg intelektualny, nazywany Grupą z Coppet, jednoczący przedstawicieli nowych idei<sup>81</sup>.

Podróżowała po całej Europie, odważnie prezentując swoje teorie. Tworzyła zarówno w czasach *ancien régime*, jak i po rewolucji. Analizowała otaczającą rzeczywistość polityczną z perspektywy obu tych światów. Na tym polegał jej fenomen i to dodało wartości jej koncepcjom. Dziś jednak w filozoficznym dyskursie feministycznym jej postać jest niemal zapomniana i traktowana jako przejściowa<sup>82</sup>. Taka ocena wydaje się nazbyt surowa. Prowadzone przez madame de Staël analizy literackie to klucz do śledzenia rozwoju jej koncepcji

81 Coppet – rodzinna posiadłość w Szwajcarii, gdzie madame de Staël stworzyła salon. W literackiej historii Europy specjaliści zaliczają Groupe de Coppet do kręgów o ważnym dla romantyzmu wpływie estetycznym pierwszej dekady XIX wieku. Spotkania Groupe de Coppet miały w niektórych latach charakter „wędrowny” – przenosiły się do innych miast Europy. Działalność salonu zakłóciły politycznie wojny napoleońskie.

82 M. Winock, *Madame de Staël*, Fayard, Paris 2012, s. 7–15.

ideowych w zakresie systemów ustrojowych i praw jednostki. Nie była ona aktywistką, lecz „salonistką” propagującą wolność. Geneviève Fraisse twierdzi, że „dzięki madame de Staël kobiety odważyły się publicznie wyrażać swoje opinie, była bowiem jedną z pierwszych, które otwarcie wypowiadały się na tematy polityczne, głosząc niezależne poglądy”<sup>83</sup>.

Należy zgodzić się z tą opinią, tym bardziej że de Staël, komentatorka Rousseau i Monteskiusza, walczyła piórem o idee wolnościowe obok Benjamina Constanta i François-René Chateaubrianda. Constant był dla de Staël postacią wyjątkową – nie tylko intymnym przyjacielem, ale i zaufanym doradcą i partnerem intelektualnym. Poznali się w 1794 roku w Szwajcarii, gdy oboje znajdowali się w trudnym dla siebie okresie. Relacja, którą rozwinęli, miała ogromny wpływ na ich losy i twórczość. Dzieła Constanta, w szczególności *Adolphe*, są interpretowane jako opis ich związku. Podobnie dzieła de Staël, m.in. *O Niemczech*. Krytycy sugerują, że swoje refleksje de Staël i Constant tworzyli wspólnie. Dotyczyły one liberalnych przekonań w kwestiach politycznych, praw jednostki, wolności słowa i opinii. Oboje krytykowali cenzurę oraz sprzeciwiali się autorytaryzmowi i tyranii. Podkreślali znaczenie indywidualizmu dla autonomii jednostki w społeczeństwie jako podstawowego prawa do samorealizacji i wyboru własnej drogi życiowej<sup>84</sup>.

Postulaty formułowane w traktatach politycznych madame de Staël wywołały zaskoczenie i stały się przyczyną prześladowań pisarki. Obca między swoimi i wielokrotnie niepewna swojego losu komentowała na kartach dzieł niedocenione przez wieki tradycje, które przetrwały i zachowały tożsamość między innymi dzięki tym, którzy potrafili genialnie je opisać. W rozważaniach literaturoznawczych wypracowała koncepcję o samoblokującej dominacji Francji, której umacniająca się przez wieki hegemonia kulturowa zbudowała barierę dla rozwoju. Powyższe twierdzenia oraz powszechnie znana niechęć Napoleona do aktywności publicznej kobiet spowodowały, że de Staël została skazana na opuszczenie Paryża i banicję<sup>85</sup>.

83 A. Schmitt, *Mme de Staël: grâce à elle, les femmes ont pu exprimer publiquement leurs opinions*, „L’Observateur” 2.08.2018, <https://bibliobs.nouvelobs.com/idees/20180806.OBSO582/mme-de-stael-grace-a-elle-les-femmes-ont-pu-exprimer-publiquement-leurs-opinions.html> [dostęp: 10.09.2023]; G. Fraisse, *Féminisme et philosophie*, Gallimard, Paris 2020, s. 249–257.

84 R. Winegarten, *Germaine de Staël and Benjamin Constant: A Dual Biography*, Yale University Press, New Haven 2008.

85 Madame de Staël pisze o tym w *Dix années d’exil*, Charpentier, Paris 1861, s. 55–59.

Do jej najbardziej znanych traktatów należą m.in. *O literaturze rozpatrywanej w związkach z instytucjami społecznymi* (*De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales*, 1800), *Delphine* (1802), *O Niemczech* (*De l'Allemagne*, 1810), *Dziesięć lat wygnania* (*Dix années d'exil*, 1818) oraz powieść *Korynna, czyli Włochy* (*Corinne ou l'Italie*, 1807). Warto pamiętać także o mniej znanych tekstach odnoszących się do analiz doktrynalnych i ustrojowych: *Lettres sur les ouvrages et le caractère de J. J. Rousseau* (1788), *À quels signes peut-on reconnaître quelle est l'opinion de la majorité de la nation?* (1793), *Réflexions sur le procès de la Reine par une femme* (1793), *De l'influence des passions sur le bonheur des individus et des nations* (1796). Trzeba też wspomnieć o wątkach polskich: w zbiorach rękopisów Biblioteki Zamoyskich znajduje się kolekcja listów madame de Staël<sup>86</sup>, a z księżniczką Izabelą z Czartoryskich Lubomirską łączyła ją szczególna więź przyjaźni. W lipcu 1812 roku de Staël odwiedziła jej polską posiadłość – zamek w Łańcucie. Opis tej wizyty znajdziemy w *Dix années d'exil*<sup>87</sup>.

W kontekście rozwoju idei de Staël ważny był jej pobyt w Niemczech<sup>88</sup>. Pisarka poznała wówczas m.in. Johanna Wolfganga von Goethego i zainteresowała się jego teorią literatury światowej – *Weltliteratur* – jako kontynuacją koncepcji Johanna Joachima Winckelmanna, zamieszczonej w *Geschichte der Kunst des Altertums* (1764), oraz Johanna Gottfrieda Herdera<sup>89</sup>. Z Herderem myślicielkę połączyło przeświadczenie, że ludzka myśl wyrażona jest w języku, nawet gdy nie jest ona wypowiedziana, a język niewypowiedzany, tzw. język

86 C. Nicolas, *Correspondants polonais de Madame de Staël*, „Cahier staëlien” 1978, no. 25, s. 45–54, BOZ 113, 117, 147; korespondencja madame de Staël dotyczy okresu 23 lat, gdy wymieniała listy z kilkoma spośród członków rodziny księżniczki Lubomirskiej, przyjaciółki pisarki.

87 G. de Staël-Holstein, *Dix années d'exil...*, s. 47.

88 Zob. M. Szyjkowski, *Schiller w Polsce. Studium historyczno-porównawcze*, Akademia Umiejętności, Kraków 1915.

89 Jak stwierdzono: „Herder był tym, który nakreślił proces tworzenia wspólnoty, określając ją pojęciami: lud i naród (*Volk, Nation*). Przy czym droga do przekształcania się ludu (*Volk*) w naród (*Nation*) następowała według myśliciela poprzez postęp historiotwórczy. Na istotę wspólnoty, tzw. duszę, ducha narodu (*Volksgeist* lub *Nationalgeist*), składają się język i kultura”; cyt. za: R. Wisbert, *Historia i edukacja w koncepcjach Johanna Gottfrieda Herdera*, w: *Rozum i świat. Herder i filozofia XVIII, XIX i XX wieku*, red. M. Heinz, M. Potępa, Z. Zwoliński, Genesis, Warszawa 2004, s. 153, 154; O. Płaszczewska, *Cienie Południa i blaski Północy, czyli o literaturze i geografii*, w: *Persefona, czyli dwie strony rzeczywistości*, red. M. Korytowska, M. Sokalska, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2010, s. 247–263, [https://ruj.uj.edu.pl/xmlui/bitstream/handle/item/45889/plaszczewska\\_cienie\\_poludnia\\_i\\_blaski\\_polnocy\\_czyli\\_o\\_literaturze\\_i\\_geografii\\_2010.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://ruj.uj.edu.pl/xmlui/bitstream/handle/item/45889/plaszczewska_cienie_poludnia_i_blaski_polnocy_czyli_o_literaturze_i_geografii_2010.pdf?sequence=1&isAllowed=y) [dostęp: 10.02.2023].

duży, został stworzony przez ludzi przed językiem mówionym. Ten ostatni zaś, przekazywany z pokolenia na pokolenie, wyznaczył według de Staël sposób zbiorowego myślenia i stał się czynnikiem decydującym o tożsamości i homogeniczności kulturowej oraz o odrębności zasad w poszczególnych wspólnotach etnicznych<sup>90</sup>. Madame de Staël odkryła dla francuskich czytelników Immanuela Kanta, którego przesłanie o wielkich moralnych wartościach i ważnej roli uczuć wyższych pozwoliło jej zbudować intelektualny trawers pomiędzy filozofią materialistyczną francuskiego oświecenia, postulatami wolnościowymi a wartościami wczesnego romantyzmu<sup>91</sup>. Podnoszone przez nią kwestie relatywizacji w sposobie oceniania innych kultur i odejście od monarchicznego modelu podporządkowania miały służyć oswajaniu obcego dziedzictwa i rozbudzeniu wrażliwości na różne normy obyczajowe. Dlatego pisarka zaproponowała zerwanie z centryzmem, przyczyniła się do wprowadzenia nietradycyjnego spojrzenia na kształtujące się wówczas w Europie trendy i w sposób wolny od uprzedzeń oceniała zjawiska społeczne, szukając pomiędzy nimi równowagi<sup>92</sup>. Sprzeciwiała się wszelkiej koncentracji władzy, była jednak równie zdystansowana wobec instytucji demokratycznych. Niestrudzenie propagowała zasady emancypacyjne, zwłaszcza gdy przestrzegała przed despotyzmem:

Uśpienie despotyzmu [...] pozwala przetrwać pokusom prywaty i stać się objętym na interes narodowy. Sens obywatelstwa w wolnym kraju sprawia natomiast, że przywiązuje się większą wagę do tego, co przynosi szczęście publiczne, niż do korzyści, które nie służą publicznej sile<sup>93</sup>.

Antropologia pisarki, a więc materie definiujące kręgi kulturotwórcze, to przede wszystkim: język, środowisko geograficzno-przyrodnicze, ustrój państwowy i prawo oraz zespół charakterystycznych wartości mających źródło

90 G. de Staël-Holstein, *Wybór pism krytycznych*, t. 1, „Tygodnik Wileński” 1816, s. LXIX–LXX, 108, 193, 194.

91 O interpretacji filozofii Kanta przez de Staël pisze André Monchoux; zob. A. Monchoux, *Madame de Staël interprète de Kant*, „Revue d’Histoire Littéraire de la France” 1966, no. 1, s. 71–78.

92 Por. [A.L.H.] Madame de Staël, *De l’Allemagne*, Lefevre, Paris 1838, s. 11, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k61031422/f12.image> [dostęp: 10.09.2023]; Mme de Staël-Holstein, *De la littérature*, t. 1, Maradan, Paris 1800, s. 252, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k61078256/f3.double> [dostęp: 10.09.2023], wyd. pol. A.L.H. Holstein de Staël, *O literaturze*, w: taż, *Wybór pism krytycznych*, tłum. i oprac. A. Jakubiszyn-Tatarkiewicz, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1954, s. 28, 29.

93 Mme de Staël-Holstein, *De la littérature...*, s. 393–399.

w sferze religijnej. Według myślicielki były to czynniki, które zdecydowały o różnicach między wspólnotami. W wielu jej pracach pojawiała się teza o wyższości kultury Północy nad Południem<sup>94</sup>. Pisała: „Widoczną u twórców literatury północnej jest siła woli i wrodzone poczucie wolności”<sup>95</sup>. Porównując kręgi dziedzictwa literackiego, łączyła je z modelami ustrojowymi w kontekście wpływu na nie religii, przede wszystkim w odniesieniu do tradycji normatywnej i tożsamości kulturowej. Oceniała, że pojawienie się chrześcijaństwa w antyku oraz reformacji w renesansie doprowadziło do skoku cywilizacyjnego<sup>96</sup>.

Jej poglądy wpisywały się w szerszy kontekst poszukiwań poznawczych wybitnych filozofów i pisarzy XVIII i XIX wieku: Denisa Diderota, Jeana Le Rond d'Alemberta, François-René de Chateaubrianda, Benjamina Constanta. Dodajmy, że dla każdego z powyższych myślicieli wybór kryteriów konstytuujących nie był przypadkowy. De Staël uwypukliła wśród nich dziedzictwo literackie. Poszukiwała przyczyn odmienności tradycji piśmienniczych pomiędzy twórcami, starając się określić jednorodność wpływu ich idei na rozwój społeczny<sup>97</sup>.

Stwierdziła, że proces wzajemnego oddziaływania i przenikania się kultur doprowadził do postępu społecznego, ale ten gwarantował rozwój cywilizacji tylko wówczas, gdy wspierał wolność wyrażoną w triadzie: myśl, wypowiedź i pluralizm poglądów. Triadę tę de Staël opisała następująco:

Pośród różnych form rozwoju ludzkiego umysłu to właśnie literatura filozoficzna, swoboda wypowiedzi i myślenie krytyczne uważam za prawdziwą gwarancję wolności. Nauki ścisłe i sztuka są bardzo ważne i są częścią pracy umysłowej; ale ich odkrycia i sukcesy nie wywierają bezpośredniego wpływu na opinię publiczną, która decyduje o losach narodów. Matematycy, fizycy, malarze i poeci – nawet jeśli otrzymaliby pomoc w panowaniu nad światem,

94 Tamże, s. 219–249; O. Płaszczewska, *Cienie Południa i blaski Północy...*, s. 247–263.

95 Mme de Staël-Holstein, *De la littérature...*, s. 253, wyd. pol. taż, *O literaturze...*, s. 31, 32.

96 Tamże, s. 219–249.

97 Tworzyła w czasach, kiedy zaczynała się budzić świadomość odrębności literatur narodowych. Jej analizy należą do pierwszych prób porównawczej prezentacji dziejów piśmiennictwa europejskiego, do około 1825 roku postrzeganego przez czytelników jako spójna całość; zob. F. Baldensperger, *Littérature compare: le mot et la chose*, „Revue de Littérature Comparée” 1921, no. 1, s. 5–29.

to filozofia polityczna i religijny dogmatyzm byłyby dla nich najgroźniejszymi zapowiedziami potencjalnego przewrotu<sup>98</sup>.

De Staël chciała grać rolę przewodniczki w międzykulturowym dialogu dziedzictwa europejskiego. W teoriach postępu początkowo znajdowała się pod wpływem Nicolasa de Condorceta. Z czasem ich drogi ideowe rozeszły się<sup>99</sup>. Różnica pomiędzy ich wizjami polegała na tym, że według pisarki jednostka powinna doskonalić nie tylko umiejętności intelektualne, ale także emocjonalne. Z czasem jednak odeszła od tradycji wypracowanej we Francji – nie tylko przez Condorceta, ale i Jacques’a Turgota. Rozwinęła idee w duchu teorii ewolucji autorstwa Adama Smitha czy Adama Fergusona<sup>100</sup>. Koncepcję postępu oparła na systemie etycznym, twierdząc, że człowiek obdarzony jest zmysłem moralnym i przemożnym pragnieniem szczęścia. Tak silnie obecna w oświeceniowej filozofii idea postępu posłużyła pisarce do uporządkowania poszczególnych europejskich tradycji kulturotwórczych, a wczesnoromantyczne transgresje pomogły jej odnaleźć ich ciągłość w czasie. To podejście stanowiło podstawę jej teorii w odniesieniu do pozycji kobiet w społeczeństwie i w osobistej krucjacie ideowo-politycznej prowadzonej pomiędzy rokiem 1795 a 1815, której potwierdzeniem jest rezonująca do dziś sentencja zapisana w *De l'influence des passions* w części poświęconej kobietom pióra (*Des femmes qui cultivent des lettres*): „Współistnienie kobiet w społeczeństwie nadal jest niepewne, a obecny stan nie przesądza ani o porządku natury, ani o porządku społecznym”<sup>101</sup>. Nie wahała się odrzucić przy tym dominujących w oświeceniu teorii prawno-naturalnych i kontraktualnych, umiejscawiając kwestie podmiotowości jednostki w procesach historycznych:

Wolność, cnota, chwała, oświecenie to imponująca procesja człowieka do jego naturalnej godności, to idee sprzymierzone i mające to samo źródło, dlatego nie mogą istnieć w izolacji. Dopełnieniem istnienia jest ponowne zjednoczenie wszystkich tych wartości. Ci, którzy czerpią przyjemność z wiązania losu człowieka z Bożą

98 Mme de Staël-Holstein, *De la littérature...*, s. 58.

99 Tamże, s. 55.

100 W teorii de Staël dostrzegalna jest inspiracja koncepcjami Adama Smitha zawartymi w jego pracy *Teoria uczuć moralnych* (1759); zob. M. Zemek, *Madame de Staël and the theory of progress: Scottish social theory in France*, Ph.D. thesis, University of Cambridge, Cambridge 1985.

101 Mme de Staël-Holstein, *De la littérature...*, s. 141.

myślą, spójrzcie [...] w tym cichym aliansie wartości istnieje jeszcze jeden dowód moralnej jedności – jedność myśli, która kieruje wszechświatem<sup>102</sup>.

Podkreślając wolnościowe pryncypia w odniesieniu do kobiet, zamierzała przebudować ówczesne myślenie o ich zaangażowaniu w życie publiczne. Wierzyła, że jej się uda. Dlatego niezrażona trudnościami walczyła piórem, pozostając w przeświadczeniu o transformującej wartości ludzkiej myśli. Dowodem na to jest wstęp do *De l'influence des passions*, w którym stwierdziła: „Filozof chce uczynić ulotną wolę trwałą refleksją”<sup>103</sup>. Jej postawa była też pokłosiem reminiscencji salonu jej matki – madame Necker. Nawet zwyczaje salonowe były dla pisarki potwierdzeniem intelektualnej bierności kobiet czasów *ancien régime*, spowodowanej tyranią dworskich zasad. W swoim dorobku stworzyła wiele postaci uosabiających los kobiet, twierdząc, że myśl wydobywa skarby z wyobraźni. Uważała, że niezależnie od epoki obrazy i opisy były zapożyczane z epok wcześniejszych, i dopiero dokonujący się na osi czasu rozwój wrażliwości i głębsza znajomość charakterów dodawały literaturze siły wyrazu. W swoich koncepcjach nie rozstrzygała, czy kobiety powinny być wykluczone ze spraw publicznych, czy w nich uczestniczyć. Zawsze podkreślała natomiast kontekst ich dróg życiowych i ograniczaną wolność wyboru.

Starożytni mieli mężczyzn za przyjaciół, w kobietach dostrzegali tylko niewolnice, wychowane, by wypełniać ten smutny los. [...] umysł kobiet nie zdobywał wykształcenia, a dusze wrażliwości. [...] Dlatego starożytni najczęściej przedstawiali doznania miłosne. Cenili kobiety dla ich urody, lecz ta zaleta jest wspólna dla wielu. Nowożytni, budując wzajemne relacje, nauczyli się wyrażać emocje. [...] kobiety zaczęły interesować się życiem prywatnym, lecz prywatne przygody nie wzbudzały ciekawości pochłoniętych polityką mężczyzn<sup>104</sup>.

W ten oto sposób erudytką zinterpretowała powstanie dwóch stref – prywatnej i publicznej. W sferze prywatnej:

102 Tamże s. 52.

103 G. de Staël-Holstein, *De l'influence des passions sur le bonheur des individus et des nations*, Jean Mourer, Lausanne 1796, s. 5, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8615752h.image> [dostęp: 5.09.2023].

104 Tamże, s. 521, 252.

Kobiety odkryły w charakterach mnóstwo cieni [...], dostrzegły potrzebę dominacji, zniewolenie: wzbogaciły dramat o nowe tajemnice [...], strach przed śmiercią, żal za życiem, bezgraniczne oddanie, absolutny sprzeciw [...]. Kobiety, nie będąc odpowiedzialne za siebie, przesuwały granice pojęć tak daleko, jak kierowały nimi uczucia duszy. [...] Dlatego współcześni mają więcej roztropności w swojej wiedzy o człowieku niż starożytni<sup>105</sup>.

De Staël przekształciła salon Coppet w klub dyskusyjny, w którym odważnie, pod własnym imieniem i nazwiskiem formułowała stanowiska i teorie. Należy mieć na uwadze, że kultura konwersacji obok sztuki epistolarnej w XVII i XVIII wieku była fundamentem życia towarzyskiego<sup>106</sup>. De Staël przywiązywała ogromną wagę do tej formy dyskusji, jak bowiem pisała: „Elokwencja [...] nabrała dzięki filozofii i melancholijnej wyobraźni nowego charakteru, którego konsekwencją jest [...] sztuka poruszania dusz”<sup>107</sup>. I dalej:

Myśl – której wzór w starożytności dał Tacyt, a Monteskiusz, Pascal czy Machiavelli są naśladowcami – wyrazistym epitetem, spiesznie pisanym obrazem wyjaśnia idee. Ten rodzaj stylu można porównać do objawienia wielkiej tajemnicy<sup>108</sup>.

Rozprawy traktujące o sztuce konwersacji uświadamiają, czym różniła się ona od innych form wypowiedzi, gdy elokwencja (*eloquentia*) oraz dyskusja (*disputatio*) przeradzały się w pojedynki dialektyczny.

W *Réflexions sur le procès de la Reine par une femme* (Rozprawa o procesie królowej) de Staël, komentując tragiczne wydarzenia rozgrywające się wokół wyroku Marii Antoniny, uwypukliła wpływ opinii publicznej na decyzje ówczesnej władzy:

105 Tamże, s. 253.

106 Można wymienić poświęcone im prace: *De la conversation* Antoine'a Mérégo (1677), *Conversations sur divers sujets* Madeleine de Scudéry (1686), *L'Art de plaire dans la conversation* Pierre'a d'Orti-gue'a de Vaumorière'a (1688), *Réflexions sur l'élégance et la politesse du style* Jeana-Baptiste'a Morvana de Bellegarde'a (1695), *Essais sur la nécessité et les moyens déplaire* François-Augustina Paradisa de Moncifa (1738) oraz *Essai sur la conversation* André Morelleta (1778).

107 Mme de Staël-Holstein, *De la littérature...*, s. 255, 256.

108 Tamże, s. 394.

Nieważne, jaką jurysdykcją się posłużymy, bowiem jej [Marii Antoniny – przyp. A.B.] sędziowie nie będą nawet próbowali weryfikować prawa: to, co nazywają opinią, w co wierzą w polityce, będzie ich motywem i celem. Słowa „zarzut” [*plaidoyer* – przyp. A.B.], „dowód” [*preuve* – przyp. A.B.], „wyrok” [*jugement* – przyp. A.B.] to język uzgodniony między ludem i decydem; na podstawie tych znaków mogliśmy przewidzieć zapowiedź przyszłego losu tej znamienitej nieszczęsniczki<sup>109</sup>.

Wywnioskowała, że wpływy, jakie kobiety potrafią osiągnąć w polityce, mogą się wiązać z odpowiedzialnością, ale i niezamierzonymi konsekwencjami. Twierdziła, że w czasach *ancien régime* kobiety niewątpliwie oddziaływały na sprawy państwa, stawały się też przyczyną wojen czy rewolucji. Kobiety były więc odpowiedzialne, a nawet winne. Czyniły to jednak poprzez wywieranie wpływu, a nie podejmowanie decyzji. Dopiero jeśli zostaną wyposażone w prawo do wypowiedzania się czy reprezentacji, staną się decyzyjne w zakresie władzy. Od wpływu do wygłaszania opinii, a następnie do realizowania decyzji władczych – zaczynając od siebie, wyznaczyła ścieżkę politycznej aktywności kobiet i ich miejsce w sferze publicznej. Co ciekawe, ze względu na wstrzemięźliwość wobec procesów demokratycznych de Staël zasadniczo nie podnosiła bezpośrednio kwestii równościowych, w tym zagadnienia prawa do obywatelstwa politycznego. W *De la littérature*, odnosząc się do pozycji Francuzek w społeczeństwie porewolucyjnym, odnotowała, że

Ich los przypomina pod pewnym względem los wyzwolonych kobiet pod rządami cesarzy; jeśli chciałyby zdobyć władzę, popełnią zbrodnię w oczach suwerena, który nie dał im praw; jeśli zgodzą się pozostać niewolnicami, ich losem będzie ucisk<sup>110</sup>.

Polemizowała z koronowanymi głowami Europy i wybitnymi intelektualistami – twierdziła, że w nowych czasach (po rewolucji 1789 roku) kobiety nadal będą aktywne w sferze publicznej dzięki wykorzystaniu swojego wpływu jako nacisku na decydentów. Przywołując przykłady z przeszłości, argumentowała, że działo się tak już wcześniej. Dlatego kształtowanie opinii

109 Madame de Staël, *Réflexions sur le procès de la reine par une femme*, b.w., b.m.w., 1793, s. 5, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k42632j/f2.image> [dostęp: 10.09.2023].

110 Mme de Staël-Holstein, *De la littérature...*

poprzez swobodne formułowanie stanowisk zdefiniowała jako „władzę cienia”. Opisowała to zjawisko:

Jeśli ludzie powołani do kierowania państwem znają sekret przekonywania umysłów [...], jednostki w sprawach publicznych nie zachowają opinii, którą przypadek zrodził w ich głowach<sup>111</sup>.

Teoria wpływu w polityce jako oddziaływania na sprawy społeczne miała dla de Staël kluczowe znaczenie. Sformułowanie wzoru postawy kobiecej w tym zakresie stało się dla pisarki życiowym celem i jednym ze strategicznych wyzwań twórczych. Dlatego nie dziwi, że nie pozostała bierna nawet wówczas, gdy Bonaparte dokonał przewrotu w 1799 roku<sup>112</sup>. Korsykanin dążył do ustanowienia dyktatury wojskowej, podczas gdy de Staël liczyła na wprowadzenie angielskiego modelu ustrojowego. Lecz zanim jeszcze 18 brumaire'a<sup>113</sup> okazał się ciosem w republikę, przyszły imperator mógł liczyć nie tylko na lojalne oddziały armii, ale także na poparcie intelektualistów salonu madame Helvétius (tzw. Société d'Auteuil), ludzi pióra i polityki, w tym samej de Staël<sup>114</sup>.

Erudytka od wczesnych lat interesowała się teoriami ustrojowymi – poszukiwała dla nich uzasadnienia w tradycjach piśmienniczych. Jeszcze w latach 90. XVIII wieku napisała kilka tekstów politycznych<sup>115</sup>. Doktrynalnie odrzucała despotyzm i jakąkolwiek centralizację władzy. Twierdziła: „Godnymi politowania są ludzie stojący u steru, którym się zdaje, że nie potrzebują poparcia opinii publicznej”<sup>116</sup>. W moralności i wolności dostrzegała podstawę szczęścia człowieka, podkreślała, że „biczem ludzi jest władza despotyczna [...], wolność wyjawiania myśli jest strażą innych swobód”<sup>117</sup>. Równocześnie, jak już wspomniano, była ostrożna w ocenie równościowych zdobywczy modeli demokratycznych:

111 G. de Staël-Holstein, *De l'influence des passions...*, s. 17.

112 G. de Staël-Holstein, *Dix années d'exil...*, s. 148, 173, 198, 290–297.

113 Tj. 9 listopada 1799 roku.

114 A. Guillois, *Le Salon de Madame Helvétius*, Calmann Lévy, Paris 1894; S. Moravia, *La Société d'Auteuil et la Révolution*, „Dix-huitième Siècle” 1974, no. 6: *Lumières et Révolution*, s. 181–191.

115 *Lettres sur les ouvrages et le caractère de J. J. Rousseau* (1788), *Réflexions sur la paix, adressées à M. Pitt et aux Français* (1794), *Réflexions sur la paix intérieure* (1795), *De l'influence des passions sur le bonheur des individus et des nations* (1796), *Réflexions sur le procès de la Reine par une femme* (1793).

116 „Pamiętnik Zagraniczny, Naukowy, Historyczny i Polityczny”, Warszawa 1822, t. 1, s. 30.

117 Tamże.

W państwie demokratycznym musimy nieustannie obawiać się, że żądza popularności doprowadzi do naśladowania ulicznych zwyczajów; wkrótce przekonaliśmy się, że jest bezużyteczne i prawie szkodliwe mieć zbyt wyraźną przewagę nad tłumem, który chcemy zniewolić. Lud przyzwyczaiłby się do wybierania urzędników niewykształconych i słabych, ci sędziowie zgasiliby światła i zataczając nieuniknione koło, historia doprowadziłaby do utraty oświecenia i przywrócenia podporządkowania ludu<sup>118</sup>.

Uważała, że zadaniem rządzących powinno być zapewnienie obywatelom swobód politycznych, religijnych, a przede wszystkim wolności słowa. Wolność była dla niej wartością nadrzędną i niezbywalną<sup>119</sup>. Wnikliwie obserwując toczące się wokół niej procesy ustrojowe, stwierdziła, że ponieważ wiele milionów ludzi uzyskało podmiotowość w życiu politycznym, nastąpiło przeformułowanie zbiorowej jaźni. Uważała jednak, że nawet jeśli odczuwano świadomość grupową, to przeważnie łączyła się ona z rządzącą dynastią i uosabiała się z państwem<sup>120</sup>. Zdaniem erudytki było to zatem bardziej poczucie więzi dynastycznej i lojalność typu feudalnego niż świadomość konstytuująca społeczeństwo i ludzką jednostkę<sup>121</sup>. Dopiero zakorzenienie wartości wolnościowych w formułach rozumowych – normatywnych i emocjonalnych – oraz obyczajowych da jednostce upodmiotowienie. Dlatego jako świadoma obserwatorka procesów transformujących standardy społeczne dostrzegła mizoginię i męskie obawy przed rywalizacją na tych samych polach z płcią przeciwną. Sama doświadczyła tych uprzedzeń ze strony ówczesnych polityków i myślicieli, zwłaszcza po formalnej decyzji o utrzymaniu podziału na sfery prywatną i publiczną jako granicy

118 Mme de Staël-Holstein, *De la littérature...*, s. 54.

119 Idea wolności – rozumianej jako swoboda myślenia i działania – stanowiła naczelną myśl wyrażaną w jej twórczości nie tylko politycznej. Pojawiła się ona już w *Lettres sur les ouvrages et le caractère de J. J. Rousseau*, w *Réflexions sur le procès de la Reine par une femme*, gdzie podjęła się obrony Marii Antoniny, w *Réflexions sur la paix, adressées à M. Pitt et aux Français*, gdzie wzywała do ochrony praw obywatelskich, sprawiedliwości i własności. Apel ten powtórzyła w rozprawie *Des circonstances actuelles qui peuvent terminer la Révolution et des principes qui doivent fonder la République en France* (1799).

120 J. Nowak, „Rozpoznać i zrozumieć siebie”. O świadomości narodowej w polskiej myśli romantycznej, „Sprawy Narodowościowe” 2014, nr 44, s. 26–41.

121 V. de Pange, *Madame de Staël et le duc de Wellington. Correspondance inédite 1815–1817*, Gallimard, Paris 1962, s. 48, 61; *Madame de Staël, ses amis, ses correspondants: Choix de lettres, 1778–1817*, éd. G. Solovieff, Editions Klincksieck, Paris 1970, s. 475.

aktywności kobiecej, która na dekady zamknęła Francuzkom dostęp do praw politycznych. W *De l'Allemagne* tak z przekąsem skomentowała te procesy:

Słusznie wykluczamy kobiety ze spraw politycznych i obywatelskich, nic nie jest bardziej przeciwne ich naturalnemu powołaniu niż wszystko, co dawałoby im rywalizacja z mężczyznami, a sama chwała może być dla kobiety jedynie olśniewającą żalobą szczęścia<sup>122</sup>.

Krytycy madame de Staël odczytywali jej teksty wyłącznie z perspektywy biograficznej. Recenzowano je jako subiektywne stanowisko sfrustrowanej kobiety chcącej odzyskać wpływy we Francji. Jej twórczości zarzucano obciążenie „wrażliwością kobiecą”. Takie podejście utrudniało docenienie jej idei, które wynikały z zainteresowania polityką i procesami kulturotwórczymi. Z pewnością de Staël była, podobnie jak inne bohaterki poprzednich rozdziałów tej książki, propagatorką wolności i emancypacji bardziej niż myślicielką tworzącą w duchu teorii równościowych. Klamrą spinającą pamięć o niej niech będzie parafraza sentencji, w której ujęła spostrzeżenie o kobietach pióra, a która okazała się prorocza również dla niej i pozostałych liberynek erudycyjnych osiemnastowiecznej Francji: być zapomnianą, opowiadając własną historię. Jej dziedzictwo ideowe pozbawione feministycznych iluzji symbolicznie zamyka epokę liberynek erudycyjnych oświecenia. Kolejna epoka przyniesie ideę równości płci rozwijającą się za sprawą ruchów społecznych.

#### 4.3. Utracone nadzieje. Kobiectwo dziedzictwo wolnościowe dekady rewolucji

Prezentując refleksje nad ideami liberynek erudycyjnych doby rewolucji 1789 roku, warto się zastanowić nad ogólnym związkiem pomiędzy filozofią polityczną oświecenia, poglądami przywódców rewolucji, emocjami społecznych mas a postulatami emancypacyjnymi kobiet. Z pewnością wybuch rewolucji w 1789 roku wzmógł postulaty wolnościowe, co zmobilizowało również kobiety. W części niniejszego opracowania poświęconej zdobyciom prawnym przypomniano, że Francuzkom na krótko udało się poprawić ich status społeczny. Pierwsze miesiące po obaleniu Bastylji, którym towarzyszył chaos polityczny, sprzyjały różnorodnym transformacjom systemowym. Metodą faktów dokonanych przekuwano sferę idei

122 Cyt. za: A. Schmitt, *Mme de Staël: grâce à elle...*

w ustrojowe realizacje: obalano nakazy, obchodzono zakazy i udzielano rekomendacji dla rewolucyjnych koncepcji kolejnych liderów rewolucyjnych. Nie respektowano rozstrzygnięć wprowadzanych przez poprzedników ani dekretów rządowych wpływających na losy kolejnych grup społecznych i środowisk politycznych. Po pierwszych zdobyczach feministycznych regres nastąpił nadszpiewanie szybko. Był następstwem hasel powrotu do naturalnych wartości, do odnowy obyczajowej w ramach formowania się nowego ideału człowieka i mieszczańskiego modelu rodziny. Koncepcje te zbudowały fundamenty porewolucyjnej wspólnoty, której centrum stanowił obywatel i mąż. Jak słusznie stwierdził Tomasz Wysłobocki:

W tym kontekście realizujące swoje ambicje i wyrwijące się spod kurateli mężczyzn kobiety doby *ancien régime'u*, choć było ich stosunkowo niewiele, stanowiły przedmiot krytyki reformatorów i rewolucjonistów – zostały w powszechnej opinii uznane za jeden z objawów zepsucia obyczajowego i moralnego, jakie na społeczeństwo francuskie sprowadziły lata feudalnego porządku i które trzeba było naprawić. Mieszczański, patriarchalny model społeczny rozprzestrzenił się wraz z Kodeksem Napoleońskim w niemal całej Europie, stając się jednym z fundamentów kultury zachodniej w zasadzie aż do rewolucji obyczajowej w roku 1968<sup>123</sup>.

Bogactwo kobiecych idei w dekadzie rewolucyjnej spotkało się z głęboką nieufnością liderów opinii politycznej i przyczyniło się do budowy muru niezrozumienia w wymiarze społecznym. Procesy te przyspieszyła zrealizowana w praktyce ustrojowej doktryna Emmanuela-Josepha Sieyès'a o czynnym i biernym obywatelstwie politycznym oraz groźba represji<sup>124</sup>. Zwłaszcza gdy w *Preliminarzu do francuskiej konstytucji* Siéyes stwierdził, że „kobiety, przynajmniej w obecnym stanie rzeczy, dzieci i obcokrajowcy [...] nie powinni mieć wpływu na sprawy publiczne”<sup>125</sup>. Doktrynalny zamysł przerodził się w milczenie polityków i wyparcie prawne przechodzące w publiczną amnezję o zrealizowanych

123 T. Wysłobocki, *Być kobietą ambitną w przedrewolucyjnej Francji – perspektywy, wyzwania*, w: *Elisabeth Vigée Le Brun i jej czasy: kobieta – artystka – Europejka*, red. I. Danielewicz, P. Ignaczak, Muzeum w Nieborowie i Arkadii, Warszawa 2017, s. 13.

124 E.J. Sieyès, *Préliminaire de la Constitution française: reconnaissance et exposition raisonnée des droits de l'homme & du citoyen*, Baudouin, impr. de l'Assemblée nationale, Paris 1789, s. 37, <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k41690g> [dostęp: 5.05.2023].

125 T. Wysłobocki, *Towarzystwo Rewolucyjnych Obywatelek Republikańskich...*

ambicjach osiemnastowiecznych liberynek. W efekcie na blisko 150 lat Francuzkom odmówiono dostępu do sceny politycznej<sup>126</sup>.

Rozdział będący próbą refleksji nad postulatami emancypacyjnymi w kontekście wydarzeń rewolucyjnych oddaje przesilenia ideowo-ustrojowe otwierające kolejną epokę. Starcia różnych koncepcji państwa reprezentowanych przez odmiennie frakcje polityczne pogłębiły spory na temat roli kobiet w społeczeństwie. Idee Olympe de Gouges, Etty Palm czy Louise de Kéralio ukazały złożoność tych rozbieżności i dążeń. Mimo rywalizacji między frakcjami republikańskimi postulaty kobiece rozkwitały w sferze teoretycznych debat, zablokowała je zaś praktyka polityczna. Dystans pomiędzy ideałami wolności a rzeczywistością społeczną ukazało dziedzictwo ideowe madame de Staël, które symbolicznie zamyka czas emancypacyjnej myśli oświeceniowej i otwiera nową erę – walki o głos kobiet w polityce i o równość płci.

Nieliczna grupa oświeceniowych liberynek doby rewolucji zwróciła uwagę naukowców stosunkowo niedawno. Studia nad kobiecą obecnością doktrynalną lub szerzej – intelektualną czy polityczną obecnością kobiet w sferze publicznej w tamtym czasie trwają zasadniczo od lat 80. XX wieku. Impulsem do badań stały się przygotowania do obchodów 200. rocznicy rewolucji 1789 roku<sup>127</sup>.

126 P.L. Tissandier, *Traité méthodique et complet sur la transmission des biens par successions...*

127 W literaturze polskojęzycznej należy przywołać pracę Tomasza Wysłobockiego *Obywatelki. Kobiety w przestrzeni publicznej we Francji przełomu wieków XVIII i XIX*, Universitas, Kraków 2014. Natomiast na Zachodzie na ten temat, wciąż mało przeanalizowany, publikują Dominique Godineau, Annette Rosa, Élisabeth Badinter, Geneviève Fraisse, Arlette Farg; zob. M.J. Bonnet, *Liberté, égalité, exclusion. Femmes peintres en Révolution 1770–1804*, Vendémiaire, Paris 2012, s. 87–96; J.C. Martin, *La Révolte brisée...*; A. Rosa, *Citoyennes. Les femmes et la Révolution française*, Messidor, Paris 1989; D. Godineau, *Citoyennes tricoteuses...*



## Doktryna oświeceniowych liberynek erudycyjnych. Rekapitulacja

Można się podjąć analizy zjawisk ideowych tylko po to, by unaocznic, że one rzeczywiście istnieją. Pokusa ta dotyczy także emancypacyjnego nurtu oświeceniowego – liberynizmu erudycyjnego, który – jak zauważył Michał Jaskólski,

w Polsce został zawłaszczony w większości przez literaturoznawców, historyków literatury tudzież przez historyków filozofii, natomiast pozostał swoistą „ziemią niczyją” w zakresie historii myśli politycznej. [...] Odmienne niż we Francji czy literaturze anglosaskiej, gdzie liberynizm erudycyjny jako autonomiczny nurt światopoglądowy dostrzegano, co potwierdza znacząca liczba rozpraw i komentarzy<sup>1</sup>.

Etapy rozwoju doktryny wolnościowej oświeceniowych erudytek zaproponowane w książce to kwestia konwencji i kompozycji, nie ulega bowiem wątpliwości, że wolność zarówno umysłu, ducha, jak i ciała wpisana była w normy społeczne francuskiego *ancien régime*. O ile jednak liberynizm obyczajowy był celem badawczym i został opisany, o tyle dużo mniej uwagi poświęcono jego odnodze erudycyjnej, a już z pewnością liberynizm w kontekście historii kobiet pozostawał na marginesie poszukiwań badawczych – jedynie jego ostatni etap mieszczący się w okresie schyłkowego oświecenia, a zwieńczony rewolucją 1789 roku stał się przedmiotem szerszych refleksji. Przemilczenie wkładu liberynizmu erudycyjnego w doktrynę kobiecą istotnie zubaża dziedzictwo „epoki światła i rozumu”, choć warto wspomnieć, że w klasycznym ujęciu historii myśli politycznej zbyt często omija się nurty, które podejmują wątki przełamujące konwencje lub drażliwe tematy. Cytując dalej Jaskólskiego:

Tak też pomija się wywody na temat wolnomularstwa czy liberynizmu nawet wówczas, gdy stanowią one zjawisko warunkujące w sposób zasadniczy rodzenie

---

1 M. Jaskólski, *D.A.F. de Sade – „Boski Markiz”, czyli destruktor idei oświecenia*, „Krakowskie Studia z Historii Państwa i Prawa” 2012, t. 5, z. 3, s. 223–240, <https://doi.org/10.4467/20844131KS.12.017.0918>

się konkretnych doktryn dotyczących wielkich pisarzy politycznych i ich dzieł, leżą u podstaw całych epok myślenia politycznego, a oświecenia w szczególności, wpływów libertynizmu oraz osławionego *esprit maçonnique*, a znaczna część ich koncepcji politycznych wynikała właśnie z tegoż światopoglądu i stylu życia intelektualnej Francji. Łatwiej jest pisać o dziele *Wielkiej Encyklopedii* i jej redaktorach niż o ich libertyńskim światopoglądzie i stylu życia. [...] Łatwo jest nawet dziś przywoływać ducha republikańskiej Francji czy komentować wartości republikańskie, trudniej napisać o lożowych korzeniach owych wartości bądź weryfikacji hasła *fraternité*, które *de facto* miało jedynie sens, i to ograniczony, w kontekście idei braterstwa masonskiego. [...] A przecież do owego grona wspomnianych wyżej libertynów, dołączyć można nazwiska nie tylko Jeana d'Alemberta i Denisa Diderota, ale też Paula Holbacha, Claude'a Helvetiusa, Nicolasa de Condorceta, Gabriela H. de Mirabeau i jeszcze kilku innych szacownych myślicieli i właśnie współtwórców *Wielkiej Encyklopedii*. Bez tego uzupełnienia obraz idei politycznych i klimatu, w jakim one powstały, pozostanie zawsze niepełny<sup>2</sup>.

Każdy z omawianych w książce etapów rozwoju doktryny różni się pod względem warunków prowadzących do powstania danej odnogi ideowej. Jest to konstatacja ważna, badacze doktryn utrwaliłi bowiem w historii idei jedynie męską perspektywę tego niezwykle dla Francji stulecia, pomijając milczeniem koncepcje *représentantes des sexes*, jak wówczas określano kobiety.

Syntetyzując doktrynę erudytek, można stwierdzić, że idee składające się na nurt kobiecego libertynizmu erudycyjnego rozwijały się we Francji przez całe osiemnaste stulecie – od czasów radykalnego oświecenia (1650–1750) po dekadę rewolucji 1789 roku. Koncepcje powstawały w kręgu elit intelektualnych, na skraju wielkich nowożytnych systemów filozoficznych. Nurt ten był sprzeciwem wobec szkół teoretycznych wywodzących się z religijnej ortodoksji, które przypisywały priorytety poznawcze normom dogmatycznym oraz zjawiskom nadprzyrodzonym, którym podporządkowane były wszystkie sfery życia.

Emancypacyjna myśl zakorzeniona była w zindywidualizowanych rozważaniach erudytek opartych przede wszystkim na wartościach wolnościowych. Do rewolucji roku 1789 teorie te wyróżniały się idealizacją wolności, relatywizacją moralności i odrzuceniem dogmatu chrześcijańskiego.

Nadrzędny postulat stanowiło dążenie do zmiany statusu społecznego kobiet, a więc walka o ich upodmiotowienie. Erudytki wierzyły, że nastąpi to

---

2 Tamże.

poprzez urzeczywistnienie triady doktrynalnej obejmującej wyeliminowanie religii ze sfery publicznej, reformę świeckiego kształcenia oraz przyznanie praw obywatelskich kobietom.

Wyraźne było odrzucenie podejścia przyjmującego w warstwie ideowej tradycyjną optykę zasad społecznych i relacji pomiędzy płciami, dla którego uzasadnienie teoretyczne czerpano z natury i religii predestynujących mężczyzn do sprawowania władzy i czyniących z kobiet byty im podległe i odpowiedzialne za pokoleniową ciągłość.

Filozoficzno-literackie podglebie erudytek przygotowało ojców rewolucji do emancypacyjnej konfrontacji. W latach 1792–1793 odbyła się kluczowa debata na temat praw publicznych Francuzek (ich obywatelstwa politycznego). Pierwsze rozstrzygnięcia prawodawcze, nawet jeśli były dalekie od oczekiwań radykalnych emancypantek, to jednoznacznie wzmacniały podmiotowość prawną kobiet w życiu publicznym. Na krótko jednak, już bowiem 30 kwietnia 1793 roku zakazano kobietom udziału w formacjach wojskowych obrony narodu, a 24 czerwca tego samego roku odmówiono przyznania im praw politycznych. Ukoronowaniem tak rozpoczętego regresu prawnego było przyjęcie w 1804 roku Kodeksu Napoleona (*Code Napoléon, Code civil des Français* – CCF), który ponownie wprowadzał paternalistyczny model stosunków społecznych.

Osiemnastowieczne erudytki z pewnością były przedstawicielkami swojej epoki, można natomiast dociekać, przez które jej nurty zostały ukształtowane. Bliski był im postępowy nurt wolnościowy zapisany wprost w artykule 1 Deklaracji praw człowieka i obywatela: „Ludzie rodzą się wolni i w prawach równi i takimi pozostają”. Dostrzegalna jest też inspiracja takimi ideami, jak jednostka i jej status moralny, relacja z naturą i jej istota, umowa społeczna, wreszcie – państwo ze wszystkimi jego atrybutami. Ideowe ambicje ówczesnych myślicielek zderzyły się z rzeczywistością polityczną w czasie Wielkiego Terroru, a ich wysiłki zniweczono w czasie cezaryzmu Bonapartego. W konsekwencji wprowadzenia Kodeksu Napoleona wszelkie kwestie emancypacyjne podnoszone przez erudytki postrzegano jako bulwersujące opinię publiczną, a w XIX wieku pojęcie libertynizmu zyskało mocno negatywne konotacje – być może dlatego, że w postępowych ideach libertynek dostrzec można ducha utopii. Nie ma potrzeby definiowania tego pojęcia – przede wszystkim wobec istnienia bogatej literatury mu poświęconej oraz szerokiego zakresu stosowania tego terminu. Pisząc o utopizmie feministycznej myśli erudycyjnej, warto wskazać te idee, które odnoszą się do myślenia o państwie i społeczeństwie. W ideowości libertynek drugiej połowy

XVIII wieku z pewnością przesiąknięcie encyklopedyzmem przyczyniło się do myślenia idealistycznego. To dzięki niemu pojawiła się wola przekraczania granic wiedzy o otaczającym świecie, który systematyzowano i wyjaśniano, a w efekcie rodziła się potrzeba wyzwania z kajdan dogmatyki coraz szerszych obszarów życia społecznego. Nadzieja na zmianę losu w symbolicznych momentach historii szybko jednak okazała się uludą. Tragiczne wydarzenia wokół, a także bezpośrednio dotykające uczestniczących w nich kobiet były pochytywane przez ówczesne erudytki za moment dziejowy, który otworzył przed nimi szansę na zmianę ich statusu w społeczeństwie. Libertynki, podobnie jak wiele innych grup, liczyły, że rewolucja pod sztandarami antyabsolutyzmu i antyklerykalizmu przyniesie wyzwolenie, które poszerzy granice wolności w sferze publicznej i prywatnej. Nie przypuszczały, że mimo materializacji haseł oświeceniowych w sferze ustrojowej i mimo transformacji społecznej normy zwyczajowe wywodzące się z dogmatyki *ancien régime* przetrwają jako dominanta ponadczasowa i/lub ponadhistoryczna, by w formule napoleońskiej stać się jeszcze bardziej opresyjne dla kobiet niż obyczajowość monarchiczna.

Studia nad powtarzalnością procesów społecznych stanowią ważny obszar badań nauk o polityce. Namysł nad osiemnastowiecznym fermentem ideowym erudytek tworzy paralelę do współczesnych rozważań o związkach pomiędzy postulatami kobiecymi a wizją świata wyrosłą z konfliktów światopoglądowych o mechanizmy podtrzymywania zasad i przekonań establishmentu, które w warunkach głębokich przemian społecznych, wzmacnianych dodatkowo polaryzacją systemu, wypychają głosy kobiet na ideowe obrzeża i w konsekwencji je marginalizują.

Podejmując się próby zdefiniowania i uporządkowania zbioru zasad i teorii odnoszących się do libertynek erudycyjnych, należy odtworzyć na osi czasu strukturę rozwoju poszczególnych elementów ich koncepcji, które z upływem dekad stały się nie tylko podstawą aktywności ówczesnych wolnomyślicielek, ale i przeistoczyły te postulaty w system doktryn.

Ideowość erudytek ukształtowały uwarunkowania kulturowe oraz szczególnie dla Francji czas oświecenia i rewolucji, co sprawia, że francuska myśl emancypacyjna wyróżnia się na tle innych tradycji feministycznych. Bogate podglebie intelektualne oraz trendy literackie nadały charakterystyczny francuski rys walce o prawa kobiet. Z perspektywy ponad 200 lat badania ujawniły emancypacyjną doktrynę kobiecą, na którą składały się rozbudowywane w kilku etapach teorie podkreślające indywidualność kobiet w odniesieniu do ich funkcjonowania

w sferze prywatnej i publicznej jako jednostek wolnych, o pełnej autonomii. Libertynki twierdziły, że każdy człowiek powinien mieć prawo swobody wyrażania siebie i podejmowania decyzji w zakresie własnych pragnień i celów, o ile nie narusza tym praw innych osób. Od pierwszych dekad XVIII wieku, posiłkując się obrazami wiktyimizacji wszechobecnej we francuskich mechanizmach państwowych, erudytki metodycznie artykułowały odrębność własnych postaw światopoglądowych. Wypracowaniu ich stanowisk sprzyjał zarówno rozwój nauki, jak i wyrażane w dyskusjach koncepcje uwalniania norm życia społecznego spod wpływu dogmatyki religijnej jako pierwotnego źródła kształtowania relacji w społeczeństwie. Krytyka Biblii przeprowadzona w okresie radykalnego oświecenia przez Émilie du Châtelet, która, rozpowszechniona w drugim obiegu, przeniknęła do idei encyklopedyzmu, zdyskredytowała wiele norm i zasad rządzących ówczesnym społeczeństwem. Natomiast postulat wolności myśli i rozwoju intelektualnego kobiet obecny w tekstach Louise d'Épinay oswajał z koncepcjami równościowego podejścia do zagadnienia kształcenia Francuzek oraz partnerskiego modelu relacji rodzinnych. Erudytki pojmowały partnerstwo jako praktykę wzajemnego szacunku i współpracy pomiędzy przedstawicielami obu płci, co miało doprowadzić do zniesienia patriarchalnych zasad oraz przewyższenia nierówności i dysproporcji ekonomicznych, społecznych, prawnych i politycznych. Bezsprzecznie podstawą doktryny erudytek był również swobodny rozwój kobiet – niezbędny warunek postępu całego społeczeństwa. Postulując równość płci, libertynki zachęcały do udziału w życiu publicznym, walczyły o zniesienie struktur feudalnych i patriarchalnych państwa, powoływały pierwsze kobiece formacje.

Rewolucja przyspieszyła też proces przekładania teorii na rozwiązania normatywne w zakresie relacji społecznych i relacji płci w sferze publicznej. Wychodząc naprzeciw problemom życia codziennego, erudytki naruszały struktury kulturowe. Jednak zdecydowanie mniej niż feminizm amerykański skupiały się na walce i ruchach społecznych<sup>3</sup>. Podkreślały teoretyczne różnice męskich koncepcji uznania i uwzględnienia statusu kobiet w społeczeństwie. Tendencja ta uwidoczniła się zwłaszcza w okresie encyklopedyzmu, kiedy spośród doktryn kontraktualnych dominującą we Francji stała się koncepcja Rousseau podkreślająca predystynacyjny model równościowy, negatywnie oceniany przez erudytki. W okresie rewindykacji politycznych Francuzki zażądały równego traktowania i równego dostępu do praw. Kontekstem ich postulatów była walka z dogmatyką katolicką oraz starania

3 L.K. Penrod, *Translating Hélène Cixous: French Feminism(s) and Anglo-American Feminist Theory*, „TR” 1993, vol. 6, no. 2, s. 39–54, <https://doi.org/10.7202/037150ar>

o oddzielenie Kościoła od spraw publicznych, by w neutralnej światopoglądowo przestrzeni znalazło się miejsce na postulaty kobiece i ich autonomiczną realizację.

Proces kształtowania się doktryny rozpoczął się pod koniec XVII wieku na płaszczyźnie *lordre politique*, kiedy krytyka biblijna sprowokowała tzw. *mutation opérée dans les intelligences*. Już wówczas doktrynę libertynek erudycyjnych wyróżniało tworzenie pomostu pomiędzy racjonalizmem chrześcijańskim – ideą przewodnią okresu absolutyzmu oświeceniowego – a racjonalistycznym ateizmem, który z czasem stał się znakiem rozpoznawczym francuskiej radykalnej myśli oświeceniowej i późniejszego modelu sekularyzmu. Ewolucja dogmatyczno-doktrynalna przesiąknięta ówczesną krytyką religijną przekształciła się w narzędzie polityczne. Nie doszłoby do tego, gdyby nie konspiracyjna literatura filozoficzna zrodzona w reakcji na absolutyzm i klerykalizm, kryjąca w sobie rys antysystemowy i antychrześcijański. Najistotniejszym elementem tego etapu budowania teorii było powiązanie filozoficznego odrzucenia autorytetu religijnego z poparciem dla nauki i podstawowych wolności człowieka. Powstanie podziemnego świata ludzi pióra i nauki (filozofów) pozostaje widoczną do dziś konsekwencją inwigilacji ze strony służb państwowych i kościelnych, a francuski sekularyzm dowodzi siły oddziaływania idei zapisanych na kartach *manuscris philosophiques clandestins*. Émilie du Châtelet – *femme philosophe*, będąca w równym stopniu *femme de lettres* (pisarką, kobietą pióra), co *femme savante* (uczoną), autorka *Examins de la Bible*, najbardziej zjadliwego tekstu przeciwko religii i katolicyzmowi – należała do tego elitarnego grona *philosophes clandestins*. Zachowując specyfikę kobiecych odczytań, ukształtowała jedną z najbardziej radykalnych idei antyreligijnych, w których przedstawiła Biblię jako wątpliwe źródło wiedzy o świecie i naturze ludzkiej, a Kościół wraz z jego dogmatyką i hierarchią – jako projekt polityczny destrukcyjnie oddziałujący na sferę kulturową i normatywną.

Narzędziem wyzwolenia z katolickiego gorsetu miało być świeckie kształcenie uwzględniające odkrycia w naukach eksperymentalnych oraz idee zakorzenione w dojrzałych doktrynach encyklopedystów (1751–1789) i eliminujące w ten sposób *systeme théologique* z instytucji publicznych. Projekty edytorskie, takie jak *Wielka encyklopedia francuska* czy „La Correspondance littéraire, philosophique et critique”, stwarzały możliwość zapoznania się z osiągnięciami wiedzy. Salony paryskie natomiast stały się tygłem ideowym, gdzie w nieformalnej przestrzeni ambitne kobiety rozwinęły elitarne kluby filozoficzne – *bureaux d'esprit*. W pierwotnej formule salony były kręgiem wtajemniczenia dla tajnych filozofów, w epoce encyklopedystów – kuźnią sławy myślicieli i drogą szerzenia ich konceptów,

a w okresie rewolucji – miejscem wypracowywania idei *l'esprit révolutionnaire* oraz ośrodkiem formowania się przywódców. Intelktualne przedsięwzięcia sprzyjały otwieraniu się coraz szerszych grup Francuzów na te aspekty rzeczywistości, które chciano wyzwolić.

Louise d'Épinay, wolnomyślicielka epoki encyklopedyzmu, analizowała postęp cywilizacyjny przez pryzmat ewolucji społecznej francuskich kobiet w opozycji do tez sformułowanych przez encyklopedystów. Swoje teorie ubrała w formę *roman pédagogique*. Jej propozycje zmian w systemie edukacyjnym i w zasadach regulujących instytucję małżeństwa były rewolucją równościową. W świetle najnowszych badań to właśnie teksty d'Épinay w „Correspondance littéraire” z 1755 roku były wielkim projektem świeckiego katechizmu propagującego ideę zastąpienia systemu edukacji kościelnej nauczaniem świeckim i właśnie one dały początek planom edukacji kobiet. Myślicielka przeciwstawiała się klerykalnemu systemowi norm i instytucji kształtującemu hierarchię ról w małżeństwie, a także społecznemu wykluczeniu kobiet niezamężnych. Wszystkie jej koncepcje ideologiczne dotyczyły tych właśnie zjawisk, procesów i instytucji. Twierdziła, że rozwój osobisty kobiet nie jest możliwy, jeśli w społeczeństwie nie osiągną one pozycji równej mężczyznom. Opowiadała się za ewolucją, która obejmowałaby reformę przepisów państwowych i stosunków społecznych w zakresie podatków, sądownictwa, systemu edukacji i zatrudnienia. Prowokowała do refleksji nad przemianami obyczajowymi i tworzeniem świeckiej sfery zarobkowej aktywności kobiet. Uważała, że tzw. cechy kobiece nie pochodzą z natury, ale zostały zaszczipione im przez model wychowawczy. Jej koncepcje wyprzedziły słynne teorie Simone de Beauvoir. Doktryna erudytek pod jej wpływem wzbogaciła się o takie kwestie, jak świecka edukacja z równym dostępem dla obu płci, podmiotowość kobiet w małżeństwie i w stanie wolnym, ochrona własności kobiet oraz karanie przestępstw wobec kobiet i ich potomstwa. Koncepcje d'Épinay wpisały się w rozwój teorii prawa podatkowego, spadkowego, karnego i wielu innych.

Rewolucja 1789 roku w zakresie doktryny erudytek zderzyła świat faktów społecznych z wartościami, tworząc zjawisko, które Mircea Eliade nazwał hierofanią – rewolucją jako spotkaniem z *sacrum*<sup>4</sup>. Dynamika tragicznych wydarzeń przeddefiniowała status i relacje między płciami. Celem erudytek było wówczas zniszczenie ostatniego bastionu *ancien régime*: ich statusu podporządkowania. *Le*

4 Hierofania – pojęcie w teorii religii Mircei Eliadego, oznaczające manifestację sfery *sacrum* w rzeczywistości świeckiej rozpoznawaną przez człowieka jako świętość. Zob. M. Eliade, *Traktat o historii religii*, tłum. J.W. Kowalski, wstęp L. Kołakowski, Książka i Wiedza, Warszawa 1966.

*pouvoir est dans la rue* – tak nazywano model kobiecych wpływów, gdy to ulica stała się polem walki i agitacji. Jednak kwestia przyznania praw kobietom wywoływała sprzeciw mężczyzn i krwawe reperkusje. Zwłaszcza gdy znany z epoki encyklopedystów libertynizm erudycyjny niosący elementy problematyki społecznej zaczął przybierać barwy polityczne i w formule rewindykacyjnej zakwestionował większość norm porządku publicznego. Teoriom libertynek, nawet jeśli je dostrzegano, nie pozwolono wzrosnąć i wywołać trwałego normatywnego efektu. W epoce napoleońskiej wraz z nowym modelem mieszczańskim nadeszło wyciszenie postulatów kobiecych. A jak słusznie zauważa Jerzy Snopek: „w stopniu większym niż kiedykolwiek przedtem libertynizm przestawał być dogmatem, a stał się dylematem”<sup>5</sup>.

Mimo upływu czasu niebezpieczeństwo powtórzenia się okoliczności, w których zdobyte wolności zostaną wyrugowane ze sfery publicznej państwa i jego instytucji, czy to poprzez ustawodawstwo, orzecznictwo, interpretację, czy też bezpośrednio w zapisach programów wyborczych, a kobiety zostaną pozbawione podmiotowości w różnych dziedzinach życia społecznego, uzasadnia potrzebę studiowania spuścizny doktrynalnej osiemnastowiecznych francuskich wolnomyślicielek – prekursorok feministek. Dodajmy, że kobiece zdobycze emancypacyjne w kontekście historii państwa prawa i form demokratycznej organizacji społeczeństwa stanowią spuściznę zachodnioeuropejskiej myśli politycznej i prawnej.

Kobiety, jak wspomniano we wstępie, ponownie mierzą się z dawno zapomnianymi radykalnymi zmianami prawnymi i postulatami normatywnymi wywodzonymi z dogmatyki religijnej, które ingerują w sferę normatywno-polityczną państwa. Przywołajmy wyrok Trybunału Konstytucyjnego wprowadzający niemal całkowity zakaz aborcji w Polsce, politykę afgańskich talibów wobec kobiet, brutalność rosyjskich wojsk okupacyjnych wobec ukraińskich kobiet czy zaostrenie prawa aborcyjnego w kilkunastu stanach USA. Te i im podobne zjawiska zmieniają życie przyszłych pokoleń kobiet, a także przekształcają komunikację kulturową i społeczną. Powyższe przykłady skłaniają więc do stawiania pytań o to, na ile reinterpretacja doktryn może pomóc w formułowaniu odnowionej ochrony normatywnej praw kobiet w wymiarze kulturowym, prawnym i społecznym, na przykład w reinterpretacji przepisów o ochronie dóbr osobistych. Implementacja międzynarodowych standardów praw człowieka – w tym praw kobiet – na poziomie lokalnym w świetle zmian w prawie krajowym kształtowanym bez względu na dogmaty religijne stała się wyzwaniem globalnym. Niezwykle istotne

5 J. Snopek, *Trzy wzory postaw libertynskich*, „Pamiętnik Literacki” 1981, R. LXXII, z. 3, s. 61–86.

jest zatem postrzeganie doktryny feministycznej XVIII wieku, która jest historycznym symbolem walki o prawa polityczne kobiet, nie tylko jako dziedzictwo kulturowe i literackie.

Przedstawiana książka, dostarczając spostrzeżeń na temat jednostkowych postaw erudytek, które stały się źródłem emancypacyjnych postulatów ideowych i prawnych, wskazuje na konieczność poszukiwania doktrynalnych założeń przemian społecznych i politycznych. Idee libertynek dowiodły, że przeobrażeniom świadomości w sferze społecznej nieprzypadkowo towarzyszy proces przenoszenia myślenia indywidualnego na zbiorowe poprzez symboliczną walkę „o rząd dusz”. W przypadku osiemnastowiecznych emancypantek teorie poznania świata doczesnego w oderwaniu od duchowości czy wyrównywanie szans w edukacji przetrwały się w manifesty wolnościowe zmierzające do ustanowienia rzeczywistości świeckiej konstytuującą podmiotowość i reprezentacją kobietą w sferze publicznej. Z perspektywy czasu idee erudytek uchylły drzwi przyszłym pokoleniom feministek. Natomiast realizacja triady postulatów: wprowadzenia powszechnego kształcenia, świeckości sfery publicznej i obywatelskich praw politycznych, trwała ponad 100 lat – do końca pierwszej fali feminizmu.



Współcześnie we Francji w dyskursie akademickim toczy się debata nad feminizmem. Panuje przekonanie, że ten obszar analiz został przejęty przez *gender studies*, które zakwestionowały tożsamość, płć kulturową, normy seksualne, a w wymiarze teoretycznym zawładnęły badaniami naukowymi. W konsekwencji pojęcie „feminizm” stało się częścią języka potocznego i spowszedniało. W odniesieniu do prac badawczych, jak pisze Michèle Riot-Sarcey: „Dzieła, choć liczne i inspirujące, pozostawały zawsze na marginesie szkół historycznych i nurtów filozoficznych”<sup>1</sup>. Z kolei Geneviève Fraisse twierdzi, że „feminizm jawi się jako zaburzenie, pasja, histeria, rzadko jako przemyślane zaangażowanie w przestrzeni politycznej”<sup>2</sup>. Studia dotyczące dziedzictwa ideowego kobiet z pewnością do niedawna rozwijały się na marginesie innych naukowych dociekań. Teorie dotyczące płci kulturowej zdołały jednak rozszerzyć krytyczne myślenie o władzy i dominacji w zakresie tożsamości i seksualności, podobnie więc badania nad teoriami kobiecymi mogą przyczynić się do refleksji nad historią myśli politycznej i wpłynąć na zmianę obrazu intelektualnego opisywanych epok.

### *Fale*

Termin „feminizm” jako pojęcie odnoszące się do idei równości płci we Francji pojawił się w XIX wieku. Jak podaje Riot-Sarcey:

Przez długi czas przypisywano go Charlesowi Fourierowi. Jednak w 1872 roku Alexandre Dumas syn użył tego określenia jako pejoratywnego epitetu wobec mężczyzn, którzy sprzyjali sprawom kobiet. [...] Związany z „femmelins” przymiotnik szybko zyskał szerokie zastosowanie, ewoluując językowo, terminologicznie i znaczeniowo. 10 lat później Hubertine Auclert nadała mu nowoczesne

---

1 M. Riot-Sarcey, *Histoire du féminisme*, La Découverte, Paris 2015, s. 3, <https://www.cairn.info/histoire-du-feminisme--9782707186300-page-3.htm> [dostęp: 11.11.2023].

2 Tamże.

znaczenie. Natomiast za sprawą rzeczownika „feminizm” stał się symbolem praw kobiet, nośnikiem idei wolności i równości<sup>3</sup>.

Od tego czasu feminizm podlegał przemianom, w efekcie pojęcie to współcześnie jest bardzo rozległe zarówno pod względem znaczeniowym, jak i ideologicznym. Stało się to podstawą do uporządkowania i sklasyfikowania jego nurtów. Kobięca myśl emancypacyjna rozwijała się stopniowo, na co miały wpływ wydarzenia historyczne i kontekst kulturowy. Etapy feminizmu wytyczały kolejne zdobycze – realizacje kobiecych postulatów, co prowadziło z kolei do przewartościowania postrzegania spraw, które dla poszczególnych pokoleń były najistotniejsze. W literaturze poświęconej historii kobiet we Francji wskazywane są cztery takie fale<sup>4</sup>. W opinii autorki książki pierwsza fala feminizmu poprzedzona została działalnością libertynek erudycyjnych, których dziedzictwo zbudowało fundament dla feministycznej drogi w kolejnych dziesięcioleciach.

Pierwsza fala feminizmu rozpoczęła się w latach 30. XIX wieku i trwała do uzyskania przez Francuzki praw wyborczych w 1944 roku. Była odpowiedzią na dynamiczne przemiany industrializacyjne i społeczne transformacje strukturalne. Analogicznie do innych regionów świata była ściśle związana z działalnością sufrażystek. Do I wojny światowej najbardziej znanymi francuskimi feministkami były Hubertine Auclert (1848–1914) i Maria Deraismes (1828–1894). W okresie międzywojnia ruch feministyczny przyniósł pewne postępy, ale dopiero zakończenie II wojny światowej zaowocowało przełomem. Kluczowe postulaty feministek pierwszej fali obejmowały prawa podmiotowe oraz postulat równości w prawach obywatelskich. Istotnym wyzwaniem była także walka z barierami w dostępie kobiet do kształcenia, w edukacji zawodowej i w szkołach wyższych. Feministki pierwszej fali aktywnie wspierały kampanie na rzecz praw pracowniczych oraz prowadziły walkę przeciwko przemocy domowej. Kluczową rolę w kształtowaniu argumentacji feministycznej, podobnie jak w czasach oświecenia, odegrały nurty filozoficzne oraz literatura. Dodatkowo pierwsze ruchy społeczne, takie jak ruch robotniczy czy abolicjonistyczny, poszerzyły horyzonty dotychczasowej debaty feministycznej, wniosły bowiem nowe argumenty i perspektywy. Feministki pierwszej fali, tak jak niegdyś erudytki, kontestowały patriarchalne struktury społeczne. O ile jednak oświeceniowe intelektualistki zakorzeniły swoje teorie

---

3 Tamże.

4 F. Thébaud, *Écrire l'histoire des femmes*, ENS éditions Fontenay Saint-Cloud, Fontenay-aux-Roses 1998.

w koncepcjach wolnościowych, o tyle dziewiętnastowieczne emancypantki odwoływały się do równości i sprawiedliwości społecznej.

Druga fala feminizmu we Francji wyrosła z inspiracji globalnym ruchem feministycznym w latach 60. i 70. XX wieku. Feministki w tym okresie skupiły się na kwestiach praw reprodukcyjnych i równości płacowej oraz na krytyce społecznych i kulturowych norm płci. Głosem tej fali były dwie ikony – filozofka i pisarka Simone de Beauvoir (1908–1986) oraz prawniczka i polityczka Simone Veil (1927–2017). Jak podkreśla Magdalena Kamińska-Rudnicka, był to czas, kiedy dokonywano gruntownej rewizji stereotypów kobiecości i za sprawą dzieła *Druga pleć* uznano de Beauvoir za pionierkę ruchu feministycznego odrodzonego po II wojnie światowej<sup>5</sup>. To wówczas scharakteryzowano opresję kobiet w kulturze, pisząc, że władza fallokratyczna nie dotyczy wyłącznie autorytarnego reżimu czy monarchii, ale że utrzymuje pozycję władczą wobec kobiet bez względu na uwarunkowania polityczne.

Trzecia fala feminizmu pojawiła się w latach 90. ubiegłego wieku i trwała do pierwszych lat obecnego stulecia. Ten okres charakteryzował się wrażliwością na różnorodność doświadczeń kobiet oraz na kwestie związane z rasą, klasą społeczną i orientacją seksualną. Wreszcie, trwająca do dziś czwarta fala skoncentrowana jest na równości, walce z przemocą seksualną, a także tematach tożsamości ciała. Jak twierdzi Kamińska-Rudnicka:

Ta odsłona feminizmu ma krytykować sam feminizm. Dostrzega się słabe strony wszystkich poprzednich odsłon, uszczerbki, które leżą już u podstaw założeń feminizmu. Ciężko jednak wyznaczyć konkretne założenia tej fali<sup>6</sup>.

Francuski feminizm wyróżnia się na tle europejskim. Wyrasta nie tyle z aktywności, ile z namysłu intelektualnego i literatury. Jest bardziej fermentem myśli niż akcji, choć z działania nie rezygnuje. Obok równości w swoich teoriach Francuzki podkreślają idee wolnościowe, na które zwracały szczególną uwagę erudytki. Dawne postulaty, takie jak walka z patriarchalnym modelem społecznym czy obecnością dogmatyki religijnej w przestrzeni publicznej, pojawiają się w nowych kontekstach. KobiECE wyzwania w perspektywie dzisiejszych realiów

5 M. Kamińska-Rudnicka, *Feminizm Simone de Beauvoir jako obraz feminizmu drugiej fali*, „Machina Myśli”, <https://machinamysli.org/feminizm-simone-de-beauvoir-jako-obraz-feminizmu-drugiej-fali/> [dostęp: 24.12.2023].

6 Tamże.

są echem osiemnastowiecznych dylematów. Głoszona przez du Châtelet antyreligijność, pomimo ukonstytuowanej ustrojowo *laïcité*, nadal jest przedmiotem troski feministek. Francuzki dalej podnoszą również sprawę wyrównania szans oświatowych, równości w dostępie do kariery zawodowej i polityki, choć inaczej akcentują problemy: mniej artykułują postulat wspierania uczestnictwa kobiet w życiu intelektualnym, a bardziej potrzebę zmiany postrzegania zdolności intelektualnej kobiet.

### *Kontynuacje*

By dopełnić narrację, warto wskazać dalsze losy doktrynalnej triady erudytek – jak się rozwijały i jak realizowano postulaty dotyczące powszechnego kształcenia, świeckości sfery publicznej i obywatelskich praw politycznych – w zdobyczach feministek działających w przestrzeni publicznej tam, gdzie manifestowana była wyłącznie męska dominacja. We francuskiej literaturze naukowej przyjmuje się, że okres formowania się feminizmu zakończył się wraz z III Republiką, kiedy działania kobiece ukonstytuowały się w formie ruchów politycznych i kiedy kobiety uzyskały prawa obywatelskie. Przedstawiane tu rozważania mieszczą się w pierwszej fali feminizmu, kiedy Francuzki skupione były przede wszystkim na działaniach formalnych zmierzających do prawnego zagwarantowania im obywatelstwa politycznego i prawa wyborczego. Okres ten trwał blisko 150 lat, zakończył się 21 kwietnia 1944 roku, w dniu, gdy rozkazem generała de Gaulle'a przyznano Francuzkom prawo głosu.

\*\*\*

We Francji momentem historycznej cezury w zbiorowym dążeniu do wolności i równości była rewolucja 1789 roku. Ten brutalny akt dziejowy stał się mitem założycielskim społeczeństwa obywatelskiego. Natomiast moment narodzin omawianych w pracy kobiecych idei emancypacyjnych należy datować przynajmniej o jedno stulecie wcześniej. Działania feministek dowiodły, że „wejście na terytorium mężczyzn<sup>7</sup>”, by nawiązać do sformułowania Lary Marcel (René Marcil), redaktorki naczelnej „L'esprit de la femme”, nie mogłoby się dokonać bez przemian w tożsamości zbiorowej. Myśl erudytek była załączkiem tego przeobrażenia, a one same stały się protoplastkami feministek.

7 R. Marcil, *La chanson des bachelières*, „L'Esprit de la femme” jeudi, 3 octobre 1889, no. 2, s. 3, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k941707w/f1.image> [dostęp: 11.11.2023].

Z pewnością rewolucja 1789 roku stworzyła kobietom szansę na wyjście ze sfery prywatnej i zaznaczenie swojej obecności na scenie politycznej. We wcześniejszym rozdziale omówiono krótki czas społecznego przyzwolenia na kobiece zaangażowanie, trwający do 1804 roku, kiedy to Kodeks Napoleona na powrót i definitywnie zniewolił Francuzki. Zakotwiczenie systemu społecznego i modelu rodziny w porządku naturalnym obejmowało zakaz aktywności publicznej i powrót do patriarchy w hierarchii rodzinnej, podporządkowującego egzystencję kobiet woli ich ojców, braci i mężów. Jarzmo nałożone na kobiety przez przepisy Kodeksu Napoleona nie zniechęciło feministki do walki o podmiotowość. Sprzeciwiały się utożsamianiu mężatek z nieletnimi, protestowały przeciwko pełnej władzy męża nad majątkiem żony i wymogowi jego obowiązkowej zgody we wszelkich czynnościach prawnych. Potępiały prawo, które odmawiało matkom odpowiedzialności za edukację i wychowanie dzieci i zezwalało na stosowanie przemocy. Nie poprzestały na postulatach. Niestrudzenie przedstawiały kolejne propozycje legislacyjne. Jak pisze Laurence Klejman:

W 1904 roku około 50 procent propozycji zmian dotyczyło statusu prawnego kobiet. Dodajmy, że dopiero w 1897 roku kobiety uzyskały prawo do bycia świadkiem w aktach cywilnych lub notarialnych, a od 1907 pracujące zamężne kobiety mogły dysponować swoim wynagrodzeniem. Jednocześnie, gdy w pierwszych latach XX wieku w celu liberalizacji przepisów powołano komitet ds. reformy małżeństwa pod przewodnictwem René Chavagnes, w prasie okrzyknięto tę inicjatywę aktem zuchwałości<sup>8</sup>.

Dodajmy, że na nadanie podmiotowości w sferze prywatnej Francuzki musiały czekać jeszcze dłużej – aż do lat 60. XX wieku. Dopiero wówczas uchwalono pierwszą ustawę z pakietu zapewniającego kobietom równouprawnienie w życiu rodzinnym<sup>9</sup>. 100 lat wcześniej status Francuzek opisała Maria Deraismes. Jej refleksje uwypukliły niesprawiedliwość dziewiętnastowiecznej republikańskiej równościowej utopii. Deraismes konstatowała:

8 *Femmes et pouvoir (XIXe–XXe siècles)*, Actes du colloque organisé sous le haut patronage de Christian Poncelet, Président du Sénat, en partenariat avec le Comité d'histoire parlementaire et politique, le 8 mars 2004, [https://www.senat.fr/colloques/colloque\\_femmes\\_pouvoir/colloque\\_femmes\\_pouvoir5.html#toc13](https://www.senat.fr/colloques/colloque_femmes_pouvoir/colloque_femmes_pouvoir5.html#toc13) [dostęp: 11.11.2023].

9 Ustawy o związkach małżeńskich (1965), tzw. prawo Neuwirtha (1967), ustawa o władzy rodzicielskiej (1970), ustawy dotyczące rozwodów i aborcji (1975).

Kobiety stawia się na piedestale dlatego, że są matkami. Jednak stają się „kims” tylko wówczas, gdy miały zaszczyt nosić syna w swoim łonie i urodzić mężczyznę. Kobiętę zakleszczono w macierzyństwie, macierzyństwie zdewaluowanym, fizycznym, zwierzęcym, odartym z cnót moralnych i intelektualnych. Nie mamy autorytetu, żadnych praw nad dziećmi. Miłość, która jak się twierdzi, ma nadać sens życiu kobiety, jest oszustwem i pułapką, ciasnotą i tyranią, łańcuchem i kagańcem, które dałyśmy sobie nałożyć. Zwłaszcza że miłość to zasłona dymna, gdyż dziewczyna, chcąc być posłuszną ojcu, musi wyrzec się miłości, by zawrzeć związek małżeński dla niej zaaranżowany<sup>10</sup>.

Paradoksem feministycznej postawy pierwszej fali był fakt, że o ile obraz ówczesnej Francji zapamiętany został jako walka o idee humanizmu i sprawiedliwości pojmowane jako prawa jednostkowe, o tyle kobiece aktywistki, szukając odpowiedzi na przyczyny wykluczenia, dążyły do wykreowania tożsamości zbiorowej. Geneza wykluczenia kobiet ze sfery publicznej w całym omawianym okresie ukonstytuowana została w dekadzie rewolucyjnej w ramach moralnych zasad republikańskich i etyki mieszczańskiej. Przypomnijmy, że kres zaangażowaniu kobiet w walkę o reprezentację położyła decyzja Konwentu Narodowego o zdelegalizowaniu tzw. klubów i towarzystw kobiecych (1793). Wszystkich, którzy nie dostosowali się do tych norm, traktowano jak wrogów i niezależnie od płci uśmiercano.

W latach 30. XIX wieku aktywność feministek przybrała na sile. Francuzki skoncentrowały się wówczas na programach etyki w działaniu publicznym. Dążyły do zmiany myślenia o zaangażowaniu społecznym kobiet, które było postrzegane jako godzące w dobre obyczaje i zasady porządku publicznego. W tym czasie ukazały się m.in. *Lettre au roi* Gay Désirée Véret (1832)<sup>11</sup> i *Appel d'une femme au peuple sur l'affranchissement de la femme; suivi de Ma loi d'avenir* Claire Démar (1833), w których podważono rolę rodziny jako podstawowej komórki społecznej<sup>12</sup>. Feministyczne przebudzenie przyniosła też rewolucja 1848 roku, która dała kobietom nową nadzieję na zmianę. Ale już zapisane w preambule

10 M. Deraismes, *Eve dans l'humanité*, Indigo – Côté-femmes, Paris 1990, s. 9.

11 G. Désirée, *Lettre au roi, écrite sous l'impression des évènements 5 et 6 juin 1832; Suivi de Aux femmes privilégiées, Jeanne-Désirée, prolétaire, saint-simoniennne*, b.w., Paris 1832, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k85529x> [dostęp: 11.11.2023].

12 C. Démar, *Appel d'une femme au peuple sur l'affranchissement de la femme; suivi de Ma loi d'avenir*, éd. l'auteur, Paris 1833, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k855304?rk=42918;4> [dostęp: 11.11.2023].

do konstytucji II Republiki z 1848 roku dogmaty *l'esprit révolutionnaire*: wolność, równość, braterstwo zostały uzupełnione o pryncypia odnowy społecznej: podstawą republiki są rodzina, praca, majątek, porządek publiczny<sup>13</sup>. Dlatego nie myliła się George Sand, gdy obserwując historyczne okoliczności i uwarunkowania społeczne, pisała:

Czy kobiety powinny pewnego dnia uczestniczyć w życiu politycznym? Tak mi się wydaje [...]. Ale czy ten dzień jest już blisko? Nie, nie wierzę w to, i żeby zmieniła się sytuacja kobiet, musi także zmienić się społeczeństwo<sup>14</sup>.

Postawy feministek tego czasu, m.in. Eugénie Niboyet (1796–1883), Jeanne Deroin (1805–1894) i Pauline Roland (1805–1852), były surowo recenzowane. Za przykład niech posłuży wypowiedź Pierre'a-Josepha Proudhona, opublikowana w „*Le Peuple*”:

Kobieta ubiegająca się o mandat w Zgromadzeniu Narodowym? Nie możemy na to pozwolić, w imię moralności publicznej i sprawiedliwości. [...] Polityczną równość obu płci, czyli asymilację kobiet i mężczyzn w funkcjach publicznych, odrzuca nie tylko logika, ale także ludzkie sumienie i natura. [...] Rodzina jest jedynym podmiotem, który uznaje prawo polityczne [...]. Dom i rodzina to jest sanktuarium kobiety<sup>15</sup>.

Kolejne kobiece rewindykacje zakończyły się porażką, feministyczny zryw zamarł bowiem po zamachu stanu Napoleona III w 1851 roku. Nowo utworzone kręgi feministek uległy wówczas rozproszению. Jednak Francuzki, powróciwszy do ciszy prywatnego życia, nie zamilkły. Mimo wszelkich niedogodności spoiwem dla feministek pozostała idea świeckiej republiki. Stała się ona symbolicznym pryncypium ustrojowym, która w coraz bardziej ideologicznie zróżnicowanym i zdecentralizowanym ruchu kobiecym tworzyła wspólną przestrzeń dla różnych wartości ideowych.

13 Constitution de 1848, IIe République, <https://www.conseil-constitutionnel.fr/les-constitution-s-dans-l-histoire/constitution-de-1848-ii-republique> [dostęp: 11.11.2023].

14 M. Riot-Sarcey, *Histoire du féminisme...*, s. 35–48.

15 Wystąpienie P.-J. Proudhona opublikowane w „*Le Peuple*” 12 kwietnia 1849 roku, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k20780565/f1.item> [dostęp: 11.11.2023].

Bohaterką tamtego okresu była Jenny d'Héricourt (1809–1875). W swoich teoriach nawiązywała do osiemnastowiecznych erudytek. Pisywała do „*Revue philosophique et religieuse*”. W 1860 roku ukazał się zbiór jej esejów zatytułowany *La femme affranchie, réponse à MM. Michelet, Proudhon, É. de Girardin, A. Comte et aux autres novateurs modernes*, w którym rozprawiła się z antykobiecymi teoriami wielkich ideowych autorytetów epoki. Tomik d'Héricourt był też reakcją na wydaną w tym samym roku książkę *Le livre des femmes* autorstwa bardzo wówczas popularnej i popieranej przez Kościół hrabiny Dash (de Pailloux de Saint-Mars), w której pisała:

To stulecie chcące wszystko unowocześnić i zniszczyć zarazem; to stulecie, dla którego przeszłość nie ma świętości; to stulecie szaleństwa i błędów, takich jak wyobrażenie o zmianie sytuacji kobiet. To stulecie stara się inspirować ideami emancypacyjnymi, [...] lecz te próby zakończyły się jedynie ostemplowaniem nas [kobiet] pieczęcią szyderstwa<sup>16</sup>.

Z wpływem dekad feministki stopniowo przeniosły akcenty z dyskursu o programach etycznych na debatę o reformach systemu edukacji. Otwarcie na tradycję erudycyjną w sferze edukacji nastąpiło w *belle époque*. Ówczesne Francuzki, podobnie jak oświeceniowe libertynki, dążyły do zniesienia edukacyjnego patriarchatu. Kobiety pragnęły się rozwijać i kształcić, domagały się powierzenia im odpowiedzialności za wychowanie własnych dzieci, i wreszcie – chciały uzyskać prawo do wykonywania zawodu nauczyciela, który gwarantowałby im niezależność ekonomiczną. Na swojej drodze napotkały na opór Kościoła, którego pozycja uległa wzmocnieniu po objawieniach w Lourdes (1858). Co prawda, od 1850 roku gminy liczące powyżej 1 tys. mieszkańców były zobligowane do otwarcia szkoły dla dziewcząt, jednak ich prowadzenie powierzano instytucjom katolickim. W efekcie w 1865 roku blisko 60 procent dziewcząt było nauczanych przez zgromadzenia zakonne<sup>17</sup>. Dopiero w 1880 roku uchylono furtkę dla kształcenia dziewcząt na poziomie średnim. Stało się to możliwe, gdy do reform systemu edukacji przystąpili liderzy ustanowionej w 1875 roku III Republiki. Historyk Francis Démier zwrócił uwagę, że istotą tej transformacji był projekt kulturotwórczy, który przyznawał szkole istotne miejsce w budowie nowego

16 Comtesse Dash (Gabrielle Anne de Cisternes de Courtiras), *Le livre des femmes*, A. Bourdilliat et Cie, Paris 1860, s. 179, <http://ark.bnf.fr/ark:/12148/cb311274942> [dostęp: 7.11.2024].

17 M. Riot-Sarcey, *Histoire du féminisme...*, s. 49–69, ustawa Falloux (1850).

republikańskiego społeczeństwa<sup>18</sup>. Zmianami kierował wielokrotny minister oświaty Jules Ferry, który wskazywał, że dzieło rewolucji 1789 roku nie zostało dokończony, gdyż nie nastąpiło wyrównanie szans edukacyjnych dla wszystkich Francuzów, oraz że trwa walka o świeckość szkoły:

Od systemu nauki powinno się oczekiwać szerzenia oświecenia niezbędnego do formowania obywateli zdolnych odpowiadać na wyzwania środowiska i czasów, zdolnych postępować zgodnie z prawami rozumu, a także podążać za zbiorowym ideałem ewolucji człowieka dostosowanym do wymogów postępu. Edukacja, której celem w ostatecznym rozrachunku jest upowszechnianie aktualnej wiedzy i nauki, powinna być zatem pierwszym obowiązkiem demokracji i najlepszą gwarancją dla Republiki<sup>19</sup>.

Dodajmy, że francuski porewolucyjny model oświatowy był budowany od wielu dekad. Ze względu jednak na mieszczańską doktrynę patriarchalną dziewczęta z tych procesów wypychano. Dlatego deklaracja środowisk republikańskich o konieczności przeprowadzenia systemowych prac nad równościowym modelem edukacji rozbudziła wielkie nadzieje kontynuaterek teorii du Châtelet, a zwłaszcza d'Épinay. Należy się zgodzić z opinią historyków, że dziełem Ferry'ego było ukoronowanie stuletnich wysiłków w celu zapewnienia każdemu we Francji minimum podstawowego wykształcenia<sup>20</sup>.

Kolejny postulat erudytek – świeckość państwa – również rozstrzygnął się w III Republice. Reformy edukacji przyspieszyły co prawda rozwój postaw antyklerykalnych, zmiany dotyczyły bowiem nie tylko sekularyzowania podstaw programowych, w których patriotyzm konserwatywno-katolicki został zastąpiony patriotyzmem republikańskim, ale także pomieszczeń szkolnych (1882) i obrazy nauczycielskiej (1886). Ostateczny rozdział państwa od Kościoła nastąpił w następstwie afery Dreyfusa (1894–1906), kiedy doktrynę *laïcité* przełożono na język ustawodawstwa w 1905 roku. Przyjęty wówczas model pozostaje do dziś

18 F. Démier, *La France du XIXe siècle (1814–1914)*, Seuil, Paris 2000, s. 287.

19 M. Reclus, *Jules Ferry*, Flammarion, Paris 1947, s. 175.

20 Jules Ferry jako minister wprowadził dwie rewolucyjne ustawy: pierwszą z 16 czerwca 1881 roku, która ustanawiała bezpłatną naukę na poziomie podstawowym, i drugą z 28 marca 1882 roku, która czyniła szkołę publiczną świecką i wprowadzała obowiązek szkolny dla wszystkich dzieci w wieku 6–13 lat; zob. P. Chevalier, B. Grosperin, J. Maillet, *L'Enseignement français de la Révolution à nos jours*, Mouton, Paris 1968, s. 121.

wyróżnikiem francuskiej republiki w zakresie miejsca religii w życiu publicznym. Aferze towarzyszyły wielkie protesty społeczne, w których słynne *J'accuse...!* Emila Zoli, symbol buntu wobec niesprawiedliwości, stało się punktem zwrotnym w budowie współczesnego systemu demokratycznego<sup>21</sup>. Jednak w pierwszych miesiącach tylko nieliczni decydowali się stanąć po stronie niewinnie oskarżonego kapitana. W tym gronie znalazła się redakcja „La Fronde”. Jak pisała założycielka dziennika Marguerite Durand, cytowana przez Jeanne Humphries:

„La Fronde” poprowadziłam w kierunku [obozu – przyp. A.B.], w którym dostrzegłam prawdę. Umieściłam ją na sztandarze, kiedy potrzeba było odwagi i kiedy kobiety, bardziej zakochane w konwenansach niż logice, nie były z tymi, którzy bronili niewinnych<sup>22</sup>.

Redakcja „La Fronde”, wspierająca obóz dreyfusistów, powstała w 1897 roku. Zespół tworzyły same kobiety, m.in. Marguerite Durand, Séverine, Jeanne Brémontier, Maria Pognon i Maria Vérone. Celem pisma było rozwijanie politycznego obycia Francuzek. Lektura artykułów w „La Fronde” odkrywa kobiecą perspektywę dreyfusizmu, którą Eric Cahm określił jako „współczucie dla kogoś, kto był ofiarą, jak kobiety”<sup>23</sup>. Słowa Marii Pognon potwierdzają powyższą obserwację:

Ja, zdeklarowana feministka i pragnąca reformy Kodeksu [Napoleona – przyp. A.B.], twierdząc, że jeśli nie domagamy się sprawiedliwości dla skazanego [Dreyfusa – przyp. A.B.], o którym mamy podstawy sądzić, że jest niewinny, to nie mamy prawa domagać się sprawiedliwości dla siebie<sup>24</sup>.

Studiowanie „La Fronde” po raz kolejny dowodzi, że w badaniach nad antyklerykalizmem we Francji to kobiety są bohaterkami, niestety zapomnianymi.

21 A. Budzanowska, T. Pietrzykowski, *The Dreyfus Affair and the Rise of Political Religion in France*, w: *Why Religion? Towards a Critical Philosophy of Law, Peace and God. Law and Religion in a Global Context*, eds. D. Bunikowski, A. Puppo, Springer, Cham 2021, s. 281-297, [https://doi.org/10.1007/978-3-030-35484-8\\_14](https://doi.org/10.1007/978-3-030-35484-8_14)

22 Cyt. za: J. Humphries, *The Dreyfus Affair: A Woman's Affair*, „Historical Reflections / Réflexions Historiques” 2005, s. 433-443.

23 E. Cahm, *L'affaire Dreyfus*, Le Livre de Poche, Paris 1994, s. 34.

24 C. Cosnier, *La Fronde, un „journal entièrement dirigé, rédigé... par les femmes” au cœur de l'Affaire*, w: *Être dreyfusard hier et aujourd'hui*, eds. G. Manceron, E. Naquet, Presses universitaires de Rennes, Rennes 2009, s. 229-232, <https://doi.org/10.4000/books.pur.125046>

Tymczasem od samego początku afery feministki – republikanki i antyklerykałki – zabierały głos w sprawie sekularyzacji sfery publicznej, mierząc się nie tylko z dezaprobatą środowisk konserwatywno-katolickich, ale także z mizoginią republikańskich antyklerykałów<sup>25</sup>. W wyniku afery Dreyfusa przed ówczesnym pokoleniem Francuzek stanęła podobna misja, co przed osiemnastowiecznymi erudytkami: zredefiniowania tożsamości przypisanej przez społeczeństwo każdej z płci. Séverine w *Vers la lumière... impressions vécues: affaire Dreyfus* (1900) podważyła tradycyjną symbolikę kobiecości i męskości wykorzystywaną podczas procesów sądowych dreyfusistów oraz zrecenzowała narrację odnoszącą się do płci w dyskursie politycznym toczonym na łamach ówczesnych gazet. Dodajmy, że pod koniec XIX wieku kobiety były w bardzo trudnej sytuacji, gdyż wykluczano je ze środowisk politycznych i instytucji. Dlatego Francuzki, gdy tylko następowały transformacje ustrojowe, natychmiast starały się je wykorzystać. Wraz z uchwaleniem Ustawy o wolności stowarzyszeń z 1901 roku środowiska feministyczne zjednoczyły się w Narodową Radę Kobiet Francuskich, co pozwoliło im rozwinąć ruch feministyczny poprzez budowę sieci organizacji lokalnych i nawiązanie kontaktów międzynarodowych. Najbardziej znaną sufrażystką *belle époque* była Hubertine Auclert. Twierdziła, że „ograniczenie praw kobiet jest łamaniem praw człowieka”<sup>26</sup>. O sprawy kobiet walczyła nie tylko piórem, ale także aktami obywatelskiego nieposłuszeństwa, na przykład rejestracją na listach wyborczych. W 1881 roku założyła gazetę, której tytuł „La Citoyenne” (Obywatelka) również miał charakter prowokacji. Obywatelski marsz Francuzek przerwała I wojna światowa. Tragiczne wydarzenia spowodowały, że kobiety zaangażowały się w filantropię i opiekę medyczną na froncie. Ale zaraz po wojnie temat walki o prawa polityczne powrócił. Francuskie feministki z zazdrością spoglądały na sufrażystki z innych krajów, kiedy w 1919 roku Senat odrzucił propozycję przyznania im praw wyborczych (mimo pozytywnego wyniku głosowania w tej sprawie w izbie niższej). W międzywojniu sprawa obywatelstwa politycznego wracała na forum parlamentu kilkakrotnie, niestety feministki nie zyskały posłuchu. Do najbardziej znanych działaczek

25 V. Rieu, *L'anticléricalisme féministe sous la IIIe République (1875-1914)*, L'Harmattan, Paris 2015, <https://www.decitre.fr/livres/l-anticlericalisme-feministe-sous-la-iii-republique-1875-1914-9782343055558.html> [dostęp: 24.12.2024].

26 H. Auclert, *La Citoyenne 1848-1914 (articles de 1881 à 1891)*, préface, notes et commentaires E. Taïeb, Syros, Paris 1982; S.C. Hause, *Hubertine Auclert: The French Suffragette*, Yale University Press, New Haven-London 1987.

tego okresu należały: Louise Weiss, Jane Valbot, Andrée Lehmann czy prawniczka Maria Vérone, przewodnicząca Francuskiej Ligi Praw Kobiet. W latach 30. XX wieku ich zasługą było propagowanie idei pacyfistycznych, a następnie antyfaszystowskich, co wydaje się oczywiste, gdy przytoczymy słowa dziennikarki „La Fronde” Clemence Royer:

My [kobiety], które nigdy nie oddychaliśmy powietrzem koszar, [...] mamy patriotyzm spokojniejszy, cichszy, bardziej zamyślony, rozważniejszy<sup>27</sup>.

W Vichy 10 lipca 1940 roku ukonstytuowano autorytarny reżim inspirowany ideowością Action Française i jej mistrza Charles’a Maurrasa. Doktryna nacjonalizmu integralnego umocniła patriarchalny model społeczny<sup>28</sup>. Po drugiej stronie barykady pośród liderów ruchu oporu kwestia praw kobiet wobec okrucieństw wojny również była tematem marginalnym. Przełomowy moment nastąpił 21 kwietnia 1944 roku – tego dnia Francuzki uzyskały prawo do głosowania na mocy rozkazu tymczasowego rządu republiki ratyfikowanego przez generała de Gaulle’a.

\*\*\*

Prześledzenie i zrekonstruowanie postulatów doktryny libertynizmu erudycyjnego francuskiego oświecenia na osi rozwoju francuskiego feminizmu ukazało ideowe podstawy walki Francuzek o upodmiotowienie w porewolucyjnym społeczeństwie. Z dzisiejszej perspektywy dziedzictwo erudytek i feministek pierwszej fali to również symboliczne świadectwo powtarzalności procesów zapisanych w przeszłości: utraty emancypacyjnych zdobyczy w wyniku intensyfikacji populizmu. Wreszcie, kolejne omówione karty historii kobiet są po prostu przypomnieniem, że istniały, i symbolicznym uznaniem ich teorii jako wkładu w dziedzictwo myśli politycznej. Z historii erudytek i ich kontynuaterek wyłania się obraz ideowych bojowniczek, których walka zarówno polityczna, jak i kulturowa przyniosła zmianę świadomości społecznej poprzez zwiększenie wrażliwości na dyskryminację. Jak podkreśla Christine Bard:

27 C. Cosnier, *La Fronde...*, s. 229–232.

28 A. Budzanowska, *Charles Maurras – twórca nacjonalizmu integralnego*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2014.

Ostatnie badania zrehabilitowały ruch feministyczny, który był poważnie niedoceniany. Z niepowodzeń sufrażystek wyciągano wnioski, że francuskie feministki nie sprostały zadaniu. Zwłaszcza że w pamięci zbiorowej przetrwały angielskie wzorce. Tymczasem we Francji akcje bezpośrednie i demonstracje uliczne nigdy nie miały zwolenników. Dla Francuzów feminizm był obcy kulturowo narodowej: jako pląga obcego pochodzenia – wczoraj angielskiego, dziś amerykańskiego. Dlatego pierwszą cechą, którą należy podkreślić w odniesieniu do Francji, jest fakt, że ruch reformistyczny był pragmatyczny. Kluczem do zmian było prawo, stąd poczesne miejsce prawników i prawniczek w feministycznym proteście [...]. Ówczesne feministki, poszukując efektywności, zmierzały w stronę dyskursu o różnicy między płciami, połączonego z ideałem komplementarności męskości i kobiecości. Bez obaw promowały tzw. cechy kobiece, osadzone w naturze, domagając się jednocześnie wejścia kobiet na terytoria zarezerwowane dotąd tylko dla mężczyzn. Model emancypacji opowiadający się za zanikiem kobiecości poprzez maskulinizację kobiet, a więc ideał społeczeństwa pozbawionego płci [koncepcja Madeleine Telegier – przyp. A.B.] został odrzucony<sup>29</sup>.

Należy się zgodzić z powyższą opinią, warto jednak pamiętać, że we Francji, jak i w każdym innym państwie, realizację emancypacyjnych postulatów kobiecych w sferze publicznej warunkowała także historia. Pierwotną przyczyną niskiego statusu publicznego Francuzek była – nieznana w Rzeczypospolitej Obojga Narodów – oparta na tradycji prawa salickiego tradycja wykluczająca kobiety z doktryny monarchicznej. Inny istotny czynnik stanowiły skutki przyznania powszechnego prawa wyborczego Francuzom w 1848 roku. Nie sam akt wyborczy stał się tu problemem, lecz dokonany przez demokratycznie wybranego lidera II Republiki Napoleona III nieoczekiwany zamach stanu. Przewrót ustrojowy zatrzymał myślenie o rozszerzeniu prawa wyborczego na kobiety. Paradoksalnie, hamulcem okazał się również sekularyzm, będący przecież jądrem doktryny republikańskiej – liderzy środowisk republikańskich obawiali się klerykalnej orientacji kobiecych głosów, zwłaszcza w powiązaniu z etyką mieszczańską, w której wybrzmiewały fałszywe postulaty obrony rodziny niszczonej przez feministyczne teorie. To zagrożenie dostrzegają również współczesne Francuzki, które nie przestają walczyć o świeckość państwa. Celem jest to, co było niegdyś przesłaniem erudytek: utrzymanie modelu kształcenia z dala od religijnej dogmatyki, który dziś jest cechą wyróżniającą Francję. Na marginesie rozważań przypomnijmy,

---

29 *Femmes et pouvoir...*

że współczesne Francuzki również nie ustają w krucjatach na przykład w sprawie noszenia symboli religijnych, w szczególności burek i habitów. Twierdzą, że wszystkie religie monoteistyczne sprzyjają uciskowi kobiet, a zamaskowanie kobiety jako symbol uległości w szczególny sposób tworzy apartheid seksualny – dlatego sekularyzm chroni kobiety.

## Teksty źródłowe

- [Bayle P.], *Pensées diverses écrites à un docteur de Sorbonne à l'occasion de la Comète qui parut au mois de décembre de 1680*, Reinier Leers, Rotterdam 1683 (wydane anonimowo).
- Bayle P., *Dictionnaire historique et critique*, Reinier Leers, Rotterdam 1697.
- Bayle P., *Słownik historyczny i krytyczny. Wybór*, red. nauk. A. Grzeliński, K. Kaśkiewicz, A. Markwart, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2014.
- Biblioteka dla kobiet, t. 1: Listy pani de Sevigné*, b.w., Kraków 1867, <https://www.sbc.org.pl/dlibra/publication/340387>
- Boileau N., *Oeuvres complètes*, NRF Gallimard, Paris 1966.
- Boutaric F. de, *Explication de l'ordonnance de Blois*, Gaspard Henault, Toulouse 1745, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k96432460.image>
- Challe R., *Difficultés sur la religion proposées au père Malebranche. Edition nouvelle d'après le manuscrit complet et fidèle de la Staatsbibliothek de Munich*, eds. F. Deleffre, F. Moreau, Librairie Droz, Genève 2000 (transkrypcja współczesna).
- Comtesse Dash (Gabrielle Anna de Cisternes de Courtiras), *Le livre des femmes*, A. Bourdilliat et Cie, Paris 1860, <http://ark.bnf.fr/ark:/12148/cb311274942>
- Condorcet J.-A.-N., *Sur l'admission des femmes au droit de cité*, 3 juillet 1790, <https://gallica.bnf.fr/essentiels/anthologie/admission-femmes-droit-cite>
- Condorcet J.-A.-N., *Conseils à sa fille et autres textes*, Folio, Paris 2022.
- Correspondance inédite de Condorcet et de Turgot 1770-1779*, éd. Ch. Henry, Charavay frères, Paris 1883, reprint: Slatkine, Genève 1970, <https://archive.org/details/correspondancein00conduoft/page/86/mode/2up>
- Correspondance littéraire, philosophique et critique*, éd. scient. M. Tourneux, Garnier, Paris 1878.
- Cudworth Masham D., *Letter 1040 to Locke (7.04.1688)*, w: *The Correspondence of John Locke*, vol. 3: *Letters Nos. 849-1241*, ed. E.S. de Beer, Clarendon Press, Oxford 1976, s. 433, <https://www.oxfordscholarlyeditions.com/display/10.1093/actrade/9780198245605.book.1/actrade-9780198245605-div1-198>

- Démar C., *Appel d'une femme au peuple sur l'affranchissement de la femme; suivi de Ma loi d'avoir*, chez l'auteur, Paris 1833, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k855304?rk=42918;4>
- D'Épinay L., *Mes Moments heureux*, b.w., Geneve 1758, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k312613q/f10.double>
- D'Épinay L., *Histoire de Madame de Montbrillant. Les pseudo-mémoires de Madame d'Épinay*, Gallimard, Paris 1951.
- D'Épinay L., *Les Conversations d'Émilie*, Voltaire Foundation, Oxford 1996.
- D'Épinay L., *Les Contre-Confessions: Histoire de Madame de Montbrillant*, t. 1-3, Mercure de France, Paris 2000.
- D'Épinay L., *À Tyran le Blanc*, w: D'Épinay L., *Mes Moments heureux*, b.w., Geneve 1758, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k312613q/f10.double>
- Désirée G., *Lettre au roi, écrite sous l'impression des évènements 5 et 6 juin 1832; Suivi de Aux femmes privilégiées, Jeanne-Désirée, prolétaire, saint-simonienne*, b.w., Paris 1832, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k85529x>
- D'Holbach P.H.T., *Lettres à Eugénie ou Préservatif contre les préjugés*, t. 2, b.w., Londres 1768, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1521153q>
- D'Holbach P.T., *Etokracja czyli rząd oparty na moralności*, tłum. M. Skrzypek, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1979, <http://docplayer.pl/12244765-Holbach-etokracja-http-rcin-org-pl-ifis.html>
- Diderot D., *Oeuvres complètes de Diderot: revues sur les éditions originales*, t. 2, éds. J. Assézat, M. Tourneux, Garnier Frères, Paris 1875.
- Diderot D., *Zakonnica*, tłum. W. Rogowicz, 1949, <http://biblioteka.kijowski.pl/diderot%20denis/zakonnica.pdf>
- Diderot D., *Œuvres philosophiques*, éd. P. Vernière, Bordas, Paris 1990.
- Diderot D., *Lettre à Sophie Volland (1767)*, w: D. Diderot, *Œuvres philosophiques*, éd. P. Vernière, Bordas, Paris 1990.
- Diderot D., *O kobietach*, tłum. M. Skrzypek, Wydawnictwo Victoria, Gdynia 1992.
- Discours du député Jean-Pierre André Amar*, Séance du 9 de Brumaire (30 octobre 1793) de la Convention nationale, „Le Moniteur universel” 1793, vol. 18, no. 40, s. 164, Société internationale pour l'étude des femmes de l'Ancien Régime (SIEFAR), s. 1-3, <http://www.siefar.org/wp-content/uploads/2015/09/Amar-Discours1793.pdf>
- Discours sur le bonheur*, Bibliothèque Mazarine, no. 4.344.
- Du Châtelet É., *Dissertation sur la Nature et la Propagation du Feu*, w: *Recueil des Pièces qui ont Remporté le Prix de l'Académie Royale des Sciences en 1738*, Académie Royale des Sciences, Imprimerie Royale, Paris 1738, s. 85-168.
- Du Châtelet É., *Dissertation sur la Nature et la Propagation du Feu*, Prault Fils, Paris 1744.

- Du Châtelet É., *Newtonianisme ou Philosophie Newtonienne*, w: *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, t. 11, éd. J. Le Rond d'Alembert, D. Diderot, Briasson, Paris 1765, s. 122–125.
- Du Châtelet É., *Essai sur l'Optique*, National Library of Russia, St. Petersburg, Voltaire Collection, vol. IX: 286.
- Du Châtelet É., *Essai sur l'Optique, Studies on Voltaire. With Some Unpublished Papers of Mme. du Châtelet*, éd. I.O. Wade, Princeton University Press, Princeton 1947.
- Du Châtelet É., *Grammaire raisonnée*, National Library of Russia, St. Petersburg, Voltaire Collection, vol. IX: 133.
- Du Châtelet É., *Grammaire raisonnée*, éd. I.O. Wade, Princeton University Press, Princeton 1947.
- Du Châtelet É., *Discours sur le Bonheur*, édition critique, établie et commentée par R. Mauzi, Les Belles Lettres, Paris 1961.
- Du Châtelet É., *Institutions de physique [1738–1740]*, Bibliothèque Nationale de France, 1740, ffr. 12.265, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k75646k>
- Du Châtelet É., *Selected Philosophical and Scientific Writings*, ed. J.P. Zinsser, University of Chicago, Chicago 2009.
- Du Châtelet É., *Traduction de la Fable des Abeilles de Mandeville*, National Library of Russia, St. Petersburg 1735, Voltaire Collection, vol. IX: 153, <https://historyofwomen-philosophers.org/stp/documents/view/mandeville#head16>
- Du Marsais, *Le Philosophe*, w: [B. de Fontenelle, C.C. Du Marsais, J.-B. de Mirabaud], *Nouvelles libertés de penser*, b.w., Amsterdam 1743, <https://encyclopedie.uchicago.edu/node/153>, <http://philosophie-clandestine.huma-num.fr/ms/144> (Bibliothèque nationale de France à Paris, Paris-B.N. Rés. pZ 1196; Biblioteka Narodowa w Warszawie II 3697).
- Essai inédit de Mme du Châtelet*, National Library of Russia, St. Petersburg, Voltaire Collection, vol. IX: 126.
- [Fontenelle B. de, Du Marsais C.C., Mirabaud J.-B. de], *Nouvelles libertés de penser*, b.w., Amsterdam 1743, <https://encyclopedie.uchicago.edu/node/153>
- Fréret N., *Lettre de Thrasibule à Leucippe. Ouvrage posthume de M. Freret*, b.w., Londres 1766.
- Fréret N., *List Trazybula do Leucypy*, w: *Filozofia francuskiego oświecenia*, red. B. Baczko, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1961, s. 35–51.
- Fréret N., *Lettre de Thrasibule à Leucippe*, oprac. S. Landucci, Olschki, Firenze 1986 (transkrypcja współczesna).
- Gouges O. de, *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*, w: *taż, Les droits de la femme. A la Reine*, b.w., Paris 1791, s. 7–9, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k64848397/f6.image>

- Gouges O. de, *Les droits de la femme. A la Reine*, b.w., Paris 1791, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k64848397/f6.image>
- Gouges O. de, *Deklaracja praw kobiety i obywatelki*, 1791, tłum. T. Wysłobocki, [https://www.academia.edu/19066215/Olympe\\_de\\_Gouges\\_Deklaracja\\_praw\\_kobiety\\_i\\_obywatelki\\_t%C5%82umaczenie](https://www.academia.edu/19066215/Olympe_de_Gouges_Deklaracja_praw_kobiety_i_obywatelki_t%C5%82umaczenie)
- Guyomar P., *Le partisan de légalité politique entre les individus, ou problème très-important de légalité en droits et de l'inégalité de fait*, Imprimerie nationale, Paris 1793, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k567053.image>
- Grimm F.M., *Correspondance littéraire. Tome I: 1753–1754*, Centre international d'étude du XVIIIe siècle, Ferney-Voltaire 2006.
- Grimm F.M., *Correspondance littéraire. Tome III: 1756*, Centre international d'étude du XVIIIe siècle, Ferney-Voltaire 2007.
- Grimm F.M., *Correspondance littéraire. Tome IV: 1757*, Centre international d'étude du XVIIIe siècle, Ferney-Voltaire 2010, s. 150.
- Holbach, *Skutki polityczne chrześcijaństwa*, w: *Filozofia francuskiego oświecenia*, red. B. Baczyński, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1961, s. 230–235.
- Holstein de Staël A.L.H., *O literaturze*, w: *Wybór pism krytycznych*, tłum. i oprac. A. Jakubiszyn-Tatarkiewicz, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1954.
- Holstein de Staël A.L.H., *Wybór pism krytycznych*, tłum. i oprac. A. Jakubiszyn-Tatarkiewicz, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1954.
- Kéralio-Robert L.F.G. de, *Les crimes des reines de France, depuis le commencement de la monarchie jusqu'à Marie-Antoinette*, b.w., Paris 1791, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k203895p>
- La Correspondance d'Émilie Du Châtelet*, vol. 1–2, éds. U. Kölving, A. Brown, Centre international d'étude du XVIIIe siècle, Ferney-Voltaire 2018.
- La correspondance entre Henriette \*\*\*(jeune Parisienne inconnue). Manuscrit inédit du XVIIIème siècle*, w: *Correspondance complète de Jean-Jacques Rousseau (1764–1770)*, Librairie Henri Le Clerc, Paris 1902, [https://archive.org/stream/jjrousseauethenroorous/jjrousseauethenroorous\\_djvu.txt](https://archive.org/stream/jjrousseauethenroorous/jjrousseauethenroorous_djvu.txt)
- Les Lettres de la marquise Du Châtelet*, éd. T. Besterman, 2 vols, Institut et musée Voltaire, Genève 1958.
- Lespinasse J. de, *Listy panny de Lespinasse*, Wolne Lektury, <https://wolnelektury.pl/katalog/lektura/listy-panny-de-lespinasse.html>, na podstawie: J. de Lespinasse, *Listy panny de Lespinasse*, tłum. T. Boy-Żeleński, Wydawnictwo Kozińskich, Warszawa–Kraków 1925.
- Lespinasse J. de, *Listy panny Lespinasse*, tłum. T. Boy-Żeleński, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2015.

- Le Tonnelier de Breteuil G.É., marquise Du Châtelet-Lomond, *Examens de la Bible*, éd. B.E. Schwarzbach, Honoré Champion, Paris 2011.
- Lettre de M. Desmahis à madame de \*\*\*. De la Ronce près Gien en 1756*, w: F.M. Grimm, *Correspondance littéraire. Tome IV: 1757*, Centre international d'étude du XVIIIe siècle, Ferney-Voltaire 2010, s. 149–151.
- Lettre sur les Eléments de la Philosophie de Newton*, „Le Journal des sçavans” 1738, September (edycja paryska), s. 534–541.
- Lettres à Sophie*, éd. Olivier Bloch, Champion, Paris 2004.
- Lettres sur la religion, sur l'âme humaine et sur l'existence de Dieu*, Bibliothèque Mazarine (MS 1183), <http://www.calames.abes.fr/pub/mazarine.aspx#details?id=MAZB10255>
- Madame de Staël [A.L.H.], *De l'Allemagne*, Lefevre, Paris 1838, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k61031422/f12.image>
- Maillet B. de, *Telliamed, ou Entretiens d'un philosophe indien avec un missionnaire françois la diminution de la mer, la formation de la terre, l'origine de l'homme, &c.*, L'honore & Fils Libraires, Amsterdam 1748, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k862745.texteImage#>
- Malebranche N., *De la recherche de la vérité*, André Pralard, Paris 1678, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k10414993/f55.item>
- Maréchal S., *Dictionnaire des athées anciens et modernes*, Grabit, libraire, rue du Coq-Honoré, no. 133, Paris 1800.
- Maréchal S., *Projet d'une loi portant défense d'apprendre à lire aux femmes*, Masse, Paris 1801, [https://fr.wikisource.org/wiki/Projet\\_d%E2%80%99une\\_loi\\_portant\\_d%C3%A9fense\\_d%E2%80%99apprendre\\_%C3%A0\\_lire\\_aux\\_femmes](https://fr.wikisource.org/wiki/Projet_d%E2%80%99une_loi_portant_d%C3%A9fense_d%E2%80%99apprendre_%C3%A0_lire_aux_femmes), <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k42699t.texteImage>
- Ménage G., *Historia mulierum philosopharum. Scriptorum Aegidio Menagio. Accedit ejusdem Commentarius Italicus in 7. sonettum Francisci Petrarchae, à re non alienus*, Anissonios, Joannem. Posuel, & et Claudium Rigaud, Lyon 1690, [https://archive.org/details/bub\\_gb\\_vTzTMPIYkv8C/page/n19/mode/2up](https://archive.org/details/bub_gb_vTzTMPIYkv8C/page/n19/mode/2up)
- Michelet J., *Histoire de la Révolution française*, vol. 1, w: *Œuvres complètes de J. Michelet*, Imprimerie E. Flammarion, Paris, b.r.w., [https://fr.wikisource.org/wiki/Histoire\\_de\\_la\\_R%C3%A9volution\\_fran%C3%A7aise\\_\(Michelet\)](https://fr.wikisource.org/wiki/Histoire_de_la_R%C3%A9volution_fran%C3%A7aise_(Michelet))
- Michelet J., *Les femmes de la Revolution*, Calmann Lévy, Paris 1898, s. 475. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k96139188.texteImage>
- Mirabaud J.B. de, *Le Monde, son origine, et son antiquité*, b.w., Londres 1751.
- Mme de Staël-Holstein, *De la littérature*, t. 1, Maradan, Paris 1800, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k61078256/f3.double>

- Molier, *Don Juan*, w: tenże, *Dzieła*, t. 3, tłum., oprac. i wstęp T. Żeleński (Boy), Instytut Wydawniczy „Biblioteka Polska”, Warszawa 1922.
- Molier, *Dzieła*, t. 3, tłum., oprac. i wstęp T. Żeleński (Boy), Instytut Wydawniczy „Biblioteka Polska”, Warszawa 1922.
- Newton I., *Principes mathématiques de la philosophie naturelle [traduit du latin] par feue madame la marquise Du Chastellet*, 2 Vols, Desaint & Saillant, Paris 1756.
- Œuvres complètes de Voltaire*, t. 39: *Correspondance de Voltaire, 1758: Lettre 3519*, Texte établi par L. Moland, Garnier, Paris 1883, [https://fr.wikisource.org/wiki/Correspondance\\_de\\_Voltaire/1758/Lettre\\_3519](https://fr.wikisource.org/wiki/Correspondance_de_Voltaire/1758/Lettre_3519)
- Œuvres de Mme d'Épinay*, t. 2, A. Sauton, Paris 1869.
- Palm (d'Aelders) E., *Appel aux Françaises sur la régénération des moeurs, et nécessité de l'influence des femmes dans un gouvernement libre*, Cercle social, Paris 1791.
- Palm (d'Aelders) E., *Discours sur l'injustice des Lois en faveur des hommes, aux dépends des Femmes*, Imprimerie de P. Chalopin, Caen 1791, s. 3–7, <http://www.docteurduchmoll.com/index.php?post/2013/09/19/Discours-sur-l-injustice-des-Lois-en-faveur-des-hommes-aux-depends-des-Femmes>
- Principes de la Philosophie Naturelle, par M. Newton, Traduits en Français par Mme la Marquise du Chastellet, avec un Commentaire sur les Propositions qui ont Rapport au Système du Monde*, Bibliothèque Nationale, ffr. 12.266–12.268.
- Réflexions / Discours sur le Bonheur*, Bibliothèque Nationale de France, ffr. 15331.
- Règlement de la Société des citoyennes républicaines révolutionnaires de Paris*, b.w., Paris 1793, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k42524n/f9.item>
- Rousseau J.J., *Lettre à M. d'Alembert*, w: tenże, *Collection complète des oeuvres*, vol. 6, Genève 1780–1789, s. 491–599, <https://www.rousseauonline.ch/pdf/rousseauonline-0029.pdf>
- Rousseau J.J., *J.-J. Rousseau et Henriette, jeune parisienne inconnue: manuscrit inédit du XVIIIe siècle*, éd. H. Buffenoir, BNF, Paris 1902.
- Rousseau J.J., *Emil, czyli o wychowaniu*, tłum. W. Husarski, Wydawnictwo Polskiego Towarzystwa Pedagogicznego, Lwów 1933, <https://dlibra.kul.pl/dlibra/publication/72268/edition/64319/content>
- Sieyès E.J., *Préliminaire de la Constitution française: reconnaissance et exposition raisonnée des droits de l'homme & du citoyen*, Baudouin, impr. de l'Assemblée nationale Paris 1789, <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k41690g>
- Singer Rowe E., *Poems on Several Occasions*, Raven, London 1696, s. 6–9, <https://quod.lib.umich.edu/e/eebo/A57734.0001.001/1:3?rgn=div1;view=fulltext>
- Six discours sur les miracles de Notre Sauveur: Deux Traductions Manuscrites de XVIIIe siècle dont une de Mme Du Chatelet (by Thomas Woolston)*, éd. W.H. Trapnell, Champion, Paris 2001.

- Staël-Holstein G. de, *De l'influence des passions sur le bonheur des individus et des nations*, Jean Mourer, Lausanne 1796, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8615752h.image>
- Staël-Holstein G. de, *Wybór pism krytycznych*, t. 1, „Tygodnik Wileński” 1816.
- Staël-Holstein G. de, *Dix années d'exil*, Charpentier, Paris 1861.
- Table générale chronologique des séances de l'Assemblée nationale constituante (du 5 mai 1789 au 30 septembre 1791) – Tomes VIII à XXXII (1ère série)*, t. XXXII, [https://www.persee.fr/doc/arcpa\\_0000-0000\\_1888\\_num\\_32\\_1\\_13359](https://www.persee.fr/doc/arcpa_0000-0000_1888_num_32_1_13359)
- The Correspondence of John Locke*, vol. 3: *Letters Nos. 849–1241*, ed. E.S. de Beer, Clarendon Press, Oxford 1976, <https://www.oxfordscholarlyeditions.com/display/10.1093/actrade/9780198245605.book.1/actrade-9780198245605-div1-198>
- Theophrastus redivivus* (współczesna translacja Hélène Ostrowiecki-Bah), w: *Libertins du XVIIIe siècle*, t. 2, eds. J. Prévot, L. Jestaz, H. Ostrowiecki-Bah, Gallimard, Paris 2004.
- Theophrastus redivivus*, współczesna translacja z łaciny na język francuski traktatu 6 TR, Hélène Ostrowiecki-Bah, Honore Champion, Paris 2012.
- Theophrastus redivivus, L'Âme mortelle*, Bibliothèque Mazarine, MS 1189 [C].
- Theophrastus redivivus*, t. 1–2, eds. G. Canziani, G. Paganini, La Nuova Italia, Firenze 1981–1982.
- Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, [https://fr.wikisource.org/wiki/Dictionnaire\\_philosophique/Garnier\\_\(1878\)](https://fr.wikisource.org/wiki/Dictionnaire_philosophique/Garnier_(1878))
- Voltaire, *Lettre MMCCCXLI a Madame d'Épinay, Œuvres complètes de Voltaire*, t. X: *Correspondences*, b.w., Paris 1826.
- Voltaire, *Lettres a Son Altesse Monseigneur le Prince de \*\*\*\*. Sur Rabelais & sur d'autres auteurs; accusés d'avoir mal parlé de la Religion Chrétienne*, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6305006z.texteImage>
- Voltaire, *Mélanges*, Gallimard, Paris 1961.
- Voltaire, *Œuvres complètes*, vol. 39, Mars 1756 – Octobre 1757 (*Lettres 3129 à 3441*), [https://fr.wikisource.org/wiki/Page:Voltaire\\_-\\_%C5%92uvres\\_compl%C3%A8tes\\_Garnier\\_tome39.djvu/369](https://fr.wikisource.org/wiki/Page:Voltaire_-_%C5%92uvres_compl%C3%A8tes_Garnier_tome39.djvu/369)

## Publikacje książkowe

- Abensour L., *La femme et le féminisme avant la révolution*, Nabu Press, Paris 2011.
- Aubert F., *Sylvain Maréchal. Passion et faillite d'un égalitaire*, Goliardica–Nizet, Pisa–Paris 1975.
- Auclert H., *La Citoyenne 1848–1914 (articles de 1881 à 1891)*, préface, notes et commentaires E. Taïeb, Syros, Paris 1982.

- Badinter É., *L'Amour en plus: Histoire de l'amour maternel, XVIIe-XXe siècle*, Flammarion, Paris 1980.
- Badinter É., *Émilie, Émilie ou l'ambition féminine au XVIIIe siècle*, Flammarion, Paris 1983.
- Badinter É., *Paroles d'hommes (1790-1793): Condorcet, Prudhomme, Guyomar...*, P.O.L., Paris 1989.
- Badinter É., *Mme du Châtelet, Mme d'Épinay ou l'ambition féminine au XVIIIe siècle*, Flammarion, Paris 2006.
- Banasiak B., *Filozofia integralnej suwerenności. Zarys systemu Markiza de Sade*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2006.
- Barber W.H., *Leibniz in France from Arnauld to Voltaire: A Study in French Reactions to Leibnizianism*, Clarendon Press, Oxford 1955.
- Barber W.H., *Mme du Châtelet and Leibnizianism: The Genesis of the „Institutions de Physique”. The Age of Enlightenment: Studies Presented to Theodore Besterman*, Oliver and Boyd for the University Court of the University of St. Andrews, Edinburgh 1967.
- Barstow A.L., *Witchcraze: A New History of the European Witch Hunts*, Pandora, London 1994.
- Baszkievicz J., *Państwo. Rewolucja. Kultura polityczna*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2009.
- Baszkievicz J., Meller S., *Rewolucja francuska 1789-1794. Społeczeństwo obywatelskie*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1983.
- Baszkievicz J., Ryszka F., *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 1979.
- Bayet A., *Histoire de la libre-pensée*, Presses Universitaires de France, Paris 1970.
- Beaurepaire P.Y., *Le mythe de l'Europe française au XVIIIe siècle. Diplomatie, culture et sociabilités au temps des Lumières*, Autrement, Paris 2007.
- Beauvoir S. de, *The Second Sex*, Random House, London 1995.
- Beizer J., *Thinking through the Mothers. Reimagining women's biographies*, Cornell University Press, Ithaca 2009.
- Berger A.E., *The Queer Turn in Feminism: Identities, Sexualities, and the Theater of Gender*, Fordham University Press, New York 2013.
- Bernard M., *Histoire du consentement. Du silence des siècles à l'âge de la rupture*, Éditions Arkhê, Paris 2021.
- Bertelli S., *Il libertinismo in Europa*, a cura di Sergio Bertelli, Riccardo Ricciardi Editore, Milano-Napoli 1980.
- Bessire F., *La Bible dans la correspondance de Voltaire*, Voltaire Foundation, Oxford 1999.
- Blanc O., *Marie-Olympe de Gouges. Une humaniste à la fin du XVIIIe siècle*, Editions René Viénet, Cahors 2003.
- Blennerhassett Ch., *Madame de Staël. Her Friends and her Influence in Politics and Literature*, Chapman and Hall, London 1889.

- Bogucka M., *Gorsza płeć. Kobieta w dziejach Europy od antyku po wiek XXI*, Trio, Warszawa 2005.
- Bonnet M.J., *Liberté, égalité, exclusion. Femmes peintres en Révolution 1770-1804*, Vendémiaire, Paris 2012.
- Bosco D., *Metamorfosi del 'libertinage': La 'ragione esigente' e le sue ragioni*, Vita e Pensiero, Pubblicazioni della Università Cattolica di Milano, Milano 1981.
- Bosco D., *Morale della politica e individualismo del Grand Siècle. Da Machiavelli a Bayle*, CUSL, Milano 1984.
- Bossler J., *L'évolution des étoiles*, La Société „Journal de Physique”, Paris 1923, s. 103.
- Brading K., *Émilie Du Châtelet and the Foundations of Physical Science*, Routledge, New York 2019.
- Brix M., *Libertinage des Lumières et guerre des sexes*, Editions Kimé, Paris 2018.
- Budzanowska A., *Charles Maurras – twórca nacjonalizmu integralnego*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2014.
- Budzanowska A., Pietrzykowski T., *Wokół afery Dreyfusa. Jednostka – Ideologia – Polityka*, Copernicus Center Press, Kraków 2020.
- Cahm E., *L'affaire Dreyfus*, Le Livre de Poche, Paris 1994.
- Calmet A., *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament*, Pierre Emery, Paris 1707-1717.
- Caplan J., *Postal culture in Europe, 1500-1800*, Voltaire Foundation in Association with Liverpool University Press, Oxford 2016.
- Caron M., *Écriture et vie de société. Les correspondances littéraires de Louise d'Épinay (1755-1783)*, Les Presses de l'Université de Montréal, Montréal 2017.
- Causse E., *Madame Necker de Saussure et l'éducation progressive*, Je Sers, Paris 1930.
- Cavaillé J.P., *Dis/simulations: Jules-César Vanini, François La Mothe Le Vayer, Gabriel Naudé, Louis Machon et Torquato Accetto: religion, morale et politique au XVIIe siècle*, Honoré Champion, Paris 2002.
- Cerati M., *Le Club des citoyennes républicaines révolutionnaires*, Editions sociales, Paris 1966.
- Chevalier P., Groperrin B., Maillet J., *L'Enseignement français de la Révolution à nos jours*, Mouton, Paris 1968.
- Chodubski A., *Wstęp do badań politologicznych*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2013.
- Choudieu P.P.R., *Mémoires et notes de Choudieu*, Plon, Paris 1897.
- Cioran E., *O Francji*, tłum. I. Kania, Aletheia, Warszawa 2016.
- Cirey dans la vie intellectuelle. *La réception de Newton en France*, éd. F. De Gandt, Voltaire Foundation, Oxford-Paris 2001.

- Conley J.J., *The Suspicion of Virtue: Women Philosophers in Neoclassical France*, Cornell University Press, New York 2002.
- Cotoni M.H., *L'Exégèse du Nouveau Testament dans la philosophie française du dix-huitième siècle*, Voltaire Foundation, Oxford 1985.
- Craveri B., *Złoty wiek konwersacji*, tłum. J. Ugniewska, K. Żaboklicki, Oficyna Naukowa, Warszawa 2009.
- Crisafulli R.A., „Sincerity and Social Transformation in the Work of Louise d'Épinay”, A Dissertation submitted to the Faculty of the Division of the Humanities, Department of Romance Languages and Literature, University of Chicago, Chicago 2018.
- David O., *L'Autobiographie de convenance de Madame d'Épinay. Écrivain-philosophe des Lumières: Subversion idéologique et formelle de l'écriture de soi*, Harmattan, Paris 2007.
- De bonne main. La communication manuscrite au XVIIIe siècle*, éd. F. Moureau, Voltaire Foundation, Oxford 1993.
- Démier F., *La France du XIXe siècle (1814–1914)*, Seuil, Paris 2000.
- Denis D., *Le Parnasse galant. Institution d'une catégorie littéraire au XVIIe siècle*, Honoré Champion, Paris 2001.
- Deraismes M., *Eve dans l'humanité*, Indigo – Côté-femmes, Paris 1990.
- Dubel L., *Historia doktryn politycznych i prawnych do schyłku XX w.*, Lexis, Warszawa 2007.
- Duchêne R., *Etre femme au temps de Louis XIV*, Perrin, Paris 2004.
- Dybeł K., Marczuk B., Prokop J., *Historia literatury francuskiej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2005.
- Eighteenth-Century Women and the Arts*, eds. F.M. Keener, S.E. Lorsch, Greenwood Press, New York 1988.
- Eliade M., *Traktat o historii religii*, tłum. J.W. Kowalski, wstęp L. Kołakowski, Książka i Wiedza, Warszawa 1966.
- Elisabeth Vigée Le Brun i jej czasy: kobieta – artystka – Europejka, red. I. Danielewicz, P. Ignaczak, Muzeum w Nieborowie i Arkadii, Warszawa 2017.
- Émilie du Châtelet between Leibniz and Newton*, éd. R. Hagenbruger, Springer, Dordrecht 2012.
- Émilie Du Châtelet: éclairages et documents nouveaux*, Études réunies par U. Kölving, O. Courcelle, Publications du Centre international d'étude du XVIIIe siècle, Ferney 2008.
- Émilie Du Châtelet: rewriting Enlightenment philosophy and science*, eds. J.P. Zinsser, J. Candler Hayes, Voltaire Foundation, Oxford 2006.
- Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, t. 11, éd. J. Le Rond d'Alembert, D. Diderot, Briasson, Paris 1765.

- Enlightenment and Revolution. Essays in honour of Norman Hampson*, eds. M. Crook, W. Doyle, A. Forrest, Aldershot–Burlington, Ashgate 2004.
- Family, Gender, and Law in Early Modern France*, eds. S. Desan, J. Merrick, Pennsylvania State University Press, University Park 2009.
- Fassiotto M.F., *Madame de Lambert (1647–1733) ou le féminisme moral*, Peter Lang, Paris 1984.
- Fauchoux M., *Olympe de Gouges*, Gallimard, Paris 2018.
- Fayolle C., *La femme nouvelle: Genre, éducation, Révolution (1789–1830)*, édition du CTHS, Paris 2017.
- Figes E., *Patriarchal Attitudes. Women in Society*, Faber and Faber, London 1970.
- Filozofia francuskiego oświecenia*, red. B. Baczek, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1961.
- Foucault D., *Histoire du libertinage*, Tempus Perrin, Paris 2010.
- Fraisse G., *Féminisme et philosophie*, Gallimard, Paris 2020.
- Furet F., Richet D., *La révolution française*, Librairie Hachette, Paris 1965.
- Furet F., *Penser la Révolution française*, Gallimard, Paris 1978.
- Galiani F., d'Épinay L., *Correspondance*, vol. 1–5, Desjonquères, Paris 1992–1995.
- Gender and Politics in the Age of Letter-Writing, 1750–2000*, eds. C. Bland, M. Cross, Ashgate Publishing, London 2004.
- Genlis S.F., *De l'influence des femmes sur la littérature française, comme protectrices des lettres et comme auteurs: ou, Précis de l'histoire des femmes françaises les plus célèbres*, Legare Street Press, Paris 2023.
- Godineau D., *Citoyennes tricoteuses. Les femmes du peuple à Paris pendant la Révolution française*, Alinéa, Aix-en-Provence 1988, rééd. Perrin, Paris 2004.
- Goncourt E. de, Goncourt J. de, *Portraits intimes du XVIIIe siècle*, Charpentier, Paris 1880.
- Goncourt E. de, Goncourt J. de, *La Femme au dix-huitième siècle*, Charpentier, Paris 1903.
- Goodman D., *The Republic of Letters: A Cultural History of the French Enlightenment*, Cornell University Press, Ithaca 1996.
- Gréard O., *L'éducation des femmes par les femmes. Études et portraits*, Hachette, Paris 1889.
- Gregory T., *Etyka i religia w krytyce libertyńskiej*, tłum. L. Szczucki, Polska Akademia Nauk, Instytut Filozofii i Socjologii, Warszawa 1991.
- Habib C., *Le consentement amoureux. Rousseau, les femme et la cité*, Pluriel, Paris 2001.
- Hamel F., *An Eighteenth Century Marquise: a study of Émilie du Châtelet and her times*, Stanley Paul, London 1910.
- Hause S.C., *Hubertine Auclert: The French Suffragette*, Yale University Press, New Haven and London 1987.

- Helios J., Jedlecka W., *Urzeczywistnianie idei feminizmu w ogólnoświatowym dyskursie o kobietach*, Wydział Prawa, Administracji i Ekonomii Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2018.
- Héritier F. i in., *La plus belle histoire des femmes*, Seuil, Paris 2014.
- Hesse C., *The Other Enlightenment: How French Women Became Modern*, Princeton University Press, Princeton–New York 2001.
- Hilger S.M., *Women Write Back: Strategies of Response and the Dynamics of European Literary Culture, 1790–1805*, Brill Academic Pub, Leiden 2009.
- Hill Ch., *Antichrist in Seventeenth-Century England*, Oxford University Press, Oxford 1971.
- Hirschman A., *The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism before Its Triumph*, Princeton University Press, New York 1997.
- Hözl D., *Le Roman libertin au XVIIIe siècle*, Voltaire Foundation, Oxford 2012.
- Hufton O.H., *Women and the Limits of Citizenship in the French Revolution*, University of Toronto Press, Toronto 1992.
- Hunt L., *Inventing Human Rights: A History*, W.W. Norton & Company, London–New York 2007.
- Israel J.I., *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity, 1650–1750*, Oxford University Press, New York 2001.
- Israel J.I., *Enlightenment Contested: Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670–1752*, Oxford University Press, Oxford 2006.
- Jaworski I., *Konstytucja Jakobińska z 1793 r.*, Krakowska Spółka Wydawnicza, Kraków 1923.
- Jean-Jacques Rousseau et l'exigence d'authenticité: une question pour notre temps*, sous la direction de J.F. Perrin, Y. Citton, Classiques Garnier, Paris 2014.
- Jeske-Choński T., *Kobiety rewolucji francuskiej*, Akc. Tow. S. Orgelbranda S-ów, Warszawa 1906.
- Jeske-Choński T., *Kobiety rewolucji francuskiej*, Armoryka, Sandomierz 2018.
- Józef Flawiusz, *Dzieje wojny żydowskiej przeciwko Rzymianom*, tłum. A. Niemojewski, Armoryka, Sandomierz 2008.
- Justyński J., *Historia doktryn polityczno-prawnych*, TNOiK, Toruń 1997.
- Kierul J., *Galileusz*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2012.
- Kierul J., *Émilie du Châtelet i Voltaire*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2014.
- Klementewicz T., *Rozumienie polityki. Zarys metodologii nauki o polityce*, Elipsa, Warszawa 2011.
- Klossowski P., *Sade mój bliźni*, tłum. B. Banasiak, K. Matuszewski, Fundacja Aletheia, Warszawa 1999.
- Kobieta w kulturze i literaturze – od antyku po XXI wiek*, red. M. Malinowska, Instytut Romanistyki Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2017.

- Koselleck R., *Warstwy czasu: Studia z metahistorii*, tłum. K. Krzemieniowa, J. Merecki, Oficyna Naukowa, Warszawa 2012.
- Kowalski J., Loba A., Loba M., Prokop J., *Dzieje kultury francuskiej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006.
- Krauz-Mozer B., *Teorie polityki. Założenia metodologiczne*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2005.
- Kupisz K., *W kręgu feminizmu. Studia z literatury kobiecej XVI stulecia we Francji*, Ossolineum, Łódź 1990.
- Lilti A., *Le monde des salons: sociabilité et mondanité à Paris au XVIIIe siècle*, Fayard, Paris 2005.
- L'Esthétique galante. Paul Pellisson, Discours sur les œuvres de M. Sarasin et autres textes*, éd. d'A. Viala, Societe de litteratures Classiques, Toulouse 1989.
- L'Œuvre de Madame d'Épinay, écrivain-philosophe des Lumières*, Actes du premier colloque international consacré à Madame d'Épinay, organisé par J. Domenech, Harmattan, Paris 2010.
- La Philosophie clandestine à l'Âge classique*, éd. A. Mothu, Universitas-TheVoltaire Foundation, Paris-Oxford 1997.
- Landes J., *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution*, Cornell University Press, Ithaca 1988.
- Laska A., *Teoria polityki. Próba ujęcia integralnego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2017.
- Le Bozec Ch., *Les femmes et la Révolution, 1770-1830*, Passés Composés, Paris 2019.
- Le matérialisme du XVIIIe siècle et la littérature clandestine*, éd. O. Bloch, Vrin, Paris 1982.
- Le Ru V., *Émilie du Châtelet philosophe*, Classiques Garnier, Paris 2019.
- Leclerc G., *Le sceau de l'œuvre*, Seuil, Paris 1998.
- Lectrices d'Ancien Régime*, éd. I. Brouard-Arends, Presses Universitaires de Rennes, Rennes 2003.
- Libertins du XVIIIe siècle*, t. 2, éds. J. Prévot, L. Jestaz, H. Ostrowiecki-Bah, Gallimard, Paris 2004.
- Löwith K., *Historia powszechna i dzieje zbawienia: Teologiczne przesłanki filozofii dziejów*, tłum. J. Marzęcki, Antyk, Kęty 2002.
- Lukes S., Urbinati N., *Condorcet*, Cambridge University Press, Cambridge 2012.
- Madame de Staël, ses amis, ses correspondants: Choix de lettres, 1778-1817*, éd. G. Solovieff, éditions Klincksieck, Paris 1970.
- Markov W., Soboul A., *Die Sansculotten von Paris. Dokumente zur Geschichte des Volksbewegung 1793-1794*, Akademie Verlag, Berlin 1957.

- Markov W., Soboul A., *Wielka Rewolucja Francuska*, tłum. E. Morciniec, red. nauk. J. Baszkiewicz, Zakład Narodowy Ossolińskich, Wrocław 1984.
- Marmontel J.F., *Oeuvres posthumes. Mémoires*, Xhrouet, Paris 1804.
- Marsh D., Stoker G., *Teorie i metody w naukach politycznych*, tłum. J. Tegnerowicz, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2006.
- Marso L.J., *(Un)Manly Citizens: Jean-Jacques Rousseau's and Germaine de Staël's Subversive Women*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 2002.
- Martin J.-C., *La révolte brisée. Femmes dans la Révolution française et l'Empire*, Armand Colin, Paris 2008.
- Matuszewski M., *Sade. Msza okrucieństwa, słowo/obraz terytoria*, Gdańsk 2008.
- McAlpin M., *Gender, Authenticity, and the Missive Letter in Eighteenth-Century France*, Bucknell University Press, Lewisburg 2006.
- Meaning and Context: Quentin Skinner and His Critics*, ed. J. Tully, Princeton University Press, New York 1989.
- Michalski M., *Dyrektoriat. Władza i polityka w okresie rewolucji francuskiej*, Książka i Wiedza, Warszawa 1982.
- Miłość, przyjaźń, pożądanie w dawnych literaturach romańskich*, red. J. Pietrzak-Thébault, B. Spieralska-Kasprzyk, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2021.
- Nasiłowska A., *Jean Paul Sartre i Simone de Beauvoir*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2006.
- Omacini L., *Le Roman épistolaire français au tournant des Lumières*, Honoré Champion, Paris 2003.
- Orthodoxie et hétérodoxie. Libertinage et religion en Europe au temps des Lumières*, ouvrage coordonné par M.H. Quéval, Publications de l'Université de Saint-Étienne, Saint-Étienne 2009.
- Paganini G., Jacob M.C., Laursen J.C., *Clandestine Philosophy: New Studies on Subversive Manuscripts in Early Modern Europe, 1620-1823*, University of Toronto Press, Toronto 2020.
- Palmer R.R., *The Age of the Democratic Revolution: A Political History of Europe and America, 1760-1800*, Princeton University Press, Princeton 2014.
- Pange V. de, *Madame de Staël et le duc de Wellington. Correspondance inédite 1815-1817*, Gallimard, Paris 1962.
- Perrens F.T., *Les libertins en France au XVIIIe siècle*, Burt Franklin, New York 1973.
- Persefona, czyli dwie strony rzeczywistości*, red. M. Korytowska, M. Sokalska, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2010.

- Pintard R., *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVIIe siècle*, Boivin, Paris 1943, reprint: Slatkine, Genève 2000.
- Popowicz K., *Madame de Staël*, Studia i Analizy Historyczne Collegium Civitas, Warszawa 2013.
- Rabsztyń A., *L'hybridité du roman français à la première personne (1789–1820)*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2017.
- Reclus M., *Jules Ferry*, Flammarion, Paris 1947.
- Recueil des Pièces qui ont Remporté le Prix de l'Académie Royale des Sciences en 1738*, Académie Royale des Sciences, Imprimerie Royale, Paris 1738.
- Reichler C., *L'âge libertin*, Les Éditions de Minuit, Paris 1987.
- Revaluings French Feminism. Critical Essays on Difference, Agency, and Culture*, eds. N. Fraser, S.L. Bartky, Indiana University Press, Bloomington 1992.
- Revisiter „la querelle des femmes”. Discours sur légalité/inégalité des sexes, de 1750 aux lendemains de la Révolution*, éd. É. Viennot, współpraca N. Pellegrin, Publications de l'Université de Saint-Étienne, Saint-Étienne 2012.
- Ricciotti G., *Dawne dzieje Izraela*, tłum. Z. Rzeszutek, Pax, Warszawa 1956.
- Romme G., *Notes scientifiques et anecdotes: 1782–1788*, Presses Universitaires Blaise-Pascal, Clermont-Ferrand 2010.
- Rosa A., *Citoyennes. Les femmes et la Révolution française*, Messidor, Paris 1989.
- Rosenblatt H., *Rousseau and Geneva: From the First Discourse to the Social Contract, 1749–1762*, Cambridge University Press, New York 1997.
- Rousseau, Politique et esthétique. Sur la „Lettre à d'Alembert”*, eds. B. Bachofen, B. Bernardi, ENS, Lyon 2011.
- Rozum i świat. Herder i filozofia XVIII, XIX i XX wieku*, red. M. Heinz, M. Potępa, Z. Zwołński, Genesis, Warszawa 2004.
- Ryś G., *Inkwizycja*, Wydawnictwo WAM, Warszawa 2020.
- Salvan A., *Histoire du Procès de Jean Calas à Toulouse: D'après la Procédure Authentique et la Correspondance Administrative*, Delboy, Toulouse 1863.
- Schama S., *Citizens: A Chronicle of the French Revolution*, Random House, New York 1989.
- Schwartz J., *The Sexual Politics of Jean-Jacques Rousseau*, University of Chicago Press, Chicago 1984.
- Seguin M.S., *Madame Du Châtelet et l'univers de la philosophie clandestine: La „Collection Du Châtelet” conservée à la Bibliothèque Mazarine*, actes du colloque des 17 et 18 novembre 2017, sous la direction d'Ulla Kölving et Andrew Brown, Archives Nationales.
- Sherman C., *Diderot and the Art of Dialogue*, Librairie Droz, Geneva 1976.

- Skarzyński R., *Przedmiot poznania politologii. Podstawy dyscypliny nauki*, Wydawnictwo Temida 2, Białystok 2024.
- Skepticism and Political Thought in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, eds. J.Ch. Laursen, G. Paganini, University of Toronto Press, Toronto 2015.
- Skrzypek M., *Diderot*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1982.
- Skrzypek M., *Oświecenie francuskie a początki religioznawstwa*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1989.
- Skrzypek M., *Filozofia Diderota*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1996.
- Soboul A., *Rewolucja francuska 1789–1799*, tłum. P. Hertz, Czytelnik, Warszawa 1951.
- Słownik historii doktryn politycznych*, t. 2, red. M. Jaskólski, Warszawa 1999.
- Słownik terminów literackich*, red. M. Głowacki i in., Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław–Warszawa–Kraków 1998.
- Solarska M., *S/przeciw–historia. Wymiar krytyczny historii kobiet*, Oficyna Wydawnicza Epigram, Bydgoszcz 2011.
- Solarska M., Bugajewski M., *Współczesna francuska historia kobiet. Dokonania – perspektywy – krytyka*, Oficyna Wydawnicza Epigram, Bydgoszcz 2009.
- Spini G., *Ricerca dei libertini. La teoria dell'impostura delle religioni nel Seicento italiano*, La Nuova Italia, Firenze 1983.
- Spink J.S., *French Free-thought from Gassendi to Voltaire*, University of London, Athlone Press, London 1960.
- Spink J.S., *Libertynizm francuski od Gassendiego do Voltairéa*, tłum. A. Neuman, Książka i Wiedza, Warszawa 1974.
- Sprenger J., Kramer H., *Malleus Maleficarum (Młot na czarownice)*, t. 2, tłum. Joanna Paprocka, Vox, Wrocław 2000.
- Steinbrügge L., *The Moral Sex: Woman's Nature in the French Enlightenment*, Oxford University Press, New York 1995.
- Studies on Voltaire. With Some Unpublished Papers of Mme. du Châtelet*, ed. I.O. Wade, Princeton University Press, Princeton 1947.
- Sylwestrzak A., *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 2002.
- Szenic S., *Dyrektoriat. Władza wykonawcza we Francji 1795–1799*, Książka i Wiedza, Warszawa 1970.
- Szykowski M., *Schiller w Polsce. Studium historyczno-porównawcze*, Akademia Umiejętności, Kraków 1915.
- Taine H., *Les origines de la France contemporaine*, t. 1: *L'Ancien Régime*, Createspace Independent Publishing Platform, Paris 2016.
- The Routledge Encyclopedia of Philosophy*, t. 10, ed. E. Craig, Routledge, London 1998.

- Thébaud F., *Écrire l'histoire des femmes*, ENS éditions Fontenay Saint-Cloud, Fontenay-aux-Roses 1998.
- Tissandier P.-L., *Traité méthodique et complet sur la transmission des biens par successions, donations et testaments suivant les lois anciennes, intermédiaires et nouvelles*, t. 5, F. Didot, Paris 1805–1806.
- Topolski J., *Metodologia historii*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1968.
- Trent Rousseau Papers*, eds. J. MacAdam, M. Neumann, G. Lafrance, University Press Ottawa, Ottawa 1980.
- Trouille M.S., *Sexual Politics in the Enlightenment: Women Readers Read Rousseau*, State University of New York Press, Albany 1997.
- Vargas Y., *Rousseau, l'énigme du sexe*, Presses Universitaires de France, Paris 1997.
- Vincent P., *Romanticism, Republicanism, and the Swiss Myth*, Cambridge University Press, Cambridge 2022.
- Voisin M., *Vivre la laïcité. Essai de méthodologie de la philosophie et de la morale laïques*, Université de Bruxelles, Bruxelles 1981.
- Wade I.O., *Voltaire and Madame du Châtelet. An Essay on the Intellectual Activity at Cirey*, Princeton University Press, New York 1941.
- Wade I.O., *The Clandestine Organization and Diffusion of Philosophic Ideas in France from 1700 to 1750*, Octagon Books, New York 1967.
- Wade I.O., *The Intellectual development of Voltaire*, Princeton University Press, New York 1969.
- Walch A., *La vie sous l'Ancien Régime*, Perrin, Paris 2020.
- Weil F., *L'Interdiction du roman et la librairie, 1728–1750*, Aux Amateurs de livres, Paris 1986.
- Weil F., *Livres interdits, livres persécutés, 1720–1770*, Voltaire Foundation, Oxford 1999.
- Weinreb R.P., *Eagle in a Gauze Cage: Louise d'Épinay, Femme de Lettres*, AMS Press, New York 1993.
- Wickelgren F.L., *La Mothe le Vayer. Sa vie et son oeuvre*, Librairie E. Droz, Paris 1934.
- Wiesberg D.E., *Levirate Marriage and the Family in Ancient Judaism*, Brandeis University Press, Waltham 2009.
- Wigura K., *Wynalazek nowoczesnego serca. Filozoficzne źródła współczesnego myślenia o emocjach*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2019.
- Winegarten R., *Germaine de Staël and Benjamin Constant: A Dual Biography*, Yale University Press, New Haven 2008.
- Wingrove E.R., *Rousseau's Republican Romance*, Princeton University Press, New York 2000.
- Winock M., *Madame de Staël*, Fayard, Paris 2012.

- Wiśniewska D., *Salony, „salonierki”, polityka. Studium porównawcze Paryża i Warszawy w drugiej połowie XVIII wieku*, Wydawnictwo UMK, Toruń 2023.
- Wokół holistycznej interpretacji polityki. Księga jubileuszowa dedykowana Profesorowi zw. dr. hab. Mirosławowi Karwatowi, red. F. Pierzchalski, M. Tobiasz, J. Ziółkowski, Elipsa, Warszawa 2020.
- Women in Western Political Philosophy: Kant to Nietzsche*, eds. E. Kennedy, S. Mendus, Palgrave Macmillan, Brighton 1987.
- Woolf V., *A Room of One's Own*, Harcourt, New York 2005.
- Wysłobocki T., *Obywatelki. Kobiety w przestrzeni publicznej we Francji przelomu wieków XVIII i XIX*, Universitas, Kraków 2014.
- Zahorski A., *Dyrektoriat we Francji*, Książka i Wiedza, Warszawa 1975.
- Zemek M., „Madame de Staël and the theory of progress: Scottish social theory in France”, Ph.D. thesis, University of Cambridge, Cambridge 1985.
- Zinsser J.P., *La Dame d'Esprit: A Biography of the Marquise Du Châtelet*, Viking, New York 2006.
- Zysberg A., *La monarchie des Lumières (1715–1786)*, Seuil, Paris 2002.

## Artykuły w monografiach

- Berchtold J., *La „Lettre à d'Alembert” dans l'œuvre de Rousseau*, w: *Rousseau, Politique et esthétique. Sur la „Lettre à d'Alembert”*, eds. B. Bachofen, B. Bernardi, ENS, Lyon 2011, s. 29–53.
- Blok Z., *Spory wokół istoty i statusu metod badań politologicznych*, w: *Wokół holistycznej interpretacji polityki. Księga jubileuszowa dedykowana Profesorowi zw. dr. hab. Mirosławowi Karwatowi*, red. F. Pierzchalski, M. Tobiasz, J. Ziółkowski, Elipsa, Warszawa 2020, s. 433–458.
- Canovan M., *Rousseau's Two Concepts of Citizenship*, w: *Women in Western Political Philosophy: Kant to Nietzsche*, eds. E. Kennedy, S. Mendus, Palgrave Macmillan, Brighton 1987, s. 78–102.
- Cosnier C., *La Fronde, un „journal entièrement dirigé, rédigé... par les femmes” au cœur de l'Affaire*, w: *Être dreyfusard hier et aujourd'hui*, eds. G. Manceron, E. Naquet, Presses universitaires de Rennes, Rennes 2009, s. 229–232, <https://doi.org/10.4000/books.pur.125046>
- Fraser N., *The uses and abuses of French discourse theories for feminist politics*, w: *Revaluing French Feminism. Critical Essays on Difference, Agency, and Culture*, eds. N. Fraser, S.L. Bartky, Indiana University Press, Bloomington 1992, s. 162–194.

- Gauvin J.F., *Le cabinet de physique du château de Cirey et la philosophie naturelle de Mme Du Châtelet et de Voltaire*, w: *Émilie Du Châtelet: rewriting Enlightenment philosophy and science*, eds. J.P. Zinsser, J. Candler Hayes, Voltaire Foundation, Oxford 2006, s. 165–202.
- Geffroy A., *Louise de Kéralio, traductrice, éditrice, historienne et journaliste, avant 1789*, w: *Lectrices d'Ancien Régime*, éd. I. Brouard-Arends, Presses Universitaires de Rennes, Rennes 2003, s. 103–112.
- Gilbert A.F., *Deconstructing Gender: Henriette's Correspondence with Rousseau*, w: *Gender and Politics in the Age of Letter-Writing, 1750–2000*, eds. C. Bland, M. Cross, Ashgate Publishing, London 2004, s. 43–53.
- Goodman D., *Marriage Choice and Marital Success: Reasoning About Marriage, Love, and Happiness*, w: *Family, Gender, and Law in Early Modern France*, eds. S. Desan, J. Merrick, Pennsylvania State University Press, University Park 2009, s. 26–62.
- Hölzle D., *Galanterie, confusion des sexes et spectacle authentique dans la „Lettre à d'Alembert” de Rousseau*, w: *Jean-Jacques Rousseau et l'exigence d'authenticité: une question pour notre temps*, eds. J.F. Perrin, Y. Citton, Classiques Garnier, Paris 2014, s. 303–316.
- Hutton S., *Between Newton and Leibniz: Émilie du Châtelet and Samuel Clarke*, w: *Émilie du Châtelet between Leibniz and Newton*, ed. R. Hagenbruger, Springer, Dordrecht 2012, s. 77–95.
- Keohane N., *„But for Her Sex...”: The Domestication of Sophie*, w: *Trent Rousseau Papers*, eds. J. Mac-Adam, M. Neumann, G. LaFrance, University of Ottawa Press, Ottawa 1980.
- Kofman S., Dukats M., *Rousseau's Phallocratic Ends*, „Hypatia” 1989, vol. 3, no. 3: *French Feminist Philosophy*, s. 123–136.
- Kölvig U., *La présence de Madame d'Épinay dans la Correspondance littéraire: l'apport de la nouvelle édition*, w: *L'Œuvre de Madame d'Épinay, écrivain-philosophe des Lumières*, Actes du premier colloque international consacré à Madame d'Épinay, organisé par J. Domenech, Harmattan, Paris 2010, s. 215–220.
- Lee J.P., *Le Recueil de poésies: manuscrit de Mme Du Châtelet*, w: *Émilie Du Châtelet: rewriting Enlightenment philosophy and science*, eds. J.P. Zinsser, J. Candler Hayes, Voltaire Foundation, Oxford 2006, s. 105–123.
- Mme. du Châtelet's Translation of the Fable of the Bees*, w: *Studies on Voltaire. With Some Unpublished Papers of Mme. du Châtelet*, ed. I.O. Wade, Princeton University Press, Princeton 1947, s. 1–26, 131–187.
- Morvan A., *Théories de la famille, différence des sexes et émergence de la science sociale. Rousseau, Guiraudet et Bonald*, w: *Revisiter „la querelle des femmes”. Discours sur légalité/inégalité des*

- sexes, de 1750 aux lendemains de la Révolution, éd. É. Viennot, współpraca N. Pellegrin, Publications de l'Université de Saint-Étienne, Saint-Étienne 2012, s. 149–160.
- Paganini G., *Hobbes and French Libertine Discourse*, w: *Skepticism and Political Thought in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, eds. J.Ch. Laursen, G. Paganini, University of Toronto Press, Toronto 2015, s. 55–82.
- Salaün F., *La violence et la discipline. Rousseau martyr de la sincérité*, w: *Jean-Jacques Rousseau et l'exigence d'authenticité. Une question pour notre temps*, Garnier, Paris 2014, s. 171–188.
- Schwarzbach B.E., *Une légende en quête d'un manuscrit: le Commentaire sur la Bible de Mme Du Châtelet*, w: *De bonne main. La communication manuscrite au XVIIIe siècle*, éd. F. Moureau, Voltaire Foundation, Oxford 1993, s. 97–116.
- Schwarzbach B.E., *Profil littéraire de l'auteur des Examens de la Bible*, w: *La Philosophie clandestine à l'Âge classique*, éd. A. Mothu, Universitas–TheVoltaire Foundation, Paris–Oxford 1997, s. 223–232.
- Schwarzbach B.E., *Les études bibliques à Cirey*, w: *Cirey dans la vie intellectuelle. La réception de Newton en France*, éd. F. De Gandt, Voltaire Foundation, Oxford–Paris 2001, s. 26–54.
- Schwarzbach B.E., *Mme Du Châtelet's „Examens de la Bible” and Voltaire's „La Bible enfin expliquée”*, w: *Émilie Du Châtelet: rewriting Enlightenment philosophy and science*, eds. J.P. Zinsser, J. Candler Hayes, Voltaire Foundation, Oxford 2006, s. 327–330.
- Seguin M.S., *Exégèse biblique et critique philosophique dans les manuscrits philosophiques clandestins conservés en Allemagne*, w: *Orthodoxie et hétérodoxie. Libertinage et religion en Europe au temps des Lumières*, ouvrage cordonné par M.H. Quéval, Publications de l'Université de Saint-Étienne, Saint-Étienne 2009, s. 51–61.
- Skinner Q., *Meaning and Understanding in the History of Ideas*, „History and Theory” 1969, no. 8 (1), s. 3–53, <https://doi.org/10.2307/2504188>
- Skrzypek M., *La diffusion clandestine du matérialisme français dans les Lumières polonaises*, w: *Le matérialisme du XVIIIe siècle et la littérature clandestine*, éd. O. Bloch, Vrin, Paris 1982, s. 263–272.
- Viennot É., *Revisiter „la Querelle des femmes”: mais de quoi parle-t-on ?*, w: *Revisiter „la querelle des femmes”. Discours sur légalité/inégalité des sexes, de 1750 aux lendemains de la Révolution*, éd. É. Viennot, współpraca N. Pellegrin, Publications de l'Université de Saint-Étienne, Saint-Étienne 2012, s. 7–30.
- Weinreb R.P., *Émilie or Émile? Madame d'Épinay and the Education of Girls in Eighteenth-Century France*, w: *Eighteenth-Century Women and the Arts*, eds. F.M. Keener, S.E. Lorsch, Greenwood Press, New York 1988.

- Whaley L., *Partners in Revolution: Louise de Kéralio and François Robert, editors of the „Mercure national”, 1789–1791*, w: *Enlightenment and Revolution. Essays in honour of Norman Hampson*, eds. M. Crook, W. Doyle, A. Forrest, Aldershot–Burlington, Ashgate 2004, s. 114–131.
- Whitehead B., *On The Singularity of Mme Du Châtelet: An Analysis of the Discours sur le Bonheur*, w: *Émilie Du Châtelet: Rewriting Enlightenment Philosophy and Science*, eds. J. Zinsser, J. Candler Hayes, Voltaire Foundation, Oxford 2006, s. 255–276.
- Winter U., *From Translation to Philosophical Discourse – Emilie du Châtelet’s Commentaries on Newton and Leibniz*, w: *Émilie du Châtelet between Leibniz and Newton*, ed. R. Hagenbrüger, Springer, Dordrecht 2012, s. 173–206.
- Wisbert R., *Historia i edukacja w koncepcjach Johanna Gottfrieda Herdera*, w: *Rozum i świat. Herder i filozofia XVIII, XIX i XX wieku*, red. M. Heinz, M. Potępa, Z. Zwoliński, Genesis, Warszawa 2004, s. 160–179.
- Wysłobocki T., *Być kobietą ambitną w przedrewolucyjnej Francji – perspektywy, wyzwania, problemy*, w: *Elisabeth Vigée Le Brun i jej czasy: kobieta – artystka – Europejka*, red. I. Danielewicz, P. Ignaczak, Muzeum w Nieborowie i Arkadii, Warszawa 2017, s. 1–14.
- Wysłobocki T., *Towarzystwo Rewolucyjnych Obywatelek Republikańskich, czyli Francuzki idą na wojnę z tyranami*, w: *Kobieta w kulturze i literaturze – od antyku po XXI wiek*, red. M. Malinowska, Instytut Romanistyki Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2017, s. 177–190.
- Wysłobocki T., *Umrzeć z miłości (do ojczyzny). Teatr jako narzędzie patriotycznej edukacji w latach 1793–1794*, w: *Miłość, przyjaźń, pożądanie w dawnych literaturach romańskich*, red. J. Pietrzak-Thébault, B. Spieralska-Kasprzyk, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2021, s. 95–114.

## Czasopisma i artykuły w czasopismach

- Artigas-Menant G., *La collusion des pouvoirs dans les manuscrits philosophiques clandestins*, „Littératures classiques” 2004, no. 3 (55), s. 119–130.
- Artigas-Menant G., „La Lettre clandestine” 1995, no. 4, s. 439–442.
- Bäcker R., Rak J., *Elementy procesu badawczego myśli politycznej. Wprowadzenie do badania empirycznego*, „Myśl Polityczna” 2020, nr 3 (4), s. 67–78.
- Baldensperger F., *Littérature compare: le mot et la chose*, „Revue de Littérature Comparée” 1921, no. 1, s. 5–29.

- Brot M., *Écrire sans écrire: les compilateurs du XVIIIe siècle*, „Littérales” 2006, no. 37: *Écriture, Identité, Anonymat, Littérales*, s. 87-99.
- Bruce L.D., *The Merneptah Stele and the Biblical Origins of Israel*, „Journal of the Evangelical Theological Society” 2019, 62:3, s. 463-493.
- Cazenobe C., *L'Histoire de Madame de Montbrillant: un laboratoire de formes romanesques*, „Revue d'Histoire littéraire de la France” 1996, no. 2, s. 229-245.
- Chojnicka K., Jaskólski M., *Kilka uwag na temat pojęcia rozwoju w myśli politycznej i prawnej*, „Czasopismo Prawno-Historyczne” 2013, t. 65, z. 2, s. 277-295.
- Devance L., *Le féminisme pendant la Révolution française*, „Annales historiques de la Révolution française” 1977, no. 229, s. 341-376.
- Gordon D., *Philosophy, Sociology, and Gender in the Enlightenment Conception of Public Opinion*, „French Historical Studies” 1992, vol. 17, no. 7, s. 882-911.
- Gouverneur S., *Samuel Sorbière, ou la réhabilitation libertine des passions*, „Libertinage et philosophie au XVIIe siècle” 2000, no. 4, s. 183-198.
- Hagenbruger R.E., [recenzja książki V. Le Ru *Émilie du Châtelet philosophe*], „H-France Review” 2020, vol. 20, no. 158, s. 5.
- Humphries J., *The Dreyfus Affair: A Woman's Affair*, „Historical Reflections / Réflexions Historiques” 2005, s. 433-443.
- Humphreys C., Waddington G., *Solar eclipse of 1207 BC helps to date pharaohs*, „Astronomy & Geophysics” 2017, vol. 58, no. 5, s. 539-542.
- Jaskólski M., *Szkice o historii doktryn politycznych i prawnych*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace z Nauk Politycznych” 1985, nr DCCXII (23), s. 12.
- Kulesza M., *Doniosłość dziedzictwa literackiego na przykładzie listów pani de Sévigné*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Romanica” 2006, nr 4, s. 189-200.
- Lalande A., *De quelques idées du baron d'Holbach*, „Revue Philosophique de la France et de l'Étranger” 1892, t. 33, s. 601-621.
- „La Lettre clandestine” 1997, no. 5: *Tendances actuelles dans la recherche sur les clandestins à l'Âge Classique*.
- „La Lettre clandestine” 1999, no. 7: *L'identification du texte clandestin aux XVIIe et XVIIIe siècles*.
- „La Lettre clandestine” 2000, no. 8: *Anonymat et clandestinité aux XVIIe et XVIIIe siècles*.
- „La Lettre clandestine” 2005, no. 13: *Protestants, protestantisme et pensée clandestine*.
- „La Lettre clandestine” 2006, no. 14: *Les matérialismes dans la littérature clandestine de l'Âge Classique*.
- „La Lettre clandestine” 2010, no. 18: *La littérature philosophique clandestine et les sciences*.
- „La Lettre clandestine” 2013, no. 21: *Déismes et déistes à l'âge classique*.
- Lotterie F., *Les voies du genre*, „Littératures Classiques” 2016, no. 90, s. 5-21.

- Lu-Adler H., *Between Du Châtelet's Leibniz Exegesis and Kant's Early Philosophy. A Study of Their Responses to the vis viva Controversy*, „History of Philosophy & Logical Analysis” 2018, 21 (1), s. 177–194.
- Martínez M., Scheffel M., *Narratologia otwarta*, rozmowę prowadził i tłumaczył T. Waszak, „Litteraria Copernicana” 2013, nr 2 (12), s. 130–140.
- Mazel G., *Louise de Kéralio et Pierre-François Robert, précurseurs de l'idée républicaine*, „Bulletin de la Société d'histoire de Paris et de l'Ile de France” 1989, 116e année, s. 163–237.
- Monchoux A., *Madame de Staël interprète de Kant*, „Revue d'Histoire Littéraire de la France” 1966, no. 1, s. 71–78.
- Moreau I., *Libertinisme et philosophie*, „Revue de synthèse” 2005, vol. 126, no. 1, s. 139–160.
- Nicolas C., *Correspondants polonais de Madame de Staël*, „Cahier staëlien” 1978, no. 25, s. 45–54.
- Nowak J., „Rozpoznać i zrozumieć siebie”. O świadomości narodowej w polskiej myśli romantycznej, „Sprawy Narodowościowe” 2014, nr 44, s. 26–41.
- Paganini G., *Du déisme avant le déisme? Religion naturelle et droit universel noachique dans le „Colloquium Heptaplomeres” de Jean Bodin*, „La Lettre clandestine” 2013, no. 21: *Déismes et déistes à l'âge classique*, s. 69–82.
- Parker A., *Louise d'Epinaÿ's Account of Female Epistemology and Sexual Politic*, „The French Review” 1981, 55 (1), s. 43–51.
- Schwarzbach B.E., *La critique biblique dans les „Examens de la Bible” et dans certains autres traités clandestins*, „La Lettre clandestine” 1995, no. 4, s. 69–86.
- Seguin M.S., *Émile Du Châtelet and her „Examens de la Bible”: a radical clandestine woman philosopher*, „Intellectual History Review” 2021, no. 31 (1), s. 129–141.
- Sint Nicolaas S., *Citoyenne à travers les frontières: Etta Palm d'Aelders et la citoyenneté transnationale, 1788–1798*, „Annales historiques de la Révolution française” 2023, vol. 411, no. 1, s. 99–122.
- Skrzypek M., *Lathéisme de Meslier*, „Euhemer” 1966, nr 5, s. 45–54.
- Snopek J., *Trzy wzory postaw libertyńskich*, „Pamiętnik Literacki” 1981, R. LXXII, z. 3, s. 61–86.
- Szczepaniak K., *Zastosowanie analizy treści w badaniach artykułów prasowych – refleksje metodologiczne*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia sociologica” 2012, nr 42, s. 83–112.
- Tenenti A., *Milieu XVIe, début XVIIe: libertinisme et hérésie*, „Annales: économies, sociétés, civilisations” 1963, no. 1, s. 1–19.
- Usakiewicz J., *Gilles Ménage i jego Historia mulierum philosopharum*, „Roczniki Filozoficzne” 2014, nr 64 (4), s. 87–101.
- Wallach Scott J., *French Feminists and the Rights of 'Man': Olympe de Gouges's Declarations*, „History Workshop” 1989, vol. 28, no. 1, Autumn, s. 1–21.
- Wexler V.G., *„Made for Man's Delight”: Rousseau as Antifeminist*, „The American Historical Review” 1976, vol. 81, no. 2, s. 266–291.

## Źródła internetowe

- Armstrong K., *Broken on a Wheel*, „The Paris Review” 3.03.2015, <https://www.theparisreview.org/blog/2015/03/13/broken-on-the-wheel>
- Bäcker R. i in., *Metodologia badań politologicznych*, Polskie Towarzystwo Nauk Politologicznych, Warszawa 2016, [https://repozytorium.umk.pl/bitstream/handle/item/3891/Metodologia\\_badan\\_politologicznych.pdf](https://repozytorium.umk.pl/bitstream/handle/item/3891/Metodologia_badan_politologicznych.pdf)
- Baranowska M., *Jan Jakub Rousseau o naturze kobiety*, „Wrocławskie Studia Erazmiańskie / Studia Erasiana Wratislaviensia” 2015, z. IX: *Kobieta w prawie i polityce*, s. 471–484, [https://repozytorium.uni.wroc.pl/Content/78323/PDF/23\\_Baranska\\_M\\_Jan\\_Jakub\\_Rousseau\\_o\\_naturze\\_kobiet.pdf](https://repozytorium.uni.wroc.pl/Content/78323/PDF/23_Baranska_M_Jan_Jakub_Rousseau_o_naturze_kobiet.pdf)
- Bard Ch., *Le „DB58” aux Archives de la Préfecture de Police*, „Clio” 1999, no. 10, <http://journals.openedition.org/clio/258>, <https://doi.org/10.4000/clio.258>
- Berger A.E., *Gender Springtime in Paris: A Twenty-First-Century Tale of Seasons*, „Differences” 2016, vol. 27, no. 2, s. 1–26, <https://doi.org/10.1215/10407391-3621685>
- Biblia Tysiąclecia, <https://biblia.deon.pl>
- Björkman S., [recenzja książki G.É. Le Tonnelier de Breteuil, marquise Du Châtelet-Lomond, *Examens de la Bible*], „Sjuttonhundratat. Nordic Yearbook for Eighteenth-Century Studies” 2012, vol. 9, <https://septentrio.uit.no/index.php/1700/issue/view/216/19>
- Boyer d'Argens J.B., *Thérèse philosophe ou Mémoires pour servir à l'histoire du P. Dirrag et de Mlle Éradice*, La Bibliothèque électronique du Québec, La collection *Libertinage*, vol. 8: version 1.0, [https://beq.ebooksgratuits.com/libertinage/DArgens\\_Therese\\_philosoph.pdf](https://beq.ebooksgratuits.com/libertinage/DArgens_Therese_philosoph.pdf)
- Budzanowska A., *Od chrześcijańskiego racjonalizmu do racjonalistycznego ateizmu – francuska myśl oświeceniowa*, „Horyzonty Polityki” 2021, t. 12, nr 39, s. 143–155, <https://doi.org/10.35765/hp.2077>
- Budzanowska A., *Od „Theophrastus Redivivus” do Du Marsaisa. Źródła laickości w podziemnej filozofii radykalnego Oświecenia we Francji*, „Archiwum Filozofii Prawa i Filozofii Społecznej” 2021, nr 4 (29), s. 18–29, <https://doi.org/10.36280/AFPiFS.2021.4.18>
- Budzanowska A., Pietrzykowski T., *The Dreyfus Affair and the Rise of Political Religion in France*, w: *Why Religion? Towards a Critical Philosophy of Law, Peace and God. Law and Religion in a Global Context*, eds. D. Bunikowski, A. Puppo, Springer, Cham 2021, s. 281–297, [https://doi.org/10.1007/978-3-030-35484-8\\_14](https://doi.org/10.1007/978-3-030-35484-8_14)
- Bury J.B., *A History of Freedom of Thought*, Williams and Norgate, London 1913, <https://www.gutenberg.org/files/10684/10684-h/10684-h.htm#ch-5>

- Caron M., *A Distinguished and Anonymous Female Presence: Louise d'Épinay and the Correspondance littéraire's Imagined Community*, „The Scholar & Feminist Online” 2018, no. 15.1: *Women and Community in Early Modern Europe: Approaches and Perspectives*, <https://sfonline.barnard.edu/women-and-community-in-early-modern-europe-approaches-and-perspectives/a-distinguished-and-anonymous-female-presence-louise-depinay-and-the-correspondance-litteraires-imagined-community/>
- Chojnicka K., Jaskólski M., *Kilka uwag na temat pojęcia rozwoju w myśli politycznej i prawnej*, w: *Tendencje rozwojowe myśli politycznej i prawnej*, red. M. Maciejewski, M. Marszał, M. Sadowski, Prace Naukowe Wydziału Prawa, Administracji i Ekonomii Uniwersytetu Wrocławskiego, seria: e-Monografie nr 43, E-Wydawnictwo. Prawnicza i Ekonomiczna Biblioteka Cyfrowa. Wydział Prawa, Administracji i Ekonomii Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2014, s. 115–133, [https://www.repozytorium.uni.wroc.pl/Content/46500/11\\_Chojnicka\\_Jaskolski.pdf](https://www.repozytorium.uni.wroc.pl/Content/46500/11_Chojnicka_Jaskolski.pdf)
- Cotoni M.H., *Histoire et polémique dans la critique biblique de Voltaire: Le „Dictionnaire philosophique”*, „Raison présente” 1994, no. 112, 4e trimestre: *Voltaire*, s. 27–47, <https://doi.org/10.3406/raipr.1994.3241>
- Disguised and Overt Spinozism around 1700. Papers Presented at the International Colloquium, held at Rotterdam, 5–8 October 1994*, ed. W. van Bunge, W. Klever, Brill, 1995, [https://doi.org/10.1163/9789004247239\\_019](https://doi.org/10.1163/9789004247239_019)
- Duffuler-Vialle H., *Chronologie des droits des femmes en France de la Révolution française à nos jours*, Musée Criminocorpus, 19.10.2020 (akt. 1.05.2024), <https://criminocorpus.org/fr/legislation/chronologies/chronologie-des-droits-des-femmes-en-france-de-la-revolution-fra/>
- Encyclopedia of Early Modern Philosophy and the Sciences*, eds. D. Jalobeanu, Ch.T. Wolfe, inPress, fhal-01907256, <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01907256/document>
- Encyklopedia Polskiego Wydawnictwa Naukowego*, <https://encyklopedia.pwn.pl>
- Être dreyfusard hier et aujourd'hui*, eds. G. Manceron, E. Naquet, Presses universitaires de Rennes, Rennes 2009, <https://doi.org/10.4000/books.pur.125046>
- Femmes et pouvoir (XIXe-XXe siècles)*, Actes du colloque organisé sous le haut patronage de Christian Poncelet, Président du Sénat, en partenariat avec le Comité d'histoire parlementaire et politique, le 8 mars 2004, [https://www.senat.fr/colloques/colloque\\_femmes\\_pouvoir/colloque\\_femmes\\_pouvoir5.html#toc13](https://www.senat.fr/colloques/colloque_femmes_pouvoir/colloque_femmes_pouvoir5.html#toc13)
- Foucault D., *Le libertinage de la Renaissance à l'Âge classique: un territoire pour l'historien?*, „Les Dossiers du Grihl. Hors-série” 2022, no. 3, <https://journals.openedition.org/dossiersgrihl/293>, <https://doi.org/10.4000/dossiersgrihl.293>

- Geffroy A., *Louise de Kéralio-Robert, pionnière du républicanisme sexiste*, „Annales historiques de la Révolution française” 2006, nr 344, s. 107–124, <https://journals.openedition.org/ahrf/6113#tocto2n2>, <https://doi.org/10.4000/ahrf.6113>
- Godineau D. i in., *Femmes, genre, révolution*, „Annales historiques de la Révolution française” 2009, no. 358, <https://doi.org/10.4000/ahrf.11539>
- Jaskólski M., *D.A.F. de Sade – „Boski Markiz”, czyli destruktor idei oświecenia*, „Krakowskie Studia z Historii Państwa i Prawa” 2012, t. 5, z. 3, s. 223–240, <https://doi.org/10.4467/20844131KS.12.017.0918>
- Kahan M.B., *Madame du Châtelet, Examens de la Bible*, „Studi francesi” 2015, no. 175 (LIX | I), <https://doi.org/10.4000/studifrancesi.465>
- Kamińska-Rudnicka M., *Feminizm Simone de Beauvoir jako obraz feminizmu drugiej fali*, „Machina Myśli”, <https://machinamysli.org/feminizm-simone-de-beauvoir-jako-obraz-feminizmu-drugiej-fali/>
- Kamiński L., *Jak historycy weryfikują informacje*, Hi-story Lessons, Instytut Europejskiej Sieci Pamięć i Solidarność, [https://hi-storylessons.eu/wp-content/uploads/2021/02/8a\\_L.Kaminski\\_Jak-historycy-weryfikuja-informacje\\_PL.pdf](https://hi-storylessons.eu/wp-content/uploads/2021/02/8a_L.Kaminski_Jak-historycy-weryfikuja-informacje_PL.pdf)
- La Correspondance d'Émilie Du Châtelet*, <https://c18.net/18img/cedc-specimen.pdf>
- Lachèvre F., *Le libertinage au XVIIe siècle*, t. 1–11, Slatkine, Genève 1901–1922, reprint: Slatkine, Genève 1968, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k22230b>
- Laska A., *O niezbędności politologicznej interpretacji – subiektywność i narracyjność jako determinanty warsztatu politologa*, „Teoria Polityki” 2020, nr 4, s. 167–182, <https://ejournals.eu/czasopismo/teoria-polityki/artkul/o-niezbednosci-politologicznej-interpretacji-subiektywnosc-i-narracyjnosc-jako-determinanty-warsztatu-politologa>, <https://doi.org/10.4467/25440845TP.19.022.11788>
- Le Bozec Ch., *(Les femmes et la Révolution): „Aucune volonté de militantisme féministe mais un travail d'historienne” [Interview]*, Breizh-Info 7.04.2019, <https://www.breizh-info.com/2019/04/07/115774/christine-le-bozec-femmes-revolution-france/>
- „L'époque émilienne”. *Philosophy and sciences, 1700–1750*, inPress, Philosophy studies, ed. R. Hagenbruger, hal-01907246, <https://hal.science/hal-01907246/document>
- Les manuscrits philosophiques clandestins* (Philosophie cl@ndestine): <http://philosophie-clandestine.huma-num.fr/index.html>
- <http://philosophie-clandestine.huma-num.fr/ms/144>
- <http://philosophie-clandestine.huma-num.fr/ms/28>, Bibliothèque royale de Belgique, Bruxelles-B.R. 15188-15189
- Lotterie F., *Une revanche de la „femme-auteur”? Madame de Staël disciple de Rousseau*, „Romanisme” 2003, no. 122: *Maitres et disciples*, s. 19–31, <https://doi.org/10.3406/roman.2003.1218>

- Łukaszewicz M., Kazimierz Łyszczyński, traktat „*De non existentia Dei*”, 1674, 4.03.2016, <https://lyszczynski.com.pl/index.php/pl/2016/03/04/kazimierz-lyszczynski-traktat-de-non-existentia-dei-1674/>
- Manuscrits non autographés. Médiathèque Jacques-Chirac Troyes: no. 2376t2
- Manuscrits non autographés. Médiathèque Jacques-Chirac Troyes: no. 2376t3
- Manuscrits non autographés. Médiathèque Jacques-Chirac Troyes: no. 2377t1
- Manuscrits non autographés. Médiathèque Jacques-Chirac Troyes: no. 2377t2
- Manuscrits non autographés. Médiathèque Jacques-Chirac Troyes: no. 2378
- Marcil R., *La chanson des bacheliers*, „L'Esprit de la femme” jeudi 3 octobre 1889, no. 2, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k941707w/f1.image>
- McKenna A., *Spinoza in clandestine manuscripts. A bibliographical survey in recent research, w: Disguised and Overt Spinozism around 1700. Papers Presented at the International Colloquium, held at Rotterdam, 5–8 October 1994*, eds. W. van Bunge, W. Klever, Brill, 1995, s. 305–320, [https://doi.org/10.1163/9789004247239\\_019](https://doi.org/10.1163/9789004247239_019)
- Mothu A., Sandrier A., *L'esprit de contradiction. Dialogue au féminin chez quelques incrédules du XVIIIe siècle*, „L'Atelier du Centre de recherches historiques” 2009, no. 4, <https://journals.openedition.org/acrh/1370>, <https://doi.org/10.4000/acrh.1370>
- Oxford Learner's Dictionaries*, <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com>
- Paganini G., *Sexual desire, gender equality and radical free-thinking: „Theophrastus redivivus” (1659) as a proto-feminist text*, „Intellectual History Review” 2021, vol. 31, no. 1, [https://www.academia.edu/45623820/Sexual\\_desire\\_gender\\_equality\\_and\\_radical\\_free\\_thinking\\_Theophrastus\\_redivivus\\_1659\\_as\\_a\\_proto\\_feminist\\_text](https://www.academia.edu/45623820/Sexual_desire_gender_equality_and_radical_free_thinking_Theophrastus_redivivus_1659_as_a_proto_feminist_text)
- Penrod L.K., *Translating Hélène Cixous: French Feminism(s) and Anglo-American Feminist Theory*, „TTR” 1993, vol. 6, no. 2, s. 39–54, <https://doi.org/10.7202/037150ar>
- Philosophie clandestine*, <https://philoclandes.hypotheses.org/plateforme-philosophie-clndestine>
- Pluquet F.-A.-A., *Encyclopédie théologique: 11–12. Dictionnaire des hérésies, des erreurs et des schisms*, Ateliers catholiques du Petit-Monrouge, Paris 1847, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k2098659>
- Plaszczewska O., *Cienie Południa i blaski Północy, czyli o literaturze i geografii*, w: *Persefona, czyli dwie strony rzeczywistości*, red. M. Korytowska, M. Sokalska, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2010, s. 247–263, [https://ruj.uj.edu.pl/xmlui/bitstream/handle/item/45889/plaszczewska\\_cienie\\_poludnia\\_i\\_blaski\\_polnocy\\_czyli\\_o\\_literaturze\\_i\\_geografii\\_2010.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://ruj.uj.edu.pl/xmlui/bitstream/handle/item/45889/plaszczewska_cienie_poludnia_i_blaski_polnocy_czyli_o_literaturze_i_geografii_2010.pdf?sequence=1&isAllowed=y)
- Popkin R.H., *Theophrastus Redivivus*, „Renaissance Quarterly” 1984, vol. 37, no. 4, Winter, s. 630–634, <https://doi.org/10.2307/2860993>

- Powszechna Encyklopedia Filozofii, red. A Maryniarczyk, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, <http://www.ptta.pl/>
- Project Vox:  
<http://projectvox.org>  
<https://projectvox.library.duke.edu/>
- Rieu V., *L'anticléricalisme féministe sous la IIIe République (1875-1914)*, L'Harmattan, Paris 2015, <https://www.decitre.fr/livres/l-anticlericalisme-feministe-sous-la-iiie-republique-1875-1914-9782343055558.html>
- Riot-Sarcey M., *Histoire du féminisme*, La Découverte, Paris 2015, <https://www.cairn.info/histoire-du-feminisme--9782707186300-page-3.htm>
- Rosenblatt H., *On the „Misogyny” of Jean-Jacques Rousseau: „The Letter to d'Alembert” in Historical Context*, „CUNY Academics Works”, City University of New York, New York 2002, s. 1-26, [http://academicworks.cuny.edu/gc\\_pubs/224](http://academicworks.cuny.edu/gc_pubs/224)
- Schmitt A., *Mme de Staël: grâce à elle, les femmes ont pu exprimer publiquement leurs opinions*, „L'Observateur” 2018, 2.08, <https://bibliobs.nouvelobs.com/idees/20180806.OBSO582/mme-de-stael-grace-a-elle-les-femmes-ont-pu-exprimer-publiquement-leurs-opinions.html>
- Seguin M.S., *Bible critics*, w: *Encyclopedia of Early Modern Philosophy and the Sciences*, eds. D. Jalobeanu, Ch.T. Wolfe, inPress, fhal-01907256, <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01907256/document>
- Seguin M.S., *Madame Du Chatelet, Clandestine Philosopher*, w: „L'époque émilienne”. *Philosophy and sciences, 1700-1750*, inPress, *Philosophy studies*, ed. R. Hagenbruger, hal-01907246, <https://hal.science/hal-01907246/document>
- Stowarzyszenie Filmowców Polskich, <https://www.sfp.org.pl>
- Szopa K., *Historia ruchów emancyjnych we Francji*, wywiad z Anne Emmanuelle Berger, „Avant” 2019, vol. 10, no. 3, s. 1-10, <https://doi.org/10.26913/avant.2019.03.14>
- Women in science*, <http://womeninscience.history.msu.edu/>
- Wursten D., *Review: [Untitled], Reviewed Work: „Gabrielle-Émilie Le Tonnelier de Breteuil, marquise Du Châtelet-Lomond Examens de la Bible [Libre pensée et littérature clandestine 19] Bertram Eugène Schwarzbach”*, „Church History and Religious Culture” 2014, vol. 94, no. 3, s. 384-386, <https://doi.org/10.1163/18712428-09403017>
- Wysłobocki T., *Rewolucja francuska a kwestia przyznania kobietom pełni praw obywatelskich – dlaczego Francuzki musiały zostać w domu?*, „Santander Art and Culture Law Review” 2018, nr 1 (4), s. 141-156, <http://doi.org/10.4467/2450050XSNR.18.009.9770>
- Wysłobocki T., *W cieniu gilotyny. O estetycznych, obyczajowych i społecznych uwarunkowaniach powstania melodramatu*, „Rocznik Komparatystyczny” 2020, nr 11, s. 47-64, <http://doi.org/10.18276/rk.2020.11-02>

## Akty normatywne

- Code civil: Section 1: Du divorce par consentement mutuel (Articles 229-1 à 232), [https://www.legifrance.gouv.fr/codes/section\\_lc/LEGITEXT000006070721/LEGISCTA000006149977](https://www.legifrance.gouv.fr/codes/section_lc/LEGITEXT000006070721/LEGISCTA000006149977)
- Code du divorce et de l'état civil des citoyens, par ordre alphabétique et de matières; avec formules... augmenté du décret de la Convention nationale du 19 décembre 1792, impr. de Prault, Paris 1793, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k97900608/f9.image>
- Constitution de 1791, <https://www.conseil-constitutionnel.fr/les-constitutions-dans-l-histoire/constitution-de-1791>
- Constitution de 1848, IIe République, <https://www.conseil-constitutionnel.fr/les-constitutions-dans-l-histoire/constitution-de-1848-ii-republique>
- Deklaracja praw człowieka i obywatela, <http://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/konst/francja-18.html>
- Dekret rządowy o więzach i zwyczajach wiejskich z 8 kwietnia 1792 roku, w: *Lois annotées, ou lois, décrets, ordonnances, avis du Conseil d'Etat, etc. avec notes historiques, de concordance et de jurisprudence (1). 1re série*, éd. A.-A. Carette, S'adresser à M. Pouleur, chef d'administration, Paris 1843, <https://docnum.unistra.fr/digital/collection/coll2/id/71068>
- Kodex Napoleona z przypisami. Xiąg trzy*, tłum. F.K. Szaniawski, Drukarnia XX. Piarów, Warszawa 1810, s. 59, <https://bibliotekacyfrowa.pl/dlibra/publication/3661/edition/6697/kodex-napoleona-z-przypisami-xiag-trzy-napoleon-i-cesarz-francuzow-1769-1821>
- Loi du 9 décembre 1905 concernant la séparation des Eglises et de l'Etat, „Journal Officiel de la République Française” 11.12.1905, no. 0336 (ze zm.).
- Loi no. 65-570 du 13 juillet 1965 portant réforme des régimes matrimoniaux, <https://www.legifrance.gouv.fr/loda/id/JORFTEXT00000503950>
- Loi no. 67-1176 du 28 décembre 1967 relative à la régulation des naissances et abrogeant les articles L. 648 et L. 649 du code de la santé publique (tzw. prawo Neuwirtha), <https://www.legifrance.gouv.fr/loda/id/JORFTEXT00000880754>
- Loi no. 70-459 du 4 juin 1970 relative à l'autorité parentale, <https://www.legifrance.gouv.fr/loda/id/LEGITEXT000006068366>
- Loi no. 75-17 du 17 janvier 1975 relative à l'interruption volontaire de la grossesse (tzw. ustawa Veil), <https://www.legifrance.gouv.fr/loda/id/JORFTEXT00000700230/>
- Lois annotées, ou lois, décrets, ordonnances, avis du Conseil d'Etat, etc. avec notes historiques, de concordance et de jurisprudence (1). 1re série*, éd. A.-A. Carette, S'adresser à M. Pouleur, chef d'administration, Paris 1843, <https://docnum.unistra.fr/digital/collection/coll2/id/71068>



## Indeks osób

W indeksie uwzględniono tekst główny oraz przypisy.

### A

Abensour Léon 131, 251  
Agrippa Heinrich Cornelius 50  
Alembert Le Rond Jean de 57, 94, 156,  
210, 247, 254  
Amar Jean 191, 246  
Angiviller Charles de (właśc. Charles  
Claude Flahaut de la Billarderie) 144  
Armstrong Ken 268  
Artigas-Menant Geneviève 265  
Arystoteles 40, 41, 154  
Assézat J. 86, 246  
Aubert Françoise 78, 91, 251  
Auclert Hubertine 231, 232, 241, 251, 255  
August Oktawian, cesarz 75

### B

Bachofen Blaise 133, 259, 262  
Bäcker Roman 23, 24, 265, 268  
Bacon Francis 47  
Baczko Bronisław 80, 247, 248, 255  
Badinter Élisabeth 252  
Baldensperger Fernand 265  
Banasiak Bogdan 252  
Baranowska Marta 135, 136, 268  
Barber William Henry 252

Bard Christine 268  
Barstow Anne Llewellyn 58, 252  
Bartky Sandra Lee 132, 259, 262  
Baszkiewicz Jan 18, 185, 252, 258  
Bayet Albert 36, 252  
Bayle Pierre 41, 44, 50, 52, 60, 65, 77, 245, 253  
Beauharnais Eugeniusz de 177  
Beauharnais Józefina, z domu Tascher  
de La Pagerie, znana jako cesarzowa  
Józefina 177  
Beaumarchais Pierre-Augustin Caron  
de 146  
Beaurepaire Pierre-Yves 161, 252  
Beauvau Marie Françoise Catherine  
de (pseud. madame de Boufflers) 150  
Beauvoir François Jean de, Marquis  
de Chastellux 152  
Beauvoir Simone de 18, 138, 173, 227, 233,  
252, 270  
Beer Esmond Samuel de 92, 245, 251  
Beizer Janet 158, 252  
Bellegarde Jean-Baptiste Morvan de 213  
Benítez Miguel 19  
Berchtold Jacques 133, 262  
Berger Anne Emmanuelle 17, 35, 252, 268, 272  
Bergerac Cyrano de 41

Bernard Maëlle 136, 252  
 Bernardi Bruno 133, 259, 262  
 Bernoulli II Johann 96  
 Bessire François 252  
 Besterman Theodor 96, 97, 99, 248, 252  
 Björkman Sven 102, 107, 268  
 Blanc Olivier 195, 252  
 Bland Caroline 140, 255, 263  
 Blennerhassett Charlotte 153, 252  
 Bloch Olivier 18, 19, 84, 85, 249, 257, 264  
 Blok Zbigniew 24, 262  
 Boccaccia Giovanni 74  
 Bodin Jean 42, 267  
 Bogucka Maria 19, 253  
 Boileau-Despréaux Nicolas 75  
 Bonaparte Napoleon (właśc. Napoleon I cesarz Francuzów) 34, 185, 186, 215, 233  
 Bonnet Marie-Josèphe 143, 144, 219, 253  
 Bosco Domenico 44, 52, 253  
 Bossler Marsylii Jean 110, 253  
 Boucher François 44  
 Boulainvilliers Henri de 62, 79, 91  
 Bourbon-Conti Armand de 47  
 Bourguinat Nicolas 137  
 Boutaric François de 140, 169, 245  
 Boy-Żeleński Tadeusz 147, 148, 149, 150, 152, 153, 248  
 Boyer d'Argens Jean-Baptiste de 69, 268  
 Brading Katherine 108, 253  
 Brémontier Jeanne 240  
 Brissot Jacques Pierre 182, 192, 198, 202  
 Brix Michel 54, 253  
 Brot Muriel 161, 266  
 Brouard-Arends Isabelle 198, 257, 263  
 Brown Andrew 97, 101, 248, 259  
 Bruce Larry 111, 266

Buffenoir Hippolyte 141, 250  
 Bugajewski Maciej 20, 260  
 Bunge Wiep van 48, 269, 271  
 Bunikowski Dawid 240, 268  
 Burney Fanny 139  
 Bury John Bagnell 36, 268

## C

Cahm Eric 240, 253  
 Calas Jean 87, 259  
 Calmet Dom Augustin 102, 105, 107, 108, 253  
 Candler Hayes Julie 94, 254, 263, 264, 265  
 Canovan Margaret 132, 262  
 Canziani Guid 43, 66, 251  
 Caplan Jay 98, 253  
 Carette Antoine-Auguste 181, 273  
 Carnot Lazare 179  
 Caron Mélinda 161, 162, 253, 269  
 Causse Étienne 166, 253  
 Cavaillac Cécile 159  
 Cavaillé Jean-Pierre 45, 253  
 Cazenobe Colette 165, 266  
 Cerati Marie 192, 253  
 Cervantes y Saavedra Miguel de 162  
 Challe Robert 63, 91, 245  
 Charron Pierre 42, 43, 50, 60  
 Chateaubriand François-René 207, 210  
 Châtelet Émilie du (właśc. Gabrielle Émilie Le Tonnelier de Breteuil, markiza du Châtelet) 13, 15, 19, 31, 51, 63, 89, 91–119, 146, 150, 225, 226, 234, 239, 246–250, 252–257, 259–268, 270, 272  
 Châtelet Florent du 101  
 Chavagnes René 235  
 Chéreau Patrice 46  
 Chevalier Pierre 239, 253

- Choderlos de Laclos Pierre 38, 45, 47, 189  
 Chodubski Andrzej 24, 27, 253  
 Chojnicka Krystyna 11, 12, 266, 269  
 Choudieu Pierre-René 201, 253  
 Citton Yves 132, 156, 263  
 Clarke Samuel 99, 263  
 Clairaut Alexis Claude de 93  
 Comte August 52, 238  
 Condorcet Jean Antoine Nicolas Caritat  
 de 57, 102, 135, 182, 188–190, 201, 203,  
 211, 222, 245, 252, 257  
 Conley John J. 145, 254  
 Constant Benjamin 207, 210, 261  
 Cosnier Colette 240, 242, 262  
 Cotoni Marie-Helene 101, 109, 154, 169  
 Courcelle Olivier 97, 254  
 Courcelles Anne-Thérèse de Marguenat  
 de (pseud. madame de Lambert) 148, 255  
 Craig Edward 43, 260  
 Craveri Benedetta 19, 254  
 Crébillon Claude-Prosper Jolyot de 45  
 Cremonini Cesare 41  
 Crisafulli Rebecca Ann 159, 166–169, 172, 254  
 Crook Malcolm 199, 255, 265  
 Cross Máire 140, 255, 263  
 Crudeli Tommaso Baldassarre 86, 87  
 Curchod Suzanne (później znana jako  
 Suzanne Necker) 139, 153, 206
- D**
- Dacier Anna 74, 75  
 Danielewicz Iwona 142, 218, 254, 265  
 Danton Georges Jacques 150, 179  
 Dash Comtesse (właśc. Gabrielle Anne  
 de Cisternes de Courtiras) 238, 245  
 David Odette 134, 159, 160, 254
- Delacroix Jean-François 179  
 Delaube 91  
 Deleffre Frédéric 63, 245  
 Démar Claire 236, 246  
 Démier Francis 238, 239, 245  
 Demokryt z Abdery 39  
 Denis Delphine 141, 254  
 Deraismes Maria 232, 235, 236, 254  
 Deroin Jeanne 237  
 Desan Suzanne 155, 255, 263  
 Descartes René (Kartezjusz) 41, 43, 44,  
 47, 52, 117  
 Devance Louis 33, 178, 266  
 Diderot Denis 18, 32, 38, 44, 57, 66, 85–88,  
 94, 123–126, 128, 131, 146, 154, 155, 157,  
 158, 160, 161, 169, 191, 204, 210, 222, 246,  
 247, 254, 259, 260, 289  
 Domenech Jacques 169, 257, 263  
 Doyle William 199, 255, 265  
 Dreyfus Alfred 31, 57, 239, 240, 241, 253,  
 262, 266, 268, 269  
 Du Marsais (właśc. César Chesneau  
 Dumarsais) 30, 47, 60, 62, 63, 106, 247,  
 268  
 Duchêne Roger 19, 254  
 Duffuler-Vialle Hélène 176, 269  
 Dufour-Maître Myriam 137  
 Dumas Aleksander (ojciec) 46  
 Dumas Aleksander syn 231  
 Dumouriez Charles-François 182  
 Durand Marguerite 240  
 Dybel Katarzyna 142, 143, 254
- E**
- El Makki Laura 189  
 Eliade Mircea 227, 254

Elżbieta Charlotta Burbon Orleańska,  
księżna de Chartres (pseud.  
mademoiselle de Chartres) 150

Emery Pierre 105, 253

Epikur 39, 41, 154

Épinay Louise de (właśc. Louise  
Florence Pétronille Tardieu  
d'Esclavelles d'Épinay) 14, 19, 20, 32, 72,  
124, 128, 134, 139, 140, 146, 155–174, 182,  
200, 225, 227, 239, 246, 250–255, 257,  
261, 263, 264, 289

Erazm z Rotterdamu 50

Étapes Lefèvre de Jacques 51

Euler Leonhard 94, 96

**F**

Falloux du Coudray Alfred Pierre de 238

Farg Arlette 219

Fassiotta Marie-Jose 148, 255

Faucheux Michel 195, 255

Fawkenner Everard 103

Fayolle Caroline 180, 255

Ferguson Adam 211

Ferry Jules 239, 259

Figes Evy 131, 255

Flawiusz Józef 109, 256

Fontenelle Bernard (właśc. Bernard le  
Bovier de Fontenelle) 44, 61, 63, 65, 75,  
78, 79, 91, 148, 149, 247

Forrest Alan 199, 255, 265

Foucault Didier 37, 41, 51, 255, 269

Fouquet Nicolas 47

Fourier Charles 231

Fragonard Jean-Honoré 45

Fraisse Geneviève 207, 219, 231, 255

Fraser Nancy 132, 259, 262

Fréret Nicolas 62, 63, 79, 80, 247

Furet François 185, 255

**G**

Gadamer Hans-Georg 13

Galiani Ferdinand 156, 255

Galileusz (właśc. Galileo Galilei) 47, 111,  
112, 256

Gandt François de 97, 253, 264

Garasse François 42

Gassendi Pierre 19, 41, 44, 85, 260

Gaulle Charles de 234, 242

Gauvin Jean-François 99, 263

Gauville le Pellerin Marie-Thérèse de  
100, 101

Gay Désirée Véret Jeanne 236, 246

Geffroy Annie 197, 198, 201, 202, 204,  
263, 270

Genlis Stéphanie-Félicité de 142, 255

Gensonne Armand 182

Geoffrin Marie Thérèse Rodet 146, 151,  
152, 153

Gilbert Anne-Françoise 139, 140, 263

Głowacki Michał 26, 260

Godineau Dominique 178, 219, 255, 270

Goethe Johann Wolfgang von 208

Goncourt Edmont de 122, 123, 150, 151,  
152, 255

Goncourt Jules Alfred Huot de 122, 123,  
150, 151, 152, 255

Goodman Dena 98, 154, 155, 255, 263

Gordon Daniel 133, 266

Gouverneur Sophie 54, 266

Gouze Marie (pseud. Olympe de  
Gouges) 33, 185, 190, 194, 195, 198, 205,  
219, 248, 252, 255, 267

- Graff Agnieszka 170  
 Graffigny Françoise de (pseud. madame de Graffigny) 139  
 Gréard Octave 140, 156, 255  
 Gregory Tullio 40, 66, 255  
 Grignan Françoise-Marguerite de 165  
 Grimm Fredrich Melchior (pseud. Gauffecourt) 124, 152, 153, 156, 157, 160–162, 164, 166, 169, 172, 248, 249  
 Groperrin Bernard 239, 253  
 Grzeliński Adam 60, 245  
 Guebhard Caroline Rémy de (pseud. Séverine) 240, 241  
 Guérin de Tencin Claudine (pseud. madame de Tencin) 149  
 Guibert, Jacques Antoine Hippolyte de, hrabia 152  
 Guillois Antoine 215  
 Guyomara Pierre 189
- H**
- Habib Claude 136, 255  
 Hagenbrugger Ruth 91, 98, 99, 245, 263, 265, 266, 270, 272  
 Hamel Frank 97, 255  
 Hause Steven C. 241, 255  
 Heinz Marion 208, 259, 265  
 Heisenberg Werner 12  
 Helios Joanna 141, 171, 256  
 Helvetius Claude 215, 222  
 Hénault Gaspard 140, 245  
 Hénault Charles-Jean-François, znany jako Prezydent Hénault 148, 149  
 Henriette <sup>\*\*\*</sup>, słynna korespondentka Rousseau 139–141, 248, 250, 263  
 Henry Charles 102, 245
- Herder Johann Gottfried 208, 259, 265  
 Héricourt Jenny de 238  
 Héritier Françoise 14, 256  
 Herodot 109  
 Hertz Paweł 185, 260  
 Hesse Carla 198, 265  
 Hessling Elias Johannes 43  
 Hieronim ze Strydonu 50  
 Hilger Stephanie M. 14, 157, 256  
 Hill Christopher 45, 256, 260  
 Hirschman Albert 130, 256  
 Hobbes Tomas 47, 51, 67, 264  
 Holbach Paul de 44, 57, 66, 81, 82, 84, 85, 146, 222, 246, 248, 266  
 Holland Nancy J. 132  
 Hölzle Dominique 132, 256, 263  
 Homer 75  
 Hufton Olwen H. 133, 256  
 Humphreys Colin 110, 226  
 Humphries Jeanne 240, 266  
 Hunt Lynn 87, 256  
 Husarski Waclaw 135, 250  
 Hutton Sarah 99, 263
- I**
- Ignaczak Paweł 142, 218, 254, 265  
 Israel Jonathan I. 30, 39, 62, 66, 76, 256
- J**
- Jacob Margaret C. 64, 258  
 Jakub I, król Anglii 109  
 Jakubiszyn-Tatarkiewicz Anna 209, 248  
 Jalobeanu Dana 64, 269, 272  
 Jan Paweł II, papież 112  
 Jaskólski Michał 11, 12, 221, 260, 266, 269, 270  
 Jaworski Iwo 184, 185, 190, 256

Jedlecka Wioletta 141, 171, 256  
 Jeske-Choiński Teodor 149, 177, 256  
 Jestaz Laure 67, 251, 257  
 Jung Carl Gustav 59

**K**

Kahan Michèle Bokobza 118, 270  
 Kalwin Jan 51, 89  
 Kamińska-Rudnicka Magdalena 223, 270  
 Kamiński Łukasz 28, 270  
 Kant Immanuel 96, 132, 209, 262, 267  
 Karwat Mirosław 24, 262  
 Kaśkiewicz Kinga 60, 245  
 Keener Frederick M. 20, 254, 264  
 Kennedy Ellen 132, 262  
 Keohane Nanerl 130, 163, 279  
 Kepler Johannes 112  
 Kéralio-Robert Louise-Félicité de (właśc.  
 Louise-Félicité Guynement de Kéralio;  
 pseud. Louise Robert) 197, 198, 201,  
 202, 204, 205, 248, 270  
 Kierul Jerzy 13, 19, 95, 112, 256  
 Klejman Laurence 235  
 Klementewicz Tadeusz 23, 256  
 Klever Wim 48, 269, 271  
 Klopstock Friedrich Gottlieb 125  
 Klossowski Pierre 19, 256  
 Kölving Ulla 97, 101, 124, 169, 248, 254,  
 259, 263  
 Kołakowski Leszek 227, 254  
 Korytowska Maria 208, 258, 271  
 Koselleck Reinhart 49, 257  
 Kowalski Jacek 74, 257  
 Kramer Heinrich 58, 260  
 Krauz-Mozer Barbara 23, 257  
 Krzemieniowa Krystyna 49, 257

Kulesza Monika 143, 266  
 Kupisz Kazimierz 142, 171, 257

**L**

La Fontaine Jean 75  
 La Harpe Jean-François de 146  
 La Mothe Le Vayer Francois 41, 45, 48,  
 50, 60, 253, 261  
 La Motte Houdara de 75  
 La Pioche de la Vergne Marie-  
 Madeleine (pseud. madame de la  
 Fayette) 73, 143  
 La Tour Marianne de 139  
 Labille-Guiard Adélaïde 145  
 Lachèvre Frédéric 37, 270  
 Lacombe Claire 33, 190, 192  
 Lafrance Guy 130, 261, 263  
 Lalande André 81, 266  
 Landes Joan 130, 131, 257  
 Landucci Sergio 63, 247  
 Laska Artur 23, 26, 27, 257, 270  
 Laursen John Christian 64, 67, 258, 260, 264  
 Le Bozec Christine 176, 257, 270  
 Le Ru Veronique 98, 108, 111, 119, 257, 266  
 Leclerc de Buffon Georges-Louis 156, 163, 257  
 Lee J. Patrick 263  
 Lehmann Andrée 242  
 Leibniz Gottfried Wilhelm 99, 252, 254, 263,  
 265, 267  
 Léon Pauline 33, 190, 192  
 Lequinio Joseph 189  
 Lespinasse Julie Éléonore de 139, 146,  
 148–150, 152, 153, 248  
 Lessing Gotthold Ephraim 101  
 Leszczyński Stanisław 97, 150  
 Lévesque de Burigny Jean 63, 85

- Lilti Antione 146, 257  
 Loba Anna 74, 257  
 Loba Mirosław 74, 257  
 Locke John 92, 172, 245, 251  
 Lorsch Susan E. 20, 254, 264  
 Lotterie Florence 137, 138, 266, 270  
 Löwith Karl 49, 257  
 Lu-Adler Hauping 96, 267  
 Lubomirska z Czartoryskich Izabela  
 (właśc. Elżbieta z Czartoryskich  
 Lubomirska) 208  
 Ludwik XIII, król Francji 121  
 Ludwik XIV, król Francji 37, 46, 58, 74,  
 75, 121, 143  
 Ludwik XVI, król Francji 144  
 Lukes Steven 189, 157  
 Lukrecjusz 39, 41
- Ł**
- Łukaszewicz Marek 53, 271  
 Łyszczynski Kazimierz 53, 271
- M**
- MacAdam Jim 130, 161, 280  
 Macaulay Catharine 198  
 Machiavelli Niccolò di Bernardo dei 43,  
 52, 213, 253  
 Maciejewski Marek 12, 269  
 MacLean Ian 43  
 Maillet Benoît de 63, 249  
 Maillet Jean 239, 253  
 Malebranche Nicolas 43, 63, 65, 91, 245, 249  
 Malinowska Monika 192, 256, 265  
 Manceron Gilles 240, 262, 269  
 Mandeville Bernard 95, 247  
 Manon Roland 205  
 Marcil René (pseud. Lary Marcel) 234, 271  
 Marczuk Barbara 142, 143, 254  
 Maréchal Pierre Sylvain 90, 91, 249, 251  
 Maria Antonina, królowa Francji  
 i Nawarry (właśc. Maria Antonia  
 Josefa Johanna von Österreich) 205  
 Marivaux Pierre de 149  
 Markov Walter 185, 190, 257, 258  
 Markwart Anna 60, 245  
 Marmontel Jean-François 146, 149, 152,  
 155, 258  
 Marsh David 27, 258  
 Marso Lori Jo 129, 138, 258  
 Marszał Maciej 12, 269  
 Martin Jean-Clément 180, 219, 258  
 Martínez Matías 26, 267  
 Martorell Joanot 162  
 Maryniarczyk Andrzej 36, 272  
 Marzęcki Józef 49, 257  
 Masham Cudworth Damaris, Lady 92,  
 245  
 Matuszewski Krzysztof 19, 256, 258  
 Maupertuis Pierre Louis Moreau de 93,  
 94, 97, 99  
 Maurrasa Charles 242  
 Mauzi Robert 96, 247  
 Mazel Geneviève 197, 267  
 McAlpin Mary 139, 258  
 McKenna Antony 48, 271  
 Meistera Jacques Henri 124  
 Meller Stefan 185, 252  
 Ménage Gilles 73, 74, 77, 249, 267  
 Mendus Susan 132, 262  
 Menzel Sara E. 195  
 Méré Antoine Gombaud, alias Chevalier  
 de 213

- Merecki Jarosław 49, 257  
 Méricourt Théroigne Anne-Josèphe  
   de 185  
 Merneptah, faraon 111, 266  
 Merrick Jeffrey 155, 255, 263  
 Mersenne Marin 42  
 Meslier Jean 18, 63, 267  
 Michalski Marek 186, 258  
 Michelet Jules 150, 177, 238, 249  
 Milton John 125  
 Mirabaud Jean-Baptiste de 61, 63, 247, 249  
 Mirabeau Gabriel H. de 222  
 Moland Louis 155, 250  
 Molière (właśc. Jean Baptiste Poquelin)  
   41, 47, 250  
 Monchoux André 209, 267  
 Montaigne Michel de 42–44, 50, 51, 60  
 Monteskiusz (właśc. Charles Louis  
   de Secondat, baron de La Brède et  
   de Montesquieu) 149, 207, 213  
 Moravia Sergio 215  
 Morciniec Elke 185, 258  
 Moreau Isabelle 54, 55, 93, 267  
 Morelleta André 213  
 Morgan Thomas 103  
 Morvan Anne 138, 263  
 Mothu Alain 72, 77, 90, 104, 257, 264, 271  
 Moureau François 63, 104, 245, 254, 264  
 Mulsow Martin 62
- N**
- Naigeon Jacques-André 44  
 Naquet Emmanuel 240, 262, 269  
 Nasiłowska Anna 18, 258  
 Naudé Gabriel 41, 43, 45, 48, 253  
 Necker Jacques 206  
 Necker Suzanne → zob. Curchod  
   Suzanne 139, 153, 206  
 Neuman Anna 44, 260  
 Neumann Michael 130, 261, 263  
 Newton Isaac 250, 254, 256, 263, 264, 265  
 Niboyet Eugénia 237  
 Nicolas Claire 267  
 Niemojewski Andrzej 109, 256  
 Nowak Joanna 216, 267
- O**
- Omacini Lucia 165, 258  
 Ortigue de Vaumorière Pierre de 213  
 Ortous Mairan Jean-Jacques de 98, 149  
 Ostrowiecki-Bah Hélène 67, 251, 257
- P**
- Paganini Gianni 42, 43, 62, 64, 66–69,  
   251, 258, 260, 264, 267, 271  
 Pailloux de Saint-Mars de (pseud.  
   hrabina Dash) 238, 245  
 Palm Etta (właśc. Etta Palm d'Aelders)  
   33, 201–203, 205, 219, 250, 258, 267  
 Palmer Robert Roswell 258  
 Pange Victor de 216, 258  
 Paprocka Joanna 58, 260  
 Paracelsus 43  
 Paradis de Moncif François-Augustin  
   de 213  
 Parker Alice 159, 160, 267, 282  
 Pascal Blaise 205, 213, 259  
 Patin Guy 41  
 Pellegrin Nicole 138, 259, 264  
 Penrod Lynn K. 225, 271  
 Perrault Charles 75  
 Perrens François-Tommy 37, 258

- Perrin Jean- François 132, 263  
 Pico della Mirandola Giovanni  
   Francesco 50  
 Pierzchalski Filip 24, 262  
 Pietrzak-Thébault Joanna 196, 258, 265  
 Pietrzykowski Tomasz 31, 240, 253, 268  
 Pintard René 29, 38, 39, 41, 259  
 Planté Christine 137  
 Platon 154  
 Pluquet André François Adrien 61, 271  
 Plutarch z Cheronei 74  
 Płaszczewska Olga 208, 210, 271  
 Pognon Maria 240  
 Pomponazzi Pietro 41, 43,  
 Poncelet Christian 235, 269  
 Poniatowski Stanisław August, król  
   Polski 151  
 Popkin Richard H. 43, 271  
 Popowicz Kamil 19, 259  
 Potępa Maciej 208, 259, 265  
 Poullain de La Barre François 189  
 Prévot Jacques 67, 251, 257  
 Prokop Jan 74, 142, 143, 254, 257  
 Proudhon Pierre-Joseph 237, 238  
 Pufendorf Samuel von 171  
 Puppo Alberto 240, 268
- Q**  
 Quéval Marie-Hélène 100, 258, 264
- R**  
 Rabine Leslie 195  
 Rabsztyń Andrzej 167, 259  
 Racine Jean Baptiste 75  
 Rak Joanna 23, 265  
 Reclus Maurice 239, 259
- Reichler Claude 38, 259  
 Reimarus Hermann Samuel 101  
 Ricciotti Giuseppe 109, 259  
 Richardson Samuel 156  
 Richelieu Armand-Jean, kardynał,  
   pierwszy premier Francji 58, 121  
 Richet Denis 185, 255  
 Rieu Véronique 241, 272  
 Riot-Sarcey Michèle 231, 237, 238, 272  
 Robespierre Maximilien 179, 185, 186,  
   192, 196  
 Rogowicz Waław 128, 246  
 Roland de la Platière Marie-Jeanne  
   (pseud. madame Roland) 139, 192, 205  
 Roland Pauline 237  
 Romme Gilbert 189, 204, 205, 259  
 Rosa Annette 219, 259  
 Rosenblatt Helena 129, 133, 135, 259, 272  
 Roth Georges 167  
 Roulin Jean-Marie 137  
 Rousseau Jean-Jacques 32, 57, 129–141,  
   146, 157–160, 162, 164, 166, 172, 208, 215,  
   216, 225, 248, 250, 255, 256, 258, 259,  
   261–264, 267, 268, 270, 272  
 Royer Clemence 61, 259  
 Ryś Grzegorz 61, 259  
 Rzeszutek Zdzisław 109, 259
- S**  
 Sade Donatien Alphonse François de 19,  
   38, 45, 47, 221, 252, 256, 258, 270  
 Sadowski Mirosław 12, 269  
 Saint-Evremond Charles de 43  
 Saint-Just Louis Antoine de 179  
 Saint-Lambert Jean-François 97, 102, 103  
 Salaün Franck 138, 139, 264

- Salvan Adrien 87, 259  
 Sand George 237  
 Sandrier Alain 72, 77, 90, 271  
 Schama Simon 179, 259  
 Scheffel Michael 26, 267  
 Schmitt Amandine 207, 217, 272  
 Schwartz Joel 131, 259  
 Schwarzbach Bertram Eugene 31, 92, 100,  
 101, 103–107, 114, 115, 249, 264, 267, 277  
 Scudéry Madeleine de 213  
 Seguin Maria Susana 64, 91, 92, 94, 100–  
 102, 107, 259, 264, 267, 272  
 Seth Catriona 137  
 Séverine → zob. Guebhard Caroline  
 Rémy de 240, 241  
 Sévigné Marie de Rabutin-Chantal de  
 (pseud. madame de Sévigné) 143, 165,  
 166, 245, 266  
 Sherman Carol 123, 259  
 Siéyes Emmanuel-Joseph 150, 218, 250  
 Simon Richard 51, 64, 118  
 Singer Rowe E. 172, 250  
 Sint Nicolaas Samantha 202, 267  
 Skarzyński Ryszard 24, 260  
 Skinner Quentin 132, 258, 264  
 Skrzypek Marian 18, 19, 81, 95, 123, 124,  
 246, 260, 264, 267  
 Sławiński Janusz 26  
 Smith Adam 211  
 Sнопек Jerzy 228, 267  
 Soboul Albert 185, 190, 257, 258, 260  
 Sokalska Małgorzata 208, 285, 271, 283  
 Solarska Maria 260  
 Solovieff Georges 216, 257  
 Spieralska-Kasprzyk Beata 196, 258, 265  
 Spini Giorgio 47, 48, 260  
 Spink John Stephenson 19, 44, 62, 66, 85,  
 260  
 Spinoza Baruch 48, 51, 118, 271  
 Sprenger Jacob 58, 260  
 Staël von Holstein Anne-Louise  
 Germaine de (pseud. madame de Staël)  
 12, 19, 22, 34, 129, 138, 153, 206–217, 219,  
 248, 249, 251, 252, 257–259, 261, 262  
 Steinbrügge Leiselotte 137, 260  
 Stoker Garry 27, 258  
 Strauss Henry Leo 62  
 Sylwestrzak Andrzej 260  
 Szaniawski Franciszek Ksawery 187, 273  
 Szczepaniak Karolina 24, 267  
 Szczucki Lech 40, 255  
 Szenic Stanisław 186, 260  
 Szopa Katarzyna 17, 272  
 Szyjkowski Marian 208, 260
- T**
- Tacyt (właśc. Publius Cornelius Tacitus) 133  
 Taïeb Edith 241, 251  
 Taine Hipolytte 145, 260  
 Tegnerowicz Joanna 27, 258  
 Telegier Madeleine 243  
 Tenenti Alberto 36, 37, 267  
 Thébaud Françoise 232, 261  
 Tissandier Pierre-Louis 183, 219, 261  
 Tobiasz Marcin 24, 262  
 Topolski Jerzy 25, 261  
 Tourneux Maurice 86, 164, 245, 246  
 Trapnell William H. 94, 250  
 Trouille Mary S. 166, 261, 284  
 Tully James 132, 258  
 Turgot Anne-Robert-Jacques 102, 151,  
 152, 211, 245

## U

- Ugniewska Joanna 19, 254  
 Urban VIII, papież 112  
 Urbinati Nadia 198, 257  
 Usakiewicz Joanna 73, 267

## V

- Valbot Jane 242  
 Vallayer-Coster Anne 143  
 Vallone Yves de 91  
 Vanini Lucilio (właśc. Giulio Cesare Vanini) 41–43, 45, 51, 253  
 Vargas Yves 137, 261  
 Vauquelin des Yveteaux Nikolas 48  
 Veil Simone 233  
 Vergniaud Pierre Victurnien 182  
 Verlaine Paul 5  
 Vernière Paul 86, 246  
 Vérone Maria 240, 242  
 Viala Alain 161, 162, 257  
 Viau Théophile de 41  
 Vichy-Chamrond (pseud. madame du Deffand) Marie de 149, 150, 152  
 Viennot Éliane 137, 138, 259, 264  
 Vigée Le Brun Élisabeth 142, 144, 198, 218, 254, 265  
 Villedieu (pseud. madame de Villedieu) Marie-Catherine de 139  
 Vincent Patrick 130, 261  
 Voisin Marcel 51, 261  
 Voltaire / pol. Wolter (właśc. François-Marie Arouet) 57, 63, 87–89, 93–95, 98, 102, 103, 105, 107, 123, 146, 150, 151, 155, 160, 204, 251  
 Volland Sophie 85, 86, 246

## W

- Wade Ira O. 66, 85, 95, 96, 105, 247, 260, 261, 263  
 Waddington Graeme 110, 266  
 Walch Agnès 45, 261  
 Wallach Scott Joan 195, 267  
 Waszak Tomasz 26, 267  
 Watteau Antonie 44, 47  
 Weil Françoise 106, 261  
 Weinreb Ruth Plaut 14, 20, 139, 140, 159, 164, 173, 261, 264  
 Weiss Louise 242  
 Wexler Victor G. 131, 267  
 Whaley Leigh 199  
 Whitehead Barbara 100, 265  
 Wickelgren Florence L. 48, 261  
 Wierusz-Kowalski Jan 227, 254  
 Wiesberg Dvora E. 114, 261  
 Wigura Karolina 125, 261  
 Winckelmann Johann Joachim 208  
 Winegarten Renee 207, 261  
 Wingrove Elizabeth R. 130, 261  
 Winn Colette H. 137  
 Winock Michel 206, 261  
 Winter Ursula 99, 265  
 Wisbert Reiner 208, 265  
 Wiśniewska Dorota 19, 262  
 Wolfe Charles T. 64, 269, 272  
 Wolff Christian 93, 94, 96  
 Woolf Virginia 170, 262  
 Woolston Thomas 94, 103, 250  
 Wroczyński Krzysztof 36  
 Wursten Dick 100, 115, 272  
 Wysłobocki Tomasz 19, 95, 121–123, 142, 144, 145, 191, 192, 194–196, 203, 218, 219, 248, 262, 265, 272

**Z**

Zahorski Andrzej 186, 262

Zanone Damien 137

Zemek Theodora 211, 262

Zinsser Judith P. 19, 93, 94, 98, 99, 247,  
254, 262-265

Ziółkowski Jacek 24, 262

Zola Emil 240

Zwoliński Zbigniew 208, 259, 265

Zysberg Andre 30, 262

**Ż**

Żaboklicki Krzysztof 19, 254

# The Muslim Rebellion

Women's Erudite Libertinism  
of Enlightenment France  
and its Tropes in the Feminist Tradition

## Summary

The author has attempted to explore the ideological origins of women's emancipation demands that emerged in France during the Revolution of 1789 in the form of legal vindications. The analysis presented here aimed to establish the origins of French women's emancipatory thought, even if the 'beginning' itself was a conventional moment. It was therefore assumed that the theories of the erudite women could provide a starting point in considering the changing social status of women in France. Landmark moments were also assumed, which helped to structure the stages of analysis of the mechanisms of worldview transformation from the birth of the idea of women's erudite libertinism and the demands that formed the doctrine.

The author analyses the thought of eighteenth-century French women thinkers from the *libertinage érudit* movement, focusing on their ideas concerning the Church, religion, education and the public sphere. The monograph demonstrates the common heritage of these women thinkers by identifying the distinctive features of their views. The political thought of the erudite women took various forms, circulating in closed circles outside the control of monarchical and ecclesiastical authority, undergoing constant change. In this book, the system of erudite ideas will be reconstructed by recreating and interpreting the thought of Enlightenment women authors. The evolution of women's social roles and changes in emancipatory attitudes from the *ancien régime* to the present day have influenced the perception of the writings of erudite women as irrelevant or difficult to understand. Erudite women libertarians were depreciated in the ideological sphere, and when they were mentioned, they were treated as a marginal phenomenon. Meanwhile, the topics they addressed – such as the impact of religion on women's status in the public sphere, inequalities in access to education or lack of political representation – remained relevant. Later waves of feminism brought these issues to the fore, becoming a testament to the struggle against gender

stereotypes, a critique of the limitations of women's identities and a polemic against traditional views of their role in society and the private sphere. The last decades of the twentieth century opened up new avenues for the study of erudite thought, mainly through the exploration of clandestine philosophical literature (*philosophie clandestine*) and the influential educational initiatives of the elites of the time, for example 'La Correspondance littéraire, philosophique et critique'. Gradually, traces of women's thought began to be discovered in these ventures.

A glaring example of the repetitive nature of discriminatory practices is the recent events in Poland, where, in the context of the fight against religious dogma and the Church, pretending to be the arbiter of truth and law, a section of society, including agnostics, had to protest once again against religious influence on legislation and remind the principle of secularity of the state. The current state of affairs, including the almost total ban on abortion in Poland or the Taliban's policy towards women in Afghanistan, shows how much religious interventions affect women's lives.

It is worth revisiting the work of erudite women to avoid the pitfalls of a biographical perspective that has limited their evaluation over the years. The thought of Enlightenment women freethinkers has often been marginalised as secondary or imitative, which recent research considers unfair. The monograph presented here is an opportunity to show the connections between their doctrine and later waves of French feminism. Works from the fields of women's history, literary studies and philosophy provide valuable references here, enabling a novel evaluation of Enlightenment theories of liberty from a feminist perspective.

### *Structure of the book*

In order to facilitate the tracing of transformations in the theories of *libertinage érudits* and to show the characteristic ideological evolutionary accents of their doctrine, the analyses are divided chronologically into sections, which are preceded by an overview of the state of research on *libertinage érudit*.

The first chapter reconstructs the evolution of the notion of *libertinage érudit*, *désprit* – *libertins érudits*. It describes the changes within libertinage theories under the influence of social and systemic factors that led to the development

of the trend. The state of research is analysed, together with the identification of the authors of the groundbreaking discoveries in this area.

The second chapter is devoted to the intellectual legacy of the erudite libertines in the anti-religious sweep of the radical Enlightenment (1650–1750). The literary activity of the so-called secret philosophers (*philosophes clandestins*), who prepared the ideological ground for future processes of secularisation, is analysed. This theme will prove important for the study of the history of religion, and the legacy of erudite women will provide new knowledge – in particular, the intellectual legacy of Émilie du Châtelet (Gabrielle Émilie Le Tonnelier de Breteuil, 1706–1749) will serve to identify the main mechanisms of biblical criticism, growing out of scientific experience and influencing worldview transformations.

Chapter three reconstructs the flourishing of women's work in the encyclopaedist era. It traces women's paths of promotion and, in particular, interprets the little-known theories of progress and secular education of Louise d'Épinay (Louise Florence Pétronille Tardieu d'Esclavelles d'Épinay, 1726–1783), pushed into the shadows by the more well-known contemporary concepts of Jean-Jacques Rousseau and Denis Diderot. D'Épinay's reform proposals made her one of the most important feminist voices of her era.

Reminiscences of the vindication of erudite libertines are devoted to the final, fourth chapter of the book. It analyses the postulates that grew out of women's civic activism and the associated ideological heritage that materialised in the legal and political space of the revolutionary era (1789–1804).

A separate section of the book is devoted to collecting and constituting into doctrine the most important postulates and values that were revealed during the source research on the thought of French eighteenth-century erudite libertines.

Finally, in the epilogue, an attempt is made to outline the features of the ideological heritage of the erudite libertines in French women's history.

Redaktor  
Magdalena Granosik

Projekt okładki  
Łukasz Kliś

Korekta  
Marzena Marczyk


Łamanie  
Zuzanna Jurasz

Redaktor inicjujący  
Przemysław Pieniążek

Nota copyrightowa obowiązująca do 28.02.2026  
Copyright © 2025 by Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego  
Wszelkie prawa zastrzeżone

Sprzymyamy otwartej nauce. Od 1.03.2026 publikacja dostępna na licencji Creative Commons  
Uznanie autorstwa-Na tych samych warunkach 4.0 Międzynarodowe (CC BY-SA 4.0)



 <https://orcid.org/0000-0002-8662-605X>  
Budzanowska, Anna  
Muślinowa rebelia : kobiety libertynizm  
erudycyjny oświeceniowej Francji i jego tropy  
w tradycji feministycznej / Anna Budzanowska.  
– Wydanie I. – Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu  
Śląskiego, 2025

<https://doi.org/10.31261/PN.4248>  
**ISBN 978-83-226-4481-2**  
(wersja drukowana)  
**ISBN 978-83-226-4482-9**  
(wersja elektroniczna)

Wydawca  
**Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego**  
**ul. Bankowa 12B, 40-007 Katowice**  
<https://wydawnictwo.us.edu.pl>  
e-mail: [wydawnictwo@us.edu.pl](mailto:wydawnictwo@us.edu.pl)

Druk i oprawa:  
volumina.pl Sp. z o.o.  
ul. Księcia Witolda 7–9  
71-063 Szczecin

Wydanie I. Ark. druk. 18,25. Ark. wyd. 19,5. Papier offset 90 g. PN 4248. Cena 54,90 zł (w tym VAT)

Osiemnastowieczna Francja to epoka intensywnych przemian społecznych i intelektualnych. Kultura dworska pełna ceremoniału i elegancji, ściera się z rodzącymi się żywiołowo nurtami filozoficznymi, podważającymi dotychczasowe autorytety, zarówno polityczne, jak i religijne. To czas, w którym pojęcie wolności staje się istotnym tematem dyskusji, a kobiety, szczególnie te związane z nurtem libertynizmu erudycyjnego (*libertinage érudit*), zaczynają odgrywać znaczącą rolę w powstawaniu nowych idei.

W przedstawianej książce autorka analizuje teorie francuskich wolnomyślicielek, przez lata niedoceniane, a stanowiące oryginalny wkład w nurt libertynizmu erudycyjnego. Refleksje oświeceniowych erudytek pozostają nadal aktualne w dyskusjach o roli państwa w kształtowaniu praw kobiet i ich pozycji w społeczeństwie. Krytyczne spojrzenie na Kościół, religię, sferę publiczną oraz edukację jest jednym z mniej znanych, choć istotnym źródłem emancypacyjnych postulatów, które pojawiły się podczas rewolucji 1789 roku, budując dziedzictwo przyszłych fal feministycznych we Francji. Książka wnosi znaczący wkład w zrozumienie intelektualnych podstaw emancypacji oraz roli kobiet w formułowaniu teorii wolnościowych i równościowych w oświeceniowej Francji.

*Monografia stanowi kompendium współczesnej literatury poświęconej oświeceniowej myśli filozoficznej i społecznej dotyczącej obyczajowej i prawnej pozycji kobiet, a także literatury osiemnastowiecznej przez kobiety tworzonej.*

Z recenzji wydawniczej  
prof. dr hab. Krystyny Chojnickiej,  
Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

*Monografia ta powinna być obowiązkowa na studiach romanistycznych oraz w ramach gender studies i studiów feministycznych. Konieczne jest też umieszczenie tej pozycji w spisie lektur w ramach takich przedmiotów, jak historia Francji (szczególnie XVIII-wieczna), historia ruchów społecznych oraz historia myśli politycznej. Książka ta jednocześnie powinna znaleźć czytelników wśród osób pasjonujących się historią feminizmu, dziejami Francji, ruchami kobiecymi oraz libertynizmem.*

Z recenzji wydawniczej  
prof. dr hab. Romana Bäckera,  
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

Cena 54,90 zł (w tym VAT)

ISBN 978-83-226-4482-9



Więcej o książce

