



MARIAN SKRZYPEK

O szwajcarskich polonofilach doby oświecenia i o ich projektach naprawy Rzeczypospolitej

*About the Swiss Polonophiles in the Age of Enlightenment
and their Designs to Repair the Polish Republic*

MAREK BRATUŃ, *Relations polono-suisse au XVIII^e siècle. Nouvelles perspectives*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2012, 156 s; *idem, Elie Bertrand a Polska*, Oficyna Wydawnicza ATUT/Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe, Wrocław 2013, 232 s.

MAREK BRATUŃ, *Polish-Swiss Relations in the 18th Century. New Perspectives*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2012, 156 s; *idem, Elie Bertrand and Poland*, Oficyna Wydawnicza ATUT/Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe, Wrocław 2013, 232 p.

Prezentujemy razem dwie książki Marka Bratunia, gdyż obie ściśle się ze sobą wiążą i wzajemnie się uzupełniają. Ich przedmiotem są kontakty szwajcarskich uczonych z Polakami (głównie z rodziną Mniszchów, Feliksem Łoyką i Stanisławem Augustem), dzięki którym związali się z Polską i chcieli ją reformować zgodnie z duchem oświecenia. W centrum uwagi Autora znalazł się Elie Bertrand (1713–1797), uczyony naturalista, kalwiński pastor utrzymujący kontakty listowne lub osobiste z Voltairem, Hallerem, Linneuszem, Maupertuisem, Formeyem. Okazjonalnie zajął się Autor Johannem Friedrichem Herrenschwandem, który wraz z Bertrandem pracował nad projektem założenia w Warszawie pierwszej uczelni medycznej oraz Vinzenzem Bernhardem Tschannerem, który był w Szwajcarii organizatorem życia naukowego i literackiego, wydawcą, współredaktorem *Encyklopedii* z Yverdon. Na dworze Stanisława Augusta miał zajmować się sprawami polityki zagranicznej, ale zniechęcony sytuacją, jaka wytworzyła się po sejmie Repninowskim 1767–1768 roku, z przyjazdu do Polski zrezygnował.

Materiał zawarty w pierwszej z omawianych książek został podzielony na osiem rozdziałów. Każdy z nich składa się z notatki prezentującej dokument podany po niej w aneksie:

1. Wyprawa alpejska Michała Jerzego Wandalina Mniszcha na Grindelwal i Lauterbrunnen w drugiej połowie sierpnia 1763 roku.

Chodzi wyprawę na alpejskie lodowce. Jej opis przeplatany jest dyskursem naukowym naturalisty i rozważaniami estetycznymi. Relację z tej wyprawy zawiera podany w aneksie list M. Mniszcha do Feliksa Łoyki wysłany z Berna 1 września 1763 roku.

2. O sztuce podróżowania: Mniszech – Bertrand – Rousseau.

Rozdział ten zawiera prezentację podanego w aneksie tekstu M. Mniszcha: *Réflexions sur la manière de bien voyager* napisanego w 1762 roku, w którym radzi on podróżnikom, jak połączyć ze sobą aktywną rekreację z kształtowaniem charakteru podróżnika, wrażliwości na piękno i na walory poznawcze służące pożytkowi ojczyzny. Według Mniszcha podróż winna być ukierunkowana na zamierzony cel poznawczy. Podobne myśli odnajduje Bratuń w *Emilu* Rousseau i udowadnia, że do tekstu Mniszcha wprowadził je Bertrand. Sądzę jednak, że ani Mniszech, ani Bertrand nie zwrócili uwagi na istotę problemu, jeżeli chodzi o Rousseauwską filozofię podróżowania. Jej podstawy sformułował autor *Rozprawy o pochodzeniu i podstawach nierówności między ludźmi* (1755), gdzie twierdzi, że główną zasadą prawidłowej obserwacji jest wyzbycie się przez podróżnika przesądów nabytych przez miejscowe nauczanie. Powoduje to bowiem, że podróżnik w kontakcie z obcym środowiskiem opisuje w rzeczywistości własne otoczenie lub własnych rodaków. Tak więc marynarze, kupcy, żołnierze, misjonarze opisują to, co odpowiada „przesądom ich stanu”. W efekcie – pisze Rousseau – „Ludzie mogą sobie jeździć tam i z powrotem, filozofia rzekłbyś nie podróżuje; toteż ta, którą sobie wytworzył jeden naród dla drugiego jest płonna”. W sumie Rousseau postuluje, aby podróżnik potrafił dostrzec odmienność obserwowanych ludzi i zjawisk od tych, których obraz wozu jak gdyby ze sobą. Oczywiście ten pogląd Rousseau na metodologię podróży, który czyni zeń prekursora etnografii, w niewielkim tylko stopniu może odnosić się do obserwacji polskiego arystokraty wspinającego się na alpejski lodowiec. Warto jednak mieć na uwadze szersze niż u Bertranda i Mniszcha horyzonty, jakie autor *Rozprawy o nierówności* roztacza przed podróżnikiem.

3. Nieznana korespondencja Elie Bertranda
z rodziną Mniszchów w latach 1761–1770.

W notatce wstępnej M. Bratunia znajdujemy informacje o życiu i naukowej działalności Bertranda, o jego podróżach po Europie z młodymi Mniszchami, o jego pobycie w Polsce i planach jego działalności reformatorskiej w zakresie medycyny i ekonomii politycznej. W aneksie załączono listy Bertranda do Katarzyny Mniszchowej i jej synów dotyczące tych kwestii.

4. Nieznany list Katarzyny Mniszchowej z domu Zamoyskiej
do Elie Bertranda wysłany z Warszawy 8 września 1767 roku.

Ten obszerny list można uznać za najbardziej cenne znalezisko Autora. Zastanawia w nim głęboka dojrzałość i orientacja polityczna Katarzyny Mniszchowej przejawiająca się w obiektywnej i dalekowzrocznej ocenie skomplikowanych wydarzeń, jakie dzieła konfederację radomską od sejmku warszawskiego obradującego pod jej wężłem w okresie od 5 października 1767 roku do 5 marca roku następnego, po którym nastąpiła konfederacja barska. Konfederacja ta stanowiła nieprzewidzianą konsekwencję Repnińskiego sejmku ustanawiającego równouprawnienie dysydentów z katolikami, a jednocześnie narzucającego rosyjską gwarancję na polityczny *status quo* w Polsce i powracającego do sytuacji sprzed reform Czartoryskich przy jednoczesnym brutalnym naruszaniu suwerenności państwa polskiego. Do tej kwestii powrócimy przy omawianiu drugiej książki M. Bratunia, gdzie znajdujemy również przedruk listu Mniszchowej.

5. Nieznany projekt Elie Bertranda dotyczący reformy rolnictwa w Polsce.

Chodzi tu o *Projet pour augmenter le revenu des terres par la propriété des paysans polonais et pour perfectionner par là l'agriculture*. Prezentując ten tekst Autor wskazuje na fizjokratyczny program przebudowy polskiego rolnictwa zalecający zniesienie pańszczyzny, uwłaszczenie chłopów, zapewnienie im swobodnego przemieszczania się w zamian za odszkodowanie w postaci robocizny, płodów rolnych i opłat czynszowych. Oryginalny jest pomysł Bertranda dotyczący utworzenia wspólnot wiejskich dysponujących samorządem. Interesujący jest też projekt zatrudnienia we wspólnocie wiejskiej księży, których obowiązkiem byłoby nauczanie nowoczesnych zasad uprawy roli i przetwarzania płodów rolnych. Bertrand – podobnie jak Voltaire – przewiduje specjalne kształcenie księży, aby mogli spełniać te nowe funkcje. Píše, że kształcenie to prowadzone byłoby „według planu edukacji, o który mnie proszono, a który nakreśliłem” (s. 87). Być może uda się Autorowi ten plan edukacji odnaleźć.

6. Elie Bertrand i jego *Observations sur Rome politique*.

Autor dokonuje tu analizy tekstu zbyt obszernego, by mógł go zamieścić go w aneksie. Zresztą w niewielkim stopniu wiąże się on z problematyką polską poza tym, że kopiowali go bracia Mniszchowie, a Katarzynie Mniszchowej przypadł on do gustu ze względu na przeprowadzoną w nim krytykę pontyfikalnego Rzymu przeprowadzoną przez oświeconego kalwińskiego pastora. Interesujące jest to, że Bertrand współpracował J. Lalandem, autorem *Voyage en Italie* (1769), a w wydaniu tego dzieła: Yverdon 1769–1770, znalazły się przypisy Szwajcara oraz tekst jego *Observations*. Wiemy, że Staszic korzystał z *Voyage en Italie Lalande'a* w swoim *Dzienniku podróży*. Gdyby się okazało, że znał wydanie z Yverdon, to byłby pierwszym znanym czytelnikiem drukowanego tekstu Bertranda. Pozostawiam Autorowi rozstrzygnięcie tego drobnego, acz interesującego problemu zważywszy, że Lalande – podróżnik z przypadku, a astronom z zawodu i wykształcenia manifestował otwarcie swoje wolnomyślicielstwo. Był pierwszym biografem Sylwaina Maréchala (zob. o nim mój artykuł w *Powszechnej Encyklopedii Filozofii*, Lublin 2005, t. 6, s. 832–834), znanego filozofa materialisty i demokraty, członka Sprzysiężenia Równych Babeufa, żarliwego obrońcy sprawy niepodległości Polski. Lalande był też autorem dwóch suplementów do *Dictionnaire des athées anciens et modernes* (1800) Maréchala.

7. *L'Encyclopédie* z Yverdon i nowe spojrzenie na polski rząd w przededniu pierwszego rozbioru.

Rozdział ten zawiera prezentację artykułów poświęconych Polsce, które Bertrand zamieścił w *Encyklopedii* szwajcarskiej. Zaktualizował tam artykuł *Pologne* z *Encyklopedii* Diderota i napisał hasła *Confédération polonaise*, *Diète de Pologne* i *Diétines*. Artykuły te zamieścił M. Bratuń również w książce *Elie Bertrand a Polska*, powrócimy więc do nich omawiając je w szerszym kontekście.

8. Vinzenz Bernhard Tscharner i Polska.

Jest to ostatni rozdział, w którym Autor zajął się znanym i wszechstronnym twórcą i animatorem ruchu oświeceniowego w Szwajcarii pozostającym w kontakcie z Mniszchami i Stanisławem Augustem, który próbował ściągnąć go do Warszawy, ale przeszkodziły temu wydarzenia polityczne w Polsce. Listy Tscharnera do Mniszchów znajdujemy w aneksie.

W sumie książka Marka Bratunia stanowi cenną pozycję wzbogacającą naszą wiedzę o roli szwajcarskich luminarzy w Polsce stanisławowskiej w kształtowaniu nowoczesnego światopoglądu i tworzeniu instytucji mo-

dernizujących życie kulturalne, społeczne i ekonomiczne. Przede wszystkim rzuca się w oczy bogaty warsztat naukowy Autora, który przejawiał wyjątkową aktywność w docieraniu do zasobów archiwalnych w polskich i zagranicznych ośrodkach naukowych. Winno to zaowocować w przyszłości w jego dalszej karierze naukowej.

Proponuję Autorowi, żeby w dalszych badaniach nad polsko-szwajcarskimi kontaktami w dobie oświecenia wyszedł poza krąg Mniszchów i Bertranda i zajął się środowiskiem Komisji Edukacji Narodowej, gdzie działał z powodzeniem Simon L'Huillier. Skoro jesteśmy przy pedagogice, chciałbym zasygnalizować Autorowi jeszcze jeden atrakcyjny temat, jakim byłoby zbadanie relacji między Kościuszką i Pestalozzim. Ich nazwiska znalazły się obok siebie 26 sierpnia 1792 roku, kiedy francuskie Zgromadzenie Narodowe nadało honorowe obywatelstwo kilkunastu cudzoziemcom, którzy wyróżnili się zaangażowaniem w sprawę wolności ludów. Odtąd Kościuszko jako republikanin interesował się problemem oświaty ludu. Pestalozziego poznał w 1803 roku w Paryżu po powrocie z drugiego pobytu w Stanach Zjednoczonych, kiedy osiedlił się w Berville koło Fontainebleau i w Solurze przy rodzinie Zeltnerów. Kościuszko próbował zainteresować ideą oświaty dla ludu Czartoryskiego, Mostowskiego i Sierakowskiego. Pestalozzi zaprosił go w 1816 roku do zwiedzenia swojego instytutu w Yverdon, a następnie złożył mu wizytę w Solurze.

Interesująca jest informacja Autora o współpracy Bertranda z *Encyklopedią* Diderota i o wycofaniu się z niej na skutek krytycznej oceny jego artykułów dotyczących historii naturalnej przez Holbacha. Trzeba by było jednak sprawdzić sugestię M. Weidmanna, że Holbach odrzucone artykuły Bertranda opublikował pod swoim nazwiskiem. Teza ta wydaje mi się wątpliwa, gdyż Holbach dysponował olbrzymią wiedzą w tym zakresie. Przetłumaczył na język francuski wiele dzieł z zakresu historii naturalnej (m.in. Walleriusa i Lehmana) i napisał około 400 artykułów z tej dziedziny do *Encyklopedii* Diderota. Holbach wysoko cenił i wykorzystywał dzieła Buffona. Interesujące byłoby więc porównanie stosunku Bertranda i Holbacha do Buffonowskiej *Teorii Ziemi i Epok natury*, co wymagałoby zapoznania się z dziełem Szwajcara o skamieniałościach i jego artykułem *Réflexions sur la théorie de la terre de Mr Buffon* z „Journal Helvétique” (1754), a następnie porównaniem ich treści z odpowiednimi tekstami Holbacha. Można by też zadać sobie pytanie o możliwość zwrotnego oddziaływania *Encyklopedii* Diderota na artykuły przyrodnicze Bertranda zamieszczone w późniejszej przeciwieństwie *Encyklopedii* z Yverdon.

Zważywszy, że Stanisław August interesował się Buffonem, któremu podarował kolekcję minerałów, a następnie patronował Staszicowskiej inicja-

tywie przekładu *Epok natury* i że M. Mniszech włączył do projektu *Museum Polonicum* dział historii naturalnej, w którym eksponaty opatrzone byłyby opisami zaczerpniętymi „z Buffona i innych naturalistów”, można by zadać sobie pytanie o możliwość odegrania w tym jakiejś roli przez Bertranda.

Przechodząc do prezentacji drugiej i podstawowej książki M. Bratunia *Elie Bertrand a Polska* pominiemy te informacje o jego związkach z Polską, które znalazły się w książce poprzedniej. Skoncentrujemy się natomiast na najbardziej atrakcyjnych wątkach osnutych wokół uczestnictwa Bertranda w dyskusjach na temat przyszłego kształtu ustroju Polski, które toczyły się w okresie stanisławowskim. Dyskusje te były ściśle powiązane z problemem modernizacji stosunków między państwem a Kościołem, zaprowadzenia religijnej tolerancji i równouprawnienia dysydentów.

Autor przedstawia punkt widzenia Bertranda na te kwestie opatrując jego rozważania komentarzem historycznym ukazującym obiektywne sprzeczności towarzyszące rozwiązywaniu problemów politycznych i religijnych w latach 1764–1768. Główna sprzeczność zarysowała się między ze wszech miar słusznymi emancypacyjnymi żądaniami dysydentów, a narzuconym z zewnątrz siłowym sposobem ich realizacji. M. Bratuń przypomina więc, że protestanci i prawosławni szukali wsparcia za granicą u Fryderyka II i Katarzyny II, którzy zawarli 11 kwietnia 1764 roku traktat popierający żądania emancypacyjne dysydentów. Z inspiracji Rosji doszło do „zawązania konfederacji litewskiej (prawosławni) w Słucku (20 marca 1767), koronnej (protestanci) w Toruniu i generalnej w Radomiu (23 czerwca 1767)” (s. 66). Gwoli ścisłości trzeba by dodać, że konfederacja słucka była wspólnym dziełem prawosławnych i kalwinów. Jej marszałkiem był kalwin gen. J.J. Grabowski, stronnik Stanisława Augusta ożeniony w 1769 roku z jego metresą Elżbietą Szydłowską mającą powiązania z Repninem. Współorganizatorem tej konfederacji był prawosławny biskup Jerzy Koniski, który wyróżniał się w inspirowanej przez Katarzynę II akcji nawracania unitów na prawosławie. Konfederacja toruńska skupiała głównie luterzańskie mieszczaństwo, a jej marszałkami byli kolejno J.W. i A.S. Goltzowie (albo Golczowie).

Kreśląc historyczną perspektywę, na której tle Autor prezentuje stanowisko Bertranda wobec politycznych i religijnych wydarzeń, koncentruje się on na konflikcie katolicy-dysydenci dzielając zresztą ogólnie przyjęte w polskiej historiografii stanowisko w tej kwestii. W moim przekonaniu prowadzi to jednak do odsunięcia na plan dalszy bardziej zasadniczej kwestii niepodległości kraju i poczucia urażonej godności narodowej polskiej szlachty przez prowokacyjne poczynania Repnina (obecność na sejmie i sejmikach wojsk rosyjskich, porwania i wywożenia w głąb Rosji opozycyjnych biskupów senatorów i posłów). Konfederacje słucka i toruńska obliczone

były przez politykę Repnina na wywołanie napięć między innowiercami i katolikami, konfederacja radomska była szantażem wobec króla zagrożonego detronizacją i udaną próbą poróżnienia go z Czartoryskimi, którzy nie zgadzali się na siłowe rozwiązanie problemu dysydentów z udziałem Rosji. Repnin tryumfował, bo pod płaszczykiem równouprawnienia dysydentów doprowadził do likwidacji reform Stanisława Augusta i Czartoryskich i do zagwarantowania przez Rosję kontynuacji polityki, która od początku stulecia spychała państwo polskie ku przepaści. Bez zgody Rosji nie były możliwe dalsze poczynania reformatorskie.

W tej sytuacji zrodził się odruch sprzeciwu, który przerodził się w konfederację barską, o której Autor pisze, że miała ona na celu „obronę katolicyzmu” i że była skierowana „przeciwko równouprawnieniu innowierców, Stanisławowi Augustowi Poniatowskiemu i Rosji. Dało to początek czteroletniej wyniszczającej wojnie, która zahamowała program podjętych reform, a w konsekwencji doprowadziło do I rozbioru Polski (5 sierpnia 1772)”. Wszystko to prawda, ale osobiście rozłożyłbym inaczej akcenty. Otóż prawdą jest, że konfederacja barska zakończyła się rozbiorem Polski, ale gdyby nie konfederacja, Polska znalazłaby się wyłącznie pod panowaniem despotyzmu rosyjskiego zapoczątkowanego przez konfederację radomską i Repninowski sejm 1767/1768 roku. Reformy stanisławowskie zostały zahamowane już przez ten właśnie sejm. Po rozbiorze królowi pozostał niewielki margines poczynañ reformatorskich skoncentrowanych na oświacie (KEN) i kulturze. Pozbawiony możliwości prowadzenia samodzielnej polityki zagranicznej, nie dał się uwikłać w wojnę z Turcją (spotkanie w Kaniowie). Wykpił się postawieniem pomnika pogromcy Turków Janowi III Sobieskiemu. W sumie to polityka reform, a nie sprawa dysydencka budziła największy niepokój zaborców. Diderot w rozmowie z Katarzyną II pytał ją, dlaczego po zaprowadzeniu w Polsce tolerancji wojska rosyjskie się nie wycofały. Jeśli konfederacja barska doprowadziła do I rozbioru, to można by na tej samej zasadzie powiedzieć, że Konstytucja 3 Maja doprowadziła do rozbioru następnego.

Wprowadzenie równouprawnienia i całkowitej wolności wyznań w Polsce musiałyby się obrócić przeciw Katarzynie II i Fryderykowi II, gdyż w swoich krajach nie wprowadzali tych zasad, które popierali w Polsce. Doprowadziłyby to do emigracji ich ludności niekatolickiej do naszego kraju. W Rosji prawosławie było podporządkowane władzy carskiej. Nieposłusznych biskupów petersburski synod usuwał ze stanowisk. Niektórzy ginęli w tajemniczych okolicznościach. Metropolitę rostowskiego Arseniusza Maciejewicza, który przeciwstawiał się sekularyzacji klasztorów potępiono za głoszenie dwóch władz: świeckiej i kościelnej. Osadzono go w klasztorze

i zamorzono głodem. Arcybiskup Moskwy Ambroży został zamordowany na ulicy. Oficjalnie głożono, że zamordowali go fanatycy, gdyż sprzeniewierzył sumy przeznaczone na cele religijnego kultu. Katarzyna II tępiła ruchy odśrodkowe w prawosławiu, które wyrwałyby się spod kontroli państwowej. Około 20 tysięcy staroobrzędowców zesłano na Syberię.

Polscy wyznawcy prawosławia podlegali Świętobliwemu Synodowi w Petersburgu. Prawosławny biskup Jerzy Koniski był współpracownikiem Repnina i współorganizatorem konfederacji słuckiej. Współpracował też z ihumenem monasteru motrenińskiego Melchizedekiem Znaczko-Jaworskim. Wiemy zaś, że ten monaster był ośrodkiem inicjującym w 1768 roku krwawe wydarzenia w Humaniu i w innych miejscowościach Podola, kiedy zaczęła tam działać konfederacja barska. Rewolta ukraińskich chłopów, hajdamaków i Kozaków była podsycana przez rzekomy manifest Katarzyny II nawołujący do buntu przeciw polskiej szlachcie, Żydom i księżom. Obiegowym hasłem koliszczyzny było: *Lach, Żyd sobaka wsie wira odnaka*. W koliszczyźnie prawosławny fanatyzm połączony z rodzącym się nacjonalizmem ukraińskim i chłopskim protestem społecznym przeciw uciskowi polskiej szlachty doprowadził do humanńskiej rzezi. Rosyjska inspiracja tego ruchu wywołanego akurat na terenie, gdzie zaczęła się konfederacja barska, a to ze względu na bliskość Turcji, nie ulega wątpliwości. Znamienny to również fakt, że wysłane przeciw konfederatom i przeciw koliszczyźnie wojska rosyjskie i królewskie podzieliły się zadaniami. Kreczetnikow zajął się głównie niedobitkami konfederackimi spacyfikowanymi przez koliszczyznę, a Branicki i Stępkowski ukraińskimi chłopami. Przerażony rozmiarami ich działań Stanisław August zwracał Branickiemu uwagę, że dalsza pacyfikacja pozbawi szlachtę rąk do pracy.

Pomysł wykorzystania prawosławia do walki z reformami odżył w okresie Sejmu Czteroletniego. Na wschodnich obszarach Rzeczypospolitej, które pozostały przy niej po I rozbiorze prowadzono antypolską agitację i pojawiły się sygnały zwiastujące nową koliszczyznę. W tej sytuacji sejm uchwalił w dniu 22 maja 1792 roku *Konstytucję urzędzenia stałej hierarchii cerkiewnej obrządku grecko-orientalnego nieunickiego w państwach Rzeczypospolitej*. Zgodnie z tą konstytucją polski Kościół prawosławny miał być autokefaliczny, zależny jedynie od patriarchatu ekumenicznego w Konstantynopolu i opłacany przez Rzeczypospolitą. Targowica przeszkodziła wcieleniu tej konstytucji sejmowej w życie.

Konfederacja barska nie była wojną religijną ani nawet wojną domową. Trafnie ujął to Lelewel pisząc, że „była to wojna wewnątrz, ale nie wewnętrzna, w kraju, ale nie domowa”, do czego chciał doprowadzić Repnin. Co więcej, była to od początku wojna defensywna zwrócona przeciw wojskom

carskim, a nie dysydem. Nie kierowała się ideologią nienawiści, destrukcji i zemsty. Jej żarliwą religijność łatwiej jest nam rozpatrywać w kategoriach „pociechy uciśnionego stworzenia” i twórczego „religijnego entuzjazmu” (tak u Diderota), który docenili nasi romantycy, niż „fanatyzmu”, którym nagminnie i nie bezinteresownie epatował Voltaire. To w tradycji wolteriańskiej zakotwiczony jest nasz pogląd na „fanatyzm” konfederatów barskich. Argumentem „fanatyzmu” posługiwał się Voltaire w całej serii pamfletów, w których wychwalał religijną tolerancję Katarzyny II i nawoływał ją do rozszerzenia owej tolerancji na kraje ościenne drogą militarnych podbojów. W *Alarmie dla królów* (*Tocsin des rois*) cieszył się, że „Matka Boska Petersburska” skierowała do Polski 30 tysięcy „apostołów pokoju”, którzy dokonają większych cudów niż Matka Boska Częstochowska. Jednocześnie nawoływał Polaków do przystąpienia do nowej krucjaty przeciwko tureckim mahometanom, którzy wydali wojnę Rosji, bo głównymi wrogami Polaków są Turcja i Rzym, a przyjaciółmi Rosja i Prusy. Oficerów francuskich, którzy przybyli z Dumouriezem, by zorganizować konfederacyjne oddziały w regularne wojsko, Voltaire nazywa „błędnymi rycerzami”, których gorący temperament winny ostudzić syberyjskie mrozy, a Syberia to ozdrowieńczy „czyściec” dla polskich katolików.

Katolicka świadomość religijna konfederatów była zjawiskiem zbyt zróżnicowanym wewnątrz, by można ją było skwitować mianem „fanatyzmu”. Aczkolwiek niektórzy ich ideologowie marzyli o obaleniu „Ciołka” i zastąpieniu go przez Sasa, to jednak Generalność konfederacka szukała rady u oświeconych filozofów, którzy tak jak Rousseau czy Mably lub Rulhière nie byli klerykałami i świętoszkami. Rousseau zarzucał chrześcijaństwu europejskiemu tendencje kosmopolityczne i w *Uwagach o rządzie polskim* nawoływał Polaków do stworzenia „religii obywatelskiej” przesiąkniętej duchem patriotyzmu. Trzeba podkreślić, że religijność konfederacka nie miała charakteru klerykalnego. Przeciwwstawiała się hierarchii kościelnej związanej z Repninem i polityką prorosyjską. Nie szczędziła ona prymasa Gabriela Podoskiego, wolterianina, który manifestował libertyński styl życia i gardził religijnością ludową (konfederacka satyra literacka chętnie podejmowała opis procesji Bożego Ciała, na której czele kroczył król, a prymas ze swoją kochanką, protestantką „Emkinią” obserwował pochód z okien swego pałacu). Konfederaccy literaci nie oszczędzali też skorumpowanych przez Repnina biskupów A. N. Młodziejowskiego i A. K. Ostrowskiego.

Oddolny, „ludowy” (drobnoszlachecki) nurt katolicyzmu był reprezentowany przez mistyków (ksiądz Marek Jandołowicz, „krucyfer” konfederacji Tomas Garlicki), przez anonimowy profetyzm, pieśni, lamentacje, modlitwy należące do sfery wysublimowanego „entuzjazmu”, który trafiał

do wrażliwości romantycznej Mickiewicza („Stawam na placu z Boga ordynansu...”) i Słowackiego. Konfederaci nie zamykali się w katolickim getcie. Nie był to również jedynie wsteczny nurt będący przedłużeniem magnackich rozgrywek o władzę między Potockimi, Krasińskimi, Radziwiłłami i Czartoryskimi, które ciągnęły się od czasów saskich. Nie był to ruch wyłącznie magnacki i szlachecki, bo od początku zarysowały się rozbieżności co do celów i metod powstania między Potockimi a Pułaskimi. Józef Pułaski (ojciec Kazimierza) zmarł internowany przez magnackich zwierzchników na terenie ówczesnej Turcji. W miarę rozwoju wydarzeń rysowała się coraz bardziej ta sprzeczność między prymatem urodzenia a zasługi i zdolności dowódczych (stracenie niepokornego szlachcica Gogolewskiego). Nie mieli łatwego życia regimentarze plebejscy Walenty Szczygieł i Antoni Morawski. Kozaka Sawę Całeńko opłakiwano jako Józefa Calińskiego. Bohater, żeby zostać bohaterem, musiał być szlachcicem. Nawet podczas insurekcji 1794 roku chłopski bohater Bartos został nobilitowany jako Głowacki. Solidarność szlachecka brała górę nad religijnym wyznaniem. Ujętych w potyczce dysydenckich generałów Grabowskich wypuszczono na wolność. Do konfederacji przystąpił pastor Karol Szmitt, który znalazł się w syberyjskim „czyścicu dla katolików”, a później walczył w insurekcji kościuszkowskiej. Byli wśród konfederatów tacy protestanci, którzy obracali się w kręgach Generalności, jak luteranin, Kurlandczyk K.H. Heyking pełniący zlecenia dyplomatyczne. Heyking przyjaźnił się z konfederackim libertynem J. Miączyńskim, który swoje awanturnicze życie zakończył w Rewolucji Francuskiej pod ciosem „narodowej brzytwy” zwanej też gilotyną. Podobnych awanturników było w konfederacji wielu, a wśród nich najstłynniejszym był Beniowski. Wszystkim bliżej było bliżej do karczmy i zamtuza niż do ołtarza. Wśród konfederatów niekatolików znalazło się wielu Żydów, którzy wedle relacji Dumourieza służyli jako łącznicy między oddziałami i „byli najlepszymi szpiegami jakich w Polsce mieć można”. Ich nazwiska podają zachowane spisy syberyjskich zesłańców.

Być może, od studiowania tych imiennych wykazów uczestników konfederacji zawierających określenie zawodu należałoby zacząć nową serię badań nad konfederacją barską uprawiając coś w rodzaju retrospektywnej socjologii. Listy te zawierają lapidarne, ale jakże wymowne określenia: „Szmujłowicz Aron – Żyd na drodze wzięty”, „Aaron, Żyd ochrzcił się i ożenił w mieście Swiedsku” [przyjęcie prawosławia i ożenek zwalniało od kary „zsyłki”, ale zobowiązywało do pozostania na zawsze w Rosji]. Najczęstsze zawody związane z plebejskim pochodzeniem zesłanych, to chłop, winiarz, parobek, kowal, szewc, pastuch, przewodnik, furman, felczer, pocztmistrz.

Nie byłoby właściwym w tym miejscu prowadzenie dyskusji z tymi nurtami konfederackiej historiografii, które sprowadzają jej ideologię do katolickiego (dlaczego nie prawosławnego?) fanatyzmu i do obrony politycznego wstecznicstwa typowego dla czasów saskich. Przecież tym sposobem wrzucamy do jednego worka konserwatywnych magnatów obok Wybickiego i Pułaskiego. Niekiedy pisze się o koliszczyźnie jako reakcji na katolicki fanatyzm. Podobną przesadą jest usprawiedliwianie rzezi humańskiej jako społecznie słusznej rewolucji chłopskiej, które datuje się od czasów emigracyjnej lewicy i założenie przez T. Krepowieckiego w 1836 roku Gromady Ludu Polskiego – Humań. Wcześniej w 1832 roku – jak donosiła broszura Komitetu Narodowego Emigracji Polskiej – Krepowiecki nazwał „rzeź humańską sprawioną przez Katarzynę [...] najpiękniejszą rewolucją”, a „Gontę i Doroszeńkę najpierwszymi bohaterami”.

Powyższej dygresji nie kieruję głównie pod adresem Marka Bratunia, który tematu „fanatyzmu” konfederatów nie rozwija i zdaje się przyjmować obiegowy pogląd reprezentowany nawet przez wybitnych historyków, ale chciałbym skorzystać z nadającej się okazji, by zasygnalizować nurtujące mnie od dawna wątpliwości odnośnie do rzekomo jednolitego ideologicznie charakteru konfederacji barskiej, w której widzę okres dokonującego się przełomu w ówczesnej religijnej i narodowej świadomości – przełomu, który znajdzie odzwierciedlenie w nastrojach towarzyszących uchwaleniu Konstytucji 3 Maja. To rzekłszy wracam do książki Marka Bratunia.

Otóż trudno powiedzieć, w jakim stopniu Bertrand był poinformowany o zawiłych wydarzeniach, jakie miały miejsce po objęciu tronu przez Stanisława Augusta i czy dysponował bezstronną wiedzą, skoro obracał się w środowisku króla, a z drugiej strony informatorami jego byli Mniszchowie i F. Łoyko. Nie byli to zresztą informatorzy jedyni, gdyż kontaktował się on również z Voltairem, który bronił przeciw konfederatom racji przekazywanych mu przez Katarzynę II i Fryderyka II. Warto w związku z tym przytoczyć list Voltaire'a do Bertranda z 7 maja 1770 roku, w którym prosi go o przysłanie konfederackiego druku wydanego w języku francuskim na użytek opinii europejskiej, a zwłaszcza na użytek ministerstwa spraw zagranicznych Francji. Chodzi o *Traité d'amitié perpétuelle et de garantie de la part de la Russie, entre Catherine II Impératrice de toutes les Russies, et de Stanislas-Auguste, roi, et la République de Pologne, signé à Varsovie le 24/13 février 1768. Avec des observations par un confédéré de Bar* (A Cracovie et se trouve à Paris chez Merlin, Libraire, rue La Harpe, à Saint-Joseph, 1769). Utwór ten stanowi obok *Manifeste de la République confédérée de Pologne* (1770) główną pozycję barskiej literatury propagandowej na użytek zagranicy. Voltaire zdaje sobie sprawę, że skoro utwór ten „sporzą-

dzony jest przez wroga”, to trzeba go czytać z rezerwą na zasadzie *audi et alteram partem*. Przy okazji informuje Bertranda o wcześniej wydanym pierwszym pamflecie krytykującym polski „fanatyzm”: *Essai historique sur les dissensions des Eglises de Pologne* (1767). Pamflet ten został wydany pod pseudonimem profesora Bourdillon. Prawdopodobnie Bertrand prosił go o bliższe informacje na temat tego pamfletu. W związku z tym Voltaire pisał: „Wszystko, co wiem na pewno, to tylko to, że sam Repnin dostarczył Bourdillonowi wszystkich materiałów i że wydrukował dwa tysiące Bourdillonów w Hadze”.

Studiując korespondencję Bertranda z Katarzyną Mniszchową i F. Łoyko, M. Bratuń poznał względnie obiektywny polski punkt widzenia na sprawę tolerancji i konfederacji barskiej, jak również wyważone stanowisko Bertranda ukształtowane pod ich wpływem:

W tej ideowej debacie – pisze Autor – Bertrand dał się poznać z jednej strony jako nieustraszony krytyk niezgody, nietolerancji i fanatyzmu, z drugiej zaś – jako konsekwentny legalista, dla którego istota właściwego rozumienia wolności polegała na pełnym szacunku podporządkowaniu się prawu i władzy panującego (s. 60).

Z listu Mniszchowej pisanego 8 września 1767 roku, a więc między konfederacją radomską i sejmem konfederacyjnym, mógł Bertrand dowiedzieć się, że popierana przez Katarzynę sprawa dysydentów była słuszna, ale uciekanie się do przemocy w jej przeforsowaniu godziło w polską rację stanu i naruszało prawa człowieka. Obszerny list Mniszchowej pokazywał ponadto, że sprawa tolerancji była jedynie pretekstem, którym polityka rosyjska posłużyła się w celu podporządkowania sobie Polski i jej zniewolenia. Dlatego dwór rosyjski dążył do izolowania Polski na terenie międzynarodowym i dlatego kontrolował doniesienia z Polski poddając je obróbce przez rosyjskich ambasadorów, a wszystko po to, by „ukryć cały ucisk, jakiemu podlegamy i aby postępowaniu dworu petersburskiego nadać piękne miano ludzkości, którą kieruje się imperatorka Rosji” (s. 74).

Mniszchowa знаła pierwszy z antypolskich pamfletów Voltaire’a, o którym nadmienialiśmy wyżej, czyli *Essai historique sur les dissensions des Eglises de Pologne* (1767). Tę broszurkę miała z pewnością na myśli, kiedy użalała się nad zdominowaniem przez Rosję ówczesnych mediów, które tendencyjnie informowały Europę o tolerancji Katarzyny II zagwarantowanej rzekomo w *Nakazie*, czyli projekcie kodeksu praw, który nigdy nie wszedł w życie. Mniszchowa wskazywała na potrzebę przeciwdziałania ze strony przyjaciół Polski albowiem „nasza odpowiedź otwarłaby oczy całej Europy na niesprawiedliwość i na naszą niedaleką zgubę, a panu Voltaire’owi wyka-

zано by kłamstwo upowszechniane w jego śmiesznych pochwałach, ale nam każe się milczeć” (s. 74).

Obszerny list Mniszchowej zreprodukowany przez Autora w całości (s. 191–194) świadczy o jej świetnym rozeznaniu w skomplikowanej sytuacji politycznej w okresie konfederacji radomskiej i Repninowskiego sejmu 1767/1768, kiedy trudno było odróżnić „dobrych” od „złych” obywateli Rzeczypospolitej. W jej przekonaniu Repnin poszedł na rękę radomianom liczącym na detronizację króla po to, by wyeliminować z gry Czartoryskich, a w ten sposób odizolować politycznie Stanisława Augusta i narzucać mu wolę Katarzyny. Wyprowadzeni w pole radomianie nie osiągnęli detronizacji, ale zmuszono ich do akceptowania równouprawnienia dysydentów. Repnin sprawił, że kwestia religijna przysłoniła główny cel jego polityki, jakim było narzucenie traktatu gwarantującego utrzymanie dawnego ustroju i obalenie reform Czartoryskich. Traktat gwarancyjny doprowadził do tego, że Polska została pozbawiona możliwości prowadzenia własnej polityki zagranicznej. Takowa gwarancja – wedle Mniszchowej – „spowoduje utratę przez Rzeczpospolitą całej swej suwerenności” (s. 192). Ten tok rozumowania Mniszchowej pokrywa się całkowicie z przewodnią ideą konfederackiej publikacji: *Traité d'amitié perpétuelle et de garantie de la part de la Russie entre Catherine II et Stanislas Auguste* (1769). Wieczną przyjaźń miały gwarantować „zaprzyjaźnione wojska” rosyjskie.

Mniszchowa dostrzega rozdarcie świadomości Polaków w obliczu działań Repnina ocenianych jako próba narzucenia Polakom brutalnego despotyzmu rosyjskiego, co wiązało ręce Stanisławowi Augustowi. Reakcją na tę politykę wspieraną przez część prorosyjskiej magnaterii jest – w przekonaniu Mniszchowej – oddolny ruch szlachecki jako siła opozycyjna, z której wyłoniła się konfederacja barska:

Obecnie muszę Panu powiedzieć, że mimo rosyjskiej przemocy i zabiegów możliwych zmierzających do ukrycia przed narodem kajdan, które mu się przygotowuje, większość sejmików zapowiada, że w narodzie tkwi jeszcze odwaga; aczkolwiek pozostawiony samemu sobie, bez przywódcy, bez punktu oparcia, bez uświadomienia mu źródeł nieszczęścia, tworzy on partię pragnącą się bronić (s. 193).

Drugą grupę stanowią radomianie, którzy oszukani przez Repnina zdają się zmieniać front i bronić sprawy niepodległości, ale nie zrezygnowali z aspiracji dynastycznych. Tę tezę Mniszchowej potwierdziła magnacka, prosaska opcja w konfederacji barskiej. Trzecim ugrupowaniem jest grupa zdecydowanie konserwatywna popierająca rosyjską politykę zastraszenia (porywanie posłów, rabowanie majątków opozycjonistów), ulegająca przekupstwu i korzystająca z awansów.

Przewidywania Mniszchowej odnośnie do dalszego rozwoju wypadków są pesymistyczne. Sądzi ona, że jeśli dwa pierwsze stronnictwa znajdą przywódcę, to przynajmniej zginą z honorem. Jeśli go nie znajdą, to zginą rozbici na małe oddziały. Była to wizja prorocza, którą potwierdziły dzieje konfederacji barskiej. Elie Bertrand podzielał obawy Mniszchowej, a jednocześnie liczył na Stanisława Augusta jako męża opatrnościowego, który pokieruje „partią rozsądku” zdolną zachować niepodległość narodu. „Rozumiem – pisał do niej 17 października 1767 r. – że dysydenci to tylko pretekst, którym Rosja stara się zaimponować Europie, gdzie rozum poczynił wystarczające postępy, aby zaakceptować projekt podyktowany przez tolerancję”. Jednocześnie Bertrand wskazywał, że ta idea dołączona do projektu rosyjskiej gwarancji nienaruszalności dawnego ustroju Polski i pozbawienie się samodzielnej polityki zagranicznej prowadzi do utraty narodowej suwerenności. „Nic nie wydaje mi się bardziej przerażające od projektu gwarancji, który Pani mi przedstawia. Byłby to grób wolności albo niewolnicze pęta” (s. 75).

Po przybyciu do Polski latem 1768 roku Bertrand znalazł się 7 lipca w Wiśniowcu na Wołyniu, a więc w pobliżu terenów, na których rozgrywały się krwawe wydarzenia koliszczyzny. Dlatego w liście do króla pisał o „potwornej niezgodzie, wstrętnej anarchii i zawsze okrutnym fanatyzmie”, co było jedną z przyczyn jego rezygnacji z dalszego pobytu w Polsce. Bratuń pisze, że ta niezgoda, anarchia i fanatyzm były „następstwem konfederacji barskiej” (s. 103). Nie jest to zdanie precyzyjne, bo konfederaci nie atakowali prawosławnej ludności cywilnej, a od początku znaleźli się w defensywie atakowani przez wojska carskie i królewskie. Rzeź w Humaniu nastąpiła kilka dni po klęsce konfederatów w Barze, która miała miejsce 19 czerwca 1768 roku. Tak więc Apraksin i Branicki przygotowali niechcący grunt dla działań Żeleźniaka i Gonty. Oczywiście drobne incydenty na tle religijnym z obu stron były nie do uniknięcia zważywszy na fatalne i z premedytacją dokonane splątanie religii i polityki narzucone od początku przez dyplomację rosyjską. Bertrand pisząc o fanatyzmie w czasach konfederacji nie pisze konkretnie o fanatyzmie katolickim, czy też prawosławnym. Jego informacje o konfederatach mają charakter czysto zdawkowy. Pisze na przykład o wzięciu do niewoli 2686 konfederatów po zajęciu przez Rosjan Krakowa. Można więc sądzić, że nie miał wyrobionego zdania na temat religijnego podłoża ruchu barskiego.

Do spraw polskich powrócił Bertrand po powrocie do Szwajcarii w artykułach opublikowanych w *Encyklopedii* z Yverdon wydanej w latach 1770–1780. Artykuły te: *Confédération polonaise*, *Diète de Pologne* i *Diétines* przedrukował Bratuń w aneksach do swojej książki. W artykule poświęco-

nym instytucji konfederacji Bertrand kreśli jej historię wiążąc ją z historią *liberum veto*, które sejm Replinowski ustanowił prawem nieodwołalnym, z czego wynika, że konserwatywna elita konfederacji barskiej nie musiała o to samo się ubiegać, o czym zapominają często jej historycy. Pisząc o *liberum veto* Bertrand popełnia lapsus, a mianowicie podaje, że jako pierwszy skorzystał z niego *Upita Siciński*, zamiast Władysław Siciński poseł z Upity, co należało skorygować w odpowiednim przypisie.

Konfederacji barskiej poświęcił Bertrand obszerny fragment artykułu, który podajemy *in extenso*. Píše o niej tak:


Czy konfederacja barska utworzona w 1768 roku, po której nastąpiło wiele faktów, przewidziała wszelkie możliwe nieszczęścia, które od tej pory spadały na zgnębioną ojczyznę, a których następstwa mogą być zlikwidowane dopiero po jakichś stu latach? Gdzie podziła się władza, która winna być permanentna pośród narodu, który nie chciałby doświadczyć wszelkich niedoli, jakie anarchia za sobą pociąga? Narzekano na konstytucje sejmu 1767 i 1768 roku, na konstytucje uchwalone jako nienaruszalne, które pozbawiają naród wolności poprawiania swego losu; na prawa, które mogą być zmienione na drodze jednomyślności, a które odbierają prawo wolności ustanawiania nowych podatków, powiększenia armii, zawierania sojuszu na zewnątrz; na rosyjską gwarancję dla wszystkich praw, które nie mogą zostać zmienione bez jej zgody: w końcu zastosowanie przemocy, aby zebrać sejm, gdzie tradycyjnych form zaniechano. Takie są racje albo preteksty, do których uciekli się nieroztropni konfederaci. Gdyby zadowolili się zaprotestowaniem przeciwko tym konstytucjom albo remonstracją przeciwko tym prawom, oczekując na bardziej sprzyjającą chwilę, na okoliczności bardziej dogodnej, to nie ściągnęliby na swoją ojczyznę niezliczonych klęsk, które ją pustoszą. Wśród tych konfederatów słabo ze sobą powiązanych uformowała się grupa szalona, która zawiązała i przeprowadziła straszny spisek, który miał kosztować życie króla, któremu potomni oddadzą większą sprawiedliwość niż współcześni. Król wyrwał się z rąk szaleńców 3 listopada 1771 roku, a ten zamach aczkolwiek poddany krytyce ze strony zdrowej części konfederatów, będzie ciągle pokazywał niebezpieczeństwa konfederacji i nadużycia, do jakich mogą one prowadzić. Taka już jest dola ludzi na tej ziemi; rządzeni przez ludzi mogą niewątpliwie skarżyć się na swego władcę, ale nie można dać im broni do ręki przeciwko swemu królowi, bo wtedy nie będzie już społeczeństwa, zaś anarchia i wszelkie jej szaleństwa zajmą miejsce praw i rządu, a chcąc uniknąć jakiegoś zła przejściowego, otworzycie bramy wszelkim potwornym nieszczęściom, których końca nie można przewidzieć. Skargi, stałość i cierpliwość – oto właściwe środki przeciwstawienia się wszelkim nadużyciom władzy suwerena (s. 202).

M. Bratuń analizuje treść „polskich” haseł Bertranda i dokonuje ich oceny, którą zamyka podkreśleniem jego postawy „trzeźwego realisty i nieustępliwego legalisty” oraz „wybitnego uczonego, który znał realia ekonomiczne i społeczno-polityczne Polski, niezaprzeczalnie pragnął jej dobra, wielokrotnie podkreślał swoje do niej przywiązanie i poczucie odpowiedzialności za jej obecne i przyszłe losy” (s. 125).

Podzielając tę opinię pozwolę sobie dorzucić parę uwag. Otóż mimo swojego obiektywizmu w przedstawianiu sytuacji Polski w okresie poprzedzającym konfederację barską, Bertrand nie dostrzega sprzeczności w tym, że sejm Repinowski utrwalił anarchię wraz z ustrojem z czasów saskich, a gdyby konfederacja barska stawiała sobie za cel kultywowanie anarchii, to winna by współpracować z Repninem i aprobować program konfederacji radomskiej kontynuowany przez konfederacyjny sejm pod laską Karola Radziwiłła. Tylko że Radziwiłł wyprowadzony w pole przez Repnina przystał do konfederatów barskich. Połączyła ich idea suwerenności kraju. I nie tylko ich, bo w konfederacji znaleźli się ludzie od tak rozbieżnych poglądach jak Józef Wybicki i Karol Radziwiłł, ksiądz Marek Jandołowicz i libertyn Józef Miączyński, republikanin sarmacki, a potem amerykański, Kazimierz Pułaski i rojalista prosaski Teodor Wessel. Sądzę, że konfederacja barska odegrała pozytywną rolę w tym sensie, że zahamowała despotyczne zapędy Katarzyny II w Polsce i tym samym umożliwiła kontynuowanie reform przez Stanisława Augusta. Próba jego porwania nie była pomysłem grupy szaleńców, jak sądził Bertrand, ale efektem przemyślanej decyzji konfederacyjnej Generalności, która chciała zmusić go do abdykacji i osadzić na tronie Sasa. Był to jej błąd, który fatalnie zaważył na losach konfederacji, bo zraziła do siebie w ten sposób polskich i zagranicznych jej zwolenników. Był to zarazem akt desperacji Generalności, a nie „grupy szaleńców” wobec zbliżającej się klęski.

Krytyczny stosunek Bertranda do konfederacji i akceptowanie jedynie konfederacji przy królu, nie zawsze zasługuje na usprawiedliwienie i pochwałę, jeśli weźmiemy pod uwagę, że antykrólewskie konfederacje: tarnobrzeska (1715–1717) i dzikowska (1734–1735) były antysaskie. Sejm Czteroletni zniósł konfederacje, ale król przystąpił do konfederacji targowickiej. Natomiast Kościuszko respektując postanowienie Sejmu Czteroletniego ogłosił powstanie narodowe pod nazwą insurekcji.

W sumie obie książki Marka Bratunia zasługują na uwagę jako prace solidne, oparte na skrzętnie zebranych materiałach archiwalnych. Pokazują one nie tylko interesujący rozdział w badaniach nad polsko-szwajcarskimi związkami w dobie oświecenia, ale wnoszą nowe przemyślenia poparte oryginalnymi dokumentami nad reformatorską polityką Stanisława Augusta,

która niezależnie od ruchów odśrodkowych, niepozbawionych również swoich racji, przyniosła pozytywny efekt w postaci swoistej rewolucji kulturalnej. Ów przewrót umysłowy był możliwy dzięki prowadzonej przez króla grze na zwłokę, na przetrwanie i powolne zmiany. Każdy król bardziej odważny i każdy ruch bardziej radykalny był w ówczesnych warunkach skazany na przyspieszenie porażki, bo o reformach lub przewrotach trzeba było myśleć już na początku stulecia, a nie u jego schyłku. Miał więc rację Bertrand jako legalista, ale nie miał jej, kiedy radził ograniczenie się do protestów i skarg na uchwały sejmu 1767/1768 i spokojne oczekiwanie na bardziej sprzyjające okoliczności. Przeciwnicy reform działali szybko i zdecydowanie, a więc i reformatorzy musieli odpowiadać szybką reakcją zachowując pozory legalizmu, by zachować względną przynajmniej jedność zwalczających się stronnictw politycznych. W tym sensie Bertrand miał rację zalecając legalizm poczynań, gdyż konfederacja barska zaczęła się staczać po równi pochyłej z chwilą podjęcia decyzji o porwaniu króla. Jednak legalna Konstytucja 3 Maja również nie uratowała Polski, a paradoksalnie – tak jak konfederacja barska – doprowadziła do kolejnego rozbioru. W obu przypadkach nie możemy mieć o to do nikogo pretensji, albowiem koniec XVIII wieku był dla Polski tym okresem, gdzie wszystko obracało się w swoje dialektyczne przeciwieństwo. Mogły być wyjścia lepsze lub gorsze z istniejącej sytuacji, ale wyjścia idealnego nie było. 

MARIAN SKRZYPEK – emerytowany Profesor IFiS PAN. Romanista i historyk filozofii oraz religii. Specjalizuje się w badaniach myśli oświeceniowej, głównie francuskiej i polskiej. Autor monografii na temat Diderota, Holbacha, Maréchala oraz tłumacz ich dzieł. Napisał także: *Oświecenie francuskie a początki religioznawstwa* (1989); w ramach serii „700 lat myśli polskiej” opublikował tom poświęcony filozofii polskiej w latach 1700–1763. Laureat francuskich Palm Akademickich.

MARIAN SKRZYPEK – Professor emeritus at IFiS PAN. Romanist and historian of philosophy and religion. He specialized in the Enlightenment Thought, chiefly French and Polish. Author of the monographs on Diderot, Holbach, Maréchal; he also translated their works into Polish. He wrote: *French Enlightenment and rudiments of religious studies* (1989); he also published within the book series „700 years of Polish thought” a volume regarding Polish philosophy between 1700 — 1763. Laureate of the French Academic Palms.