

JACEK BARTYZEL (Łódź)

## Własność w doktrynach kontrrewolucjonistów francuskich

I. Problem własności nie zajmuje pierwszoplanowego miejsca w myśli politycznej przeciwników Rewolucji Francuskiej – przynajmniej w pierwszej fazie ich intelektualnej aktywności, tj. w okresie trwania samej rewolucji. Nie był on także przez nich rozważany jako zagadnienie tylko ekonomiczne.

Przyczyna tej marginalnej początkowo roli problematyki własności leży także po stronie samej rewolucji. O rewolucji 1789 r. nie sposób powiedzieć, by miała ona charakter fundamentalnie wrogi własności prywatnej; przeciwnie – była ona rewolucją „burżuazyjną” i liberalną. W *Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela* z 26 VIII 1789 roku własność znajduje się pośród *przyrodzonych i nieulegających przedawnieniu* praw człowieka (art. II) i jest *prawem nietykalnym i świętym* (art. XVII). Mocne gwarancje ustawowe dla nieograniczoności własności dawał też *Kodeks Cywilny* Napoleona z 21 III 1804, który własność definiował jako *prawo używania i rozporządzania rzeczami w sposobie najrozsądniejszym, byleby ich na to nie używać, cokolwiek zabronione jest prawami albo urządzeniami* (art. 544).

Z drugiej strony, praktyczna strona rewolucji to nieustający ciąg wywłaszczeń wymierzonych w stan posiadania kleru i szlachty.

Biorąc pod uwagę oba te aspekty: wyniesienie przez rewolucję własności indywidualnej do rangi „świętości” oraz zwiążanie z nią tylko „praw” do jej „używania” bez jakichkolwiek powinności, z drugiej zaś strony – pozbawienie własności całych kategorii społeczeństwa, można stwierdzić, że spór konserwatystów z rewolucją w tym punkcie rozgrywał się na płaszczyźnie różnicy w pojmowaniu natury własności prywatnej, jej pochodzenia, źródeł prawowitości, praw, obowiązków i konsekwencji, a także w przeciwstawieniu „własności konkretnych” (rodowych, korporacyjnych, stanowych) „własności abstrakcyjnej” obywateli – jednostek. Dochodzi tu jednak jeszcze coś więcej: rozpatrywanie własności zawsze w związku z całą strukturą bytu społecz-

nego, uznawaną przez tradycjonalistów za „naturalną konstytucję”, a nawet w związku z transcendentnym „zakotwiczeniem” społeczeństwa.

II. Osnową rozmyślań tradycjonalistów o wszystkich – więc także w zakresie zmian stosunków własnościowych – następstwach Rewolucji jest „tremendalne” uczucie przerażenia dokonanymi spustoszeniami. Doznaniu temu szczególnie dojmujący wyraz dał Joseph de Maistre, pisząc: *Zło skaziło wszystko i w pewnym (...) sensie, wszystko jest złe, gdyż nic nie jest na swoim miejscu*<sup>1</sup>.

Wstrząśnięty konfiskatami de Maistre piętnował bezpośrednio za nie odpowiedzialnych: *Gdzie Thouret, który wynalazł słowo wywłasczyć? Gdzie Osselin, referent pierwszej ustawy o proskrypcji emigrantów*<sup>2</sup>. Potępiał również oświeceniowych nauczycieli rewolucjonistów, którzy – jak zwłaszcza Jean-Jacques Rousseau – *prawom własności przeciwstawiali metafizyczne sofizmaty*<sup>3</sup>.

Ton wypowiedzi tradycjonalistów uległ przemianie – z elegijnego na stanowczy, niekiedy wręcz obcesowy w żądaniu materialnej satysfakcji (restytucji własności lub odszkodowania) – wraz z nadejściem w 1814 r. Restauracji monarchii burbońskiej. Mimo to, do niezmiernie rzadkich wyjątków należeli ci, którzy odmawialiby zupełnie uznania nieodwracalności faktów. Nawet ultrareakcyjny de Maistre na początku Restauracji żywił obawę, że podjęcie próby oddania dawnym właścicielom tego, co zostało już zlicytowane, może sprowokować nową rewolucję. Mniej wyrozumiały stał się dopiero wtedy, kiedy sam powrócił do ojczystej Sabaudii, zastając w domu obcych, a majątek zarekwirowany. Uznał wówczas, że zasada nienaruszalności własności, proklamowana w *Karcie Ludwika XVIII*, została wypaczona, ponieważ potwierdza ona nienaruszalność dóbr nabytych nieprawnie, toteż *rewolucja francuska nie zostanie naprawdę zabita, póki nie nastąpi restytucja dóbr*<sup>4</sup>.

III. Wraz z rozpoznaniem stanu rzeczy rodzi się także tradycjonalistyczna analiza skutków rzeczywistości porewolucyjnej, która jest konstatacją narodzin niezróżnicowanego niczym poza wysokością dochodów, zatimizowanego i masowego społeczeństwa przemysłowego, gdzie naczelną wartością staje się pieniądz. Najszerzą diagnozę rodzącego się w konwulsjach rewolucji kapitalizmu dał – uznawany za współtwórcę francuskiej socjologii – Louis de Bonald.

Zdaniem Bonalda rozwój przemysłu godzi w moralność i religię: *Fabryki i manufaktury, gromadzące w gorących i wilgotnych halach dzieci obojga płci, osłabiają ciała i deprawują dusze*<sup>5</sup>. W społeczeństwie poddanym rytmu-

<sup>1</sup> J. de Maistre, *Wybór pism*, w: J. Trybusiewicz, *De Maistre*, Warszawa 1968, s. 133.

<sup>2</sup> Ibidem, s. 128.

<sup>3</sup> Ibidem, s. 127.

<sup>4</sup> Idem, *Correspondance diplomatique... publiée par Albert Blanc*, Paris 1860, t. II, s. 87.

<sup>5</sup> L. de Bonald, *Pensées sur divers sujets et discours politiques*, Paris 1817, t. I, s. 94.

wi produkcji masowej upada życie rodzinne, bo rodzice zajęci są gorączkowym zarabianiem pieniędzy. Należy dodać, że Bonald mniemał, iż bogactwo kapitalistów jest skutkiem ubóstwa robotników.

Stałym tematem pism kontrrewolucjonistów był wątek powszechnej zgnilizny panującej w *megalopolis: Wielkie miasta wszędzie zepsute* – obwieszczał po wielokroć Bonald<sup>6</sup>. Zło upatruje on również w wynalazkach technicznych i maszynizacji: maszyny zabierają ludziom pracę, czynią ją monotonna i dehumanizują. Bonald objawiał się tedy jako jeden z pierwszych i nieprzejętych wrogów tego, co z równą mu mocą wielbią wszelacy „progresiści”, a co za XX-wiecznym teoretykiem awangardy, Tadeuszem Peiperem, można nazwać apoteozą trzech M: *Miasta – Masy – Maszyny*.

Industrializacja, mechanizacja i urbanizacja generują konflikt pomiędzy stołeczną biurokracją a prowincją, albowiem *Paryż chce zorganizować państwo jak biuro, a prowincje chcą ukonstytuować je jak rodzinę*<sup>7</sup>. Ku wygodzie biurokratów centralizowane i ujednolicane jest wszystko: systemy miar i wag, granice departamentów i sami ludzie: *statystyka stała się brewiarzem polityków*<sup>8</sup>. Sprawcami tego zjawiska ekonomizacji polityki są *politycy z kantoru*, snujący *rozważania kramarskie*, czyli porównujący społeczeństwo polityczne, *społeczeństwo konieczne (nécessaire)*, do *towarzystwa handlowego, które jest zrzeczeniem przypadkowym i dobrowolnym*, wskutek czego *utrzymywano, że ludzie połączyli swoje interesy społeczne, tak jak łączą swoje interesy finansowe, swoje »być« potraktowali jak swoje »mieć»*<sup>9</sup>.

Obawy Bonalda urzeczywistniły się w pełni za Monarchii Lipcowej, urzędzonej przez plutokrację jako *maison de commerce*. Po odmowie złożenia przysięgi uzurpatorowi (Ludwikowi-Filipowi) napisał: *Panowanie bankierów zaczęło się. (...) Rządy współczesne nie widzą w swych poddanych nikogo innego, jak producentów i konsumentów. (...) To niepoohamowane pragnienie zysku i dóbr produkuje tylko niesprawiedliwość i zbrodnię. Konsekwencje tego są dwie dla świata: ateizm i nędza robotników*<sup>10</sup>.

Wrogość Bonalda do burżuazji czyni go zatem głównym twórcą antykapitalistycznego paradygmatu prawicy. Tym samym, należy go uznać za właściwego – choć nie wymienionego z nazwiska – autora tej, potraktowanej oczywiście szyderczo, niemniej odnotowanej, odmiany „przednaukowego”

<sup>6</sup> Idem, *Théorie du pouvoir politique et religieux, dans la société civile démontrée par le raisonnement et par l'histoire*, Constance 1796, t. I, s. 507, t. II, s. 436; *Du divorce, considéré au XIXe siècle, relativement à l'état domestique et à l'état public de société*, Paris 1818, s. 218.

<sup>7</sup> Idem, *Pensées sur...*, t. I, s. 73.

<sup>8</sup> Ibidem, t. II, s. 333.

<sup>9</sup> Idem, *O władzy najwyższej, czyli o suwerenności*, w: *Filozofia francuska XIX wieku* (tł. M. Wodzyńska-Walicka), Warszawa 1978, s. 182.

<sup>10</sup> Idem, *Réflexions sur la Révolution de Juillet 1830*, Toulouse 1983, cyt. za: J. Bastier, *Légitimité et pouvoir politique d'après saint Augustin, saint Thomas d'Aquin, Bossuet et Bonald*, „Feuille d'Information Légitimiste” 1990, nr 82, s. 4.

socjalizmu, którą Marks i Engels nazwali w „Manifeście komunistycznym” *socjalizmem feudalnym*<sup>11</sup>.

Zjawiskiem budzącym najgłębszy sprzeciw Bonalda jest wypieranie własności nieruchomości, ziemskiej przez ruchomą, finansową. Jest to fakt w najwyższym stopniu niepokojący dlatego, że pieniądź – w przeciwieństwie do ziemi – nie uszlachetnia swojego właściciela. Właśnie to przekonanie – o wyjątkowym, nadnaturalnym, właściwie mistycznym związku właściciela ziemskiego z jego własnością – jest rdzeniem tradycjonalistycznego pojmowania własności. Jedynie własność ziemska, zwłaszcza gdy uszlachetnia ją i jej posiadacza klejnot szlachecki, tworzy naturalne podłoże dla ukształtowania się wspólnoty „prawdziwej” – organicznej: *rolnictwo, zbliżając każdego do ziemi, łączy ludzi, nie kumulując ich w jednym miejscu, natomiast handel miejski daje im okazję do ciągłego spotykania się, kumulując ich w jednym miejscu, ale nie łącząc ich w jedną całość*<sup>12</sup>.

Gdy organiczny związek człowieka z ziemią ulega rozerwaniu, staje się ona tylko towarem, a „wykorzeni” ludzie powracają do nomadycznego trybu egzystencji, koczującymi w bezkresach, już nie pustyń, lecz wielkich miast. Tak rozumiana – jako towar – własność *absolutnie nie może być wyróżnikiem społecznym*<sup>13</sup>.

„Feudalnemu socjaliście” Bonaldowi przeciwstawiany bywa gospodarczy leseferysta de Maistre, jako zaiste rzadki w tym względzie okaz pośród tradycjonalistów. W istocie, był on zdecydowanym przeciwnikiem ingerencji państwa w procesy gospodarcze. Opowiadał się za niskimi podatkami, uznając, iż wysokie obciążenia fiskalne są „łańcuchami” nałożonymi na przedsiębiorczość. Dostrzegał, że interwencjonizm prowadzi zawsze do wzrostu biurokracji, etatyzmu, podatków i ceł oraz korupcji, a przede wszystkim do stagnacji gospodarczej, powodując „rozleniwienie” przemysłu: *Nigdy nie widziałem, żeby jakikolwiek rząd wniósł rękę do handlu i nie mający woli wycofania się zeń, nie doprowadził natychmiast do klęski głodu lub drożyzny*<sup>14</sup>. Omnipotencja państwa prowadzi też do rozcieńczenia prawdziwej suwerenności, bo żaden władca nie jest w stanie ogarnąć wszystkich problemów; w ten sposób dochodzi do transferu władzy w ręce urzędników, będących często, na domiar złego, „mędrkującymi” plebejuszami.

Odraza de Maistre`a do fiskalizmu wzmocniona była jego niechęcią do militaryzacji państwa, których związek jest oczywisty: utrzymanie licznych armii wymaga nakładania wysokich podatków.

<sup>11</sup> Zob. K. Marks, F. Engels, *Manifest partii komunistycznej*, w: *Manifest partii komunistycznej. Zasady komunizmu*, Warszawa 1979, s. 64–66.

<sup>12</sup> L. de Bonald, *Du Traité de Westphalie et de celui de Campo-Formio*, w: *Législation primitive*, Paris 1847, s. 551.

<sup>13</sup> Idem, *Théorie du pouvoir...*, t. I, s. 396.

<sup>14</sup> J. de Maistre, *Correspondance diplomatique...*, t. II, s. 100.

Jednak de Maistre, przy całym swoim leseferyzmie, nie podzielał – bo jako bezbrzeżny pesymista antropologiczny podzielać nie mógł – typowo liberalnego melioryzmu, tj. wiary w automatyczną dobroczynność „niewidzialnej ręki” rynku. Czynił także znaczący wyjątek dla własności ziemskiej, nie godząc się na wolny obrót nią, co upodabniało jego poglądy do pozostałych tradycjonalistów.

Jeszcze inne podejście do systemów ideologicznych, wrogich ładowi tradycyjnemu, prezentował François-René de Chateaubriand. Jako nie tyle tradycjonalista, co konserwatysta ewolucjonistyczny, był przez „ultrasów” stale podejrzewany o skłonności liberalne, które istotnie przejawiał. Liberalizm polityczny Chateaubrianda nie przekładał się jednak na gospodarczy, wyjąwszy zaznaczanie, iż to własność jest ostoją wolności.

Poważnie nad kwestią własności Chateaubriand zaczął zastanawiać się dopiero u schyłku życia, po 1840 r., kiedy i de Maistre, i de Bonald, już nie żyli. Jego rozmyślenia wiążą się ściśle z pesymistyczną profecją zbliżania się totalnej demokracji masowej. Podeptanie legitymizmu monarszego i zastąpienie go władzą z woli ulicy nie może być, jak twierdzi, bezkarne, gdyż połączenie demokratyzacji politycznej z powszechnym, państwowym i obowiązkowym „półoświeceniem” musi wzbudzić w masach pragnienie uzupełnienia równości politycznej równością ekonomiczną. Zwycięska, woltaeriańska burżuazja, która sama w nic nie wierzy, ogłasza własność prywatną „świętą”, ale – w przeciwieństwie do katolickiego *ancien régime*’u – nie jest w stanie wskazać dla niej żadnej sankcji moralnej i żadnego paliatywu dla nieuchronnych nierówności ekonomicznych: *Królestwo powstałe w Reims temperowało nierówność posiadania prawem moralnym: ludzkością było miłosierdzie. Czy może przetrwać państwo polityczne, gdzie jedni mają miliony, inni zaś umierają z głodu, a zabrakło religii z jej nadzieją przyszłego świata tłumaczącą ofiary?*<sup>15</sup>.

Chateaubriand dokonywał jednak *examen critique* bujnie już rozplenionych w tym czasie doktryn socjalistycznych i komunistycznych różnych odcieni, których wspólnym mianownikiem jest dążenie do zniesienia własności prywatnej. Zwolennikom całkowitego „uspołecznienia” stawiał pytanie: *Kto oceni zasługi? Kto będzie miał dość siły i władzy, by zmusić do wykonywania waszych decyzji? W czym ręku będzie bank w tej grze?*<sup>16</sup>. Zwolenników kooperatyw pracowniczych pyta, *co człowiek słaby, chory, leniwy, niezdolny wniesie do tej wspólnoty, której może być jedynie ciężarem?*<sup>17</sup>. Pomysł mieszanych – zakładanych przez fabrykantów i robotników – spółek akcyjnych lub komandytowych, w których zyski będą dzielone wspólnie, kontrował

<sup>15</sup> [F.-R. de] Chateaubriand, *Pamiętniki zza grobu* (tł. J. Guze), Warszawa 1991, s. 614.

<sup>16</sup> *Ibidem*, s. 620.

<sup>17</sup> *Ibidem*.

ironiczną pochwałą: *znakomicie, jeśli nie brać pod uwagę kłótni, skąpstwa, zawiści*<sup>18</sup> – czyli uparcie ignorowanych przez utopijnych reformatorów cech natury ludzkiej. Bodaj jednak najciekawszy – bo wyprzedzający o dziesiątki lat naukowe wywody ekonomistów ze szkoły austriackiej: L. von Misesa i F.A. von Hayeka – argument Chateaubrianda celował w mrzonkę o centralnym planowaniu; ów idealny planista nie będzie nigdy w stanie przeprowadzić prawidłowej alokacji środków produkcji ani redystrybucji wytworzonych dóbr, albowiem nikt nie może posiadać wiedzy, jakie są potrzeby wszystkich: *Kiedy już oddzielicie każdego obywatela, wasz podział, wskutek rozmaitych właściwości ludzkich, okaże się niestosowny albo niesprawiedliwy: jednemu trzeba więcej pożywienia niż drugiemu; ten nie może pracować tyle co tamten; oszczędni i pracowici wzbogacą się, rozrzutni, leniwi, chorzy popadną w nędzę. Bo też nie możecie wszystkim dać jednakowego usposobienia: naturalna nierówność wyjdzie na jaw mimo waszych wysiłków*<sup>19</sup>.

Dążenie do „równości zupełnej” musi doprowadzić do zniesienia wolności i indywidualności ludzkiej, a także wszystkich tych instytucji, które stoją temu zamiarowi na przeszkodzie – religii, małżeństwa i rodziny, a wówczas okaże się ona „zupełną podległością”, która istotę ludzką „obróciłaby w zwierzę pociągowe, wykonujące przymusową czynność i kroczące bez końca zawsze tą samą ścieżką”<sup>20</sup>.

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

IV. Różnice pomiędzy „doktorami kontrewolucji” są raczej praktyczne, bo dotyczą poglądów na „politykę gospodarczą” państwa. Wspólny jest natomiast rdzeń ich filozofii społecznej, która instytucję własności wiąże z instytucjami władzy i hierarchii społecznej. Ład (*ordre*) panuje według nich zawsze i tylko w ustroju hierarchicznym: *Wszędzie i zawsze rządzi arystokracja. Jakakolwiek formę nadamy rządowi, zawsze urodzenie i bogactwo stać będą na pierwszym miejscu*<sup>21</sup>. Dla Bonalda *szlachectwo (...) to dziedziczne poświęcenie się służbie państwa*<sup>22</sup>.

Od początku Restauracji ultraroyalści nie kryli dążenia do przywrócenia arystokracji prymatu społecznego i politycznego. W *Żywocie diuka de Berry* (1820) Chateaubriand powtarzał, że *w porządku politycznym niemal zawsze*

<sup>18</sup> Ibidem.

<sup>19</sup> Ibidem.

<sup>20</sup> Ibidem, s. 622.

<sup>21</sup> J. de Maistre, *Étude sur la souveraineté*, w: *Oeuvres complètes*, Lyon 1884, t. I, s. 430.

<sup>22</sup> Cyt. za: J. Trybusiewicz, op. cit., s. 98.

*cnoty polityczne stoją na ziemi i walą się, gdy ziemia zaczyna drżeć pod stopami właścicieli, dlatego uznaje tylko monarchię wspartą na fundamencie wielkiej własności, bronioną przez energiczną arystokrację*<sup>23</sup>.

Ten ideał „diarchii” monarchiczno-arystokratycznej wyjaśnia powody rozczarowania kontrrewolucjonistów: prawowity król powrócił, ale realnie Francją rządzą nadal wzbogaceni grabieżą fabrykanci i bankierzy. W przemówieniu wygłoszonym w Izbie Parów w 1818 r. podczas debaty nad ustawą wojskową, która znosiła przywilej pierwszego stopnia oficerskiego dla szlachty, rozgoryczony Chateaubriand zauważył: *Ta monarchia nie ma jeszcze niemal niczego ze swych właściwych pierwiastków poza swym królem, jej partia arystokratyczna jest wciąż (...) fikcją (...). Wszystko wokół nas rozpada się: (...) znów słyhać słowa, za których podszeptem wyzuto, wyrznięto posiadaczy i zamęczono Ludwika XVI*<sup>24</sup>.

Chateaubriand uważał, że *mnożyć elektorów wśród najdrobniejszej własności*<sup>25</sup>, znaczy niszczyć porządek społeczny. Bonald odrzucał w ogóle zasadę cenzusów majątkowych, jako materialistyczną i mechaniczną w swojej zasadzie, a nawet niemoralną, gdyż zło łatwo się bogaci (kosztem innych), toteż szybko przekracza cenzus, a dobro nie. Zamiast manipulować wysokością cenzusów, należy powrócić do systemu reprezentacji terytorialnej i stanowej, a król winien powołać Zgromadzenie Notabli. W zgodnej opinii tradycjonalistów, najmocniejszym fundamentem politycznego znaczenia szlachectwa byłoby przywrócenie zasady majoratu, pozwalającej utrzymać trzon majątku ziemskiego w głównej linii każdego rodu, a następnie oparcie na niej reprezentacji.

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

Chateaubriand w artykule *O moralności interesów materialnych i moralności obowiązków*, zamieszczonym 5 XII 1818 w „Le Conservateur”, starał się nawet dowieść, że to interes (materialny) jest fikcją, a obowiązek realnością. Jego argumentacja ma znamiona metafizyki platońskiej; do natury (ufundowanego na pieniądzu) interesu należeć bowiem ma zmienność – wieczorem może on nie być tym samym, czym był rano; obowiązek natomiast jest rzeczywisty, ponieważ zawsze jest taki sam, *ustanawia w rodzinie rzeczywiste*

<sup>23</sup> Cyt. za: J. Cabanis, *Karol X. Król – ultras* (tł. W. Dluski), Warszawa 1981, s. 162.

<sup>24</sup> Cyt. za: ibidem, s. 172.

<sup>25</sup> Cyt. za: ibidem, s. 128.

*stosunki między ojcem a dziećmi, w społeczeństwie ustala w porządku politycznym stosunki między królem a poddanymi, a w porządku moralnym tworzy łańcuch usług i opieki, dobrodziejstw i wdzięczności*<sup>26</sup>.

De Maistre uważał, że kiedy szlachta zatracą poczucie swojej misji, umiera – również za karę, jak na przykład arystokracja francuska, winna bałamucenia się doktrynami oświeceniowych *les philosophes*. Przywileje szlachty nie są „własnością” w znaczeniu *Kodeksu Cywilnego*, czyli prawem do użycia i nadużycia danej rzeczy, lecz służbą, koniecznym atrybutem wykonywanej funkcji społecznej, wręcz „kapłaństwem religii narodowej”: *Istnieje w każdym kraju pewna liczba rodzin zachowawczych, na których spoczywa państwo: zważ się one arystokracją lub szlachtą. O ile pozostają czyste i przeniknięte duchem narodowym, państwo będzie niezachwiane, pomimo wad swych władców; gdy są zepsute, zwłaszcza w sprawach religii, państwo musi upaść, choćby było rządzone przez Karolów Wielkich. Patrycjusz jest kapłanem laickim: religia narodowa jest jego pierwszą i najświętszą własnością, ponieważ zachowuje jego przywileje, które upadają wraz z nią*<sup>27</sup>. Charakterystyczna dla de Maistre’a była także – uzasadniana przykładami z Biblii (jak błogosławienie przez Boga pokoleń Izraela) wiara w dziedziczenie cnót – zresztą, tak samo jak win i kar.

Rekonstrukcja tradycjonalistycznego pojmowania własności byłaby jednak rażąco niepełna, gdyby nie uwzględnić przepajającego to myślenie przekonania, iż wszelki obowiązek *ma swój początek w bycie nadprzyrodzonym*<sup>28</sup>; że *... w łańcuchu instytucji ludzkich – od owych wielkich, co stanowią epoki świata, aż do najmniejszej organizacji społecznej (...) – wszystkie te instytucje mają podstawę boską*<sup>29</sup>. Decydujący o trwałości tych instytucji, wszczepiony im przez Boga transcendentny pierwiastek twórczy, może być jednak tylko odczuty, nigdy zaś sformalizowany ustawowo, gdyż to, co jest *najbardziej fundamentalne (...), nie może zostać zapisane*<sup>30</sup>. Dotyczy to również instytucji własności; można bowiem, tak jak to uczynił *Kodeks Cywilny*, zdefiniować wszystkie uznawane tytuły własności, określić co w granicach prawa posiadaczowi wolno czynić ze swoją własnością, wyliczyć sposoby oznaczenia stanu i granic posiadania etc.; nie sposób jednak ująć w normę jurydyczną związku duchowego, jaki zachodzić może pomiędzy posiadaczem a jego własnością.

Jeżeli więc zignoruje się wpływ religii na jakąkolwiek – toteż i społeczną oraz ekonomiczną – sferę życia ludzkiego, to, zdaniem tradycjonalistów, w stosunkach międzyludzkich pozostanie tylko przemoc, spryt i ucisk słabszych przez silnych. Parafrazując dewizę umieszczoną przez Chateaubrianda w „*Le Conservateur*”, aksjomat społeczny tradycjonalizmu można wyrazić słowami: *bez religii własność jest niczym!*

<sup>26</sup> [F.-R. de] Chateaubriand, *Pamiętniki...*, s. 378.

<sup>27</sup> J. de Maistre, *Lettres à M. le comte Jean Potocki*, w: *Oeuvres complètes*, t. VIII, s. 115.

<sup>28</sup> [F.-R. de] Chateaubriand, *Pamiętniki...*, s. 378.

<sup>29</sup> J. de Maistre, *Wybór...*, s. 158.

<sup>30</sup> *Ibidem*, s. 171.