

Cieszkowskiego koncepcja zła¹

“Święty Boże! cóż się dzieje w świecie? Jakże uroczo, jakże obrzydliwie razem!” Oto zdania otwierające *Ojciec Nasz*, które Cieszkowski uważał za swe dzieło życia, choć nigdy nie zdołał go ukończyć. Można rzec bez przesady, że całe to dzieło było wielką próbą odpowiedzi na pytanie o przyczyny i sens takiej właśnie dwoistej kondycji świata. Ocena ta, a więc że świat jest uroczy i obrzydliwy zarazem, nie jest zaś, jak nietrudno się domyśleć, sądem estetycznym; chodzi tu nie o diadę pojęć piękno/brzydota lecz o dobro i zło.

Cieszkowski podejmując próbę wyjaśnienia roli zła w jego świecie posuwa się głównym nurtem ówczesnej myśli europejskiej, mianowicie próbuje wskazać na jego dziejowy sens. W istocie rzeczy cała jego koncepcja zła ma wymiar historiozoficzny, co nie znaczy jednak, że nieobecny jest w niej wymiar metafizyczny czy etyczny.

Filozoficzne poglądy Cieszkowskiego kształtowały się zasadniczo w kręgu myśli heglowskiej; to uczniów Hegla miał on też za swych głównych nauczycieli. Hegel jak wiadomo nazywał swą filozofię dziejów “prawdziwą teodyceą”. We wstępie do swych *Wykładów z filozofii dziejów* stwierdza on jednoznacznie, że celem filozoficznego poznania dziejów jest usprawiedliwienie Boga, “tak aby zło istniejące w świecie można było zrozumieć i ażeby duch myślący mógł być z nim pojednany. W rzeczy samej nic nie może bardziej pobudzić do takiego poznania - pojednania, jak dzieje powszechne. Pojednanie może być osiągnięte tylko przez poznanie tego, co pozytywne, w którym to, co negatywne ginie jako coś podporządkowanego i przewyżzonego. Ginie po części dzięki świadomości tego, co jest naprawdę ostatecznym celem świata po części dzięki świadomości, że cel ten został w świecie urzeczywistniony i że zło nie zdołało ostatecznie utrzymać się obok niego.” (Wfd, t. I, s.24) Tak więc to Idea, czy Rozum, dla której zło jest narzędziem samorealizacji ostatecznie to zło unieważnia, a raczej znosi.

Myślę, że Cieszkowski w pełni zgadzał się z takim rozumieniem prawdziwego poznania dziejów, natomiast odrzucał on tezę zawartą w końcowych słowach tego cytatu, tę mianowicie, że cel dziejów “został w świecie urzeczywistniony i że zło nie zdołało ostatecznie utrzymać się obok niego”. Odrzucał tę tezę ponieważ nie zgadzał się na centralną dla Heglowskiej filozofii dziejów ideę “końca historii”. To właśnie ta niezgoda legła u podstaw jego krytycznej rozprawy z filozofią berlińskiego filozofa i doprowadziła go do propozycji historiozofii, która ostatecznie zamykałaby rozwój filozoficznego poznania dziejów i wprowadzała nas w etap świadomego ich

¹ Manuskrypt tekstu opublikowanego w: Ryszard Wiśniewski (red.), *Studia z dziejów filozofii zła*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 1999, s. 101-109.

kreowania. Zasadniczą tezę jego pierwszego, a zarazem najbardziej znanego dzieła *Prolegomenów do historiozofii* można by ująć następująco: bieg dziejów nie kończy się jeszcze, kończy się natomiast chytrłość rozumu w dziejach.

Przypomnijmy tu w skrócie na czym polegała dokonana w *Prolegomenach* krytyka Hegłowskiej filozofii dziejów. Po pierwsze więc Cieszkowskiemu chodziło o wskazanie pewnej istotnej - jego zdaniem - niekonsekwencji, którą popełnił był niemiecki filozof. Następnie zaś chciał on dokonać korekty zasadniczego błędu Hegłowskiej filozofii dziejów, by w końcu - jak to ujął Cieszkowski - przekroczyć stanowisko Hegla, a co oznaczało dla niego wykroczenie poza samą filozofię, czy też przerzucenie mostu między teorią a praktyką.

Niekonsekwencja, którą miał popełnić Hegel, polegała na tym, że o ile wszelkie zjawiska sfery ducha interpretuje on zgodnie z dialektyczną trychotomią, o tyle niezrozumiały wyjątek czyni dla dziejów wyróżniając w nich cztery, a nie trzy epoki. Co gorsze - i to jest ów błąd - wziął on część za całość, czyli dotychczasowe dzieje wziął za całe dzieje ludzkości. Tak więc Cieszkowski dzieje ludzkie dzieli na trzy epoki oraz wprowadza w ich obręb przyszłość, dzięki której dzieje stają się dopiero całością, a więc tym co może być przedmiotem ujęcia "spekulatywnego i organicznego". To sam Hegel przecież twierdził, że prawda jest całością, jakżeż więc mógł on prawdę dziejów odkryć w ich części. Wątpliwości czy to czego jeszcze nie ma może stanowić przedmiot prawdziwego poznania, czy innymi słowy nie mamy tu do czynienia z myśleniem utopijnym, którego roszczenia tak bezlitośnie obnażył Hegel, są zdaniem Cieszkowskiego nieuzasadnione. To właśnie sam Hegel dał nam do ręki instrument pozwalający na takie poznanie, odkrył ów "kamień filozoficzny", czyli metodę dialektyczną. Cuvier potrafi zrekonstruować szkielet kopalnego zwierzęcia mając tylko jedną kość. Czymże zaś jest triada dialektyczna jeśli nie sylogizmem, w którym teza i antyteza są dwiema przesłankami umożliwiającymi wyprowadzenie wniosku - syntezy? Otóż ludzkość do przebyła dotąd dwie epoki swych dziejów, stoi przed nią epoka trzecia. Dwie dotąd przebyte epoki to Starożytność i Średniowiecze, epoka nadchodząca to oczywiście Przyszłość. Tak więc ludzkość pokonała epokę tetyczną i kończy właśnie pokonywanie antytetycznej, nadchodząca epoka będzie syntetyczną. Epoki te będąc przecież dziejami rozwoju ducha odpowiadają objawianiu się trzech jego władz. I tak Uczucie objawia się w Sztuce, Myśl w Filozofii, Wola zaś w Czynie. Starożytność więc była epoką Uczucia (Sztuki), Średniowiecze epoką Myśli (Filozofii), Przyszłość zaś będzie epoką Woli (Czynu).

Taki dialektyczny podział historii był oczywiście możliwy dzięki temu, że Cieszkowski przeformułował Hegłowską koncepcję ducha. Hegel pojmował ducha jako samowiedzę, co zdaniem polskiego filozofa nie wyraża pełnej jedności myśli i bytu albowiem w takim

pojęciu ducha mamy do czynienia z przewagą myśli.² Zgodnie z dialektycznym myśleniem nie oznacza to jednak, że ta jedność w ogóle nie występuje. Nie, mamy tu do czynienia z przewagą jednego z elementów w obrębie jedności. Tak więc już w sztuce odnajdujemy ducha, a więc jedność bytu i myśli, tyle że jest to jedność, w której przeważa to, co zmysłowe. W filozofii z kolei - odwrotnie - przeważa to, co refleksyjne. Ostatecznie więc, zdaniem Cieszkowskiego ta jednia zostanie osiągnięta w życiu społecznym, a raczej w jego w pełni świadomej kreacji, który to rodzaj działania nazywa czynem. Hegel mówił o chytrości rozumu i w rzeczy samej dotychczasowe dzieje były dziejami owego chytrzego rozumu, ale oto przestają one takimi być, to człowiek staje się ich właściwym panem, aktorem i autorem zarazem

Zatem "dzieje powszechne jest to proces rozwoju ducha ludzkiego w odczuciu, w świadomości i czynnym potwierdzeniu piękna, prawdy i dobra, proces rozwoju, który mamy poznać w jego konieczności, przypadkowości i wolności". (Pr., s. 92) A gdzie zło? - można by zapytać. W tym sposobie widzenia procesu rozwoju ducha brak dla niego najwyraźniej miejsca. Rzeczywiście, Cieszkowskiego historiozofia mieści się w nurcie myśli zainaugurowanej przez św. Augustyna, który zwalczając manichejski dualizm stworzył teorię zła negatywnego. Nawiązuje on zarazem do koncepcji Leibniza, która już "zbliżyła się po części do tego stanowiska przez względne uznanie złego za środek do dobrego". (ON, III, s. 269) Leibniz wkroczył na prawidłową drogę myśli stwierdzając, że zło nie jest przede wszystkim czymś, co można by uznać za stan rzeczy, lecz jest procesem. Błądził on jednak o tyle, że uważał je za coś koniecznego, podczas gdy zdaniem Cieszkowskiego "owszem zniesienie jest jego przeznaczenie i znaczenie, nie istnienie jest jego istotą." (ON, III, S. 296)

Tak więc czym jest zło? Cieszkowski odpowiada, że jest ono brakiem harmonii.³ Koncepcję Cieszkowskiego od tradycyjnej teodycei różni, jak nietrudno zauważyć, to, że pytanie o istnienie zła jest u niego pytaniem *par excellence* historiozoficznym i w dodatku zamkniętym w obrębie myślenia dialektycznego. Chodziło mu nie tyle o odpowiedź na pytanie skąd się zło bierze, ile raczej jaką ono spełnia rolę w dialektycznym procesie rozwoju ducha.

Wstępny problem, który należało wyjaśnić, wiązał się z trudnością zawartą w pytaniu dlaczego Bóg w swym doskonałym akcie kreacji dopuścił do braku harmonii, dlaczego innymi słowy nie stworzył od razu rzeczywistości harmonijnej. W swej odpowiedzi Cieszkowski zdaje się wyraźnie posuwać tropem Leibniza, brzmi ona bowiem następująco: stało się tak albowiem Bóg stworzył człowieka na swoje podobieństwo, jako istotę twórczą i wolną, jako rzeczywisty podmiot

² Ten zarzut stanie się jednym z *locii communes* polskiej filozofii narodowej. Parę lat po ukazaniu się *Prolegomenów* Karol Libelt będzie tę koncepcję Hegla określał jako szczytowy przejaw "samowładztwa rozumu".

³ "Złe więc duchowe jest również jak logiczne i fizyczne oderwaniem się całości, nieodpowiedniością pojedynczego organu do ogólnego organizmu, bezwzględna niestosownością, czyli zerwaniem przeznaczonego stosunku." (ON, III, s. 278)

dziejów. Tak więc to ludzkości zostało przekazane zadanie ustanowienia harmonii.

Zło jako brak harmonii towarzyszy człowiekowi niemal od zarania jego dziejów. Niemal, albowiem zaczyna się ono wraz z grzechem pierworodnym, który oznaczał zerwanie pierwotnej jedności, oznaczał koniec zjednoczenia człowieka z naturą. Zerwanie to było konieczne i nieuniknione. W pierwotnej fazie człowiek tylko “drzemał na łonie natury”, podczas gdy zadaniem ducha jest “działać przez się”. Dlatego to grzech pierworodny jest dla Cieszkowskiego *felicissima culpa*. Jeszcze raz podkreślmy, że nie chodzi tu o zło realne. Chodzi tu o brak, który staje się rzeczywistym złem wówczas gdy pojawia się jego świadomość. Lecz uświadomienie sobie braku oznacza zarazem jego zniesienie. Tak samo fałsz będący brakiem prawdy staje się nim realnie wówczas gdy pojawia się świadomość nieprawdziwości danego sądu. Wówczas wszakże następuje porzucenie tego stanowiska, ów fałsz zostaje zniesiony i odkrywa się oto wyższy poziom prawdy. Zło jest zatem tylko punktem przejścia od stanu niższego do stanu wyższego. W przypadku dziejów ludzkości ów punkt przejścia oznacza kryzys.

Brak harmonii, jak powiedzieliśmy, zgodnie z koncepcją Cieszkowskiego towarzyszy ludziom od czasu grzechu pierworodnego, a więc przez całą ich historię i stanowi fundamentalny przejaw jej dialektyki. Przybiera on jednakże bardziej lub mniej ostrą formę. Ową bardziej ostrą formę przyjmuje on u schyłku epoki, kiedy to wewnętrzne napięcie sprzecznych zasad zawartych w dwu pierwszych członach triady dialektycznej rośnie powodując ostatecznie przejście na poziom członu wyższego.

Jak zatem widać Cieszkowski nie ma najmniejszej wątpliwości co do tego, że współczesne mu czasy są czasami głębokiego kryzysu, objawiania się zła (jest “obrzydliwie”), znaczy to jednak zarazem, że są to czasy przejścia do epoki nowej, syntetycznej, a więc takiej w której nie ma miejsca dla zła, bo jest ona pozbawiona wewnętrznego napięcia, harmonijna (jest “uroczo”). Cieszkowskiego koncepcja kryzysu (zła) jest więc punktem centralnym jego historiozofii. Na niej oparta jest idea trójdzielności dziejów i przekonanie, że jest możliwy racjonalny (“naukowy”) namysł nad przyszłością, jako że dane są nam już dwa człony dialektycznego sylogizmu.

Objawem kryzysu jest więc zdaniem autora *Ojciec Nasz* występowanie skrajnego dualizmu we wszelkich sferach rzeczywistości. “Właściwą zasadą - istnym pierwiastkiem i celem panującego w średnich wiekach Dualizmu, jest świadomość świata i zaświata”. (ON, t. I, s.68) Za tą podstawową antynomią drugiej epoki idą dalsze opozycje: duszy i ciała, Boga i świata oraz jednostki i społeczeństwa. Ten dualizm drugiej epoki, jej wewnętrzna niejako antytetyczność (będąca wtórną wobec negacyjnego jej charakteru jako drugiego członu dialektycznej triady) jest dziełem chrześcijaństwa. Jest on zatem obecny w niej jako całości, jednakże uwidacznia się z całą siłą, a więc przybiera postać kryzysu w jej okresie schyłkowym. Dzieje się to oczywiście za sprawą rozwoju świadomości wolności,

który prowadzi ludzi do uświadomienia sobie jednostronności chrześcijaństwa. Nie towarzyszy temu jednak od razu wiedza dziejowego sensu tej jednostronności. Stąd to próby zniesienia owej jednostronności nie są rzeczywistym jej zniesieniem w heglowskim znaczeniu tego pojęcia. W istocie rzeczy są one bowiem próbą powrotu do punktu wyjścia - do stanowiska już przekroczonego. Renesans i Oświecenie w starożytnym materializmie widziały antidotum przeciw skrajności idealizmu. Wysiłek podjęty przez Reformację był próbą przywrócenia religii jej pierwotnej czystej formy. Wielka Rewolucja Francuska, która wyrosła z ducha Oświecenia, chcąc obdarować człowieka rzeczywistą wolnością (chrześcijaństwo przyniosło co prawda wszystkim świadomość własnej wolności, jednak tylko idealnie) proklamowała anarchistyczne, wolne indywiduum żyjące w zatamizowanym społeczeństwie.

Tak więc te wielkie wydarzenia ostatnich trzystu lat posiadając charakter negacyjny nie przewyciężały (czyli nie "znosiły") dualizmu epoki, lecz przeciwnie, potęgowały go. Jednakże ostatecznie owo potęgowanie dualizmu wiedzie do jego zniesienia w syntezie i taka właśnie jest jego rola ("jego przeznaczenie i znaczenie" - powiada Cieszkowski). Sens dziejowy ostatnich wieków polegał zatem na tym, że dokonując stopniowej destrukcji dotychczasowej formy rzeczywistości przygotowywały nadejście epoki trzeciej, nieantynomijnej, a więc epoki harmonii.

"Złe być może, ale nie powinno być - jest możliwością, ale nie powinnością". (ON, t. III, s. 263) Przejście od owej możliwości do rzeczywistości dokonuje się, jak to już wcześniej zauważyliśmy, w obrębie świadomości. Jednakże ta rzeczywistość zła ma szczególny charakter. Zło mianowicie staje się rzeczywistym tylko po to by być zniesionym; dlatego jest ono procesem, nie ma swej rzeczywistości ontycznej, tak jak ma ją dobro. Tak więc pewne zjawiska rzeczywistości społecznej, stany rzeczy, czy instytucje polityczne stają się przejawami zła wówczas gdy zachodzi świadomość ich nieodpowiedniości do poziomu rozwoju ducha. Zauważmy, że nie chodzi tu o zwykle niezadowolenie, to bowiem w dziejach ciągle się pojawia i - jak to podkreślał Hegel - jest ich motorem. Niezadowolenie to zresztą ze szczególną siłą objawiło się w ostatnich trzystu latach, które nie były przecież czasami panującego zła, lecz stopniowym przygotowywaniem drugiej epoki do odejścia w przeszłość.⁴ Owa świadomość oznacza tu zrozumienie sensu tej nieodpowiedniości, co jest możliwe tylko z poziomu prawdy wyższej.

Kryzys czasów współczesnych Cieszkowskiemu stał się zatem złem (czyli kryzysem właściwym, czy w szczególnym - dialektycznym - tego słowa znaczeniu realnym) w momencie jego uświadomienia. Lecz jak to powiedzieliśmy uświadomienie winno oznaczać równoczesne

⁴ Taka ocena ostatnich stuleci historii Zachodu szczególnie uwidocznia różnicę oddzielającą koncepcję Cieszkowskiego od koncepcji konserwatywnych romantyków, którzy generalnie traktowali ten okres jako postępujący proces szerzenia się zła.

zniesienie. Dlaczego zatem tak się nie stało. Cieszkowski odpowiadając na to pytanie odwołuje się do figury “ociągającego się ducha”. Chodzi tu o to, że świadomość nie jest przecież tożsama z wolą, która też musi ostatecznie “dojrzeć”.⁵ Ponieważ jednak wola jest syntezą uczucia i myśli, więc jej obstawanie przy “starym” jest tylko czymś przejściowym, kryzysem właśnie. Objawienie się świadomości kryzysu jest zatem rękojmą jego zniesienia, rzecz w tym by go nie opóźniać, a raczej przyspieszyć.

Antynomia przenika wszelkie sfery rzeczywistości, Cieszkowskiego wszakże interesowały szczególnie trzy z nich: życie polityczne, życie religijne i życie społeczno-ekonomiczne. To w tych trzech sferach przede wszystkim postrzegał to co “urocze”, a więc powoli wyłaniające się formy nowego harmonijnego świata i to co “obrzydliwe”, a więc formy i instytucje starego świata, który jakby opierał się przed odejściem i nie pozwalał temu co “urocze” być jedynym żywiołem ludzkiego życia. Trzeba tu podkreślić szczególność tej koncepcji “obrzydliwego”, czyli zła, ponieważ odróżnia ona ją od innych krytycznych teorii rzeczywistości. Krytyczni wobec ówczesnego świata byli zarówno konserwatywni romantycy, jak liberałowie, socjaliści, czy wreszcie komuniści, jednakże z punktu widzenia koncepcji autora *Ojciec Nasz* wszyscy oni jakby fałszywie lokalizowali zło, czy też dokładniej rzecz ujmując nie potrafili owe zło potencjalne uczynić rzeczywistym, uświadomionym, a zatem zniesionym. Inaczej mówiąc problem tych krytyków polegał na tym, że właściwie wskazując przejawy zła, zarazem nie ujawniali ich rzeczywistej istoty, to znaczy dlaczego są one złem. “Fourier jest największym, ale też ostatnim utopistą”, pisze Cieszkowski (Pr., s.99), a to dlatego, że pojednanie dwu zasad dwu pierwszych epok dokonało się u niego bezpośrednio, tj. opozycje pozostają wprawdzie w równowadze, lecz ciągle rozdzielone, nie zniesione, a więc zapośredniczone. Z utopią mamy do czynienia wtedy, gdy myśl zwraca się przeciw rzeczywistości miast się z nią rozwijać.

Cóż to zatem za przejawy zła wskazuje Cieszkowski? Tak więc niemal cała sfera polityki jest nimi przeniknięta. Dotyczy to zarówno stosunków międzynarodowych, jak wewnętrznych. Jeśli chodzi o te pierwsze to oczywiście najbardziej tego spektakularnym przykładem są rozbiory Polski, będące symbolem niewoli narodowej. Ten “gwałt nad gwałtami” został dokonany w wyniku powszechnie stosowanej w polityce (i nie tylko w niej) “teorii niezbędnego zła”. (ON, t. II, s. 189) Dzieje się zaś tak gdyż nie istnieje poczucie jedności interesu całej ludzkości (jakkolwiek w chrześcijaństwie jedność gatunku objawiła się idealnie). Narody żyją w stanie anarchii, liczą się tylko interesy poszczególnych państw. Jest to w istocie stan natury jakim go w odniesieniu do jednostek ludzkich opisał Hobbes, tyle że w tym

⁵ “Dlatego to każda sfera myśli następująca po niższej i też uzupełniająca, jeśli jeszcze nie jest absolutnie rozwiniętym stopniem, zawsze immanentną sprzeczność w sobie zajmuje, a pomimo tego złem nie jest dopóty się też sprzeczność w niej nie rozwinię, świadomość nie ogarnie i dopóty wola upornie na niedojrzałym stanowisku zatrzymać się zechce.” (ON, III, s. 273)

przypadku to "populus populo lupus".⁶ Kolonializm jest oczywiście także wynikiem tej sytuacji.

W życiu społecznym sytuacja przedstawia się podobnie. Tak jak wśród narodów jedne panują nad innymi, tak tu klasy niższe są w niewoli klas wyższych. Nie jest to wprawdzie niewola osobista, ale podległość ekonomiczna, "niewola pieniądza". Chrześcijaństwo przyniosło ludzkości wolność, równość i braterstwo lecz w sposób idealny, lokując je nie w życiu doczesnym lecz w zaświatach. Jak nie trudno się zatem domyśleć Cieszkowski odrzucał liberalizm i niczym nieskrępowaną grę wolnego rynku. Odrzucał, bowiem niesie on nierówność, jest uosobieniem chaosu, opierając się na zasadzie indywidualnej korzyści prowadzi do dalszej pauperyzacji niższych klas, a bogacenia klas i tak już uprzywilejowanych. W ten sposób chrześcijańska zasada równości miast stawać się coraz bardziej realną, staje się bardziej idealną. Pewnym paradoksem tego nieskrępowanego kapitalizmu jest to, że przyczyniając się do postępu nauki i techniki a równocześnie wykorzystując ten postęp, wywołuje regres w sferze stosunków społecznych. Przede wszystkim - podobnie jak Hegel - odrzucał jednak liberalizm dlatego, że u jego filozoficznych podstaw leży nominalistyczna, czy też atomistyczna koncepcja społeczeństwa. Harmonia społeczna, a więc stan, w którym nie istnieje zło jest teoretycznie nieustanawialna przy założeniu, że społeczeństwo jest zbiorem atomów ludzkich. Umożliwia to dopiero przyjęcie koncepcji społeczeństwa jako jedności, w obrębie której poszczególne części odróżniają (i mogą być pojęte) tylko z punktu widzenia owej wyższej jedności. Taką jednością jest organizm.

Nierówność cechuje stosunki między klasami i rasami, ale także między płciami. Kobiety zdaniem Cieszkowskiego są pozbawione nie tylko praw politycznych, muszą też znosić podległość ekonomiczną względem mężczyzn. Instytucja rodziny jest zatem równie odległa od owego stanu harmonii, co pozostałe instytucje życia społecznego.

Cieszkowskiego krytyce stosunków politycznych i społecznych towarzyszyła refleksja nad istotą i sytuacją religii. "Towarzyszyła" nie jest być może w pełni precyzyjnym określeniem, jako że zgodnie z jego koncepcją to religia (chrześcijańska) spoczywa u podstaw wszelkich zjawisk życia społecznego. Istota drugiej epoki dziejów ludzkości - dualizm tego co idealne i tego co materialne, z przewagą tego pierwszego - jest przecież tożsama z istotą religii chrześcijańskiej z jej dualizmem zaświata i świata. Jak się więc nietrudno domyśleć krytykował także (choć dość oględnie) ówczesny stan religii chrześcijańskiej, w niej bowiem ostatecznie swe źródło miały owe "obrzydlive" zjawiska. Przyszła harmonia, a więc stan w którym dobro objawia się we wszelkich przejawach ducha nie może nie objąć także życia religijnego. Nie znaczy to by religia chrześcijańska miała zostać zastąpiona inną religią, to byłby bowiem akt burzenia, akt

⁶ Można tu dodać, że jest to stan jaki w odniesieniu do państw opisuje Hegel w swych *Zasadach filozofii prawa*. Wojna jest czymś co musi towarzyszyć życiu narodów, albowiem - jak pisze w paragrafie 333 - "Nie ma pretora [w stosunkach] między państwami."

rewolucji religijnej, czasy takich aktów zaś przeminęły oto właśnie. Nadchodzą czasy tworzenia, nie będą to bowiem czasy negacji, lecz czasy syntezy, w których także religia chrześcijańska znajdzie swe spełnienie.

I tu pytanie o zło prowadzi Cieszkowskiego do najbardziej chyba ważkiego problemu jego czasów - rewolucji. Jego stanowisko w tej kwestii można streścić następująco: akceptował przeszłe rewolucje całkowicie odrzucając je jako środek budowania społeczeństwa harmonii (królestwa bożego na ziemi, jak je często nazywał). W przeszłości miała miejsce w szczególności jedna rewolucja, która, by tak rzec, zmieniła drogi ducha, tę rewolucję wyznaczyło nauczanie Chrystusa. Ale też przejście od Starożytności do Średniowiecza jako przejście od tezy do antytezy, było prawdziwą "średniówką dziejów", nastąpił tu jakby obrót będący wynikiem negowania. Inaczej rzecz się ma z rewolucjami ostatnich wieków. Jak to zauważyliśmy ich rola, zgodnie z dialektyczną koncepcją Cieszkowskiego nie polegała na tym, że zapoczątkowały one coś nowego, lecz raczej na tym, że kończyły stare. Były one wyrazem skrajnego dualizmu przenikającego całą drugą epokę, aktem, w którym jeden z członów dychotomii zwraca się przeciw drugiemu by go zniszczyć. Nie jest to zatem droga wiodąca ku wyższej syntetycznej jakości, synteza jest bowiem tworzeniem, a nie burzeniem. Tak więc rewolucje te wprawdzie przygotowywały nadejście nowej epoki, lecz w żadnej mierze nie były środkiem jej tworzenia.

Tym, którzy sądzą, że niezbędna jest nowa rewolucja by mogło nastąpić przejście do epoki "spełni ludów", że ma to przypominać mitologiczne czyszczenie stajni Augiasza, Cieszkowski odpowiada: "ten niby oczekiwany Herkules, już dawno przyszedł: mnóstwo imion on nosił - i wiele pracy sobie zadał. - Zwał się on po kolei Wiklefem, Hussem, Lutrem - zwał się także Kartezjuszem, Wolterem, Kantem, zwał się wreszcie potężnym Mirabeau, obrzydłym Robespierem, wielkim Napoleonem I, wiele jeszcze innych pomniejszych nazwisk przybierał." (ON, t. I, s. 167) Jak więc widzimy epokę drugą kończą (przygotowując, podkreślmy to jeszcze raz, grunt dla epoki trzeciej) trzy rewolucje: religijna, naukowa (filozoficzna) i polityczna. Dla czwartej rewolucji brak już miejsca. Zdaniem Cieszkowskiego "nie chodzi już o piętrzenie sprzeczności, lecz o prawdziwe rozwiązanie tych sprzeczności". (Pr., s. 300) Tak więc nowa rewolucja, w przeciwieństwie do poprzednich byłaby złem. I tu stajemy przed pytaniem, czy raczej pewną trudnością, lub może sprzecznością w obrębie przedstawianej koncepcji. Otóż jak widzimy dialektyczna logika rozwoju ducha wyklucza następną rewolucję jako jego środek, równocześnie owo "ociąganie się ducha" czyni taką rewolucję możliwą. Czyżby zatem ewentualna przyszła rewolucja miała być złem realnym, a więc nie takim, którego "przeznaczenie i znaczenie" jest być zniesionym? Odpowiedź na to pytanie musi być chyba pozytywna. "Znosić", zgodnie z dialektycznym podwójnym znaczeniem tego pojęcia oznacza także zachowywać, jedynym zaś skutkiem ewentualnej rewolucji byłoby opóźnienie pochodu ducha, a

więc opóźnienie nadejścia epoki harmonii społecznej. Nie ma więc w niej nic takiego co mogłoby być zachowanym, a więc i zniesionym.

Podkreślałem, że Cieszkowskiego koncepcja zła kontynuuje tę linię refleksji, którą zapoczątkował św. Augustyn, rozwijał zaś Leibniz i Hegel. Jest to zarazem koncepcja oryginalna, wyraźnie odmienna od współczesnych mu filozoficznych krytyk rzeczywistości. Jest ona nie tylko różna od krytyk romantyczno-konserwatywnych. Jego koncepcja kryzysu, szczególnie zaś rewolucji, czy szerzej środków tworzenia nowej rzeczywistości wyraźnie odróżnia go także od myślicieli mu skądinąd teoretycznie bliskich, mianowicie francuskich socjalistów i młodoheglistów. Rzecz w tym, że historiozofia Cieszkowskiego była „nie tylko” próbą nowej teodycei, była ona także „nie tylko” próbą odpowiedzi na pytanie jaką jest i dokąd zmierza Europa pierwszych dekad XIX wieku. Jego koncepcja była nade wszystko głosem Polaka żyjącego po beznadziejnej klęsce powstania listopadowego, dla którego zło było nieznośnie realne. Wyjście jakie wybrał Cieszkowski (i nie on jeden wśród Polaków) polegało na wyprowadzeniu owego zła ze świata realnego i odnalezienie jego sensu w sferze metafizycznej

Cytowane w tekście dzieła

Wfd. = G.W.F. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, t. I-II, Warszawa 1958

Pr. = A. Cieszkowski, *Prolegomena do historiozofii. Bóg i palingeneza oraz mniejsze pisma filozoficzne z lat 1838-182*. Warszawa 1972

ON = A. Cieszkowski, *Ojczyzna Nasza*, t. I-III, Poznań 1922-23.