

## **Tomasz Herbich: Historie alternatywne Augusta Cieszkowskiego**

Myśl Cieszkowskiego jest antropologiczna ze swej istoty, antropologiczna pasja kieruje nią także wtedy, gdy czyni ona swoim podstawowym przedmiotem historiozofię. Historiozofia i antropologia wspólnie kształtują specyfikę i oryginalność filozofii autora Ojczyzny – przeczytaj w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: (O)powieść historyczna artykuł Tomasza Herbicha.

Aby ludzkie działanie miało sens, muszą być spełnione trzy warunki. Po pierwsze, musi być ono rozumne. Sama rozumność jednak nie wystarczy – aktywność człowieka byłaby pozbawiona znaczenia także wtedy, gdyby rzeczywistość była z góry określona, a sam człowiek – pozbawiony możliwości kształtowania jej. Z tym związane są dwa kolejne warunki – drugi, którym jest możliwość wpłynięcia przez człowieka na bieg rzeczywistości, oraz trzeci – związany z drugim, choć nie redukujący się do niego – którym jest niezależność ludzkiego działania[1].

Trzy wymienione warunki nie pozostają jednak obojętne względem siebie. Wymóg rozumności musi bowiem transcendować sam działający podmiot, jeżeli tylko ma nie być pusty. Nie wystarczy rozumność „czysto wewnętrzna”, czyli zdolność do działania zgodnego z wybranym przez własny rozum celem, bo wymóg rozumności redukowałby się tym samym do wymogu niezależności – byłby jedynie

pewnym jego aspektem, głoszącym, że działanie ma sens wtedy, gdy to człowiek wybiera cel. Rozumność działania wiąże się zatem z rozpoznaniem czegoś, co przekracza jednostkowy rozum i czemu powinien się on podporządkować. Wprowadza ona tym samym element determinizmu.

Filozofia ludzkiego działania, jeżeli tylko chce ukonstytuować swój przedmiot jako sensowny, musi badać wzajemny związek niezależności i konieczności, dążyć do ich pogodzenia. Doskonale rozumiał to Lew Szestow, który dlatego głosił pochwałę kaprysu, że nie chciał zgodzić się na podporządkowanie człowieka jakiegokolwiek konieczności, jakimkolwiek przekraczającemu go prawu i rzekomo wyższej od niego „ogólności”. Całkowity indeterminizm możliwy jest jedynie jako Szestowska pochwała kaprysu.

## **Historia a wymóg rozumności**

Z wagi tego problemu zdawał sobie sprawę również August Cieszkowski. Na jego poglądy wpływa fakt, że będąc filozofem wyrosłym w szkole heglowskiej, w etyce szczególnie wiele przejął od Greków.

Gdy w ten sposób określi się dwa podstawowe układy odniesień filozofii Cieszkowskiego, dostrzeże się, jak bardzo w swojej historiozofii – która została pomyślana jako przekroczenie stanowiska Hegla z heglowskich pozycji – autor *Ojczyzna nasza* pozostaje bliski jeżeli nie treści dzieł mistrza, to chociaż momentowi historycznemu, w którym Hegel tworzył i który zarazem stworzył. Cieszkowski, który poszukuje

obiektywnego porządku, struktury, w której działanie uzyska swoją rozumność i – dzięki niej – także wolność, odnajduje ją w procesie historycznym, co oczywiście nie mogłoby zdarzyć się u Arystotelesa.

Odkrycie historii jako podstawy, dzięki której ludzkie działanie może uzyskać rozumność, jest z pewnością ważną przyczyną, która spowodowała, że zainteresowania badawcze Cieszkowskiego skoncentrowały się na historiozofii jako ostatniej, pełnej formie samowiedzy filozofii, rozwiązaniu jej zagadnień teoretycznych i praktycznych. Ten wzajemny związek dwóch rzeczy – historii jako przedmiotu badania oraz historiozofii jako nauki – wyrasta z podstawowych przesłanek systemu Hegla. „Do tego właśnie sprowadza się” – pisał Hegel zaraz po słynnych słowach o «rozumie jako róży na krzyżowej drodze terażniejszości» – „konkretniejsze znaczenie określenia, które wyżej w sposób bardziej abstrakcyjny nazwaliśmy *jednią formy i treści*. *Formą* bowiem w jej najbardziej konkretnym znaczeniu jest rozum jako poznawanie pojęciowe, *treścią* zaś rozum jako substancjalna istota rzeczywistości zarówno etycznej, jak i naturalnej; świadoma identyczność obu – to idea filozoficzna”[2].

Nieprzypadkowo jednak zacząłem od ludzkiego działania, a nie od historii. Aby właściwie umiejscowić historiozofię w poglądach Cieszkowskiego, trzeba zacząć od określenia podstawowego problemu filozofii ludzkiego działania – potrzeby jego rozumności i równocześnie niezależności. Autor *Ojciec nasz* koncentruje się na historiozofii, bo jest przekonany, że to w historii podmiot uzyskuje rozumną podstawę swojej aktywności. Co więcej, przekonuje czytelnika, że dopiero uzyskawszy taką podstawę zaczyna kierować dziejami. Na to, że źródłowym przedmiotem zainteresowania Cieszkowskiego jest ludzkie działanie, warunki jego sensowności, czyli owo niezbędne połączenie

konieczności, niezależności i zdolności wpływania na rzeczywistość, wskazuje „antropologiczne przesunięcie” jego zainteresowań w późniejszej twórczości, przede wszystkim zaś odejście od początkowej koncentracji na Heglowskim pojęciu ducha, przyjmowanym bez zastrzeżeń w *Prolegomenach do historiozofii*, do antropocentrycznego spirytualizmu, wyraźnie obecnego już w napisanym cztery lata później traktacie *Bóg i palingeneza*[3]. Myśl Cieszkowskiego jest antropologiczna ze swej istoty, antropologiczna pasja kieruje nią także wtedy, gdy czyni ona swoim podstawowym przedmiotem historiozofię. Historiozofia i antropologia wspólnie kształtują specyfikę i oryginalność filozofii autora *Ojciec nasz*.

## **Historia a wolność**

W systemie Hegla, zwłaszcza zaś w jego logice – przekonywał dwudziestoczteroletni Cieszkowski w 1838 roku – bieg filozofii kończy się, odkryta została bowiem metoda. Stanowisku mistrza brakuje jednak jednego elementu, koniecznego, aby filozofia mogła postąpić dalej, aby nastąpiło „przetłumaczenie myśli na byt”, „przejście filozofii w życie”. Jest nim stworzenie nauki o historii, która uwzględni nie tylko przeszłość i teraźniejszość, ale także przyszłość, odkryje organizm dziejów powszechnych, zbudowany zgodnie z zasadami Heglowskiej logiki z tezy, antytezy i syntezy. Berliński filozof popełnił bowiem fatalny błąd – nie stworzył filozofii historii, która byłaby zgodna z jego logiką[4].

Dzięki odkryciu organizmu dziejów powszechnych, czyli również dzięki określeniu ogólnego, lecz koniecznego charakteru zbliżającej się trzeciej epoki, możliwy staje się czyn. Ludzkie działanie przechodzi od

faktów do aktów, czyli zaczyna nabierać mocy sprawczej wobec rzeczywistości. Staje się ono „praktyką poteoretyczną”, rozumnym kierowaniem rzeczywistością, zgodnym z rozpoznaną logiką dziejów powszechnych, lecz zarazem sprawczym wobec nich. Ma ono charakter wolny, a sama wolność jest syntezą przypadkowości i konieczności.

Synteza ta – przekonuje czytelnika Cieszkowski – przyjmowała w dziejach trzy różne postaci. Najpierw, w starożytności, czyli epoce bytu, pojawiła się wolność przypadkowa, czyli taka, w której przeważa element przypadkowości. Wolność taka swój najpełniejszy wyraz znalazła w sztuce. Później, w zapoczątkowanej przyjściem Chrystusa epoce myśli, dla której charakterystyczny jest rozkwit filozofii, przyjęła ona postać wolności koniecznej, zależnej „*koniecznie* od spekulatywnej dialektyki rzeczy, od ogólnej obiektywności myśli”. Dopiero w epoce czynu, u progu której ludzkość znalazła się po dziele Hegla, stanie się ona wolnością wolną, która harmonijnie połączy przypadkowość z koniecznością[5].

Spór Cieszkowskiego z Heglem nie jest zatem jedynie sporem o niekonsekwencję w stosowaniu metody do materii historycznej. Stawka jest nieporównanie większa – chodzi o wolność, o warunki, które muszą być spełnione, aby na gruncie filozofii Hegla uzasadnić ludzką aktywność w dziejach.

## **Romans pseudohistoryczny**

Czym jednak miałyby być owa „wolność wolna”? Jak to, co przypadkowe, przygodne, mogłoby zostać pogodzone z koniecznością? Jak ta odkryta synteza przypadkowości i konieczności może realizować się w konkretnym materiale historycznym? Czy człowiek może ustanawiać otaczającą go rzeczywistość, skoro ta jest już rozumna i – przez samo to – w pewien sposób określona?

Szansę na potwierdzenie swoich tez filozoficznych Cieszkowski upatrywał m.in. w wymyślonym przez siebie gatunku literackim, który nazwał romans pseudohistorycznym. Autor *Prolegomenów do historiozofii* duże nadzieje wiązał z powieścią obyczajową, jako dynamicznie rozwijającym się w jego czasach gatunkiem literackim. Konstruując ideę romansu pseudohistorycznego, wykazał chęć wykorzystania tego nowego gatunku literackiego do popularyzacji tez filozoficznych, co nie stanowi jedynie ubocznej konsekwencji historiozofii, lecz jest jednym z jej podstawowych postulatów: „Najbliższym jej [filozofii – przyp. aut.] przeznaczeniem jest jej popularyzacja, zamiana charakteru ezoterycznego na egzoteryczny, słowem, jeśli dopuścić taką antynomię wyrazu, musi się ona *splaszczyc w głąb*; albowiem wszyscy są do niej powołani, a każdy, kto *chce* myśleć – *wybrany*”[6].

Czym miałyby być zatem romans pseudohistoryczny? „Jeśli kiedyś znalazłbym czas wolny – pisał Cieszkowski w liście do Karla Ludwiga Micheleta, swojego nauczyciela i zarazem przyjaciela, jednego z czołowych ówczesnych heglistów – a nade wszystko, jeśli poczułbym w sobie talent romansopisarza (co do czego mam poważne wątpliwości), wybrałbym w historii pewną epokę, w której przeinaczyłbym całkowicie bieg zdarzeń, dostosowując jednak mój utwór do ściśle historycznej

sytuacji przyjętej jako punkt wyjścia. Wprowadziłbym tam postacie fikcyjne, ukryłbym rzeczywiste, stworzyłbym nowe sytuacje, sprawiłbym, w miarę możliwości, że działałyby się tam rzeczy całkowicie odmienne niż to, co działo się w rzeczywistości, jednym słowem, rozpoczynając od historycznego punktu wyjścia, przedstawiłbym ciąg zdarzeń prawie całkowicie urojonych, przy czym jednak zachowałbym koniecznie koloryt lokalny i ducha czasu. Po tym dialektycznym odchyleniu, na końcu romansu wprowadziłbym ów bieg zdarzeń w rzeczywisty tok historii. Dotarłbym tym sposobem poprzez drogi kręte i okrężne do wyników prawdziwie istotnych, do których historia z koniecznością dojść by musiała; wykazałbym przez to *restitutio in integrum*, że mimo różnorodności środków, jakie posiada duch ludzkości, aby osiągnąć swe cele, mimo przypadkowości dróg, które stoją przed nim otworem, mimo wielkiej liczby zjawisk, w które może się przyoblekać, mimo posiadania możliwości wyboru tego lub innego indywiduum jako swego przedstawiciela, jest dlań niemożliwe, by chybił swego rzeczywistego celu ustalonego odwiecznie, lub by odszedł całkowicie od zasadniczej linii wyznaczonej przez opatrność”[7].

Pomysł Cieszkowskiego nie doczekał się realizacji. Dla nas jest interesujący dlatego, że pozwala uchwycić wartość i nowe możliwości, które historie alternatywne wprowadzają do poznania. W romansie pseudohistorycznym spotykają się węzłowe zagadnienia filozofii historii Cieszkowskiego: problem poznawalności dziejów, relacji wolności, przypadkowości i konieczności, stosunku celów do środków, a także pytanie o możliwość ustanowienia własnego porządku przez człowieka – podstawowe zagadnienie filozofii polityki. Wartość poznawczą historia alternatywna posiada wtedy – przekonuje nas Cieszkowski – gdy zachowuje wszelkie znamiona prawdopodobieństwa i nie wyłamuje się z pochodzenia dziejów. Równocześnie stanowi ona wyraz ludzkiej kreatywności, zdolności reorganizacji otaczającej człowieka

rzeczywistości. Dlatego już sama poetyka romansu pseudohistorycznego reprezentuje to, co miałyby być zapisane w warstwie fabularnej powieści – owo połączenie rozumności, niezależności i zdolności wpływania na kształt rzeczywistości, które stanowi o naszej wolności i zarazem czyni ludzkie działanie sensownym.

## **Historie alternatywne a antropologia**

Wszystko, co zostało napisane powyżej, prowadzi do fundamentalnego wniosku – historie alternatywne są organicznie zrośnięte z pewną epoką. Tworzenie alternatywnych wizji historycznych wyrasta z nowożytnego rozumienia człowieka jako twórcy własnej rzeczywistości. Są one tym samym antropologicznie uwarunkowane, stanowią świadectwo pewnej ściśle określonej wizji człowieka. To ważna informacja, którą możemy wyczytać na ich temat, uważnie śledząc niezrealizowany pomysł Cieszkowskiego, zapisany w jednym z jego listów.

Poetyka romansu pseudohistorycznego wynika z całości poglądów filozoficznych autora *Prolegomenów do historiozofii*, według którego warunkiem ludzkiej kreatywności jest rozumność i poznawalność dziejów. Gatunek ten rozwija podstawową intuicję antropologiczną, pokazując związek twórczości – czynnika indeterministycznego – z rozumnością historii, czynnikiem deterministycznym.

Dzięki temu spostrzeżeniu wracamy do punktu wyjścia, uzyskując jednak materiał niezbędny do pogłębienia spostrzeżeń na temat relacji historiozofii i antropologii u Cieszkowskiego. Romans pseudohistoryczny jako pewna antropologicznie uwarunkowana pozafilozoficzna reprezentacja podstawowych tez historiozofii Cieszkowskiego pokazuje, jak bardzo sama ta historiozofia jest związana z antropologią określonego typu. Teza o kierującej myśli Cieszkowskiego pasji antropologicznej uzyskuje zatem dodatkowe potwierdzenie.

*Tekst jest nieznacznie zmienioną wersją artykułu opublikowanego w „Teologii Politycznej Co Miesiąc” nr 4(8)/2014, poświęconego historiom alternatywnym.*

[1] Będę posługiwał się pojęciem niezależności na oznaczenie tego, co zazwyczaj określa się mianem „wolności”. Ten zabieg ma na celu zachowanie precyzji terminologicznej – w późniejszych częściach tekstu wprowadzę pojęcie wolności w znaczeniu, które można spotkać u Augusta Cieszkowskiego.

[2] G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, Warszawa 1969, s. 20.

[3] Por. S. Borzym, *Pojęcie „ducha” i „duszy” w filozofii Augusta Cieszkowskiego* w: tenże, *Przeszłość dla przyszłości. Z dziejów myśli polskiej*, Warszawa 2003, s. 17–24.

[4] Por. A. Cieszkowski, *Prolegomena do historiozofii* w: tenże, *Prolegomena do historiozofii. Bóg i palingeneza oraz mniejsze pisma filozoficzne z lat 1838-1842*, Warszawa 1972, s. 3–8.

[5] Tamże, s. 64–65.

[6] Tamże, s. 89.

[7] List Cieszkowskiego do Micheleta z 18 marca 1837 roku w: A. Cieszkowski, *Prolegomena do historiozofii. Bóg i palingeneza...*, wyd. cyt., s. 342.