

## Uwolnić od wolności!

„...W stanie obyczajowości nie znano by ani płaczu, ani śmiechu; wyraz pogody widniałby tam na wszystkich twarzach, które, jak powiedziałem, wszystkie byłyby mniej więcej takie same. Jedna kobieta byłaby tam ogromnie podobna do drugiej w oczach mężczyzny, a jeden mężczyzna do drugiego w oczach kobiety (...)

(...) Pogrzeby ludzi nie będą się różnić od pochówka zwierząt (...) Człowiek w stanie obyczajowości nie traciłby nic na skutek śmierci innego człowieka...”

Dom Deschamps

Dziwna to książka. Napisał ją pewien mało znany dominikanin, który żył współcześnie z najwybitniejszymi przedstawicielami francuskiego oświecenia i uważał się za ich partnera, a nawet mentora — ale dzieło jego pozostało na marginesie epoki. Za życia autora nie zostało nawet ogłoszone drukiem. Prawda, było przezeń usilnie rozpowszechniane w rękopisie i w propagandzie ustnej; wiadomo jednak, że nie zyskało niemal żadnego odzwieku u współczesnych. Epoka oświecenia nie przyznała się do tego dzieła, które tak dalece wykraczało poza jej prawdy i ideały. Z drugiej strony również sam autor pisał je w świadomej opozycji do epoki. A jednak dla dzisiejszego czytelnika jest ono fascynujące właśnie przez swą oświeceniowość radykalną i konsekwentną.

Jakoż *Prawdziwy system* Dom Deschamps'a <sup>1</sup> jest nie-

---

<sup>1</sup> Dom Léger-Marie Deschamps: *Prawdziwy system, czyli rozwiązanie zagadki metafizyki i moralności*, przełożył oraz wstępem i przypisami opatrzył Bronisław Baczek, Warszawa 1967.

wątpliwie dzieckiem swojego czasu. Zrodziła go owa szczególna, tak bardzo oświeceniowa intencja naprawy świata opartego na uniwersalnym, ogólnoludzkim ideale „rozumu”. Z tą naczelną intencją wiąże się u naszego autora pewien specjalny typ postawy intelektualnej, również wielce charakterystyczny dla klimatu myślowego całej epoki. Jest to mianowicie postawa wszechstronnej krytyki pod adresem rzeczywistości otaczającej, która nie spełnia jeszcze norm „rozumności”. Ta krytyka godzi przede wszystkim w liczne objawy „zła”, dostrzegane w kulturze i w życiu społecznym. Przy tym w ostatecznym rachunku wszelkie „zło”, społeczne i moralne, jest tu pojmowane (znów: w zupełnej zgodności z intelektualistycznym nastawieniem całej epoki) jako wynik niewiedzy. Ignorancja, przesąd, głupota — oto co dzieli jeszcze człowieczeństwo od stanu pełnej „rozumności”. Toteż dzieło Dom Deschamps'a, podobnie jak twórczość Woltera, Holbach'a czy Helwecjusza, głosić ma w zamyśle autora „prawdę”, której samo zrozumienie i przyswojenie przez współczesnych doprowadzi do głębokich przemian moralnych w świecie rzeczywistym.

Jednakże nie tylko ogólna tendencja krytyczna, ale także konkretna treść podstawowych sprzeciwów łączy Dom Deschamps'a z całym oświeceniem. Ostrze jego krytyki wymierzone jest przeciw tym samym realiom życia społecznego, które zwalczali przed nim encyklopedyści i Jan Jakub Rousseau. Realia te dają się podzielić na dwie dość typowe grupy. Pierwsza z nich to zespół zjawisk związanych z religią, teologią i Kościołem. Stanowisko Dom Deschamps'a w tym względzie jest wierną kontynuacją oświeceniowej krytyki religii. Chrześcijańską ideę Boga osobowego, Boga „nagród i kar”, zwalcza on z niezwykłą pasją jako nieuzasadniony i szkodliwy antropomorfizm, jako twór czysto ludzki i społeczny, który panuje nad człowiekiem wsku-

tek jego własnej ignorancji. Z drugiej strony krytyka ta godzi w instytucję Kościoła, bezlitośnie obnażając jej czysto „ziemski” charakter, a zwłaszcza jej funkcję służebną w stosunku do interesów władzy świeckiej w skutecznym sprawowaniu przemocy względem poddanych.

W ten sposób religia ściśle łączy się z drugim kręgiem realiów, które są tu przedmiotem krytyki. Do tej drugiej grupy należą wszystkie zjawiska stanowiące źródła społecznej nierówności ludzi. I znów w tym względzie nawiązuje Dom Deschamps do oświeceniowej krytyki, przynajmniej w jej bardziej radykalnych wersjach. Główną przyczynę „nierówności moralnej”, w ogólności wszelkiego zła społecznego, widzi on z jednej strony we własności prywatnej we wszystkich jej przejawach (monogamiczne małżeństwo jest jednym z nich), z drugiej zaś — w sztucznych stosunkach zależności, a więc we władzy politycznej wraz z jej wszystkimi akcesoriami (państwo, prawa pozytywne, wojsko, kościół itp.). Własność i zależność między poddanymi a panującym rodzą partykularyzm społeczny i moralny, wytwarzają sztuczne, konwencjonalne bariery, dzielące ludzi. Z nich też wywodzi się różnicowanie ludzkich postaw i obyczajów oraz wiążąca się z tym relatywizacja wartości poznawczych i moralnych — a więc zjawiska zasadniczo sprzeczne z uniwersalnym ładem „rozumności”.

Można więc powiedzieć, że tak co do podstawowej intencji, jak i co do konkretnych kierunków krytyki jest *System* Dom Deschamps’a całkowicie zgodny z oświeceniową tradycją racjonalizmu. Zarazem jednak ta zgodność rychło się kończy. Jakoż następnym z kolei przedmiotem krytyki naszego autora jest sam oświeceniowy racjonalizm, reprezentowany zwłaszcza przez obóz „filozofów”. Deschamps zdecydowanie odcina się od tego obozu. Filozofii oświecenia, owej „na poły oświeconej filozofii”, atakowanej przezeń zaciekle głów-

nie w osobie Holbacha, zarzuca jednostronność i połowiczność. Wedle Dom Deschamps'a krytyka rzeczywistości, jaką przeprowadzili „filozofowie”, jest krytyką wyłącznie negatywną, „burzącą”. Dostrzega ona pojedyncze objawy społecznego zła, ale nie chce i nie potrafi wnikać w jego istotę. Odrzuca religię, ale popada przy tym w błąd ateizmu, który rodzi postawy amoralne i sceptyczne. Zwalcza teologię, ale przy tym niesłusznie lekceważy wszelką metafizykę. Tak więc dzięki swej połowiczności oświeceniowa filozofia sama odcięła sobie drogę do pełnej wiedzy, do uniwersalnej i ostatecznej prawdy „rozumu”, którą przecież uznała za swój najwyższy cel. Obronić ten cel także przed jego nieumiejętnymi obrońcami — oto zadanie, jakie stawia sobie Dom Deschamps.

*Prawdziwy system* nie jest więc dziełem anty-oświeceniowym; stanowi on raczej skrajnie radykalną formę typową oświeceniowej krytyki. Ta radykalizacja polega przede wszystkim na zastosowaniu perspektywy całościowej: obiegowe wątki krytyczne zostają tu wyostrojone do totalnej negacji systemu społecznego jako całości. W tym sensie dzieło Dom Deschamps'a jest utopią, a więc wizją ładu ostatecznego, całkowicie wykraczającą poza teraźniejszość i dlatego osadzoną bez reszty w przyszłości. Dla takiej utopii rzeczywistość istniejąca jest pozbawiona wszelkiej wartości z punktu widzenia ideału, jest właśnie dokładnym jego przeciwieństwem; jest szczytowym nasileniem „nierozumności” i „zła” w dziejach człowieka.

Stąd też specyficzna historiozofia Dom Deschamps'a. Epoka współczesna, nazwana „stanem prawnym”, zajmuje w niej miejsce pośrednie między „stanem dzikości”, w którym ludzkość prowadziła egzystencję zwierzęcą w doskonałej harmonii z naturą i z którego bezpowrotnie wyszła dzięki kulturze — a „stanem obyczajowości”, przyszłym stanem pełnej reintegracji

i rozumnego ładu. Ta epoka współczesna jest czasem powszechnego zepsucia, doprowadzonego do kulminacji. Własność, władza i prawa pozytywne zniszczyły prymitywną prostotę życia w „stanie dzikości”. Kultura zapanowała nad naturą, sztuczność zafałszowała stosunki między ludźmi. W „stanie prawnym” zło społeczne osiągnęło więc maksimum; ale też właśnie dzięki temu społeczeństwo dojrzało wreszcie do maksimum dobra. Największy fałsz jest jedyną możliwą drogą do najpełniejszej prawdy. Dlatego zepsucie „stanu prawnego” jest historycznie usprawiedliwione jako konieczny warunek przejścia do absolutnego ładu w „stanie obyczajowości”; co więcej, im „gorsza” rzeczywistość, tym bliżej spełnienia ideału. Bowiem ideał nie ma wynikać z rzeczywistości w sposób stopniowy i ciągły, lecz ma się pojawić, by tak rzec, w całości i od razu — na jej gruzach.

Życie społeczne i bieg historii prowadzą więc nieuchronnie do utopii, ale pomiędzy utopią a historią nie ma żadnego płynnego przejścia. Dlatego „stan obyczajowości” jest utopią szczególną, która wymaga ugruntowania w jakiejś realności całkowicie pozaspołecznej i ponadhistorycznej. Z tej konsekwencji Dom Deschamps doskonale zdawał sobie sprawę: po racje najwyższe dla swej utopii świadomie sięgnął do metafizyki (sytuując się tutaj znów w radykalnej opozycji do swej epoki). Zgodnie z jego formułą „prawda metafizyczna” jest podstawą „prawdy moralnej”, a więc historiozofii i społecznego ideału. Wzór rozumnego ładu, który ma być urzeczywistniony w „stanie obyczajowości”, zawarty jest nie w ludzkim świecie społeczeństwa i historii, lecz w strukturze „bytu w ogóle”. Byt ten, „Całość Powszechna”, jest jedyną istniejącą realnością i zarazem najwyższą wartością. Człowiek wraz z całym swym światem stanowi tylko jeden z elementów owej Całości, na równi z innymi bytami fizycznymi. Toteż

właściwym jego powołaniem metafizycznym jest absolutna przynależność do Całości, bycie bez reszty jej elementem. I odwrotnie, wyodrębnienie się człowieka z tej Całości, przyjęcie przezeń specyficznego ludzkiego sposobu istnienia, jest najpierwotniejszym, w samym bycie zakorzenionym źródłem wszelkiego zła. Mamy tu więc drugą stronę idei Dom Deschamps. Społeczno-historyczna utopia „stanu obyczajowości”, który poprzez wspólnotę dóbr, zniesienie praw i „równość moralną” ma wybawić ludzkość od całego zła „stanu praw”, jest tu sprzężona ściśle i konsekwentnie z metafizyczną utopią pełnego powrotu człowieka na łono Całości, z którą musi się on totalnie utożsamić.

Zapewne dlatego też tak mało zachęcająca jest owa wizja przyszłości, jaką kreśli Dom Deschamps. Jest to upiorny świat równości doskonałej, w którym ludzie funkcjonują jak przedmioty i jako przedmioty, całkowicie pojednani ze sobą i ze swą rzeczywistością, połączeni węzłami konieczności z Całością Powszechną. Nie ma w tym świecie miejsca dla śmiechu, płaczu, nawet śmierci. Wszyscy ludzie są tu do siebie podobni i całkowicie wymieniaelni jeden na drugiego. Toteż nie cierpią i nie przeżywają tragedii. Wszystkie ich dni są identyczne w pogodnej jednostajności. Rodzą się oni i umierają, ale nie jak ludzie; nie przeżywają swego istnienia, lecz są nim, jak zwierzęta, jak rzeczy. Ich szczęśliwość jest definitywna i nienaruszalna, gdyż jest „szczęściem istnienia fizycznego”.

Utopii tej można zarzucić wszystko z wyjątkiem braku konsekwencji. W pewnym sensie wyciąga ona tylko ostateczne wnioski z oświeceniowej intencji naprawy świata, z idei „rozumnego ładu”. Bo harmonia bytu rzeczowego, nie zakłócona niepokojem ludzkiej wolności, jest niewątpliwie „ładem” najpełniejszym i najtrwalszym. Deschamps odkrył po prostu tę prawdę oczywistą i groźną, że od moralnego i społecznego zła,

na które całe oświecenie było tak wrażliwe, można ludzkość uwolnić radykalnie i na zawsze; trzeba tylko uwolnić ją też od wolności. Ten, kto nie przeżywa siebie jako subiektywności jednostkowej, całkowicie odrębnej od „reszty świata”, nie zna zła ani cierpienia. To właśnie ma dać człowiekowi przyszły „stan obyczajowości”. Warunkiem jego urzeczywistnienia jest zanik wszystkiego, co dzieli człowieka od rzeczy. Przeto w „stanie obyczajowości” zbyteczne staną się nauki i sztuki, niepotrzebne książki. *Prawdziwy system* jest pomyślany jako ostatnia książka ludzkości: zawiera on całą Prawdę Absolutną i po jej pełnym przyswojeniu przez człowieczeństwo zostanie spalony, wraz ze wszystkimi innymi książkami. Zaniknie też refleksja filozoficzna i świadomość moralna. Nie może bowiem szukać prawdy ten, kto posiadał ją już raz na zawsze; a także nie będzie już rozróżniał dobra i zła ten, kto znów powrócił do raj. Równość między ludźmi będzie totalna, gdyż będzie pełną identycznością wszystkich.

Warto zauważyć, jak oświeceniowa krytyka, zradykalizowana i doprowadzona do skrajnej konsekwencji, przechodzi tu w paradoksalną karykaturę oświecenia. Epoka ta w dziejach naszej kultury uchodzi przecież — i słusznie — za czas „wynalazku wolności”, za przełomowy okres w procesie emancypacji człowieka od wszelkich nieludzkich, przedmiotowych więzi i ograniczeń. Z tego punktu widzenia nic nie jest bardziej obce oświeceniowi niżli naszkicowana przez Dom Deschamps utopia totalnego odczłowieczenia. Wszak cała kultura XVIII wieku głęboko przesycona jest tymi wartościami, dla których nie ma miejsca w *Prawdziwym systemie*: intelektualizmem, patosem moralistycznym, nasilonym poczuciem autonomii i odrębności własnej u pojedynczej jednostki. Oświecenie przyznaje się do tych wartości i afirmuje je z dumą: jest epoką indywidualizacji, refleksji, spotęgowanej odpowiedzialności moral-

nej. Co więcej, jest także epoką zamierzonego i akceptowanego rozkwitu kultury. Z upodobaniem krzewi dyskurs i słowo pisane, rozwija „nauki i sztuki”, szuka konfrontacji z innymi kręgami kulturowymi. Słowem, ceni sobie oświecenie nadzwyczaj każdy element wyrafinowanego dystansu, autokrytyki, samowiedzy. Sprzeciwia się „złu” i nierozumności świata, ale sam ów sprzeciw, owa świadomość „zła”, jest dlań wartością autonomiczną i niezbywalną.

Inaczej u Dom Deschamps. W jego ujęciu wszelka świadomość ludzka jest patologią Bytu, gdyż zakłada i pogłębia pożałowania godną odrębność człowieka od Całości. Refleksyjny dystans, krytyka, samowiedza — wszystko to jest reakcją człowieka na istniejące już rozbicie świata, a także objawem i świadectwem tego rozbicia. Świadomość „zła” rodzi się wraz ze „złem” — i wraz z nim musi zginąć. Przeto radykalna i konsekwentna krytyka w ostatecznym rachunku musi dążyć do uzbytecznienia wszelkiej krytyki.

Oświecenie zawahało się więc przed tą granicą, niezwykle ostrą, którą przeraźliwie konsekwentny dominikanin przekroczył i zatarł, lub może raczej odwrotnie: to Dom Deschamps wziął zbyt dosłownie i zanadto ujednoznaczniał oświeceniową intencję. Albowiem osiemnastowieczny racjonalizm nade wszystko usiłował spotęgować i usensownić ludzki wysiłek intelektualny i moralny, organizując go wokół nigdy nie określonej do końca idei „ładu”. Deschamps zaś proponuje nam „ład” gotowy i do obrzydzenia konkretny, który ma po wsze czasy uwolnić ludzkość od jakiegokolwiek wysiłku. Dlatego też właśnie w zestawieniu z jego karykaturalną wizją docenić można najpełniej trwałe walory oświeceniowej kultury. Chciałoby się rzec, że walory te płyną właśnie z niekonsekwencji: ze zrozumienia wieloznaczności i napięć, ożywiających rzeczywistość ludzką. Oświecenie nauczyło nas, między innymi, tego, że te



same procesy w historii, które rodzą wszelkie zło społeczne i moralne, dają zarazem początek wartościom dla człowieka najcenniejszym: wolności, świadomości, osobowości, kulturze. I jeśli w dziejach ludzkich zło jest nieodłącznym towarzyszem tych wartości, jeśli nie sposób osiągnąć pełni szczęścia, która nie byłaby zarazem pełnią odczłowieczenia, to brak konsekwencji jest tu dla człowieka jedynym stanowiskiem sensownym. Zgoda na zło, które zasłania się „wolnością”, musi być dlań równie nie do przyjęcia, co „uszcześliwianie” ludzi za wszelką cenę, nawet za cenę wolności.

1967