

RYSZARD PANASIUK
Uniwersytet Łódzki

CIESZKOWSKI I LEWICA HEGLOWSKA¹

Jeśli idzie o problem wzajemnego stosunku młodoheglistów i Cieszkowskiego, wśród badaczy interesujących się tematem nie ma jednolitego stanowiska. Jedni zaliczają go do lewicy, inni zaś do prawicy, i to nawet nie wyłącznie w rozumieniu starszych uczniów Hegla; jedni, analizując poglądy młodoheglistów, pomijają twórczość autora *Prolegomenów* milczeniem, inni zaś to młodzieńcze dzieło Cieszkowskiego uważają za jeden z największych tekstów czasu napisanych w języku niemieckim².

Jeżeli idzie o fakty podstawowe, przy obecnym stanie badań, jak się zdaje dość dobrze ustalone, to wiadomo, że Cieszkowski studiował w Berlinie, gdzie zbliżył się, a następnie zaprzyjaźnił z K. L. Micheletem, uczniem i wyznawcą Hegla, który sam siebie sytuował w lewym centrum szkoły. Miał też w kręgu starszych uczniów Hegla liczne znajomości i bliskie kontakty osobiste. Nic natomiast nie wskazuje na to, by pozostawił w jakichś związkach z D. E. Straussem, B. Bauerem czy Feuerbachem

Gdy publikował swe *Prolegomena zur Historiosophie* (1838), polaryzacja wśród uczniów Hegla już się była wyraźnie zaznaczyła, do czego przyczyniły się polemiki wokół dzieła D. F. Straussa, *Das Leben Jesu kritisch bearbeitet* (1835-1836), najważniejsze jednak prace dotyczące krytyki religii autorzy młodoheglowscy mieli jeszcze przed sobą.

Jednakże trudno uważać, by zaczynające się spory w szkole stanowiły w jakimś stopniu źródło pomysłów Cieszkowskiego, bowiem zasadnicze idee *Prolegomenów* miał — jak to wynika z korespondencji z Micheletem — gotowe już w roku 1836, a wtedy sławne dzieło Straussa jeszcze nie czytał, choć oczywiście słyszał o nim³.

Jeśli zaś idzie o orientację polityczną młodoheglistów, rozwijającą się w łonie młodszej szkoły od 1838 roku za sprawą redaktora „Hallische”, następnie „Deutsche Jahrbücher”, Arnolda Rugego, ważną tu o tyle, że właśnie na łamach wspomnianych

¹ Jest to tekst referatu przedstawionego w języku niemieckim na międzynarodowym sympozjum poświęconym związkom Cieszkowskiego z niemiecką i polską tradycją duchową, organizowanym przez Fundację im. A. Cieszkowskiego i Katedrę Filozofii Uniwersytetu Łódzkiego, które odbyło się w Łodzi w dniach 6-8 czerwca 1995 r. Materiały sympozjum zostaną opublikowane w specjalnym zeszycie „Folia philosophica”, przygotowanym przez Katedrę Filozofii Uniwersytetu Łódzkiego.

² Por.: A. Walicki: *Francuskie inspiracje myśli filozoficzno-religijnej A. Cieszkowskiego*. „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, t. 16, 1970, s. 130 (przywołane opinie T. Krońskiego, A. Cornu, S. Avineriego, N. Lobkowicza).

³ Por.: Cieszkowski do Micheleta, 10 października 1836. W: A. Cieszkowski: *Prolegomena do historii filozofii, Bóg i palingeneza oraz mniejsze pisma filozoficzne z lat 1836-1842*. Warszawa 1971, s. 332.

czasopism, i to w związku z problematyką polityczną, zaczęły się stopniowo wyłaniać pomysły nowego, wychodzącego poza Hegla tłumaczenia historii, stwierdzić należy, że nie mamy dowodów zainteresowania Cieszkowskiego dla tej orientacji. Dodać przy tym trzeba, że w 1838 roku zaczęła się ona dopiero krystalizować i w publicystyce młodoheglistów nie ma jeszcze w tym czasie prób modyfikacji Hegłowskiej filozofii historii⁴.

Z drugiej strony — lewicowi hegliści również wykazywali zdumiewająco małe zainteresowanie historiozoficznymi pomysłami Cieszkowskiego; poza jedną, napisaną przez autora pozostającą właściwie poza kręgiem szkoły recenzję *Prolegomenów* w „Hallische Jahrbücher”, w piarstwie ich panuje na temat wspomnianych pomysłów całkowite milczenie⁵.

Skrupulatnie odnotowane przez J. Garewicza echa w ówczesnym piśmiennictwie niemieckim obu prac Cieszkowskiego świadczą, jak nikłe było zainteresowanie jego twórczością w ówczesnych niemieckich środowiskach intelektualnych⁶. Zdumiewa to tym bardziej, jeśli się zważy, jak żywo reagowano na *Prolegomena* w Rosji i w Polsce⁷. W Niemczech, poza Mosesem Hessem, nikt nie szukał teoretycznego wsparcia w pomysłach polskiego autora⁸.

Jeszcze mniejszy odzew miała następna praca niemiecka Cieszkowskiego, *Gott und Palingenesie* (1842), na którego wywody zareagował jedynie K. L. Michelet, dokonując przy okazji cennego dla nas streszczenia nie zachowanej części drugiej rozprawy⁹. Jest zastanawiające, że Cieszkowski, tak często we wspomnianej wyżej pracy odsyłający czytelnika do *Prolegomenów*, nie ustosunkowuje się w ogóle do politycznego nurtu młodoheglizmu i rozwijanych w jego łonie pokrewnych mu pomysłów historiozoficznych, ograniczając się właściwie do zajęcia stanowiska w dawnym sporze na temat osobowego charakteru Boga i nieśmiertelności duszy indywidualnej, rozpoczętym jeszcze przed publikacją dzieła Straussa o życiu Jezusa. Przy okazji dystansuje się zdecydowanie wobec poglądów D. F. Straussa, B. Bauera i L. Feuerbacha, krytyków ortodoksji religijno-teologicznej i religii samej, wywodzących się z radykalnego nurtu heglizmu¹⁰.

Wyrażając dezaprobatę zarówno wobec metody ich postępowania, uznanej przez nich za destrukcyjną, jak i rezultatów, które mają czysto negatywny charakter, sam sytuuje się na antypodach ich stanowiska. Przyznaje jednakowoż — rzecz godna uwagi — zasadniczą zgodność ich intencji z poglądami wyrażonymi przed czterema laty w *Prolegomenach*, mianowicie, że podobnie jak on sam, zmierzają do wyjścia

⁴ Por.: R. Panasiuk: *Filozofia i państwo*. Warszawa 1967, s. 50 i nn.

⁵ J. Frauenstädt: *Prolegomena zur Historiosophie*. „Hallische Jahrbücher” nr 60, 61, 1839, s. 476-478, 487-488.

⁶ Por.: J. Garewicz: *Cieszkowski w oczach Niemców w latach 30. i 40. XIX w.* W: *Polskie spory o Hegla 1830-1860*. Warszawa 1966, s. 214 i nn.

⁷ Por.: A. Walicki: *Cieszkowski i Hercen*, tamże, s. 153 i nn.; H. Kamiński: *Filozofia ekonomii materialnej ludzkiego społeczeństwa*. Warszawa 1959, s. 139 i n.; E. Dembowski: *Pisma*. Warszawa 1955, t. 1, s. 295 i *passim*, t. 3, s. 129.

⁸ Por.: M. Hess: *Triarchia europejska. Pisma filozoficzne 1841-1850*. Warszawa 1963, s. 8 i *passim*.

⁹ Por. tłumaczenie tego tekstu w: A. Cieszkowski: *Prolegomena...*, op. cit., s. 186 i nn.

¹⁰ Por.: Tamże, s. 86 i nn.

poza abstrakcyjne, czysto teoretyczne formuły absolutnego idealizmu, orientując się ku filozofii czynu i życia, dążąc do „rozwiązania rzeczywistych, faktycznych sprzeczności naszej epoki...”¹¹. To znaczy uważa, że wymienieni krytycy filozofii Hegla, teologii i religii postępują zgodnie z duchem czasu, przyczyniając się do otwarcia perspektywy ku nadchodzącej epoce; burząc zaś, a nie budując — wyrażają moment krytyczny przejścia raczej niż pozytywną zapowiedź nowego ładu, który ma niebawem nastąpić.

Odnosi się wrażenie, jak gdyby Cieszkowski, przywołujący tak często swoją młodzieńczą rozprawę o filozofii dziejów, czuł się zawiedziony, że zawarte tam wskazania nie znalazły posłuchu, wśród młodszych uczniów Hegla, zaś „duch dziejów” wybrał inną (gorszą oczywiście) metodę postępowania, jakkolwiek z konieczności zmierza w kierunku przewidzianym przez autora *Prolegomenów*.

Lektura *Goli und Palingenesie* skłania do przeświadczenia, że Cieszkowski czuł się pełnoprawnym uczestnikiem szerokiego ruchu intelektualnego, mającym świadomość wagi swoich twórczych dokonań, ruchu prowadzącego do wyjścia poza abstrakcyjne formuły systemu Hegla ku realnym problemom epoki, jednocześnie jednak wyczuwającym swoją jakby zasadniczą inność na tle tej plejady krytyków, parcelujących dziedzictwo „berlińskiego Mistrza”. Może nawet dzisiejszy badacz jego twórczości tę inność dostrzega ostrzej niż sam autor wspomnianego traktatu.

Nie idzie tu bynajmniej o to jedynie, że był on przeciwny radykalizmowi młodoheglistów w kwestii metody postępowania, że przyjął postawę koncyliatorską, godząc przeciwieństwa i poszukując syntezy przeciwstawnych pierwiastków zarówno w dziedzinie ducha, jak też rzeczywistości. Szło mu o coś więcej, co wyraźnie wykraczało poza horyzonty całego ruchu krytycznego rozwijanego w Niemczech w latach 30. i 40., inspirującego się myślą Hegłowską.

Przyjrzyjmy się, choćby pobieżnie, historii fermentu umysłowego zapoczątkowanego głośnym wystąpieniem D. F. Straussa. Początkowo dotyczył on, jak wiadomo, krytyki wykładni fundamentalnych prawd chrześcijaństwa w spekulatywnym języku Hegla, wykładni zmierzającej do udowodnienia, że jest to *religia absolutna*, zatem wykraczająca poza historię. Dokonana przez Straussa relatywizacja prawd religijnych, wyrażająca się w formule, że konkretny człowiek, Jezus Nazareński, nie może być pełnym i ostatecznym wcieleniem Absolutu, czyli Boga¹², niewątpliwie otwiera drogę ku traktowaniu dziejów ludzkich jako procesu nie mającego zakończenia. Ten pogląd Straussa, podtrzymany później przez innych młodoheglistów, np. L. Feuerbacha¹³, niewątpliwie miał istotne znaczenie nie tylko jeśli idzie o uhistorycznienie chrześcijaństwa, jak również filozofii Hegla; przyczynił się także do wyłączenia procesu historycznego spod podporządkowania transcendencji. Jednak było to tylko ukazanie pewnej możliwości postępowania; nie zostało ono podjęte jako szerzej rozbudowana refleksja nad historią, podczas gdy Cieszkowski już w

¹¹ Tamże, s. 193.

¹² Por.: D. F. Strauss: *Das Leben Jesu*. Fragment z przekł. pol. w: R. Panasiuk: *Lewica heglowska*. Warszawa 1969, s. 221 i nn.

¹³ Por.: L. Feuerbach: *Przyczynek do krytyki filozofii Hegla*. Wybór pism. Warszawa 1988, t. 1, s. 374-376.

1838 roku, zatem w początkowej właściwie fazie ruchu młodoheglowskiego, rozwinął koncepcję filozofii historii, wychodząc poza ustalenia Heglowskie w sposób systematyczny i w pełni ogólny.

Różnica, jaka się ujawnia między *Prolegomenami*, bo je tu mamy na myśli, a ówczesnymi próbami młodoheglistów dotyczącymi tego tematu, nie polega jedynie na tym, że Strauss, na przykład, ukazywał tylko przyszłą perspektywę rozwoju religii, gdy Cieszkowski wykladał swoją koncepcję dziejów jako projekt generalny. Daje się tu dostrzec odmienną fundamentalną co do intencji obu twórców, a może nawet co do źródeł inspiracji. W porównaniu z Cieszkowskim intencja Straussa była ograniczona. Chodziło o zakwestionowanie pewnego paradoksu, tkwiącego u podstawy systemu Heglowskiego, wyrażającego się w przekonaniu, że byt jednostkowy nie może być w żadnych okolicznościach utożsamiony z bytem ogólnym. Cieszkowski natomiast nie tylko rozważał proces dziejowy w całej ogólności, ale włączał też w ramy swoich rozważań stan przyszły ludzkości, jako syntezę przeszłości z teraźniejszością.

Wprowadzając trójczłonowy podział historii z integralnym włączeniem doń przyszłości jako prawomocnego przedmiotu filozoficznej refleksji, Cieszkowski nie zamierzał jedynie skorygować i uzupełnić Mistrza, który, jak wiadomo, nie tylko wykluczał możliwość namysłu nad przyszłymi przeznaczeniami ludzkości, ale także, wbrew regułom swojej dialektyki, dotychczasowy bieg dziejów podzielił na cztery epoki. Cieszkowskiemu szło o coś więcej: o możliwość budowania przez ludzi, w sposób świadomie zamierzony, społeczeństwa przyszłości.

Jednak zarówno jeśli idzie o taką możliwość, jak przekonanie, iż dotychczasowy bieg ludzkiej historii przybliży jej dotąd nieświadomych kreatorów ku momentowi przełomowemu polegającemu na przejściu od stanu rozkojarzenia i dezintegracji — ku „fazie organicznej”, gdzie rozproszone dotąd żywioły zostaną zespolone w harmonijną całość w wyniku świadomych aktów wolnych podmiotów, nie mógł znaleźć dostatecznych bodźców do rozwinięcia owej wizji zarówno u „Mistrza berlińskiego”, jak też u jego mniej lub bardziej ortodoksyjnych uczniów.

Co do owych źródeł inspiracji, to ustalenia A. Walickiego¹⁴ wydają się bezsporne i tłumaczą nie tylko osobliwości pozycji Cieszkowskiego w kręgu niemieckiego heglizmu, ale także najistotniejsze rysy charakterystyczne całej jego doktryny, znamionujące nie tylko pisma niemieckie i francuskie, ale także napisane po polsku *opus magnum* — *Ojciec Nasz*. Idzie mianowicie o to, że Cieszkowski, przystępując do pisania *Prolegomenów*, miał już z sobą rozległe lektury pism francuskich reformatorów społecznych, w szczególności saint-simonistów i fourierystów. Zauważalne jest to zarówno przy lekturze materiałów przygotowawczych opublikowanych przez W. Kühne, jak i korespondencji z Micheletem, a także samych *Prolegomenów*¹⁵.

To właśnie owo przekonanie, dotyczące przełomowego charakteru epoki i zarysującego się przejścia do wyższej, w pełni racjonalnej formy uspołecznienia, przekonanie, że historia jest procesem prawidłowym, którego rytm można poznać i

¹⁴ Por.: A. Walicki: *Francuskie inspiracje...*, op. cit., s. 125 i nn.

¹⁵ Por.: A. Cieszkowski: dz. cyt., s. 14, 38, 98-99, 326, 330, 331.

następnie — w ramach ogólnej konieczności — nim sterować realizując ideał, kierowały jego intencją, gdy pisał *Prolegomena do historiozofii*. Przejęty ideami socjalnej przebudowy, głoszonymi przez francuskich reformatorów społecznych, miał jednocześnie świadomość, że w postaci, w jakiej były dotąd propagowane, nie mogły się ostać wobec rygorów naukowej krytyki.

Nawiasem mówiąc, także niektórzy społeczni pisarze francuscy mieli świadomość potrzeby bardziej zdyscyplinowanego, naukowego opracowania projektów reformy społecznej. Wyrażało się to w rosnącym zainteresowaniu w tych środowiskach ekonomią polityczną, a nawet heglizmem¹⁶.

Cieszkowski, zafascynowany francuskimi pomysłami społecznej przebudowy, jednocześnie przekonany, że to właśnie Hegel dostarcza naukowej metody traktowania procesu historycznego, podjął, w swoim przekonaniu, przez odwołanie się do formuł i języka Hegla, naukową wykładnię rozumienia tego procesu. W przeciwieństwie do swego mistrza, który starał się unikać wypowiedzania sądów dotyczących przyszłości, uczeń jest przekonany, że na podstawie wiedzy o prawidłowościach obowiązujących w czasie przeszłym i teraźniejszym, może o kierunku zdarzeń przyszłych wydawać sądy pewne, bowiem stanowią one konieczne następstwo tego, co się właśnie zdarzyło dotąd i co zachodzi obecnie. Wyposażony w naukowy klucz rozumienia dziejów, może więc rozwinąć koncepcję świadomego projektu, opartego o naukową wiedzę stanu przyszłego, jako realizującego się prawidłowo w historii. Szło o to, by ukazać, że ideał jest koniecznym wynikiem dotychczasowego biegu historii, a nie że jest jej arbitralnie narzucony.

Pogląd ten stanowi wyraz przekonania, bardzo charakterystycznego dla ducha epoki przeżywającej fascynację wynalazkami technicznymi i osiągnięciami nauk przyrodniczych (daje się to odczuć także u Cieszkowskiego), znamionującymi postępy panowania człowieka nad przyrodą, że z równym powodzeniem, jeśli tylko będzie w dyspozycji odpowiednia teoria, będzie także możliwe zapanowanie nad żywiołem historii. Byłby to kolejny, a właściwie ostateczny już etap postępującego w ciągu dziejów osiągnięcia przez człowieka wolności, rozumianej jako pełna autonomia woli, wyzwolenia się nie tylko od konieczności przyrodniczych, ale także od tych, jakie niesie ze sobą żywiołowość procesów społecznych.

Trzeba od razu zaznaczyć, że młodohegliści nie tylko nigdy nie wypracowali tak całościowo i systematycznie ujętej wizji procesu historycznego, ale też nigdy, przynajmniej w okresie, gdy działali jako względnie spójna formacja, nie odwoływali się, gdy krytykowali istniejący stan rzeczy, do tak całościowo i globalnie pojętego, jak to ma miejsce u Cieszkowskiego, społecznego ideału przyszłości.

Dla swoich ujęć zmodyfikowanego schematu historiozoficznego Hegla, jego młodszy uczniowie dochodzą stopniowo — a wyniku perypetii ich zaangażowania politycznego wyrażającego się przechodzeniem od afirmacji państwa pruskiego jako wcielenia racjonalności, przede wszystkim ze względu na obecną w nim zasadę protestancką — ku coraz bardziej radykalizującej się krytyce jego zasad ideowych i instytucji politycznych. W związku z tym, w ich koncepcji historii następuje zna-

¹⁶ Por. np. *Doktryna Saint-Simona*. Wykłady A. Bazarda i B. P. Infantina. Warszawa 1961, s. 331 i nn. 555-557 (przypis wydawców)

mienne przesunięcie z terażniejszości ku **przyszłości** jako obszaru realizacji ideału przeciwstawionego nieracjonalnej rzeczywistości. Jako konsekwencja przekonania, iż istnieje rozwarście między istniejącym stanem rzeczy a rozumnymi zasadami organizacji życia politycznego, pojawia się w naturalny sposób postulat aktywności, świadomego działania mającego prowadzić do realizacji ideału¹⁷.

Zmienia się przy tym funkcja filozofii: od teoretycznej kontemplacji istniejącej rzeczywistości, filozof przechodzi do konfrontacji z jej istotą, by ukazać niezgodność tego, co jest — z tym, co być powinno, postulując jednocześnie działanie mające prowadzić do likwidacji owej niezgodności. Filozofia przestaje być ezoteryczną mądrością, a staje się aktywnym czynnikiem przeobrażania świata, prawdą mającą wartość o tyle, o ile wskazuje kierunek działania i wzywa do niego.

Sygnalizowane tu koncepcje młodoheglistów, zmierzające do wyjścia poza kontemplatywizm Hegla ku zaangażowaniu się w przemiany polityczne w Prusach, zaangażowaniu sprzężonemu z krytyką zastanych form życia duchowego, pojawiają się w „Hallische Jahrbücher” właściwie dopiero na początku 1840 roku i nie daje się dostrzec, by źródłem inspiracji ku temu mogły być tu *Prolegomena zur Historiosophie*. Przeświadczenie o braku impulsów stąd płynących wzmacnia porównanie obu ujęć, ujawniające więcej różnic niż podobieństw.

Niewątpliwie, zarówno Cieszkowski jak i publicyści „Hallische” i „Deutsche Jahrbücher” wychodzili od Hegla, założenia teoretyczne jego systemu przyjmowali jako podstawę i punkt wyjścia swoich historiozoficznych konstrukcji. Jednak, gdy Cieszkowski, co już zostało powiedziane, w sposób systematyczny wykladał swoją historiozoficzną wizję jako dalsze rozwinięcie i dopełnienie nauki Mistrza, wspomniani publicyści dokonywali wyłomów i modyfikacji w systemie Heglowskim fragmentarycznie, niejako w sposób doraźny, na użytek określonych celów publicystyki politycznej. Jednak różnice są jeszcze głębsze. Można by bronić tezy, że Cieszkowski był bardziej wierny złożeniom heglizmu, bowiem wypracowana przez Hegla metoda dialektyczna była dlań niekwestionowalną, nie wymagającą korekty prawdą, podczas gdy Ruge i krąg jego przyjaciół politycznych właśnie dialektykę poddawali daleko idącej modyfikacji. Gdy Cieszkowski bowiem akcentował rolę zapośredniczenia i syntezy zawierającej w harmonijnym zespoleniu przewyciężone momenty rozwoju, młodszy uczniowie Hegla kładli nacisk na rolę negacji jako czynnika dynamizującego proces przemian. Prowadziło to do zupełnie odmiennych koncepcji nie tylko samego rozwoju, ale też jego rezultatów. Różnicę tę dostrzegał dobrze sam Cieszkowski, gdy konfrontował własne stanowisko z rezultatami działalności krytycznej młodoheglistów w *Gott und Palingenesie*, które były dlań wszystko niszczącym „terrorem w nauce”¹⁹.

Radykalizm polityczny młodoheglistów przekładał się w planie teoretycznym na ich filozofię **negacji** w równym stopniu, jak umiarkowana postawa „postępowego konserwatysty” (jakim się widział Cieszkowski) miała wpływ na jego rozumienie

¹⁷ Por.: R. Panasiuk: dz. cyt., rozdz. III.

¹⁸ Por. tegoż: *Versöhnung und Negation. Dialektik bei Hegel und Junghegelianern. W. Hegel a współczesność*. Ossolineum 1975, s. 253 i nn.

¹⁹ A. Cieszkowski: Op. cit., s. 189.

dialektyki jako metody zapośredniczeń i harmonizacji przeciwieństw. Jednakże to zestawienie radykalizmu z koncyliatorstwem nie powinno nas mylić. Młodohegliści byli radykalni, ale ich postulaty przemian społecznych były ograniczone i dotyczyły właściwie jedynie demokratyzacji pruskich instytucji politycznych, podczas gdy Cieszkowski, ostrożny co do sposobu postępowania, w reformowaniu istniejącego stanu rzeczy rozwijał program dalekosiężny, obejmujący nie tylko globalną przemianę istniejących stosunków w świecie, przemianę, która miała doprowadzić do zharmonizowania istniejącego dotąd rozdziwienia i dezorganizacji w postaci uszczęśliwiającej wszystkich członków wspólnoty, ale także głęboką przemianę człowieka samego. W projektowanym społeczeństwie idealnym nastąpi bowiem pogodzenie człowieka z samym sobą, jego cielesnością i zewnętrzną wobec niego przyrodą, jak też człowiekiem i Bogiem. Nastąpi koniec historii, i—jak sugeruje Michelet dobrze rozumiejący intencje przyjaciela — skończy się czas i nastanie Królestwo Boże na ziemi²⁰.

Jest to wyraźnie finitystyczne ujęcie historii, ujęcie, któremu w szkole Hegla już na początku przeciwstawiali się ci, którzy tym samym uplasowali się na lewicy. Tak więc przy całej fragmentaryczności i niepełnym wyklarowaniu koncepcji młodoheglistów można uważać, że w przeciwieństwie do jej finitystycznego ujęcia u Cieszkowskiego, ich wizja dziejów ma raczej charakter infinitystyczny. Jeżeli chcielibyśmy pozostawać w kręgu kultury niemieckiej, to Cieszkowskiego ujęcie historii jako kończącej się stanem ostatecznego spełnienia, bliższe byłoby ujęciu Schellinga z *Systemu idealizmu transcendentalnego*²¹, albo też Marksa, przynajmniej w okresie młodości, gdy mówi on o komunizmie jako definitywnym przewyciężeniu wszelkich możliwych konfliktów i napięć oraz rozwiązaniu zagadki historii²².

Kolejny problem, ujawniający zarówno podobieństwa jak różnice obu stanowisk. Idzie mianowicie o przekonanie wspólne Cieszkowskiemu i młodoheglistom, że znajomość praw historii stwarza możliwość świadomego jej tworzenia. Aby historię można było poznać, należało przyjąć zasadniczo deterministyczny charakter przemian społecznych. Jeżeli chciało się mieć pewność, że możliwe jest zrealizowanie w niej ideału jako rezultatu owego procesu przemian, to zachodziła konieczność wpisania w ten proces teleologii. Jeżeli idzie o Cieszkowskiego, to łatwo stwierdzić, iż jest on nie tylko przekonany, że przebiegi przemian dotychczasowych dziejów podlegały regularnościom, ale także, że „organizm historii” da się ująć w postaci sylogizmu, którego konkluzją obu przesłanek — przeszłości i terażniejszości — z konieczności z nich wynikłą, jest przyszłość²³. Wynik historii, jej stan ostateczny, jest jednocześnie jej spełnieniem, czyli rozwój ma charakter zarówno deterministyczny, jak teleologiczny. Historia realizuje więc ideał za pośrednictwem podmiotów

²⁰ Michelet do Cieszkowskiego, 6 kwietnia 1836. W: A. Cieszkowski, dz. cyt., s. 347. Por. tamże: s. 85, 86, 103.

²¹ Por.: F. W. J. Schelling: *System idealizmu transcendentalnego*. Warszawa 1979, s. 335 i nn.

²² Por.: K. Marks: *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 roku*. W: K. Marks, F. Engels: *Dziela*, Warszawa 1960, t. 1, s. 577.

²³ Por.: A. Cieszkowski: *Prolegomena*. Op. cit., s. 7, 8 i *passim*.

w niej działających, wypełniających jej immanentny program: początkowo nieświadomie, ale od momentu poznania jej praw już w sposób świadomy i wolny.

Tak jest zasadniczo u młodoheglistów i Cieszkowskiego, jak również u młodego Marksa, który przecież także wyszedł ze szkoły młodoheglowskiej. Jednak Cieszkowski, zafascynowany możliwością totalnej przebudowy ludzkiego świata sugerowaną przez ówczesnych francuskich reformatorów społecznych, wprowadza do tego schematu motyw u młodoheglistów (z wyjątkiem może Straussa)—nieobecny. U tych ostatnich bowiem historyczny proces rozwoju ludzkości jest, by tak rzec, porządkiem autonomicznym, nie poddanym żadnemu nadzorowi. W ich ujęciu wizja dziejów ludzkich, proveniencji wyraźnie religijnej, poddana została zabiegom laicyzacyjnym przez włączenie treści świadomości religijnej do wnętrza tego procesu. Inaczej jest u Cieszkowskiego. Co prawda próbuje on wyjść — w perspektywie realizującego się w historii ideału — poza ortodoksalną koncepcję transcendencji Boga wobec świata i tradycyjnego dualizmu, zachowuje jednak przy tym przekonanie, że pojęcie bóstwa nie jest jedynie treścią ludzkiej świadomości religijnej, ale odsyła doń jako rzeczywiście istniejącego bytu. Prowadzi to do poglądu, że istnieje instancja nadrzędna wobec historii, mianowicie sterująca dokonującymi się w niej przemianami opatrność boża²⁴.

Cieszkowski zdaje się nie dostrzegać trudności rozwijanej przez siebie koncepcji, trudności polegającej na wykluczaniu się, opartego na poznaniu praw historii, wolnego czynu z podwójną właściwie determinacją teleologicznie wyznaczonych i bezaltematywnie dokonujących się w niej przemian. Tak więc wolność w rozumieniu Cieszkowskiego, jeśli idzie o tworzenie historii przez podmioty ludzkie, polegać by mogła jedynie na świadomej realizacji znanych im wyroków opatrności. Wydaje się, choć to jasno nie wynika z koncepcji Cieszkowskiego, rozwijanej przynajmniej w jego tekstach niemieckich, że nawet gdy założymy, iż udział świadomych podmiotów w przybliżaniu nadejścia stanu spełnienia przeznaczeń ludzkości jest warunkiem koniecznym owego procesu, to nie udało się uniknąć podejrzenia, iż owe podmioty w dramacie historycznym tak naprawdę grają rolę marionetek. Nawiasem mówiąc, niewiele też pomogła, dokonana przez młodoheglistów, laicyzacja owego deterministyczno-teleologicznego schematu rozwoju historii, jako że proces dziejowy, ukierunkowany w sposób niezłomny, tu również nie pozostawiał miejsca na swobodny wybór celów. Inicjatywa podmiotów tworzących historię ograniczała się do możliwości jedynie wyboru środków i dróg dojścia do tego, co i tak musiało nastąpić.

*

Podsumujmy nasze dotychczasowe wywody. Badacz usiłujący konfrontować wczesną twórczość Cieszkowskiego z poglądami młodszych uczniów Hegla, dostrzega niewątpliwie wspólny dla nich punkt wyjścia i horyzont teoretyczny, który tworzy myśl Hegla. Co więcej, nawet w owym zmierzającym ku filozofii czynu dążeniu do rozszyfrowania tajemnic historii, można odnaleźć również zasadniczą tożsamość orientacji, choć w tym wypadku inspiracja nie mogła być ściśle Heglow-

²⁴

Por. tamże, s. 48. Por. też: J. Garewicz: *Fichte i polska filozofia czynu*. „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, t. 25, 1975, s. 112-113.

ska, wynikała raczej z właściwej epoce atmosfery przeżycia krytycznego charakteru czasów i zbliżającego się przełomu w dotychczasowym biegu dziejów. W tym względzie, jak to wynika ze skrupulatnych badań A. Walickiego, szczególną rolę odegrała inspiracja francuska, co też w niemałym stopniu przyczyniło się do osobliwego — w porównaniu z myślą młodoheglistów — uformowania poglądów Cieszkowskiego jako całości, a co też niewątpliwie stanowiło przeszkodę w ich asymilacji na gruncie niemieckim.

Można zatem powiedzieć, że Cieszkowski, wykorzystując założenia teoretyczne heglizmu do swojej konstrukcji filozofii dziejów, wpisał w nią treści heglizmowi obce, dlatego też tylko w niewielkim stopniu mógł uczestniczyć w debatach filozoficznych toczonych przez uczniów Hegla. Pozostając w bliskich, niekiedy nawet serdecznych stosunkach z wieloma zwolennikami starszej szkoły, jednocześnie zwracał się ku problematyce społeczno-religijnej i ekonomicznej — jak to ukazały następnie jego francuskie i polskie prace — które wśród heglistów nie budziły ówczesnie szerszego zainteresowania. Moses Hess, jak to słusznie zauważa J. Carewicz²⁵, odnalazł z autorem *Prolegomenów* wspólny język m. in. dlatego, że w ruchu młodoheglowskim był właściwie outsiderem, którego bardziej zajmowały głoszone we Francji idee reformy społecznej niż teologiczno-filozoficzne spory heglistów.

Jest godne uwagi, że w końcowej fazie ruchu młodoheglowskiego, tj. około 1843 roku, pojawia się potrzeba asymilacji francuskiej koncepcji socjalnych i szerszej współpracy ze środowiskami socjalistycznymi po drugiej stronie Renu. Cieszkowski może być w tym względzie uważany za prekursora na gruncie niemieckim.

²⁵ Por.: J. Garewicz: A. Cieszkowski w oczach Niemców. Op. cit., s. 227.