

Denis Diderot

O KOBIETACH

Połączone Biblioteki WFIS UW, IFiS PAN i PTF

P.64909



19064909000000



Denis Diderot
O KOBIECACH

DENIS DIDEROT

O KOBIETACH

oraz inne miniatury literacko-filozoficzne

Przełożył, wstępem i przypisami opatrzył
Marian Skrzypek

Wydawnictwo VICTORIA
Gdynia 1992

Tytuły oryginałów

Sur les femmes

Sur l'esclavage des Nègres

Lettre apologétique de l'abbé Raynal à Monsieur Grimm

Réflexions sur le livre de l'Esprit, par M. Helvétius

Réfutation suivie de l'ouvrage d'Helvétius intitulé l'Homme

Principes philosophiques sur la matière et le mouvement

Projekt okładki

Wojciech Górecki

Redaktor

Wanda Karpińska

© Copyright by Wydawnictwo VICTORIA, Gdynia 1992

ISBN 83-85522-02-6



Wydanie I

Spis treści

	str.
WSTĘP	
Nowe „fizjonomie” Diderota	vii
O kobietach /	1
O niewolnictwie Murzynów	13
Apologia Raynala	29
Rozważania nad książką Helvétiusa „O umyśle”	39
Refutacja dzieła Helvétiusa „O człowieku” (fragment)	46
Filozoficzne zasady materii i ruchu	61
PRZYPISY	67

Wstęp

Nowe „fizjonomie” Diderota

Z podręczników szkolnych dowiadujemy się zwykle, że Diderot był głównym twórcą *Encyklopedii*. On sam skarżył się często, że zmarnował siły i zdrowie pracując przez ponad dwadzieścia lat nad owym *Słownikiem rozumowanym nauk, sztuk i rzemiosł*. Sądził, że prawdziwym jego powołaniem był teatr. W młodości zwykł przechadzać się po Ogrodzie Luksemburskim w Paryżu recytując głośno całe partie głośnych utworów dramatycznych. Można przypuszczać, że w ten oryginalny sposób chciał zwrócić uwagę kogoś, kto by mu pomógł znaleźć się na scenie teatru. Napisał dwa „mieszczkańskie dramaty”, *Ojca rodziny* i *Syna naturalnego*, które przyniosły mu początkowo rozgłos, a później uległy zapomnieniu. Dziś wiadomo, że Diderot okazał się największym mistrzem dialogu, ale w powieści filozoficznej. W ten sposób powstały dwa jego arcydzieła — *Kubuś Fatalista* i *jego Pan* oraz *Kuzynek mistrza Rameau*. Kolejne wydania *Kubusia Fatalisty* znikają z półek księgarskich jak bułeczki w piekarni. Wystawiany na scenach teatralnych *Kubuś Fatalista* utrzymuje się przez wiele kolejnych lat ucząc i bawiąc publiczność. Zadziwiająca jest łatwość, z jaką ta powieść oparta na dialogu daje się ubrać w teatralną szatę.

Dialog wiąże się jednak u Diderota z „dialogiką”, która prowadzi do rozumowania dialektycznego, wybiegającego poza logikę zdrowego rozsądku tak typową dla epoki Oświecenia. Dostrzegł to już Hegel, który w *Fenomenologii ducha* wykazał, że *Kuzynek mistrza Rameau* pozwala przemawiać nie tylko „świadomości prostej”, operującej monosylabami: „tak” i „nie”, ale również „świadomości rozdartej”, która przekształca tezę w antytezę lub na odwrót, nadając ludzkim sądom całą skalę barw. Myśl Diderota ma więc, podobnie jak jego oblicze, „sto różnych fizjonomii”, co najpełniej wyraziło się w *Kuzyнку mistrza Rameau*. Nie pomyliłem się bynajmniej, kiedy w 1982 roku napisałem, że jest to „bodajże najgłośniejszy utwór filozoficzny Diderota, podany w formie literackiej”. Chcąc uniknąć nieporozumienia mogłem tylko dodać, że literacko bardziej atrakcyjny jest jednak *Kubuś Fatalista*

w co nigdy nie wątpiłem i nadal nie wątpię. Nadal też nie wątpię, że w *Kuzynku mistrza Rameau* został ujęty najgłębiej problem rozdarcia ludzkiej świadomości na sferę *être* i *paraître* (być i stwarzać pozór), a w konsekwencji jej wyeliminowania w społeczeństwie przypominającym „wielki teatr świata”, gdzie każdy jest sobą, a zarazem kimś innym. Odgrywa on rolę taką, w jakiej chcą go widzieć inni i jaką mu narzucają. Diderotowska idea społeczeństwa jako teatru odżyje po latach m.in. u Balzaca podejmującego zamysł przedstawienia całej „Komedii ludzkiej”.

W praktyce społecznej „być” i „stwarzać pozór” jest równoznaczne z występowaniem w roli dominującego podmiotu i podporządkowanego przedmiotu, aczkolwiek zgodnie z dialektyką pana i sługi wyrażoną zarówno w *Kuzynku mistrza Rameau* jak i *Kubusiu Fataliście*, dominacja i podporządkowanie wzajemnie się warunkują. Panujący sam się zniewala zniewalając innych. Jeśli kogoś potrzebuje by nad nim panować, to jednocześnie uzależnia się od niego. Kuzynek Rameau traktowany jest przedmiotowo, gdyż liczy się on wtedy, gdy odgrywa rolę błazna przed swoimi chlebobdawcami. Kiedy wyrzucą go za drzwi, zaczynają „nudzić się jak psy” i znowu przywołują owego uprzedmiotowionego człowieka, owego innego psa, którego nauczyli tańczyć przed nimi na dwóch łapkach. Poza tym w powszechnym systemie społecznych zależności każdy ma swojego pana i swojego psa. I każdy „tańczy przed innym pantomimę”, jest jego błaznem. Nawet król, który stoi na czele hierarchii społecznej, musi tańczyć pantomimę przed Panem Bogiem i swoją kochanką. W *Kubusiu Fataliście* Pan ma „formę” a Kubuś ma „treść”. Pierwszy jest więc panem tylko formalnie, gdyż w praktyce społecznej reprezentuje inercję, zaś Kubuś aktywność. To on podporządkowuje Panu otoczenie i uwalnia go od zniewolenia przez świat rzeczy, a więc — mówiąc językiem *Fenomenologii ducha* — pełni w istocie funkcję pańską.

Spośród kilku miniaturk filozoficzno-literackich, które zebraliśmy w niniejszym tomiku, tytułową rolę wyznaczyliśmy rozprawce *O kobietach*. Wy różniliśmy ją dlatego, że podejmuje ona problem przedmiotowego traktowania człowieka koncentrując się na społecznym zniewoleniu kobiety, która w rodzinie mieszczańskiej występuje jako prywatna własność mężczyzny. Z tego względu filozoficzno-literacka miniaturka *O kobietach* stanowi uzupełnienie dwóch innych utworów Diderota, a mianowicie *Pani de la Carrière* oraz *Przyczynek do podróży Bougainville’a*. W *Pani de la Carrière* Diderot podejmuje wątek zniewalającej roli opinii publicznej, która tworzy nasz wizerunek na obraz i podobieństwo swoje, ale też i na swój użytek. To ona zabija indywidualność i przykłada do wszystkich jeden szablon. Właśnie zgodnie z opinią publiczną „podaje się dzielnego człowieka za durnia, rozumnego za głupca, zacnego za hultaja, odważnego za wariata i na odwrót”. Dlatego

też nasza świadomość ulega rozdarciu. Z jednej strony chcemy „być sobą” i żyć zgodnie z własnym przekonaniem, a z drugiej strony musimy godzić się z istnieniem naszego „alter ego” wytworzonym przez opinię publiczną wbrew naszym pojęciom prawdy i dobra. Dominujące koła opiniotwórcze zmuszają nas nie tylko moralnie, ale często fizycznie, abyśmy byli cnotliwi nie „dla siebie”, ale „dla innych”, którzy rewanżują się nam jedynie pozorem cnoty.

Jeżeli w *Pani de la Carlière* znajdujemy opis rozdarcia na sferę „być” i „stwarzać pozór” w monogamicznym małżeństwie schyłku XVIII wieku, to w *Przyczynku do podróży Bougainville’a* poznajemy źródła tej sytuacji. W opisach archaicznych, „naturalnych” wspólnot na Tahiti, które przekazał w relacji ze swojej podróży Bougainville, Diderot odnalazł informację, że ponieważ nie znano tam prawa własności, a w konsekwencji żony i córki „były wspólne”, to „miłość sprowadzona do fizycznego łąknienia nie rodziła właściwych nam zaburzeń”.

Małżeństwo monogamiczne powstałe w społeczeństwie opartym na własności prywatnej zniosło swobodę kontaktów seksualnych i podporządkowało kobietę mężczyźnie, który stał się prywatnym właścicielem swojej żony. W systemie nierówności społecznej, gdzie małżeństwo było zawierane na zasadzie kontraktu, a więc kupna i sprzedaży, powstał problem wierności małżeńskiej godzący głównie w wolność naturalną kobiety do wyboru partnera seksualnego, jak również w wolność innych mężczyzn, którym pozycja społeczna nie pozwoliła na uzyskanie prawa do wyłącznego posiadania kobiety. Tak oto narodziła się zazdrość o kobietę, owa „namiętność ubogiego i skąpego bydłęcia, które lęka się, czy mu czegoś braknie; uczucie niegodne człowieka; następstwo naszych fałszywych obyczajów oraz prawa rozciągniętego na przedmiot czujący, myślący obdarzony wolą i swobodą”.

Monogamiczne małżeństwo otoczono systemem społecznych i religijnych norm, których przestrzeganie stało się dla „kontrahentów” trudnym do zniesienia ciężarem, gdyż natura nie przestała upominać się o swoje prawa. „Piszcie ile wam się podoba na spizowych tablicach — powiada Diderot w *Przyczynku* — że rozkoszne tarcie się o siebie dwóch naskórków jest zbrodnią; serce ludzkie będzie się dławić między groźbą waszego napisu a gwałtownością swojego popędu. Ale to nieujarzmione serce nie przestanie się buntować...”

Oczywiście błędem byłoby mniemać, że Diderot chce zmienić istniejący stan rzeczy przez zburzenie społeczeństwa i powrót do natury. Zdawał on sobie sprawę, że powstanie społeczeństwa opartego na prywatnej własności było koniecznym etapem rozwoju ludzkości. Stąd jego kompromisowa konkluzja: „Będziemy przemawiali przeciw niedorzecznym prawom póty, póki

nie wywalczymy ich naprawy; nim to jednak nastąpi, będziemy im ślepo posłuszni". Warto zauważyć, że to stanowisko Diderota stało się programowe dla Balzaca, który wykorzystał przytoczony fragment *Przyczynku* jako motto do pierwszej części *Fizjologii małżeństwa*. Na początku trzeciej części tego utworu znajdujemy inny cytat z Diderota: „Piękne jak serafiny Klopstocka, straszliwe jak szatany Milтона”, który — jak się okazuje — pochodzi z rozprawki *O kobietach*.

Diderot, Balzac i „*Fizjologia małżeństwa*”, to temat, który potraktowaliśmy obszerniej w innym miejscu (por. „Przegląd Humanistyczny”, 1985, nr 1–2). Obecnie chcemy zwrócić uwagę na fakt, że podjęcie istotnych wątków rozprawki o kobietach przez czołowego przedstawiciela francuskiego romantyzmu świadczy o jej doniosłości wykraczającej poza Oświecenie. Wprawdzie ta miniaturka podejmuje kwestię społecznego zniewolenia kobiety typową dla *Przyczynku do podróży Bougainville’a*, ale ujmuje ją w aspekcie bliższym świadomości romantycznej. Otóż wskazuje ona na rolę emocji w psychice kobiety ukształtowanej pod wpływem jej sytuacji społecznej. Mężczyzna — wedle Diderota — kieruje się bardziej zdrowym rozsądkiem, jest zrównoważony i podchodzi do seksu z mniejszym zaangażowaniem emocjonalnym, gdyż prowadzi życie aktywne, połączone z wielorakimi kontaktami profesjonalnymi i towarzyskimi. Natomiast kobieta, której rola społeczna ogranicza się najczęściej do funkcji żony i matki, żyje w izolacji i beczynności. Tę pustkę wypełnia marzeniami, wyobrażeniami sytuacji, które mogłyby się zdarzyć, choć się nie zdarzają. Ponosi ją coraz bardziej fantazja. Już w młodości, kiedy zbliża się chwila wyzwolenia spod „despotyzmu rodziców”, kiedy budzą się nadzieje na życie w małżeństwie pełne blasków i upojeń, nadchodzi zwykle wielkie rozczarowanie. Dawny despotyzm okazuje się niczym w porównaniu z nowym. Ponieważ małżeństwo mieszczańskie jest najczęściej transakcją handlową, kobieta próżno szuka w mężu uczucia tkliwości i miłości. Jako partner seksualny nie jest on tym, komu oddawała swoją duszę i ciało w swoich najpiękniejszych snach i marzeniach. Budzi w niej odrazę, która jest prawie nieznana mniej angażującym się uczuciowo mężczyznom. „Nasz organ rozrodczy — pisze Diderot — jest bardziej pobłażliwy”.

Zagłębiając się w psychologię kobiety, Diderot dochodzi do wniosku, że „zachowały one miłość własną i poczucie własnego interesu z całą energią natury, a bardziej ucywilizowane od nas na zewnątrz, pozostały prawdziwymi dzikuskami w swoim wnętrzu”. Określenia „energia natury” i „prawdziwe dzikuski” zasługują na uwagę, gdyż są one reprezentatywne dla tych wątków myśli Diderota, które zwiastują romantyzm. Pojawiają się one najczęściej tam, gdzie jest mowa o kobietach. Diderot rehabilituje wówczas emotywną

stronę ludzkiej osobowości. Męskość dla tego filozofa, to uosobienie racjonalności, ładu, harmonii, zdrowia będącego przejawem ładu w naszym ciele. Wiadomo, że i Goethemu zdrowie kojarzyło się z klasycyzmem, a choroba z romantyzmem. Kobiecość przywodzi Diderotowi na myśl wielkie, często przeżywane zbicrowo (epidemiczne) emocje, które długo skrywane wybuchają z „całą energią natury”, a energia natury to nic innego, jak wrodzona, nieucywilizowana spontaniczność, jakaś siła życiowa znamienne dla ludzi dzikich i dla zwierząt. Diderot nie potępia tej biologicznej energii, nie dyskwalifikuje jej, ale widzi w niej wartości pozytywne. Ona to bowiem pozwala człowiekowi przeżywać rzeczy wielkie, wykraczać poza drobnomieszczańską, zdroworoządkową zasadę „umiarkowania” i „przeciętności”.

Gdybyśmy chcieli szukać źródeł tej apologii „energii naturalnej”, to znaleźlibyśmy je niewątpliwie u Hobbesa. W *Kuzynku mistrza Rameau* Diderot pisze, że „dzikus”, który nie zostałby poddany „polerującemu” działaniu cywilizacji, doszedłszy do wieku dojrzałego ukręciłby kark ojcu i zgwałcił swoją matkę. „Energia natury” sprawia, że człowiek, który jest zdolny do wielkich występków, jest również zdolny do czynów wspaniałych. Ten, kto gotów jest podpalić dom sąsiada, gotów jest również wynieść z płomieni swoją kochankę.

Rehabilitacja „energii natury” wiąże się u Diderota z rehabilitacją stanów afektywnych, zwanych „entuzjazmem”, które w XVIII wieku uważano za graniczące z patologią, a niekiedy utożsamiano z przejawami hysterii. Wiemy przecież, że doba Oświecenia jest okresem racjonalizmu, który ustosunkowuje się krytycznie do wszelkich przejawów „nierozumności”. Zbyt często zapominamy jednak, że jest to wiek, w którym wystąpiły masowe psychozy, „psychiczne epidemie”. Przejawiały się one głównie w kontestacyjnych ruchach religijnych zmierzających do kontaktów z bóstwem poprzez ekstazę. Nawiązywały one do archaicznych technik ekstazy, znanych w madyzmie i korybantyzmie, a następnie w tarantyzmie i u tancerzy świętego Wita. W Anglii ekstatyczną sektę religijną tworzyli kwakrzy, którzy jednoczyli się z Bogiem podczas transu przejawiającego się konwulsjami i drzeniem całego ciała. We Francji podobne stany przeżywali pod koniec XVII wieku kamizardzi, a nieco później, u progu wieku Oświecenia, konwulsjonści świętego Medarda. Wszystkich ich filozofowie nazywali entuzjastami lub fanatykami. „Entuzjazm” wtargnął również do życia codziennego objawiając się w postaci hysterii, waporów i spazmów. Jak wynika z komedii W. Bogusławskiego *Spazmy modne*, histeria była chorobą popularną w środowiskach polskiej szlachty jeszcze na początku XIX wieku. Należy podkreślić, że same nazwy „histeria” i „wapory” wskazywały na kobiecy charakter tych chorób. Histeria wywodzi się od macicy (gr. histera), a „wapory”

od rzekomych oparów macicy, zwłaszcza seksualnie nie usatysfakcjonowanej, wznoszących się do górnych części ciała i zatruwających mózg.

Diderot był tym myślicielem XVIII wieku, który nie potępiał entuzjazmu jako przejawu fanatyzmu i nieracjonalności. Jego zawołanie „kocham fanatyków” brzmi jak dysonans w wieku Oświecenia. W „entuzjazmie” czy też „fanatyzmie” utożsamianym z zapałem ludzi niepospolitych, mogących służyć jakiejś wielkiej sprawie, widzi on przejaw jakiejś spontaniczności, naturalnego instynktu lub energii natury. Owej spontaniczności i owemu instynktowi przypisuje również większą wartość heurystyczną od racjonalnej, chłodnej kalkulacji.

Właśnie w tym kontekście należy rozważać wypowiedzi Diderota o kobietach w rozprawce, którą publikujemy, jak na przykład tę, którą powtórzy w *Fizjologii małżeństwa* Balzac: „Kobieta opanowana przez histerię doświadcza czegoś piekielnego lub niebiańskiego. Niekiedy drżałem na jej widok. Widziałem ją i słuchałem jej w szale dzikiego zwierza, który stanowi jej część nieodłączną”. W wypowiedzi tej nie kryje się żadna inwektywa pod adresem kobiet, ale zdumienie, które towarzyszy również opisom niezwykłych stanów psychicznych kobiet stanowiących zdecydowaną większość w „roz-entuzjazmowanym” tłumie konwulsjonistów zgromadzonych wokół kościoła św. Medarda w Paryżu.

Entuzjazm przejawia się — wedle Diderota — u kobiet nie tylko w uniesieniach religijnych, ale również w miłości. Ta jego wielopostaciowość otwierająca drogę romantyzmowi światopoglądowi wzbudziła również uwagę Balzaca, który przytacza ten oto fragment *O kobietach* w swojej *Fizjologii małżeństwa*: „Kobiety zadziwiają nas szczególnie — namiętną miłością, przystępami zazdrości, uniesieniami matczynej czułości, chwilami przesądu; sposobem podzielania zbiorowych i ludowych emocji, a wówczas są piękne jak serafiny Kłopotocka i straszne jak diabły Milona. Widziałem miłość, zazdrość, złość, przesąd doprowadzony u kobiet do tego stopnia, jakiego mężczyźni nie doświadczą nigdy”. Nawiązując do tego fragmentu rozprawki Diderota, której tytułu konsekwentnie nie wymienia, Balzac wzbogaca go jako teoretyk romantyzmu. Mianowicie odróżnia on bardziej klasyczne neurozy opisane w *O kobietach* od neuroz typowo romantycznych. „Napady o cechach stylu klasycznego — powiada — mają w sobie coś ożywionego, wojowniczego. W wybuchach są gwałtowne jak pytonissy, porywcze jak menady, rozszalałe jak bachantki: słowem czysta starożytność”. Natomiast „neurozy o charakterze romantycznym są łagodne jak ballady nucone gdzieś wśród mgieł i gór Szkocji. Są blade bladością młodych dziewczyc, zapędzonych do grobu tańcem lub miłością. Są na wskroś elegijne, mają w sobie całą melancholię Pólmocy”.

Zaproponowany przez Balzaca podział neuroz jest jednak dyskusyjny. Wiadomo przecież, że menadyzm, korybantyzm i orfizm nie są wytworem typowym dla kultury greckiej, ale również dotarły do Hellady z północy, od ludów barbarzyńskich. Poza tym wyrażająca się w nich „energia natury” i jakaś nieokiełznana żywiołowość tak sprzeczna z klasycznym ideałem ładu i spokoju, kojarzy się z romantycznym przecież wątkiem burzy, niepokoju, demonicznej pasji. Rozróżnienie Balzaca zdaje się więc wskazywać na preferowanie przezeń romantyzmu spokrewnionego z sentymentalizmem.

Nieokiełznana, wręcz demoniczna („straszne jak diabły Milтона”) miłość kobiet, która kojarzy mu się z ekstatycznym transem religijnym, jak również ich niepoohamowana determinacja — z chwilą kiedy zdecydowały się zejść z drogi cnoty — przypomina żywiołową determinację księży, którzy tracąc wiarę lub zrzucając sutannę palą za sobą wszelkie mosty i upajają się wolnością. Również i ten fragment *O kobietach* spodobał się Balzacowi, który wynotował go niemal dosłownie: „Według znakomitego określenia Diderota — powiada — niewierność jest u kobiety tym, czym niedowiarstwo u księdza; kresem ludzkiego występku; jest to dla niej największa zbrodnia, gdyż mieści w sobie wszystkie inne”. Kobieta, która raz dała się ponieść swoim zmysłom, nie zna uczucia wstydu. Popęd seksualny odślania jej całą utajoną świadomość; zrzuca maskę, jaką musiała przybierać wobec społeczeństwa, by stwarzać pozory cnoty. Głos seksualnego pożądania jest głosem nagej prawdy.

Zaskakująca jest trafność ujęcia przez Diderota problemu stosunków pozamałżeńskich w ich relacji z prostytutką. Otóż wyraża on przekonanie, że kiedy kobieta angażuje się uczuciowo i spotyka równie zaangażowanego partnera, wówczas ich kontakty „doprowadzają do końca rozkład obyczajów” i są dlań bardziej symptomatyczne niż prostytutka. Współcześni seksuolodzy mówią to samo. Sądzą oni, że prostytutka, która opiera się nie na przywiązaniu do partnera, ale stanowi płatną i przelotną wymianę usług, nie rozbija małżeństwa, ale je nawet umacnia. Stanowi dlań swoistą „klapę bezpieczeństwa”. Natomiast emocjonalne zaangażowanie partnerów uprawiających miłość pozamałżeńską prowadzi najczęściej do rozbicia małżeństwa. Słusznie więc Diderot zauważa, że byłoby najlepiej, gdyby mężczyźni poślubiali wcześniej swoje kochanki niż żony.

Głównym problemem rozprawki *O kobietach*, na który chcemy zwrócić uwagę, jest społeczne zniewolenie kobiety. Jego genezę Diderot tłumaczy zespoleniem się dwóch czynników — naturalnych i cywilizacyjnych. „Prawie we wszystkich krajach — powiada — okrucieństwo praw cywilnych połączyło się przeciw kobietom z okrucieństwem natury”. Zgodnie z panującymi w XVIII wieku teoriami medycznymi, kobiecość jest dla Diderota niemal

permanentnym stanem patologicznym, w którym następują po sobie okresy dojrzewania, miesiączkowania, ciąży, porodów, przekwitania, a wreszcie starości. W tym ostatnim okresie zaniedbuje kobietę mąż, opuszczają dzieci, a w społeczeństwie „przestaje odgrywać jakąkolwiek rolę”. Szukając ucieczki od smutnej rzeczywistości staje się ona dewotką albo histeryczką.

Jeżeli chodzi o „okrucieństwo praw cywilnych”, Diderot daleki jest od pesymizmu Rousseau, który idealizując stan natury zrzuca wszelkie zło na kulturę. Poza *Przyczynkiem do podróży Bougainville'a*, gdzie przyjęcie rousseauwskiej koncepcji „dobrej matki natury” służy Diderotowi w konstruowaniu egalitarnej utopii społecznej, w niemal wszystkich innych utworach przejmuje on koncepcję Hobbesa. Sądzi, że stan naturalny ludzkości był okresem najbardziej brutalnej walki o byt, która cechuje zwierzęta. Wraz z rozwojem cywilizacji kobieta pozostaje wprawdzie nadal istotą uciskaną, ale formy tego ucisku stają się mniej dotkliwe. W tej perspektywie Diderot nie bardzo może poradzić sobie z wyjaśnieniem epoki matriarchatu, którą opisał już w początkach XVIII wieku F. Lafitau. Według Diderota panowanie kobiety jest faktem, którego nie da się racjonalnie uzasadnić. Z drugiej strony nie chce on poddać w wątpliwość faktów zaobserwowanych z autopsji na wyspach Marianach. Pozostaje mu uznać matriarchat jako zjawisko lokalne, powstałe pod wpływem religijnych przesądów. Dlatego też powiada, że jeżeli kobieta z Marianów powie mężczyźnie: „Bóg chce, żebyś się okaleczył”, to się okaleczy. Jeśli mu powie: „Bóg chce, żebyś pełzał przed kobietą”, będzie pełzał.

Należy zwrócić uwagę na fakt, że Diderot nie ulega złudzeniu, które do dziś jest udziałem wielu historyków seksuologii. Otóż odosobnione przypadki wpływu kobiet na królów i polityków nie świadczą w jego przekonaniu o dominacji płci żeńskiej i jej zdecydowanym wpływie na politykę. Uznaje on za niemożliwe „wprowadzenie powszechnej tyranii płci słabej na płęć silną”.

O radykalizmie Diderota w proponowanym rozwiązaniu sprawy kobiet świadczy fakt, że jako pierwszy myśliciel Oświecenia wykroczył poza ograniczoność mieszczańskiej mentalności XVIII wieku, domagając się nadania im wszelkich praw, które zrównałyby ich sytuację z mężczyznami. Píše wprost: „Kobiety!, jakże mi was żal! Istnieje tylko jedyny sposób zaradzenia waszym niedolom. Gdybym był ustawodawcą, być może udałoby mi się wcielić go w życie. Uwolnione od wszelkiego zniewolenia, byłybyście święte wszędzie tam, gdzie byście się pojawiły”. Zauważmy, że jeden z najbardziej radykalnych myślicieli reprezentujących plebejski nurt Oświecenia, J. J. Rousseau był przeciwnikiem kształcenia kobiet, którym wyznaczał tylko jedną rolę: podobać się mężczyźnie. Jego uczeń, utopijny komunista i członek Sprzy-

siężenia Równych — Sylvain Maréchal napisał *Projekt ustawy zakazującej nauki czytania dla kobiet*.

Wiemy z jaką hipokryzją odnieśli się do sprawy kobiet czołowi działacze Rewolucji Francuskiej. Z jednej strony kobiety wynoszono na piedestał „bogin Rozumu i Wolności”, a z drugiej rozbijano spontaniczny, masowy ruch feministyczny i wtrącano do więzień jego uczestniczki. Rozwiązanie Klubu Obywaterek Rewolucyjnych Republikanek było zaczątkiem walki z demokratyczną lewicą Rewolucji Francuskiej w ogóle. Nawet działacze lewicy przyczynili się do likwidacji ruchu kobiecego, który był ich sojusznikiem.

Rewolucja Francuska wprowadziła w 1792 roku rozwód, ale nie przyznała kobietom praw politycznych. Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela odnosiła się jedynie do mężczyzn, chociaż jeden z nielicznych kontynuatorów myśli Diderota, Condorcet pisał w 1788 roku, że prawo reprezentowania narodu ludzie otrzymują „nie jako przedstawiciele określonej płci, ale jako istoty posiadające rozum, a ten jest wspólny mężczyznom i kobietom”.

Działaczki emancypacyjnego ruchu kobiecego były bardziej radykalne. Stwierdziły, że po obaleniu przywilejów arystokracji rewolucja zachowała przywileje mężczyzn. Dlatego też panna Manon pisała w „Gazecie Kobiet”, że pragnie „zdemaskować wobec wszystkich kobiet świata wszystkich mężczyzn ziemi jako arystokratów”. Protestowała, że mężczyźni uchwalili prawa człowieka, w których nie ma ani słowa o prawach kobiety. Inna rewolucyjna emancypantka, Olimpia de Gouge opublikowała w 1791 roku Deklarację Praw Kobiety i Obywatelki, której artykuł XI stwierdzał: „skoro kobieta ma prawo stanąć na szafocie, winna mieć prawo stanąć na trybunie”. Inna „obywatelka”, Théroigne de Mirécourt powiedziała w publicznym wystąpieniu z 1792 roku: „Pokażmy mężczyznom, że nie ustępujemy im ani w cnotach ani w odwadze. Nadszedł czas, aby kobiety wyszły ze stanu haniebnej nicości lub ignorancji; pycha i niesprawiedliwość mężczyzn od zbyt dawna utrzymują je w zniewoleniu”. Najślynniejszą z rewolucyjnych emancypantek była Etta Palm, która współpracowała z pierwszą demokratyczną i egalitarną organizacją Rewolucji Francuskiej, jaką było Koło Społeczne. Jak wynika z dokumentów dotyczących działalności tej organizacji, nie pozwalała ona kobietom zabierać głosu z trybuny, a teksty Etty Palm odczytywali publicznie zawsze mężczyźni. W jednym z tych tekstów zawarte były słowa: „Sprawiedliwość winna być pierwszą cnotą ludzi wolnych, a wymaga ona, żeby prawa były wspólne dla wszystkich istot, tak samo jak powietrze i słońce; a tymczasem wszędzie prawa są korzystne dla mężczyzn i niekorzystne dla kobiet, albowiem wszędzie władza znajduje się w waszych rękach”.

Druga miniaturka naszego zbioru, *O niewolnictwie Murzynów*, wiąże się bardziej z pierwszą, niż można by sądzić na pierwszy rzut oka. Z me-

rytorycznego punktu widzenia podejmuje ona ważny aspekt jednego, centralnego problemu, jakim jest zniewolenie i przedmiotowe traktowanie człowieka. Nie przypadkowo wątek Murzynki, która zabijając noworodka sądzi, że daje dowód matczynej miłości, gdyż uwalnia go od cierpień niewolnika, pojawia się w obu rozprawkach. Między tymi rozprawkami istnieje również formalna zbieżność. Otóż ich fragmenty zostały opublikowane w *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes* G. Th. Raynala, która w zamyśle autora stanowiła swoistą encyklopedię kolonializmu. Chcąc uatrakcyjnić to wielotomowe dzieło, Raynal zwrócił się do Diderota z propozycją dostarczenia mu tekstów pisanych z typową dla tego autora werwą i talentem. Udział tego autora zaznaczył się szczególnie wyraźnie w wydaniu *Histoire* z 1780 roku. Anonimowość tych fragmentów utrudniała ich identyfikację. Momentem przełomowym było udostępnienie naukowcom zbioru rękopisów Diderota znajdujących się w posiadaniu rodziny Vandeul, a więc spadkobierców jego córki. Dzięki temu H. Dieckmann mógł opublikować *Inventaire du fonds Vandeul et inédits de Diderot* (1951). Odtąd prace nad ustaleniem udziału Diderota w *Histoire*... Raynala nabrały rozmachu, chociaż nie wszystkie zagadki zostały wyjaśnione. Okazało się na przykład, że Raynal ingerował w niektóre teksty Diderota przed oddaniem ich do druku. Najmniej wątpliwości budzą teksty radykalne zarówno w sensie filozoficznym (materializm, ateizm), jak politycznym (apologia „rewolucji amerykańskiej”, potępienie rozbiorów Polski) i społecznym (potępienie niewolnictwa Murzynów i poddaństwa chłopów w Europie).

Niektóre fragmenty Diderota mają charakter odrębnych rozprawek, a nawet obszernych utworów. Tak jest w przypadku księgi XVIII, którą Raynal oddzielił od *Histoire* i opublikował w postaci *Révolution de l'Amérique*. Otóż okazuje się, że tylko 78 stron tego utworu (s. 103–181) nie wyszło spod pióra Diderota. Wiemy zaś, że utwór ten przełożony w 1783 roku przez F. Siarczyńskiego odegrał doniosłą rolę w kształtowaniu się patriotycznych i niepodległościowych postaw Polaków w okresie rozbiorów.

Krytyka niewolnictwa Murzynów kojarzyła się w Europie z poddaństwem chłopów. Wiadomo dzisiaj, że najsmielsze stronicze *Podróży z Petersburga do Moskwy* A. Radiszczewa, w których potępia on carską politykę podbojów, samowolę carskiej biurokracji, a przede wszystkim ucisk pańszczyźnianych chłopów mają swoje źródło w tekstach, które Diderot napisał dla Raynala, a ten długo uchodził za ich autora.

Zanim Diderot związał się z edytorskim przedsięwzięciem Raynala, współpracował przez wiele lat z rękopiśmienną gazetą literacką F. M. Grimma. Owa „Correspondance littéraire”, gdzie Diderot zamieścił swoje najlep-

sze i najgłośniejsze utwory, przeznaczona była jedynie dla monarchów i książąt Europy. O jej istnieniu w XVIII wieku wiedzieli tylko wtajemniczeni. Grimm dokładał wszelkich starań, żeby jego rękopiśmienna *Korespondencja* nie dotarła do szerszych kręgów społeczeństwa, żeby ktoś przypadkiem jej nie wydrukował. Diderot był lojalny i pocieszał się jedynie, że czytać go będą potomni. Jednak w duchu buntował się przeciwko Grimmowi, który traktował *Korespondencję* jako źródło wielkich dochodów oraz jako środek do nawiązywania kontaktów z monarchami i elitą polityczną ancien régime'u. Zbliżając się do nich oddalał się od filozofów. Krytykując Raynala i jego *Historię obojga Indii* za jej radykalizm, godził, być może nieświadomie, w Diderota. Reakcją na tę postawę niedawnego przyjaciela była *Apologia Raynala*, którą należy odczytywać jako apologię filozofii zaangażowanej. Nazwisko Raynala, który publikował śmiało i atrakcyjne fragmenty Diderota w celu zapewnienia sobie zysku, a może i niezasłużonej popularności, przestaje być dla nas istotne. Nie jest też dla nas najważniejszą sprawą, że Diderot zawiódł się na F. M. Grimme, który był zbyt związany z dworami europejskich monarchów i zbyt wielkie czerpał z tego korzyści, by móc bez żenady przejść do obozu „antyfilozofów”. Jego przypadek może stanowić jedynie przyczynek do studiów nad złożonym charakterem tej formacji intelektualnej, którą nazywamy Oświeceniem.

Najbardziej istotny w *Apologii Raynala* jest więc wątek heroizmu w filozofii. Diderotowi chodzi o to, aby filozofowie mieli odwagę bronić głoszonych przez siebie poglądów, próbować realizować je w praktyce społecznej i umieć wyrzec się wszelkich wygod poświęcając swoje życie „prawdzie”. Postawie Grimma zabiegającego o łaski możliwych tego świata przeciwstawia bezinteresowne służenie ideałom, połączone z nadzieją na pośmiertne uznanie potomnych. Skoro — powiada — filozof wyprzedzający swoją epokę doznaje od współczesnych jedynie upokorzeń i krzywd, to winien czuć się obywatelem nowego, lepszego świata, który dopiero się rodzi i który uzna go za człowieka godnego laurowego wieńca.

Myśl, że człowiek unieśmiertlnia się historycznie dzięki swoim dziełom, stanowi stały wątek rozważań Diderota z ostatnich dwudziestu lat jego życia. Ta myśl podtrzymywała go w przeświadczeniu, że batalia filozofów nie pójdzie na marne, że myśliciele prześladowani przez współczesnych i zmuszeni do zatajania swojego nazwiska (wiadomo, że wszystkie filozoficzne dzieła Holbacha ukazały się anonimowo) doczekają się w przyszłości „pomników trwalszych od spiżu” i żyć będą w ludzkiej pamięci dopóki będzie istniała ludzkość.

Diderotowska kategoria nieśmiertelności imienia wiązała się ściśle z przekonaniem o nieuchronności postępu. Gdyby nie było ludzi wybitnych,

a zarazem odważnych, bezinteresownych, kierujących się pragnieniem sławy i poświęcających się dla przyszłych pokoleń, ludzkość tkwiłaby w stagnacji. „Cóż podtrzymywało na duchu — powiada Diderot — Rogera i Franciszka Bacona oraz tylu innych prześladowanych i to nawet w wiekach oświeconych; tylu innych, którzy strawili życie pośród współczesnych nie będących w stanie docenić ich prac; tylu innych, których natura skazała na cierpienie, albowiem nadała im geniusz za wcześniej w porównaniu do ich epoki? Byli albo ignorowani, albo pogardzani, albo oczerniani, albo biedni, albo nieszczęśliwi”. Wszyscy oni mieli do wyboru beczynność albo nadzieję na sprawiedliwy osąd i zrozumienie przez potomnych, a w konsekwencji praktyczne wykorzystanie ich nauk.

Polemizując z tezą swojej przyjaciółki, pani de Maux, że „chwila spokoju jest więcej warta od całej wieczności w chwale”, Diderot podnosi istotny problem nurtujący całe francuskie Oświecenie. Dyskutowano nad tym, czy filozof, czy nawet prosty człowiek winien poświęcać się dla dobra przyszłych pokoleń. Sformułował to dobitnie F. Galiani w 1770 roku, kiedy pisał, że „potomność jest tylko bytem potencjalnym, a my stanowimy byty realne. Czy trzeba więc, aby żyjący realnie zaprzętałi sobie głowę żyjącymi potencjalnie i to do tego stopnia, aby stać się dla nich nieszczęśliwymi?” Diderot wielokrotnie protestował przeciw takim hedonistycznym, egoistycznym i bezideowym koncepcjom. „Postawie Salomona” cieszącego się doraźnie wdziękami pięknych kobiet, delektującego się winem i wybornymi potrawami, przeciwstawiał altruizm, humanizm, zaangażowanie w sprawy innych ludzi, nawet tych, którzy się jeszcze nie urodzili i których nie będzie nam dane poznać za życia.

Gdybyśmy uznali spokój za większą wartość od sławy, byłoby to równoznaczne z „wytępieniem rodu ludzi sławnych”. Diderot zauważa przy tym, że ta opcja byłaby na rękę jedynie tym, którzy zainteresowani są w utrzymaniu swojej uprzywilejowanej pozycji kosztem nieszczęścia innych. Dlatego też chce nauczyć współczesnych „sądzić przykładając miarkę potomnych”, czyli unikać sugerowania się stronniczymi ocenami współczesnych.

O doniosłości pojęcia nieśmiertelności człowieka w jego dziełach i życia w pamięci potomnych świadczą aluzje do fragmentów zamieszczonych przez Diderota w *Histoire philosophique et politique* Raynala, gdzie podejmuje on ten sam problem. We fragmencie poświęconym pomnikom wystawianym władcom za życia Diderot wyraża oburzenie, że monarchowie czy też inni wielcy ludzie pragną bezwstydnie uwiecznić się nie czekając na osąd potomnych. Wystawianie pomników ludziom żyjącym uważa za oznakę obłudy, dwulicowości, zniewolenia, tchórzostwa i upodlenia tych, którzy to czynią i bezwstydnosci tych, którzy się na to godzą. Będąc miłośnikiem i głębokim

znawcą sztuki Diderot nie pochwała jednak tendencji do burzenia pomników, które już zostały — słusznie czy niesłusznie — wystawione. Sądzi, że za zachowaniem ich przemawiają względy estetyczne, a nie ideowe.

Myśl, że radykalny, wyprzedzający swoją epokę filozof jest obywatelem społeczeństwa przyszłości, który od współczesnych może spodziewać się tylko prześladowań, nie skłania Diderota do stosowania taktyki konformizmu. Pod tym względem różnił się on od Holbacha i Naigeona, którzy sądzili, że należy działać ostrożnie i dyskretnie, albowiem niepotrzebne narażanie się może jedynie zaszkodzić sprawie bronionej przez filozofów. Pisał więc pod ich adresem: „Nie mógłbym ścierpieć, aby człowiek zwany filozofem wybierał życie nędzne, życie kosztem świadectwa należnego prawdzie. Nie chcę, aby kłamano przed organem sprawiedliwości, aby to, co w druku było białe, stało się w mowie czarne. Jakież zaufanie może mieć lud do naszych nauk, jeśli się ich wyrzekniemy?”

Diderot jest przekonany, że zrozumienie nieracjonalności i niesprawiedliwości starego świata nie wystarcza do jego zniesienia. Do tego jest potrzebna odwaga upowszechniania prawdy wśród ludu, który kierując się nią dokona całkowitej zmiany rzeczywistości społecznej. Już w 1771 roku Diderot przewidywał nieuchronność rewolucji we Francji. „Zbliżamy się — pisał w liście do Daszkowej — do przełomu, który skończy się niewolnictwem lub wolnością”. W *Histoire philosophique* Raynala jego przekonanie o niemożliwości rozładowania napięć społecznych drogą reform umacnia się. Wyraża więc przekonanie, że panujący nie zrzekną się dobrowolnie przywilejów, a poddani nie zrezygnują z walki o swoje prawa. „Właśnie niemożliwość dalszego znoszenia coraz bardziej nasilających się cierpień zmusi ich do przeprowadzenia zmian; będzie to ruch zbawienny, który uciskający nazwą rewolucją chociaż będzie to legalnym posłużeniem się prawem niezbywalnym i naturalnym człowieka, którego się uciska.”

Począwszy od A. Comte'a zwykło się uważać Diderota za prekursora Dantona, tak jak w Robespierre widzi się ucznia Rousseau. Można dyskutować zasadność tych paraleli, ale nie można oprzeć się wrażeniu, że słynne zawołanie Dantona: „Odwagi, odwagi i jeszcze raz odwagi” stanowi jak gdyby dalekie echo *Apologii Raynala*, która jest jedną z najcenniejszych pozycji w tej serii przedrewolucyjnych pamfletów, którą zamyka płomienna broszura E. Sieyèsa *Czym jest stan trzeci?* opublikowana w styczniu 1789 roku.

Kolejną miniaturką filozoficzną Diderota włączoną do niniejszego zbioru są *Rozważania nad książką Helvétiusa „O umyśle”*, której filozoficzną doniosłość można uchwycić dzięki lekturze innego utworu, jakim jest *Refutacja dzieła Helvétiusa „O człowieku”*. Utwór ten pomyślany jako recenzja, rozrósł

się — jak to zwykle u Diderota bywa w podobnych przypadkach — do obszernego dzieła. Zanim nadarzy się okazja przetłumaczenia go w całości, publikujemy centralny jego fragment, który zawiera polemikę ze skrajnie sensualistyczną tezą Helvétiusa: „Czuć, to myśleć”, zakwestionowaną wcześniej w *Rozważaniach nad książką Helvétiusa „O umyśle”*. Refutacja powstała w latach 1773–1774, a w całości została opublikowana przez J. Assézata w 1875 roku, w tomie II *Oeuvres complètes de Diderot*. Doniosłość polemiki Diderota z tezą Helvétiusa „czuć to myśleć” polega na tym, że prowadzi ona do przełamania skrajnego sensualizmu doby Oświecenia, zgodnie z którym zarówno człowiek jak i zwierzę kieruje się w swoim postępowaniu przyjemnymi doznaniem fizycznymi, a unika wrażeń przykrych. W tym ujęciu między człowiekiem a zwierzęciem zachodziłaby tylko różnica ilościowa. Wedle *Refutacji* między czuciem a myśleniem dokonuje się przeskok jakościowy. Zarówno zwierzę jak i człowiek czują, ale myśli tylko człowiek. Poza tym przyjemne odczucia człowieka nie determinują całkowicie jego postępowania, gdyż przeżywa on również przyjemności i udręki czysto duchowe. Niekiedy studiowanie lub tworzenie wielkiego dzieła sprawią mu większą satysfakcję niż kontakt fizyczny z kobietą. Jest to przyjemność innego rodzaju i jest celem samym w sobie, a nie drogą do osiągnięcia rozkoszy zmysłowej. Istotnym wątkiem, znanym nam już z *Apologii Raynala*, który Diderot wykorzystuje w polemice ze skrajnym sensualizmem Helvétiusa, jest dążenie człowieka do obiektywizacji w swoich dziełach i upajanie się pośmiertną sławą, która przypomina dochodzący z oddali koncert głosów opiewających jego osobę, chociaż autorów tego koncertu nie widzi. Oświadczenie Diderota w *Refutacji*: „Jestem człowiekiem i potrzebuję przyczyn właściwych człowiekowi” interpretowane jest zazwyczaj jako racjonalistyczny i humanistyczny przełom w filozofii francuskiego Oświecenia. Stąd doniosłość dwóch tekstów polemizujących z Helvétiusem, które znalazły się w naszym zbiorze.

Ostatnią z filozoficznych miniatur, którą publikujemy, są *Filozoficzne zasady materii i ruchu*. Jest to jeden z wielu utworów Diderota powstałych na zasadzie uwag naszkicowanych podczas lektury innego dzieła. W danym przypadku dzieło, z którym Diderot polemizuje, nie zostało dotąd zidentyfikowane. Nie zachował się również rękopis Diderota. Francuski tekst *Principes philosophiques sur la matière et le mouvement* został dołączony do artykułu „Diderot” zamieszczonego przez J. A. Naigeona w jego *Philosophie ancienne et moderne*, Paris 1791, t. 1, s. 153–228, która stanowi część filozoficzną *Encyclopédie méthodique* wydawanej przez Ch. J. Panckoucke'a.

Naigeon opatrzył tekst *Principes* uwagą: „Ten utwór nie został dotąd wydrukowany; okazją do jego powstania była anonimowa rozprawa opublikowana w 1770 roku. Przyjaciel autora, który był jednocześnie przyjacielem

Diderota, prosił go o przestudiowanie tej rozprawy i szczerą o niej wypowiedź. Studia nad nią przyniosły refleksje, które przedkładałam czytelnikowi” (s. 192).

Autorstwo Diderota nie budzi wątpliwości, albowiem przekazał on Naigeonowi kopie wszystkich rękopisów, które miały być wykorzystane do wydania *Dzieł zebranych twórcy Encyklopedii*, w przypadku gdyby ze względu na stan zdrowia i podróż do Rosji nie mógł sam zrealizować tego zamiaru. Zresztą Naigeon stwierdza formalnie: „Publikuję ten cenny fragment filozoficzny Diderota na podstawie jego rękopiśmiennego autografu”.

Principes zostały dwukrotnie przedrukowane we Francji. J. Assézat zamieścił je w *Oeuvres complètes de Diderot*, Paris 1875, t. 2, s. 64–70, a P. Vernière w *Diderot: Oeuvres philosophiques*, Paris 1961 s. 393–400. Polski przekład zamieściłem w „Człowieku i Światopoglądzie”, 1984, nr 12, s. 48–54. Ponieważ zmieniono tam tytuł tej rozprawki na *Filozoficzne zasady ruchu i materii*, obecnie przywracam jego wersję pierwotną. Usunąłem też kilka błędów drukarskich przeoczonych przez korektę (typu „wzrok” zamiast „widok”), które utrudniały zrozumienie tekstu.

Filozoficzna doniosłość tego tekstu polega na tym, że Diderot podejmuje w nim krytykę mechanycystycznej koncepcji materii i ruchu reprezentowanej przez kartezjanistów i newtonistów, których poglądy były szeroko rozpowszechnione do połowy XVIII wieku. Zarówno jedni, jak i drudzy mimo odmiennych założeń ich fizyki (kartezjańskie „wiry” i newtonowski „atrakcjonizm”) zgodni byli co do tego, że poruszające się ciała lub cząsteczki materii musiały uzyskać pierwszy impuls z zewnątrz.

Koncepcja Diderota jest najbardziej dialektyczna, albowiem stwierdza on, że energia, napięcie (nisus) stanowi nieodłączną cechę materii. Dlatego też materia nie znajduje się nigdy w stanie absolutnego spoczynku. Źródłem owego napięcia jest — według Diderota — heterogeniczność materii, a w konsekwencji dynamiczna tendencja do zmienności. „Ruch — powiada — jest jakością tak samo realną jak długość, szerokość i głębokość”. Diderot dostrzega też dialektyczny związek między energią kinetyczną i potencjalną. Ruch wyzwala napięcie, które jest jego przyczyną. Autor *Filozoficznych zasad materii i ruchu* dostrzega też wzajemne uwarunkowania sił działających w mikrokosmosie i makrokosmosie. Twierdzenie, że „atom porusza świat”, jest dla niego tak samo prawdziwe, jak to, że „atom jest poruszany przez świat”. Trzeba przy tym podkreślić fakt, że odwołując się do atomistycznej budowy materii, która jest heterogeniczna ze względu na różnorodność atomów, Diderot uznaje masę za czynnik mniej istotny dla ruchu niż „siła utajona w poszczególnych molekułach elementarnych”, która jest

różna u różnych cząsteczek. Tak więc Diderot dostrzega zarówno ilościowe, jak i jakościowe aspekty materii i ruchu.

W sumie tekst Diderota pozwala nam śledzić rozwój materialistycznej filozofii przyrody we francuskim Oświeceniu i jego specyfikę polegającą na przechodzeniu od mechanicyzmu do ujęć bardziej dialektycznych. Stanowi on świetny przyczynek do dyskusji między autorami, którzy upraszczając sprawę traktują całe francuskie Oświecenie jako mechanicystyczne, oraz tymi, którzy patrzą na tę epokę w sposób mniej schematyczny i dostrzegają różnorodność proponowanych rozwiązań w sferze ontologii, jak również odmiennosc tych rozwiązań na poszczególnych etapach Oświecenia.

Mamy nadzieję, że opublikowanie kilku drobnych, ale jakże istotnych utworów Diderota, przyczyni się do poznania wielu nieznanych nam jego „fizjonomii”, o których wspominał w swoich *Salonach*. Zdajemy sobie sprawę, że niniejszy tomik tylko w niewielkiej mierze zlikwiduje dysproporcję między społecznym zapotrzebowaniem na dzieła Diderota, a skromną ofertą rynku księgarskiego, który dysponuje od czasu do czasu wznowieniami *Kubusia Fatalisty*. Trudno uwierzyć, że Diderot, który nie zalegał nigdy księgarskich pótek, nie doczekał się dotychczas wydania w renomowanej serii Biblioteki Klasyków Filozofii i że od 1962 roku nie ukazał się żaden nowy jego przekład w postaci druku zwarteo. Tymczasem na wydanie czekają także jego arcydzieła jak *Salony*, które nawet w wydaniu rosyjskim z 1989 roku rozeszły się u nas w ciągu kilku tygodni. Nie mamy również przekładu *Refutacji dzieła Helvétiusa „O człowieku”*, arcydzieła ukrytego pod banalnym tytułem (Diderot nie zamierzał go publikować, tak jak nie troszczył się o druk *Kubusia Fatalisty*, *Kuzynka mistrza Rameau* i wielu innych swoich bestsellerów). Czekamy na wydanie *Rozpraw o malarstwie*, *Elementów fizjologii*, *Listu o głuchoniemych*, *Apologii Księdza de Prades*, a wreszcie serii fragmentów opublikowanych w *Historii filozoficznej i politycznej obojga Indii* G. Th. Raynala. Sądząc po obecnych gustach publiczności spore szanse otwierają się przed frywolnymi, choć nie pozbawionymi głębokich dygresji filozoficznych, *Niedyskretnymi klejnotami*. Od czegoś trzeba jednak zacząć, a więc zaczynamy od uprzystępnienia polskiemu Czytelnikowi tych kilku miniatur.

Marian Skrzypek



Docent dr hab. Marian Skrzypek, pracownik naukowy Instytutu Filozofii i Socjologii PAN w Warszawie specjalizuje się w badaniach nad historią filozofii Oświecenia. Romanista z wykształcenia i zamiłowania prowadzi głównie badania nad Oświeceniem francuskim. Jego ulubionym pisarzem i filozofem jest Diderot. Napisał o nim książkę (*Diderot*, 1982) oraz wiele rozpraw i artykułów publikowanych w pracach zbiorowych i czasopismach w Polsce i za granicą. Jest członkiem Société Diderot w Paryżu.

Inne ważniejsze jego książki, to *Sylvain Maréchal* (1974), *Holbach* (1978) i *Oświecenie francuskie a początki religioznawstwa* (1989).

Spośród przekładów na uwagę zasługuje *Etokracja* P. Holbacha (1979, seria BKF).

Marian Skrzypek jest członkiem kilku polskich i zagranicznych towarzystw naukowych, jak Polskie Towarzystwo Religioznawcze, Polska Akademia Wiedzy Seksuologicznej, Société française d'Etude du 18^e siècle, Centrum voor de Studie van de Verlichting (Bruksela).

O kobietach

Lubię Thomasa; považam wyniosłość jego duszy i szlachetność charakteru. Jest to człowiek wielkiego umysłu, jest to człowiek dobry, jest to człowiek nadzwyczajny. Sądząc po jego rozprawie o kobietach¹ nie przeżył wystarczająco namiętności, którą cenię bardziej jako pocieszycielkę w strapieniach niż jako źródło przyjemności. Wiele myślał, ale niczego nie czuł. Jego głowa się trudziła, ale jego serce biło spokojnie. Na jego miejscu pisałbym z mniejszą bezstronnością i roztropnością. Zająłbym się z większym zaangażowaniem i zapalem tą jedyną istotą w naturze, która odplaca nam uczuciem za uczucie i jest szczęśliwa kiedy nam szczęście daje. Pięć lub sześć stron napisanych z werwą i rozmieszczonych w różnych partiach jego dzieła przerwałoby jednostajność jego subtelnych obserwacji i czyniłoby je uroczym. Chciał jednak, żeby jego książka była bezpłciowa, i niestety udało mu się to aż nazbyt dobrze. Jest to hermafrodyta, który nie ma ani siły mężczyzny, ani słabości kobiety. Tymczasem nieliczni spośród naszych pisarzy współczesnych byłiby zdolni do pracy, w której można dostrzec erudycję, rozsądek, subtelność, styl, harmonię, ale też i brak urozmaicenia, owej giętkości sprzyjającej ujęciu nieskończonego zróżnicowania istoty skrajnej w swojej sile i słabości, która na widok myszy albo pająka pada zemdlna, ale też potrafi przewyciężyć największą grozę życia. Kobiety zadziwiają nas szczególnie namiętną miłością, przystępami zazdrości, uniesieniami matczynej czułości, chwilami przesądu, sposobem dzielenia zaraźliwych i ludowych emocji, a wówczas są piękne jak serafiny Klopstocka i straszne jak diabły Milтона. Widziałem miłość, zazdrość, złość, przesąd doprowadzony u kobiet do tego stopnia, jakiego mężczyzna nie doświadczy nigdy. Kontrast między gwałtownością odruchów, a łagodnością rysów sprawia, że są ohydne; ten kontrast je bardziej zniekształca. Zróżnicowane życie, pełne zajęć i kwestii kontrowersyjnych, poskramia nasze namiętności. Kobieta kryje je w sobie. Jej bezczynność lub błahość jej funkcji sprawia, że wzrok jej utkwiony jest w jeden punkt. Ów punkt rozszerza się bez miary,

i kobiecie egzaltowanej brakuje jedynie tak przez nią poszukiwanej całkowitej samotności, aby stać się szaloną. Podporządkowanie się panu, który jej się nie podoba, jest dla niej męczarnią. Widziałem kobietę, która drżała z przerażenia na widok zbliżającego się do niej małżonka; widziałem jak nieustannie się kąpała i sądziła ciągle, że nie oczyściła się jeszcze wystarczająco ze zmywy po spełnieniu małżeńskiego obowiązku. Ten rodzaj odrazy jest nam prawie nieznan. Nasz organ jest bardziej pobłażliwy. Wiele kobiet umrze bez skosztowania skrajnej przyjemności. To uczucie, w którym byłbym skłonny widzieć coś w rodzaju przejściowej epilepsji pojawia się u nich rzadko, u nas natomiast zjawia się ilekroć zapagniemy. Szczytowa rozkosz wymyka się im w ramionach mężczyzny, którego kochają. My znajdujemy ją u każdej uczynnej kobiety, która podobać się nam nie musi. Ponieważ mniej panują nad swoimi zmysłami niż my, później uzyskują satysfakcję, która jest w dodatku niezbyt pewna. Sto razy ich oczekiwania spalają na panewce. Ich organizm jest przeciwieństwem naszego i dlatego sprężyna, która popycha je do rozkoszy, jest tak delikatna, a źródło jej jest tak oddalone, że owa rozkosz nie przychodzi wcale, albo kluczy po bezdrożach. Jeśli usłyszycie kobietę źle mówiącą o miłości, a literata deprecjonującego opinię publiczną, to powiedzcie o pierwszej, że jej wdzięki przemijają, a o drugim, że jego talent się zatracą.

Mężczyzna nigdy nie zasiadł w Delfach na świętym trójnogu. Rola Pytii przystoi tylko kobiecie. Tylko głowa kobiety może zapalić się do tego stopnia, że całkiem serio przeczuwa zbliżanie się bóstwa, miota się, targa sobie włosy, toczy pianę z ust, krzyczy: *czuję go, czuję go, oto bóg!* I słyszy jego słowa. Pewien samotnik² rozpalony swoimi myślami, jak również ich wyrażaniem, mówił herezjarchom swoich czasów: *Zwracajcie się do kobiet; one chłoną szybko, gdyż są nieoświecone; krzewią z łatwością, gdyż są płochy; zachowują długo, gdyż są uparte.* Nieprzeniknione w udawaniu, okrutne w zemście, wytrwałe w realizacji celów, pozbawione skrupułów przy wyborze środków do ich osiągnięcia, uzbrojone są w głęboką i skrytą nienawiść przeciw despotyzmowi mężczyzny. Zdawać by się mogło, że istnieje między nimi jakiś cichy spisek zmierzający do panowania, coś w rodzaju ligi, która istnieje między kapłanami wszystkich narodów. Znają artykuły regulaminu, chociaż ich sobie nie przekazują. Ciekawe z natury chcą wszystko wiedzieć, by wszystkiego używać, albo nadużywać. W czasie rewolucji ciekawość zaprzeda je szefom stronnictw. Ten, kto odgaduje ich myśli, jest ich nieprzejednanym wrogiem. Jeśli je kochacie, to was zgubią i zgubią same siebie; jeśli pokrzyżujecie ich plany, to w ich duszy tkwi coś, co poeta włożył w usta Roksany:

Mimo całej mej miłości, jeśli tego dnia
Nie zwiąże mnie ze sobą prawowitym ślubem;
Jeśli ośmieli się powołać na haniebne prawo;
Kiedy robię dla niego wszystko, a on tego nie czyni;
Od tej chwili, nie myśląc, że go kocham,
Nie zastanawiając się nawet, czy sama się nie zgubię;
Porzucę niewdzięcznika i spowoduję, że wróci
Do nieszczęsnego stanu, z którego go wydobyłam.

Racine, *Bajazet*, akt I, scena III.

Wszystkie winny usłyszeć, to co inny, mniej elegancki poeta³ kieruje do jednej z nich:

Tak więc owe ofiary własnego szaleństwa,
Podobne tobie pani, potrafiły utrzymać swoją władzę;
Tyś nie kochała nigdy; twoje butne serce
Zmierza nie tyle do miłości, co do władzy nad kochankiem.
Gdy panować pozwoli, wszystko wyda się słuszne;
Ty jednak pogardziłabyś miłością najbardziej szlachetną,
Gdyby kochanek nie poświęcił wdziękowi twoich oczu
Swego szczęścia, obowiązku, sprawiedliwości i swych bogów.

Będą udawały upojenie miłością, jeśli będą bardzo zainteresowane w tym, aby was oszukać; będą doświadczały upojenia nie zapominając się ani na chwilę. Jednak chwila, w której spełnia się ich zamiar jest jednocześnie chwilą jego poniesienia. One przekonują się łatwiej do tego co im się podoba. Duma jest jednak w większym stopniu ich wadą niż naszą. Pewna Samojedka tańczyła nago, ze sztyletem w dłoni. Udawała, że zadaje sobie nim ciosy. Unikała jednak tych ciosów zadawanych z szybkością tak niezwykłą, że przekonała swoich ziomków, iż to bóg czynił ją odporną na nie. I tak oto mamy osobę świętą. Ów religijny taniec oglądało paru Europejczyków. Wprawdzie sądzili oni, że ta kobieta była jedynie sprytną szarlatanką, ale nie mogli niczego dostrzec ze względu na szybkość jej ruchów. Nazajutrz poprosili ją, żeby zatańczyła jeszcze raz. *Nie — powiedziała — nie zatańczę, gdyż bóg tego nie chce i mogę się zranić.* Nie przestano jednak nalegać, a tubylcy przytoczyli się do żądania Europejczyków. Zatańczyła i została zdemaskowana. Kiedy to zauważyła, natychmiast położyła się na ziemi i wbiła sobie sztylet aż do wnętrza. *Dobrze przewidziałam* rzekła tym, którzy chcieli jej pomóc, *że bóg tego nie chciał i że się zranię.* Zaskakuje mnie nie to,

że wolała śmierć od hańby, ale to, że pozwalała udzielać sobie pomocy⁴. A współcześnie, czyż tak dawno widzieliśmy podobne kobiety wyobrażające dzieciństwo w kościele? Mając nogi i ręce przybite do krzyża, a bok przebity włócznią, odegrały swoją rolę pośród konwulsji bólu, oblane zimnym potem spływającym z ich członków, z oczyma przyćmionymi zasłoną śmierci, zwracając się do przywódcy tego stada fanatyków nie głosem cierpienia: *Mój ojcze, ja chcę spać*, ale głosem dziecka: *Tato ja chcę lulu*⁵. Na jednego mężczyznę przypada sto kobiet zdolnych do zachowania takiej przytomności umysłu. Właśnie ta sama kobieta, a może jedna z jej przyjaciółek, mówiła do młodego Dudoyera, na którego patrzyła czule kiedy ten wyrwał obcęgami gwoździe, które przebiły na wylot jej stopy: *Bóg od którego otrzymaliśmy dar cudów nie zawsze obdarzył nas świętością*. Pani de Staal została wtrącona wraz ze swoją chlebodawczynią, księżną du Maine do Bastylii. Pierwsza z nich spostrzega, że pani du Maine wyznała całą prawdę. Natychmiast zaczyna płakać, tarza się po ziemi i krzyczy: *Ach, moja biedna pani oszalała!* Nie spodziewajcie się czegoś podobnego po mężczyźnie. Kobieta nosi w swoim wnętrzu organ zdolny do wywołania potwornych spazmów, które owładnąwszy nią budzą w jej wyobraźni wszelkiego rodzaju zjawy. To w histerycznym szale powraca ona do przeszłości, nurza się w przyszłości i ma przed sobą wszystkie epoki. To z organu właściwego jej płci⁶ rodzą się te wszystkie nadzwyczajne idee. Kobieta będąca histeryczką w młodości, staje się dewotką w wieku zaawansowanym; kobieta, której zostało trochę energii w wieku zaawansowanym, była histeryczką w swojej młodości. Jej głowa przemawia jeszcze językiem zmysłów, chociaż te stały się już nieme. Nic nie styka się ze sobą tak blisko, jak ekstaza, wizja, prorocтво, objawienie. Prusaczka Karsch podnosi oczy na niebo pełne ognia i błyskawic; widzi w chmurze Boga; widzi go jak strząsa z poły swojej czarnej sukni gromy, które będą szukać głowy bezbożnika; ona widzi tę głowę bezbożnika; tymczasem ta samotniczka w swojej celi czuje, że unosi się w górę; jej dusza rozplywa się na łonie bóstwa; jej istota zlewa się z istotą boską; omdlewa; umiera; jej pierś szybko wznosi się i opada; jej towarzyszki zgromadzone wokół niej przecinają sznurówki jej gorsetu, który ją uciska. Nadchodzi noc; ona słyszy chóry niebieskie; jej głos włącza się do ich koncertu. Potem schodzi na ziemię; opowiada o niewysłowionej radości; wszyscy jej słuchają; ona jest przekonana; ona namawia. Kobieta opanowana przez historię doświadcza czegoś piekielnego lub niebiańskiego. Niekiedy drżałem na jej widok. Widziałem ją i słyszałem w szale dzikiego zwierza, które stanowi jej część nieodłączną. To co mówiła nie pochodziło od istoty śmiertelnej. Pani Guyon napisała w swojej książce o *Potokach duchowych* wiele linijek tak elokwentnych, że trudno byłoby znaleźć dla nich wzór. To święta Teresa powiedziała

o demonach: *Jakże są nieszczęśliwe! Nikogo nie kochają.* Kwietyzm jest hipokryzją zepsutego mężczyzny i prawdziwą religią czulej kobiety. Był jednak człowiek rzadkich cnót charakteru i łagodności obyczajów, że miła kobieta mogła bez żadnych konsekwencji zapomnieć się u jego boku i rozpuścić się w Bogu. Był to człowiek jedyny. Nazywał się Fénelon.

To kobieta przechodziła przez ulice Aleksandrii bosą, z rozwianym włosem, trzymając zagiew w jednej ręce, a w drugiej dzban i mówiąc: *Chcę podpaść niebo tą pochodnią, a ugasić piekło tą wodą, aby człowiek kochał Boga dla niego samego.* Ta rola pasuje tylko do kobiety. Jedno słowo wystarczy jednak aby uspokoić tę rozpaloną wyobraźnię i ten umysł zdawałoby się nieokiełznany. Pewien lekarz powiedział kobietom z Bordeaux dręczonym przez straszliwe wapory, że grozi im choroba kaduka, i oto kobiety wracają do zdrowia. Pewien lekarz potrząsa rozpalonym żelazem przed oczyma grupy młodych dziewcząt epileptyczek i oto dziewczęta już wyleczone. Urzędnicy z Miletu oświadczyli, że pierwsza z kobiet, która popełni samobójstwo, będzie wystawiona nago na placu publicznym i oto milezjanki pogodzone z życiem. Kobiety ulegają zaraźliwemu okrucieństwu. Przykład jednej pociąga za sobą tłum. Tylko pierwsza jest winna; inne są chore. O, kobiety, jesteście dziećmi nadzwyczajnymi!

Z odrobiną barwy i wrażliwości (ech, panie Thomas, dlaczego nie puścisz pan cugli tym dwóm właściwościom, które nie są ci obce?) jak wielkim mogłeś nas natchnąć wzruszeniem pokazując kobiety podatne jak my na choroby dzieciństwa, bardziej skrępowane i bardziej zaniedbane w wychowaniu, pozostawione samym kaprysom losu, mając duszę bardziej żywą, organy ciała bardziej delikatne, nic zaś z owej naturalnej lub nabytej tężyzny, która nas do spotkania z losem przygotowuje. Zmuszone do milczenia w wieku dojrzałym, podległe niedyspozycji, która przeznaczają je do stanu żon i matek stają się smutne, niespokojne, melancholiczne przy rodzicach zatrwożonych nie tylko o zdrowie i życie dziecka, ale również o ich charakter; w tej bowiem chwili krytycznej dziewczę staje się tym, kim pozostanie przez całe życie. Będzie bystra lub ośpiąta, smutna lub wesoła, poważna lub lekkomyślna, dobra lub zła — będzie zawiedziona lub zrealizowaną nadzieją swojej matki. W ciągu długich lat każdy miesiąc będzie sprowadzał tę samą niedyspozycję. Oto nadchodzi chwila, która ją uwolni od despotyzmu rodziców; jej wyobraźnia kieruje się w stronę przyszłości pełnej nadziei; jej serce unosi się na fali tajemnej radości. Ciesz się, nieszczęsna kreaturo; czas by osłabiał stopniowo tyranię, od której się wyzwalasz; czas będzie nieustannie umacniał tyranię, pod którą się znajdziesz. Wybierają jej męża. Staje się matką. Okres ciąży jest trudny prawie dla wszystkich kobiet. To w bólach, to z zagrożeniem życia, to kosztem urody, a niekiedy również

zdrowia dają życie dzieciom. Pierwsze mieszkanie dziecka i dwa zasobniki jego pokarmu — te dwa organy charakterystyczne dla żeńskiej płci są podatne na nieuleczalne choroby. Nie ma być może radości porównywalnej z radością matki, która ogląda swojego pierwszego noworodka; jednak za tę chwilę przyjdzie jej drogo zapłacić. Ojciec uwalnia się od troski o chłopców przekazując ją osobie najętej; matka pozostaje obciążona pilnowaniem córek. Wraz z wiekiem uroda znika; przychodzą lata opuszczenia, złości i nudy. To przez niedyspozycję natura przygotowuje je do tego, by stały się matkami, i przez niedyspozycję długą i niebezpieczną odbiera im zdolność, aby nimi być. Kim jest wówczas kobieta? Zaniedbuje ją mąż, opuszczają dzieci, jest nikim w społeczeństwie, jedyną i ostatnią ucieczką jest dla niej dewocja. We wszystkich niemal krajach okrucieństwo praw cywilnych zjednoczyło się przeciw kobiecie z okrucieństwem natury. Traktowano je jak głupie dzieci. Nie ma takiej udręki, do której, u ludów cywilizowanych mężczyzna nie mógłby się uciec bezkarnie przeciwko kobiecie. Jedyna represja, która od niej zależy, pociąga za sobą kłótnię domową i karę w postaci mniej lub bardziej dotkliwej pogardy w zależności od stopnia obyczajności danego narodu. Nie ma takiej udręki, której dziki nie stosowałyby przeciwko swojej żonie. Kobieta nieszczęśliwa w miastach jest jeszcze bardziej nieszczęśliwa w głębi lasów. Posłuchajcie głosu Indianki znad brzegów Orinoko i słuchajcie go, jeśli potraficie bez wzruszenia. Jezuicki misjonarz Gumilla⁷ zarzucał jej, że spowodowała śmierć córki, którą dopiero co urodziła, obcinając jej zbyt krótko pępek: „Czemu Bóg nie sprawił, Ojcze — powiedziała mu — czemu nie sprawił, żeby moja matka, w momencie wydania mnie na świat miała dosyć miłości i litości by oszczędzić swojemu dziecku tego wszystkiego, co zniosłam i co będę znosić do końca moich dni! Gdyby mnie matka udusiła zaraz po urodzeniu, byłabym martwa, ale nie czułabym śmierci i nie znalazłabym się w skrajnie nieszczęśliwej sytuacji. Ileż wycierpiałam! I kto wie ile jeszcze będę cierpieć zanim umrę. Wyobraź sobie, Ojcze, trudy przeznaczone Indiance wśród tych Indian. Towarzyszą nam w polu z łukiem i strzałami. My podążamy tam obładowane dzieckiem, które wisi przy piersi, i drugim, które niesiemy w koszyku. Oni upolują ptaka albo złowią rybę. My kopimy ziemię, właśnie my; my wkładamy cały wysiłek w uprawę i to samo czynimy we żniwa. Oni wracają wieczorem bez żadnych ciężarów, my przynosimy korzenie przeznaczone na strawę dla nich, a kukurydzę, by przyrządzać im trunki. Oni po powrocie do domu idą na pogawędkę do przyjaciół, my zaś idziemy szukać drewna i wody, by przygotować im kolację. Oto już się najeśli i zasypiają, my zaś spędzamy prawie całą noc na mieleniu kukurydzy i sporządzaniu im napoju zwanego *chicha*. A jakąż otrzymujemy nagrodę za nocne czuwanie? Oni piją swoją *chichę* i upijają się, a kiedy już są pijani,

ciągną nas za włosy lub kopiają nogami. Ach! Ojcze, czemuż Bóg nie sprawił, aby matka udusiła mnie po urodzeniu! Sam wiesz, że nasze skargi są słuszne. Wszystko co mówię sam oglądasz codziennie. Nie zdołasz jednak odgadnąć, jakie jest nasze największe nieszczęście. Jakże smutno jest biednej Indiance służyć własnemu mężowi jako niewolnica, którą w polu oblewa pot, a w domu nie może odpocząć; najokropniej jest jednak patrzeć, jak po dwudziestu latach bierze sobie inną, młodszą żonę, która nie nabyła jeszcze rozsądku. On przywiązuje się do niej, ona zaś bije nasze dzieci, rozkazuje nam, traktuje nas jak swoje służące, a przy najmniejszym szmerze protestu, który nam się wymknie, pojawia się nad nami ręka zbrojna w gałąź... Ach! Ojcze, jakże mamy znosić ten stan? Cóż lepszego pozostaje do zrobienia Indiance, niż wybawienie dziecka od niewoli tysiąc razy gorszej od śmierci? Czemuż Bóg nie sprawił, Ojcze — powtarzam — żeby moja matka wystarczająco mnie kochała, by mnie pogrzebać po urodzeniu! Moje serce by tak nie cierpiało, a moje oczy by tak nie płakały”.

Kobiety!, jakże mi was żal! Istnieje tylko jedyny sposób zaradzenia waszym niedolom. Gdybym był ustawodawcą, być może udałoby mi się wcielić go w życie. Uwolnione od wszelkiego zniewolenia byłybyście święte wszędzie tam, gdzie byście się pojawiły.

Jednak wszędzie, za wyjątkiem wysp Marianów, znajdowano kobietę podporządkowaną mężczyźnie. Ten wyjątek poparty jednogłośnym świadectwem historyków, jest sprzeczny z dobrze znanym, powszechnym i stałym prawem natury. Jeśli chcecie poprę to innym przykładem, a mianowicie, że w tym kraju kobiety górowały nad mężczyznami nie tylko inteligencją, ale i siłą fizyczną. Jeśli nie upewnię się o jednym z tych faktów, to zaprzeczę drugiemu, chyba że weźmiemy pod uwagę to, iż jakiś przesądny dogmat mógł uczynić ich osoby świętymi. Nie ma bowiem niczego, co nie zostałoby wynaturzone przez przesąd; nie ma tak potwornego zwyczaju, którego by on nie wprowadził; takiej potwornej zbrodni, do której by nie popchnął; takiej ofiary, której by nie otrzymał. Jeśli zażąda od mężczyzny: „Bóg chce, żebyś się okaleczył”, to się okaleczy. Jeśli mu powie: „Bóg chce, żebyś zamordował swojego syna”, to go zamorduje. Jeśli mu powie na wyspach Marianach: „Bóg chce, żebyś pełzał przed kobietą”, to będzie przed nią pełzał. Uroda, talent, inteligencja rzucą mężczyznę pod stopy kobiety we wszystkich krajach świata, zarówno dzikich jak i cywilizowanych; jednak te przewagi pojedynczych kobiet nie wprowadzą nigdzie ogólnej tyranii płci słabej nad silną. Mężczyzna rozkazuje kobiecie nawet w tych krajach, gdzie kobieta rozkazuje narodowi. Żaden autorytet nie powinien nas skłonić do uwierzenia w absurd. Jeśli jednak ktoś powie, że kobiety zasłużyły sobie na tę władzę przez jakąś

doniosłą przysługę, o której pamięć uległa zatraceniu? No i cóż? Mężczyzna wdzięczny pierwszego dnia okaże się niewdzięcznikiem w dniu następnym.

Kobieta zniewolona w krajach cywilizowanych jest uciskana również wśród narodów dzikich, we wszystkich regionach barbarzyńskich. Oddany całkowicie swoim potrzebom dziki zajmuje się jedynie swoim bezpieczeństwem i środkami do życia. Do miłosnych przyjemności skłania go jedynie głos natury, która czuwa nad zachowaniem gatunku. Związek dwóch płci zazwyczaj przypadkowy, nabierałby rzadko pewnej stałości w lasach, gdyby ojcowska i macierzyńska czułość nie wiązała małżonków w celu zachowania owocu ich kontaktów. Jednak zanim pierwsze dziecko może obejść się bez ich pomocy, rodzą się inne, którym nie można odmówić tych samych trosk. Nadchodzi wreszcie moment, kiedy ta racja społeczna przestaje istnieć. Wówczas jednak siła długiego przyzwyczajenia, radość, że się jest otoczonym rodziną mniej lub bardziej liczną, nadzieja na pomoc potomstwa w ostatnich latach życia — wszystko to eliminuje myśl i wolę oddzielenia. Mężczyźni odnoszą najwięcej pożytków ze wspólnego zamieszkania. U ludów, które poważają jeno siłę i odwagę, słabość jest zawsze łupem tyranii za cenę obrony, którą ta jej zapewnia. Kobiety żyją tam w pohańbieniu. Ich udziałem są prace uważane za podłe. Ręce nawykłe do władania bronią albo wiosłem czułyby się upodlone przez zajęcia ludzi osiadłych, a nawet przez rolnictwo.

Kobiety są mniej nieszczęśliwe wśród ludów pasterskich, gdyż mając bardziej zabezpieczony byt mogą sobie pozwolić na zadbanie w większym stopniu o przyjemną powierchl wność. Ciesząc się dostatkiem i czasem wolnym, tworzą sobie wzór piękności, zaczynają dokonywać pewnego wyboru przedmiotu pożądań i dorzucać do przyjemności fizycznej ideę uczucia bardziej szlachetnego.

Stosunki między przedstawicielami obojga płci doskonałą się jeszcze bardziej odkąd zaczęto uprawiać ziemię. Własność, która nie istniała u ludów dzikich i była niedoceniana przez ludy pasterskie, zaczęła nabierać wagi u ludów rolniczych. Nierówność, która nie omieszkała wkroczyć do fortun, musiała spowodować różnice w poważaniu. Wówczas więzy małżeńskie nie tworzą się już przypadkowo; pragnie się kojarzenia małżeństw na zasadzie wyboru. Chcąc być akceptowanym, trzeba się podobać; ta konieczność nadaje poważania kobietom, a jednocześnie pewnej godności. Większe znaczenie zdobywają one od czasów powstania rzemiosła i handlu. Wówczas sprawy się mnożą, a stosunki się komplikują. Mężczyźni, których coraz szersze kontakty oddalają często od ich warsztatów i domów, są zmuszeni, aby przyłączyć do swoich talentów kobiecą czujność. Ponieważ przyzwyczajenie do kokieterii, zbytku i rozrzutności nie zniechęciło jeszcze kobiet do

zająć niewidocznych i poważnych, podejmują one bez zastrzeżeń i z sukcesem funkcje, którymi się czują zaszczycone. Odosobnienie, którego wymaga ten rodzaj życia, sprawia, że praktykowanie wszelkich cnót domowych staje im się drogą i codzienne. Autorytet, poważanie i przywiązanie otoczenia są dla nich nagrodą za tak chwalebny kondukt.

Przychodzi wreszcie czas, kiedy wzrost fortun powoduje zniechęcenie do pracy. Główną troską staje się zapobieganie nudzie, mnożenie uciech, rozszerzanie sfery rozkoszy. W tym okresie poszukuje się kobiet z niejaką skwapliwością, a to ze względu na miłe przymioty, które dała im natura, jak również te, które nabyły przez wychowanie.

Kiedy się pisze o kobietach, trzeba maczać pióro w tęczy i strząsać na linijki pyłek ze skrzydeł motyla; trzeba, żeby spadały perły ilekroć potrząśniemy łąpką, jak to czynił piesek pielgrzyma. Nie wystarczy mówić o kobietach i to mówić dobrze, panie Thomas, musisz jeszcze sprawić, żebym je widział; zawieś je przed moimi oczyma na kształt termometrów wykazujących najdrobniejsze zmiany w obyczajach i zwyczajach. Ustal pan z większą dokładnością i bezstronnością, jak to tylko będzie możliwe, wyłączne przywileje mężczyzny i kobiety, ale nie zapomnij, że wobec braku refleksji i zasad nic nie przenika głęboko do umysłu kobiet; że idee sprawiedliwości, cnoty, występku, dobra, zła pływają po powierzchni ich duszy; że zachowały miłość własną i osobisty interes z całą energią natury i że kobiety bardziej od nas ucywilizowane na zewnątrz, pozostały prawdziwymi dzikuskami w swoim wnętrzu; ponieważ wszystkie są w większym lub mniejszym stopniu makiawelistkami, symbol kobiet w ogóle jest ten sam co kobiety z *Apokalipsy*, na czole której napisano: *Tajemnica*. To co dla nas jest ścianą ze spiżu, dla nich jest często jedynie siecią pająka. Pytano czy kobiety zostały stworzone do przyjaźni. Otóż pewne kobiety są mężczyznami, a pewni mężczyźni kobietami i przyznam, że nie uczynię nigdy moim przyjacielem takiego babochłopa. Jeśli my mamy więcej rozumu od kobiet, to one mają więcej instynktu od nas. Jedyną rzeczą, której ich nauczono, to noszenie figowego listka, jaki otrzymała ich pramatka. Wszystko co im mówiono i powtarzано przez osiemnaście lub dziewiętnaście lat z rzędu sprowadza się do tego: „Moja córko, uważaj na swój listek figowy; twój listek figowy ma się dobrze; twój listek figowy ma się źle”. W narodzie zalotników rzeczą najmniej liczącą się jest deklaracja słowna; mężczyzna i kobieta widzą w niej jedynie wymianę uprzejmości. Tymczasem cóż oznacza ten zwrot tak lekko wymawiany i tak frywolnie interpretowany: *Kocham panią?* W rzeczywistości znaczy: „Gdybyś, pani, zechciała poświęcić mi twoją cnotę i dobre obyczaje; stracić respekt, jaki żywisz wobec siebie samej i jaki inni mają

dla ciebie; chodzić ze spuszczoneymi oczyma wśród społeczeństwa przynajmniej do momentu, kiedy wraz z przyzwyczajeniem do rozpusty staniesz się bezczelna; zrezygnować z wszelkiego uczciwego zawodu, kazać umierać własnym rodzicom z bólu i dać mi chwilę przyjemności, byłbym ci naprawdę zobowiązany". Matki, przeczytajcie te słowa waszym młodym córkom. Jest to skrócony komentarz do wszystkich schlebających oświadczeń, które pod ich adresem będą kierowane, a wy nie zdołacie w porę ostrzec ich przed nimi. Nadano tak wielką wagę kontaktom płciowym, że wydaje się jakoby nie pozostało ani krzty cnoty tej, która przekroczyła próg; jest to tak jak w przypadku fałszywej dewotki i złego księdza, u których niewiara jest niemal piętnem zepsucia; po dokonaniu tak wielkiej zbrodni, nie mogą oni lękać się już niczego.

Dlaczego brak wstrzemięźliwości, ten występek tak wybaczalny; ta czynność tak obojętna ze swojej natury, tak spontaniczna przez swoje powaby, ma tak zgubny wpływ na moralność kobiet? Jest to, jak sądzę, konsekwencja wagi, jaką do niej przywiązujemy. Co powstrzyma kobietę zhańbioną we własnych oczach i w oczach jej współobywateli? Jakie oparcie inne cnoty znajdują w głębi jej duszy, jeśli nic nie może już pogłębić jej wstydu? Pogarda opinii publicznej stanowiącej jedno z wielkich osiągnięć mądrości, łączy się z pogardą własnej osoby u istoty słabej i nieśmiałej. Trudno zdobyć się na heroizm mając świadomość występków. Ta, która ma większe poczucie własnej wartości, przestaje wkrótce reagować na naganę jak i na pochwałę, a jeśli przestanie się bać tych dwóch czcigodnych upiórów, to nie wiem, jaką regułą będzie się w swoim postępowaniu kierowała. Tylko szacunek przyjemności może jej wynagrodzić poniesioną ofiarę. Ona to czuje, ona to sobie ciągle powtarza, a wyzwolona od presji publicznego poważania, oddaje się przyjemności bez wszelkich skrupułów.

Kobieta podejmuje decyzję o wiele trudniej niż mężczyzna; kiedy jednak wybrała już drogę, kroczy nią w sposób bardziej konsekwentny. Nie rumieni się więcej, odkąd raz przestała się rumienić. Wszystko gotowa podeptać kiedy zatryumfowała nad własną cnotą. Cóż będzie myślała o tej godności, o tej przyzwoitości, o tej delikatności uczuć, która w okresie naiwności dyktowała jej słowa, kierowała zachowaniem, decydowała o wyborze strojów? Wszystko to stanie się dla niej dziecinadą, małodusznością, drobnym manewrem fałszywego niewiniątka, które musi zadowolić rodziców i czarować męża, ale inne czasy, inne obyczaje.

Niezależnie od stopnia jej zepsucia nie stać ją będzie na wielkie występki. Jej słabość pozbawia ją odwagi popełniania czynów okrutnych, ale typowa dla jej roli hipokryzja będzie rzucała jakiś cień fałszu na jej charakter, jeśli oczywiście nie zdejmie całkowicie maski. To co mężczyzna ośmiela

się brać siłą, ona będzie próbowała osiągnąć podstępem. Kobieta zepsuta krzewi zepsucie. Upowszechnia je drogą złego przykładu, udzielaniem podstępnych rad, a niekiedy przez ośmieszanie przyzwoitości. Zaczynała od kokietowania wszystkich mężczyzn, brnęła dalej przez ich uwodzenie zachowując zmienność gustów typową dla wszystkich kobiet; łatwiej jest bowiem znaleźć kobietę, która nie przeżyła wcale namiętności, niż taką, która poddała się namiętności tylko raz; dochodzi do tego, że liczba jej kochanków zrównuje się z liczbą znajomych, których wabi, odtrąca, przywołuje z powrotem wedle własnego na nich zapotrzebowania i wedle natury wszelkiego rodzaju intryg, w które się wplątała. Właśnie przez to rozumie umiejętność cieszenia się młodością i korzystania ze swoich wdzięków. To jedna z nich, która zgłębiła ową sztukę, rzekła umierając, że nie żałuje trudów, jakie sobie zadała by zdradzać mężczyzn, i że najbardziej pocziwych wystrychnęła na największych dudków.

W królestwie takich obyczajów miłość małżeńska jest przedmiotem pogardy. Owa pogarda osłabia uczucie miłości macierzyńskiej, jeśli jej nie gasi. Najświętsze i najsłodsze obowiązki stają się kłopotliwe, a jeśli się je zaniedbało lub ich poniechało, natura nie zdoła ich przywrócić. Kobieta, która pozwala sobie na zbliżenie z innym mężczyzną niż jej mąż, nie kocha swej rodziny i nie cieszy się w niej poważaniem. Więzy pokrewieństwa się rozluźniają. Urodzenie dziecka budzi niepewności; syn nie rozpoznaje ojca, a ojciec syna.

Więzy pozamałżeńskie dokonują deprawacji obyczajów i są silniejsze od prostytucji publicznej. Koniec z religią kiedy ksiądz prowadzi się skandalicznie. Również i cnota nie ma gdzie się schronić, kiedy sanktuarium małżeństwa jest sprofanowane. Obyczajność jest pod strażą płci nieśmiałej. Kto będzie się czerwienił, kiedy kobieta czerwienić się przestanie? To nie prostytucja mnoży cudzołożnych, ale to przelotne miłości zwiększają domenę prostytucji. Moralisci starożytni, którzy ubolewali nad nieszczęsnymi ofiarami rozpusty, osądzali bezwzględnie niewierne małżonki; i nie bez racji. Jeśli zrzucimy całą hańbę występku na kobiety publiczne, inne nie omieszkają szczyć się kontaktami ograniczonymi, chociaż są one bardziej występne i bardziej bezprawne. Nie będziemy już odróżniać kobiety uczciwej i cnotliwej od kobiety czulej; wprowadzimy błahe rozróżnienie na kobietę rozpustną i ladacnicę, na występki bezinteresowny oraz na występki domagający się zapłaty i podyktowany nędzą, a te subtelności wyjawiają tylko ogólne zepsucie. O, szczęśliwe i prostackie czasy naszych ojców, gdzie istniały tylko kobiety uczciwe i nieuczciwe, gdzie wszystkie te, które nie były uczciwe, nazywano nieuczciwymi i gdzie stałego występku nie usprawiedliwiano czasem jego trwania.

Jakie jest więc ostatecznie źródło tych delikatnych namiętności uformowanych przez umysł, uczucie i sympatię charakterów? Zawsze kończą się one w taki sposób, który wskazuje, że te piękne wyrażenia służą jedynie skróceniu walki i usprawiedliwieniu porażki. Używane jednak przez kobiety powściągliwie jak i rozpustnice, stały się niemal śmieszne.

Podczas gdy my czytamy książki, one czytają w wielkiej księdze świata. Ich ignorancja przysposabia je do szybkiego przyswojenia sobie prawdy, kiedy się im ją pokazuje; żaden autorytet nie zniewolił ich jeszcze; natomiast przy wejściu do naszej czaszki prawda spotyka na warcie jakiegoś Platona, Arystotelesa, Epikura, Zenona zbrojnego w pikę, aby ją odeprzeć. Rzadko są systematyczne i zawsze działają pod dyktando chwili. Thomas nie mówi ani słowa o korzyściach, jakie kontakty z kobietami dają pisarzom i jest niewdzięcznikiem. Dusza kobiet nie jest bardziej zacna od naszej, ale przyzwoitość nie pozwala im wystawiać się z naszą szczerością. Tworzą sobie więc jakiś szczebiot, za pomocą którego można w sposób przyzwoity powiedzieć wszystko co się tylko zechce, zwłaszcza zaś gdy nas już wygwizdano w ich ptaszarni. Kobiety milczą, albo nie mają — jak się wydaje — odwagi powiedzieć tego, co mówią. Łatwo można zauważyć, że Jan Jakub stracił wiele chwil przy kolanach kobiet, a Marmontel wiele z nich wykorzystał w ich ramionach. Skłonny jestem podejrzewać Thomasa i D'Alemberta, że byli zbyt grzeczni. Kobiety przyzwyczajają nas jeszcze do upiększania i klarowania materii jak najbardziej suchej i jak najbardziej zawitej. Do nich nieustannie kierujemy nasze słowa i chcemy być przez nie słuchani; boimy się, żeby ich nie zmęczyć i nie zanudzić i dlatego nabieramy szczególnej łatwości wyrażania się, która przechodzi z rozmowy do stylu. Kiedy obdarzone są geniuszem, to sądzę, że ma on bardziej oryginalne piętno niż u nas.

O niewolnictwie Murzynów

Nie upodlimy się powiększeniem haniebnej listy pisarzy, którzy poświęcają swój talent na usprawiedliwianie polityką tego, co potępia moralność. W wieku demaskującym odważnie tyle błędów, wstydem byłoby przemilczanie prawd tak ważnych dla ludzkości. Jeśli wszystko co dotąd napisano zdawało się jedynie zmierzać do zmniejszenia ciężaru niewolnictwa, to jedynie dlatego, że należało pomóc nieszczęśliwcom, których nie można było uwolnić; dlatego, że należało przekonać ich ciemiężców o szkodliwości okrucieństwa dla ich własnych interesów. Oczekując jednak na tę chwilę kiedy wielkie rewolucje wykażą oczywistość tej prawdy, należy wznieść się wyżej. Wykażmy najpierw, że nie ma takiej racji stanu, która mogłaby usprawiedliwić niewolnictwo. Nie lękajmy się wezwać przed trybunał światła i odwiecznej sprawiedliwości rządów, które to okrucieństwo tolerują i które nie wstydzą się, że uczyniły z niego podstawę swojej potęgi.

Niewola jest stanem człowieka, który na skutek przemocy albo umowy stracił własność swojej osoby i którym jego właściciel może dysponować jak własną rzeczą. Ten ohydny stan był nieznanym w początkach ludzkości. Wszyscy ludzie byli równi. Jednak ta naturalna równość nie trwała długo. Ponieważ nie było jeszcze stałego rządu ustanowionego dla utrzymania porządku społecznego; ponieważ nie było jeszcze lukratywnych zawodów, które postęp cywilizacji wprowadził później wśród ludów, najsilniejsi albo najsprytniejsi zawładnęli wkrótce najlepszymi gruntami, zaś najślabi albo bardziej ograniczeni zostali zmuszeni do podporządkowania się tym, którzy mogli ich żywić i bronić. Owa zależność była jeszcze znośna. Wśród prostoty dawnych obyczajów nie było zbyt wielkich różnic między panami a sługami. Ich ubranie, pożywienie, mieszkanie nie różniły się niczym. Jeśli zaś czasami porywczy i gwałtowny zwierzchnik, a dzicy są na ogół popędliwi, wykazał się okrucieństwem charakteru, był to akt przejściowy, który nie zmieniał zwyczajnego stanu rzeczy. Ten stan uległ jednak zakłóceniu. Rozkazujący łatwo przyzwyczaili się do przekonania o swojej naturalnej wyższości nad

tymi, którzy musieli ich słuchać. Odsunęli ich od siebie i ich upodlili. Owa pogarda przyniosła złowrogie skutki. Przyzwyczajono się do uważania tych nieszczęśliwców za niewolników i takimi się stali. Każdy dysponował nimi wedle swoich interesów i swoich namiętności. Pan, który przestał potrzebować ich pracy, sprzedawał ich albo zamieniał. Ten, który chciał pomnożyć ich liczbę, zachęcał ich do rozmnażania się.

Kiedy społeczeństwa umocniły się i stały się bardziej liczne, poznały sztuki i handel, słaby znalazł oparcie w urzędniku, a biedny środki do życia w różnych gałęziach wytwórczości. Obaj wyszli stopniowo z tego stanu konieczności przyjmowania kajdan, by zyskać środki do życia. Zwyczaj oddawania się we władanie drugiego stawał się coraz rzadszy; wolność zaczęto w końcu uważać za dobro cenne i niezbywalne.

Tymczasem prawa jeszcze niedoskonałe i okrutne nie przestawały przez jakiś czas narzucać ciężaru niewolnictwa. Ponieważ w czasach głębokiej ciemnoty danie satysfakcji znieważonemu jest jedynym celem, jaki źle pojęta władza sobie stawia, oddawano do dyspozycji oskarżającego tych, którzy pogwałcili w jego mniemaniu zasady sprawiedliwości. W konsekwencji trybunały zaczęły orzekać kierując się względami użyteczności o szerszym charakterze. Wszelki występki jawił się im nie bez racji zamachem na społeczeństwo. I tak oto przestępca stawał się niewolnikiem państwa, które nim dysponowało w sposób najbardziej użyteczny dla dobra publicznego. Wówczas jedynymi niewolnikami byli jeńcy wojenni.

Zanim powstała władza ustanowiona dla zapewnienia ładu, kłótnie między jednostkami były częste, a zwycięzca nie omieszczał nigdy uczynić pokonanego swoim poddanym. Ten zwyczaj przetrwał długo w sporach między narodami, gdyż każdy wojownik przygotowując się do kampani na własny koszt, stawał się panem jeńców, których wzięł sam, albo tych, którzy przypadli mu w udziale w ramach podziału łupów jako nagroda za jego czyny. Kiedy jednak wojska stały się najemne, rządy pokrywające wydatki wojny i ponoszące ryzyko rozwoju wydarzeń zaczęły przywłaszczać sobie łupy zdobyte na wrogach, a jeńcy stanowili zawsze najcenniejszą część zdobyczy. Trzeba było wówczas kupować niewolników od państwa albo od sąsiednich, dzikich narodów. Tak postępowali Grecy, Rzymianie i wszelkie ludy, które chciały pomnażać swoje uciechy przez ten nieludzki i barbarzyński zwyczaj.

Europa popadła w chaos pierwszych wieków, kiedy ludy północne obaliły kolosa wzniesionego przez wojowniczą i dobrze administrowaną republikę w całej swej glorii. Ci barbarzyńcy, którzy mieli niewolników w swych lasach, pomnożyli fantastycznie ich liczbę w zajętych przez siebie prowincjach. Poddanymi czyniono nie tylko tych, których ujęto z bronią w rękę, ale ten upokarzający stan był udziałem wielu obywateli, którzy uprawiali przy

swoich ogniskach domowych sztuki pokojowe. Tymczasem liczba ludzi wolnych była największa w krajach podbitych dopóki zdobywcy pozostali wierni rządowi, który — jak sądzili — musieli ustanowić, aby utrzymać w ryzach nowych poddanych i zabezpieczyć ich przed obcą inwazją. Wkrótce jednak ta szczególna instytucja, która z ludu zazwyczaj rozproszonego czyniła armię ciągle gotową do boju, zaczęła tracić siły odkąd przestały zanikać poprawne stosunki między prostymi wojownikami tego potężnego ciała, a ich królami lub wodzami. Wówczas wytworzył się system powszechnego ucisku. Przeszła odtąd istnieć wyraźna różnica między tymi, którzy zachowali swoją niezależność, a tymi którzy od dawna jęczeli w niewoli.

Ludzie wolni, zarówno ci, którzy mieszkali w miastach jak i na wsi, znaleźli się w obrębie dominium królewskiego albo też posiadłości jakiegoś barona. Wszyscy właściciele dóbr lennych uznali w tych czasach anarchii, że wszelki plebejusz mógł mieć tylko własność prowizoryczną pochodzącą pierwotnie z ich nadania. Ten najbardziej ekstrawagancki być może przesąd, który trapił rodzaj ludzki, kazał wierzyć szlachcie, że nigdy nie mogła być niesprawiedliwa niezależnie od rozmiaru obowiązków nakładanych na te podłego stanu istoty.

Zgodnie z tymi zasadami zabraniano im opuszczania rodzinnych stron bez zezwolenia. Nie mogli też dysponować swoim majątkiem uzyskanym nawet drogą testamentu czy też aktu wydanego za życia; ich pan był zawsze ich spadkobiercą jeśli nie zostawili potomstwa, albo gdy to potomstwo mieszkło w innych okolicach. Nie mieli prawa wyznaczać swoim dzieciom opiekunów, zaś prawo do ożenku przyznawano tylko tym, którzy wykupili sobie odpowiednie zezwolenie. Tak bardzo obawiano się, żeby lud nie poznał swoich praw i swoich interesów, że przywilej nauki czytania uzyskiwano z największymi trudnościami. Zmuszano ich do najbardziej upokarzających robót pańszczyźnianych. Podatki, które na nich nakładano, były arbitralne, niesprawiedliwe, uciążliwe, hamujące wszelką aktywność i wszelką przemysłowość. Musieli utrzymywać swojego tyrana, kiedy do nich przybywał. Ich zapasy żywności, narzędzia, stada — wszystko stawało się przedmiotem rabunku. Jeśli wszczęli proces, nie można go było zakończyć polubownie, gdyż takie pojednanie pozbawiało seniora opłaty za wydanie wyroku. Wszelka wymiana między pojedynczymi osobami była zakazana, jeżeli właściciel lenna chciał sam sprzedać produkty, które zebrał a nawet kupić. Oto jaki był ucisk, który cierpiała klasa ludu najmniej jeszcze maltretowana. Jeśli jakiś z tych ciężarów, które szczegółowo wymieniliśmy, był w pewnych okolicach nieznan, to zastępowano go zwykle innym, jeszcze bardziej trudnym do zniesienia.

Miasta włoskie, którym szczęśliwy zbieg okoliczności pozwolił rozwinąć niektóre gałęzie handlu, musiały jako pierwsze znieść upokorzenia takiego stanu. Znalazły jednak w swoim bogactwie wystarczające środki, aby zrzucić jarzmo swych słabych despotów. Inne wykupiły swoją wolność od cesarzy, którzy podczas krwawych i nie kończących się zatargów z papieżami oraz ich wasalami byli aż nadto szczęśliwi, że mogą sprzedać przywileje nie do pogardzenia ze względu na ich stanowisko. Znaleźli się nawet książęta na tyle mądrzy, że sprzedali część swojej władzy, bo wiedzieli, że ją utracą na skutek fermentacji umysłów. Liczne z tych miast pozostały w izolacji. Większość z nich połączyła swoje interesy. Wszystkie one stworzyły polityczne związki rządzące się prawami podyktowanymi przez samych obywateli.

Sukces, jakim ta rewolucja w rządzie została ukoronowana, zwrócił uwagę innych narodów. Ponieważ zaś królowie i baronowie, którzy je uciśkali, nie byli zmuszeni przez okoliczności do rezygnacji ze swojej władzy, zadowolili się przyznaniem miastom od nich zależnym szereg ważnych i cennych immunitetów. Uzyskały one prawo otaczania się murami, utrzymywania siły zbrojnej, regularnego płacenia umiarkowanej daniny. Wolność była tak istotna dla ich konstytucji, że chłop pańszczyźniany, który tam zbiegł, stawał się obywatelem, jeżeli nie upomniano się o niego w ciągu roku. Owe komuny albo ciała municypalne kwitły dzięki ich pozycji, ludności i wytwórczości.

Podczas gdy sytuacja ludzi zwanych wolnymi tak szczęśliwie się polepszała, położenie niewolników pozostawało ciągle jednakowe, to znaczy bardziej opłakane niż można było sobie wyobrazić. Ci nieszczęśnicy należeli bez reszty do pana, który ich sprzedawał albo ich wymieniał wedle swojej fantazji. Nie mogli mieć żadnej własności, nawet tego, co zaoszczędzili ze stałej kwoty wypłacanej im na utrzymanie. Torturowano ich za najmniejsze przewinienie. Można było ich karać śmiercią bez oglądania się na urzędy. Zabroniono im zawierania małżeństw; kontakty między dwiema płciami były nielegalne; tolerowano je, nawet je umożliwiano, ale nigdy nie kończyły się one małżeństwem. Społeczne położenie dzieci było takie samo jak ich ojców. Rodziły się, żyły i umierały w niewoli. W większości sądów świadectwo podanych nie było brane pod uwagę w stosunku do ludzi wolnych. Zmuszano ich do noszenia specjalnego stroju i ten poniżający znak przypominał im ciągle hańbę ich egzystencji. Szczytem ich niedoli było to, że duch systemu feudalnego sprzeciwiał się wyzwoleniu tego rodzaju ludzi. Jakiś wspaniałomyślny pan mógł wprawdzie, jeśli chciał, zerwać pęta swoich niewolników domowych. Wymagano jednak formalności bez końca, aby zmienić położenie chłopów pańszczyźnianych przywiązanych do gleby. Wedle ogólnie przyjętej

zasady wasal nie mógł pomniejszyć wartości lenna, które otrzymał; pozbycie się rolników oznaczało jednak takie zmniejszenie. Ta przeszkoda mogła tylko opóźnić, ale nie mogła przeszkodzić całkowicie rewolucji.

Zaszła ona tak daleko, że wolność stała się bardziej powszechna w przeważającej części Europy niż w innych krajach i w innych czasach. W Atenach dwudziestu niewolników przypadało na jednego obywatela. Dysproporcja była jeszcze większa w Rzymie, który zapanował nad światem. W obu republikach niewolnictwo doprowadziło do skrajnej postaci przeciążenia pracą, nędzy i sromoty. Odkąd zostało ono zniesione pośród nas, lud jest stokroć bardziej szczęśliwy nawet w państwach najbardziej despotycznych, niż w dawnych demokracjach najlepiej urządzonych.

Ledwie jednak wolność domowa odrodziła się w Europie, zaraz została pogrzebana w Ameryce. Hiszpan, którego fale wypluły jako pierwszego na wybrzeżach Nowego Świata, nie poczuwał się do żadnych obowiązków w stosunku do ludzi, którzy nie mieli jego koloru skóry, jego zwyczajów i religii. Ujrzał w nich jedynie narzędzia służące zaspokojeniu jego chciwości i zakął ich w kajdany.

Nic nie dało to, że ci nieszczęśnicy znaleźli protektora, który przemawiał, działał, stawiał swój naród przed trybunałem całego świata i spowodował, że zadrżały z trwogi obie półkule. O, Las Casas¹! Więcej uczyniłeś przez swoją ludzkość niż wszyscy twoi rodacy przez swoje podboje razem wzięci. Gdyby się w przyszłości zdarzyło, że te nieszczęśliwe krainy, które oni zajęli, znów się zaludnią, że zapanuje w nich prawo, obyczaje, sprawiedliwość i wolność, to pierwszy posąg tam wzniesiony będzie twój. Znajdziesz się tam między Indianinem i Hiszpanem, a chcąc uratować pierwszego, nadstawisz pierś pod sztylet drugiego. U stóp tego pomnika będzie widniał napis: „W wieku okrucieństwa, Las Casas, na którego patrzysz był dobroczyńcą”. Zanim to nastąpi, twoje imię będzie wyrte we wszystkich wrażliwych duszach. Kiedy zaś twoi rodacy zaczną się wstydić barbarzyństwa ich rzekomych bohaterów, będą wystawiać twe cnoty. Oby te czasy szczęśliwe nie były tak odległe, jak sobie wyobrażam.

Indianie, ci ludzie słabi, którzy nie byli przyzwyczajeni do pracy, wyginęli szybko w wyziewach kopalń i przy zajęciach równie zabójczych jak tamte. Wówczas zażądano sprowadzenia niewolników z Afryki. Ich liczba rosła w miarę jak rozszerzały się uprawy. Portugalczycy, Holendrzy, Anglicy, Francuzi, Duńczycy — wszystkie te narody wolne lub zniewolone — szukali źródeł powiększenia swojego majątku bez wyrzutów sumienia, w pocie, krwi i rozpaczach tych nieszczęśliwych. Cóż za potworny system!

Okrutni Europejczycy! Najpierw wąpiliście, czy mieszkańcy tych krajów, które odkryliście, nie są zwierzętami, które można zabijać bez wyrzu-

tów sumienia, ponieważ byli czarni, a wy byliście biali. Mało brakowało, żebyście im zazdrościli znajomości Boga, waszego wspólnego ojca, co byłoby straszne do pomyślenia! Kiedy jednak pozwoliliście im wznosić ręce i oczy do nieba; kiedy wtajemniczyliście ich w obrzędy i tajemnice; kiedy pozwoliliście im towarzyszyć w modlitwach, ofiarach i myślach o życiu pozagrobowym wspólnej religii; kiedy uznaliście ich za braci, to czyż świat nie zadrżał z przerażenia, kiedy ujrzano jak depreczecie więzy tego świętego pokrewieństwa? Zbliżyliście ich do siebie, a jednocześnie wyprawiacie się tak daleko, by ich kupować! I sprzedajecie ich. I odsprzedajecie jak stado zwierząt! Chcąc zaludnić część naszego globu, którą zdewastowaliście, niszczyacie i wyludniacie drugą! Jeżeli śmierć jest lepsza od niewoli, to czyż nie jesteście bardziej nieludscy na wybrzeżach Afryki, niż byliście w różnych regionach Ameryki? Anglicy, Francuzi, Hiszpanie, Holendrzy, Portugalczycy — przypuśćmy, że rozmawiam z jednym z was na temat traktatu zawartego między dwoma narodami cywilizowanymi i że pytam jaki rodzaj rekompensaty zastrzegły sobie w wymianie, której dokonały^{2?} Cóż wymyśli? Powie, że chodzi może o złoto, towary, przywileje, jakieś miasto, prowincję; w rzeczywistości chodzi o mniejszą lub większą liczbę naszych bliźnich, którą zostawia się do swobodnej dyspozycji kogoś innego. Jednak tak wielka jest nikczemność owego wynaturzonego paktu, że nawet ci, którzy go zawarli, nie wiedzą na czym on polega.

Europa rozbrzmiewa przez cały wiek jak najbardziej zdrowymi i wzniosłymi zasadami moralności. Nieśmiertelne dzieła ustalają w sposób najbardziej wzruszający ideę braterstwa wszystkich ludzi. Oburzamy się na okrucieństwa świeckie i religijne popełnione przez srogich przodków i odwracamy oczy od tych wieków horroru i krwi. Ci z naszych sąsiadów, których ludy berberyjskie zakuły w łańcuchy, uzyskują od nas pomoc i wyrazy ubolewania. Nieszczęścia nawet wyimaginowane wyciskają nam łzy z oczu w ciszy gabinetu, a zwłaszcza w teatrze. Tylko fatalny los nieszczęśliwych Murzynów w europejskich koloniach nas nie interesuje. Kiedy się ich tyranizuje, kaleczy, przypala ogniem, sztyletuje, my słuchamy opowiadań o tych faktach chłodno i bez emocji. Poza różnicami wynikającymi z lokalnej sytuacji kolonii na wyspach Ameryki, każdy naród europejski ma właściwy sobie sposób traktowania niewolników. Hiszpan czyni z nich kompanów swojej gnuśności; Portugalczyk widzi w nich narzędzia swojej rozpusty; u Holendra stają się ofiarami jego skąpstwa. Dla Anglika są to istoty czysto fizyczne, których wszelako nie należy używać lub niszczyć bez potrzeby. Nigdy jednak nie spoufala się on z nimi, nigdy się do nich nie uśmiecha, nigdy z nimi nie rozmawia. Rzekłbyś, że obawia się, aby nie zaczęli przypuszczać, że natura

mogłaby ustanowić między nimi jakiś rys podobieństwa. Dlatego go nienawidzą. Mniej zarozumiała i przejawiający mniej pogardy Francuz przyznaje Afrykanom pewnen rodzaj moralności, a ci biedacy wzruszeni zaszczytem traktowania ich jak stwory niemalże inteligentne, zdają się zapominać, że ich pan, któremu tak spieszo do zrobienia majątku, prawie zawsze przeciąża ich pracą i często każe im głodować.

Teologia, która opanowała ludzkie umysły poprzez opinię publiczną; która wykorzystwała pierwsze lęki dzieciństwa, aby wpoić naszemu rozumowi lęki wiekuiste; która wszystko wynaturzyła — geografię, astronomię, fizykę, historię; która chciała, żeby wszystko było cudem i tajemnicą, aby mieć prawo wszystko wyjaśniać; ta teologia po stworzeniu rasy ludzi winnych i nieszczęśliwych w następstwie grzechu Adama, stwarza rasę ludzi czarnych, by ukarać bratobójstwo jego syna. To od Kaina pochodzą Murzyni. Jeśli ten ojciec był mordercą, to trzeba przyznać, że jego zbrodnię okrutnie odpokutowały jego dzieci, a potomkowie spokojnego Abla wzięli srogi rewanż za niewinnie przelaną krew ich protoplasty.

Wielki Boże! Jakież okrutne wybryki przypisują ci istoty, które mówią i działają tylko przez nieustanne dobrodziejstwo twojej potęgi, a które każą ci mówić i działać wedle śmiesznych kaprysów swojej zarozumiałej ignorancji! Czy to są demony, które bluźnią przeciwko tobie, czy też ludzie, którzy zwą się twoimi kapłanami? Oczywiście, biorąc pod uwagę charakter twojej istoty, trudno nazwać bluźnierstwem wypowiedzi tych słabych istot, które żyją tak daleko od ciebie, a jeśli cię znieważają, to ich głosu nie słyszysz; to tak jakby owad brzęczał w trawie pod stopami człowieka, który przechodzi, ale go nie słyszy.

Wolność jest posiadaniem samego siebie. Rozróżniamy trzy rodzaje wolności: wolność naturalną, wolność cywilną i wolność polityczną, to znaczy wolność człowieka, obywatela i ludu. Wolność naturalna jest prawem, które natura dała każdemu człowiekowi, aby dysponował własną osobą wedle swojej woli. Wolność cywilna jest prawem, które społeczeństwo winno zapewnić obywatelowi, aby mógł czynić wszystko, co nie jest sprzeczne z ustawą. Wolność polityczna jest stanem ludu, który nie odstąpił swojej suwerenności i który tworzy swoje własne prawa, albo też jest częściowo włączony do prac legislacyjnych.

Pierwsza z tych wolności jest, po rozumie, cechą określającą człowieczeństwo. Można okiełznać i podporządkować sobie zwierzę, gdyż nie ma ono pojęcia sprawiedliwości i niesprawiedliwości, jak również żadnej idei wielkości i upodlenia. We mnie wolność jest zasadą moich wad i cnót. Tylko człowiek wolny może powiedzieć *ja chcę* albo *ja nie chcę*, a w konsekwencji może stać się godny pochwały lub nagany.

Bez wolności albo dysponowania swoim ciałem i swoim umysłem, nie można być małżonkiem, ojcem, krewnym, przyjacielem. Nie ma się ani ojczyzny ani współobywateli, ani Boga. W rękach człowieka złego niewolnik będący narzędziem jego łotrstwa staje się gorszy od psa, którym Hiszpan szczał Indianina, gdyż pies nie ma świadomości, a człowiek ją ma. Kto tchórzliwie rezygnuje z wolności, naraża się na wyrzuty sumienia i na największą nędzę, jakiej istota myśląca i czująca może doświadczyć. Jeśli w niebie nie ma żadnej potęgi, która mogłaby zmienić moją budowę fizyczną i pozbawić mnie rozumu, to nie ma również takiej, która mogłaby dysponować moją wolnością. Bóg jest moim ojcem, a nie moim właścicielem. Ja jestem jego dzieckiem, nie zaś niewolnikiem. Jakże mógłbym przyznać coś władzy politycznej, jeżeli tego odmawiam wszechmocy boskiej?

Czy te wieczne i niezienne prawdy będące podstawą wszelkiej moralności i zasadą wszelkiego rozumnego rządu mogą być zakwestionowane? Tak! Ale tylko barbarzyńska i ohydna zachłanność zdobędzie się na taką ludobójczą zuchwałość. Spójrzcie na tego armatora, który pochylając się nad biurkiem ustala z piórem w ręce liczbę napadów, jakich należy dokonać na wybrzeża Gwinei; który spokojnie rozważa jakiej liczby fuzji będzie potrzebował, aby nabyć jednego Murzyna; jak wiele łańcuchów zużyje, aby go przykuć do statku; iloma batogami będzie go pędzić do pracy. Spójrzcie jak z zimną krwią kalkuluje cenę każdej kropli krwi, którą ten niewolnik zrosi swój dom; jak zastanawia się czy niewolnica przyniesie mu większy zysk uprawiając ziemię słabymi rękami, czy też gdy urodzi dziecko. Widzę, że drżycie... Ech! Gdyby istniała religia, która by tolerowała, która by zezwalała nawet imłcząco na podobne okropności; gdyby zajmując się sprawami zbędnymi albo zwodniczymi nie grzmiała bez przerwy przeciw inicjatorom albo też wykonawcom czynów godnych tyranii; gdyby obwinała niewolnika za zrywanie kajdan; gdyby cierpiała w swoim łonie niesprawiedliwego sędziego skazującego zbiega na śmierć; gdyby taka religia istniała, to czyż nie należałoby zadusić jej kapłanów pod szczątkami ołtarzy?

Niezależnie czy jesteście ludźmi czy też demonami, to czyż ośmielicie się usprawiedliwić zamach na moją wolność prawem silniejszego? Jakże to! Ten kto chce mnie uczynić niewolnikiem nie jest winowajcą. Korzysta ze swych praw! A gdzie są te prawa? Któż je wystarczająco uświęcił, aby zagłuszyć moje? Otrzymałem od natury prawo, żeby się bronić; nie dała ona tobie prawa, aby na mnie napadać. Jeśli uważasz się za uprawnionego do uciskania mnie, gdyż jesteś silniejszy i bardziej sprytny ode mnie, to nie skarż się, gdy moje tęgie ramię rozetnie twą pierś, by szukać w niej serca; nie skarż się, jeżeli w rozprutych wnętrznościach poczujesz śmierć. Jestem

teraz silniejszy i sprytniejszy od ciebie; nadeszła twoja kolej, aby stać się ofiarą; musisz teraz odpokutować za zbrodnie uciskającego.

Powiada się jednak, że wszędzie i zawsze niewolnictwo było zjawiskiem powszechnym.

Owszem, ale co mnie obchodzi to, co inne ludy czyniły w innych czasach? Czy należy się odwoływać do dawnych zwyczajów, czy też do sumienia? Czy należy słuchać głosu interesu, zaślepienia, barbarzyństwa, czy też głosu rozumu i sprawiedliwości? Gdyby powszechność jakiejś praktyki doprowadziła jej niewinności, to nie można by dalej posunąć apologii zawłaszczeń, podbojów i wszelkiego rodzaju ucisku.

Powiada się jednak, że dawne ludy uważały się za panów życia swoich niewolników, my zaś dysponujemy tylko ich wolnością i pracą. To prawda. Postęp światła doprowadził do uświadomienia w tym ważnym punkcie współczesnych ustawodawców. Wszystkie bez wyjątku kodeksy zapewniły prawo życia człowiekowi nawet marniejącemu w niewoli. Wymagały one, aby jego istnienie było chronione przez urzędy i aby tylko trybunały mogły położyć mu kres. Czy jednak to najświętsze prawo w instytucjach społecznych miało kiedykolwiek jakąś moc? Czy Ameryka nie jest zaludniona przez okrutnych kolonistów, którzy uzurpując sobie bezczelnie prawa władców unicestwiają ogniem i mieczem nieszczęsne ofiary ich chciwości? Czy ku hańbie Europy ta świętokradcza niesubordynacja nie pozostaje bez kary? Mogę się łączyć z tobą, obrońco i apologeto naszej ludzkości i naszej sprawiedliwości, mogę się łączyć, że nie potrafisz mi wymienić ani jednego z tych morderców, który straciłby głowę na szafocie.

Zażośmy jednak, że te ustawy, które w twoim przekonaniu przynoszą tak wielki zaszczyt naszym czasom, są ściśle przestrzegane. Czy los niewolnika będzie w tym przypadku mniej żałosny? Tak więc, czy pan rozporządzający moimi siłami, nie dysponuje również moim życiem, które zależy od dobrowolnego i umiarkowanego ich użytkowania? Czym jest życie dla tego, od którego ono nie zależy? Nie mogę zabić niewolnika, ale mogę sprawić, aby jego krew sączyła się po kropelce pod batem oprawcy; mogę zgnać go pracą, bólem i niedostatkiem; mogę nękać go ze wszystkich stron i niszczyć po cichu jego siły żywotne; mogę powolnymi uderzeniami zadusić nieszczęsny płód, który Murzynka nosi w swoim łonie. Można rzec, że prawa chronią niewolnika przed śmiercią gwałtowną jedynie po to, by pozostawić mojemu okrucieństwu przywilej uśmiercania go dzień po dniu. W rzeczywistości prawo niewolnictwa jest prawem do popełniania wszelkiego rodzaju zbrodni. Ponieważ nie respektuje własności, możecie pozbawić niewolnika prawa do własnej osoby; ponieważ godzi w bezpieczeństwo, możecie go poświęcić waszym zachciankom; ponieważ skazuje na pohańbienie niewinność...

Krew się we mnie burzy na widok tych potworności. Nienawidzę, odsuwam się od rodzaju ludzkiego złożonego z ofiar i katów, a jeśli nie może stać się lepszy, to niech lepiej zginie!

Jednak — powiada się — Murzyni stanowią rodzaj ludzi zrodzonych do niewoli. Są ograniczeni, podstępni, źli; sami przyznają nam wyższość inteligencji i niemal uznają zasadność naszej władzy.

Murzyni są ograniczeni, gdyż niewolnictwo łamie wszystkie sprężyny ich duszy. Są źli, ale nie w takim stopniu, jak na to zasługujecie. Są podstępni, bo tyranom prawdy mówić nie należy. Uznają wyższość naszej inteligencji, gdyż utrwaliliśmy w nich ciemnotę, a sprawiedliwość naszego panowania, gdyż nadużyliśmy ich słabości. Ponieważ nie mogliśmy utrzymać siłą naszej przewagi, zbrodnicza polityka zrodziła przebiegłość. Doszliście niemal do przekonania ich, że stanowią szczególny gatunek stworzony do upodlenia i zależności, do pracy i znoszenia kar. Niczego nie zaniedbaliście, aby upodlić tych biedaków, a potem zarzucacie im podłość.

Ależ Murzyni urodzili się niewolnikami.

Kogo przekonacie barbarzyńcy, że człowiek może być własnością pana, syn własnością ojca, żona własnością męża, służący własnością pryncypała, Murzyn własnością kolonisty? Istota pyszna i gardząca innymi, która nie rozpoznajesz swych braci, czyż nie przekonasz się nigdy, że ta pogarda odbije się na tobie? Jeśli chcesz, aby twoja duma była szlachetna, to musisz zdobyć się na taką wzniosłość, która by ją wprowadziła do twoich codziennych stosunków z tymi biedakami, których poniżasz. Wspólny ojciec, dusza nieśmiertelna, szczęście wiekuiste — oto twoja prawdziwa chwała, oto również ich chwała.

Ależ to sam rząd sprzedaje niewolników.

Od kogo państwo otrzymało takie prawo? Czy mąż stanu, nawet najbardziej absolutny, jest właścicielem swoich poddanych? Czy ma on inną władzę od tej, którą otrzymuje od obywatela? A czy kiedykolwiek lud mógł nadać przywilej dysponowania swoją wolnością?

Ależ niewolnik chciał być sprzedany. Jeśli należy do siebie, to ma prawo sobą dysponować. Jeśli jest panem swego życia, to dlaczego nie miałby nim być w odniesieniu do swojej wolności? To od niego zależy, aby się właściwie ocenił. To on powinien ocenić ile jest wart. Ten kto uścił ustaloną zapłatę, nabył go w sposób prawy.

Człowiek nie ma prawa się sprzedąć, gdyż nie ma prawa zgodzić się na wszystko, co niesprawiedliwe, gwałtowny, zdemoralizowany właściciel mógłby od niego żądać. Należy on do swojego pierwszego pana, do Boga, od którego nigdy się nie wyzwolił. Ten kto się sprzedaje, dokonuje zawarcia

ze swoim nabywcą paktu iluzorycznego, albowiem traci poczucie wartości samego siebie. W momencie pobrania zapłaty wchodzi on wraz z otrzymanymi pieniędzmi w posiadanie tego, kto go kupił. Cóż posiada ten, kto zrezygnował z posiadania wszystkiego? Cóż może mieć własnego ten, kto wyraził zgodę, aby nic nie mieć? Nie została mu nawet cnota, nawet uczciwość, nawet własna wola. Ten kto zniżył się do funkcji śmiercionośnej broni jest bardziej szaleńcem niż niewolnikiem. Człowiek może sprzedać swoje życie jako żołnierz, ale nie może zgodzić się na nadużycia związane ze stanem niewolnika i to jest różnica między dwoma stanami.

Jednak niewolnicy zostali wzięci na wojnie, a bez nas by ich zabito.

A czy bez was byłyby możliwe walki? Czy kłótnie między tymi ludami nie były waszym dziełem? Czy nie dostarczyliście im śmiercionośnej broni? Czy nie wpoiliście w nich ślepego pragnienia, aby się nią posłużyć? Czy wasze statki opuszczają te opłakane brzegi zanim nędzna rasa, która je zamieszkuje, nie zostanie wytępiona do końca? A dlaczego pozwalacie zwycięzcy nadużywać swobodnie swojego zwycięstwa? Dlaczego stajecie się jego współnikami?

Byli to jednak kryminaliści godni śmierci albo najcięższych tortur, których ich własne kraje skazały na niewolę.

Czy jesteście więc katami ludów Afryki? Któż je zresztą osądził? Czyż zapominacie, że w państwie despotycznym nie ma innego winowajcy poza despotą? Poddany despoty znajduje się, podobnie jak niewolnik, w stanie przeciwnym naturze. Wszystko co przyczynia się do utrzymania w nim człowieka, jest zamachem na jego osobę. Każda ręka, która przywiązuje go do tyranii jednej osoby, jest ręką wroga. Czy chcecie wiedzieć kim są autorzy i współnicy tej przemocy? Ci, którzy go otaczają. To jego matka dała mu pierwsze lekcje posłuszeństwa; to jego sąsiad dał mu jego przykład; to jego przełożeni, którzy go do niego zmusili; to jemu równi, którzy wpoili mu je poprzez opinię. Wszyscy oni są sprawcami i narzędziami tyranii. Tyran nie może uczynić niczego w pojedynkę; w nim koncentrują się wysiłki wszystkich jego poddanych zmierzające do wzajemnego ucisku. On ich utrzymuje w stanie ciągłej wojny, która legalizuje kradzieże, zdrady i zabójstwa. Tak jak krew krąży w jego żyłach, wszystkie zbrodnie wychodzą z jego serca i powracają koncentrując się w nim. Kaligula mówił, że gdyby ludzkość miała jedną głowę, to nie odmówiłby sobie przyjemności jej ścięcia; Sokrates mawiał, że gdyby wszystkie zbrodnie wyszły z jednej głowy, to właśnie ją należałoby strącić.

Ależ są oni bardziej szczęśliwi w Ameryce niż w Afryce.

Dlaczego więc ci niewolnicy wzdychają bez przerwy do swej ojczyzny? Dlaczego przywracają sobie wolność kiedy tylko mogą? Dlaczego wolą oni

pustkowie i towarzystwo dzikich zwierząt od stanu, który wydaje wam się tak słodki? Dlaczego rozpacz skłania ich do pozbywania się was i podawania wam trucizny? Dlaczego ich żony tak często przerywają ciążę, aby ich dzieci nie dzieliły z nimi tak smutnego losu? Jeśli nam mówicie o szczęściu niewolników, to sami siebie oszukujecie, albo okłamujecie nas. Szczytem ekstrawagancji jest pragnienie przekształcenia w akt humanitaryzmu tak niezwykłego barbarzyństwa.

Jednak w Europie, jak w Ameryce, ludy wiedą żywot niewolników. Jedyną przewagą nad Murzynami jest możność zerwania przez nas łańcuchów, by przyjąć inne.

Jest to aż nazbyt prawdziwe. Większość narodów jest w okowach. Społółstwo jest na ogół poświęcane namiętnościom paru uprzywilejowanych ciemniejszych. Nie znamy kraju, w którym człowiek mógłby pochwalić się, że jest panem własnej osoby, że może swobodnie dysponować swoim spadkiem, że może spokojnie cieszyć się owocami swojej przemyślności. Nawet w krainach mniej zniewolonych, obywatel pozbawiony produktu swojej pracy na skutek nieustannie wzrastających potrzeb rządu zachłannego lub zadłużonego, znajduje ciągłe przeszkody w wykorzystaniu nawet najbardziej legalnych środków, by dojść do pomyślności. Wszędzie dziwaczne przesady, barbarzyńskie zwyczaje, przestarzałe prawa dławią wolność. Odrodzi się ona niewątpliwie pewnego dnia ze swych popiołów. W miarę postępów moralności i polityki człowiek odzyska swoje prawa. Dlaczego jednak w oczekiwaniu na te szczęśliwe czasy, na te wieki oświecenia i pomyślności, muszą istnieć rasy nieszczęśliwe, którym odmawia się nawet imienia — jakże pocieszającego i zaszczytnego — ludzi wolnych, którym odbiera się nawet nadzieję na jego otrzymanie mimo zmienności wydarzeń. Nie, co by nie powiedziano, położenie tych nieszczęśliwców nie jest podobne do naszego.

Ostatni argument, jakiego użyto dla usprawiedliwienia niewolnictwa, polegał na stwierdzeniu, że był to jedyny środek, jaki można zastosować, aby zaprowadzić Murzynów do szczęśliwości wiekuistej przez wielkie dobrodziejstwo chrztu.

O, dobry Jezu! Czyż mogłeś przewidzieć, że twoje zasady posłużą usprawiedliwieniu takich okropności! Gdyby religia chrześcijańska sankcjonowała w ten sposób zachłanność imperiów, to należałoby usunąć z nich na zawsze krwiożercze dogmaty. Niech zniknie, albo też niech w obliczu świata zdeza-wuuje okrucieństwa, które się na nią zrzuca. Niech jej kapłani nie boją się okazać zbyt wiele entuzjazmu wypowiadając się w tej kwestii. Im bardziej rozplómi się ich duch, tym lepiej przysłużą się sprawie. Ich spokój będzie zbrodnią, a ich uniesienie mądrością.

Obronca niewolnictwa uzna, w co nie należy wątpić, że jego racje przedstawiliśmy zbyt anemicznie i bez przekonania. To prawda. Któż bowiem zapredawałby swój talent sprawie obrony rzeczy najbardziej wstrętnej. Któż wykorzystałby swoją elokwencję — jeśli ją ma — dla usprawiedliwiania tysięcy popełnionych morderstw, lub tysięcy morderstw, które nastąpią? Kacie twoich braci, sam chwycić za pióro, jeśli masz czelność, uspokój wyrzuty sumienia i uczyni twoich współników bardziej zatwardziałymi w zbrodni. Mógłbym obszerniej i z większą siłą odeprzeć argumenty, które miałem zwalczać; czy jednak byłoby to warte zachodu? Jeśli ktoś przemawia w złej wierze, to czyż trzeba się wysilać, maksymalnie wyęźać swój umysł? Czy milcząca pogarda nie byłaby bardziej na miejscu niż dysputa z kimś, kto broni własnego interesu wbrew sprawiedliwości i wbrew swym własnym przekonaniom? Powiedziałem zbyt wiele, gdyby chodziło o człowieka uczciwego i wrażliwego; nie zdołam nigdy powiedzieć za dużo nieludzkiemu handlarzowi. Spieszmy więc zastąpić ślepe okrucieństwo naszych ojców światłami rozumu i uczuciami natury. Rozbijmy kajdany tyłu ofiar naszej chciwości, nawet za cenę rezygnacji z handlu, którego podstawą jest niesprawiedliwość, a celem zbytek.

Ależ nie! Nie jest koniecznością poświęcanie produktów, które stały nam się drogie na skutek przyzwyczajenia. Możecie je zdobyć w samej Afryce. Najbardziej potrzebne rosną tam w sposób naturalny, inne zaś bez trudu można by zacząć uprawiać. Któż może wątpić, że ludy, które sprzedają swoje dzieci by zaspokoić przelotne zachcianki, zdecydują się bez trudu na obrabianie swojej ziemi, aby korzystać nieustannie z wszelkich przewag społeczeństwa cnotliwego i dobrze zorganizowanego?

Nie byłoby prawdopodobnie czymś niemożliwym otrzymywanie tych produktów z waszych kolonii bez zaludniania ich niewolnikami. Te artykuły mogłyby być zbierane przez ręce wolne, a następnie spożywane bez wyrzutów sumienia.

Chcąc osiągnąć ten cel uważany powszechnie za fantastyczny, nie należałoby — wedle koncepcji pewnego człowieka oświeconego — zdejmować kajdan z tych nieszczęśliwców, którzy urodzili się w niewoli, albo którzy w niej się zestarli. Ci nieokrzesani ludzie, nieprzygotowani do takowej zmiany sytuacji, nie potrafiliby rządzić się sami. Ich życie upływałoby na zwykłej bezczynności, albo na serii występków. Wielkie dobrodziejstwo wolności winno być przeznaczone dla ich potomstwa i to z pewnymi modyfikacjami. Do dwudziestego roku życia te dzieci będą należały do pana, którego warsztat będzie im służył za kolebkę, aby mógł on opłacić koszty ich utrzymania. W ciągu następnych pięciu lat Murzyni będą zmuszeni służyć jeszcze, ale za

zapłatą ustaloną przez prawo. Po tym okresie będą niezależni pod warunkiem, że ich zachowanie nie wzbudzało poważnych zastrzeżeń. Gdyby byli winni poważnego przestępstwa, to przedstawiciel władzy mógłby ich skazać na roboty publiczne w określonym przez siebie czasie. Nowemu obywatelowi podaruje się chatę z kawałkiem ziemi wystarczającym na urządzenie ogródka. Dokona się to na koszt administracji finansowej. Żaden przepis nie pozbawi tych ludzi, którzy stali się wolni, prawa do poszerzenia własności, którą otrzymają w darze. Ustanawiać przeszkody szkodzące rozwijaniu ich aktywności tudzież inteligencji, oznaczałoby utracić nierozsądnie owoc godnej pochwały instytucji.

Takie rozwiązanie stworzyłoby, jak się wydaje, jak najlepsze efekty. Ludność czarna, której przyrost jest obecnie hamowany lękiem wydania potomstwa skazanego na nędzę i upodlenie, szybko się rozmnoży. Dzieci murzyńskie zostaną otoczone najczulszą opieką tych samych matek, którym nieopisaną rozkosz sprawiało duszenie ich albo bierne przypatrywanie się ich umieraniu. Ci ludzie przyzwyczajeni do zajęć chcąc mieć wolność i chleb, a nie posiadając wystarczającej ilości ziemi, żeby się wyżywić, będą mogli sprzedawać swój pot każdemu, kto zechce im zapłacić. Ich dniówki będą drożej opłacane od dniówek niewolników, ale za to będą bardziej wydajne. Większa ilość pracy da większą obfitość produktów w koloniach, których bogactwa stworzą możliwość większego popytu na towary z metropolii.

A może powstanie obawa, że łatwość utrzymania się bez pracy na terenach naturalnie urodzajnych, jak również brak potrzeby ubrań pod gorącym niebem, pogrąży ludzi w lenistwie? Dlaczego więc mieszkańcy Europy nie ograniczają się do prac pierwszej konieczności? Dlaczego wyczerpują swe siły w pracochłonnych zajęciach, które zaspokajają tylko przejściowe kaprysy? Istnieje u nas tysiące zawodów, jedne uciążliwsze od drugich, które są dziełem naszych instytucji. Prawa spowodowały wylęgnięcie się na ziemi roju sztucznych potrzeb, które nie istniałyby bez nich. Rozdzielając wszelkie posiadłości na zasadzie kaprysu, podporządkowały one nieskończoną liczbę ludzi przymuszającej woli im podobnych do tego stopnia, że kazali im śpiewać i tańczyć, aby żyć. Są wśród was istoty podobne do was, które zgodziły się, aby je pogrzebano pod górami, by dostarczać wam metali, miedzi, która was być może zatruwa. Dlaczego więc chcecie, żeby Murzyni byli mniej naiwni i mniej szaleni niż Europejczycy?

Przywracając tym nieszczęśnikom wolność nie zapomnijcie uzależnić ich od waszych praw i waszych obyczajów, jak również zaoferować im wasze nadwyżki. Dajcie im ojczyznę, możliwość prowadzenia interesów, rozwinięcia produkcji, konsumpcję odpowiadającą ich gustom, a wasze kolonie

będą pełne rąk do pracy, które uwolnione od kajdan staną się bardziej aktywne i o wiele silniejsze. Chcąc obalić gmach niewolnictwa podtrzymywany tak powszechnymi namiętnościami, tak autentycznymi prawami, rywalizacją narodów tak potężnych i jeszcze potężniejszymi przesadami, przed jaki trybunał wniesiemy sprawę ludzkości, humanitaryzmu, którą tak wielu ludzi zdradza zgodnym chórem? Królowie ziemi, tylko wy możecie dokonać tej rewolucji. Jeśli nie kpicie sobie z reszty ludzi; jeśli nie uznajecie potęgi władców za prawo tryumfującego rozboju, a posłuszeństwa poddanych za prezent sprawiony ciemnocie, pomyślcie o waszych obowiązkach. Nie pieczętujcie waszym autorytetem niecnego i karygodnego handlu ludźmi zamienionymi w podłe stado, a ten proceder upadnie. Połączcie choć raz dla szczęścia świata wasze siły i wasze zamysły tak często obracane na jego ruinę. Gdyby jeden z was ośmielił się oprzeć na wspaniałomyślności pozostałych żądę bogactwa i potęgi, byłby wrogiem rodzaju ludzkiego, którego należałoby zniszczyć. Wkroczcie na jego terytorium z ogniem i mieczem. Wasze armie napełni święty entuzjazm ludzkości. Zobaczycie wówczas jaką różnicę sprawia cnota między ludźmi, którzy wspierają uciskanych oraz najemnikami, którzy służą tyranom.

Cóż mówię? Przestańmy bezużytecznie kierować głos ludzkości do ludów oraz ich panów. Być może nie był on nigdy brany pod uwagę w sprawach publicznych. A więc, narody Europy, jeżeli interes ma wyłączne prawo do waszej duszy, to słuchajcie mnie dalej. Wasi niewolnicy nie potrzebują ani waszej wspaniałomyślności, ani waszych rad, aby złamać świętokradcze jarzmo, które was uciska. Natura przemawia silniej od filozofii i interesu. Powstały już dwie kolonie zbiegłych Murzynów, które traktaty i siła chronią przed waszym atakiem. Te błyskawice zwiastują piorun, a Murzynom brakuje tylko odważnego wodza, który by ich poprowadził do zemsty i do rzezi.

Zdaje się, że widzę ten lud zniewolony przez Egipt, który schronił się w pustyniach Arabii, błąkał się przez lat czterdzieści, stykał się z ludami sąsiadującymi, niepokoił je, napadał na nie po kolei i poprzez drobne lecz częste wyprawy przygotował inwazję na Palestynę. Jeśli natura umieści przypadkowo wzniosłą duszę w ciele hebanowym, mądrą głowę pod kędzierzawą czupryną Murzyna; jeśli jakiś Europejczyk zatęskni za sławą mściciela narodów deptanych od dwóch wieków; jeśli nawet jakiś misjonarz potrafi właściwie wykorzystać ciągły i postępujący napór opinii publicznej przeciw zmienemu i przejściowemu panowaniu siły...

Gdzież jest ten wielki człowiek, którego natura winna dać swoim dzieciom dręczonym, uciskanim, katowanym? Gdzież on jest? Nie wątpię, że się

pojawi i podniesie święty sztandar wolności. Ten godny czci sygnał zgromadzi wokół niego towarzyszy jego niedoli. Gwałtowniejsi od potoków pozostawią wszędzie nie dające się zatrzeć ślady ich słusznego resentymetu. Hiszpanie, Portugalczycy, Anglicy, Francuzi, Holendrzy, wszyscy ich tyrani staną się pastwą ognia i żelaza. Pola amerykańskie upoją się w uniesieniu krwią, na którą czekały od tak dawnych czasów, a nagromadzone od trzech wieków kości tylu nieszczęśników przejmie dreszcz radości. Stary świat przyłączy swe oklaski do nowego. Wszędzie będzie się błogosławić imię bohatera, który przywróci prawa rodzajowi ludzkiemu, wszędzie wzniesie się pomniki jego chwale. Wtedy zniknie czarny kodeks³ i jakże straszny będzie kodeks biały, jeśli mściciel będzie się kierował tylko prawem zemsty⁴!

Apologia Raynala

Odpowiedź na dylemat, który Grimm przedstawił księdzu Raynalowi u pani de Vermeuoux¹, a potem go powtórzył u mojej córki, pani de Vandeul².

„Albo pan sądzisz — mówił mu Grimm — że ci, których atakujesz nie będą się mogli odegrać, a wówczas napadanie na nich byłoby nikczemnością; albo też nie wątpisz, że potrafią i zechcą się zemścić, a wówczas byłoby szaleństwem narażać się na cięgi”.

A cóż odpowiedział na to ksiądz Raynal? — Po prostu nic! Tak więc w tym dniu umysł biednego księżyny musiał być wyjątkowo przyćmiony.

Po pierwsze nie jest podłością atakowanie tego, kto nie może się zemścić. Wystarczy, żeby sobie na to zasłużył.

Nie jest szaleństwem napadanie na tego, kto będzie się mścił. Brak lęku przed grożącą zemstą w przypadku gdy chodzi o obronę cnoty, niewinności, prawdy, jest aktem wspaniałomyślności. Wszyscy, którzy narażają się na gniew człowieka złego, nie są szaleńcami.

Przedstawiony przez Grimma dylemat zmierza do tego, by zamknąć usta człowiekowi oświeconemu, dobremu, filozofowi, kiedy ten zechce zabrać głos na temat praw, obyczajów, nadużycia władzy, religii, rządu, wad, błędów, przesądów stanowiących przedmiot godny uwagi mędrca.

Ten kto umieszcza swoje nazwisko na karcie tytułowej swojego dzieła³ nie jest człkiem przezornym, ale też nie jest szaleńcem; nie jest również nikczemnikiem autor anonimowy.

W jaki sposób wydostaliśmy się z otchłani barbarzyństwa? Wydostaliśmy się, ponieważ mieliśmy to szczęście, że wśród nas znaleźli się ludzie, którzy bardziej kochali prawdę niż lękali się prześladowań. Zaiste ludzie ci nie byli nikczemni. A czyż mamy ich nazwać głupcami?

Jest wprost niemożliwe, aby jakaś śmiała stronica nie dotknęła jakiejś osoby prywatnej albo jakiegoś potężnego i mściwego ciała publicznego⁴.

Gdzie tu szaleństwo, gdzie tu podłość, jeśli się lekceważy ich władzę i niemoc pospołu? Niezależnie czy wróg filozofii będzie człowiekiem niebezpiecznym, czy też nieszkodliwym szaraczkiem, jej zadanie polega na wytykaniu go palcem, dopóki nie przestanie być zły albo zepsuty. Tak też myśleli filozofowie wywodzący się z różnych, nawet najostrzej rywalizujących ze sobą szkół za czasów Tyberiusza, Kaliguli czy Nerona, a przecież filozofowie ci nie byli wcale kpami.

Zapomniałeś już, mój przyjacielu, w jaki sposób ludzie genialni, odważni, cnotliwi, stawiający pod pręgierz krytyki tych wielkich bożków, przed którymi tak liczni nikczemnicy padają na twarz i czują się tym jeszcze zaszczyceni — zapomniałeś jak pisali oni swoje dzieła. Nie należąc do nich, wiem jak to czynili i chcę ci to przypomnieć. Zamiar obrażania lub przymlania się komukolwiek był jednak daleki ich myślom. Nie narzucali się z pochwałami, nie lękali się prześladowań. Chcieli być pożyteczni, chcieli mówić prawdę, chcieli ją wypowiadać dosadnie. Zwracali się do koronowanych łotrów, sprawców cierpień tylu niewinnych ludzi; do świętych impostorów⁵, którzy założyli wylegarnię chmary głupców i furiatów. Szczęście lub nieszczęście, jakie mogli na siebie ściągnąć, pochwała lub nagana, która mogła im przypaść w udziale — wszystko to, przynajmniej w danym momencie, wcale ich nie obchodziło; pozostaliby równie spokojni nawet w momencie grożącej im burzy, jeśli potrafiliby połączyć odwagę z siłą ducha.

Jeżeli ktoś spośród tych rzadko spotykanych ludzi umiał się pogodzić z pozbawieniem go majątku, wolności, honoru, życia i przyjąć to wszystko bez najmniejszego odruchu protestu, to czyż miałbym go nazwać szaleńcem? Jeśli przyszło mu tęsknić za ojczyzną, przyjaciółmi i rodakami, to miałbym go nazwać nikczemnikiem? Jeśli zacny i odważny przeciwnik kłamstwa i tyranii zdjął sobie kamień z serca uzewnętrzniając swoje oburzenie i jeśli ten człowiek przeczuwa, że śmiałość jego wystąpienia mogłaby dorzucić jeszcze jedną ofiarę do grona tych, które stały się pastwą nietolerancji i fanatyzmu, to czyż obawa go powstrzyma przed dalszą krytyką — i czy powinna go powstrzymywać? — Nie mój przyjacielu, nie! Ludzie powiadają: „Najpierw żyć, potem filozofować”. Czy jednak ten kto przyoblekł szatę Sokratesa, ten kto kocha cnotę i prawdę ponad życie, powie z kolei: „Najpierw filozofować, a potem żyć”? Gdyby to było możliwe... — Śmiejesz się, nieprawdaż? — Ach, mój przyjacielu, widzę wyraźnie, że twój duch skarłał w Petersburgu, Poczdamie, w królewskiej poczekalni wersalskiego pałacu, w przedpokojach wielmożów.

Przechwalałeś się, że zdobyłeś zaufanie carycy Rosji; że król pruski raczył zamienić z tobą słów parę, że jeśli czegoś potrzebujesz, dopuszcza cię do siebie Vergennes⁶. Gdybyś był tak dziecinnie próżny, aby przyjąć pod

swoim adresem a następnie obrazić się na stronicę adresowaną do królów, ministrów, dworaków, których towarzystwo sobie cenisz, to nie byłbyś mniej śmieszny ode mnie z tej racji, że miałem czelność zaliczyć się do grona mędrców. Jakże byłeś pożałowania godzien, kiedy oznajmiłeś mi w Petersburgu: „Wiesz pan zapewne dobrze, że jeśli ty odwiedzasz carycę w każde popołudnie, to ja spędzam z nią wszystkie wieczory”. Mój przyjacielu, ja cię nie poznaję. Stałeś się i to całkiem świadomie — być może — jednym z najbardziej skrytych, ale też i jednym z najbardziej niebezpiecznych antyfilozofów. Żyjesz z nami, ale nas nienawidzisz.

Odkąd człowiek wybrany przez naturę do tego, by się wybić w zawodzie pisarza, zniżył się do podjęcia smutnej roli służalca wielmożów, jego smak się zatracił, jego umysł zniżył loty, a jego duch, przystosowując się do ciasnych horyzontów nowego stanu, nauczył się pełzać. Człowiek ten nazywa deklamatorami ludzi elokwentnych i śmiałych, którzy rozmawiając ze swymi pryncypałami zachowują poczucie godności. Będzie on poniżał tych, których kiedyś podziwiał. Będzie chwalił to, czym mógł kiedyś gardzić. Jest nikim i nie zastanowi się nad tym, że być może już jutro spadnie poniżej zera. Kim jest ten, który powiedział: *Principibus placuisse viris non ultima laus est?*⁷ — Poetą wystarczająco niskim, aby wywyższyć Augusta, stawiając go ponad Scypionem.

Zgadzam się, że człowiek, który mówi lub pisze tak jak mu dyktuje serce, rozplómienia się prawdziwym entuzjazmem, a będąc gorącym obrońcą cnoty, niewinności i wolności może łatwo dać się ponieść poza wszelkie granice umiaru. Pochwałą go wielcy duchem, zganią zaś małoduszni. Wszyscy jednak przyznają, że powiedział to, co go naprawdę gnębiło i że przemawiając namiętnie, nie trudził się na darmo. Ani odznaczający się chociażby odrobiną dobrego smaku współcześni, ani też potomni, którzy nie będą nas oceniać wedle naszych drobnych, przyziemnych spraw, nie nazwą go deklamatorem. Czy Demostenes był deklamatorem w swoich *Filipikach*? Czy Cynceron był deklamatorem w swych mowach *Przeciw Katylinie* i *Przeciw Werresowi*? Czy Juwenalis deklamuje w swoich *Satyrach*? Tymczasem cóż powiedzielibyśmy o nich, gdyby żyli dzisiaj? Nie wątpicie zaś, że w ich czasach mogli znaleźć się w Rzymie jacyś bezecni współnicy Katyliny, jacyś nędzni klienci i pasożyty Werresa, a w Atenach jacyś skorumpowani obywatele, jacyś podli zwolennicy Filipa, którzy zastanawiali się, jak im oszczędzić obelżywych określeń, których nasi księża, nasi dworacy, nasi urzędnicy i nasi krytycy nie szczędzą naszym najlepszym pisarzom.

Demostenesowie i Cynceronowie mijają, ale zawsze mamy Zoilów, Sabatierów, Palissotów, Linguetów i Fréronów⁸.

Dlaczego Jan Jakub jest elokwentny, a Linguet jest tylko deklamatorem? Dlatego, że pierwszy — zgodnie ze swoimi zasadami — mówi prawdę, jeśli nawet dla nas jest ona fałszem; drugi zaś, pozbawiony wszelkich zasad, wyraża poglądy fałszywe, jeśli nawet w swoim mniemaniu mówi prawdę. Rousseau kłamie tylko w pierwszej linijce. Linguet łączy od początku do końca.

Kiedy Montesquieu napisał swoje frywolne *Listy perskie* i kiedy odpokutował ów błąd młodości niedoścignionym dziełem *O duchu praw*, to czyż mógł nie wiedzieć, że postawi na nogi tyranów, księży, ministrów i podatkowych poborców? Gdyby o tym nie wiedział, musiałby być głupcem. Gdyby się łudził, że jego urodzenie, społeczna ranga, przyjaciele oraz publiczna przychylność rozładują wściekłość jego wrogów, to łudząc się w ten sposób byłby nikczemnikiem. Gdyby nie ufał swoim opiekunom, byłby szaleńcem. Tak więc Montesquieu byłby albo głupcem, albo nikczemnikiem albo szaleńcem!

Natomiast Voltaire ukryty w zacisznym miejscu, skąd mógł sobie drwić z prześladowców wielkich ludzi, był tym bardziej nikczemny, im bardziej bezpieczny. Zaś Sokrates, który stawiał czoła tyranii Trzydziestu i który udzielał śmiałych nauk młodzieży ateńskiej, sam przyznawał, że całe swoje życie wykorzystywał po to, aby przyspieszyć godzinę swojej śmierci — otóż ten Sokrates miałby być głupcem!

Kiedy zaś Arystoteles opuszczał kraj chcąc pozbawić swych rodaków okazji kolejnego znieważenia filozofii, był najpierw głupcem, potem zaś nikczemnikiem. A tyłu innych, zarówno starożytnych jak i współczesnych, którym bardziej zależało na służeniu światu albo ojczyźnie niż na spędzaniu żywota w domowych pieleszach, gdzie mogli żyć w spokoju i zapomnieniu; którzy poświęcili swój majątek, życie, wolność, a nawet honor, byli — pańskim zdaniem — głupcami jeśli nie gardzili niebezpieczeństwem, na które się narażali, a nikczemnikami jeśli byli przekonani, że nie ponoszą żadnego ryzyka, albo też nawet szaleńcami, kiedy nieustraszenie oczekiwali na chwalebne i nieuniknione dopełnienie się ich przeznaczenia!

Moja przyjaciółka, pani de Maux⁹ właśnie mi pisze à propos księdza, że „chwila doczesnego spokoju jest więcej warta od całej wieczności w chwale, a gdyby jej wnukom groziło, że wyrosną na wielkich ludzi, sprawiałaby im codziennie lanie u stóp ołtarzy Glorii”. Być może, że zamiast ich odstręczyć od pragnienia sławy, nauczyłaby ich w ten sposób, że nie osiąga się jej bez niebezpieczeństw i bez przykrości; ale być może również, że jej bolesna lekcja przyniosłaby ów szczęśliwy skutek, jakiego oczekiwała.

Konsekwencją pańskiego nędznego i płaskiego dylematu oraz jej cudownej edukacji byłoby wyłupienie rodu ludzi sławnych; byłoby nią też zaszczep-

pienie pogardy dla tych spośród naszych współobywateli, których wrogowie tkwili od wieków w świątyniach, pałacach i trybunałach — owych trzech norach, z których wypełzy wszelkie społeczne nieszczęścia. O, jakże to pożyteczna i wygodna nauka dla uciskających! Jeśli tylko odzyskam humor, natychmiast wyślę mojemu przyjacielowi piękne podziękowania w imieniu wszystkich obywateli świata.

Jeśli mówisz pan prawdę, to jakże panu współczuję. Moje współczucie byłoby jeszcze głębsze, gdybyś pan prawdy nie mówił. Wolę widzieć w panu marnego rezonera niż obłudnika. Czy jesteś pan obłudnikiem, czy też marnym rezonerem, przestrzegam przed upowszechnianiem tego dylematu, z wymyślenia którego zdawałeś się być tak dumny. Jeśli jednak trzeba wziąć pod uwagę cierpliwość lub resentyment antagonisty, to czy istnieje tak błahy temat, na który można by było wypowiedzieć bez niktzemności lub szaleństwa?

Marny proroku z Boehmischbrody, mówiąc o Chassém, że „pozował na osobę dostojną i że nieprzyzwoicie pukał sobie gardło przed publicznością”¹⁰, albo niczego się z jego strony nie obawiałeś, albo byłeś nader niewdzięczny, nader okrutny i nader niktzemny, że napastowałeś go znając jego stan, że ośmieszyleś i wypędziłeś ze sceny człowieka, który dostarczał nam przyjemności i zbierał nasze oklaski w ciągu długich lat, a któremu starość, po odebraniu mu głosu, pozostawiła rzadki talent wielkiego aktora; mogło się też zdarzyć, że ten człek, który zachował na deskach sceny jakieś poczucie godności, mógł przyjść pewnego ranka — jak sam mi powiedział, a panu również jego zamiar był znany — i poprosić, żebyś pan zechciał przebić mu szpadą pierś albo nadstawić swoją. Byłeś aż nadto głupi prowokując kpina do morderstwa.

A „Listy dedykacyjne” adresowane do pani De la Marck oraz do pani De Robeck?¹¹ — Czy te listy nie pozwalają oskarżać pana o niktzemność, bądź też o szaleństwo? Proszę też zauważyć, że z prześmiewcą jest inaczej niż z moralistą; zamiarem pierwszego jest znieważać i szkodzić, drugi zaś chce być pożyteczny i poprawiać innych. Pierwszy musi liczyć się z faktem, że prowokuje przeciwnika, drugi również musi wziąć to pod uwagę z taką samą — być może — pewnością, ale pisze nie myśląc o tym.

Mój kochany, bądź pupilkiem moich. Chcesz im służyć? Zgoda — aczkolwiek twój talent i twój drogocenny czas mogłyby zostać wykorzystane w sposób bardziej godny; nie bądź jednak ich apologetą ani w mowie ani w sercu. Albo też, osądzony przez boski trybunał, przed który pozwałeś wszystkich korzystających z moich usług, obys wpadł do kotła, w którym wiecznie się smażyć będą zarówno protektorzy, jak i całe przekłete plemię

protegowanych. Odpowiesz mi, że lepiej być smażonym na tamtym świecie niż na tym. Zaiste, to też prawda!

Czytałem apostołę do Ludwika XVI; jest prosta, patetyczna, utrzymana w tonie szacunku i szlachetna; wszystko co było ważne do przekazania młodemu władcy, zostało w niej powiedziane. Nic tam dodać, nic ująć. Ten kto powie inaczej, będzie zmuszony wziąć do siebie ostatnie jej wiersze¹². Mój osąd jest zgodny z opinią dwóch pisarzy, którzy znali się na elokwencji i którzy ocenili naszego księdza *sine ira, sine studio*¹³.

Powiesz mi jednak, że większość myśli zawartych w apostośle jest banalna. Możliwe, ale nie tracą przez to na prawdziwości i powtarzanie ich władcom nie będzie nigdy zbyt liczne, zwłaszcza jeśli są to akurat te myśli, które się przed nimi zwykle ukrywa, a które powinny być im najbardziej znane dla ich większej chwały i szczęścia poddanych. Jednak człowiekiem pożytecznym nie zawsze jest ten, który wypowiada rzeczy nowe, albowiem elokwentny orator jest prawie zawsze zdolny nakłonić siłą swojej wymowy do praktykowania cnoty i umiłowania prawdy, które są również stare jak świat. A czy można wymyśleć coś nowego na temat obowiązków króla? Od dawna musimy się zdawać w tej kwestii na talent, a ten trafia się rzadko.

Jeśli napisał zaś o jednym z tych władców, przed którym zginasz najczęściej kolana, że to wielki człowiek, ale że to również zły człowiek, tyran, niebezpieczny sąsiad, wstrętny monarcha, to czyż odkrył coś, czego by cała Europa nie wiedziała? Weź jednak do ręki jakiego chcesz autora i znajdź mi piękniejszą stronicę niż tamta. Gdybym miał mu już cokolwiek zarzucić, to przede wszystkim to, że trochę przeceniał wartość pewnych poczynań, których blask został przyćmiony przez dążenie do osobistej korzyści.

Wertując jego dzieło potomni nie powiedzą: „W owych czasach żyli głupcy i nikczemnicy...”, ale stwierdzą, że „byli tam ludzie dumni, elokwentni i wielcy myśliciele”. Jakież inny naród ma swego Raynala? — Żaden, łącznie z Anglią. Przyjacielu, trzeba umieć sądzić przykładając miarkę potomnych.

Kiedy ścięto szyję Cycerona, a żona Antoniusza przekłuła mu język, zaś jego głowa i ręce zostały złożone na trybunie i wystawione na publiczne urągowisko, wcale nie było pewne, że nie pomówi się go o nikczemność lub szalenstwo; o szalenstwo, jeśli przewidział los, który go spotkał; o głupotę lub nikczemność, jeśli go przewidzieć nie zdołał. A cóż my, dzisiaj, o nim pomyślimy? To, co pomyśli się za dwieście lat o Raynalu¹⁴. Jeśli nasi urzędnicy podzęgają do nienawiści starego i głupiego dworaka¹⁵ ściągając nań hańbę, to wieki przysze odwrócą ją przeciwko nim samym.

Jeśli między poszczególnymi akapitami księdza znajdziemy prawdy polite, to czyż nie ma tam prawd wielkich, nowych, śmiałych, oddanych

w sposób dobitny i energiczny? Nawet prawda przestarzała nabiera nowej mocy i niewypowiedzianego wdzięku w głowie człowieka genialnego i pod piórem wielkiego pisarza. Jeśli się dobrze zastanowisz, to stwierdzisz, że piękno jest pospolitym rozsądkiem, tylko że ładnie ubranym. Niezależnie jednak od elegancji i bogactwa stroju, jeśli pospolity rozsądek nie kryje się pod nim, to mamy przed sobą sofistę albo przebranego firyka.

W twoim dylemacie jest na przykład pomysłowość, ale nie ma pospolitego rozsądku, czyli że rozsądek pospolity nie jest aż tak bardzo pospolity.

Wielkim złem wynikającym z prześladowania jest uczynienie narodu — przynajmniej przez jakiś czas — niesprawiedliwym i małodusznym; to nie z dnia na dzień człowiek odzyskuje swoją naturalną dumę, ową boską cechę, której tyranie i kaci nie ztrącają nigdy, a która go popychała i będzie popychać zawsze do czynów znacznych i niebezpiecznych i to pośród ludzi podłych, znajdujących się wokół niego, którzy będą go oskarżać o nikczemność i szalenstwo.

Trzeba czegoś więcej niż talent Thomasa¹⁶ i czegoś więcej niż bezwstydnosc Séguiera¹⁷, by zdyskredytować dzieło, przez które przebija — jak widać to z każdego wyrazu, każdego wiersza, każdej stronicy — rozum, światło, siła, delikatność, nieskończona miłość do ludzi; dzieło, do którego ani pan ani ja ani też inni, którzy się cenią i są warci więcej od nas, nie potrafiliby napisać ani jednego fragmentu. Gdyby mnie zapewniano, że dziesięciu ludzi spędziło pięćdziesiąt lat swego życia nad zbieraniem niezliczonych szczegółów, którymi zapełnione są te potworne tomiska, to i tak trudno byłoby mi w to uwierzyć.

Przeczytaj stronicę o pomnikach¹⁸, które narody równie nikczemne jak nierozsądne wystawiają swoim ciemnościom i powiedz mi, czy nie znajdujesz tam nowych myśli na ten tak już wyświechtany temat. Przeczytaj stronicę o hospicjach¹⁹ i określ ją jako pospolitą, jeśli zdobędziesz się na to. Przeczytaj wspomnienie pośmiertne poświęcone pamięci Elizy Draper²⁰ i spróbuj napisać coś lepszego. Jeśli o mnie chodzi, odnajduję w nim prostotę starożytnych i subtelność współczesnych. Takich fragmentów znajdziesz pół setki.

„Ale — dorzucasz — nie zachowuje on umiarkowanego tonu historyka”. Cóż mnie może obchodzić ton, na jaki się nastroił; najważniejsze, aby to był ton jego stulecia, które jest więcej warte od innych; niech mnie oświeca, niech mnie wzrusza, niech mnie zdumiewa. Tukidydes nie pisał historii tak jak Ksenofont, ani Ksenofont jak Tytus Liwiusz, ani Tytus Liwiusz jak Salustiusz, ani Salustiusz jak Tacyt, ani Tacyt jak Swetoniusz. De Voltaire²¹ nie pisał historii jak ksiądz de Vertot²² ani de Vertot jak Rollin²³, ani Rollin jak Hume, ani Hume jak Robertson. Czy filozof traktuje historię tak jak

erudyta, erudyta jak moralista, a chłodny moralista jak człowiek elokwentny? A więc Raynal jest historykiem jakich jeszcze nie było i tym lepiej dla niego, a tym gorzej dla historii. Gdyby historia od samych swoich początków chwyciła za włosy i szarpała za nie tyranów świeckich i tyranów religijnych, to wprawdzie nie sądzę, żeby stali się przez to lepsi, ale za to bardziej by ich nienawidzono, a ich nieszczęśliwi poddani staliby się w związku z tym mniej cierpliwi. Wymaż więc z karty tytułowej jego książki wyraz „historia” i zechciej umilknąć. Jest to książka, którą lubię, a która mierzi królów i ich dworzan; jest to książka, która zrodzi Brutusów. Sprawa jej nazwania jest mi obojętna.

Dlaczego nasz ksiądz nie zachowuje umiarkowanego tonu historyka? Dlatego, że wśród trzech do czterech tysięcy stron można napotkać ledwie pięćdziesiąt, które poddyktował entuzjazm dla cnoty i odraza dla występku. Co do mnie, będę poważał z tego powodu jeszcze bardziej autora, który daje się ponieść bez wahania gwałtownym odruchom swego serca, a będę nienawidził niecnym satrapów, którzy zechcą ukrywać, pod pretekstem troski o smak, haniebny motyw ich krytyki. Nie przeszkadza mi to wcale, że historyk odkryć nowego świata, mając przed sobą zjawisko nadzwyczajne, przybrał tylko jemu właściwy ton. Przynajmniej nie będzie zaliczony do służalczego stada naśladowców.

Sądziś, że kiedy się gani królów, to przechodzi się z nimi na „ty” przez próżność albo zuchwalstwo — cóż za złudzenie! Ta forma dyskursu, zapożyczona z języka Greków i Rzymian, wskazuje na lepszy smak, większą szlachetność, większą stanowczość, większą prawdomówność, a być może nawet większe poważanie. Wtedy bowiem przemawia nie poddany, lecz deputowany narodu. Wtedy staje się on organem cnoty, rozumu, uczciwości, humanizmu, sprawiedliwości, łagodności, prawa albo jeszcze jakiegoś innego spośród tych wzniosłych kwakierstw²⁴ uznających, że wszyscy śmiertelnicy są równi.

Wprowadzać między króla, a sobą nadzwyczajny dystans oznaczałoby myśleć w sposób zbyt wygórowany o pewnym człowieku i w sposób zbyt deprecjonujący człowieka w ogóle. To z naszego wyboru stał się on pierwszym z nas wszystkich — oto czego można było się nauczyć w szkole Demetriosa i Attali, którzy nie byli ani głupcami, ani nikczemnikami, ani zuchwalcami, ani też szaleńcami.

Skończyłem lekturę pierwszego tomu księdza i na przeszło siedmiuset stronicach nie udało mi się ani razu napotkać — by posłużyć się pańskim określeniem — „wizerunku potomności przyklepionego do nosa”; byłby to wizerunek imponujący, który prawdę mówiąc chciałbym raczej o wiele czę-

ściej spotykać w pismach jakiegoś autora, niż być świadom tego, że jest on obcy jego myśli.

Zalecałeś mi, abym przestał mówić na temat księdza Raynala. Czy spodziewasz się, że posłucham tej rady? W tym przypadku radzę, abyś się wypowiadał o nim bardziej przyzwoicie niż podczas ostatniej wizyty u mojej córki. Czy nie wystarczy ci, że prześladowają go Wizygoci i trzeba jeszcze tego, aby poszturchiwali go przyjaciele? W społeczeństwie jest tak wiele niegrzecznych papug, które mówią, mówią i mówią, nie wiedząc wcale co mówią, zaś przyjemność w krzewieniu zła jest zwykle tak wielka, że złośnik i oszczerca znajduje w ciągu jednego dnia tysiące współników.

Doskonale cię zrozumiałem; wyrzuciłeś mi bardzo niesprawiedliwie i zupełnie niepotrzebnie wiele zła. Oto moja apologia, którą — przyrzekam — pokażę księdzu, chociaż nie wiem czy uda ci się jeszcze z nim zobaczyć. Powiedziałem księdzu Raynalowi: „Ależ przyjacielu, komu starczy odwagi, aby to opublikować i przyznać się do tego?” Odpowiedział mi dumnie: „Ja to zrobię. Oczywiście, że ja” — „Narażasz się pan na zgubę”. — „Na zgubę... widzę, że uważałeś mnie za mniej odważnego, niż jestem w rzeczywistości”.

Znużony pracą szukałem pretekstu, który pozwoliłby mi przerwać wypełnianie długotrwałego i męczącego zadania²⁵. Napiisałem więc do księdza: „Ależ mój drogi księże, czy się ksiądz nie lękaasz, że te wszystkie moje wyskoki, które — jak sądzisz — są bardzo elokwentne, nie zepsują pańskiego dzieła?” — „Ależ skądże — odpowiedział mi wówczas; rób pan dalej, o co pana proszę...”. — „Powiedzą, że to retoryka”. — „Powiedzą... a któż tak powie?” — „Służalcy wielmożów”. — „Spodziewam się tego. — Słuchaj, mój filozofie. Znam trochę lepiej niż pan gusty publiczności; to pańskie linijki uratują ją przed nudą moich nie kończących się wyliczeń. Czy wiesz pan, kto nas czyta? Ci właśnie hultaje, którzy nas znieślawiają. Biada autorowi, o którym nie mówi się źle, albowiem niezbyt długo będzie się o nim mówiło dobrze”.

Przyjacielu, chyba cierpisz na gangrenę; być może nie posunęła się jeszcze tak daleko, by stać się nieuleczalna. Będziesz potrzebował — jak sądzę — trochę rozmowy z samym sobą. A właśnie nie to, o czym mam czelność ci powiedzieć, ale to, co sam sobie powiesz, będzie w stanie przywrócić ci zdrowie. Przeszanę raczej żyć niż cię kochać. Nigdy nie stałbym się twoim przyjacielem, gdybyś nie przemawiał u Jana Jakuba²⁶, gdzie cię po raz pierwszy spotkałem, inaczej niż wczoraj u specjalisty od szczepienia ospy, Bradora²⁷. Jakże to? Miałby to być sposób zaparcia się księdza na skutek lęku, aby twoja znana wszystkim zażyłość z tym wygnańcem²⁸ nie zaciążyła na kontaktach z wielmożami? Twoja nieustająca dla mnie uprzejmość mnie pokrzepia.

Córka jest ci wdzięczna za wieczór, który jej poświęciłeś. Twój sofizmat — jak mi się wydaje — zaimponował jej. Sądziłem, że jest bardziej odważna i mądra. Co do jej ojca, kiedy mu powiesz prawdę, to podejrzewam, że nie postąpiłbyś źle, gdybyś go trochę oszczędził. Jest on na swój sposób wrażliwy; wprawdzie nie zareagowałby krzykiem na cios sztyletu, ale wbicie mu szpilki przyjazną ręką wystarczyłoby, aby spowodować długotrwały ból. Jakąż korzyść odnosisz czyniąc prawdę okrutną? Postępując się nieco silniejszą dawką próżności i zarożumiałości jego przyjaciele mogliby, poczawszy od niedawna, uczynić z tego najlepszego człowieka na świecie istotę bardzo nieszczęśliwą; wydaje mi się, że powzięli zamiar go otumanić.

Czy wyślę ci list, który pospiesznie napisałem? Tak. Ale kiedy? Kiedy zacznę cię wystarczająco cenić i mieć pewność, że przeczytasz go bez humorów. Żegnaj.

25 marzec 1781.

Słyszę jak wykrzykują pod oknem tekst potępienia księdza. Czytam je. Już je przeczytałem. Niech spadnie na głowę tych podłych ludzi i starego durnia, któremu służyli, hańba i przekleństwo, jakie onegdaj spadły na głowy Ateńczyków, którzy kazali Sokratesowi wypić cykutę. Przyjacielu, nie jest się zdolnym do czynów heroicznych, jeśli się je potępia, a potępia się je dlatego, że nie jest się w stanie ich dokonać²⁹.

Rozważania nad książką Helvétiusa „O umyśle”

Żadne dzieło nie narobiło tyle hałasu. Przyczyniły się do tego pospółtu treść książki i nazwisko autora. Pracował nad nią przez piętnaście lat; przed siedmiu, może ośmiu laty porzucił stanowisko generalnego dzierżawcy podatków aby wziąć sobie żonę, którą ma dotychczas, i zająć się studiami nad literaturą i filozofią. Pół roku spędza na wsi, gdzie izoluje się wraz z małą garstką osób do niego przywiązanych; prowadzi też bardzo przyjemny dom w Paryżu. Nie ulega wątpliwości, że tylko od niego zależy aby żyć szczęśliwie; ma przecież przyjaciół, uroczą żonę, rozsądek, polot, poważanie w świecie, majątek, zdrowie i jest wesoly... Przeciw jego zasadom musieli powstać bigoci, głupcy, zazdrośnicy. Tacy są już ludzie... Przedmiotem jego dzieła są rozważania nad różnymi obliczami ludzkiego umysłu, które solidnie podpira faktami. Nasamprzód traktuje o umyśle jako takim. Dalej rozpatruje go pod kątem prawdy i błędu... Wydaje się, że przypisuje wrażliwość materii w ogóle; taki system bardzo odpowiada filozofom¹, a zwolennicy przesądu nie mogą przeciw niemu wystąpić, nie pograżając się w poważnych trudnościach. Nie można wcale wątpić w to, że zwierzęta czują, ale ich wrażliwość jest bądź właściwością materii bądź przymiotem jakiejś substancji duchowej. Zabobonni nie śmieją wybrać żadnego z tych stanowisk... Autor książki *O umyśle* redukuje wszystkie funkcje intelektualne do wrażliwości. Według niego spostrzegać albo czuć, to jedno i to samo. Sądzić albo czuć, również to samo... Nie uznaje on żadnej różnicy między człowiekiem i zwierzęciem poza różnicą budowy. A więc wydłużcie człowiekowi twarz na kształt pyska; wyobraźcie go sobie z nosem, oczyma, zębami, uszami jak u psa; pokryjcie go sierścią; postawcie go na czterech łapach, a człowiek ten, tak przeistoczony, będzie spełniał wszelkie psie funkcje, jeśliby nawet przedtem był teologiem Sorbony; będzie czekał zamiast dowodzić; będzie rozgryzał kości a nie sofizmaty; jego główna działalność skoncentruje się wokół węchu;

prawie cała jego dusza skupi się w nosie i będzie tropił króliki i zajęce zamiast węszyć ateistów i heretyków... I na odwrót, weźcie psa; postawcie go na tylne łapy, zaokrąglajcie mu głowę, skróćcie mu pysk, pozbawcie go sierści i ogona, a uczynicie zeń teologa głęboko zadumanego nad tajemnicami łaski i przeznaczenia... Człowiek różni się od drugiego człowieka jedynie kompleksją, a nawet sam różni się od siebie w toku zmian zachodzących w jego organach albowiem gaworzy w dzieciństwie, rozumuje w wieku dojrzałym i wraca do gaworzenia w starości; raz jest zdrowy, to znów chory, raz spokojny a raz wzburzony namiętnościami. Jeżeli to wszystko rozważymy, znajdziemy się niedaleko od tego systemu... Rozpatrując umysł względem błędu i prawdy Helvétius jest przekonany, że nie ma umysłów z natury skłonnych do błędzenia. Wszystkie nasze błędne sądy wiążą się z ciemnotą, z nadużywaniem słów² i z porywem namiętności... Jeżeli człowiek rozumuje źle, to dlatego, że brakuje mu danych, by rozumować lepiej. Nie rozważył jeszcze przedmiotu ze wszystkich stron. Autor stosuje tę zasadę do zbytku, o którym wypowiedziano tak wiele sprzecznych poglądów. Pokazuje, że zarówno ci, którzy bronili zbytku, jak i ci, co go krytykowali, mieli rację w tym wszystkim, co zdołali wypowiedzieć. Jednak ani jedni ani drudzy nie doszli do porównania jego korzyści i szkód i, wobec braku wiedzy, nie osiągnęli rozstrzygnięcia problemu. Helvétius rozstrzyga tę wielką kwestię, i to jest jeden z najpiękniejszych fragmentów jego książki... To co mówi o nadużywaniu słów, jest powierzchowne ale przyjemne. I w ogóle główną zaletą dzieła jest to, że czyta się je przyjemnie, chociaż podaje suchą materię, albowiem usiane jest nieskończoną ilością historycznych anegdot, które dają wytchnienie. Autor zastanawia się nad nadużyciem słów w odniesieniu do materii, czasu i przestrzeni. Jest tutaj zwięzły i lakoniczny. Nie trudno odgadnąć dlaczego. Powiedział jednak wystarczająco aby naprowadzić na dobrą drogę ludzi myślących i aby sprowokować do krzyku tych, których przeznaczeniem jest sypanie piasku w oczy... Stosuje to, co myśli o błędach wynikających z namiętności, do ducha podbojów i umiłowania reputacji; każąc rozumować dwóm ludziom, którym te dwie pasje zamąciły w głowie, pokazuje, jak namiętności wyprowadzają nas na manowce w ogóle. Rozdział ten jest również naszpikowany przyjemnymi dykteryjkami, chociaż nie brakuje w nim rysów odwagi i energii. Jest tam pewien kapłan egipski, który łaje nader potoczyście paru niedowiarków za to, że w byku Apisie widzą tylko byka, a kapłan ten przypomina wielu innych... Oto w skrócie przedmiot i treść pierwszej rozprawy. Są jeszcze trzy dalsze, o których pomówimy dalej.

Po rozważaniu umysłu jako takiego, Helvétius rozprawia o nim pod kątem społeczeństwa. Wedle niego miarą poważania umysłu jest interes po-

wszeczny, a nie trudność przedmiotu lub rozległość wiedzy. Dał na to przykład nader uderzający. Niechaj — powiada — geometra umieści na papierze trzy punkty. Niech założy, że te trzy punkty przyciągają się wzajemnie w stosunku odwrotnym do kwadratu odległości i niech następnie bada ich ruch i ślady. Po rozwiązaniu problemu niech go przedstawi na paru posiedzeniach Akademii. Ta go wysłucha, wydrukuje jego rozwiązanie w zbiorze, gdzie zostanie ono przemieszane z tysiącem innych i zapomniane; ledwie ktoś raczy o nim wspomnieć w świecie, nawet wśród uczonych. Jeżeli jednak te trzy punkty zaczną przedstawiać trzy główne ciała przyrody; niech jeden nazywa się Ziemią, drugi Księżycem, a trzeci Słońcem; wówczas rozwiązany problem będzie przedstawiał prawo ciał niebieskich; geometrę nazwiemy Newtonem, którego pamięć będzie żyć wiecznie wśród ludzi. Tymczasem niezależnie od tego, czy trzy punkty będą tylko trzema punktami, czy też będą przedstawiać trzy ciała niebieskie, jesteśmy świadkami tej samej przenikliwości przy różnym stopniu zainteresowania jej efektem, a co za tym idzie — publicznego poważania. Tak samo należy sądzić o uczciwości. Autor rozważa ją jako taką albo w stosunku do jakiejś osoby, małej społeczności, narodu i to w różnych wiekach, różnych krajach, w całym świecie. We wszystkich tych stosunkach interes stanowi miarę jej doniosłości, a nawet ją samą. Tym sposobem autor nie uznaje sprawiedliwości i niesprawiedliwości absolutnej. To jego drugi paradoks... Ów paradoks jest sam w sobie fałszywy i niebezpieczny w przypadku jego urzeczywistnienia. Fałszywy, albowiem można znaleźć w naszych potrzebach naturalnych, w naszym życiu, w naszej egzystencji, w naszej budowie i naszej wrażliwości, które wystawiają nas na cierpienie, wieczną podstawę sprawiedliwości i niesprawiedliwości, której pojęcie interes powszechny i osobisty zmienia następnie na setki i tysiące różnych sposobów. Tak, to prawda, że interes powszechny i osobisty przemienia pojęcie sprawiedliwości i niesprawiedliwości, ale jego istota od niego nie zależy. Autora wprowadziło prawdopodobnie w błąd to, że skupił się na faktach, które pokazały mu sprawiedliwość i niesprawiedliwość w postaci setek i tysięcy przeciwnych sobie form, zamknął zaś oczy na ludzką naturę, w której mógłby rozpoznać ich podstawy i genezę... Wydaje mi się, że nie doszedł on do precyzyjnego pojęcia tego, przez co rozumie się uczciwość w stosunku do całego świata. Czyni z niej słowo pozbawione sensu, co nie zdarzyłoby mu się, gdyby wziął pod uwagę, że — niezależnie w jakim miejscu na świecie — ten, kto podaje napój spragnionemu i karmi głodnego, jest znacym człowiekiem; że uczciwość względem całego świata jest tylko filantropijnym uczuciem obejmującym cały rodzaj ludzki; uczucie to nie jest fałszywe ani urojone... Oto przedmiot i analiza rozprawy, w której autor porusza przy

okazji wiele innych doniosłych kwestii, takich np. jak cnoty prawdziwe i fałszywe, dobry ton, piękne maniere, moralisci, moralisci obłudni, doniosłość moralności, środki jej doskonalenia.

Przedmiotem trzeciej rozprawy jest umysł rozpatrywany bądź jako dar natury bądź jako efekt wychowania. W tym miejscu autor zmierza do wykazania, że spośród wszystkich przyczyn powodujących różnicowanie między ludźmi, budowa fizyczna jest najmniejszą; tym sposobem nie ma człowieka, w którym namiętność, interes, wychowanie, przypadek nie mogłyby przewyciężyć przeszkód stawianych przez naturę i uczynić zeń jednostkę wybitną; nie ma też wybitnego człowieka, którego brak namiętności, interesu, wychowania i pewnych przypadków, nie uczyniłyby głupcem mimo najszcześniejszej kompleksji. To jego trzeci paradoks. *Credat judoeus Apella*³... Autor jest tutaj zmuszony ocenić wszelkie przymioty duszy człowieka rozpatrywane w stosunku do innego człowieka, co czyni z wielką przenikliwością. Niezależnie też od wzdragania się przed przyjęciem jego dziwnego paradoksu, nie przechodzimy nad nim bez uczucia wstrząsu... Fałszywość całej tej rozprawy wynika, jak sądzę, z wielu przyczyn, z których wymienię najważniejsze: 1) autor nie zna albo zdaje się nie znać kapitalnej różnicy, która zachodzi między skutkami (niezależnie od znikomych nawet różnic między ich przyczynami), kiedy przyczyny działają długo i nieustannie; 2) nie wziął pod rozwagę różnorodności charakterów, spośród których jeden może być oziębły, drugi powolny; jeden smutny, drugi melancholiczny, inny zaś jeszcze wesoły; nie zwrócił też uwagi na sytuację człowieka w różnym wieku, w zdrowiu i w chorobie, w przyjemności i cierpieniu, słowem na to, jak bardzo różni się on zależnie od tysiąca okoliczności, w których występują nawet najłżejsze zakłócenia organizmu. Niewielka zmiana w mózgu czyni geniusza imbecylem. A cóż powie Helvétius, jeżeli odchylenie nie jest przypadkowe i chwilowe ale wrodzone? 3) Nie dostrzegł, że upatrując całą różnicę między człowiekiem i zwierzęciem w budowie fizycznej, zaprzeczył sobie nie uzasadniając różnicy między człowiekiem genialnym i człowiekiem zwyczajnym tą samą przyczyną. Słowem, cała trzecia rozprawa wydaje mi się stanowić błędny rachunek, w którym nie uwzględniono wszystkich elementów ani też nie oceniono właściwie elementów wziętych pod uwagę. Nie dostrzeżono nieprzekraczalnej granicy oddzielającej człowieka, któremu sama natura wyznaczyła jakąś rolę, od tego, który nie wnosi nic poza pracą, interesem, uwagą, namiętnościami... Ta błędna z gruntu rozprawa jest pełna pięknych szczegółów na temat genezy namiętności, ich siły; na temat skąpstwa, żądzy sławy, dumy, przyjaźni itd... W tej samej rozprawie autor wysuwa czwarty paradoks na temat celu namiętności, a mianowicie, że przyjemność fizyczna

stanowi ich cel ostateczny, co uważam również za błędne. Iluż ludzi po wyczerpaniu w młodości pełni szczęścia fizycznego, którego dostarczają namiętności, staje się chciwcami, istotami o wybujałej ambicji, kochankami sławy! Czy ktoś powie, że ogarnięci nową namiętnością, mają na celu te same dobra, które im kiedyś zbrzydły? Od rozważań o umyśle, uczciwości i namiętności Helvétius przechodzi do pokazania, czym owe przymioty stają się pod różnymi rządami, a w szczególności pod panowaniem despotyzmu. Autor nie potrafił jednak ujrzeć w despotyzmie bestii wystarczająco ohydnej, by nadać tym rozdziałom więcej barwy i siły. Aczkolwiek nie brak w nich śmiałych prawd, choć podane zostały nieco ślamazarnie.

Czwarta rozprawa Helvétiusa rozpatruje umysł od różnych jego stron, a mianowicie jako geniusz, uczucie, wyobraźnię, umysł właściwy, umysł subtelny, umysł tęgi, umysł błyskotliwy, smak, umysł trafny, zmysł towarzyski, duch postępowania, zdrowy rozsądek itd. Stąd autor przechodzi do wychowania odpowiadającego poszczególnym rodzajom umysłu nabytym od urodzenia... Łatwo dostrzec, że dzieło to wspiera się na czterech wielkich paradoksach... Wrażliwość jest powszechną właściwością materii. Postrzegać, rozumować, sądzić, to tyle co odczuwać — oto pierwszy paradoks... Nie ma sprawiedliwości ani też niesprawiedliwości absolutnej. Interes powszechny jest miarą poważania talentów i istotą cnoty — to drugi paradoks... Wychowanie a nie budowa organizmu stanowi o różnicach między ludźmi; wszyscy oni wychodzą z rąk natury niemal równie uzdolnieni do wszystkiego — to paradoks trzeci... Ostatecznym celem namiętności są przyjemności fizyczne — to paradoks czwarty... Dorzucicie do tego głównego zasobu niewiarygodną ilość wypowiedzi o religii, obyczajach i rządzie; o człowieku, ustawodawstwie i wychowaniu, a poznacie całą treść dzieła. Jest ono bardzo metodyczne i to stanowi jedną z głównych jego wad, a to, po pierwsze, dlatego, że metodyczność i cały jej aparat wnosi chłód, ociężałość, powolność; po drugie uniestwia posmak swobody i geniuszu; po trzecie prowadzi do suchej argumentacji; po czwarte, i to stanowi rację szczególną, paradoks jest tym, co chciałoby się dowieść uciekając się do minimum przesady i wyrazistości, a maksimum dyskrecji. Autor posługujący się paradoksem nie powinien nigdy wypowiadać ostatniego słowa, ale przytaczać dowody; winien ukradkiem przenikać do duszy czytelnika, a nie wdzierać się do niej gwałtem. Na tym polega wielka sztuka Montaigne'a, który nie usiłuje nigdy podawać ostatecznych rozstrzygnięć, ale kroczy przeskakując ze skrajności w skrajność. Zresztą aparat metody przypomina rusztowanie pozostawione po ukończeniu budowl. Jest ono konieczne przy pracy, ale powinno zniknąć po skończeniu dzieła. Metodyczność jest cechą umysłu zbyt spokojnego i zbyt opanowanego. Umysł twórczy podnieca się, wzburza, bezładnie się miota albowiem

poszukuje. Umysł metodyczny porządkuje, ustawia i zakłada, że wszystko zostało już odkryte... Oto główne niedociągnięcie dzieła. Gdyby wszystko co autor napisał, zostało pomieszczone jak groch z kapustą i gdyby porządek pozostał utajony w myśli, jego książka byłaby o wiele przyjemniejsza i wbrew pozorom bardziej niebezpieczna... Dorzucmy, że naszpikowana jest anegdotami; otóż historyjki brzmią pięknie u człowieka mówiącego lub piszącego, który zdaje się nie mieć żadnego celu i kroczy błaznując i strojąc figle; anegdoty dotyczą faktów szczegółowych, a od autora metodycznego należy wymagać obfitości racji i oszczędności w służeniu nam faktami. Wśród faktów, którymi usiana jest książka *O umyśle*, spotykamy takie, które dowodzą złego smaku i świadczą o złym wyborze. To samo można rzec o przypisach. Surowy przyjaciel mógłby wyświadczyć wielką przysługę autorowi usuwając jednym pociągnięciem pióra wszystko, co może nas zniechęcać... Są w tej książce prawdy zasmucające człowieka, a wypalone prosto z mostu... Są tam wyrażenia uważane pospolicie za niestosowne, którym autor nadaje inny sens, nie uprzedzając nas o tym. Tego potknięcia mógłby uniknąć... Są tam rozdziały doniosłe, ale ledwo jeno naszkicowane... Dziesięć lat temu książka uchodziłaby za całkiem nowatorską; jednak dzisiaj, kiedy duch filozoficzny uczynił tak wielkie postępy, znajdujemy w niej niewiele świeżości... Jest to właściwie wstęp do *Ducha praw*, aczkolwiek autor nie zawsze podziela zdanie Monteskiusza... Trudno pojąć rzecz następującą: książka ta została napisana z myślą o narodzie. Jest przecież — jeżeli chodzi o poszczególne jej partie — jasna, zabawna, pełna wdzięku; jest to książka, w której kobiety jawią się jako bożyszczą autora; w której zawarte jest oskarżenie podwładnych przeciw przełożonym; która pojawia się w czasach, kiedy wszystkie ciemnione stany są dosyć niezadowolone; kiedy duch rebelii jest bardziej modny niż kiedykolwiek; kiedy rząd nie jest ani zbyt kochany ani też nadzwyczajnie poważany. A mimo to książka oburzyła nieoczekiwanie niemal wszystkie umysły. Jest to paradoks zasługujący na wyjaśnienie... Styl tego utworu mieni się wszystkimi kolorami tęczy; jest figlarny, poetyczny, surowy, wzniosły, lekki, górnolotny, dowcipny, majestatyczny, olśniewający — wszystko to dodaje uroku autorowi i przedmiotowi... Podsumujmy. Książka *O umyśle* jest dziełem człowieka godnego poważania. Znajdujemy w niej zasady ogólne, które są fałszywe, ale za to zawiera ona nieskończoną ilość prawd szczegółowych. Autor nastroił moralność i metafizykę na wysoki ton; wszelki pisarz, który zapragnąłby podjąć podobną problematykę, a który się szanuje, winien przyjrzeć się tej książce z bliska. Rzeczy zmyślane zostały przezeń zbytnio wygładzone; nic tak nie licuje z wyobraźnią jak niedbałość i rozwichrzenie. Powszechna wrzawa przeciw temu utworowi pokazuje,

być może, jak wielu jest obłudników cnoty. Jeżeli chodzi o siłę twierdzeń autora, jego dowody są za słabe; twierdzenia te zostały jednak wypowiedziane jasno i prosto. W sumie jest to gwałtowny cios maczugi przeciwko wszelkiego rodzaju przesądom. Dzieło to będzie więc ludziom pożyteczne. W konsekwencji doda autorowi splendoru. I chociaż nie ma w nim geniuszu charakterystycznego dla *Ducha praw* Monteskiusza i tego, który panuje w *Historii naturalnej* Buffona, będzie ono mimo wszystko zaliczone w poczet wielkich dzieł stulecia.

Refutacja dzieła Helvétiusa „O człowieku”

(fragment)¹

ROZDZIAŁ VI

Strona 103. — *Czuć to znaczy sądzić.*

To twierdzenie, w takiej formie, jak zostało sformułowane, nie wydaje mi się ściśle prawdziwe. Głupiec czuje, ale być może, nie sądzi. Istota całkowicie pozbawiona pamięci czuje, ale nie sądzi, albowiem sądenie zakłada porównywanie dwóch pojęć. Trudność polega na tym, aby dowiedzieć się w jaki sposób owo porównanie się dokonuje, albowiem wymaga obecności dwóch pojęć. Helvétius przeciąłby potworny węzeł, gdyby nam jasno wytłumaczył, w jaki sposób znajdują się w nas dwa pojęcia jednocześnie, albo też, jeśli nie występują one jednocześnie, to jak to się dzieje, że mimo to je porównujemy?

Byłem w złym nastroju, być może, kiedy czytałem ten szósty rozdział, ale postanowiłem zachować moje obserwacje niezależnie od tego czy są one dobre lub złe. Z całej tej metafizyki autora wynika, że sądy albo porównywanie przedmiotów zakładają pewien interes skłaniający do porównań; otóż ów interes jest konieczną emanacją pragnienia szczęśliwości, pragnienia, którego źródłem jest wrażliwość fizyczna. Oto konkluzja wydobyta z nader odległych przesłanek; odpowiada ona bardziej istocie żywej w ogóle niż człowiekowi. Nagłe przejście od wrażliwości fizycznej, to znaczy od tego, że nie jestem rośliną, kamieniem, metalem, do umiłowania szczęścia; od umiłowania szczęścia do interesu; od interesu do uwagi; od uwagi do porównywania pojęć — wszystko to są ogólniki, z którymi nie mogę się pogodzić. Jestem człowiekiem i potrzebuję przyczyn właściwych człowiekowi. Autor dorzuca, że wznosząc się dwa stopnie wyżej albo zniżając się o jeden stopień, przechodził od wrażliwości fizycznej do budowy organizmu i od budowy organizmu do egzystencji. Mógłby więc rzec: istnieję, istnieję pod taką właśnie postacią;

czuję, sędzę; pragnę być szczęśliwy albowiem czuję; jestem zainteresowany w porównywaniu moich pojęć, gdyż chcę być szczęśliwy.

Jaki pożytek mógłbym odnieść z owego szeregu wniosków, które dotyczą w równej mierze psa, łasicy, ostrygi, dromadera? Jeżeli Jan Jakub odrzuca ten sylogizm, to błędzi; jeżeli zaś uważa go za błahy, to mógłby mieć sporo racji.

Descartes powiedział: „Myślę, więc jestem”.

Helvétius proponuje aby mówiono: „Czuję, więc chcę odczuwać przyjemnie”.

Wolę bardziej Hobbesa, który sądzi, że chcąc wysnuć wniosek do czegoś prowadzący, należałoby rzec: „Czuję, myślę, sędzę, a więc cząstka zorganizowanej materii, którą stanowią, może czuć, myśleć i sędzić”.

I faktycznie, jeżeli z tego pierwszego kroku wyprowadzimy drugi, to i tak już zajdziemy daleko.

Któż by uwierzył, że przyjmując postawę tak szczerą i odważną, ostatni z wymienionych filozofów przestraszy się i zakończy swoje wznioste dzieło *O naturze człowieka*² wizjami tak dziwnymi i przesądnymi a nawet szalonymi, że jesteśmy prawie tak samo oburzeni, jak i zaskoczeni.

Czuć, to myśleć albo też nie myśleć, jeżeli nie czuliśmy...

Są to dwa zdania tak różne, że po sformułowaniu pierwszego, nie możemy uważać drugiego za jakieś cudowne odkrycie.

Gdyby wychodząc od jednego zjawiska wrażliwości fizycznej jako ogólnej właściwości materii albo efektu określonej budowy fizycznej wyprowadziły stąd jasno wszystkie czynności rozumu, dokonałyby dzieła nowego, trudnego i pięknego.

Jeszcze bardziej będę cenił tego, kto drogą doświadczenia albo obserwacji wykaże ściśle, że wrażliwość fizyczna stanowi tak samo istotny przymiot materii jak nieprzenikliwość albo też wyprowadzi ją w sposób nie podlegający dyskusji z budowy organizmu.

Zapraszam wszystkich fizyków i chemików do badania, czym jest substancja zwierzęca, wrażliwa i żyjąca.

Widzę wyraźnie w rozwoju jaja i w paru innych działaniach natury, jak pozornie bezwładna materia zorganizowana przechodzi na skutek czynników czysto fizycznych od stanu bezwładności do stanu wrażliwości i życia, ale konieczność owego przejścia od jednego stanu do drugiego umyka mej uwadze.

Wszystko wskazuje na to, że pojęcie materii, budowy organizmu, ruchu, ciepła, ciała, wrażliwości i życia są jeszcze bardzo niepełne.

Trzeba przyznać, że organizacja bądź koordynacja bezwładnych cząstek nie prowadzi wcale do wrażliwości, a wrażliwość powszechna molekuł materii

jest tylko przypuszczeniem, które czerpie całą swą siłę z trudności, od których nas uwalnia, co dla dobrej filozofii nie wystarcza³. A teraz powróćmy do naszego autora.

Czy rzeczywiście prawdą jest, że ból i przyjemność fizyczna, jako jedyne — być może — zasady funkcjonowania zwierząt, są jedynymi również zasadami działalności ludzkiej?

Trzeba niewątpliwie być zorganizowanym tak jak my i czuć by działać; ale wydaje mi się, że są to warunki istotne i pierwszorzędne, dane *sine qua non*, jednak bezpośrednie motywy naszych awersji i naszych pragnień są czymś innym.

Bez alkaliów i piasku nie byłoby szkła, ale czy te składniki są przyczyną przezroczystości?

Bez odłogów i rąk do pracy nie ma karczowania, ale czy są to motywy, którymi kieruje się karczujący rolnik?

Uważanie warunków za przyczyny, to narażanie się na dziecinne paralogizmy i błahe konkluzje.

Gdybym mówił, że trzeba istnieć aby czuć, trzeba czuć aby być zwierzęciem lub człowiekiem, trzeba być zwierzęciem lub człowiekiem aby być skąpym, ambitnym i zazdrosnym, a więc że zazdrość, ambicja, skąpstwo mają za podstawę określoną budowę fizyczną, wrażliwość, istnienie..., to czyż moglibyście powstrzymać się od śmiechu? A dlaczego? Dlatego, że uważałbym warunek wszelkiego działania zwierzęcia za motyw działania osobnika gatunku zwierzęcego, którego nazywamy człowiekiem.

Wszystko co czynię, czynię na pewno po to, by odczuwać przyjemność albo unikać odczuwanie bólu; ale czy słowo *czuć* ma tylko jedno znaczenie?

Czy tylko dla przyjemności fizycznej mamy piękną żonę? Czy tylko fizyczny ból odczuwamy tracąc ją na skutek śmierci lub niestałości?

Czy rozróżnienie na stronę fizyczną i duchową jest tak samo zasadne, jak rozróżnienie na zwierzę, które czuje i istotę żywą, która myśli?

Czy to co przynależy istocie czującej i to co przynależy istocie myślącej czasami się nie łączy, lub czasami się nie różni w większości działań, które stanowią szczęście lub nieszczęście naszego życia — szczęście i nieszczęście, których warunkiem jest wrażliwość fizyczna, a to znaczy, że jest się czymś więcej niż główką kapusty!

A więc to sprawa wielkiej wagi, aby nie czynić z czucia i myślenia dwóch operacji doskonale identycznych.

ROZDZIAŁ VII

Oto jego tytuł: *Wrażliwość fizyczna jest jedyną przyczyną naszych czynów, myśli, namiętności, naszej skłonności do życia społecznego.*

Zauważcie dobrze, że nie mówi on o pierwotnym, istotnym warunku, jakim jest na przykład nieprzenikalność dla ruchu, czego nie da się zaprzeczyć, ale o przyczynie, przyczynie jedynej, co wydaje mi się prawie tak samo oczywistym błędem.

Strona 108. — *Rolnik trzusi się jedynie po to, by zdobyć pożywienie, ubrać się, jak również wystrój swoją żonę lub kochankę.*

Ale czy strojenie żony lub kochanki jest sprawą zwierzęcia, które czuje, czy też człowieka, który myśli? Kiedy się je przystraja, to dlatego, by czasami pobudzić przyjemność zmysłową wśród innych, lub dać dowód swojej miłości. Czasami chodzi o zwykłą przesadę.

Strona 109. — *Co budzi w nas zamiłowanie do gry bez pieniędzy? Obawa przed nudą.*

Ale czy nuda jest znamieną dla zwierzęcia czy dla człowieka? A co powiemy o tym, kto gra dla rekreacji? O tym, kto gra albowiem chce pokazać swoje mistrzostwo?

Co budzi w nas zamiłowanie do gry za pieniądze?

Lenistwo, które spośród wszystkich sposobów gromadzenia majątku każe nam wybierać drogę najbardziej ryzykowną ale za to najkrótszą; chciwość, która każe grabić ostatki fortuny bliźniego nie bacząc na jego rozpacz; pycha itd. Czy wśród tych różnych powodów jest coś zwierzęcego i zmysłowego?

Dlaczego spieszymy na pomoc cierpiącemu? Dlatego, że się z nim utożsamiamy.

Ale kto dokonuje owej zacnej i wzniosłej identyfikacji? Człowiek fizyczny, czy człowiek moralny?

Nigdy nie wypowiedziano tylu prawdziwych rzeczy i nigdy nie wyciągnięto z nich tylu błędnych wniosków; nie wykazano się takim polotem i takim niedostatkiem logiki. Trzeba być dziwnie zatwardziałym w swoim przekonaniu, żeby utrzymywać, iż ten kto otwiera sakiewkę na widok nędzarza, obiecuje sobie w duchu wygodne łożo, dobrą kolację i przespanie się z sąsiadką.

Przepraszam z góry czytelnika, że będę mówił rzeczy plugawe, sprone, świadczące o jak najgorszym smaku, będę wypowiadał zdania godne hal targowych ale są one bardziej przekonujące niż tysiące dowodzeń rozumowych. A więc, panie Helvétius, czyż wszelkie projekty wielkiego króla,

wszelkie wysiłki wielkiego ministra i wielkiego urzędnika, wszelkie rozmyślenia polityka, człowieka genialnego prowadzą do porannego ciupciana i wieczornej kupki? I pan to nazywasz uprawianiem moralności i znajomością człowieka?

Czy zaprzeczysz pan istnieniu dobrych uczynków dokonywanych w sposób dyskretny? Czy pan sądzisz, że przypadek, który je odstłoni zdoła uczynić je przyziemnymi? Gdzież tkwi fizyczny cel owych uczynków?

Co chce osiągnąć ten, kto poświęca swoje życie? Czy Kodros i Decjusz szukali jakiejś uciechy zmysłowej w otchłani grobu?

Złoczyńca, którego wiodą na miejsce straceń doświadcza niewątpliwie cierpienie fizycznych; czy są one jednak jedyne?

Czy nie różnią się one od tych, które powodują uderzenia drąga oprawcy?

Wyrzuty sumienia stanowią jedynie przewidywanie zła fizycznego, na które jesteśmy narażeni w przypadku wykrycia przewinienia.

Tak, są to wyrzuty sumienia u łotra ale nie wszyscy są łotrami.

Istnieją udręki i przyjemności czysto duchowe, które wprawiają nas w uniesienie albo nas gnębią, chociaż nie wiążą się z konsekwencjami fizycznymi ani pośrednio ani też bezpośrednio. Często wolałbym mieć atak podagry niż doznać nawet najmniejszej oznaki lekceważenia.

Muszę chodzić aby dojść do ulicy Świętej Anny, gdzie czeka mnie rozmowa z pewnym filozofem, którego lubię⁴ albo też bardziej jeszcze czułe spotkanie z jego sąsiadką; czy chodzę jednak tam dlatego tylko, że mam nogi? Te dwie czynności dają się niewątpliwie zredukować w ostatecznym rachunku do wrażliwości zmysłowej ale tylko jako warunek, a nie jako przyczyna, cel lub powód.

Strona 112. — Jeżeli rozwinesz pan uczucie przyjaźni, a następnie, w miarę wypaczania go, sprowadzisz je do udręki lub przyjemności zmysłowej, to proszę się nie zdziwić, że wszyscy potraktują pana jak człowieka okropnego albo jak prawiącego niedorzeczności rezonera.

Strona 113. — Mówi mi pan jeszcze o rozkoszowaniu się piękną niewolnicą albo pięknym obrazem; ale jak to zostało powiedziane? Przecież pan mówisz o rozkoszowaniu się niewolnicą, jak łakomczuch pożerający siewkę; o pięknym obrazie, jak fizyk badający widmo optyczne. A przecież są to przyjemności bardzo odmienne.

Chcąc pieścić niewolnicę, chcąc podziwiać obraz, trzeba czuć. Zgoda, ale to tak samo jak trzeba istnieć.

Nie kochając pięknych niewolnic i pięknych obrazów człowiek ten pozostałby obojętny na odkrycie skarbu. Jest to fałszywe pod każdym względem.

A gdyby kochanka, która mogłaby uczynić pana szczęśliwym dzisiaj, dałaby panu nadzieję na jutro, to czy cieszyłbyś się pan przyjemnością fizyczną? Płaczesz pan przyjemność oczekiwania z rozkoszowaniem się rzeczywistym, podobnie jak pomieszalesz pan cierpienie aktualne z cierpieniem przewidzianym. Kiedy umierasz pan z głodu, to co pan czujesz? Osłabienie, skurcze żołądka, dziwne uczucie i ból w przełyku; cóż jednak mają te odczucia wspólne z głodem przewidzianym, z niepokojem, niepewnością, rozpaczą? Tak słaby związek istnieje między tymi dwoma rodzajami cierpienia, a pańska uwaga jest tak bardzo skoncentrowana na złu, które zagraża, że objawy cielesne zostają jak gdyby zawieszane. To nie siebie pan w myśli oglądasz. Masz pan przed sobą obraz człowieka dogorywającego, słabnącego, umierającego wśród potwornych konwulsji; jest to przerażający widok tego, kim pan się staniesz za dzień, dwa, lub trzy. Jeżeli pan widział człowieka umierającego z głodu, to bez wahania pan powiesz, że ten człowiek umiera z głodu. Jeżeli pan widzisz człowieka zagrożonego śmiercią głodową, to czy to odgadniesz? W żadnym przypadku. Głód jest potrzebą, a jeśli jej nie zaspokoimy przekształca się w chorobę; czy pan powiesz, że choroba i lęk przed chorobą to jedno i to samo? Głód tkwi w przełyku, gardle, żołądku i całym przewodzie pokarmowym, natomiast lęk przed głodem, podobnie jak wszystkie inne lęki, ma siedlisko w umyśle.

Nie przytrafia mi się nic, po czym nie spodziewałbym się dobra, albo nie obawiał zła.

Ale czy dlatego, że to dobro i zło zakładają wrażliwość fizyczną i same mają charakter fizyczny?

Autor myli się czasami dlatego, że jest zbyt subtelny, a czasami znów odwrotnie — dlatego, że subtelności mu brakuje.

Istnieje rodzaj szczęścia, które tkwi we mnie i które poza mnie nie wychodzi. Istnieje też szczęście ekspansywne, które się rozprzestrzenia, które obejmuje teraźniejszość i przyszłość, które oznacza napawanie nas ucieshami moralnymi i fizycznymi, konkretami i urojeniami, stanowiąc bezładne nagromadzenie pieniędzy, pochwał, obrazów, posągów i pocałunków.

Strona 114. — Zakładasz pan istnienie „człowieka niewrażliwego”. Ale w pańskim ujęciu ów człowiek niewrażliwy jest blokiem z marmuru. Pragniesz pan, aby ten marmurowy blok myślał a nie czuł; to są dwa absurdy: blok marmurowy nie mógłby myśleć, a tym bardziej myśleć bez odczuwania, jak też odczuwać bez myślenia. Co pan więc rozumiesz przez człowieka niewrażliwego?

— To, że nie jest podatny na ból cielesny.

— Dobrze. Co jednak z tego wynika? Czy to, że nie będzie doznawał przyjemności i udręk? Temu przeczę. Jeżeli znajduje przyjemność w myśle-

niu albo wzbogacaniu wiedzy, będzie myślał; jeżeli nie ma zamiłowania do myślenia, pozostanie głupcem.

— Jeżeli jednak pozostanie głupcem, to dlatego, że nie będąc zainteresowany w ćwiczeniu zdolności, którą mu przypisałem, nie będzie się w niej wprawiał.

— I sądzisz pan, że nic nie pobudzi jego ciekawości?

— Sądzę.

— I sądzisz pan, że nie zrobi niczego ze względu na samego siebie?

— Sądzę.

— I sądzisz pan, że nie skoncentruje w sobie w jakiś sposób próżności?

— Sądzę.

— I aczkolwiek ta istota urojona należałaby do innego niż mój gatunku, to gardziłaby moimi pochwałami znając nawet tężyznę mojego umysłu i rozległość mojej wiedzy?

— Oczywiście.

— A kiedy Newton zwalczał Leibniza, czy było to przejawem rywalizacji o rozkosze cielesne?

— Przysnąję, że rywalizowali o moje poważanie, a w konsekwencji o wszelkie korzyści, jakich po nim można sobie obiecywać.

— Wyśmienite wina?

— Dlaczego nie?

— Piękne kobiety?

— Dlaczego nie?

— Bredzisz mój przyjacielu.

Strona, jak wyżej. — Pańskie porównanie władzy do weksla jest urocze; ale jeden wymienia ten weksel na pieniądze, drugi na hurysy, trzeci zaś na szum i rozgłos. Niech mi pan powie panie Helvétius, albo raczej zapytajmy o to Thomasa, który tak bardzo sobie ceni publiczne poważanie, że dla niego nie zawahałby się ani na moment chwycić w zęby rozpalone do czerwoności żelazo, czy odrzuciłby laury Homera i Wergiliusza, gdyby w konsekwencji musiał chodzić przez całe życie w doszczętnie podartych łachmanach, ograniczyć się do rzeczy najbardziej koniecznych, do ciasnego stryżka, słowem, do absolutnego pozbawienia się wszystkiego, co określa się mianem zmysłowych słodyczy życia, wszelkiej satysfakcji związanej i z ambicją, i z bogactwem, i z rozkoszą. Jeżeli Thomas odpowie negatywnie, to ja, nie będąc takim fanatykiem chwały literackiej, zgadzam się na taki los i warunki; zgadzam się, aby dla tej jednej rozkoszy pozbawić się wszystkich innych. Myślę; piszę *Iliadę* ręką z marmuru⁵; kiedy przechodzę, pan wykrzykuje: oto cudowny blok marmurowy, który napisał *Iliadę*... i jestem zadowolony.

Pozwolę sobie na inną supozycję, bardziej sensowną od pańskiej. Założmy, że jesteś pan królem i zawdzięczasz koronę tudzież życie bohaterowi, pańskiemu poddanemu. Potrafisz być wdzięczny, a pański dobroczyńca cieszy się spokojem, zdrowiem, majątkiem i mądrością; wszystko, czym hojnie szafujesz dla jego szczęścia fizycznego, posiada albo nim gardzi. Czy nie pozostaje panu nic więcej do zrobienia dla tego człowieka, aby był szczęśliwy?

— Ależ oczywiście, że nie.

— Mylisz się pan.

— A więc, cóż?

— Pomnik.

— I po co ten pomnik?

— Niestety! Aby — jak sądzisz — przywrócić mu pełnię rozkoszowania się tym wszystkim, co posiada.

— Czyżby więc oszalał?

— Niezupełnie.

— To znaczy, że nigdy nie był mądry?

— A czy to ważne, czy był mądry albo nie był? Nie brakowało mu niczego z tych rzeczy, które pan uważa za sprężynę wszelkich naszych działań, jedyny przedmiot naszych pragnień, ale jego dziecinne serce zakrzyknęło: „Pomnik, pomnik, chcę mieć pomnik... Wstęgę, wstęgę, chcę mieć wstęgę”.

— Ależ, nierozumne dziecię, skoro tylko zdobędziesz wstęgę, utracisz spokój i zdrowie.

— Postaram się odzyskać zarówno jedno i drugie.

— Ale będą ci zazdrościć.

— Lepiej budzić zazdrość niż litość.

— Będziesz jednak narażony na wydatki ponad stan.

— To się zrujnuję.

— Ale ruina pozbawi cię wszelkich przyjemności życia.

— Nie ma ich bez wstęgi. Chcę mieć wstęgę.

— Ale masz, czytaj tę książkę, a zobaczysz, że wszyscy ubiegają się o wstęgę jedynie by zyskać to, co ty utracisz.

— Że książka jest bardzo ładna, wierzę w to bez czytania, ale autor nie wie co mówi. Wstęga..., wstęga... ja muszę ją mieć.

— Oto historia dziewiętnastu spośród dwudziestu ludzi; sądząc zaś, że kreślisz pan historię rodzaju ludzkiego, przedstawiłeś co najwyżej własną, albowiem skoro kobieta jest pańską wstęgą, przyjąłeś pan, że jest to wstęga wszystkich innych. *Trahit sua quemque voluptas*⁶.

Strona 115. — Wszędzie gdzie nie ma szczytów odróżniających jednego obywatela od drugiego, wszędzie gdzie chwała literacka jest nieznana,

trzeba zastępować tę monetę przez inną. Kobieta nie mogłaby stanowić zapłaty za piękny czyn ludu złożonego z eunuchów. Ale nawet i to stanowi zaprzeczenie pańskiej tezy.

Strona 116. — *Zanim żołnierz przystąpi do podkopów trzeba, aby wyplacony mu talar stanowił równowartość kwarty gorzałki albo nocy spędzonej z markietanką.*

To nie zawsze jest prawdziwe. Są żołnierze, którzy zrzekliby się talara przywodzącego im jedynie na myśl kwartę gorzałki albo noc spędzoną z markietanką. Świadkiem niech będzie ten, który w czasie słynnego oblężenia Lille, tak znakomicie bronionego przez Boufflersa, gotów był, idąc w ślady dziesięciu poprzedzających go śmiazków, narazić się na śmierć, i który — kiedy mu ofiarowano sto ludwików obiecanych temu, kto podpatrzyłby przygotowania oblegających — odpowiedział: *Kapitanie, zabierz sobie sto ludwików, za to co uczynię nie bierze się zapłaty.* Kto widzi tylko honor, nie dostrzega nic poza honorem. Ten, komu dano Bryzeidę za narażenie życia, nie nadstawił karku, aby mieć Bryzeidę. Achillesie, której z dwóch rzeczy byś pragnął: czy Bryzeidę bez udziału w walce, czy zwycięstwo bez posiadania Bryzeydy? Ten kto jest Achillesem odpowie: chcę walczyć, chcę zwyciężać.

ROZDZIAŁ VIII

Strona 118. — Helvétius, podobnie jak wielu innych, tłumaczy wyrażenie Hobbesa *Malus est robustus puer* na „krzepkie dziecko jest złym dzieckiem”, co nie zawsze odpowiada prawdzie; natomiast zawsze jest prawdą, że zły jest krzepkim dzieckiem i tak właśnie owo wyrażenie tłumacząc.

Strona 121. — *Kto chce kogoś oszukać, ten przesadza siłę uczucia i przyjaźni.*

Niewątpliwie kierujemy się niekiedy po cichu ową tajemną pobudką, ale czy towarzyszy nam ona zawsze i czy jest to pobudka jedyna? Czy nie zdarza się, że zwodzi nas własne serce? Czy nie możemy uważać się za lepszych niż jesteśmy? Jakże często widzimy entuzjastów obdarzonych gigantyczną wyobraźnią, którzy sądzą, że mówią prawdę rozprawiając o urojeniach własnego umysłu? Mówią o nich jak lękający się duchów; widzieli je takimi, jak je malują; to nie jest ani kłamstwo ani polityka, to błąd.

ROZDZIAŁ X

Strona 127. — *Przyjemność i ból są i będą zawsze jedynymi zasadami ludzkich działań.*

Zgadzam się i jego dzieło jest pełne nieskończonej ilości maksym i obserwacji, o których powiedziałbym również, że się zgadzam i to szczerze wyznaję, ale odrzucam ich konsekwencje. Pan przyjmujesz jedynie przyjemności i cierpienia fizyczne, ja zaś doświadczyłem innych. Pan uznajesz za przyczynę tych pierwszych wrażliwość fizyczną, ja zaś sądzę, że jest to tylko odległy warunek, choć nie mniej jednak podstawowy i istotny. Zaprzeczam panu, a więc istnieję. Prawda? Ale zaprzeczam też panu dlatego, że istnieję. To odpowiada takiemu oto rozumowaniu, które również nie jest poprawne: potrzebny jest pistolet aby pałać komuś w łeb; a więc pałę komuś w łeb albowiem mam pistolet.

Strona 128. — Powiadają, że wśród uczonych są tacy, którzy żyją z dala od świata, w odosobnieniu; otóż, jak sobie wytłumaczyć, że u nich miłość do rozwijania talentów została oparta na umiłowaniu przyjemności fizycznych, a zwłaszcza miłości do kobiety? Jak pogodzić te rzeczy nie do pogodzenia?

Bo też pogodzić ich się nie da. Stawiasz pan przed sobą dylemat nie do rozwiązania, a mimo to na niego odpowiadasz. Czy dobrze? To inna sprawa. Ile straconych na darmo pomysłów!

Zostaw waćpan te subtelności, którymi tęgi umysł nie może się wykpić, i wierz mi, że kiedy Leibniz zamyka się przed światem w wieku dwudziestu lat, a trzydzieści lat spędza w szlafroku pogrążony w otchłani geometrii albo zbłąkany w ciemnościach metafizyki, to nie myśli on wcale o zdobyciu stanowiska, o przespaniu się z kobietą, o napełnieniu złotem starego kufra — jest na to wszystko obojętny, tak jak gdyby miał za chwilę pożegnać się z tym światem. Staje się maszyną do myślenia, tak jak warsztat pończosznicy⁷ jest maszyną do snucia; jest to istota lubująca się w medytacjach; to mędrzec lub szaleniec — jak wolicie — łasy na dźwięk pochwały, jak skąpiec na dźwięk swoich talarów. Ma on swój kamień probierczy i swoją wagę do oceny pochwał, jak drudzy do złota, próbując dokonać wielkiego odkrycia, aby zdobyć sobie rozgłos i swoim nazwiskiem przyćmić blask imion swoich rywali, co stanowi jedyny i ostateczny kres jego pragnień.

Pan jesteś panną Gaussin⁸, on jest Newtonem.

Oto szczęście, którego pragnie i którym się rozkoszuje.

— Ponieważ jest szczęśliwy, powiesz pan, kocha kobiety.

— Nie wiem nic o tym.

— Ponieważ kocha kobiety, wykorzystuje jedyny środek, jakim dysponuje, aby je posiadać.

— Jeżeli to prawda, proszę zająć do niego, przedstawić mu najpiękniejsze kobiety i pozwolić mu rozkoszować się nimi pod warunkiem rezygnacji i rozwiązywania rzeczonych już problemu; jestem pewny, że zrobić tego nie zechce.

— Jest spragniony godności.

— Proszę zaproponować mu stanowisko pierwszego ministra, pod warunkiem, że rzuci do ognia swój traktat o *Harmonii przedustanowionej*⁹ a wiem, że tego nie zrobi.

A pan, czy spaliłbyś pan książkę *O umyśle* albo *Traktat o człowieku*¹⁰, który analizuję, aby rozkoszować się panią Helvétius, pan, który urodziłeś się lubieżny i który byś tak srogo zamącił jej szczęście, jak i swoje własne, gdybyś przeżył choć pół roku po opublikowaniu swojego dzieła. Nie wierzę, żebyś mógł to zrobić.

— Jest chciwy, odczuwa gorączkę złota.

— Proszę wyważyć jego drzwi, wejść do jego gabinetu z pistoletem w dłoni i powiedzieć: albo sakiewka albo *Rachunek różniczkowy*¹¹..., a przekaże klucz od swojej kasy z uśmiechem. Proszę nawet zrobić więcej — rozłożyć na jego stole wszelkie kosztowności w całym ich powabie i zaproponować mu wymianę; odwróci się z pogardą plecami. Idźmy dalej. Proszę sobie wyobrazić, że odkrycie, którego nie chciał panu odstąpić, zostało dokonane przez pana, a pan jesteś na tyle wspaniałomyślny, że odstępujesz mu ten zaszczyt pod warunkiem, że jego biblioteka zostanie spalona, a on zdecyduje się na spędzanie życia pośród bogactwa, szastania pieniędzmi, przyjemności, rozkoszowania się wszelkimi dobrami fizycznymi, za którymi jakoby się ugania bezwiednie i to drogą tak uciążliwą i tak śmieszłą; jednak nie zdołasz go pan nakłonić, podobnie jak nie nakłonisz sowy do tego, by stała się ptakiem dziennym, a orła, by stał się ptakiem nocnym.

Istnieje bowiem zasada, która uszła uwagi autora, a mianowicie, że rozum ludzki jest narzędziem odpowiadającym całej gamie zwierzęcych instynktów; że gatunek ludzki skupia w sobie właściwości wszystkich rodzajów zwierząt; że człowieka i zwierzęcia nie można wytrącić z ich klasy, nie narażając jednego i drugiego na wynaturzenie i uczynienie z nich bez większego trudu dwóch nierozumnych bydła. Przyznaję, że człowiek wiąże idee, tak jak ryba pływa, a ptak lata; ale każdy człowiek jest popychany przez swoją budowę fizyczną, swój charakter, swój temperament, swoją naturalną zdolność do dawania pierwszeństwa pewnym pojęciom przed innymi w czasie ich kojarzenia. O tym, że rządzi nami przypadek, a jeszcze bardziej potrzeby życiowe, nie wie nikt lepiej ode mnie. Jest to powód, dla którego w ciągu około trzydziestu lat i wbrew moim chęciom redagowałem *Encyklopedię*, a napisałem tylko dwie sztuki teatralne. Oto przyczyna, że talenty bywają źle ukierunkowane, a różne stany społeczne roją się od ludzi nieszczęśliwych i miernych poddanych, albowiem ten, kto mógłby zostać wielkim artystą, jest tylko biednym sorbonistą, albo przeciętnym jurystą. Oto gdzie tkwi

prawdziwa historia życia, a nie w tych wszystkich sofistycznych przypuszczeniach, w których dostrzegam sporo przenikliwości, ale żadnej prawdy; urocze szczegóły i absurdalne wnioski; portret samego autora przedstawiany ciągle jako portret człowieka w ogóle.

O czym świadczą wszystkie te twierdzenia Helvétiusa? O tym, że urodził się lubieżny, a objając się po świecie, często wpadał na samolubów i łajdaków.

Jaki więc wniosek można wyciągnąć z tego, co dotychczas powiedziałem? Taki, że nie zawsze kocha się chwałę, bogactwa i zaszczyty, jak monetę, którą można opłacać przyjemności zmysłowe. Autor przyznaje to w odniesieniu do starców. A dlaczego młodzian o przeciętnej budowie fizycznej nie miałby przynieść na świat skłonności do wad, cnót i występków wieku podeszłego?

Ileż dzieci, by odwołać się do przysłowia, rodzi się z mąki, z której chleba nie będzie, to znaczy zdatnych do wszystkiego i do niczego!

Chciwość jest wadą starców, ale są również dzieci skąpe. Widziałem dwóch braci, którzy byli dziećmi, z których jeden rozdawał wszystko, a drugi wszystko chował. Obaj byli tak samo ustawicznie jak i bezskutecznie, chociaż z różnych pobudek, karceni przez rodziców: starszy stał się rozrzutnikiem, a młodszy skąpcem.

Książę Golicyn¹² miał dwoje dzieci. Chłopiec był dobry, łagodny, prosty. Dziewczynka była przebiegła, sprytna i zmierzała do celu zawsze krętymi drogami. Matka była z tego powodu bardzo zmartwiona. Czyniła co tylko mogła, by wyrobić choć odrobinę szczeroci w swojej córeczce, ale to nie dało rezultatu. Skąd wzięta się różnica między dwojgiem dzieci, mających zaledwie cztery lata i jednakowo wychowywanych tudzież pielęgnowanych przez swoich rodziców. Nie wiem czy Mimi¹³ się poprawi czy też się nie poprawi, w każdym razie jej brat Dymitr nie zdoła się wyplątać tak jak ona z sieci intryg dworskich. Lekcja nauczyciela nie dorówna nigdy lekcji natury. Helvétius pisze i publikuje swoje pierwsze dzieło, nie potrzebując ani bogactwa ani przyjemności zmysłowych. Znamy wszelkie prześladowania, których doświadczył. Kiedy nad jego głową przetaczała się gwałtowna i długotrwała burza, wykrzyknął: „Wolałbym umrzeć niż bodaj jeszcze jedną linijkę napisać”. Słuchając go opowiedziałem mu taką oto historyjkę: „Pewnego razu spoglądałem przez okno; nagle usłyszałem wielki łomot dachówek, które znajdują się nieopodal okna. Po chwili dwa koty spadły na ulicę: jeden zabił się na miejscu, drugi zaś z potłuczonym brzuchem, z obolałymi łapami, zakrwawionym pyszczkiem zaczął wlec się w stronę schodów, tak do siebie mówiąc: «Wolałbym zdechnąć od razu niż jeszcze raz wdrapać się na dachówki. Bo i czego tam miałbym szukać? Myszy, nie wartej smacznego

kęska, który mogę bez narażania się otrzymać od gospodyni albo ukraść go kucharzowi; kotki, która przyjdzie do mojej kryjówki i znajdzie mnie sama, jeżeli potrafię ją zawołać albo cierpliwie na nią czekać...». Nie wiem jak daleko zaszedł w tej kociej filozofii; jednak kiedy oddawał się owym wcale niegłupim refleksjom, ból spowodowany upadkiem zaczął przechodzić i oto mój kot wylizuje się, wstaje, stawia dwie łapy na pierwszy stopień schodów i już jest na dachu, z którego spadł przed chwilą i na który obiecywał sobie nigdy w życiu nie wchodzić. Stworzenie, które urodziło się by spacerować po kalenicy będzie po niej spacerowało."

Nie potrzebując wcale bogactw, zaszczytów, jak również przyjemności zmysłowych, albo też mając łatwe środki do ich zaspokojenia, Helvétius pisze drugie dzieło i znów wchodzi na tę samą kalenicę, z której upadek mógł być o wiele bardziej przykry od pierwszego. *Te ipsum concute*. Przeniknąłeś pan innych bardzo dobrze, ale poznaj również samego siebie. Jaki był pański cel, kiedy pisałeś pan dzieło, które miało pojawić się dopiero pośmiertnie? Jaki jest cel tak wielu innych autorów anonimowych? Skąd bierze się w człowieku owa pasja do podejmowania działań, które wystawiają go na niebezpieczeństwo? Co powiesz pan o tak wielu filozofach nam współczesnych i naszych przyjaciółach, którzy tak ostro łąją księży i władców? Nie mogą ujawnić swojego nazwiska, nie mogą działać w imię sławy, interesu albo rozkoszy; gdzież jest kobieta, z którą chcieliby się przespać, stanowisko, które obiecują sobie przez ambicję, potok bogactwa, które by na nich spłynęło? Zarówno ja jak i pan znamy takich¹⁴, którzy cieszą się tymi wszystkimi korzyściami, którymi pogardzają, albowiem nie stanowią one o ich szczęściu, a których mogliby zostać pozbawieni na skutek najmniejszej nawet niedyskrecji przyjaciół albo najmniejszego podejrzenia ze strony władz. W jaki sposób sprowadzisz pan, w ostatecznym rachunku i nie nadużywając słów, do przyjemności zmysłowych ów szlachetny entuzjazm, który naraża ich na utratę wolności, majątku, honoru, a nawet życia? Oburzają się oni na nasze przesady; płaczą nad błędami, które czynią mękę z naszego życia; spośród ciemności, w których się miotamy będąc sobie wzajemnie wrogami, dochodzi nas ich głos pokazujący nam lepszą przyszłość; właśnie w ten sposób dają upust potrzebom refleksji i medytacji i ulegają otrzymanej od natury, a udoskonalonej przez wychowanie, skłonności, jak również dobroci serca, które nie może już dłużej tolerować i cierpieć bez szemrania zła przytłaczającego tak długo i okrutnie tę biedną ludzkość. Ale ją pomszczą, tak, pomszczą. Obiecują to sobie w skrytości ducha i doprawdy nie wiem, jaki mogłby być inny ostateczny cel ich projektów poza tym niebezpiecznym zaszczętem.

Rozumiem pana. Schlebiają sobie oni, że pewnego dnia ich nazwiska zostaną wymienione, a ich pamięć będzie wiecznie czczona wśród ludzi. Ja tego również pragnę, ale cóż ma wspólnego owa heroiczna próżność z wrażliwością fizyczną i owym nikczemnym sposobem nagrody, jaką pan z niej wprowadzasz?

— Rozkoszują się już teraz słodką melodią koncertu brzmiącego z od dali, koncertu głosów, które będą ich sławiły, i dreszcz radości przenika ich serca.

— I co dalej?

— A czy to drżenie serca nie wskazuje na wrażliwość fizyczną?

— Owszem, tak samo, jak zakłada istnienie serca, które przenika dreszcz; ale czy warunek, bez którego rzecz nie może zaistnieć, jest jej przy czyną? Ciągle, ciągle ten sam sofizmat.

Przyjacielu, twój statek nabiera wody ze wszystkich stron i mógłbym go zatopić przytaczając przykład paru ludzi, których okryto hańbą, a którzy ją znosili pokornie w ciągu długich lat podtrzymywani jedyną nadzieją, że skonfudują swoich niesprawiedliwych współobywateli realizacją projektów przedstawiających użytek społeczny, które obmyślił w tajemnicy. Mogli umrzeć bez zemsty; zanim się zemścili, doszli do zaawansowanej starości.

Jaki związek może istnieć między bezsensownym heroizmem niektórych ludzi religijnych a korzystaniem z dóbr tego świata? Nie chodzi im o sypianie z piękną kobietą, o upijanie się wyśmienitymi winami, o pograżanie się w potoku zmysłowych rozkoszy; pozbawiają się ich na ziemskim padole i nie mają na nie nadziei w górze. Nie chodzi im też o chomikowanie bogactw; rozdają to co mają i są przekonani, że trudniej jest bogaczowi zostać zbawionym niż wielbłądowi przejść przez ucho igielne; nie ubiegają się o wysokie stanowiska; pierwszą zasadą ich moralności jest pogarda przejściowych i rozdających zepsucie stanowisk. Oto co należy wyjaśnić. Kiedy ustala się prawo ogólne, winno ono obejmować wszystkie zjawiska; zarówno czyny mądre, jak i wybryki szaleństwa.

Pomimo potknięć, które wytykam pańskiemu dziełu, proszę nie sądzić, że nim pogardzam. Jest w nim około setki pięknych, bardzo pięknych stron; skrzy się ono od obserwacji słusznych i subtelnych, a to co mnie razi, mógłbym poprawić jednym pociągnięciem pióra.

Zamiast twierdzić, że wychowanie i tylko wychowanie czyni ludźmi takimi, jakimi są, powiedz pan jeno, że *niewiele brakuje, abyś w to uwierzył*.

Powiedz pan, że często nasze prace, nasze poświęcenia, trudy, przyjemności, występki, cnoty, namiętności, gusty, miłość sławy, pragnienie poważania publicznego mają tylko w sposób względny na celu rozkosze zmysłowe, a nikt panu nie zaprzeczy.

Powiedz pan, że zróżnicowanie budowy ciała, zawartość płynów, ciał stałych, klimat, pożywienie mają *mniej* wpływ na talenty niż się zazwyczaj sądzi, a będę pańskiego zdania.

Powiedz pan, że prawa, obyczaje, a szczególnie rząd jest główną przyczyną zróżnicowania narodów, a jeżeli ta instytucja publiczna nie wystarcza by zrównać jednostki, to jednak niweluje ona wielką masę ludzi w stosunku do innej masy; wówczas pochylimy głowę przed doświadczeniem wieków, które nas poucza, że Demostenes, którego Grecja nie odtworzy więcej, może pojawić się pewnego dnia wśród szronów strefy lodowej albo pod spizowym niebem strefy gorącej.

Pańska logika nie jest tak ścisła, jaką mogła by być. Zbyt pan uogólniasz wnioski, ale nie mniej jednak jesteś wielkim moralistą, bardzo subtelnym obserwatorem natury ludzkiej, wielkim myślicielem, doskonałym pisarzem, a nawet geniuszem. Spróbuj pan, proszę, zadowolić się wyliczeniem tych zasług, tak jak pańscy przyjaciele tą pochwają.

Różnica między panem i Rousseau polega na tym, że zasady Rousseau są fałszywe, a ich konsekwencje słuszne, podczas gdy pańskie zasady są słuszne, a wnioski fałszywe. Uczniowie Rousseau doprowadzając do skrajności jego zasady mogą stać się jedynie szaleńcami, podczas gdy pańscy, łagodząc wnioski staną się mędrkami.

Pan jesteś pełen dobrej wiary, kiedy chwytnas pióro w rękę; Rousseau jest pełen dobrej wiary tylko wówczas, kiedy je odkłada. Jest on pierwszą ofiarą własnych sofizmatów.

Rousseau uważa, że człowiek jest z natury dobry, pan zaś uważasz, że jest zły.

Rousseau sądzi, że społeczeństwo jest tylko zdolne do zdeprawowania człowieka natury; pan sądzisz zaś, że jedynie dobre prawa społeczne mogą naprawić grzech pierworodny natury.

Rousseau wyobraża sobie, że wszystko jest jak najlepsze w lasach i jak najgorsze w miastach, pan zaś sądzisz, że wszystko jest dosyć złe w miastach ale jeszcze gorsze w lasach.

Rousseau pisze przeciwko teatrowi i komponuje komedię; wychwala człowieka dzikiego i nieokrzesanego, a tworzy traktat o wychowaniu. Jego filozofia, jeśli takową ma, składa się z łat i kawałków; pańska jest jednolita. Wolałbym bardziej, być może, stać się nim niż panem, ale wolałbym też napisać pańskie dzieła niż jego.

Gdybym dysponował jego elokwencją i pańską przenikliwością, byłbym więcej wart od was obydwu.

Filozoficzne zasady materii i ruchu¹

Nie wiem, jaki sens miało przypuszczenie filozofów, że materia jest obojętna na ruch i spoczynek. Przecież to nader pewne, że wszystkie ciała wzajemnie się przyciągają, podobnie jak przyciągają się cząsteczki, i że wszystko we wszechświecie się przemieszcza lub znajduje się w stanie napięcia (*in nisu*), bądź też przemieszcza się, znajdując się jednocześnie w stanie napięcia.

Owo przypuszczenie filozofów przypomina, być może, podobną supozycję geometrów, którzy przyjmują istnienie punktów bez wymiaru, linii bez szerokości i głębi, powierzchni bez grubości. Albo też mówią prawdopodobnie o względnym spoczynku poszczególnych mas wobec siebie. Wszystko znajduje się w stanie względnego spoczynku na okręcie miotanym przez burzę. Nie ma tam niczego, łącznie z molekułami składowymi okrętu i ładunku, co by tkwiło w spoczynku absolutnym.

Jeżeli nie pojmują tendencji do spoczynku, a tym bardziej do ruchu w jakimkolwiek ciele, to prawdopodobnie dlatego tylko, że uważają materię za jednorodną; to dlatego, że ignorują wszelkie jej istotne cechy; to dlatego, że uważają ją za niezmienną, podczas gdy zmienia się ona niemal w ich oczach; to dlatego, że rozważają nad spoczynkiem względnym odosobnionych jeno zespołów (*agrégats*); to dlatego, że zapominają, iż w czasie ich rozważań nad obojętnością ciał na ruch i spoczynek, rozsypuje się zwolna blok marmuru; to dlatego, że unicestwiają w myśli zarówno ruch ogólny ożywiający wszystkie ciała, jak też oddziaływanie jednych ciał na drugie, które prowadzi do zniszczenia ich wszystkich; to dlatego, że przyjęcie — aczkolwiek chwilowe, to nie mniej z gruntu niesłuszne — owej obojętności, nie zdoła uczynić praw ruchu błędnymi.

Według niektórych filozofów ciało samo w sobie pozbawione jest siły i działania; takowe twierdzenie stanowi potworny błąd, sprzeczny całkowicie z zasadami fizyki i chemii.

Ciało samo w sobie, niezależnie od tego, czy rozważamy je jako zbiór molekuł czy też jako masę, jest pełne siły i skłonne do działania.

Aby przedstawić sobie ruch — dorzucają — trzeba wyobrazić sobie nie tylko istnienie materii, ale również siłę, która na nią działa. Jednak sprawa wygląda inaczej. Obdarzona właściwymi swojej naturze cechami molekula stanowi sama przez się aktywną siłę. Działa ona na molekułę, a ta z kolei na nią. Wszystkie nadmienione paralogizmy wynikają z przyjęcia błędnej przesłanki, jaką jest uznanie jednorodności materii. O, wy, którzy wyobrażacie sobie tak dobrze materię w spoczynku, czyż możecie wyimaginarować sobie ogień w spoczynku? Wszystko w naturze działa odmiennie, jak chociażby ów zbiór molekuł, który nazywacie o g n i e m. W tym zaś zbiorze, który nazywaliście o g n i e m, każda molekula ma swoją naturę, swój sposób działania.

Oto na czym polega prawdziwa różnica między spoczynkiem i ruchem; absolutny spoczynek, będąc ideą abstrakcyjną, nie istnieje wcale w naturze, ruch zaś jest jakością tak samo realną jak długość, szerokość i głębokość. Nie interesuje mnie to, co dzieje się w waszych głowach. Cóż może mnie obchodzić, że uważacie materię za homogeniczną lub heterogeniczną? Cóż mnie obchodzi, że abstrahując od jej cech i biorąc pod uwagę jedynie jej egzystencję, widzicie ją w spoczynku? Cóż mnie obchodzi, że w konsekwencji szukacie przyczyny, która by ją poruszała? Uprawiajcie sobie geometrię i metafizykę ile chcecie. Ja natomiast będąc fizykiem i chemikiem i czerpiąc ciała z natury, a nie z głowy, widzę je jako istniejące, różnorodne, obdarzone innymi cechami i sposobami działania i poruszające się we wszechświecie jak w laboratorium, gdzie iskra nie może przeskoczyć obok trzech połączonych molekuł saletry, węgla i siarki, bez wywołania nieuniknionego wybuchu.

Ciężkość nie jest tendencją do spoczynku, ale tendencją do ruchu lokalnego.

Aby materia została poruszona — dorzucają — potrzeba jakiegoś działania, jakiejś siły. Owszem, bądź siły zewnętrznej wobec molekule, bądź też siły inherentnej, istotnej, ukrytej w molekule i stanowiącej o jej naturze molekule ognia, wody, saletry, sody, siarki. Niezależnie od jej natury występuje w niej siła, oddziaływanie na zewnątrz, doznawanie działania innych molekuł.

Siła działająca na molekułę wyczerpuje się; siła ukryta w molekule jest niewyczerpalna. Pozostaje wieczna i nienaruszona. Te dwie siły mogą powodować dwa rodzaje napięcia. Pierwsze z nich ustaje, drugie zaś nie ustaje

nigdy. A więc twierdzenie, że w materii tkwi rzeczywiście opozycja wobec ruchu, jest absurdem.

Ilość siły jest w przyrodzie stała, natomiast sumy napięć i przemieszczeń są zmienne. Im większa jest suma napięć, tym mniejsza jest suma przemieszczeń i odwrotnie: im większa jest suma przemieszczeń, tym mniejsza jest suma napięć. Pożar w mieście podnosi nagle i niesłychanie sumę przemieszczeń.

Atom porusza świat. Nic prawdziwszego nad to twierdzenie. Albo też jest ono równie prawdziwe jak jego odwrotność: atom jest poruszany przez świat. Ponieważ atom dysponuje własną siłą, ta nie może pozostać bez skutku.

Kiedy ktoś chce pozostać fizykiem, nie powinien mówić: *c i a ł o j a k o c i a ł o*, albowiem tym samym przestaje fizykę uprawiać, oddaje się zaś abstrakcjom, które wiodą do nikąd.

Nie należy mieszać działania z masą. Ta może być wielka, a działanie znikome. Może też być mała, a działanie wielkie. Molekuła powietrza rozsada stalowe bloki. Wystarczą cztery ziarnka prochu, aby rozbić skałę.

Tak, niewątpliwie, kiedy porównuje się zespół jednorodny (*agrégat homogène*) z innym zespołem materii homogenicznej; kiedy się mówi o akcji i reakcji tych dwóch zespołów, to ich względne energie są proporcjonalne do masy. Kiedy jednak chodzi o zespoły heterogeniczne i molekuly różnorodne, to stajemy w obliczu innych praw. Mamy tyle różnych praw, ile odmian siły własnej i utajonej w poszczególnych molekułach elementarnych, z których zbudowane są ciała.

Ciało stawia opór ruchowi poziomemu. Co to znaczy? Wiadomo przecież dobrze, że istnieje siła powszechna i wspólna dla wszystkich molekuł kuli ziemskiej — siła, która je ciśnie pionowo, mniej więcej prostopadle do powierzchni ziemi. Jednak tej sile powszechnej i wspólnej przeciwstawiają się setki tysięcy innych. W podgrzewanej tubce szklanej unoszą się złote blaszki. Huragan napętnia kurzem powietrze. Ciepło powoduje parowanie wody, ta zaś parując unosi ze sobą molekuly soli. Podczas gdy ta isticie spizowa masa przygniatą ziemię, powietrze działając na nią obraca ją w metaliczną biel² i rozpoczyna destrukcję tego ciała. To, co mówię o masach, odnosi się również do molekuł.

Wszelką molekułę winniśmy rozpatrywać pod kątem nieustannego pobudzania jej przez trojake oddziaływanie: działania ciężkości, albo grawitacji; działania wewnętrznej siły własnej i właściwej jej natury jako wody, ognia, powietrza, siarki; działania na nią wszystkich innych molekuł. Może się też zdarzyć, że owe trzy działania będą zbieżne albo rozbieżne. Przy

zbieżności molekuła obdarzona jest energią tak wielką, na jaką ją stać. Chcąc sobie wyrobić pogląd na to możliwie największe działanie, trzeba by wysunąć masę absurdalnych domysłów i przenieść molekułę w sferę całkowitej metafizyki.

Jakie znaczenie można nadać stwierdzeniu, że ciało tym bardziej opiera się ruchowi im większą posiada masę? Na pewno nie takie, że im większa jest jego masa tym słabszy ucisk wywiera na przeszkodę; każdy tragarz wie, że jest odwrotnie, a mianowicie, że tylko odnośnie do kierunku przeciwnego jego uciskowi. Jeżeli chodzi o ten kierunek, to jest pewne, że ciało opiera się tym bardziej ruchowi im większą posiada masę. Co do kierunku zgodnego z ciężeniem jest nie mniej pewne, że ucisk powodowany przez ciało, czyli siła albo skłonność do ruchu, wzrasta razem z jego masą. Co to więc wszystko oznacza? Nic.

Nie jestem bardziej zaskoczony widokiem spadającego ciała niż widokiem pnącego się w górę płomienia; nie dziwi mnie też bardziej woda działająca w różnych kierunkach i ciężąca, w zależności od jej podstawy i wysokości, tak że używając niewielkiej ilości płynu mogą skruszyć nawet najsolidniejsze naczynie; nie dziwi mnie również widok rozprężającej się pary, która rozpuszcza nawet najtwardsze ciała w maszynie Papina i podnosi nawet najcięższe z nich w maszynie parowej³.

Zatrzymuję jednak mój wzrok na powszechnym zbiorowisku ciał. Widzę, jak wszystko działa i przeciwdziała; jak wszystko ulegając niszczeniu pod jedną postacią odtwarza się pod inną. Obserwuję sublimację, roztwory, wszelkiego rodzaju związki, których nie można pogodzić z jednorodnością materii. Wnioskuje stąd, że jest ona heterogeniczna; że istnieje nieskończona ilość różnych elementów w przyrodzie; że każdy z tych pierwiastków, zważywszy na jego odmienność, posiada specyficzną, wrodzoną, nienaruszalną, wieczną i niezniszczalną siłę; że owe siły, wewnętrzne dla ciała, działają na zewnątrz, skąd rodzi się ruch, albo raczej powszechna fermentacja we wszechświecie.

Jak postępują filozofowie, których błędy i paralogizmy poddaję tutaj krytyce? Upierają się przy jednej i jedynej sile, być może wspólnej dla wszystkich molekuł materii; mówię b y ć m o ż e, gdyż nie byłbym zaskoczony odkryciem w przyrodzie takiej molekuły, która w połączeniu z inną dałaby mieszaninę lżejszą niż one obydwie. Codziennie w laboratoriach poddaje się sublimacji bezwładne ciała za pomocą innych ciał bezwładnych. Kiedy więc ci, którzy przyjmując grawitację za jedyny sposób działania we wszechświecie, i wyprowadzając stąd wniosek o obojętności materii na ruch i spoczynek,

albo raczej o dążeniu materii do spoczynku, sądzą, że rozstrzygnęli problem, to w rzeczywistości jedynie go musnęli.

Kiedy rozpatrujemy ciało pod kątem stawiania przez nie mniejszego lub większego oporu, a nie pod kątem ciężaru i zmierzania do środka ciężkości, to przyznajemy mu już siłę, działanie wewnętrzne i dla niego tylko specyficzne; tkwią w nim jednak inne jeszcze siły, z których jedne działają w różnych kierunkach, inne zaś tylko w kierunku wybranym.

Założenie istnienia jakiejś istoty materialnej, umieszczonej poza materialnym światem, jest niemożliwe. Nie należy nigdy robić podobnych przypuszczeń, gdyż to do niczego nie prowadzi.

Wszystko, co się mówi o niemożliwości wzrostu ruchu i prędkości, świadczy zdecydowanie przeciw hipotezie materii jednorodnej. Co to jednak daje tym, którzy wyprowadzają ruch materii z jej heterogeniczności? Z przypuszczeniem o istnieniu materii jednorodnej wiąże się jeszcze inne absurdy.

Nie upierając się przy rozpatrywaniu rzeczy takich, które są wytworem naszego umysłu, ale takich, które istnieją realnie w świecie, przekonamy się — na podstawie różnorodności zjawisk — o istnieniu różnych materii elementarnych; o różnorodności sił; o różnorodności akcji i reakcji; o konieczności ruchu. Przyjmując te wszystkie prawdy nikt więcej nie powie: widzę materię jak gdyby istniejącą; widzę ją najprzód w spoczynku. To oznaczałoby hołdowanie abstrakcjom, z których nic nie wynika. Z egzystencją nie wiąże się ani ruch, ani spoczynek; egzystencja jednak nie jest jedyną właściwością ciał.

Wszyscy fizycy, którzy przyjmują istnienie materii obojętnej wobec ruchu i spoczynku, nie wytworzyli sobie jasnego obrazu oporu. Aby mogli dowiedzieć się cokolwiek o oporze, ta właściwość musiałaby oddziaływać we wszystkich kierunkach bez różnicy, a energia musiałaby pozostawać jednakowa we wszystkich tych przypadkach. Byłaby to wówczas siła wewnętrzna, właściwa każdej molekułce; jednak opór różni się w zależności od kierunku ruchu nadanemu ciału; jest on większy w płaszczyźnie pionowej niż poziomej.

Różnica między ciężarem a siłą bezwładu polega na tym, że ciężkość nie napotyka jednakowego oporu we wszystkich kierunkach, podczas gdy siła bezwładu stawia jednakowy opór niezależnie od kierunku.

A dlaczego skutkiem inercji nie miało być utrzymywanie ciała w stanie spoczynku lub w stanie ruchu, a to ze względu na samo pojęcie oporu proporcjonalnego do ilości materii? Pojęcie czystego oporu odnosi się jednakowo do spoczynku i ruchu; do spoczynku, kiedy ciało jest w ruchu; do

ruchu, kiedy ciało jest w spoczynku. Gdyby nie było oporu, nie byłoby impulsu nadającego ruch ani też zatrzymania się po odebraniu impulsu, albowiem ciało nie byłoby niczym.

W doświadczeniu z kulą zawieszoną na nici ciężar zostaje zniesiony. Kula ciągnie tak samo nąć jak nąć ciągnie kulę. Tak więc opór ciała wynika z samej siły bezwładu.

Gdyby nąć przyciągała bardziej kulę niż jej ciężar, kula by się podnosiła. Gdyby kula była bardziej przyciągana przez ciężar niż przez nąć, to by opadała itd., itd.

Przypisy

O kobietach

- 1 Antoine Léonard Thomas: *Essai sur le caractère, les moeurs et l'esprit des femmes dans les différents siècles*, Paris 1772.
Ukazanie się tego utworu skłoniło Diderota do napisania recenzji do rękopiśmiennej „Correspondance littéraire” M. Grimma z 1772 roku. Recenzja przekształciła się — jak to zwykle u Diderota bywa — w osobną rozprawkę.
Przekładu dokonałem na podstawie *Sur les femmes*, w: D. Diderot: *Oeuvres complètes*, Paris 1875, t. 2, s. 251–262. Nieznane w tym wydaniu fragmenty uzupełniłem na podstawie trudno dostępnego wydania (metodą „małej poligrafii”) dokonanego przez G. Goggię, D. Diderot: *Mélanges et morceaux divers. Contribution à l'Histoire des deux Indes*. Siena 1977, t. 2, s. 245–267.
- 2 Święty Hieronim.
- 3 Crébillon w sztuce *Catilina*.
- 4 Ten wątek szamanki zapożyczył Diderot od J. G. Gmelina: *Voyage en Sibirie*, Paris 1767, t. 1, s. 395. Por. M. Skrzypek: *Oświecenie francuskie a początki religioznawstwa*, Wrocław 1989, s. 202–203.
- 5 Przypadki dziwnych zachowań konwulsjonistów zaczerpnął Diderot z opisów La Condamine'a i Dudoyer de Gastela w „Correspondance littéraire”, 1761. Obszerniej na ten temat pisałem w artykule: *Konwulsjoniści świętego Medara*, „Euhemer”, 1987, nr 1, s. 39–54.
- 6 Macica (z gr. histera), z „oparami” (wapory) której, uderzającymi do mózgu, wiązano do XVIII wieku histerię.
- 7 J. Gumilla: *Histoire naturelle, civile et géographique de l'Orénoque*, Avignon 1758, t. 1–3.

O niewolnictwie Murzynów

- 1 Bartolomé de Las Casas (1474–1566), hiszpański misjonarz, autor *Krótkiej relacji o wyniszczeniu Indian*.
- 2 Chodzi o traktat zawarty w 1763 roku między Francją i Anglią, na mocy którego Francuzi oddali Anglikom Kanadę.
- 3 Czarny kodeks — edykt królewski z 1685 roku ustanawiający zakres obowiązków czarnych niewolników oraz kar, którym mieli podlegać.
- 4 Istnieje kilka wariantów oryginalnej wersji *Sur l'esclavage des Nègres*. Przekładu dokonaliśmy na podstawie wersji najpełniejszej, którą podał G. Goggi

w D. Diderot: *Mélanges et morceaux divers. Contributions à l'Histoire des deux Indes*, Siena 1977, t. 2, s. 218–228.

Apologia Raynala

- 1 Anne-Marie Larrivée de Vermenoux, przyjaciółka H. Meistera, kontynuatora (od 1773 r.) „Correspondance littéraire” F. M. Grimma. Jej dom odwiedzali i spotykali się w nim: D. Diderot, G. Th. Raynal i F. M. Grimm.
- 2 Córka Diderota, Marie-Angélique, którą poślubił w 1772 r. A. F. N. Caroillon de Vandeuil.

Pełny tytuł francuskiego oryginału: *Lettre apologétique de l'abbé Raynal à Monsieur Grimm. Réponse au dilemme que M. Grimm a fait à l'abbé Raynal chez Mme de Vermenoux et qu'il m'a répété chez Mme de Vandeuil, ma fille.*

Ten długi i niezbyt atrakcyjny tytuł poprzedzony jeszcze mniej zręcznym podtytułem wskazuje, że Diderot nie zamierzał *Apologii* publikować. Utwór ten ukazał się drukiem dopiero przed czterdziestu laty w H. Dieckmann: *Inventaire du fonds Vandeuil et inédits de Diderot*, Genève — Lille 1951, s. 238–253, a następnie w D. Diderot: *Oeuvres philosophiques*, Paris 1961, s. 627–644.

Polski przekład *Apologii Raynala* opublikowałem w „Studiach Filozoficznych”, 1984, nr 8, s. 17–28.

- 3 Guillaume Thomas Raynal opublikował pod swoim nazwiskiem kolejne, trzecie wydanie swojego wielotomowego dzieła: *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*, Genève 1780. Ponieważ akurat to wydanie zostało wydatnie wzbogacone o radykalne fragmenty Diderota, umieszczenie nazwiska na karcie tytułowej dzieła wydawanego dotąd anonimowo, stanowiło krok ryzykowny. Parlament Paryża zareagował ostro nakazując 25 maja 1781 roku uwięzić autora i skonfiskować książkę.
- 4 Chodzi o Parlament i Wydział Teologiczny Sorbony.
- 5 W oryginale „imposteur”. W polskich przekładach wyraz ten tłumaczony jest najczęściej bardzo dowolnie jako „szalbierz” lub „oszust”. Tymczasem „impostor” i „impostura” są w XVIII wieku pojęciami ściśle określonymi, odnoszącymi się do koncepcji „religijnego oszustwa”, za pomocą której wyjaśniono genezę religii.
- 6 Charles Gravier de Vergennes, minister spraw zagranicznych za Ludwika XVI, znany ze swojego nieprzychylnego stanowiska wobec Polski. Por. J. Feldman, *Na przelocie stosunków polsko-francuskich 1774–1787. Vergennes wobec Polski*, Kraków 1935.
- 7 „Nie jest najwyższą chwałą dla władcy podobać się bohaterom”, Horacy, *Listy*, ks. I, 17, w. 35.
- 8 Antoine Sabatier de Castres, jeden z „antyfilozofów” francuskiego Oświecenia, krytyk Voltaire'a (w *Tableau philosophique de l'esprit de M. de Voltaire*,

1771); Charles Palissot de Montenoy, autor komedii ośmieszających filozofów: *Les philosophes* (1760) oraz *L'homme dangereux* (1770); Simon Nicolas Henri Linguet, autor *Théorie des lois civiles, ou Principes fondamentaux de la société*, (1767), gdzie zawarta jest obrona władzy despotycznej; Elie Fréron, wydawca „Lettres sur quelques esprits de ce temps” (od 1754 roku: „Année littéraire”), w którym prowadził niewybredną, prymitywną polemikę z Encyklopedystami.

9 Jeanne de Maux, ostatnia przyjaciółka Diderota.

- 10 *Chassé nie został wymieniony z nazwiska, ale do niego odnosi się następujący fragment *Le petit prophète de Boehmischbroda F. M. Grimma*: „I przybył starzec, którego kobieta z różdżką nazywała młodym (albowiem tak powiedział poeta), chociaż miał już ponad lat sześćdziesiąt. I płukał sobie gardło przed publicznością udając, że śpiewa. A ja widziałem. w tym brak szacunku, a jego płukanie gardła nie miało końca i na tym skończyła się jego rola. I powiedziałem sobie: skoro ten człowiek musi czynić tyle przygotowań, by wreszcie zaśpiewać, to powinien był o tym nas uprzedzić. Jego bulgotanie w gardle pobudzało mnie do śmiechu, a kiedy postanowiłem sobie zakpić z niego, zaczął mi imponować swoją grą i ujrzałem, że był to człowiek pełen majestatu, gdyż miał w sobie coś godnego i szlachetnego, albowiem przybierał nadętą minę, jakiej nikt zrobić nie potrafił”. *Le petit prophète de Boehmischbroda*, b. m. w (1753) s. 16.

Krytyka broszury Grimma przez Diderota rozwiązuje definitywnie problem jej autorstwa albowiem przypisywano ją niekiedy samemu Diderotowi. Taki pogląd reprezentuje A. Poulet-Malassis w *La Querelle des bouffons* (Paris 1876). Za nim poszedł J. Assézat, który przyjął domysł Malassisa za pewnik. Por. *Oeuvres complètes de Diderot*, t. 12, Paris 1876, s. 140.

- 11 Chodzi o ironiczne dedykacje francuskich przekładów sztuk Goldoniego: *Il vero amico* oraz *Il padre di famiglia*, do których dołączono tekst dramatu Diderota: *Le Père de famille* (1758), chcąc w ten sposób obalić zarzut Palissota, że Diderot dokonał plagiatu z Goldoniego. Ironiczne dedykacje dla dwóch protektorek Palissota, a jednocześnie przyjaciółek ministra spraw zagranicznych Ludwika XV, E. F. de Choiseula, wywołały burzę w towarzyskim i politycznym świątku Paryża. O autorstwo podejrzewano Diderota, który — jak wynika z obecnego tekstu — uznał owe dedykacje, napisane bez jego wiedzy przez Grimma, za „niedźwiedzią przysługę”. Por. na ten temat: A. Cazes: *Grimm et les Encyclopédistes*, Paris 1933, s. 57, 144.

- 12 Diderot ma na myśli własny, śmiały fragment tej apostrofy zamieszczonej w *Histoire philosophique et politique*: „Chciałbym ci powiedzieć jeszcze jedno słowo, gdyż jest ono ważne. Chodzi o to, żebyś uważał za ostatniego z impostorów tego bezwstydnego pochlebcę, który nie zawaha się uspić cię złowrogim spokojem, koloryzując przykry obraz sytuacji, bądź kładąc przesadny nacisk na nieprzyzwoitość, niebezpieczeństwo i trudności z jakimi spotka się zamierzone przez ciebie wykorzystanie środków. Usłyszysz wokół siebie szemrania, że to nie jest możliwe do realizacji, a jeśli nawet byłoby możliwe, to

- są to innowacje. Innowacje! — Być może. Ale czyż wszelkie odkrycia w dziedzinie nauk i sztuk nimi nie były? Czyż sztuka dobrego rządzenia byłaby jedyną, nie dającą się ulepszyć? Czy zgromadzenie stanów wielkiego narodu; powrót do pierwotnej wolności; godne respektu spełnianie pierwotnych aktów naturalnej sprawiedliwości — wszystko to byłoby tylko innowacją”? *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*. Par Guillaume Thomas Raynal, Genève 1780, t. 1, s. 475.
- 13 Przekształcenie łacińskiego aforyzmu z *Roczników* Tacyty: *Sine ira et studio*.
- 14 Niestety Diderot pomylił się w swoich przewidywaniach, albowiem postawa Raynala była zawsze ambiwalentna, a na starość stał się konserwatystą i przeciwnikiem Rewolucji Francuskiej. W liście do Zgromadzenia Narodowego odczytanym w sali jego posiedzeń, w dniu 4 września 1790 roku, Raynal ogłosił „wycofanie się ze wszystkich błędów, jakie mogły mu się przytrafić w jego dziełach”. Por. „*Gazette Nationale ou le Moniteur universel*”, 6 septembre 1790 (rubryka: Assemblée Nationale). Nie pomylił się natomiast Diderot co do swoich fragmentów zamieszczonych w *Histoire* Raynala, które w latach poprzedzających dwusetną rocznicę jego śmierci zostały w większości zidentyfikowane i osobno opublikowane jako jego filozoficzny dorobek. Podważają one tezę o „zramoleniu” Diderota w ostatnich latach życia i pokazują znamienne radykalizację jego poglądów politycznych.
- 15 Chodzi o doradcę i ministra Ludwika XV i XVI J. F. De Maurepas, przeciwnika fizjokratów, który doprowadził do upadku władzy Turgota jako kontrolera finansów i Neckera jako ministra finansów. Maurepas miał w 1781 r. osiemdziesiąt lat i w tymże roku zmarł.
- 16 Antoine Léonard Thomas, poeta i pisarz. Por. przypis 1 w *O kobietach*.
- 17 Antoine-Louis Séguier, „advokat generalny” w Parlamencie Paryża, który wygłosił mowę oskarżycielską przeciw osobie i dziełu Raynala. W konsekwencji Parlament nakazał w dniu 25 maja 1781 r. aresztowanie autora i konfiskatę *Histoire*.
- 18 Por. G. Th. Raynal: *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes* cyt. wyd..., t. 1. s. 558–560.
Zauważmy, że fragment o pomnikach, podobnie jak pozostałe, które Diderot dalej wymienia, są w całości lub w części jego dziełem (por. M. Duchet, *Diderot et l'Histoire des deux Indes ou l'écriture fragmentaire*, Paris 1978, s. 69–71, 74). W *Apologii Raynala* Diderot wymienia jedynie niektóre fragmenty z pierwszego tomu *Histoire* — w nowym wydaniu z 1780 roku — który zdążył przeczytać przystępując do pisania tej rozprawki. Wszystkie te fragmenty napisane są w tym samym duchu co *Apologia Raynala*, która staje się tym samym autoapologią Diderota.
- 19 Por. tamże, s. 373–374. Chodzi o „azyle”, w których kolonizatorzy dawali schronienie przestępcom z Bengalii, czerpiąc z tego procederu dochody. Fragment ten zawiera krytykę despotyzmu.
- 20 Por. tamże, s. 318–320. Eliza Draper była przyjaciółką L. Sterne’a, a następnie Raynala. We fragmencie jej poświęconym Diderot przemycił dwie śmiałe

- myśli: 1) przekonanie o przyszłej klęsce kolonizatorów; 2) o potrzebie poświęcania się dla przyszłych pokoleń i problemie życia w pamięci potomnych, stanowiącego jedyną nagrodę dla prześladowanych filozofów zaangażowanych w walkę z feudalizmem.
- 21 Nie sposób nie dostrzec ironii w formie: „De Voltaire” pod adresem tego wybitnego przedstawiciela ideologii mieszczańskiej XVIII wieku i mieszczanina z pochodzenia, który się „zdeklasował”. Diderot nie lubił Voltaire’a za jego apodyktyczność i manię wielkości. Wiemy, że Voltaire wycofał się ze współpracy nad *Encyklopedią*, gdyż po zawieszeniu jej wydawania chciał zmusić Diderota do kontynuowania jej za granicą. Nie wiedział, że była ona drukowana nadal potajemnie we Francji. Krytyczne uwagi Diderota o osobie i dziełach Voltaire’a nie są zjawiskiem rzadkim.
 - 22 René de Vertot, autor *Histoire des révolutions de la République romaine* (1719). Diderot wykorzystał to dzieło przygotowując *Essai sur la vie de Sénèque le philosophe, sur ses écrits et sur les règnes de Claude et de Néron* (1779) oraz *Essai sur les règnes de Claude et de Néron* (1782). Ten drugi utwór stanowi poszerzoną wersję pierwszego.
 - 23 Charles Rollin, autor trzynastotomowej *Histoire ancienne* (1730–1738), którą Diderot czytał pisząc dzieło o czasach Klaudiusza i Nerona.
 - 24 Diderot nawiązuje tu do fragmentu dotyczącego kwaków. Por. G. Th. Raynal: *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*, cyt. wyd., t. 4, s. 270.
 - 25 Diderot przyznaje się tu otwarciu do współautorstwa potępionego dzieła Raynala.
 - 26 Grimm spotkał Rousseau w 1749 roku. Według A. Cazes Diderot poznał Grimma w 1749 roku w Passy u finansisty La Pouplinière’a, który pasjonował się muzyką. Przyjmował u siebie Grimma i Rousseau, a następnie również Diderota i d’Alemberta. Por. A. Cazes: *Grimm et les Encyclopédistes*, cyt. wyd., s. 119.
 - 27 Lekarz, z którym Diderot spotykał się od 1766 roku u pani Le Gendre, siostry swojej przyjaciółki Sophie Volland.
 - 28 Raynal opuścił potajemnie Francję po wyroku Parlamentu korzystając jednak z cichej protekcji króla.
 - 29 Ten końcowy fragment został dopisany po 25 marca 1781, albowiem potępienie książki Raynala przez Parlament (a następnie przez Wydział Teologiczny Sorbony) miało miejsce 25 maja tegoż roku. „Stary dureń” to Maurepas. Por. przypis 15.

Rozważania nad książką Helvétiusa „O umyśle”

- 1 Chodzi o samego Diderota.

Tytuł oryginału: *Réflexions sur le livre De l’Esprit*, par M. Helvétius. Tekst został napisany wkrótce po ukazaniu się w 1758 r. dzieła Helvétiusa. Stanowił recenzję przeznaczoną do *Correspondance littéraire* M. Grimma wydawaną od 1753 r. *Réflexions* ukazały się w trzech odcinkach *Correspondance*, a mianowicie w numerach z 15 VIII, 15 IX i 15 X 1758 roku.

W druku *Réflexions* ukazały się w pierwszym wydaniu *Correspondance* dokonanym przez Michaud-Chérona w 1813 r. w Paryżu. Obecny przekład dokonany został według wydania J. Assézata: *Oeuvres complètes de Diderot*. Tome deuxième. Paris 1875, s. 267–274.

- 2 W oryginale: „l'abus des mots”. Owe nadużywanie słów polega według Helvétiusa na tworzeniu bytów metafizycznych, które są jedynie „pustymi słowami” albowiem nie mają odpowiednika w rzeczywistości. Oczywiście chodzi mu głównie o nadużywanie słowa „Bóg”.
- 3 „Niech wierzy Żyd Apelles”.

Refutacja dzieła Helvétiusa „O człowieku”

- 1 Utwór napisany w latach 1773–1774, następnie zaś przerobiony i definitywnie ukończony w 1775 r. *Réfutation suivie de l'ouvrage d'Helvétius intitulé l'Homme* pojawiła się w niektórych kopiach rękopiśmiennej „Correspondance littéraire” M. Grimma i H. Meistera. Ukazywała się w odcinkach od 1783 do 1786 r. Zob. J. de Booy: *Inventaire provisoire des contributions de Diderot à la Correspondance littéraire*; „Dix-huitième Siècle” 1969, n^o 1, s. 393–395.

Obszerne fragmenty tego utworu ukazały się po raz pierwszy drukiem w pracy J.-A. Naigeona: *Mémoires historiques et philosophiques sur la vie et les ouvrages de Diderot*, Paris 1821 oraz we wstępie Godarda do *Salon de 1775*, opublikowanym w „Revue de Paris”, 1857.

W całości *Réflexions* ukazały się w *Oeuvres complètes de Diderot*, t. II, Paris 1875, s. 275–456. Wydawca tomu, J. Assézat oparł się na kopii znajdującej się podówczas w zbiorach Ermitażu w Petersburgu.

- 2 Diderot przestudiował prawdopodobnie ten utwór Hobbesa we francuskim przekładzie Holbacha: *De la nature humaine, ou Exposition des facultés, des actions et des passions de l'âme, et de leurs causes déduites d'après des principes philosophiques qui ne sont communément ni reçus ni connus*. Par Thomas Hobbes. Ouvrage traduit de l'anglais, Londres 1772.

Przekład ten ukazał się na rok przed rozpoczęciem przez Diderota prac nad krytyką *O człowieku* Helvétiusa.

- 3 Wypowiedź bardzo doniosła, stanowiąca próbę przewyciężenia przez Diderota głoszonej dotąd bez zastrzeżeń koncepcji powszechnej wrażliwości materii.
- 4 Przy ulicy Świętej Anny znajdowało się paryskie mieszkanie Helvétiusa. Nieopodal znajdował się również jeden z domów Holbacha. Obaj byli przyjaciółmi Diderota.
- 5 Aluzja do porównania przez Helvétiusa człowieka z posągiem obdarzonym zmysłami.
- 6 „Każdego pociąga jego własna przyjemność”, Wergiliusz, *Eglogi*, II, 65.
- 7 Echo encyklopedycznych zainteresowań Diderota. Jego artykuł „Bas” („Pończocha”) opisujący warsztat i produkcję pończoch jest jednym z najdłuższych artykułów *Encyklopedii*.

- 8 Jeanne-Catherine Gaussin, paryska aktorka, którą otaczał tłum wielbicieli nie tylko jej talentu. Należał do nich również Helvétius. Zmarła w 1767 r.
- 9 Diderot błędnie przypisuje Leibnizowi dzieło pod tym tytułem. Problem harmonii przedustanowionej znajdujemy w *Système nouveau de la nature et de la communication des substances*, opublikowanym w „Journal des Savants” z 1695 r. oraz w *Monadologii* (wersja niemiecka opublikowana w 1720 r., a wersja łacińska w roku następnym).
- 10 Niepoprawnie podany tytuł analizowanego przez Diderota dzieła: *O człowieku*.
- 11 Diderot czerpał wiadomości o dziele Leibniza z drugiej ręki albo z rękopiśmiennej kopii. *Historia et origo calculi differentialis* ukazała się dopiero w 1846 r.
- 12 Książę D. A. Golicyn był rosyjskim ambasadorem w Paryżu, a następnie w Hadze. Właśnie on patronował wydaniu dzieła Helvétiusa *O człowieku*. Ponieważ Diderot był dwukrotnie jego kilkumiesięcznym gościem przed wyjazdem do Petersburga w 1773 r. i po powrocie z Rosji w roku następnym, Golicyn zapragnął poznać opinię filozofa o dopiero co wydanej książce Helvétiusa. Tak właśnie powstała *Réfutation suivie de l'ouvrage d'Helvétius intitulée l'Homme*.
- 13 Marianna
- 14 Chodzi o P. Holbacha.

Filozoficzne zasady materii i ruchu

- 1 *Filozoficzne zasady materii i ruchu* stanowią jeden z wielu tekstów Diderota powstałych na zasadzie uwag naszkicowanych podczas lektury dzieła innego autora. W danym przypadku dzieło, z którym Diderot polemizuje, nie zostało dotąd zidentyfikowane. Nie zachował się również rękopis Diderota. Za oryginalną wersję *Filozoficznych zasad materii i ruchu* należy więc uznać tekst *Principes philosophiques sur la matière et le mouvement* wydrukowany w artykule Diderot, zamieszczonym przez Jacques André Naigeona w jego *Philosophie ancienne et moderne*, Paris 1791, t. 1, s. 153–228. *Principes* znajdują się na stronach 192–195. Utwór ten (tzn. *Philosophie ancienne et moderne*) stanowi część filozoficzną *Encyclopédie méthodique* wydawanej przez Charles Joseph Panckoucke'a.
- 2 W oryginale: *Chaux métallique*, to znaczy „wapno metaliczne” — określenie stosowane w ówczesnej chemii do tlenków metali.
- 3 Chodzi o wynalazki D. Papina (1647–1714), a mianowicie o „kociołek Papina”, który stanowił hermetyczne naczynie służące do obserwacji wrzenia wody w zależności od zmian ciśnienia oraz obserwacji różnych procesów fizycznych i chemicznych zachodzących w tych warunkach. Ze względu na przyspieszone rozpuszczanie się ciał stałych, o których wspomina Diderot, urządzenie to nazwano *digesteur* (dygestor, dosłownie „przetrawiacz”). Kociołek Papina poprzedził zbudowanie przez tegoż wynalazcę pierwszej maszyny parowej, udoskonalonej później przez J. Watt'a.

Wydawnictwo Victoria Sp. z o.o.

Książki wydane

Krzysztof Kubiak Piotr Mickiewicz (opr.): SZANTY – ŚPIEWNIK, wyd. Victoria, Gdynia 1991 rok.

Jest to zbiór około stu pieśni marynarskich, które powstały na pokładach żaglowców przemierzających morza i oceany. Popularność ich jest dzisiaj powszechna szczególnie wśród czytelników interesujących się problematyką morza i turystyką wodną. Każdy tekst zaopatrzonej jest w zapis nutowy i funkcje gitarowe. Całość ilustrowana jest wspaniałymi rysunkami Ryszarda Grudzińskiego. Piosenki te są nieodłącznym towarzyszem wypraw i przygód na wodnych szlakach.

Mirosław Prośna-Nowaczyk: FOTOGRAFIE NA ŚNIEGU, wyd. Victoria, Gdynia 1991 rok.

Jest to zbiór opowiadań o uniwersalnych problemach egzystencji człowieka, napisanych z niespotykanym w naszej literaturze pogłębionym spojrzeniem filozoficznym. Autor nawiązuje dialog z czytelnikiem, umożliwiając dostrzeżenie nieznanych treści życia wewnętrznego. Jest to możliwe dzięki opanowaniu przez pisarza w sposób perfekcyjny warsztatu literackiego.

Książka ta jest udanym debiutem na rynku wydawniczym.

Władysław Pałubicki: KOBIEȦ W HUMORZE ŻYDOWSKIM, wyd. Victoria, Gdynia 1991 rok.

To zbiór humorów i anegdot z kręgu kultury żydowskiej, które łączy wspólny temat – kobieta. Rozdziały: „Blaski i cienie życia małżeńskiego”, „«Poślizg» na deptaku cnoty”, „Zdrady małżeńskie”, „Zalety i wady kobiet”, i „O śmierci prawie na wesoło” przedstawiają wielobarwność tego humoru. Nieraz jest on drapieżny, nieraz wisielczy, zawsze jednak pełen

wyrozumiałości i serdeczności dla drugiego człowieka. Bowiem humor żydowski jest nieodłącznym elementem żydowskiej kultury stanowiącej pierwsze i podstawowe ogniwo w wielkim ciągu rozwojowym kultur o bliskowschodniej prowienienności. Całość książki jest ilustrowana wspaniałymi grafikami Sylwestra Zakrzewskiego.

Walerian Sulmicki: STRACH PRZED KOBIECĄ, wyd. Victoria, Gdynia 1991 rok.

Pozycja ta prezentuje mroczną historię dziejów kobiety. Nicią przewodnią przedstawionych wydarzeń jest strach. Rodzi się on bowiem tam gdzie kończy się racjonalne poznanie. Autor kreśli więc historię czarownic i ich diabolicznych związków. Strach przeciwnej płci, czyli świata mężczyzn, jest naturalną reakcją.

Może to być całkowicie inny mechanizm – na co wskazuje autor. Strach przed nią to wyraz odwiecznej walki mężczyzny z kobietą. To dążenie do dominacji jednej ze stron. Strach jest narzędziem służącym do osiągnięcia tego celu.

Te mroczne ścieżki ludzkiej psychiki odtwarza autor z zastygłych obrazów historii.

Władysław Pałubicki: KOBIECĄ W MĄDROŚCIACH BIBLIJNYCH, wyd. Victoria, Gdynia 1991 rok.

Jest to pierwsza w języku polskim książka na temat kobiet w Biblii. Przy pomocy trafnie dobranych tekstów biblijnych autor szkicuje portrety sławnych kobiet, takich jak Sara, Rebeka, Rachela, Debora, Estera, Judyta, Królowa Saby i inne. Opisy wzbogacają piękne dziełnastowieczne grafiki. Książka przynosi niezwykle ciekawe informacje dotyczące kobiecych wad i zalet przedstawianych przez autorów biblijnych - w większości mężczyzn.

Autor przywołuje przepiękne teksty mówiące o harmonii życia małżeńskiego i rodzinnego, o wierności współmałżonków, o szacunku dzieci dla rodziców i ludzi starszych. „Ileż to tragedii - pisze autor - uniknąłby dziś młody pełen dobrych chęci ale niedoświadczony człowiek, gdyby uważnie przeczytał i wziął na serio prastare, ale wciąż aktualne słowa Księgi Przysłów:

„Strzeż się, synu, ojca wskazówek, nie gardź nauką matki.

W sercu je wyryj na zawsze i zawieś na szyi.
Gdy idziesz - niech one cię wiodą, czuwają nad tobą gdy zaśniesz.
Gdy obudzisz się - mówią do ciebie.
Gdyż lampą jest prawo, a światłem nauka.
Drogą do życia - wskazówki, nagana."

(Przysł. 6,24 nn)

Simon Wiesenthal: UCIECZKA PRZED LOSEM, wyd. Victoria, Gdynia 1992 rok.

Tę barwną i niezwykle plastyczną opowieść o losie Żydów w czasie II wojny światowej czyta się jednym tchem. Autor odkrywa dotąd nieznane karty totalitarnych społeczeństw, jakimi były Niemcy hitlerowskie i Rosja stalinowska. Wszystko to umieszczone zostało w tle historycznym, które bardziej pozwala zrozumieć zło ukryte za uznaniem Człowieka jako Nie-Człowieka. Nie-Człowiekiem jest ten, kto inaczej wierzy, inaczej myśli, inaczej pracuje, kocha, przeżywa świat. A gdy już odnajdzie się tego „innego” wtedy wszystko co jest złe znajduje swoje wyjaśnienie.

Książka Simona Wiesenthala jest znana w całym świecie. Dzięki mistrzowskiej pracy tłumacza – Jana Koprowskiego – polski czytelnik będzie mógł również poznać talent znanego powszechnie autora.

Książki są do nabycia w siedzibie wydawnictwa:
81-462 Gdynia, ul.Grottgera 8, tel.: 22-21-56

MIŁOŚNICY KSIĄŻEK WYDAWNICTWA „VICTORIA”
Jeśli pragniesz być członkiem naszego Klubu i otrzymywać książki Wydawnictwa w cenach katalogowych, wyślij ten kupon.

Nasz adres: Wydawnictwo „VICTORIA”, 81-438 Gdynia
ul. Grottera 8, tel. 222-156



Zgłaszam chęć wstąpienia do Klubu Miłośników Książek Wydawnictwa „VICTORIA” i proszę o regularne nadsyłanie za zaliczeniem pocztowym kolejnych wydawanych książek.

Mój adres

.....

.....

.....

.....

(podpis)

Wydawnictwo „VICTORIA”
81-438 Gdynia
ul. Grottgera 8
tel. 222-156

Zamawiam następujące pozycje Wydawnictwa i proszę o przysłanie ich za zaliczeniem pocztowym:

- 1 egz.
- 2 egz.
- 3 egz.
- 4 egz.
- 5 egz.
- 6 egz.
- 7 egz.
- 8 egz.

Mój adres

.....
.....
.....
.....

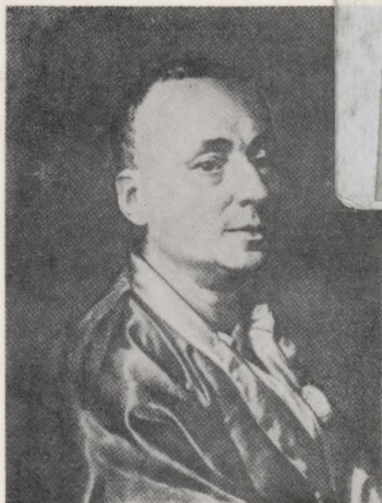
(podpis)



Wydawnictwo „VICTORIA” Sp. zo.o., Gdynia 1992,
ul. Grottgera 8, tel.: 22-21-56

Skład i druk „ATEXT” Sp. z o.o., Gdańsk ul. Załogowa 6,
tel.: 43-00-05

PAN 64909



Denis Diderot powszechnie znany jako
redaktor *Wielkiej Encyklopedii Francji*



ziony w Sincennes za wydanie broszur
antyreligijnych, m.in. *Listu o ślepcach*
i *Mysli filozoficznych*. Wydawcy ency-
klopedii szybko uwolnili swojego przyja-
ciela.

Na zaproszenie Katarzyny II, Diderot wy-
jechał do Petersburga i opracował tam
projekt organizacji szkolnictwa w Rosji
(*Plan d'une universite russe 1776*).

Po powrocie z Rosji poświęcił się cał-

kowicie twórczości filozoficznej i literackiej.

Poglądy filozoficzne Diderota ewoluowały od koncepcji teistycznych poprzez deizm do ateizmu, stając się w wieku dojrzałym przeciwnikiem wszelkiej religii. Głosił program filozofii otwartej, przeciwstawiającej się tradycyjnym autorytetom i przesądom. Zmierzał do syntezy aktualnej wiedzy o świecie. Diderot postrzegał świat jako materialną dynamiczną całość, znajdującą się w ustawicznym ruchu, w której nie ma izolowanych przedmiotów i zjawisk. Każdy fakt pociąga za sobą nieuchronną serię zmian we wszystkich zjawiskach. Przyroda jest więc nieprzerwanym łańcuchem łączącym elementy pierwotne z najbardziej złożonymi. Ewolucjonizm Diderota zanegował istnienie niezmiennego „boskiego ładu” i utorał drogę dla nowego myślenia o człowieku. W tym nowym myśleniu chodziło o człowieka „konkretnego”. Podobnie jak J. J. Rousseau, Diderot uważał, że człowiek jest z natury dobry, i tylko warunki, zły ustrój polityczny wypaczyły naturę ludzką. Zmiana więc środowiska społecznego jest podstawowym warunkiem moralnego doskonalenia ludzi. Moralność powszechna kryje się w więziach społecznych, tak więc należy dążyć do racjonalistycznego ugruntowania wartości moralnych. W tym systemie człowiek jest źródłem wartości, relatywizm etyczny stanowi jego główne zagrożenie.

W powieściach m.in. *Kubuś fatalista i jego pan* (wyd. 1776), *Zakonnica* (wyd. 1775) i *To nie bajka* (wyd. 1771), sławił ludowy optymizm i zdrowy rozsądek, piętnował nadużycia zakonu i despotyzm rodziców.

ISBN 83-85522-02-6

6778- ---

27000-- z1

<http://rcin.org.pl/ifis>