

Rudolf Dupkala

### ***Feješ przeciw Rousseau***

Francuska filozofia oświeceniowa znalazła wyraźniejszy oddźwięk na Słowacji dopiero (a może już?) w okresie tzw. reform józefińskich, czyli w latach 1780-1790. Kulminacja jej wpływu przypada jednak dopiero na początek XIX wieku i sięga częściowo aż poza jego połowę.

Wpływ francuskiej filozofii oświeceniowej na wykształconych Słowaków z XVIII i XIX wieku nie był jednorodny ani jednakowy pod względem znaczenia. Niektórzy autorzy słowaccy reagowali na oświeceniową filozofię francuską krytycznie (M. Institoris-Mošovský), inni przeciwnie - oceniali ją pozytywnie (S. Fuchs). Najlichniesza grupa autorów słowackich XVIII i XIX wieku stosowała wobec niej podejście zróżnicowane lub wybiórcze. Do tej grupy można zaliczyć także tych autorów, którzy stosowali podejście zróżnicowane również wobec poszczególnych przedstawicieli Oświecenia francuskiego, gdyż jedne poglądy danego autora przyjmowali, inne natomiast odrzucali (J. Feješ).

Pozytywnie były na Słowacji odbierane przede wszystkim idee społeczne i polityczne oświeceniowców francuskich. Z wyjątkami była przyjmowana ich etyka, a częściowo epistemologia. Postawę przeważnie negatywną autorzy słowaccy zajmowali wobec francuskiego materializmu oświeceniowego i wolnomyślicielskiego deizmu. W każdym jednak przypadku należy się zgodzić z poglądem Teodora Münza, zdaniem którego „...pierwsze filozoficznie znaczące dyskusje o wolności i równości rozpełtali

na Słowacji Francuzi” [Filozofia slovenského osvietenstva, 1961: 44]. Należy tu dodać, że pod wpływem francuskiej filozofii oświeceniowej snuto na Słowacji również rozważania o powstaniu i rozwoju społeczeństwa ludzkiego, o tzw. stanie naturalnym człowieka, o państwie i społeczeństwie obywatelskim, o przyrodzonych prawach człowieka itd. Ilustruje to również oddźwięk społeczno-politycznych poglądów Woltera (1694-1778) i Rousseau (1712-1778) w twórczości słowackiego myśliciela oświeceniowego **Jána Feješa** (1764-1823).

Feješ na francuską filozofię oświeceniową reagował w pracach „O svete najlepšom a nie najlepšom” (O najlepszym i nienajlepszym świecie), „O politickom predvidani” (O przewidywaniu politycznym), „Zaslužil sao o ľudstvo viac ženský či mužský rod?” (Czy płeć żeńska czy męska bardziej zasłużyła się dla ludzkości?) i in.

J. Feješ był jednym z pierwszych autorów słowackich, którzy na problematykę człowieka i społeczeństwa patrzyli z perspektywy historycznej, z punktu widzenia rozwoju. Wychodził od twierdzenia Rousseau, że człowiek najpierw żył w stanie naturalnym i dopiero stopniowo tworzył formy życia społecznego, których zwieńczeniem jest państwo. Należy przypomnieć, że Rousseau uważał stan naturalny za „prawdziwą młodość świata, a cały późniejszy postęp charakteryzował jako dojrzewanie (zmierzanie) do „skażenia rodzaju ludzkiego”. Jego zdaniem człowiek był w tym stanie wolny, moralny i samowystarczalny. W „Rozprawie o pochodzeniu i przyczynach nierówności między ludźmi” wyraża to słowami: „póki wystarczały ludziom ich malownicze szałaszy, póki zadowalali się tym, że swą odzież szyli ze skór... że ostrymi kamieniami wyciosywali swe rybackie czółna albo instrumenty muzyczne, póki oddawali się tylko takiej pracy, którą mogli wykonywać samodzielnie... żyli jako wolni, zdrowi, dobrzy i szczęśliwi. Im więcej o tym myślimy, tym częściej stwierdzamy, że stan ten był dla człowieka najlepszy, że ludzkość go porzuciła tylko jakimś nieszczęśliwym trafem, do którego ze względu na powszechny pożytek nie powinno było nigdy dojść [Rousseau, 1989: 122].

Feješ przyjmuje pogląd, że człowiek żył pierwotnie w tzw. stanie naturalnym. W odróżnieniu od Rousseau nie idealizuje jednak tego stanu. Charakteryzuje go jako „stan surowości” (dzikości), gdyż prawdziwe ludzkie cechy, takie jak rozum czy cnota nie były jeszcze wtedy rozwinięte. Według Feješa stan naturalny nie jest przyrodzonym stanem ludzkim i dlatego zupełnie nie odpowiada on „przyrodzonemu” przeznaczeniu człowieka. Swe zarzuty pod adresem teoretyków i obrońców tzw. stanu naturalnego wyraził Feješ w następującym stanowisku: „Wielu dawniejszych i nowszych mędrców uważało ten pierwotny stan ludzkości za najlepiej odpowiadający przeznaczeniu człowieka. Sądzą, że naturalnym, prawdziwym człowiekiem jest ten, kto jest zupełnie sam, bez żadnej wspólnoty obywatelskiej... bez sztuki, nauk i religii, bez praw i sędziów. A przecież nie jest do pomyślenia uznawanie tego stanu dzikości, w którym najszlachetniejsze siły i zdolności człowieka jeszcze się nie rozwinęły, za stan przyrodzony... Człowiek wchodzi w swój prawdziwie przyrodzony stan, gdy rozwijają się wszystkie jego siły i zdolności... Rozwój ten nie dotyczy jedynie sił cielesnych, lecz przede wszystkim duchowych, albowiem to one powinny odróżniać człowieka od zwierzęcia. Uszlachetnianie i szlifowanie rozumu jest zadaniem życia społecznego. Społeczeństwo jest dla człowieka pierwszą szkołą, podstawą jego kultury. Człowiek poza społeczeństwem jest bardziej posłuszny władzy swych popędów niż radom rozumu. Człowiek musi więc wejść do społeczeństwa, które jako jedyne może dać mu możliwość samopoznania i samooceny, a zatem może stworzyć, prawdziwego człowieka, zdolnego doskonalić się w każdej sferze” [Feješ, 1981: 362-363].

Należy przypomnieć w tym miejscu, że podobne zarzuty wobec wyobrażeń Rousseau o tzw. stanie naturalnym jako stanie „pełnej wolności” człowieka wysunął w swych „Podstawach filozofii prawa” również Hegel, gdy w przypisie do paragrafu 194 stwierdził: „Nieprawdziwe jest wyobrażenie, że człowiek, gdy mowa o potrzebach, powinien zażywać pełnej wolności w tak zwanym stanie naturalnym, gdzie powinien mieć tylko proste naturalne potrzeby, do zaspokojenia których powinien potrzebować tylko takich środków, jakie bezpośrednio przypadkiem dostarcza mu przyroda... po-

nieważ potrzeba naturalna jako taka oraz jej bezpośrednio zaspokojenie byłyby jedynie stanem duchowości zredukowanej do poziomu przyrody, a więc stanem dzikości i niewoli... wolność polega jedynie na refleksji nad tym, co duchowe w sobie, na odróżnieniu go od tego, co przynależy do przyrody oraz na reakcji na nie" [Hegel, 1992: 229].

Zatem to nie stan naturalny, lecz stan uspołecznienia jest dla Feješa przyrodzonym stanem człowieka i równocześnie warunkiem istnienia państwa, które nie powstało w wyniku umowy społecznej, lecz rozwinęło się ze stanu naturalnego w drodze ciągłego doskonalenia się człowieka jako istoty obdarzonej rozumem i wolną wolą.

Państwo powstało z naturalnej potrzeby ludzi, aby jednoczyć się w społeczeństwo i uzyskiwać w ten sposób wspólną pomyślność. W stanie pierwotnym człowiek ma silne popędy, lecz słabe prawa. W państwie przeciwnie: człowiek jako obywatel ma zagwarantowane wszystkie prawa ludzkie i obywatelskie, do których Feješ zalicza: prawo do życia („prawo człowieka do samego siebie”), prawo do własności („prawo do wszystkich płodów ziemi”), prawo do zysku osiągniętego własną pracą, prawo do nauki, do przekonań religijnych itd. W związku z tym Feješ stwierdza: „Celem państwa jest bezpieczeństwo, bez którego nie można korzystać z praw ludzkich i obywatelskich oraz z własności, nie są możliwe kontakty międzyludzkie ani żadne doskonalenie się ludzkości, a więc żaden dobrobyt... Charakterystyczną cechą ludzkości jest rozwój i uznanie praw ludzkich... państwo te prawa umacnia i ochrania je swą siłą... człowiek może stać się prawdziwym człowiekiem tylko w państwie... Kto jest człowiekiem, może i musi być również obywatelem” [Feješ, 1981: 364].

Na wszystkich obywateli państwa rozciągają się jednakowe prawa, ponieważ na wszystkich obywateli rozciąga się ich przyrodzona równość.

Inspiracją dla Feješa w dziedzinie jego poglądów na równość był zarówno Wolter, jak i Rousseau. Zgodnie ze stanowiskiem Rousseau twierdził, że przyrodzona równość ludzi ma swe początki już w pierwotnym stanie naturalnym, zaś już samo pojawienie się własności prywatnej stanowiło jej naruszenie. w duchu Woltera podkreślał równość obywateli

wobec prawa. równość przyrodzona czyli rozumna dla Feješa polega na tym, że każdy człowiek może w społeczeństwie swobodnie uzewnętrznić swe zdolności, które posiada nie dlatego, że jest członkiem danego stanu społecznego, lecz dlatego, że jest człowiekiem [Filozofia slovenského osvietenstva, 1961: 90-91].

Podstawą lub warunkiem uzewnętrznienia ludzkich zdolności i przestrzegania praw ludzkich jest „dobrze rządzone” społeczeństwo obywatelskie. Wolność człowieka jest wynikiem jego rozwoju. Nie jest możliwa do osiągnięcia w dziecięcym wieku ludzkości, czyli w stanie naturalnym, lecz dopiero w państwie, które jest symbolem ludzkiej dojrzałości. Sądzę, że Feješ rozpatrywał wolność w dwu płaszczyznach znaczeniowych: jako potrzebę człowieka wynikającą z jego natury oraz jako możliwość działania człowieka w zgodzie z jego własnym rozumem i wolą, czyli bez przymusu i nacisków zewnętrznych. W myśl przekonania Rousseau, że „człowiek rodzi się wolny” [Rousseau, 1989: 217] również Feješ twierdzi, że „najpierw istniał człowiek, a dopiero potem poddany” [Feješ, 1981: 364]. Jeżeli wolność człowieka wynika z jego natury, a przy tym częścią tej natury jest również potrzeba łączenia się w społeczeństwo, to państwo musi wolność człowieka gwarantować wszystkimi środkami, albowiem bez wolnego obywatela nie ma wolnego państwa ani prawdziwego społeczeństwa obywatelskiego.

Mimo faktu, że Feješ uważał państwo za najdoskonalszą formę organizacji społecznej, ówczesnego, zaledwie rodzącego się społeczeństwa obywatelskiego jednak nie idealizował.

Przeciwnie. Podobnie jak Wolter, krytykował pogląd, że istniejący świat i panujący w nim obecnie porządek społeczny jest najlepszy ze wszystkich możliwych światów. W pracy *O najlepszym i nie najlepszym świecie* Feješ stwierdza, że nasz świat „jest najlepszy jedynie z punktu widzenia celu, dla którego stworzył go Bóg, ale... nie jest najlepszy spośród wszystkich możliwych światów” [Feješ, 1981: 353-354]. Do człowieka bowiem, do społeczeństwa i do całego świata odnosi się możliwość doskonalenia się, rozwo-

ju i właśnie to jest podstawą oświeceniowych nadziei na permanentny postęp.

Z powiedzianego wyżej wynika, że chociaż Feješ chadzał ścieżkami oświeceniowych myślicieli francuskich, to nie naśladował ich z zamkniętymi oczami, nie był ich zaślepionym epigonem. Pewne poglądy Woltera i Rousseau przyjmował, czy też interpretacyjnie modyfikował, wiele ich wyobrażeń wszakże jednoznacznie odrzucał. Mimo faktu, że jego oświeceniowa myśl społeczno-polityczna była wewnętrznie niespójna, balansując między nadchodzącym społeczeństwem obywatelskim a doktryną odchodzącego w przeszłość feudalizmu, to i ona zawiera jednak pewne przesłanie aktualne i dla naszego również niekiedy niespójnego społeczeństwa.

- [1] *Filozofia slovenského osvietenstva*, Bratislava 1961.
- [2] Rousseau, J. J. 1989. *Rozprava o původu a příčinách nerovnosti mezi lidmi*. W: Rousseau, J. J. *Rozprávy*, wyd.2, Praha.
- [3] Feješ, J. 1981. *Zaslужil sa o ľudstvo viac ženský či mužský rod?* W: Antologie z dějin českého a slovenského filozofického myšlení (Do roku 1848), Praha.
- [4] Hegel, G. W. F. 1992. *Základy filosofie práva*, Praha.
- [5] Rousseau, J.J. 1989. *O společenské smlouvě, neboli zásady státního práva*. W: *Rozpravy*, Praha.