

Eklektyczny Wybór Dzieł Voltaire'a

Rec. Voltaire (François-Marie Arouet), *Wybór dzieł filozoficznych*, Fundacja Augusta, hr. Cieszkowskiego, Warszawa 2022

Fundacja Augusta, hr. Cieszkowskiego od kilku lat wydaje sukcesywnie kolejne tomy dzieł wybranych Voltaire'a, w serii „Biblioteki Kwartalnika Kronos”, w opracowaniu i przekładzie prof. Mariana Skrzypka¹. Jako pierwszy ukazał się *Słownik filozoficzny* (2015), następnie *Pisma przeciw Polakom* (2017) i wreszcie *Filozofia historii* (2018). Obecnie (2022) przyszedł czas na *Wybór Dzieł Filozoficznych*. Dobiegający dziewięćdziesiątki profesor Skrzypek pragnie, jak sam twierdzi, wypełnić tą pracą translatorską „dotkliwie luki, jakie istnieją w przyswajaniu sobie w języku polskim myśli Voltaire'a”². W Polsce mieliśmy dotąd dwie fale przekładów jego dzieł, pierwszą jeszcze za jego życia, w XVIII w., i drugą w okresie dwudziestolecia międzywojennego oraz krótko po wojnie. Potem nastąpiła kilkudziesięcioletnia przerwa. Obecna edycję dzieł podjętą przez filozofów z kręgu kwartalnika „Kronos” i przez samego prof. Skrzypka, można chyba już uznać za trzecią falę przekładów Voltaire'a na polski, co samo w sobie jest znaczącym osiągnięciem, godnym podkreślenia i szacunku.

Jak jednak ma się obecny, czwarty tom do poprzednich? Choć tłumacz zarzeka się, że „wybór pism w tym tomie nie został dokonany na zasadzie przypadku”³, to sprawia on wrażenie nieco eklektycznego. Wcześniej opublikowane *Słownik filozoficzny* i *Filozofia historii* stanowiły samodzielne całości. Zaś w *Pismach przeciw Polakom*, notabene chyba najciekawszym i najważniejszym dla polskiego czytelnika spośród wydanych dotąd tomów, była widoczna wyraźna i oczywista myśl przewodnia. Tom ten zawierał po prostu wybór tekstów, w których Voltaire odnosił się (krytycznie) do Polski. Natomiast *Wybór Dzieł Filozoficznych* zawiera teksty bardzo różne, dzieła stosunkowo wczesne, jak *Traktat metafizyczny* z lat trzydziestych, obok dojrzałych, a nawet pisanych pod koniec życia,

¹ Dodajmy, że prof. Skrzypek opublikował w tej samej serii „Biblioteki Kwartalnika Kronos” również swoje przekłady *Trzech rozpraw o miłości* Julien'a Offray de La Mettriego (2017), oraz *Bratanka Rameau* Denisa Diderota (2020).

² Voltaire, *Wybór Dzieł Filozoficznych*, Fundacja Augusta, hr. Cieszkowskiego, Warszawa 2022, s. IX.

³ Tamże.

jak *Filozof ignorant* z 1766 r. Również ich zakres tematyczny jest rozległy. Obok dzieł o Bogu i o metafizyce mamy tu rozważania o wymiarze sprawiedliwości, słusznych, bądź niesłusznych prawach i karach, a także np. dialog filozoficzny o wegetarianizmie. Stawia to recenzenta w kłopotliwej sytuacji, gdyż kryteria doboru tekstów, nawet po lekturze obszernego wstępu tłumacza, nie są zbyt jasne.

Można przypuszczać, że celem było przedstawienie Voltaire'a z mniej znanej, nietypowej strony. Voltaire jest w Polsce kojarzony przede wszystkim z antyklerykalizmem, gwałtownymi atakami na Kościół i religię. Ludzie nawet zainteresowani filozofią, ale nie specjalizujący się we francuskim oświeceniu, mogą niekiedy nie pamiętać, że przecież był on deistą, łączącym nienawiść do katolicyzmu z przekonaniem o istnieniu „istoty najwyższej”, czy tak zwanego „boga filozofów”. Przy tym wspomniana rozpiętość czasowa tekstów pozwala prześledzić rozterki autora, który zasadniczo stojąc na stanowisku racjonalnego sceptycyzmu, wahał się od większego optymizmu za młodu do rosnącego pesymizmu na starość.

Traktat metafizyczny pisał Voltaire w latach 1734–1739 i nie wydał go za życia. Nigdy go też chyba nie ukończył, a w każdym razie ostateczna wersja dzieła zaginęła. Przetrwał wczesny wariant z 1734 r., wydany w edycji dzieł zbiorowych opublikowanej w latach 1784–89 (tak zwanej edycji z Kehl). Jest to zatem tekst stosunkowo słabo znany nawet we Francji. Voltaire nie tworzy w nim własnego systemu metafizycznego, przebiera wśród systemów już istniejących, przede wszystkim zaś prowadzi polemikę z Kartezjuszem, i to na kilku różnych poziomach. Po pierwsze, w sporze między racjonalizmem a sensualizmem wybiera ten drugi, stwierdzając, że ludzie nie mają żadnej wrodzonej idei Boga. „Gdyby zaś znajomość Boga była konieczna naturze ludzkiej, to czyż dzicy Hotentoci nie powinni mieć tak wzniosłej idei Istoty Najwyższej, jak mamy my?”⁴ – pyta retorycznie. Ideę Boga człowiek jest w stanie osiągnąć jedynie obserwując świat. To doświadczenie stworzenia prowadzi do refleksji nad Stwórcą, a zatem bez poznania zmysłowego nie byłoby niczego. Po drugie, Voltaire odrzuca dualizm kartezjański dusza – materia. Zamiast tego dowodzi, że sama materia może posiadać zdolność myślenia, przy okazji podważając kartezjańską definicję materii jako substancji rozciągłej. Posługuje się tu analogią do siły grawitacji. „Bóg przekazał też inne właściwości materii, które nie są rozciągle ani podzielne; ruch, ciężenie na przykład”⁵, a ich „przyczyna jest tak samo ukryta jak przyczyna myśli”⁶. Po trzecie, traktując myślenie, a więc i duszę jako atrybut materii, Voltaire dochodzi do wniosku, iż atrybut ten winni posiadać zarówno ludzie,

⁴ Tamże, s. 10.

⁵ Tamże, s. 36.

⁶ Tamże, s. 37.

jak i zwierzęta. Tym samym odrzuca tezę Kartezjusza o zwierzętach jako pozbawionych duszy, bezmyślnych i nieczułych maszynach.

Ta ostatnia konstatacja jest o tyle ważna, że rzutuje na dwa inne teksty zawarte w *Wyborze Dzieł Filozoficznych*, mianowicie na *Osobliwości przyrody* (1769) oraz na *Rozmowę kapłona z pulardą* (1763). Szczególnie w tej ostatniej autor antropomorfizuje zwierzęta, kurę i koguta, okaleczone i utuczone w celu spożycia przez ludzi. Ptaki te snują rozważania o humanitarnych Hindusach oraz mędrcach starożytności, np. pitagorejczykach, którzy zabraniali zabijania zwierząt w celu spożycia. Postawa ta jest przeciwstawiona współczesnym Europejczykom, w tym oczywiście księżom katolickim, nieodczuwającym najmniejszych wyrzutów sumienia z powodu jedzenia mięsa. Ów zabawny dialog zawiera jednak przesłanie, że zwierzęta, choć słabiej rozwinięte od ludzi, to przecież czują i myślą tak samo jak oni. Nie są żadnymi kartezjańskimi maszynami⁷.

Dłuższym i poważniejszym tekstem są *Osobliwości przyrody*. Voltaire przechodzi w nich od krytyki kartezjanizmu do krytyki transformizmu Benoît de Mailleta i Georges'a-Louisa Leclerca de Buffona. Innymi słowy atakuje preewolucyjne teorie zmienności gatunków. Przy okazji łaje nielubianego przez siebie Pierre'a Louisa Maupertuisa, rywala do serca Émilie du Châtelet, którego książkę *Vénus physique* określa mianem „urojenia” i „szaleństwa”⁸. Rzecz to niebagatelna, gdyż prace Maupertuisa (*Vénus physique* i późniejszy *Système de la Nature*) przedstawiają wizję ewolucji, znacznie bardziej zaawansowaną i zbliżoną do teorii Darwina niż ostrożne koncepcje Mailleta i Buffona. Co więcej, dzieła te zawierają dwie hipotezy, „pamięci” materii organicznej, pozwalającej jej odtwarzać wciąż te same formy w kolejnych pokoleniach danego gatunku oraz błędów jakie materia niekiedy popełnia w tym procesie odtwarzania. To zaś antycypowało już nie tylko teorię ewolucji, lecz również genetykę i teorię przypadkowych mutacji, kumulujących się z czasem i tworzących nowe gatunki⁹. Doniosłości tej intuicji Voltaire oczywiście nawet nie podejrzewa. Zresztą bardziej obchodzą go teorie transformacyjne Mailleta i Buffona. Co ciekawe, zwalczając je, Voltaire przyjmuje stanowisko bardzo zbliżone do późniejszego „fiksizmu” i teorii katastrof Georges'a Cuviera. Stojąc na stanowisku deizmu, wierzy w stałość i niezmiennność gatunków, takich jakie wyszły spod ręki Stwórcy, ale dopuszcza występowanie w historii Ziemi wielkich katastrof, prowadzących do gwałtownych

⁷ *Rozmowa kapłona z pulardą* ukazała się już wcześniej, w całości, w „Kronosie” nr 4(35)/2015, opatrzona ciekawym komentarzem tłumacza, prof. Mariana Skrzypka. Zob. Marian Skrzypek, *Miejsce Voltaire'a w „sporze o zwierzęta”* [w:] „Kronos” nr 4(35)/2015, s. 71–77.

⁸ Voltaire, dz. cyt., s. 106.

⁹ Zob. André Pichot, *Histoire de la notion de vie*, Gallimard, Paryż 1993, s. 425–431.

i rewolucyjnych zmian. Takie katastrofy są dla Stwórcy okazją do dokonania swego rodzaju resetu i przemodelowania Ziemi. Zarazem Voltaire kategorycznie odrzuca możliwość powolnych i ewolucyjnych zmian, a zwłaszcza przechodzenia jednych gatunków lub ras w inne.

Dochodzimy tu do poglądu będącego po dziś dzień jednym z najbardziej kontrowersyjnych punktów w światopoglądzie Voltaire'a. Otóż większość naturalistów zajmujących się rasami ludzkimi w XVIII w. zakładała mimo wszystko, że wszystkie one pochodziły od tej samej pary prarodziców, Adama i Ewy. Voltaire natomiast uważał, że rasy te zostały stworzone całkowicie oddzielnie i nie miały ze sobą nic wspólnego.

Czy rasa czarna nie jest absolutnie różna od naszej? Są jeszcze tacy ignoranci, którzy piszą, że Murzyni i Murzynki rodzą białych. Nie ma nic bardziej fałszywego. (...) Czy choroba systemów może do tego stopnia zmusić umysł, żeby pisać, że Szwed i Nubijczyk należą do tego samego gatunku? (...) Czy uwierzymy łatwowiernie, że Lapończyk i Samojed są rasą wywodzącą się od dawnych mieszkańców brzegów Eufratu?¹⁰

Powtórzmy, że na tle dominujących idei epoki była to postawa radykalna. Francuski historyk antysemityzmu Léon Poliakov uważał, że Voltaire'em powodowała chęć umniejszenia roli narodu żydowskiego w historii, stąd jego przekonanie, że większa część ludzkości nie wywodzi się od biblijnego Adama¹¹. Jednak równie dobrze radykalizm ten mógł być wynikiem odrazy do rasy czarnej, z którą filozof nie chciał być w żaden sposób spokrewniony. Wreszcie jest też w końcu możliwe, że Voltaire doszedł do takich, a nie innych wniosków na drodze uczciwej refleksji filozoficznej, obrony deizmu i niezgody na transformizm Buffona. O dobrej wierze Voltaire'a może świadczyć również krótki dialog *Rozmowy Lukrecjusza z Posejdoniosem* z 1756 r., ciekawy o tyle, że autor występuje w nim przeciw tradycji filozoficznej, która na ogół była mu bardzo bliska, mianowicie przeciw epikureizmowi. Postawa epikurejska przebija w pozostałych tekstach, w tym w *Traktacie metafizycznym*, gdzie filozof przedstawiał teorię moralności opartej na poszukiwaniu przyjemności¹². A jednak w *Rozmowach...* Voltaire wyraźnie polemizuje z Lukrecjuszem, sławnym przedstawicielem epikureizmu, a konkretnie z jego przekona-

¹⁰ Voltaire, dz. cyt., s. 139–141.

¹¹ Léon Poliakov, *Le Mythe aryen. Essai sur les sources du racisme et des nationalismes*, Paris, Presses Pocket, 1994, s. 218–220 i 231–232. Nawiasem mówiąc, *Traktat metafizyczny* Poliakov uznał za jedno z najbardziej antysemickich dzieł w całej bogatej spuściźnie Voltaire'a. Trochę szkoda, że tę kwestię tłumacz i autor wstępu pominął milczeniem.

¹² „Czynić to, co sprawia przyjemność, oznacza być wolnym. Bóg – jeszcze raz powtarzam – może być wolny tylko w takim rozumieniu. Nie może działać inaczej niż wedle swej przyjemności”. Voltaire, dz. cyt., s. 48.

niem, że materia jest wieczna i podlega tylko przeobrażeniom, spontanicznie wytwarzając istoty żywe, a nawet inteligentne. Voltaire ustami swego *porte-parole* Posejdoniosa broni tezy przeciwnej, że mianowicie materia powoduje siłą zewnętrzną Istoty Najwyższej, która formuje ją zgodnie ze swoim świadomym zamiarem. Fakt, że Voltaire jest gotów bronić deizmu nawet przed drogimi mu epikurejczykami, pokazuje jak ważny był dla niego deistyczny światopogląd.

Być może jednak ów światopogląd uległ pewnemu zachwianiu pod koniec jego życia, o czym mógłby świadczyć tekst *Filozof ignorant* z 1766 r. W porównaniu z wcześniejszymi tekstami więcej jest tu sceptycyzmu, a mniej optymizmu i ufności pokładanej w Istocie Najwyższej. Voltaire jest bardziej sceptyczny niż Kartezjusz, którego konsekwentnie wyszydza:

Descartes udaje najpierw, że wątpi, a potem przemawia w tonie tak afirmatywnym o rzeczach, których nie rozumie wcale; jest tak pewny swego, że ordynarnie myli się w fizyce; zbudował sobie świat wyimaginowany; jego wiry i trzy elementy są tak kapitalnie śmieszne, że muszę nie dowierzać mu tam gdzie mówi o duszy, tym bardziej, że mnie oszukał w tym, co mówi o ciele¹³.

Praca ta zawiera pobieżny i nieco chaotyczny przegląd systemów różnych filozofów a kończy ją Voltaire wyznaniem rozpaczliwej ignorancji.

Jeśli powiecie mi, że niczego was nie nauczyłem, to przypomnijcie sobie dobrze, że ogłosiłem się jako ignorant. Jestem ignorantem nie znając nawet faktów starożytnych, którymi mnie kołyszają [*sic!*]; boję się ciągle, żebym się nie pomylił siedem do ośmiu tysięcy razy w roku¹⁴.

Mimo wszystko wciąż mamy tu pochwałę Epikura¹⁵ i potępienie religii chrześcijańskiej uznanej za „coś gorszego niż ignorancja”¹⁶. Pewne rzeczy pozostały niezmiennie, nawet jeśli ogólny ton stał się bardziej pesymistyczny.

Oprócz tekstów o metafizyce i filozofii naturalnej, znalazły się w recenzowanym tomie prace Voltaire'a poświęcone kwestiom prawa. Pierwsza to *Komentarz do książki „O przestępstwach i karach”* Cesare Beccarii¹⁷. Traktat włoskiego autora ukazał się w 1764 r. i postulował szereg reform zmierzających do większej równości wobec prawa i równości społecznej w ogóle. Ideowo był bliższy Jean-Jacques'owi Rousseau niż Voltaire'owi. Ten jednak wykorzystał jego dzieło jako pretekst do sformułowania

¹³ Tamże, s. 309.

¹⁴ Tamże, s. 370–371.

¹⁵ Tamże, s. 365.

¹⁶ Tamże, s. 373.

¹⁷ Zob. Cesare Beccaria, *O przestępstwach i karach*, Warszawa, Wydawnictwo Prawnicze, 1959.

własnych postulatów. Oczywiście Voltaire'owi bardziej zależało na tolerancji niż na równości. *Komentarz* napisany w 1766 r. stanowi jakby ciąg dalszy wcześniejszego o trzy lata *Traktatu o tolerancji*. Voltaire opisuje przypadki okrutnych kar wymierzanych za herezję, w tym jeden nader ciekawy, chrześcijanina spalonego na stosie za to, że nawrócił się na judaizm. Filozof komentuje to stwierdzeniem, że „Trzeba oddawać cześć Bogu, a nie go mścić. (...) Absurdem byłoby wierzyć, że owad może zemścić się za Istotę Najwyższą. Ani wiejski sędzia, ani miejski nie są Mojżeszami i nie mogą bawić się w Jozuego”¹⁸.

Drugim tekstem dotyczącym praw, zawartym w tomie, jest *Nagroda za sprawiedliwość i ludzkość* z 1777 r. Ta rozprawa dotyczy szerszej puli zagadnień, gdyż Voltaire pisze w niej o różnych przestępstwach i przewidywanych za nie karach. Wiele z tych występków dotyczy kwestii obyczajowych. Autor porusza więc kwestie bigamii, cudzołóstwa, kazirodztwa, gwałtów, homoseksualizmu, itp. i choć piętnuje same czyny, to domaga się przy tym, by kara nie była „zbyt wygórowana w stosunku do przestępstwa”¹⁹. Fragment o kazirodztwie jest może szczególnie ciekawy, biorąc pod uwagę, że wyszedł spod pióra człowieka, który żył z własną siostrzenicą. Nie należy się dziwić, że zastanawia się „czy nie nadszedł czas, aby nie uważać małżeństw między kuzynami wujecznymi i stryjecznymi za kazirodztwo? Nasi panowie mogliby na nie pozwalać dla dobra rodzin”²⁰. Ogólnie rzecz biorąc jednak wszystkie postulaty Voltaire'a dotyczą większego liberalizmu i humanizmu w stosowaniu kar.

Wybór Dzieł Filozoficznych wieńczy krótki tekst *Pytania Zapaty* z 1767 r., najbardziej zjadliwie antychrześcijański i antyżydowski w tym zbiorze. Stylizowany na zbiór kwestii teologicznych, których wyjaśnienia domaga się fikcyjny, siedemnastowieczny, hiszpański licencjat teologii, brat Zapata, zawiera wyliczenie okrucieństw i sprzeczności zawartych w Biblii. Jest to zarazem, jeśli można tak powiedzieć, najbardziej klasycznie wolteriański tekst w całym tomie. Po serii dzieł ukazujących nam Voltaire'a z mniej znanych i może nawet zaskakujących stron, na koniec dostajemy próbkę Voltaire'a takiego, jakiego dobrze znamy i do jakiego się przyzwyczailiśmy.

Kończąc ten krótki artykuł recenzyjny wypada powtórzyć, że podjęte przez prof. Skrzypka oraz środowisko filozoficzne skupione wokół kwartalnika „Kronos”, przedsięwzięcie przetłumaczenia i wydania w Polsce nieznanych w niej dotąd dzieł Voltaire'a jest nader potrzebnym wypełnianiem „białych plam” jakie wciąż istnieją w polskim przyswajaniu klasycznych dzieł filozofii światowej. Jest to praca wręcz misyjna. Jednak

¹⁸ Voltaire, dz. cyt., s. 184.

¹⁹ Tamże, s. 266.

²⁰ Tamże, s. 271.

zarazem trudno oprzeć się wrażeniu, że dobór tekstów do tego czwartego tomu był, być może z zamierzenia, nader eklektyczny. Poszczególne, zaprezentowane w nim dzieła, dość słabo łączą się ze sobą, ale może Marian Skrzypek chciał w ten sposób ukazać polskiemu czytelnikowi wielką różnorodność zainteresowań koryfeusza francuskiego oświecenia?

Kamil Popowicz
(Uniwersytet Warszawski)