

Przeczytaj wstęp do książki Gertrude Himmelfarb „Drogi do nowoczesności”

Wprowadzenie brytyjskiego Oświecenia na główną scenę historii oznacza redefinicję samej idei Oświecenia. W zwyczajowej litanii cech kojarzonych z Oświeceniem – rozum, prawa, natura, wolność, równość, tolerancja, nauka, postęp – rozum zawsze stoi na czele. Uderzający jest natomiast brak cnoty. Tymczasem to cnota, a nie rozum, dzierżyła palmę pierwszeństwa u Brytyjczyków – pisze we wstępie do „Drogi do nowoczesności” Gertrude Himmelfarb. Zapraszamy do lektury i wsparcia zbiórki na wydanie książki.

KLIKNIJ i wesprzyj wydanie książki Gertrude Himmelfarb

Ta książka stanowi ambitną próbę odzyskania Oświecenia (bardziej ambitną niż gwarantuje to jej objętość) – odebrania go krytykom, którzy je żarliwie potępiają, i obrońcom, którzy przyjmują je bezkrytycznie, postmodernistom, którzy negują jego istnienie, i historykom, którzy je bagatelizują lub dyskredytują, przede wszystkim zaś Francuzom, którzy je zdominowali i zawłaszczyli[1]. Proponuję, by odzyskiwanie Oświecenia połączyć ze zwróceniem go Brytyjczykom, którzy pomogli je stworzyć – a w zasadzie stworzyli zupełnie inne Oświecenie niż to francuskie.

Badania nad Oświeceniem tradycyjnie koncentrowały się na Francji, na ideach *philosophes* i tym, jak rozprzestrzeniały się one na świecie. Od zawsze stanowiły one przedmiot sporów – choć nigdy wcześniej spory te nie były tak gorące jak dziś – ponieważ nie zakwestionowano tej czy innej idei, lecz idee w ogólności. Oświecenie, które było ruchem ideowym, jest szczególnie podatne na tego rodzaju intelektualny sceptycyzm. Niekiedy krzywdząco się zakłada, że „projekt Oświecenia” należy uznać za przestarzały, za iluzję czy też nowoczesne złudzenie. Został on sformułowany w czasach, kiedy terminy w rodzaju „rozum”, „natura”, „prawa”, „prawda”, „moralność”, „wolność”, „postęp” mogły być używane bez wyjaśnień czy cudzysłowu, a także bez ironii stosowanej przy tego rodzaju „uprzywilejowanych” pojęciach. Ów projekt zakłada, jak to ujął pewien pisarz (w książce odpowiednio zatytułowanej *Enlightenment's Wake [Przebudzenie oświecenia]*), „uniwersalną emancypację i uniwersalną cywilizację”, które stanowią jedynie uosobienie „zachodniego imperializmu kulturowego”[2]. Inny autor wyjaśnia, że „oświecenie ma się tak do postmodernizmu, jak *ancien régime* do Rewolucji Francuskiej (...) symbolizuje nowoczesność, przeciwko której buntuje się postmodernizm”[3]. O ile *philosophes* wierzyli, że wyniesienie rozumu ponad religię doprowadzi do uwolnienia, o tyle postmoderniści uważają rozum za równie tyrański i „totalizujący” co sama religia.

Inni historycy narzekają nie tyle na idee, lecz raczej na samą koncepcję Oświecenia, które nadmiernie się na ideach koncentrowało. Oświecenie stanowi dla nich (bardziej) ruch społeczny i intelektualny, który najlepiej można zrozumieć dzięki analizie dynamiki klas i instytucji, relacji społecznych i sił materialnych, które we Francji sprzysięgły się, by obalić *ancien régime* i przygotować drogę Rewolucji[4]. Robert Darnton zastosował tę analizę do *Encyclopédie* stanowiącej organ

*O ile philosophes wierzyli, że
wyniesienie rozumu ponad
religię doprowadzi do
uwolnienia, o tyle
postmoderniści uważają
rozum za równie tyrański i
„totalizujący” co sama religia*

philosophes i ujął ją
jako zjawisko
ekonomiczne i
społeczne, analizując
sposób produkcji i
dystrybucji, typ
autorów, jakich
przyciągała, uwagi
cenzorskie, jakie
wprowadzano i
jakich unikano.

Niedawno Darnton

porzucił „wysokie Oświecenie”, jak to określił, na rzecz „podszewki” czy „marginesu” Oświecenia, literatury pornograficznej, poszukiwania sensacji i skandali, jakimi była przesiąknięta ówczesna kultura popularna[5]*.

Niniejsza książka stanowi ćwiczenie w ramach historii idei i traktuje o ideach rozumu i religii, wolności i cnoty, natury i społeczeństwa, które w różnych formach i w różnym stopniu ukształtowały odmienne Oświecenia w trzech krajach, na które wywarły radykalny wpływ: Francji, Wielkiej Brytanii i Ameryce[6]. Owe idee rozprzestrzeniły się od filozofów i pisarzy na polityków i przedsiębiorców, penetrując *mentalités* ludzi, jak określają to współcześni historycy, a co Alexis de Tocqueville nazwał *mœurs*: „zwyczajami umysłu” i „zwyczajami serca”, które tworzą „cały moralny i intelektualny stan społeczeństwa”[7]. W krytycznym momencie historii te trzy Oświecenia reprezentowały alternatywne podejścia do nowoczesności, alternatywne zwyczaje umysłu i serca, sumienia i wrażliwości.

Tak rozumiem zjawisko określane „Oświeceniem” i w tym sensie proponuję przywrócić je jego prekursorom – Brytyjczykom. Sami Francuzi uważali, że inspirację dla ich własnego Oświecenia stanowiły idee szacownej angielskiej trójcy – Bacona, Locke’a i Newtona. Moja uwaga kieruje się jednak nie tyle na prekursorów Oświecenia, ile na XVIII wiek, rzucając Francuzom wyzwanie na ich własnym terytorium, w czasie i przestrzeni, które uznali za własne. Na początku XVIII wieku powstało brytyjskie Oświecenie i przyjęło formę całkiem odmienną od swego kontynentalnego odpowiednika (czy też od swojego zamorskiego potomka)[8]. Nie chodzi tu jedynie o przywrócenie brytyjskiemu Oświeceniowi chronologicznego pierwszeństwa, lecz także o wskazanie jego wyjątkowego charakteru i znaczenia historycznego.

Nie chodzi tu jedynie o przywrócenie brytyjskiemu Oświeceniowi chronologicznego pierwszeństwa, lecz także o wskazanie jego wyjątkowego charakteru i znaczenia historycznego

Wprowadzenie brytyjskiego Oświecenia na główną scenę historii oznacza redefinicję samej idei Oświecenia. W zwyczajowej litanii cech kojarzonych z Oświeceniem –

rozum, prawa, natura, wolność, równość, tolerancja, nauka, postęp – rozum zawsze stoi na czele. Uderzający jest natomiast brak cnoty. Tymczasem to cnota, a nie rozum, dzierżyła palmę pierwszeństwa u Brytyjczyków i nie chodziło tu o cnotę osobistą, lecz o „cnoty społeczne” – empatię, dobroć, współczucie – które, jak wierzyli brytyjscy filozofowie, naturalnie, instynktownie i zwyczajowo wiążą ludzi ze sobą. Nie negowali oni rozumu i w żadnym razie nie byli

irracjonalistami. W przeciwieństwie do *philosophes* przyznawali mu jednak rolę drugorzędną, instrumentalną, a nie prymarną i decydującą. Przywrócenie znaczenia Brytyjczykom oznacza zatem skierowanie uwagi na przedmiot, który nie jest zazwyczaj kojarzony z Oświeceniem, a mianowicie na etykę społeczną wyrażoną *explicite* i *implicite* w każdym z tych Oświeceń.

Redefinicja Oświecenia to także w pewnym sensie przeddefiniowanie Oświecenia brytyjskiego, poszerzenie go o myślicieli i postaci, których zazwyczaj się z nim nie utożsamia, a niekiedy zalicza do „kontr-Oświecenia” – mam na myśli przede wszystkim Edmunda Burke’ego, ale także, co może bardziej ryzykowne, Johna Wesleya, jak również wielu mniej znanych (dzisiaj, ale nie wówczas) filantropów i reformatorów, którzy nadali etyce społecznej wymiar praktyczny. Podejmowane przeze mnie ćwiczenie ma zatem charakter podwójnie rewizjonistyczny, zmierzając do uczynienia Oświecenia bardziej brytyjskim, a brytyjskiego Oświecenia – szerszym.

*Oświecenie nadal bez wyjątku
kojarzy się z Francuzami, a
warunki dyskursu nadal
dyktują philosophes*

Mówienie o jednym
„Oświeceniu”
stanowi ustępstwo
na rzecz języka
potocznego.
Niewielu
współczesnych

badaczy podziela wiarę Petera Gaya w Oświecenie w liczbie pojedynczej, chociaż to nadal ujęcie powszechne. „Było tylko jedno Oświecenie”, obwieścił Gay w pierwszym zdaniu swojej trylogii. W różnych miejscach prezentuje on Oświecenie jako rodzinę, chór, armię, partię, obejmującą różne jednostki z różnych krajów, mające różne

opinie, lecz połączone wspólnym celem, „jednym stylem myślenia”. Jeszcze wymowniejsze jest to, że na opisanie wszystkich tych jednostek świadomie używa słowa *philosophes* – bez kursywy, uzasadniając to tym, że to francuskie słowo oznacza „typ ponadnarodowy”[9]. To słowo, które ani wówczas, ani później nie przyjęło się w języku angielskim, ma sugerować to, czego Gay obszernie dowodzi w swoich pracach, a mianowicie, że Oświecenie pod względem miejsca powstania oraz swego ducha miało charakter gallikański.

Mimo że niedawno historycy zdążyli dowieść, że Oświecenie było tak odmienne w różnych krajach i w umysłach różnych osób, że nie można używać tego terminu w liczbie pojedynczej[10], Oświecenie nadal bez wyjątku kojarzy się z Francuzami, a warunki dyskursu nadal dyktują *philosophes*. Przyczyny tego stanu rzeczy pozostają zagadką. Najoczywistszą z nich jest egzystencjalna realizacja czy spełnienie francuskiego Oświecenia (tak wydawało się ówczesnym ludziom, a także wielu późniejszym historykom) w jednym z najbardziej dramatycznych wydarzeń nowoczesności, Rewolucji Francuskiej, którą powszechnie uznawano (zarówno wtedy, jak i później) za inaugurację nowoczesnego świata. Hegel zauważył, „powiedziano, że Rewolucja Francuska wyszła z filozofii”. Choć raz zgodził się z powszechnym przekonaniem. „Odkąd słońce jaśnieje na firmamencie a planety krążą wokół niego, nie widziano, by człowiek stanął na głowie, to znaczy, by oparł się na myśli i podług niej budował rzeczywistość”[11].

Można jednak powiedzieć, że republika amerykańska również stanowiła produkt „myśli”, chociaż myśli innego rodzaju. Ogłaszając „nową naukę polityki”, Amerykanom udało się stworzyć – „ufundować”, samo to słowo jest godne odnotowania – pierwszą żywotną republikę w nowoczesnych czasach. Sam Hegel złożył hołd Ameryce jako zjawisku

„historii świata”: „Ameryka jest więc krajem przyszłości, którego dziejowa doniosłość ma dopiero objawić się w nadchodzącej epoce”[12]. Jego zdaniem „kraj przyszłości” nie zawdzięczał niczego Francuzom, natomiast wiele Anglikom, których konstytucja pozwoliła im przetrzymać „ogólną falę wstrząsów”[13].

Być może Ameryka stanowiła kraj przyszłości, ale to nie Rewolucja Amerykańska stanowiła inspirację dla kolejnych rewolucji. Przez ostatnie dwa stulecia paradygmatem rewolucji ludowej, podobnie jak paradygmatem Oświecenia, była Francja. „Jest smutną prawdą, że rewolucja francuska, zakończona klęską, stworzyła historię światową, podczas gdy rewolucja amerykańska, zakończona tak tryumfalnym sukcesem, pozostała wydarzeniem o niemal lokalnym znaczeniu[14].

Gertrude Himmelfarb

KLIKNIJ i wesprzyj wydanie książki Gertrude Himmelfarb

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego pochodzących z Funduszu Promocji Kultury

Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego.

Dofinansowano
ze środków Ministra
Kultury i Dziedzictwa
Narodowego

[1] Piszę Oświecenie wielką literą, kiedy chodzi o historyczne szkoły lub nurty intelektualne kojarzone z XVIII wiekiem, a małą literą w kontekście ahistorycznym.

[2] J. Gray, *Enlightenment's Wake: Politics and Culture at the Close of Modern Age*, London 1995, s. viii.

[3] D. Gordon, *Introduction* [w:] *Postmodernism and the Enlightenment: New Perspectives in Eighteenth-Century French History*, red. D. Gordon, New York 2001, s. 1. Gordon oraz autorzy artykułów zawartych w tym tomie bronią Oświecenia przed postmodernistami, ale zawsze w cieniu postmodernistycznej krytyki. Do dziś powstała znaczna literatura na temat „projektu Oświecenia”, jak począwszy od jednego ze źródeł tej krytyki się je określa (przeważnie pejoratywnie). M. Foucault, *What Is Enlightenment?* [w:] *The Foucault Reader*, red. P. Rabinow, New York 1984. Nowsze głosy w tej debacie, zob. *What's Left of Enlightenment? Postmodern Question*, red. K.M. Baker, P.H. Reill, Stanford 2001; N. Capoldi, *The Enlightenment Project in Twentieth-Century Philosophy* [w:] *Modern Enlightenment and the Rule of Reason*, red. J.C. McCarthy, Washington D.C. 1998; J. Schmidt, *What Enlightenment Project?* „Political Theory” (December 2000), a wymiana tekstów między Schmidtem i Christianem Delacampagne „Political Theory” (February 2001). Richard Rorty rozróżnia politykę Oświecenia, którą popiera, i jego metafizykę, którą odrzuca (R. Rorty, *Solidarność czy obiektywność?* [w:] *Obiektywność, relatywizm i prawda. Pisma filozoficzne*, przeł. Janusz Margański, Warszawa 1999, s. 35 i nn.).

[4] Wysmakowaną wersję tego podejścia zaprezentował D. Roche, *France in the Enlightenment*, Cambridge, Mass. 1998.

[5] R. Darnton, *The High Enlightenment and the Low-Life of Literature* [w:] tegoż, *The Literary Underground of the Old Régime*, Cambridge, Mass. 1982. *The Business of Enlightenment: A Publishing History of the Encyclopédie* to przełomowa książka Darntona o publikacji *Encyclopédie* (tenże, *The Business of Enlightenment: A Publishing History of the Encyclopédie*, Cambridge, Mass. 1979), ale jego sposób uprawiania historii kultury najlepiej ukazują eseje: *The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History*, New York 1984; *The Kiss of Lamourette*, New York 1990; *The Forbidden Best-Sellers of Pre-Revolutionary France* z towarzyszącym mu tomem *The Corpus of Clandestine Literature in France 1769-1789*, New York 1995. Śmiała krytyka Darntona i obrona historii intelektualnej, zob. D. LaCapra, *History and Criticism*, Ithaca, N.Y. 1985, s. 87–94.

* Jest jeszcze jedna „podszywka” Oświecenia: na przykład pisma Denisa Diderota, które zostały opublikowane dopiero po jego śmierci, a które ukazują osobę i myśliciela zupełnie różnego od znanego nam *philosophe*. Autor *Kuzynka mistrza Rameau* był może bardziej interesującą, skomplikowaną, a także sympatyczną postacią niż wydawca *Encyclopédie*. Ten ostatni to publiczna i historyczna wersja Diderota, Diderot Oświecenia [przyp. aut.] [w tekście oryginalnym *Dróg do nowoczesności* autorka zamieszcza dwa rodzaje przypisów – pierwsze, numeryczne, odwołują czytelnika do literatury i są umieszczane na końcu książki, a drugie, gwiazdkowe, rozwijają myśli sformułowane w tekście głównym i są umieszczane na dole strony. Ze względu na fakt, że przypis gwiazdkowy bardzo często następuje

bezpośrednio po przypisie numerycznym i że w związku z tym nie da się tak ujednoczyć zapisu, aby zachować odrębność obu przypisów, redakcja postanowiła zachować oba wymienione rodzaje. Oznacza to, że przypis gwiazdkowy w tekście może pochodzić od autorki, tłumaczki, redaktor naukowej lub redakcji. Za każdym razem, gdy przypis pochodzi od Gertrude Himmelfarb, jest to oznaczane w tekście słowami „przyp. aut.” – przyp. red.].

[6] Nie próbowałam zająć się Oświeceniami we Włoszech, Niemczech, w Hiszpanii, Rosji i w innych krajach. Świetne i zwięzłe przedstawienie tychże znajduje się w *The Enlightenment in National Context*, red. R. Porter, M. Teich, Cambridge, Mass. 1981.

[7] A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, przeł. B. Janicka, M. Król, Warszawa 2005, s. 257 (tom I, cz. 2, rozdz. 9). Koncepcja *mœurs*, jak wskazał Tocqueville, była dla niego najważniejsza – to „powszechnie znana prawda”, „punkt centralny”, „wszystkie moje rozważania prowadzą mnie ku niemu” (tamże, s. 275).

[8] Ira O. Wade datuje Oświecenie od Renesansu (I.O. Wade, *The Intellectual Origins of the French Enlightenment*, Princeton 1971). W późniejszej książce zmienia swoje stanowisko, uznając, że „zwrot, choć nie przełom” dokonał się wraz ze śmiercią Ludwika XVI (tenże, *The Structure and Form of the French Enlightenment*, t. I: *Esprit Philosophique*, Princeton 1977, s. xii). Jonathan I. Israel również cofa Oświecenie do XVII wieku, przyznając kluczową rolę Spinozie (J.I. Israel, *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity, 1650-1750*, Oxford 2001). Przyjmuję węższe ujęcie Oświecenia ograniczone do XVIII wieku, kiedy wyłoniło się ono nie

tylko jako epizod historii filozofii, lecz jako ruch intelektualny i społeczny, wydarzenie historyczne mające skutki polityczne i społeczne.

[9] P. Gay, *The Enlightenment: An Interpretation*, t. I: *The Rise of Modern Paganism*, New York 1975 [wyd. I: 1966], s. X, 3, 7–8, 10. Zob. również tenże, *The Party of Humanity: Essays in the French Enlightenment*, New York 1971.

[10] Krytyka stanowiska zakładającego jedność Oświecenia pierwszy raz została wyrażona przez Betty Behrens w „Historical Journal” (1968). Pluralistyczne ujęcie Oświecenia, akcentujące różnice narodowe, zob. *The Enlightenment in National...*, dz. cyt.; R. Porter, *The Creation of the Modern World: The Untold Story of the British Enlightenment*, New York 2000; J.G.A. Pocock, *Post-Puritan England and the Problem of the Enlightenment* [w:] *Culture and Politics from Puritanism to the Enlightenment*, red. P. Zagorin, Berkeley 1980; tenże, *Barbarism and Religion*, t. I: *The Enlightenments of Edward Gibbon*, Cambridge 1999; C.R. Kesler, *The Different Enlightenments: Theory and Practice in the Enlightenment* [w:] *The Ambiguous Legacy of the Enlightenment*, red. W.A. Rusher, K. Masugi, Lanham, Md. 1995; A. Herman, *How the Scots Invented the Modern Worlds: The True Story of How Western Europe’s Poorest Nation Created Our World and Everything in It*, New York 2001.

[11] G.W.F. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, t. II, przeł. J. Grabowski, A. Landman, Warszawa 1958, s. 342 i 344.

[12] Tamże, t. I, s. 130.

[13] Tamże, t. II, s. 354.

[14] H. Arendt, *O rewolucji*, przeł. M. Godyń, Warszawa 2003, s. 65.