

Andreas Pečar, Damien Tricoire, *Falsche Freunde. War die Aufklärung wirklich die Geburtsstunde der Moderne?*, Frankfurt–New York 2015, Campus Verlag, ss. 232

Oto dobrze przemyślana książka problemowa, mająca na celu zakwestionowanie naszych dotychczasowych wyobrażeń o dziejach epoki (czy też zjawiska)

oświecenia, a zwłaszcza przekonania o podobieństwie tej epoki do naszej nowoczesności. Autorzy w kolejnych (nienumerowanych) rozdziałach piszą o problemie postępu i wizjach przyszłości, o tolerancji religijnej, o kwestii rasizmu, o stosunku do niewolnictwa, o obrazie ludów pozaeuropejskich, o stosunku do kobiet, i we wszystkim tym odnajdują postawy i idee bardzo odmienne od tych, których spodziewałby się dzisiejszy odbiorca, stereotypowo widzący w oświeceniu epokę zerwania z zabobonami i początek nowoczesności. Jednym z głównych przedmiotów krytyki jest koncepcja *Democratic Enlightenment*, głoszona przez Jonathana Isaia. Jako przykład właściwego podejścia do epoki oświecenia Autorzy przywołują jedno z klasycznych dzieł historiografii XX w. — *Państwo Boże osiemnastowiecznych filozofów* Carla Beckera, pracę, która podkreśla ciągłość między myślą oświecenia a myślą epok je poprzedzających. Żywo napisane, pełne erudycji dziełko dwóch badaczy ma wszelkie szanse zadomowić się jako ważna praca w dyskusjach o epoce oświecenia, przemawiająca i do studentów, i do profesorów. Zarazem, jak każda inteligentna i błyskotliwa praca polemiczna, książka upraszcza skomplikowaną problematykę, przez co nieco ułatwia sobie zadanie, z lekka „ustawiając” krytykowane poglądy.

Warto zauważyć, że w dziejach historiografii Autorzy mają swoich bardzo dystyngowanych poprzedników. Herbert Butterfield w 1931 r. opublikował głośną pracę o „wigowskiej interpretacji historii”. Książka ta jest w dużym stopniu aplikacją założeń klasycznego niemieckiego historyzmu, który również — jak wiadomo — podkreślał konieczność oglądania każdej epoki w jej właściwych kategoriach i nieulegania pokusie anachronicznego „przenoszenia” punktów widzenia z jednej epoki do innej. Jest dziwne, że nazwisko Butterfielda w omawianej pracy ani razu się nie pojawia, bo w zasadzie podejście Autorów jest zbieżne z podejściem angielskiego historyka. Umknął ich uwadze, ponieważ swoje rozumowanie prezentował na przykładzie innych niż oświecenie epok, przede wszystkim renesansu i reformacji.

Najważniejszy problem z tą ciekawą książką polega na tym, że chwilami nie jest jasne, czym jest owa „moderna”, której narodziny miałyby — w myśl poglądów krytykowanych przez Autorów — dokonać się w epoce oświecenia. Czy oświecenie było godziną narodzin „klasycznego modernizmu”, czy też prekursorem niektórych postaw postmodernistycznych? Innymi słowy — czy uwaga Autorów koncentruje się wokół poglądu, że myśliciele osiemnastowieczni byli prekursorami poglądów panujących w humanistyce — powiedzmy — w trzeciej ćwierci XX w., czy też poglądów panujących na przełomie XX i XXI w.? Nawet zaś jeśli chodzi o „klasyczną” nowoczesność, to sposobów jej rozumienia jest tak wiele, że stosunkowo łatwo jest wykazać, iż dany myśliciel nie głosił poglądów „nowoczesnych”. Oczywiście, jedynie pozornym wyjściem z tego byłaby jakaś aprioryczna definicja nowoczesności; można było natomiast, jak sądzę, oczekiwać od Autorów pewnej refleksji na temat wieloznaczności tytułowego pojęcia i wiążącej się z tym wieloznaczności otrzymanych rezultatów. Refleksji tej niestety nie ma.

Oto jeden z przykładów. Omawiając poglądy Monteskiusza na niewolnictwo, Autorzy piszą: „Monteskiusz interesuje się nie tyle niewolnictwem samym

w sobie, ile kwestią, czy może ono być we Francji usprawiedliwione”¹. W ich rozumieniu jest to argument przeciw nowoczesności Monteskiusza, bo przecież wydaje się oczywiste, że umysłowość nowoczesna potępia niewolnictwo w ogólności, dla zasady, a nie w konkretnym przypadku tego czy innego kraju. Nie zauważają jednak, że to rozumowanie można odwrócić i dokładnie to samo zdanie przedstawić jako koronny dowód nowoczesności Monteskiusza. Można przecież dowodzić odwrotnie niż Autorzy — że właśnie rozumowanie w kategoriach naturalnoprawnych jest dowodem myślenia tradycyjnego, wywodzącego się z antyku, podczas gdy dla mentalności nowoczesnej charakterystyczne jest myślenie relatywistyczne. Tą drogą szło na przykład rozumowanie Friedricha Meineckego w jego dziele *Die Entstehung des Historismus* (1 wyd. 1936): wszelkie objawy myślenia naturalnoprawnego kwalifikował on jako tradycyjne, natomiast z uznaniem witał (w dużym stopniu także u Monteskiusza) wszelkie formy myślenia relatywistycznego, które traktował jako preludium do stworzenia ideologii historyzmu, postrzeganej przez niego jako sama esencja nowoczesności w humanistyce. Nie chodzi o rozstrzygnięcie, która z tych opcji jest bardziej uzasadniona, lecz o pokazanie, że jednoznaczna decyzja o „nowoczesności” czy „nienowoczesności” takiego czy innego sposobu myślenia jest problematyczna i zależy w dużym stopniu od przyjętej perspektywy. Ta dwoistość rozumienia nowoczesności łączy się z niejasnością, o której była mowa wyżej: czy Autorzy, mówiąc o nowoczesności, mają na myśli klasyczną nowoczesność modernizmu dwudziestowiecznego, czy — jeśli można się tak wyrazić — nowoczesność postmodernistyczną? (Przy takim rozróżnieniu chwaleńcy relatywizm Meinecke byłby bardziej postmodernistyczny od Autorów omawianej książki.)

Pečar i Tricoire rozważają także problem rasizmu w epoce oświecenia. Modernistyczne spojrzenie wielu współczesnych historyków stara się widzieć w ludziach oświecenia bojowników o równość ras, lecz Autorzy dążą do udowodnienia, że sytuacja była o wiele mniej jasna. Rozdział ten należy do najciekawszych w książce i ukazuje rzeczywiście najróżniejsze, nieoczywiste i skomplikowane postawy ludzi oświecenia w kwestii różnic ras ludzkich: ich zdolności do przemian, ich wspólnego bądź osobnego pochodzenia (a co za tym idzie wspólnej lub odrębnej przynależności gatunkowej). Zarazem jednak rozdział ten dobitnie ukazuje, jak trudno jest ustawić omawiane poglądy na osi tradycyjne — nowoczesne. Oto sami Autorzy piszą w tym rozdziale, że struktura myślenia ludzi oświecenia o rasach jest dedukcyjna, jak u scholastyków: wnioskują z ogólnych pojęć o naturze rzeczy (s. 103–104). Tutaj więc jakby odwracają argument przedstawiony powyżej (co do nienowoczesności Monteskiusza) i stwierdzają, że rozumowanie w kategoriach naturalistycznych jest świadectwem przednowoczesnego stylu myślenia.

Historyzm Autorów przejawia się w ich preferowaniu badania kontekstu czasu i miejsca nad oderwaną od konkretnego analizą poglądów badanych autorów.

¹ „Montesquieu interessiert sich also nicht so sehr für die Sklaverei an sich, sondern für die Frage, ob sie in Frankreich gerechtfertigt sein kann”, s. 119.

Można powiedzieć, że w zasadniczym sporze między Quentinem Skinnerem a Arthurem Lovejoyem stoją oni mocno po stronie tego pierwszego: przekonani są, że to kontekst epoki, a nie ponadepokowe powiązania, jest decydujący (co zresztą nie przeszkadza powoływać się na klasyczną pracę Lovejoya o wielkim łańcuchu bytu w wypadkach szczegółowych). Niemniej rzuca się w oczy niekonsekwencja głoszonego przez Autorów historyzmu. Często sami wchodzą w typ rozumowania, który zarzucają krytykowanym przez siebie badaczom. Sami postępują w sposób ahistoryczny, kiedy tworzą sobie pewien obraz nowoczesności (i do tego czynią to jedynie *implicite*, nigdy go klarownie nie przedstawiając), a potem egzaminują badane teksty pod kątem ich zgodności z tym ideałem i stawiają im ocenę niedostateczną. Dobrym przykładem jest sformułowanie użyte przy okazji omawiania kwestii kolonializmu i miejsca toposu antycznego republikanizmu w piśmiennictwie osiemnastowiecznym, o czym była mowa wyżej. Autorzy piszą jakby z wyrzutem: „zamiast rozwijać dyskurs antykolonialny, przeprowadza zatem [Guillaume] Raynal republikańską krytykę luksusu”².

Owa „republikańska krytyka luksusu”, to stara wywodząca się z antyku idea, że nadmierna ekspansja prowadzi do wzrostu zbytku, a ten z kolei do upadku cnoty i co za tym idzie upadku państwa (por. s. 139). Żywotność tej idei w myśli oświecenia jest rzeczą oczywistą (choćby u Monteskiusza w jego *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*), ale na przykładzie analizy przez Autorów tego problemu widać kolejną słabość omawianej książki: nie dostrzegają oni, że obecność takiego czy innego antycznego toposu wcale nie jest dowodem „przednowoczesnego” charakteru danego rozumowania. Często bowiem owe dawne elementy łączą się z nowoczesną strukturą myślenia, często również (może najczęściej) tworzą pewien twór hybrydalny, gdzie wyrokowanie o jego nowoczesnym bądź nienowoczesnym charakterze jest niemożliwe i niecelowe (tak jest chyba u Monteskiusza).

Zapewne lepszy efekt badawczy osiągnięto by, gdyby zbadano różne formy rozumienia nowoczesności w różnych tekstach osiemnastowiecznych, rezygnując z wyrokowania o nowoczesności czy tradycyjności samych tekstów; a także gdyby przebadano wpływ tych tekstów na różne późniejsze koncepcje. Wtedy można by przestawić problem współzależności myśli oświecenia i myśli XX w. Można było także (i trochę dziwi, dlaczego tego nie zrobiono) poświęcić więcej uwagi prawie pominiętemu przez badaczy problemowi myśli ustrojowej oświecenia, który dla tematyki książki wydaje się bardzo ważnym obszarem.

Ale z drugiej strony — gdyby wykonano te wszystkie sugestie, powstałaby monografia być może cenna, lecz długa i trudna w lekturze. Cennych, długich i trudnych monografii nigdy dosyć, ale jest w nauce historycznej miejsce i na książki takie, jak recenzowana praca: krótkie, błyskotliwe, skłaniające do myślenia, ale nieco powierzchowne. Niezależnie od tego, czy zgodzimy się z główną tezą czy nie (a sprawa jest tu o wiele mniej jednoznaczna, niż to się Autorom

² „statt einen antikolonialistischen Diskurs zu entwickeln, entfaltet Raynal also eine republikanische Luxuskritik”, s. 138.

wydaje), pozostaje zasługa polemicznego odczytania różnych tekstów myśli oświeceniowej, zwrócenia uwagi na ich wewnętrzne niespójności, na różne, często sprzeczne źródła przedstawianych w tych dziełach poglądów i na słabe strony odczytania tych tekstów przez różnych współczesnych badaczy. To już wiele – i chociaż kwestia, czy oświecenie jest, czy nie jest „progiem naszej współczesności” (by przywołać tytuł książki Teresy Kostkiewiczowej) nadal pozostaje otwarta, to zawartość omawianej pracy najzupełniej wystarcza, by móc polecić jej lekturę wszystkim zainteresowanym problematyką epoki.

Maciej Janowski
(Warszawa)