

Kontroświeceniowcy z III Rzeczypospolitej. Rekonesans

Michał Kuziak

TEKSTY DRUGIE 2023, NR 1, S. 310–327

DOI: 10.18318/td.2023.1.19 | ORCID: 0000-0002-7926-5268

W lekcji VI kursu III, rozpoczynając w Collège de France cykl wykładów poświęconych słowiańskiemu oświeceniu, Adam Mickiewicz mówi na temat jego losów w Polsce, zwracając uwagę na specyfikę recepcji europejskich idei filozoficznych:

Wyobrażenia filozoficzne wieku XVIII ogarnęły tylko wyższą warstwę społeczeństwa polskiego, domy możne i znakomite, których członkowie szczególnie piastowali losy ojczyzny, nigdy zaś nie przesiąkły w główną masę narodu. Uczucie narodowe tak odpychało te pojęcia i doktryny, że ludzie, sławni natenczas w Europie, którzy obwozili po różnych dworach swoje nauki, przebiegali przez Polskę prawie niepostrzeżeni, jakby odrzucani Moskwie, gdzie czekano ich z otwartymi rękoma¹.

¹ A. Mickiewicz, *Dzieła prozą*, wydał T. Pini, wydanie zupełne z portretem poety, t. 4: *Wykłady o literaturach słowiańskich rok I i II*, Komitet Mickiewiczowski, Nowogródek 1933, s. 210 i n. Więcej piszę na ten

Michał Kuziak – prof. dr hab., pracownik Zakładu Komparatystyki ILP UW. Autor książek poświęconych Mickiewiczowi (m.in. *Inny Mickiewicz*, 2013) i Słowackiemu (*Fragmenty o Słowackim*, 2001), retoryce (*Jak mówić, rozmawiać, przemawiać?*, od 2005), a także artykułów o literaturze romantycznej i współczesnej oraz teorii literatury i komparatystyce literackiej. Redaktor licznych książek zbiorowych, m.in. tomu *Romantyzm środkowoeuropejski w kontekście postkolonialnym*. W kadencji 2020-2023 członek Komitetu Nauk o Literaturze PAN. Kontakt: m.kuziak@uw.edu.pl.

Przywołuję ten fragment na początku moich rozważań z dwóch powodów. Po pierwsze, Mickiewicz daje, jak to dzisiaj odkrywamy, celny obraz skromnych wpływów oświecenia w Polsce; po drugie – sam profesor-poeta współtworzy pole symboliczne polskości, w którym oświecenie znajduje się w stanie przynajmniej podejrzania.

Polskie modernizacje (nawiązujące do oświecenia – wspomnę tu tylko o pozytywistach) miały charakter wyspowy. Wyłaniały się na moment, funkcjonowały w sposób fragmentaryczny i szybko tonęły. Oświecenie od swoich początków w Polsce znalazło też krytyków i polemistów; do jego popularności nie przyczyniło się również powstanie oraz panowanie paradygmatu romantycznego².

Bez wątpienia taką najbardziej rozbudowaną wyspą oświeceniową stał się PRL. I to właśnie tam zaczyna się historia, którą chcę tu opowiedzieć. Nowo powstałe państwo w latach czterdziestych i pięćdziesiątych poszukiwało dla siebie tradycji, sięgając między innymi do czasów oświecenia, poddając je przy tym specyficznemu socjalistycznemu formatowaniu i przekonując o jego ważnej roli w dziejach Polski, a także o jego szczególnej progresywności³.

Kształtowanie się w latach dziewięćdziesiątych III Rzeczypospolitej uruchomiło nowe porządkowanie dziedzictwa. Początkowo dość skromne. To przecież ekonomia, a nie kultura, miała określać nową rzeczywistość. A zapewne i pamięć PRL-owskich praktyk konstruowania tradycji nie skłaniała do ponawiania takiej aktywności. Znamienne oczywiście było wystąpienie Marii Janion na temat kresu paradygmatu romantycznego, a jeszcze bardziej – nieporozumienie, jakie wywołało, świadczące o powszechnym pragnieniu definitywnego rozstania się z romantyzmem (badaczka przecież nie mówiła o jego kresie, mówiła o zmianie paradygmatu kulturowego, o nowym umieszczeniu w nim romantyzmu)⁴.

temat w artykule: *Oświecenie tu się nie przyjęło...*, w zbiorze *Loci (non) Communes. Prace ofiarowane Profesor Marii Korytowskiej*, Avalon, Kraków 2017.

- 2 Zob. T. Kizwalter, *Kryzys Oświecenia a początki konserwatyzmu polskiego*, Wydawnictwa UW, Warszawa 1987; M. Deszczyńska, *Polskie kontroświecenie*, BEL Studio, Warszawa 2011. Ponadto: T. Kizwalter, *Polska nowoczesność. Genealogia*, Wydawnictwa UW, Warszawa 2020. Dodam, że zajmuje mnie tu dyskurs antyświeceniowy, traktuję go jednak jako fragment dyskursu antynowoczesnego i czasami antymodernizacyjnego.
- 3 Zob. na ten temat A. Wdowik, *Nieodrobiona lekcja oświecenia. Aktualizacje tradycji oświeceniowych w publicystyce polskiej w latach 1944-2000*, Wydawnictwo Wydziału Polonistyki UW, Warszawa 2016
- 4 Zob. M. Janion, *Zmierzch paradygmatu*, w: tejże, *Czy będziesz wiedział, co przeżyłeś*, Sic!, Warszawa 1996.

Zajmować mnie tu będzie dyskurs antyosiwieceniowy pojawiający się w Polsce po 1989 roku, zwłaszcza w kręgach prawicy. Oczywiście wybieram najważniejsze nazwiska i główne wątki, zwracając uwagę na to, jak ów dyskurs wyłania się w latach dziewięćdziesiątych i następnie przekształca wraz z początkiem nowego stulecia. Kontekstem jest zarówno spór o model rozwoju kraju, jak przeżywany w świecie kryzys nowoczesności, związany z klęską myślenia utopijnego i dominacją retrotopii, również z utratą zaufania do nauki i techniki, rozczarowaniem niespełnionymi obietnicami oświecenia⁵.

Dyskusja na temat oświecenia zaczęła się w Polsce niewinnie – w ostatniej dekadzie XX wieku, gdy odmieniano przez wszystkie przypadki, za przywódcą pierwszej Solidarności, hasło pluralizmu. Myślę tu o numerze miesięcznika „Znak” z grudnia 1992 roku. Krakowskie pismo katolickich intelektualistów podjęło w tym czasie dyskusję także nad innymi fragmentami polskiego dziedzictwa – romantyzmem i pozytywizmem; przedmiotem zainteresowania uczyniło też antyk oraz średniowiecze. Ewa Bieńkowska, rekonstruująca pola napięć kształtowania się oświeceniowego światopoglądu, odnotowuje istnienie dotyczącego go trendu krytycznego⁶. Reprezentuje ów trend w przywołanym numerze „Znaku” zwłaszcza Paweł Lisicki, piszący o mrocznym dziedzictwie oświecenia⁷. Autor uruchomił zestaw standardowych toposów antyosiwieceniowej krytyki. Jak powiada, projekt oświecenia łączy wiarę w człowieka i jego – umocowane w rozumie – możliwości z perspektywą utopii. Niszczy religię, którą pragnie zastąpić nauką. Desakralizuje ludzki los, życie i śmierć. Wiedzie do historycznego relatywizmu. Proklamując absolutną wolność, brak granic, nihilizm, otwiera drogę do przekształcenia człowieka w bestię (przykładem okazuje się de Sade). Wszystko to prowadzi do totalitaryzmów; w artykule jest jeszcze mowa o obu – faszystowskim i komunistycznym. Autor obserwował w latach dziewięćdziesiątych odrodzenie tendencji oświeceniowych. Twierdzi, że upraszczanych i banalizowanych, nudnych, wydobywanych z lamusa, a jednak niebezpiecznych.

Lisicki, choć pomija to, co niewygodne dla jego argumentacji – na przykład wizję państwa celów u Kanta, gdy lokuje w oświeceniu źródła rozumienia instrumentalnego – to jednak podejmuje jej wysiłek. Przywołuje wielu

5 Zob. Z. Bauman, *Retrotopia*, przeł. K. Lebek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2018.

6 Zob. E. Bieńkowska, *Oświecenie – pomiędzy świętym a świeckim*, „Znak” 1992, nr 12, s. 4 i n.

7 Zob. P. Lisicki, *Mroczne dziedzictwo oświecenia*, tamże, s. 27 i n.

autorów, cytuje różnych krytyków oświecenia. Swoją dyskurs mocuje w chrześcijaństwie, zabarwionym gnostycyzmem. Jak czytamy, świat w większości jest oświeceniowy, chrześcijaninowi nie wolno przyjąć jego zasad, krytykowani w artykule są także liberalni teolodzy. Jednocześnie Lisicki powiada, że lekcja oświecenia powinna stanowić oczyszczającą kąpiel dla świata konserwatyistów – nie ma bowiem prostego powrotu do tego, co było, nie należy sztucznie podtrzymywać martwych tradycji. Potrzebny jest ruch, który upokorzy rozum, a zarazem – dzięki rozumowi – pozwoli odzyskać prawdziwy „skarb przeszłości”.

Dodam, że w 1999 roku wydawnictwo Znak wydało tomik *Oświecenie dzisiaj. Rozmowy w Castel Gandolfo* (dyskutował między innymi Charles Taylor, krytykując zarówno antymetafizyczną postawę oświecenia, jak i konsekwencje wynikające z jego projektu społecznego)⁸. Zrecenzował tę publikację konserwatywny myśliciel Tomasz Merta, co ciekawe, akcentując również ograniczenia krytyki oświecenia – jej nieprecyzyjność, istnienie jego pozytywnych cech, a także słabość projektów alternatywnych⁹.

W drugiej połowie lat dziewięćdziesiątych rozpoczęła się w Polsce dyskusja nad nowoczesnością/modernizmem/modernizacją; to także czas, w którym dokonywała się recepcja książek Zygmunta Baumana, skupiających się na bolączkach nowoczesności¹⁰. Wraz z próbami spojrzenia na polską literaturę i kulturę w perspektywie nowoczesności pojawiła się też jej krytyka, umocowana w europejskich dyskusjach tego typu. Myślę tu zwłaszcza o książce Agaty Bielik-Robson *Inna nowoczesność* (w 2014 roku do grona krytyków dołączył Stanisław Filipowicz z książką *Galimatias. Zaprzepaszczony sens Oświecenia*, ukazującą słabość dogmatycznego racjonalizmu¹¹) i o tytułowej formule wskazującej na konieczność wypracowania innego niż oświeceniowy modelu nowoczesności, nowoczesności romantycznej¹². Krytykę

8 Zob. *Oświecenie dzisiaj. Rozmowy w Castel Gandolfo*, przygotował i przedmową poprzedził K. Michalski, przeł. M. Łukasiewicz i in., Znak, Kraków 1999.

9 Zob. T. Merta, *Oświecenie jako pretekst do rozmowy*, w: *Nieodzowność konserwatyzmu. Pisma wybrane*, wybór tekstów i wstęp T. Stefanek, Teologia Polityczna, Warszawa 2011, s. 467 i n.

10 Szczególnie ważna dla tej kwestii *Nowoczesność i zagłada* Baumana (1989) została wydana w Polsce w 1992 roku.

11 Zob. S. Filipowicz, *Galimatias. Zaprzepaszczony sens oświecenia*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2014.

12 Zob. A. Bielik-Robson, *Inna nowoczesność. Pytania o współczesną formułę duchowości*, Universitas, Kraków 2000.

nowoczesności przeprowadzaną pod koniec XX wieku wspierali przy tym zarówno konserwatywny Heidegger, jak i klasycy szkoły frankfurckiej (Adorno/Horkheimer) czy Foucault¹³.

Mieliśmy więc dość gruntownie przerobioną krytykę oświecenia i jego wielowymiarowych mechanizmów przemocowych związanych z uroszczeniami rozumu, nie mieliśmy, powtórzę, mocnego oświecenia. Sprawa PRL, o czym wspomniałem w tym kontekście, jest skomplikowana i trzeba pamiętać o obsunięciu się polskiego socjalizmu w model narodowy i konserwatywny po 1968 roku, a także o dość anachronicznej modernizacji realizowanej w gospodarce¹⁴. Zwróćmy uwagę, że w ten sposób powtarza się sytuacja, o której pisał w związku z polskim XIX wiekiem Jerzy Jedlicki – krytyka modernizacji rozpoczęła się u nas, zanim mogliśmy doświadczyć na szerszą skalę samej modernizacji¹⁵.

Na początku lat dziewięćdziesiątych ukazała się książka Zdzisława Krasnodębskiego *Upadek idei postępu*¹⁶. Autor jest ważną postacią polskiego dyskursu prawicowego stanowiącego podstawę budowanej hegemonii kulturowej; warto tu przywołać w tym kontekście jego *Demokrację peryferii*¹⁷. Krasnodębski napisał rozprawę naukową, starając się rekonstruować poglądy zwolenników oświecenia (między innymi Jürgena Habermasa, traktującego je jako „niedokończony projekt”¹⁸), poszukując polemicznych argumentów i dbając o logikę wywodu. Obok celnego punktowania mankamentów nowoczesności pojawiają się wszakże w *Upadku idei postępu* różne niepokojące linki, łączące zjawiska, których połączenie nie jest

13 Odnoszę tu też wydanie przez środowisko „Teologii Politycznej” pochodzącej z 2004 roku książki Gertrude Himmelfarb *Drogi do nowoczesności. Brytyjskie, francuskie i amerykańskie Oświecenie* (przeł. K. Wudarska, Teologia Polityczna, Warszawa 2018). Autorka różnicuje oświecenie na francuskie z jego wizją rozumu i racjonalności, prowadzące do polityki radykalnej zmiany, oraz ceniące sobie tradycję i cnotę anglosaskie, pozwalające piszącej głosić ciągłą aktualność oświecenia.

14 Zob. A. Leszczyński, *Skok w nowoczesność. Polityka wzrostu w krajach peryferyjnych 1943-1980*, Wydawnictwo KP, Warszawa 2013, s. 323 i n.

15 Zob. J. Jedlicki, *Jakiej cywilizacji Polacy potrzebują. Studia z dziejów idei i wyobraźni XIX wieku*, PWN, Warszawa 1988, s. 111.

16 Zob. Z. Krasnodębski, *Upadek idei postępu*, PIW, Warszawa 1991.

17 Zob. Z. Krasnodębski, *Demokracja peryferii, słowo/obraz terytorium*, Gdańsk 2003.

18 Zob. J. Habermas, *Modernizm – niedokończony projekt*, przeł. M. Łukasiewicz, w: *Postmodernizm. Antologia przekładów*, red. R. Nycz, Universitas, Kraków 1996.

oczywiste. Dla przykładu krytyce poddany zostaje Kant – z jednej strony za rygoryzm moralny, z drugiej – za ruch kulturowy '68 roku, za jego permissywnizm; ruch ten miałby być reakcją zmysłów i ciała, afektów i pożądań na Kantowski racjonalizm. Taki wywód zapowiada pojawiające się później w polskich antyświeceniowych filipikach metonimiczne mnożenie skierowanych przeciw nowoczesności aktów oskarżenia. Krasnodębski zarzuca oświeceniu – znów, w dość tradycyjny sposób – że podjęło nieudaną próbę wypracowania formuły ludzkiej wolności oraz autonomii opartej na rozumie, co doprowadziło do praktyk inżynierii społecznej, realizacji utopii odpowiedzialnych za totalitaryzmy – i w tym przypadku podkreślę, autor pisze o obu – faszystwie i komunizmie. Oświecenie, jak się ponadto okazuje, wiedzie do ograniczenia wolności, rozbicia naturalnych wspólnot i utraty sensu przenikającego rzeczywistość.

W centrum światopoglądu oświeceniowego autor lokuje kategorię postępu, ujawniając jej sprzeczności i słabe miejsca, przede wszystkim – niespełnione obietnice szczęścia. Powraca też w książce Rousseau'owskie pytanie o postęp moralny, mający towarzyszyć postępowi cywilizacyjnemu, i stawiana przez romantyków kwestia konsekwencji racjonalizmu w polityce. Krasnodębski przekonuje, że umocowany w nim uniwersalizm oświecenia poniósł klęskę. Rozum nie może fortunnie pracować, ignorując społeczne i kulturowe uwarunkowania, tradycję i religię. Autor zauważa z nadzieją (książka, jak czytamy, jest z „tezą” i „morałem”), że Europa Wschodnia stanowi dowód na to, iż inżynieria społeczna okazuje się trudna do wcielenia w życie i ciągle napotyka silny opór, choć Zachód nie ustaje w narzucaniu swoich wzorców. Co ciekawe, Krasnodębski wskazuje przy tym na postawę ironiczną, ujętą jako rodzaj metaświadomości, która ma stanowić obronę przed oświeceniowym fundamentalizmem.

Taki naukowy nurt krytyki oświecenia ma swoje kontynuacje również dzisiaj – myślę o książce zbiorowej Andrzeja Zybortowicza i zespołu *Samobójstwo oświecenia*¹⁹. Ale też nurt ten obsuwa się w pseudonaukowość, choćby w takich książkach jak apokaliptyczne *Roztrzaskane lustro. Upadek cywilizacji zachodniej*²⁰ Wojciecha Roszkowskiego (zresztą *Samobójstwo oświecenia* również miejscami przypomina bardziej publicystykę niż dysertację naukową). Roszkowski oprócz odwołań do Feliksa Konecznego i wtórnych – pojawiających się już w XIX wieku – jeremiad na upadek cywilizacji zachodniej, jakoby

19 Zob. A. Zybortowicz z zespołem, *Samobójstwo oświecenia*, Kasper, Kraków 2015.

20 Zob. W. Roszkowski, *Roztrzaskane lustro. Upadek cywilizacji zachodniej*, Biały Kruk, Kraków 2019.

przejmowanej przez lewicę, daje słownikową enumerację prawicowych toposów antynowoczesnych. Od totalitaryzmów (jak się zdaje, komunizm jest u Roszkowskiego większym zagrożeniem niż faszyzm), przez konsumpcjonizm, upadłą sztukę, po permisywizm obyczajowy i poprawność polityczną, stanowiącą, jak czytamy, formę zniewolenia. W ten sposób kończy się, powiada autor, projekt wolności i tolerancji. Dzieje się tak zwłaszcza w następstwie tendencji '68 roku, odcinającej się od religii i tradycji antycznych, podporządkowującej się pysze rozumu zredukowanego do biologii człowieka. Ale to nie wszystko, nowoczesną cywilizację śmierci współtworzą: feminizm i gender, wielokulturowość, nihilizm, atrofia woli i relatywizm, islamizm, dekonstrukcja, imperatyw transgresji. I w tym wypadku dowiadujemy się, że postęp nie dość, iż nie spełnił swoich obietnic, to jeszcze uruchomił zgubną dialektykę. Pojawia się w *Roztrzaskanym lustrze* ponadto wątek polskiego misjonizmu, przypominający myśl Mickiewicza – Polska, zakłamywana w Europie, pozostaje wierna tradycyjnej kulturze.

Co ciekawe, Roszkowski występuje przeciw mającym stanowić konsekwencję nowoczesności irracjonalizmom New Age'u i postmodernizmu, przeciw postprawdzie. Pojawiająca się u krytyków oświecenia obrona racjonalizmu dotyczy, jak się zdaje, klasycznego racjonalizmu, związanego z wizją boskiego rozumu przenikającego świat – oświecenie ma prowadzić do zastąpienia go rozumem instrumentalnym i programem podboju natury. Oczywiście autor pisze książkę popularną, choć stara się ją umocować w erudycji, odwołaniach bibliograficznych, sugerując w ten sposób naukowe, obiektywne ujęcie problemu.

Z kolei Zybortowicz rozgrywa swoje porachunki z oświeceniem, biorąc pod uwagę rozwój nowoczesnych nauk przyrodniczych i technicznych; Roszkowski, wypada zauważyć, też zmierza w tym kierunku, między innymi zwalczając antropogeniczne ujęcie globalnego ocieplenia. Podobnie jak przywoływani tu jego poprzednicy oprócz akcentowania niespełnienia przez oświecenie utopijnych obietnic autor zwraca uwagę na jego dialektykę. Tytułowe „samobójstwo oświecenia” ma dla Zybortowicza dwa znaczenia: 1) słabsze – chodzi w nim o odejście od racjonalizmu (autor deklaruje się jako jego zwolennik, zwłaszcza jeśli chodzi o prawo rozumu do kwestionowania siebie; jest również krytykiem irracjonalizmu postmodernistów, którego źródła lokuje w oświeceniu!); 2) mocniejsze – w którym nacisk zostaje położony na zniszczenie ludzkości²¹. Oświecenie, przekonuje autor, miało bowiem

21 Zob. A. Zybortowicz, *Samobójstwo oświecenia*, s. 14.

uruchomić destrukcyjne procesy, stanowiące konsekwencję racjonalnej utopii i hołdowania idei postępu. Pierwotny projekt emancypacyjny, projekt wolności, zamienił się w rzeczywistość zniewolenia, kulturę wytworzoną przez rozum instrumentalny, technonaukę i neuronaukę, generujące też nowe sposoby sprawowania władzy, dalekie od demokracji. Jak powiada Zybertowicz, coraz mniej rozumiemy z otaczającego nas świata, zalewani zresztą masą informacji o różnej wartości. Stajemy się wyobcowani i zniewoleni. Zagrożeni przez sztuczną inteligencję oraz wirtualne algorytmy i biotechnologie. Rozwiązanie, zapewnia autor, ma dać metafizyka chrześcijańska, która umożliwi odbudowę ludzkiej podmiotowości.

Środowiska prawicowe podjęły także próbę specyficznego odzyskania polskiego oświecenia – myślę tu choćby o Andrzejku Waśku i jego artykule w „Teologii Politycznej”²²; w przywoływanym wyżej numerze „Znaku” w podobnym duchu pisał ks. Jan Kracik – akcentując istnienie polskiej odmiany oświecenia, którą stworzyli księża, oraz podkreślając też polskie źródła tej formacji²³. Waśko oprócz eksponowania sukcesów polskiej edukacji XVIII wieku i koncyliacyjności wobec religii polskiego oświecenia wspomina, za Teresą Kostkiewiczową, o ważnym w nim dziedzictwie literackim antyku, napięciu między kulturowymi swojskością i cudzoziemszczyzną, o roli społecznej pisarza i literatury, uwarunkowaniu historią i związaną z tym oryginalnością. Oświecenie okazuje się w tym ujęciu eklektyczne, ambiwalentne, łączy przeciwieństwa (nawet, jak się okazuje, wyrasta z polskiej kultury sarmackiej). Konstruuje program patriotyzmu walki, choć jest zarazem odpowiedzialny za upadek Polski. Krytyka autora dotyczy Kantowskiej wizji dojrzałości, która odpowiada za imperatyw przekształcenia człowieka; z imperatywem tym, jak czytamy, wiąże się pogarda oświeconych wobec nieoświeconych. W polskich warunkach, stwierdza Waśko, ideologia oświeceniowa zaszczepiła pogardę wobec tego, co własne (choć, podkreśla autor, w polskim oświeceniu niechęć do własnej tradycji nie była mocna), doprowadziła do fatalnej walki z sarmatyzmem, wpoila zgubny pogląd, że wpierrw należy zmienić obyczaje, mentalność, później myśleć o niepodległości. Oświecenie, akcentuje autor, uruchomiło także mechanizmy rozwoju zależnego, modernizacji imitacyjnej.

22 Zob. A. Waśko, *Sporne i bezsporne dziedzictwo polskiego oświecenia*, „Teologia Polityczna” 2019-2020, nr 12, s. 19 i n. Zob. też *Modernizacja z czasów schyłku Pierwszej Rzeczypospolitej*, w: *Drogi do nowoczesności. Idea modernizacji w polskiej myśli politycznej*, Ośrodek Myśli Politycznej, Kraków 2006, s. 13 i n.

23 Zob. J. Kracik, *Ewangeliczni i rozumnie. Oświecenie katolickie*, „Znak” 1992, nr 12, s. 57 i n.

Jak zauważa Waśko, powróciło w PRL, a później po 1989 roku – w planach zmiany Polaków na modłę zachodnią.

Dyskursy antyosiwieceniowe zaczęły hartować się w Polsce w latach dziewięćdziesiątych. Od połowy tamtej dekady konsolidowała się antyosiwieceniowa kruczata, która była i jest kruczatą antynowoczesną, a także coraz wyraźniej antyzachodnią („zgniły” Zachód, „słaby” Zachód), prowadzoną zarówno z uniwersalistycznych pozycji konserwatywnych, jak i coraz wyraźniej w imię „swojskości” i jej problemów z modernizacją²⁴. Uniwersalistyczną diagnozę i krytykę projektów nowoczesnych daje na przykład Michał Łuczewski, który na łamach „Czterdzieści i Cztery. Magazynu apokaliptycznego” podkreślał pomijanie przez zwolenników oświecenia zła, wypieranie z horyzontu refleksji szatana, a więc, jak się zdaje, zbyt optymizm antropologiczny²⁵. W związku z tą drugą kwestią („swojskości”) wypada odnotować wpływ myśli postkolonialnej oraz ujęć systemu świata w kategoriach centro-peryferijnych – przykładem może być wspomniana już *Demokracja peryferii* Krasnodębskiego. Krytyka oświecenia staje się w tym kontekście domaganiem się możliwości życia „tak, jak chcemy”, wystąpieniem w imię wielości dróg rozwojowych narodów. Ewa Thompson w swojej propozycji ujęcia problematyki polskiej w perspektywie postkolonialnej wprowadziła pojęcie „hegemonia zastępczego”, które miałyby oddawać polski stosunek do cywilizacji zachodniej²⁶.

Paradoksalnie – ta kwestia pojawiła się już u Krasnodębskiego i później u Zybortowicza – łączy się w tej kruczacie niechęć do oświecenia i jego dziedzictwa z niechęcią do postmodernizmu. Ta paradoksalność jest przy tym podwójna: z jednej strony chodzi o wiązanie postmodernizmu z oświeceniem (czasem wprawdzie jest mowa o wspomnianej już tu dialektyce – skrajny racjonalizm miałby otworzyć drogę irracjonalizmowi); z drugiej – o to, że rekonstruowany tu dyskurs kontroosiwieceniowy niejednokrotnie sam mieści się w logice postmodernizmu, w logice narracji performatywnej, a nie – tak pożądanej przez autorów prawicowych – prawdy. Bez wątplenia jest tak w przypadku „Frondy” (występującej w latach dziewięćdziesiątych przeciw

24 Oprócz przywołanych już tekstów zob. M.A. Cichocki, *Polskie zmagania z modernizacją*, „Teologia Polityczna” 2019-2020, nr 12, s. 71 i n.

25 Zob. M. Łuczewski, *Gdy demony śpią, budzi się rozum*, „Czterdzieści i Cztery. Magazyn apokaliptyczny” 2009, nr 2, s. 27 i n.

26 Zob. E. Thompson, *Whose Discourse? Telling the Story in Post-communist Poland*, „The Other Shore. Slavic and East European Cultures Abroad” 2010.

postmodernizmowi...), a także u najciekawszego twórcy w obrębie nurtu antyświeceniowego, Jarosława Marka Rymkiewicza, nawiązującego, choćby w *Samuelu Zborowskim*, między innymi do Nietzscheańskiego perspektywizmu.

W nurcie antyświeceniowym sytuuje się również Bronisław Wildstein, radykalnie i konsekwentnie punktujący błędy i porażki oświecenia. W ostatniej książce autora, zbierającej różne wątki jego refleksji, *Bunt i afirmacja. Esej o naszych czasach*²⁷, okazuje się ono źródłem myśli zarówno liberalnej, jak i lewicowej (marksizmu oraz szkoły frankfurckiej), a więc dwóch ideologii fatalnie, jego zdaniem, wpływających na rozwój cywilizacji. Wildstein stara się – czy raczej imituje takie staranie się – rozważyć racje związane z oświeceniem, niemniej dość tradycyjnie (*nomen omen*) okazuje się, że głównymi grzechami oświecenia są utopizm, progresywizm i inżynieria społeczna: przekonanie, że świat można ulepszyć, zracjonalizować. To oczywiście pochodna oświeceniowego pragnienia ludzkiej autonomii. W ten sposób, powiada autor, oświeceniowcy, lekceważąc doświadczenie oraz tradycję i religię, naruszają naturalny porządek rozwoju społeczeństw; postępują tak zwłaszcza elity wsparte nowoczesnym projektem edukacyjnym i moralnym, wyrażające pogardę dla mas²⁸.

Wspomniana krucjata antyświeceniowa rozgrywała się i rozgrywa na łamach prasy prawicowej, periodyków, takich jak „Fronda”, „Arka” i „Arcana” czy „Teologia Polityczna” oraz „Czterdzieści i Cztery. Magazyn apokaliptyczny” (można tu dodać też „Kronos” z jego polityką przekładową). Autorzy prowadzą ją na różnym poziomie intelektualnym, z różnym stopniem niechęci, bezpośrednio bądź pośrednio. Operują wszakże podobnym zestawem argumentów (toposów?), które już tu były przeze mnie przywoływane. W zgodzie z przekonaniami konserwatystów okazuje się, że okres po oświeceniu i Wielkiej Rewolucji Francuskiej to czas upadku. Oświecenie i jego różne warianty to ideologia, rodzaj społecznego i kulturowego konstruktywizmu – czy po prostu oszustwa – zerwania z naturalnym porządkiem rzeczy, z prawem naturalnym. Modernizacja najczęściej okazuje się źródłem zła, choć, o czym za chwilę, pojawia się u różnych autorów także jej inna wizja, pragmatyczna, postulująca wykorzystanie i rozwijanie zdobyczy cywilizacyjnych przy ograniczaniu wpływów nowoczesności.

27 Zob. B. Wildstein, *Bunt i afirmacja. Esej o naszych czasach*, PIW, Warszawa 2020, s. 107 i n.

28 Wątek ten w odniesieniu do Polski, przy wykorzystaniu dość powierzchownych odniesień do krytyki postkolonialnej, często wraca u Rafała Ziemkiewicza (np. *Myśli nowoczesnego endeka*, Fabryka Słów, Lublin 2012, s. 131 i n.).

Mamy zatem do dyspozycji cały zestaw fantazji: kulturę permissywizmu, rewolucję obyczajową i seksualną (tu zgubne okazują się lektury Wilhelma Reicha), rok 1968 z wszelkimi konsekwencjami, gender, homoseksualizm, neomarksizm, islamizację, liberalną demokrację, Adama Michnika, Antonia Gramsciego, ostatnio posthumanizm, świat wirtualny, nowoczesną naukę i technologię, zwrot afektywny oraz teorię krytyczną i tak dalej. Czasami uwaga piszących jest bezpośrednio wymierzona w oświecenie, jak u Remigiusza Okraski – dzisiaj reprezentanta tzw. alt-leftu – który w swoich rozważaniach na łamach „Frondy” konstruuje linię genealogiczną łączącą oświecenie i faszyzm, Woltera i Hitlera. Zdaniem autora faszyzm był postępowy, a więc bardziej lewicowy (i, jak się okazuje, liberalny!) niż prawicowy. Hitlerowcy wykorzystali postęp w naukach biologicznych i społecznych, używali nowoczesnej techniki. Okraska przekonuje, że nowoczesność wytwarza terror i szaleństwo, a oskarża się o to tradycjonalizm²⁹.

„Fronda” chce być pismem, które oddaje głos chrześcijanom, jakoby wykluczonym z dyskursu, a zwłaszcza katolikom; dodam – radykalnym, niechętnym tendencjom modernizacyjnym w Kościele; w tle różnych artykułów nie rzadko pojawia się prawosławie i Rosja traktowana jako katechon, „Fronda” drukuje zresztą wywiad z Aleksandrem Duginem, ideologiem putinowskiej Rosji. Wywodząca się z oświecenia nowoczesność jest traktowana na łamach pisma jako system przemocy wiodący do totalitaryzmu; szczególnie krytykowany jest przy tym komunizm, co bez wątplenia wpływa z doświadczenia PRL (symptomatyczne jest tu przywoływanie Herberta Marcuse’go z jego projektem „tolerancji represywnej”).

Wydaje się, że to, co w latach dziewięćdziesiątych, myślę tu zwłaszcza o „Frondzie”, miało w dużej mierze charakter światopoglądowy o wydźwięku uniwersalnym – a także wiązało się z otwarciem dyskursu po czasach PRL-owskiej cenzury – na początku nowego stulecia przechodzi w zlokalizowany wymiar polityczny, widoczny szczególnie w „Arcanach”. Krytyka oświecenia, o czym już wspominałem, zostaje wpisana w, widoczne choćby u Wałki, rozważania na temat historii Polski – zarówno jej przeszłości („swojskość” wypierana przez nowoczesność), jak i współczesności. W tym drugim przypadku w grę wchodzi krytyka III RP oraz Unii Europejskiej, przyrównywanej do nowoczesnych (!) systemów totalitarnych, przede wszystkim do komunizmu (na przykład Ryszard Legutko³⁰). Przywoływany już tu Rymkiewicz

29 Zob. R. Okraska, *Od Woltera do fuhrera* [!], „Fronda” 2001, nr 25/26, s. 8 i n.

30 Zob. np. R. Legutko, *Triumf człowieka polskiego*, Zysk i S-ka, Poznań 2012.

w słynnym wywiadzie z 1993 roku dla „Życia Warszawy” (*Dlaczego jestem taki wściekły*) powiada: „Ja nie chcę być przerabiany na kogoś innego. Jak zechcę, to sam się przerobię i nie pozwolę się komuś innemu – jakimś komunistom – przerabiać na innego niż jestem, Polaka”³¹. I dodaje, że europejski rozum jest odpowiedzialny za dramat XX wieku. Za krytyką oświecenia (i nowoczesności) staje więc sarmatyzm i szlachecki republikanizm, przekonanie, że to nowoczesność odpowiada za klęskę polskiej państwowości w XVIII wieku, a także za jej losy pod zaborami oraz w drugiej połowie XX wieku, również za, domniemane, nierównorzędne traktowanie Polski w Unii Europejskiej.

Znamienne w związku z tą kwestią jest woluntarystyczno-fantazyjne postępowanie związane z „Teologią Polityczną” Marka Cichockiego. Wychoząc z założenia, że na osi cywilizacyjnej Wschód–Zachód jesteśmy skazani na peryferyjność, co więcej – to na tej osi dokonały się rozbiory, autor postuluje zmianę współrzędnych i usytuowanie Polski na mającej wyznaczać źródła Europy osi Południe–Północ. Ta druga oś, jak czytamy, pozwala wybrać dobro, pierwsza charakteryzuje się „pragnieniem powszechnego samozbawienia, samodoskonalności ludzkości, pojętych jako rodzaj panowania spełniającego się w obietnicach modernizacji”³². W podobnym duchu, również publikujący na łamach wspomnianego periodyku, Dariusz Karłowicz pisze o Polsce jako kraju „innym” – który „nie mieści się w stworzonych w dobie Oświecenia kategoriach”. Jest bowiem katolickim dziedzicem rzymskiego republikanizmu, pozbawionym na 200 lat prawa samostanowienia, co uniemożliwiło wypracowanie własnej formy nowoczesności³³.

Charakterystyczny w związku z polską nowoczesnością okazał się toczony przez intelektualistów prawicy spór wokół jednego z wątków książki Jana Sowy *Fantomowe ciało króla*, w której jest mowa o modernizacji przeprowadzonej na ziemiach polskich przez Rosję. I choć autor pisze o modernizacji peryferyjnej („rozwoju niedorozwoju”)³⁴, jego krytycy nie widzą tego, przekonując, że to zabory uniemożliwiły modernizację kraju, oczywiście domniemaną własną modernizację.

31 J.M. Rymkiewicz, *Dlaczego jestem taki wściekły* (rozmawia J. Morawski), „Życie Warszawy” 1993, nr 113, s. 8.

32 M.A. Cichocki, *Północ i Południe. Teksty o polskiej kulturze i historii*, Teologia Polityczna, Warszawa 2018, s. 22.

33 Zob. D. Karłowicz, *Polska jako Jason Bourne*, Teologia Polityczna, Warszawa 2017, s. 11.

34 Zob. J. Sowa, *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*, Universitas, Kraków 2011, s. 25.

Dyskusja nad dziedzictwem oświecenia przyniosła w latach dziewięćdziesiątych i później specyficzne przesunięcia – pytano o jego dziedzictwo, rozważano jednak najczęściej sprawy związane z oświeceniem europejskim; polskie nie przykuwało szczególnej uwagi, choć pominięcie prac badaczki Teresy Kostkiewiczowej i następnie Macieja Parkitnego nie byłoby tu sprawiedliwe³⁵. Dopiero ostatnio pojawiły się wspomniane już wyżej próby odzyskania oświecenia dla polskiej kultury w jego narodowej postaci, o której pisał Waśko.

Za mniej radykalne w związku ze stosunkiem do nowoczesności i oświecenia można uznać pomysły związane z próbą ukazania/wypracowania polskiego modelu modernizacyjnego, powstające w środowisku „Pressji”. Ich autorzy często wyrażają przekonanie, że powinniśmy się modernizować, ale zarazem zachować dystans do nowoczesności; modernizację trzeba przy tym ufundować wokół tradycji sarmackich, one mogą się okazać źródłem siły (również wokół mesjanizmu! – na przykład Paweł Rojek³⁶). Krakowscy konserwatyści krytykują pułapkę postępu, któremu uległy Europa Zachodnia oraz USA, i zarazem stawiają pytania: jak możemy stać się konkurencyjni we współczesnym świecie? Jak wydostać się z pozycji peryferyjnej, na której ugrzęźliśmy? Jak wypracować własny, inny od zachodniego, model pragmatycznej, nierewolucyjnej modernizacji³⁷?

Autorzy „Pressji”, na przykład Krzysztof Mazur, piszą o „innowacyjnym konserwatyzmie” (także o nawiązywaniu do tradycji oświeconego sarmatyzmu³⁸). W tle tych rozważań pojawia się krytyka nowoczesnego postępu i ukazana wyżej, zaproponowana przez Zybortowicza, metafora samobójstwa oświecenia. „Innowacyjny konserwatyzm” ma nie tylko pozwolić na rozwój, lecz także chronić przed realizacją naukowej i technologicznej dys-topii. Zamiast, jak czytamy, religii postępu krakowscy konserwatyści chcą

35 Zob. T. Kostkiewiczowa, *Oświecenie. Próg naszej współczesności*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 1994; M. Parkitny, *Nowoczesność oświecenia. Studia o literaturze i kulturze polskiej drugiej połowy XVIII wieku*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2018.

36 Zob. P. Rojek, *Liturgia dziejów. Jan Paweł II i mesjanizm polski*, Wydawnictwo M, Kraków 2016, s. 92 i n. Podobnie myśli Marek A. Cichocki (*Polskie zmagania z modernizacją*, s. 80 i n.).

37 Zob. np. P. Kaszczyszyn, *Nasza własna polska nowoczesność*, „Pressje” 2019, nr 1. Dodałbym tu także publicystykę Jana Filipa Staniłki, np. artykuł *Sarmacki kapitalizm III Rzeczypospolitej. Polska potrzebuje zmiany w myśleniu o innowacjach*, „Wszystko co Najważniejsze”, <https://wszystkoconajwazniejsze.pl/jan-filip-stanilko-sarmacki-kapitalizm-iii-rp-polska-potrzebuje-zmiany-w-mysleniu-o-innowacjach/> (10.04.2022).

38 Zob. K. Pilawa, *Projekt oświeconego sarmatyzmu*, „Pressje” 2019, teka 56; ponadto: K. Wons, *Konserwatyzm jako kryptomodernizm*, „Pressje” 2017, teka 50.

wpracować projekt rozwoju całościowego, zrównoważonego, uwzględniającego perspektywę wspólnoty i jednostki. Podstawą takiego projektu mają być etyka, duchowość, zastąpienie rozumu instrumentalnego logosem oraz utrzymanie koncepcji podmiotu, jego godności i wolności – w wersji mającej źródło w chrześcijaństwie³⁹.

Nie przypadkiem zacząłem od Mickiewicza. W zasadzie zrekonstruowany tu dyskurs powiela, aktualizując szczegóły, jego wystąpienia antyświeceniowe (również myśl o konieczności wykorzystania modernizacji w ramach projektu duchowego). Oświecenie to uczeń czarnoksiężnika – takiej formuły użył poeta na nazwanie tego, o czym później pisano jako dialektyce tej formacji. Mickiewicz traktował oświecenie jako konstrukt rozumu, fatalnie zmieniający naturalny porządek rzeczy; konstrukt, który, jak już pisałem, w Polsce w zasadzie się nie przyjął, miał jednak na nią zgubny wpływ w związku z polityką europejskich mocarstw. W dyskursie dzisiejszych polskich antyświeceniowców nowoczesność to ideologia, inżynieria społeczna, praktyki konstruktywistyczne – obce polskim tradycjom wpisywanym w formułę Polaka katolika i znaturalizowanym (obce tautologicznej esencjalizowanej „naszości”).

Zająłem się tu tylko bezpośrednio, stematyzowanymi wypowiedziami dotyczącymi oświecenia, nie przywołując tekstów, w których jego negatywne ujęcie stanowi swego rodzaju implikaturę dyskursu poświęconego innym kwestiom. Nie polemizowałem z ukazywanymi poglądami, ograniczałem także swój komentarz, choć zapewne moje stanowisko nie zostało w pełni ukryte. Przywoływanym tu autorom można postawić wiele pytań. Na przykład: czy istnieje religia postępu i czy rzeczywiście postęp nauki i techniki, a nie zagarniające go światopoglądy (zwłaszcza neoliberalizm), są odpowiedzialne za nasze problemy? Jak przedstawiał się i przedstawia stan oświecenia w Polsce? Czy w istocie mamy do czynienia, jak zresztą przekonali oświeceniowcy, z linearnym rozwojem, w trakcie którego nowoczesność zastępuje świat dawny (współczesna myśl postsekularna przekonuje, że to bardziej skomplikowane)? Wątpliwości może też budzić przekonanie

39 Zob. K. Mazur, *Konserwatystów problem z postępem*, „Pressje” 2017, teka 49. Mazur jest także autorem książki *Przekroczyć nowoczesność. Projekt polityczny ruchu społecznego Solidarność* (Ośrodek Myśli Politycznej, Kraków 2017), w której traktuje pierwszą Solidarność jako ruch antynowoczesny, mocujący się w chrześcijaństwie.

o jakoby sztucznym rozwoju cywilizacji europejskiej po Wielkiej Rewolucji Francuskiej.

W przywoływanych tekstach najczęściej nikną przy tym ewidentne zalety oświecenia, by wspomnieć tylko kwestię praw człowieka. Krytycy oświecenia i nowoczesności najczęściej pomijają wady świata, przeciw któremu występowali ludzie oświecenia. Rzadko też próbują kreślić wizję przyszłości, która miałaby zastąpić nowoczesność (wizja taka – innej, witalistycznej, nowoczesności pojawia się natomiast u liberalnych konserwatystów, przykładem może być wspomniana Bielik-Robson i jej rozważania o „innej nowoczesności”⁴⁰; w takim kierunku zmierzała również publicystyka autorów „Europy” – dodatku do „Faktu”, „Dziennika”, a następnie „Newsweeka”, pytających zarazem o możliwość zmodernizowania Polski czy o relacje katolicyzmu i nowoczesności). Dużą rolę w kształtowaniu się dyskursu anty-oświeceniowego w polskiej kulturze odegrały doświadczenie komunizmu i totalitaryzmu oraz spłycona recepcja *Dialektyki oświecenia* – książki, która jednak traktuje oświecenie jako projekt rozwojowy, autokrytyczny i przez to dający nadzieję na przyszłość.

Bez wątpienia sporo w przedstawionej tu krytyce nowoczesności racji – zwłaszcza gdy dotyczy rozumu instrumentalnego (choć, co zastanawia, przywołani autorzy najczęściej unikają wątków związanych z katastrofą klimatyczną) – zarazem trudno nie zauważyć, że przywołane rozpoznania są dość powierzchowne i wtórne, powielają tradycyjną europejską krytykę konserwatywną. Problemem jest też mieszanka sensownej krytyki, erudycji – fingowanej i rzeczywistej – z raczej jałowym narzekaniem na upadek współczesności. Niejednokrotnie przywołane tu teksty są zorganizowane w zgodzie z retoryką przypominającą nadany przez użytkownika mediów społecznościowych tytułowy opis na YouTube audycji telewizyjnej „Tanie dranie”: „Prof. Jacek Bartyzel i Krzysztof Karoń masakrują oświecenie!”. Co ciekawe, jak mogliśmy to zauważyć, krytyka prawicowa często spotyka się z lewicową krytyką przemocy nowoczesnej. Wydaje się zresztą, że o wiele ciekawszą – wspomnę tu choćby o wydanym niedawno tomie *Oświecenie, czyli tu i teraz*, skupionym na ślepych plamkach formacji oświeceniowej⁴¹.

⁴⁰ Zob. także A. Bielik-Robson, *Nowoczesność i jej wrogowie, czyli o pogardzie dla życia*, „Dziennik” 28.02.2009, dodatek „Europa”. Nadmienię tu też, że w obrębie „innej nowoczesności” mieści się także zainteresowanie filozofki postsekularyzmem.

⁴¹ Zob. *Oświecenie, czyli tu i teraz*, red. Ł. Ronduda, T. Szerszeń, Karakter, Warszawa 2021; A.W. Nowak, *Projekt ustawicznego Oświecenia*, „Czas Kultury”, <https://czaskultury.pl/artukul/projekt->

Jak już pisałem, polska krytyka nowoczesności ma przy tym silną, tradycyjną w polskiej kulturze, legitymizację romantyczną; ponadto wiąże się z traumatycznym doświadczeniem historycznym ostatnich ponad 200 lat, a także doświadczeniem ekonomicznym ostatnich ponad 30 lat⁴². Owa krytyka niejednokrotnie odnosi się w efekcie do polskich spraw godnościowych. Znacząca jest jej, ukazana tu, zmienność w czasie – przejście od rozważań uniwersalnych do problemu polskiego, przejście od duchowości i wizji istnienia wpisanej w porządek transcendencji do krytyki nowoczesnej nauki i techniki. Krytyka ta długo nie spletała się w jakiś zorganizowany nurt antyświeceniowy; w grę wchodziło raczej kilka, jak mogliśmy to obserwować, zróżnicowanych źródeł. Ich zasięg był niszowy do momentu, gdy stały się, odpowiednio uproszczone, zapleczem publicystyki mediów narodowych po 2015 roku, a wcześniej mediów publicystycznych polskiej prawicy. W roku 2022 przywoływany przeze mnie wcześniej Roszkowski okazał się autorem podręcznika do nowo wprowadzonego w podstawie programowej szkoły ponadpodstawowej przedmiotu „historia i teraźniejszość”, powielając w nim wzmiankowane tu klisze antynowoczesne. W ten sposób to, co w latach dziewięćdziesiątych świadczyło o pluralizmie światopoglądowym, na początku XXI wieku przekształciło się w podwalinę wojny kulturowej i zaczęło współtworzyć hegemonię kulturową prawicy w Polsce. Co ciekawe, trudno znaleźć u polskich antyświeceniowców rozbudowaną wizję wzniosłej przeszłości (inaczej jest w tekstach poświęconych sarmatyzmowi), najczęściej poprzestają oni na odwołaniach do ogólników w rodzaju „własna tradycja”. Oczywiście mityzacji podlega przeszłość sarmacka⁴³. Widać w takiej praktyce nawiązanie do opozycji (naszej) kultury i (obcej) cywilizacji⁴⁴. Pojawia się

-ustawicznego-oświecenia (30.04.2022). Sprawa lewicowego stosunku do oświecenia wymaga osobnego namysłu. Jest skomplikowana m.in. dlatego, że nie mamy w Polsce licznych osobnych wystąpień poświęconych tej kwestii. Wstępnie można przyjąć, że zwłaszcza ekonomiczna lewica odnajduje swoje źródła w oświeceniu; lewica tożsamościowa, w związku z poddaniem się władzy afektu, zdaje się kwestionować oświeceniowy uniwersalizm, postrzegając w nim źródło przemocy. W obu przypadkach krytykowana będzie uruchomiona w kapitalizmie (ale czy przez oświecenie?) logika rozumu instrumentalnego.

42 Zob. w związku z tym P. Czapliński, *Resztki nowoczesności. Dwa studia o literaturze i życiu*, WL, Kraków 2011.

43 Zob. np. K. Koehler, *Monitor*, „Arcana” 1995, nr 1.

44 Zob. M.P. Markowski, *Sens, głupcze!, czyli dlaczego modernizacja w Polsce nie jest możliwa*, w: *Prognozowanie teraźniejszości. Myślenie z wnętrza kryzysu*, red. P. Czapliński, J.B. Bednarek, Katedra, Gdańsk 2018, s. 242 i n. Opozycja (naszej) kultury i (obcej) cywilizacji jest widoczna

w związku z tym przeciwstawienie (obcego) rozumu i (naszego) zdrowego rozsądku⁴⁵.

Antoine Compagnon w książce o „antynowoczesnych” (*les antimodernes*) postawił tezę, że współtworzą oni oblicze nowoczesności, i to jej szczególnie interesującego wymiaru. Przypomnę – w podtytule autor wyznaczył trajektorię chronologiczną rozważań od Josepha de Maistre’a do Rolanda Barthes’a, a wzorcowym „antynowoczesnym” okazuje się Charles Baudelaire; nie chodzi więc o niechęć wobec zmian, lecz o nowoczesną, także krytyczną, wrażliwość, o charakteryzującą ją ambiwalencję przeżywania doświadczeń, jakie przynosi nowoczesność⁴⁶. Ukazany tu dyskurs antyosiwieceniowy (nie uwzględniam wzmiankowanych opracowań naukowych) ma dwa warianty. W jednym, dość wtórnym w stosunku do wypowiedzi europejskich konserwatystów, a przede wszystkim anachronicznym i niewolnym od zafałszowań i klisz, przypominającym choćby XIX-wiecznych rosyjskich antyokcydentalistów, mamy do czynienia z jeremiadą nad upadkiem współczesności, lękiem i odmową jej rozumienia; również z wyraźnym populistycznym antagonizowaniem społeczeństwa. W drugim – o wiele ciekawszym, ukazanym tu na przykładzie środowiska krakowskich „Pressji” – pojawia się refleksja poświęcona wyzwaniom współczesności i wypracowywaniu polskiej formuły modernizacyjnej. Pozostaje wszakże pytanie: czy możliwy jest projekt syntezy tradycji I Rzeczypospolitej z modernizacją – mówiąc inaczej, czy ta jest możliwa bez nowoczesności, a jeśli tak, to jaki będzie jej kształt⁴⁷?

w ujęciu dziejów Polski, które zaproponował Andrzej Nowak, wyrazistym przykładem może być jego artykuł poświęcony różnym modelom polskiego patriotyzmu, w którym przywołane zostają narzekania Rousseau na oświeceniowy walec przerabiający narody Europy w Europejczyków (*Trzy patriotyzmy*, w: tegoż, *O historii nie dla idiotów. Rozmowy i przypadki*, WL, Kraków 2019, s. 380). Tropem tej opozycji podąża też prawicowy odłam polskiej krytyki postkolonialnej, reprezentowany m.in. przez Ewę Thompson.

- 45 Wspomnę tu o książce Jadwigi Staniszkis *O władzy i bezsilności* (WL, Kraków 2006), w której autorka ukazuje odmienną kulturę Polski jako wyrastającą ze specyficznej historycznej drogi rozwojowej. Polega ona m.in. na trwaniu tradycji tomistycznej w czasie, gdy kraje Europy Zachodniej weszły w orbitę nominalizmu; zdaniem Staniszkis może to stanowić o wyższości Polski w dzisiejszym świecie: w związku z położeniem nacisku na etykę, a także ze względu na problemy nominalizmu w rzeczywistości nieliniowej, sieciowej.
- 46 Zob. A. Compagnon, *Les antimodernes: De Joseph de Maistre à Roland Barthes*, Gallimard, Paris 2016.
- 47 Wypada tu dodać, że nie mamy w Polsce obrońców oświecenia na miarę Stevena Pinkera i jego książki *Nowe oświecenie. Argumenty za rozumem, nauką, humanizmem i postępem* (przeł. T. Bieroń, Zysk i S-ka, Poznań 2018).

Abstract

Michał Kuziak

UNIwersytet Warszawski

Counter-Enlightenment in the Third Republic of Poland: A Reconnaissance

The article focuses on the anti-Enlightenment discourse that has emerged in Poland since the mid-1990s among right-wing circles, both in journalism and academic works. The author examines the main arguments and the development of this discourse, from worldview declarations to political statements. The anti-Enlightenment thought that has emerged in Poland has become an important foundation of the right-wing cultural hegemony. Based on this overview, the author asks about the shape of the Polish Enlightenment and Polish modernization.

Keywords

Enlightenment, anti-Enlightenment, conservatism, modernization, modernity