

<http://dx.doi.org/10.17951/kw.2025.39.79-98>

Oświecenie – nawigowanie między Scyllą omnipotencji Boga a Charybdą omnipotencji człowieka

Jacek Breczko

 <https://orcid.org/0000-0002-8862-9721>

Artykuł jest próbą spojrzenia na filozofię i kulturę oświecenia w sposób bardzo ogólny (z dużego dystansu) i zarazem w kontekście porównawczym: będę miał na uwadze epokę poprzedzającą i po nim następującą. Inspiracją są dla mnie refleksje Jerzego Stempowskiego, wybitnego znawcy i miłośnika oświecenia. Owo spojrzenie jest przede wszystkim pod „jednym kątem”: stosunku do ludzkich możliwości, do „potęgi człowieka”. Twierdzę, że oświecenie było epoką, w której dominował umiar i roztropność oraz wiara w „gradualny” postęp (jako reakcja na fanatyzm wojen religijnych), a przeto – w swoim mainstreamie – oświecenie było epoką pośrednią między średniowiecznym przekonaniem o omnipotencji Boga (nastawionym na konserwowanie *scala naturae*), a częstym w nowoczesności przekonaniem o omnipotencji człowieka. W oświeceniu wolność przestała być środkiem do dobra, a stała się wartością autoteliczną. W nowoczesności zaś wiara w omnipotencję człowieka przekształcała się nierzadko w wiarę w omnipotencję jednego człowieka uosabiającego klasę, naród lub ludzkość: wodza, przewodnika duchowego, quasi-Mesjasza. Przejście to dokonywało się na radykalnym gruncie ideowym, zarówno po prawej, jak i po lewej stronie ideowego spektrum: w radykalnym nacjonalizmie, w utopiach scjentyistycznych, a szczególnie wśród egalitarnych utopistów i komunistów. Wiązało się z odrzuceniem liberalnej koncepcji wolności i powrotem do koncepcji wolności jako „zgody na dobrą konieczność”, wolności jako „akceptacji woli wodza”.

JACEK BRECZKO, dr hab., Uniwersytet Medyczny w Białymstoku; adres do korespondencji: Uniwersytet Medyczny w Białymstoku, Zakład Psychologii i Filozofii, ul. Szpitalna 37, 15–295 Białystok; e-mail: breczko@poczta.onet.pl

Słowa kluczowe: oświecenie, Jerzy Stempowski, omnipotencja, wolność, radykalizm, me-sjanizm, utopizm, autorytaryzm

Wprowadzenie

Nie jestem znawcą epoki oświecenia, niemniej jednak nieźle znam poglądy pewnego znawcy i miłośnika tej epoki – mianowicie Jerzego Stempowskiego. Nie będę jednak w tym tekście streszczał jego poglądów, będą one raczej inspiracją do – czynionych w jego „eseistycznym duchu” – snucia pewnych refleksji o kulturze, a nade wszystko filozofii oświecenia pod jednym wszakże kątem – stosunku do ludzkiej sprawczości i ludzkich możliwości. Ów stosunek spróbuję przedstawić w „kontekście porównawczym”, mając na uwadze epoki poprzedzające oświecenie i po nim następujące. Do trzech fundamentalnych pytań Kanta chciałbym więc dodać – spoglądając z dużego dystansu na „wiek światel” – czwarte: Co możemy zrobić?, Czego możemy dokonać? Innymi słowy: Jak silny jest człowiek i jak potężna jest ludzkość? Jest to zresztą odgałęzienie dwóch ogólniejszych Kantowskich pytań: Co powinniśmy czynić? oraz: Kim jest człowiek?

Jerzy Stempowski nie lubił czasów, w których żył; nie lubił XX wieku, a szczególnie okresu międzywojnia, kiedy to – po katastrofie „wielkiej wojny” oraz po „wielkim kryzysie” – narastała w Europie mentalność, jak to określał, „oblężonego miasta” (albo „obozy warownego”), z jej niechęcią do obcych oraz z sympatią do silnej i brutalnej władzy. Nurty liberalne, racjonalne, indywidualistyczne były w odwrocie, na ich miejsce wkraczało myślenie kolektywistyczne (w odmianie nacjonalistycznej lub komunistycznej), irracjonalne, poszukujące natchnionych wodzów-wybawicieli. Otwarte w XIX wieku granice pokryły się bunkrami i zasiekami z drutu kolczastego. Stempowski – w odruchu eskapizmu – nie uciekał jednak myślą do liberalnego XIX wieku, który nosił już – jego zdaniem – w sobie zalążki tej choroby. Uciekał dalej, do najlepszych dekad XVIII wieku i tam znajdował wytchnienie, lepszy „klimat duchowy”, swoistą arkadię. Był przeto zakochany w oświeceniu. Ów „wolterianin” – jak sam siebie określał – uczył „wczuwania się w epokę”, uczył, rzec można, „empatii kulturowej”, spojrzenia całościowego: podziwiania muzyki, literatury, malarstwa, filozofii, poczucia humoru, stosunku do erotyki, ale też architektury, urbanistyki, budowy dróg, kształtowania

pejzażu, a nade wszystko osiemnastowiecznej „pasji ogrodniczej”. Ową pasję traktował jako jedną z cech charakterystycznych tej epoki, będącą zarazem rodzajem spoiwa czy splotu, w którym różne wątki się spotykają. Ogrodnictwo bowiem, to – wedle określenia Jana Śniadeckiego – „natura przyozdobiona sztuką”, inaczej niż „bujne stopy i zarośla azjatyizmu”, czyli „dzika natura”, w której lubowała się kolejna epoka¹. Ogrodnictwo – co może nawet ważniejsze – łączy się z delikatnością i z ostrożnością, gwałtowne zmiany i rewolucje nie służą ogrodowi i organicznemu wzrastaniu. Ogrodnictwo uczy cierpliwości i braku pośpiechu. Stempowski był „nieśpiesznym przechodniem”, zwolennikiem właśnie „braku pośpiechu”, stopniowego przyrastania, ewolucji i łagodności, a nie rewolucji, gwałtowności i okrucieństwa.

Chciałbym tu zaprezentować pewien szkic – na pograniczu historii idei, filozofii polityki i historiozofii – którego myśl przewodnia (główna teza) będzie następująca: oświecenie, w każdym razie jego główny nurt, można określić jako „międzyczas”, jako pewien okres przejściowy między epoką, w której dominowało przekonanie o omnipotencji Boga oraz epoką, w której silne stało się przekonanie o omnipotencji człowieka. Ujmując rzecz obrazowo, oświecenie oddzielało epokę wiary w Boga-człowieka oraz epokę wiary w człowieka-Boga.

Omnipotencja Boga

Zacznijmy od kilku słów o tym pierwszym okresie, pierwszej epoce. Chodzi, rzecz jasna, o dojrzałe średniowiecze oraz jego przedłużenia – po okresie renesansu – w wieku XVII, szczególnie w okresie wojen religijnych i doktryn im towarzyszących.

Pogląd o omnipotencji, wszechmocy Boga, miał różne odmiany i zabarwienia. Nie jest to miejsce na jego dokładne historyczne i logiczne ujęcie (w tym zmaganie się z paradoksem omnipotencji). Kilka tylko uwag zatem. Otóż relację Boga wobec świata można umieścić na osi od „pełnej opatrności”, jak w klasycznym stoicyzmie (Bóg kieruje wszystkimi przebiegami w świecie, „wszystko w ręku Boga”), przez stopniowanie bezpośredniego oddziaływania, Bóg robi więcej lub

¹ Por. Jan Śniadecki, *O pismach klasycznych i romantycznych*, <https://zanotowane.pl/1069/4716/> (dostęp: 26.05.2025).

mniej „cudów”, a reszta jest „dopuszczona”, „puszczona” własnym torem, zadekretowanych lub odwiecznych praw przyrody, aż do wersji deistycznej, kiedy to Bóg tworzy świat i się wycofuje, a przeto świat toczy się całkowicie własnym torem². W ramach „teologii baśniowych” o zabarwieniu manichejskim, przyroda wraz z jej prawami zostaje wydzierzawiona szatanowi, a Bóg tylko niekiedy ingeruje, sprawując zarazem ogólny nadzór, i gwarantując, że „wszystko się dobrze skończy” i sprawiedliwość, niczym oliwa, ostatecznie na wierzch wypłynie. Inna oś dotyczy nie zakresu władztwa, ale samej mocy; na jednym skraju mamy „mocną wszechmoc”, Bóg nie tylko dekretuje w sposób arbitralny prawa przyrody i prawa moralne (jak u XIV-wiecznych nominalistów: *potentia Dei absoluta*), ale też jest ponad logiką i matematyką, żadne prawa go nie wiążą, nic go nie ogranicza, to Bóg nad-racjonalny (a przeto niepojmowalny niczym jakiś całkowicie nadludzki żywioł). Na drugim skraju mamy „słabą wszechmoc” (Bóg prawie wszystko może), ograniczają go, na przykład, odwieczne prawa logiki i matematyki. Pewnym kompromisem, „złotym środkiem”, jest koncepcja św. Tomasza, w której Bóg sam jest wiecznością, a zatem wieczne prawa logiki i matematyki nie są nad nim, tylko w nim, oraz żadnych decyzji i akcji nie podejmuje, bo wszystko dzieje się „z Bożej perspektywy” (z perspektywy wieczności) „od razu”. Taki ponadczasowy Bóg bardziej jednak przypomina „zimny” filozoficzny absolut niż osobę, która – niczym biblijny Jahwe – wpływa na ludzką historię.

Tak czy inaczej, Augustyńska, a następnie protestancka i jansenistyczna, wizja „predestynacji” będzie bliżej skraju „pełnej opatrności” i „mocnej omnipotencji”, natomiast Bóg katarów, albo późniejszych molinistów-pelagian będzie bliżej przeciwnego skraju. Niezależnie jednak od miejsca, jakie konkretne poglądy i doktryny zajmowały na owych osiach, wspólne w średniowieczu było przekonanie o „aktywnej opatrności”: świat ma dobrego (przychylnego nam) i potężnego opiekuna i pozostaje pod – mniej lub bardziej – jego szczegółową kontrolą. Opiekun ten albo bezpośrednio oddziałuje, albo, co najmniej, „dopuszcza”, czyli – używając współczesnego określenia – „monitoruje” wszystko, co się w świecie dzieje.

To, co wspólne, to przekonanie, że istnieje – wprawdzie zakłócony przez grzech pierworodny³ – ład Boży, Boża harmonia, *scala naturae*. Istnieje przeto

² W wersji kartezjańskiej – podtrzymuje w istnieniu, ale nie popycha (albowiem tylko raz pchnął, na początku: „dał światu pstryczka” – jak to dowcipnie ujął Pascal).

³ Współgra z tym augustyński pogląd, że nie istnieje zło metafizyczne, a jedynie zło moralne.

„wielki łańcuch bytu”, sprawiedliwa hierarchia, w której wszystko jest „poukładane” i wszystko zajmuje swoje (właściwe) miejsce, począwszy od minerałów, przez rośliny, zwierzęta, ludzi, istoty duchowe (hierarchie anielskie), na Bogu kończąc. Owa hierarchia ma swoje odbicie w sferze społecznej i politycznej, stąd – między innymi – główny spór późnego średniowiecza: kto w tej sferze wieńczy szczyt piramidy społecznej – cesarz czy papież. A może dwóch jednocześnie⁴. Niemniej jednak, powtórzmy, nad wszystkim – jak wierzone – czuwa „Boża opatrność”⁵.

Współgrała z tym koncepcja ludzkiej wolności.

*

Istotę tej koncepcji można chyba sprowadzić do następującego stwierdzenia: „wolność w służbie dobra”. Koresponduje z tym Augustyńska definicja wolności, że „prawdziwa wolność” (w odróżnieniu od samowoli) polega na wyborze dobra, na akceptacji woli Bożej i działaniu na „fali łaski”, albowiem zło zniewala i grzech zniewala⁶. Ostatecznie zaś, zbawienie jest wyzwoleniem. Wywodzi się ona – a w każdym razie jest z nią logicznie zbieżna – ze stoickiej definicji wolności jako akceptacji konieczności, czyli akceptacji totalnego oddziaływania „pneumatycznej opatrności” (albowiem sprzeczna z rozumem jest niezgoda na to, co zarazem dobre i nieuniknione).

Można by więc powiedzieć, że główny duchowy nurt dojrzałego średniowiecza to przede wszystkim nastawienie na konserwowanie Bożego ładu. Czyli epoka *nihil novi*. Wolno domniemywać, że po przesileniu roku 1000, kiedy to oczekiwano rychłego końca świata, niczym w początkach chrześcijaństwa, wizja paruzji zaczęła oddalać się w czasie i schodzić na dalszy plan. Podkreślmy jednak, *nihil novi* to był mainstream, na marginesach pojawiało się „nowe”, z jednej – elitarnej strony – „nowa droga” w scholastyce, nominalistyczna, o nastawieniu bardziej

⁴ Jak wiadomo, między doktryną cesaropapizmu oraz doktryną papocezaryzmu występowała kompromisowa doktryna „dwóch mieczy”.

⁵ Interesującą konsekwencją tej wiary był tak zwany „sąd Boży”.

⁶ Definicja ta jest zresztą – w swoich ogólnych zarysach – do tej pory akceptowana przez Kościół katolicki i można ją znaleźć z nowym katechizmie.

zmysłowym i empirycznym, z drugiej strony „ruchy tektoniczne” na dołach piramidy społecznej, buntury biedaków, przybierające w tamtej epoce formy „dobrowolnego ubóstwa” i religijnego millenaryzmu, zapatrzone w przyszłość, w wyzwolenie związane z końcem tego świata i początkiem nowego, kiedy to „Syn Najwyższego... będzie królować wśród ludzi tysiąc lat i będzie nimi rządził najbardziej sprawiedliwą władzą... A Słońce stanie się siedem razy jaśniejsze niż teraz; a ziemia okaże swoją płodność i wyda obfite plony”⁷. Warto w tym miejscu wspomnieć Joachima z Fiore, który nadał tym marzeniom filozoficzną „oprawę”, czyli intrygujący „troisty” schemat, z nadchodzącą – po Epoce Ojca i Epoce Syna – świetlaną Epoką Ducha Świętego, która w kolejnych stuleciach była wypełniana różną treścią, nie tylko heterodoksalną, ale – od XIX wieku – wręcz antychrześcijańską⁸.

W samym średniowieczu kiełkowały więc ziarna „nowego”. Przełom renesansowy również był swoiście konserwatywny: w przeszłości bowiem szukano inspiracji. Antyk jednak został nie tyle odrestaurowany, odrodzony, co na nowo „odczytany”, inaczej niż to czynili – trzymający się kurczowo wybranych antycznych autorytetów – tradycyjni scholastycy (rzec można, że „doktorzy Kościoła” próbowali być wierni „ojcom Kościoła”). Renesansowy powrót do antyku był powiązany z duchem – pochwałą – kreacji i wolności. Bóg przestał być architektem, tworzącym harmonijną *scala naturae*, a artystą tworzącym nieskończone bogactwo światów w nieskończonym kosmosie (jak to sobie, na przykład, wyobrażał

⁷ Cyt. za: Jerzy Wojtczak, „Pojęcie kultu Boga w «Divinae institutiones» Firmianusa Laktancjusza”, *Studia Theologica Varsaviensia* 1980, nr 18/2: 309.

⁸ „Gdy minie jednak czas próby, nadejdzie – pisał Joachim z Fiore o Epoce Ducha – oczekiwana chwila, w której opadną mgły zasłaniające otwarte niebo, a wierni staną w obliczu Boga twarzą w twarz. Świat stanie się wówczas jak gdyby wielkim klasztorem zaludnionym przez mnichów zapowiedzianego zakonu”. Cyt. za: Tadeusz Manteuffel, „W oczekiwaniu ery wolności i pokoju. Historiozofia Joachima z Fiore”, *Przegląd Historyczny* 1969, nr 60/2: 249–250. Koncepcja Joachima z Fiore oddziaływała szeroko, a Epoka Ducha była wypełniana w przyszłości przeróżną treścią. Tak o tym pisał Manteuffel: „Wszyscy autorzy zajmujący się przejawami ruchów religijno-społecznych średniowiecza poświęcają tej postaci sporo uwagi. Wpływu jego nauki doszukują się nie tylko u fraticellów i Braci Apostolskich, ale również u husytów i Tomasa Münzera. Norman Cohn [...] dopatruje się oddziaływania poglądów Joachima z Fiore na niemieckich filozofów idealistycznych, Lessinga, Schellinga, Fichtego, a nawet w pewnym stopniu na Hegla. Jest również zdania, że wpływów takich można się doszukać u A. Comte’a, jak również w marksistowskiej dialektyce”. Tadeusz Manteuffel, *Narodziny herezji* (Warszawa: PWN, 1964), 87.

Giordano Bruno). Wolność zaś i twórczość okazywała się najcenniejszym darem, który ludzie – i tylko ludzie – otrzymali od Boga (jak to sobie z kolei wyobrażał Giovanni Pico della Mirandola). Renesans zatem to poniekąd renesans i świt nowego pojmowania wolności; mniej „paternalistycznego” (dziecko jest wolne, kiedy jest grzeczne i słucha mądrego i dobrego ojca, bo inaczej sobie krzywdę zrobi), bardziej „autonomicznego”. Ów proces otrzymał dwa potężne bodźce przyspieszające, katalizujące: „rewolucję kopernikańską” oraz odkrycie Ameryki. Jednym zaś z „owoców” tego procesu, jednym z najważniejszych i najsilniej oddziałujących jego skutków, okazała się reformacja, „schizma północna”.

W ten sposób Europa wkroczyła w epokę fermentu i zamętu, w epokę „wojen religijnych”, napędzanych – zgoła nie antycznym i klasycznym – fanatyzmem. Używając określenia Jerzego Stempowskiego, „historia zerwała się z łańcucha”. Obrazu dopełniały gwałtowne, preindustrialne przemiany ekonomiczne (kiedy to – jak to dowcipnie ujął Tomasz Morus – „owce zaczęły pożerać ludzi”), co doprowadziło do podziału kontynentu na część zachodnią (z rozwijającymi się miastami, rzemiosłem i manufakturami) oraz część wschodnią – rolniczą (z latyfundiami, gdzie zamieniano wolnych kmieci w quasi-niewolników), co ekonomiści nazwali „dualizmem w rozwoju gospodarczym Europy”. Nade wszystko podkreślić należy destrukcyjny wpływ wojen religijnych, które z przerwami trwały przez ponad stulecie. Były to wojny dzikie, barbarzyńskie (z morem, głodem i aktami kanibalizmu) przypominające niekiedy Hobbesowski stan natury i – co ważne – nierozstrzygnięte. Średniowieczny pluralizm podsycany nierozstrzygniętym konfliktem cesarstwa z papieżem, został przekształcony w nowożytny pluralizm podsycany nierozstrzygniętym konfliktem protestantyzmu z katolicyzmem, „ducha północy” z „duchem południa”. Powstała zatem „patowa sytuacja”, z której próbowano wyjść na drodze przemocy (*cuius regio, eius religio*), albo na drodze tolerancji (ścierpienia obecności innowierców). Ta druga droga otwierała zresztą wrota nowej epoce.

Oświecenie

Nie jest wszakże moim celem przedstawianie krótkiego opisu historii Europy, chciałbym jedynie naszkicować tło, na którym pojawiło się oświecenie. Otóż

– wedle Stempowskiego – była to reakcja na czas zamętu. Próba ponownego przywiązania „historii do łańcucha”. Próba poskromienia dzikości, która tkwi na dnie ludzkiego serca i w sprzyjających okolicznościach się ujawnia i sieje spustoszenie. Stąd, powróćmy do wątku już poruszanego, niechęć ludzi oświecenia do dzikiej przyrody i otwartych przestrzeni i zarazem sympatia do ogrodów, „natury, przez którą mówi kultura”. Oświecenie – w tej perspektywie – to próba budowania ładu na wojennych zgliszczach, próba przeciwstawienia się tej wielkiej destrukcji, do której doprowadził – szczególnie religijny – fanatyzm. Ów nowy ład okazał się być całościową przemianą duchową, zawierającą w sobie splecione wątki: ekonomiczne, polityczne oraz filozoficzne czy też ideowe⁹. Szczególnie interesuje mnie ten wątek ostatni.

Ujmując rzecz hasłowo, nastąpiło przesunięcie akcentów: *ratio* na miejsce *fides*, natura na miejsce „zaświatów”, zmysłowość i cielesność na miejsce „ducha”. Można chyba zaryzykować uogólnienie, że był to wielki renesans stoicyzmu po wiekach żarliwego platonizmu spleczonego z żarliwością chrześcijańską, nieco tylko ostudzonego – w katolicyzmie – arystotelizmem. Szczególnie ważny w kontekście niniejszych rozważań wydaje się następujący aspekt stoicyzmu, mianowicie „schłodzenie” emocji, namiętności. Na to zwraca szczególną uwagę Stempowski:

W pierwszych na przykład latach XVIII wieku, po okresie wojen cywilnych i religijnych, młody lord Antony Shaftesbury, sądząc, że Anglicy są zbyt skłonni do entuzjazmu, nietolerancji i ekscesów, zaczął zalecać im letniość uczuć w materii politycznej i religijnej, ostrożność w angażowaniu się i poczucie humoru. Jego listy o entuzjazmie miały olbrzymi rozgłos i stały się w Europie początkiem nowego klimatu, początkiem wieku oświecenia¹⁰.

⁹ Ową całościowość dobrze oddaje tytuł (oraz treść) książki Pierre Chaunu, *Cywilizacja wieku oświecenia*, tłum. Eligia Bąkowska (Warszawa: PWN, 1989).

¹⁰ Jerzy Stempowski, *Klimat życia i klimat literatury* (Warszawa: Czytelnik, 1988), 351. Z tym też wiąże się pewna pomyłka Stempowskiego, o której tak pisze Andrzej Kowalczyk: „Charakterystyczna jest omyłka Hostowca w zapisie tytułu dzieła Shaftesbury’ego – *A Letter concerning Enthusiasm*. Stempowski co najmniej dwukrotnie podaje polski tytuł: *Przeciw entuzjazzmowi*, akcentując w ten sposób tylko jeden aspekt rozważań angielskiego filozofa. Różnił on bowiem dwa rodzaje entuzjazmu: fałszywy i szlachetny. Ten pierwszy określał jako stan przypominający wściekłość; ten drugi – wzbudzony przez miłość – jest źródłem wielkich dzieł. Hostowcowi – po doświadczeniach XX wieku – entuzjazm kojarzy się jednoznacznie z nienawiścią i fanatyzmem. Stąd zmiana tytułu i wprowadzenie jednoznacznego przyimka

Jest też inny składnik ideowego „klimatu oświecenia”, który z kolei zdecydowanie odbiega od doktryny stoickiej, a zwłaszcza stoickiego pojmowania wolności i ludzkiej kreatywności. Otóż w oświeceniu „wolność wybija się na wolność”, „wolność wybija się na niepodległość”. Tak jak filozofia przestaje być *ancilla theologiae*, tak wolność przestaje być „służebnicą dobra”, sama staje się dobrem. Akcent z „wolności do” dobra, zostaje postawiony na „wolności od” przymusu, nacisku.

Owo „wybicie się wolności na wolność” ma wielorakie skutki. „Poddany” stopniowo zamienia się w obywatela. Zaczyna słabnąć przekonanie o paternalistycznej opiece i władzy króla, arystokraty, szlachcica i kapłana nad ludem, nad stanem trzecim. Pojawia się wizja autonomii obywatela wobec władzy. Łączy się to z posiadaniem, z solidną własnością, ze słynnym *my home is my castle* (odpowiednikiem tego w krainie rolniczej było poniekąd: „szlachcic na zagrodzie równy wojewodzie”)¹¹. Odrzucenie modelu paternalizmu władzy można dostrzec w jednym z najważniejszych tekstów oświecenia, będącym niejako wyrazem „samoswiadomości” tej epoki:

Oświeceniem – pisał Kant – nazywamy wyjście człowieka z niedojrzałości, w którą popadł z własnej winy. Niedojrzałość to niezdolność człowieka do posługiwania się swym własnym rozumem, bez obcego kierownictwa. Zawinioną jest ta niedojrzałość wtedy, kiedy przyczyną jej jest nie brak rozumu, lecz decyzji i odwagi posługiwania się nim bez obcego kierownictwa. *Sapere aude!* Miej odwagę posługiwać się swym własnym rozumem – tak oto brzmi hasło Oświecenia. Lenistwo i tchórzostwo to przyczyny, dla których tak wielka część ludzi, mimo wyzwolenia ich przez naturę z obcego kierownictwa, pozostaje chętnie niedojrzałymi przez całe swoje życie. Te same przyczyny sprawiają, że inni mogą tak łatwo narzucić się im jako opiekunowie. To bardzo wygodne być niedojrzałym¹².

Człowiek popadł w niedojrzałość z „własnej winy” – powiada Kant. Człowiek jest – w swojej istocie – wolny i rozumny, a odejście od owej rozumnej wolności

«przeciw»”. Andrzej Stanisław Kowalczyk, *Kryzys świadomości europejskiej w eseistyce polskiej lat 1945–1977 (Vincenz-Stempowski-Miłosz)* (Warszawa: Quantum, 1990), 115.

¹¹ Negatywnym punktem odniesienia może być Rosja, w Rosji tylko car miał prawo do zamku: stąd Kreml. Zaś solidna własność (ziemszczyzna) była zastępowana opriczniną.

¹² Immanuel Kant, „Co to jest Oświecenie?”, w: Tadeusz Kroński, *Kant* (Warszawa: Wiedza Powszechna, 1966), 164.

to skaza charakteru, brak odwagi i umiejętności podejmowania decyzji. Człowiek oddał swoją wolność władcom i „duszpasterzom”, ale nie musiało tak być, nie było to konieczne. Utracił wolność przypadkowo i może do wolności powrócić. Skoro się zagubił, może się odnaleźć. Kant nie próbuje tego „zdziecinnienia” wyjaśniać w kategoriach historycznych, jako pewnej „konieczności historycznej”, ekonomicznej czy mediumiczno-psychologicznej, jak potem czynił to Hegel, Marks, Freud i inni. To jeszcze czas przed pojawieniem się – tak zwanych – „filozofii podejrzeń” negujących ową wolność i promujących różnych wyzwolicieli, którzy przejrżeli siły z ukrycia kierujące człowiekiem. Człowiek jest naprawdę wolny, ma wolną wolę, wola jest autonomiczna wobec przyrody, przeto człowiek jest odpowiedzialny. Jest więc odpowiedzialny, czyli popadł w „niedojrzałość” – w uniżony i paternalistyczny stosunek do władzy świeckiej i duchowej – z własnej winy. Skoro sam zawinił i upadł, to może się podnieść o własnych siłach.

Skąd ta wolność w człowieku? Skąd ta autonomia? W systemie Kantowskim jest to wyjaśnione na gruncie „transcendentalizmu”; przyroda jest „konstruktem” podmiotu transcendentalnego, a sam ten podmiot jest autonomiczny, należy do innego porządku, w którym można domniemywać – jako postulat praktycznego rozumu – istnienie wolności. Jednak Oświecenie zazwyczaj tę kwestię pomija; traktuje jako fakt. Taki człowiek po prostu jest: jest wolny, a nie zdeterminowany. Taka jest jego natura w ramach ogólnej natury kosmosu i natury rzeczy.

Prowadzi to do wizji autonomii człowieka wobec władzy: „wolności od” władzy, czego dobitnym wyrazem była amerykańska *Deklaracja niepodległości*, również jednostki: „każdy człowiek ma prawo do wolności”.

Co więcej, człowiek może przeto i powinien – skoro jest autonomiczny – uwolnić się od nadmiernego ciężaru tradycji, a zwłaszcza – kierując się rozumem i krytycyzmem – od przesądów i zabobonów w niej zawartych. To zaś prowadzi do umiarkowanego aktywizmu i progresywizmu: powinien baczyć nie tylko na złą przeszłość, ale kierować wzrok ku przyszłości, która może być lepsza niż przeszłość. Złoty wiek jest raczej przed nami niż za nami. Człowiek nie powinien zatem przede wszystkim konserwować przeszłości (jak w wizji ze *scala naturae*), ale roztropnie zmieniać świat. A skoro roztropnie, to raczej ostrożnie, a nie gwałtownie, raczej ewolucyjnie, a nie rewolucyjnie i raczej zaczynając od siebie: „il faut cultiver notre jardin”. Odnotujmy, że w tej słynnej sentencji Woltera pojawia się ponownie ogród. Ogrodnictwo, drobne kroki i cierpliwość: *primum non nocere*.

Również Jefferson łączy roztropność z ostrożnością, pisząc w *Deklaracji niepodległości*, że „roztropność nakazuje nie zmieniać od dawna ustalonych rządów dla błahych powodów i przemijających przyczyn”¹³.

To jeszcze jednak nie koniec tego zestawu – „pakietu” – związanego z „klimatem ideowym” oświecenia, a szczególnie z jego etycznym i antropologicznym odgałęzieniem. Skoro znika paternalizm i pojawia się wizja autonomii każdego człowieka, to prowadzi to – logicznie rzecz biorąc – do wizji *égalité*. Skoro bowiem istnieją ludzie lepsi i gorsi, wyżsi i niżsi, to lepsi i wyżsi powinni kierować gorszymi i niższymi, powinni być ich patronami. Tak oto kolejna wartość wkracza na „arenę dziejów” w asyście wiary w rozum, naturę i wolność: równość. „Wszyscy ludzie rodzą się równi” – głosi *Deklaracja niepodległości*.

Przechodzimy w ten sposób do pewnej istotnej tezy: otóż w głównym nurcie oświecenia – ostrożnym, sceptycznym i liberalnym – występowała chwiejna równowaga między wolnością a równością. Na obrzeżach zaś owa równowaga nie występowała: libertyni absolutyzowali wolność, egalitarni i „koszarowi” utopiści równość. Następuje też stopniowe przejście od popierania „oświeconych” władców absolutnych (co przypomina pomysł Platona, że skoro nie można uczynić filozofa władcą, to trzeba uczynić władcę filozofem) do postulatu monarchii konstytucyjnej, a nawet republiki. Możemy śledzić podobną ewolucję poglądów na przykład u Condorceta (również Wolter poczuł się oszukany przez „oświeconych” monarchów i ewoluował w podobnym kierunku). Owo „balansowanie” między wolnością i równością dobrze ilustruje następujący fragment „przedśmiertnego” dzieła Condorceta:

Rzeczywiste nierówności będą się nieustannie zmniejszać, chociaż nigdy nie znikną całkowicie; przyczyny ich bowiem są naturalne i konieczne, i chcieć je zniszczyć byłoby rzeczą absurdalną i niebezpieczną; nie można by nawet próbować całkowicie zniweczyć ich skutków nie pogłębiając równocześnie źródeł nierówności, nie naruszając praw człowieka bardziej bezpośrednio i niebezpiecznie¹⁴.

¹³ „Deklaracja niepodległości Stanów Zjednoczonych”; https://biolog.pl/encyklopedia/index.php?haslo=Deklaracja_Niepodleg%C5%82o%C5%9Bci_Stan%C3%B3w_Zjednoczonych (dostęp: 26.05.2025).

¹⁴ Antoine Nicolas Condorcet, *Szkic obrazu postępu ducha ludzkiego poprzez dzieje*, tłum. Ewa Hartleb, Jan Strzelecki (Warszawa: PWN, 1957), 219.

W tym przypadku „prawa człowieka” są synonimem wolności, wolności obywatelskich. Nawiasem mówiąc, to niezwykle dzieło (pisane w ukryciu przed prześladowaniami jakobinów) zawiera trafne prognozy w sferze ustrojowej, naukowej i technicznej. Jedyne co do – przewidywanego przez Condorceta – postępu moralnego można mieć uzasadnione wątpliwości. Dodajmy, że wyprzedza on Poppera w krytyce utopijnej (jakobińskiej) inżynierii społecznej, wskazując, że nie sposób przewidywać przyszłości, skoro nieznanne są nam przyszłe odkrycia naukowe¹⁵.

Wewnętrzna dynamika rewolucji francuskiej, niekoniernie słusznie zwanej „wielką”, najpierw odrzuca rozwiązanie ewolucyjne i kompromisowe związane z projektem monarchii konstytucyjnej, a następnie – w ramach radykalnego projektu republikańskiego – likwiduje realną wolność w imię „ideału wolności” (dekretuje się wspaniałą konstytucję, pasującą do Epoki Ducha, i natychmiast się ją zawiesza). Condorcet – przedstawiciel głównego, umiarkowanego nurtu Oświecenia, zawierającego w sobie ów „balans” wolności i równości – umiera w celi, uwięziony przez przedstawicieli nurtu radykalnego. W ten sposób, symbolicznie, „balans” został zniszczony, równość uwięziła wolność, radykalizm zniszczył oświeceniowy umiar. Historia ponownie została „spuszczona z łańcucha”. Na „arenę dziejów” wkroczył Napoleon Bonaparte i Europa pogrążyła się ponownie w długim, ponad dwudziestoletnim, okresie wyniszczających wojen.

Omnipotencja człowieka

Wraz z Napoleonem wkraczamy w wiek XIX i czas romantyzmu. Romantyzm ma liczne źródła, ale jednym z najważniejszych jest – by tak rzec – sam Napoleon i jego olśniewająca kariera oraz obudowana wokół tego legenda: wielki czyn wielkiego człowieka, uosabiającego wielkość i potęgę człowieka w ogóle. Romantyzm przeto to epoka rosnącej wiary – podsyconej również osiągnięciami in-

¹⁵ „Nie możemy wiedzieć – pisze Condorcet – czy w przyszłości nastąpi jakieś wydarzenie, czy nie nastąpi, skoro ma ono nastąpić w epoce, kiedy ludzie z konieczności posiadają już taką wiedzę, jakiej my nawet nie możemy sobie wyobrazić. Któż istotnie ośmieliłby odgadnąć, czym może się stać w przyszłości sztuka przekształcania pierwiastków w substancje dostosowane do naszego użytku?”. Tamże, 230.

dustrializmu – w omnipotencję człowieka. Owa wiara łączy się z kolei z marzeniem o „wielkim zryw”, „wielkim skoku”, czyli o rewolucji. Wraca więc czas „entuzjazmu”, żarliwego czucia, bez hamulców sceptycyzmu i ironii. Oto wielki polski poeta potrafił – w sposób niezwykle wyrazisty i sugestywny – oddać owego „ducha czasu”. Powiadał, że czucie i żarliwa wiara cenniejsze są niż racjonalne i empiryczne niedowiarstwo, że nie należy kalkulować, ostrożnie liczyć, wybierać zamiar podług sił, ale siły należy mierzyć na zamiary. A więc:

W szczęściu wszystkiego są wszystkich cele;
Jednością silni, rozumni szalem,

Hej! ramie do ramienia! spólnemi łańcuchy
Opaszmy ziemskie kolisko!
Zestrzelmy myśli w jedno ognisko,
I w jedno ognisko duchy!
Dalej, bryło, z posad świata!
Nowemi cię pchniemy tory¹⁶.

Jan Śniadecki, wychowany na ostrożnych „wzorcach oświeceniowych”, określał to jako niezwykle niebezpieczny trend, jako „szkołę zarazy”.

*

Pejzaż ideowy XIX wieku, kiedy spojrzeć nań z wysoka, to z jednej strony konserwatyści, traktujący rewolucję francuską jako zatruty owoc oświecenia, marzący o powrocie do – delikatnie zmodyfikowanego – *ancien regime* i starych porządków, do – krótko mówiąc – ładu, hierarchii i *scala naturae* w nowej historycznej odsłonie. To środowisko skupione między innymi wokół von Metternicha. Konserwatyści tego typu zaczynają słabnąć i tracić wpływy w drugiej połowie wieku.

Tuż obok umieścić należy – rosnące w siłę – ruchy i doktryny nacjonalistyczne, które ewoluowały od „braterstwa ludów”, w pierwszej połowie XIX

¹⁶ Adam Mickiewicz, „Oda do młodości”, w: Adam Mickiewicz, *Poezje*, t. 1 (Lwów: Nakład Gubrynowicza i Syna, druk W.L. Anczyca i Spółki, 1929), reprint: <https://wolnelektury.pl/katalog/lektura/oda-do-mlodosci.html> (dostęp: 26.05.2025).

wieku, do wizji „egoizmów narodowych”, czyli walczących ze sobą o byt – niczym gatunki w darwinowskiej dżungli – narodów. Zaiste, darwinizm społeczny odegrał tu niemałą rolę.

Pośrodku umieścić należy liberałów, umiarkowanych demokratów, a następnie – w drugiej połowie wieku – umiarkowanych pozytywistów. Jedni i drudzy kontynuowali – w nowej historycznej odsłonie – mainstream oświeceniowy, czyli nurt ostrożny, sceptyczny, reformatorski. Warto jednak zaznaczyć, że obok umiarkowanych pozytywistów pojawili się radykałowie, zwolennicy „kultu nauki”, „religii nauki”, nieograniczonej potęgi tego potężnego ludzkiego narzędzia, traktujący go jak nowego Mesjasza, który uczyni człowieka długowiecznym, szczęśliwym, a może nawet nieśmiertelnym (oto kolejny wariant Epoki Ducha)¹⁷.

Po lewej stronie znaleźliby się umiarkowani socjaliści, reformiści, rewizjoniści, prekursorzy socjaldemokracji.

Dalej na lewo umieścić należałoby rozlicznych utopistów oraz rewolucyjną lewicę, czy to spod znaku Bakunina, czy Marksa: anarchistów i komunistów. Na samym zaś skraju owego spektrum znaleźliby się komuniści-woluntaryści, którzy pragnęli wywołać rewolucję, nie czekając, aż „konieczność historyczna” sama ją zrodzi.

Wizja omnipotencji człowieka była wspólnym mianownikiem kilku obszarów tego „pejzażu ideowego”, różniących się zdecydowanie pod innymi względami. Kwitła bowiem na „radykalnej glebie”: zarówno wśród radykalnych nacjonalistów, jak i radykalnych pozytywistów (utopistów scjentyistycznych) oraz – może najbujniej – wśród lewicowych utopistów i komunistów. Utopiści owi marzyli o armiach pracy wyrównujących góry, zasypujących wulkany, komuniści (w różnych wariantach) o uczynieniu – po oczyszczającej rewolucji dokonanej przez mocarny proletariatus – ziemi rajem, o eonie dostatku i braterstwa. Pojawiają się przeto różne odmiany „filozofii czynu”, czy też raczej „filozofii wspólnego czynu”, narodowego, klasowego, czy też dokonanego wspólnym wysiłkiem ludzkości. „Filozofowie rozmaicie tylko interpretowali świat; idzie jednak o to, aby go

¹⁷ Najbardziej może radykalnym – i zarazem, pod względem ideowym, ciekawym, bo wymieszonym w wizję teologiczną – przykładem wiary w „omnipotencję nauki” była filozofia Nikołaja Fiodorowa. Nauka bowiem miała nie tylko uczynić ludzi nieśmiertelnymi, ale też wskrzesić – niczym Chrystus po paruzji – wszystkich ludzi żyjących kiedykolwiek na ziemi. Por. Michał Milczarek, *Z martwych was wskrzesimy. Filozofia Nikołaja Fiodorowa* (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2013).

zmienić” – oto pogląd nie tylko Marksa, ale też pozytywistów, pragmatystów, nie-tzscheanistów. Akcent z kontemplacji i bezinteresownego poznawania prawdy, zostaje przesunięty na *savoir, pour prévoir, pour pouvoir*. Filozofia i nauka nie mają już służyć – jak w średniowieczu – teologii i wszechmocnemu Boga (niczym *ancilla*), ale mają stać się narzędziem przemiany świata, stać się „służebnicami czynu”, a nawet „służebnicami rewolucji”.

Powtórzmy, łącznikiem, czy też wspólnym mianownikiem tych radykalizmów była wizja potęgi człowieka, jego omnipotencji, kreatywności i wolności, ale – uwaga – już nie wolności indywidualnej, „zwyczajnej” (jak u liberałów), ale kreatywności i wolności narodu, klasy lub ludzkości. I kolejne ważne podobieństwo: na arenę dziejów wkracza powiększony i zmultiplikowany „Napoleon”, czyli – będący uosobieniem narodu, klasy lub ludzkości – wielki człowiek, wódz, bohater, wyzwoliciel, świecki Mesjasz. Warto w tym kontekście wspomnieć o filozofii – niezwykle wpływowego w tamtym czasie i oddziałującego w całym ideowym spektrum – Thomasa Carlyle’a, który twierdził, że historia świata jest historią bohaterów, „biografią wielkich ludzi”¹⁸.

*

Chciałbym pozwolić sobie na dygresję. Otóż nie można wykluczyć trafności poglądu, że oczekiwanie na wyzwoliciela-mesjasza to nie tylko cecha judaizmu i kultury żydowskiej, ale coś bardziej ogólnego, coś być może „przyrodzone człowiekowi”. Im gorzej się danej społeczności wiedzie, tym marzenie o cudownym wyzwoleniu jest silniejsze. Z kolei pojęcie „narodu wybranego” zostało w romantyzmie zsekularyzowane i różne narody do tego aspirowały. Fichte i Hegel „przekonująco” argumentowali, że tym narodem są Niemcy, polski romantyczny mesjanizm nieźle znamy ze szkoły. Co jednak ważne? Na czele narodu wybranego staje wódz, wyzwoliciel, ów świecki Mesjasz, o mocy zbliżonej do boskiej omnipotencji, a imię jego – w polskim wariantcie – czterdzieści i cztery.

¹⁸ Por. Thomas Carlyle, *Bohaterowie*, tłum. nieznanym (Kraków: Zielona Sowa, 2006).

*

Dlaczego Stempowski – w swoim eskapizmie – szukał zadomowienia w wieku XVIII, a nie XIX, którego druga połowa była – w swoim głównym nurcie – pozytywistyczna, liberalna i kosmopolityczna, bliska jego poglądom? Otóż, powtórzmy, ów wiek nosił niejako w swoim łonie – szczególnie na skraju nacjonalistycznym i utopijno-komunistycznym – potworności, dla których pierwsza wojna światowa (kończąca z opóźnieniem ten wiek) była mękami porodowymi. Można oglądać tę historię niczym na przyspieszonym filmie: filozofie życia oraz filozofie czynu i triumf irracjonalizmu, wybuch nacjonalnych entuzjasmów, tłumy wiwatujące z okazji wybuchu wielkiej wojny, akty – jakby powiedział Stempowski – zbiorowej hysterii i zbiorowego zac zadzenia. Historia ponownie „zerwała się z łańcucha”. A na zgliszczach wojennych, po kilku latach wojennych zmagani, szczególnie w krajach przegranych, w społecznościach znajdujących się na dnie nędzy i poniżenia, pojawia się zapotrzebowanie na wyzwolicieli, wielkich przywódców i tacy „fałszywi mesjasze” się pojawiają. Pojawiają się też ideologie, neo-religie ich wspierające, legitymizujące i „niosące” niczym fala: bolszewizm, faszyzm, stalinizm, nazizm, frankizm. Po dwudziestu latach wybuchu kolejna wielka wojna, która – w skali globalnej – przypomina wojny religijne XVI i XVII wieku. Tym razem jednak nie walczą katolicy z protestantami, ale – w skomplikowanym społeciu i zmiennych sojuszach – naziści i komuniści walczą z demokratami i liberałami, a następnie demokraci i liberałowie oraz komuniści walczą z faszystami i nazistami. I oto na jej zgliszczach, na Zachodzie, główny nurt przypomina powrót do „studzenia entuzjasmów”, do ostrożności, sceptycyzmu, zmysłowości: czyli rodzaj neo-oświecenia w ustrojowych i aksjologicznych ramach liberalnej demokracji.

Czy po wygranej przez Zachód „zimnej wojnie” ze wschodnim komunizmem historia będzie się toczyła spokojnie owym głównym, oświeceniowym, liberalno-demokratycznym nurtem? Czy nastąpi – jak przewidywał Francis Fukuyama – koniec jej wstrząsów i ekscesów? Wolno wątpić. Diagnoza współczesności pod kątem marzenia o omnipotencji człowieka zasługuje jednak na odrębną rozprawę.

Zakończenie

Kilka więc tylko uwag na zakończenie. Uwaga pierwsza. Zglobalizowana ludzkość popadła ponownie w tarapaty, z jednej strony rewolucja informatyczna, która radykalnie zmienia kokon kulturowy i wymaga przyswojenia i oswojenia duchowego, z drugiej strony kryzys ekologiczny, który zmusza miliony ludzi do wędrówki w rejony, gdzie jest woda i bardziej umiarkowany klimat, co przypomina wędrówki ludów, tym razem z południa na północ. Ponownie więc rośnie „fala autorytaryzmu”: zapotrzebowanie na wielkich ludzi, wodzów, wyzwolicieli, wybawców, powiązane z ideologią nacjonalistyczną i obawą przed obcymi i niepewnym jutrem.

Uwaga druga. Można chyba zaryzykować tezę, że wizja omnipotencji człowieka – czy to w wersji omnipotencji narodu, klasy czy ludzkości – ma tendencję do przechodzenia w wizję omnipotencji jednego człowieka, który ową moc uosabia (daje jej niejako twarz), czyli w kult wodza, w którym ludzie pokładają nadzieję i na którego cedują swoją wolność. W ten sposób otrzymujemy wizję wolności – choć nieco karykaturalną – podobnej do tej powiązanej z omnipotencją Boga. Oto wolność z akceptacji i posłuszeństwa woli Boga zamienia się w wolność rozumianą jako akceptację i posłuszeństwo woli wodza, „ojca narodu”, czyli – w języku liberalnym – w niewolę. Obywatel zamienia się ponownie w poddanego (a im większy wódz, w tym bardziej poddanego); popada przeto ponownie w „zawinioną” – mniej lub bardziej – „niedojrzałość”. Wolność zatem – podobnie jak w katechizmie – to wybieranie dobra, ale o tym, co jest dobre, decyduje wódz.

Uwaga trzecia. Punktualizm ewolucyjny (pogląd sformułowany przez Stephena Goulda), głosi, że główna cecha ewolucji, jej główny niejako rytm, to czas długich, powolnych przemian (gradualizm) oraz gwałtownych, krótkich rewolucji, które prowadzą poprzez destrukcję do nowego ładu. Być może podobny rytm odnaleźć można w historii. Jednak w historii pojawia się dodatkowy czynnik: ludzka wolność („lawina bieg od tego zmienia, po jakich toczy się kamieniach”). Bliski jest mi pogląd Huxleya, który powiadał, polemizując w kwestiach etycznych z Darwinem, że powinniśmy poznawać naturę, ale czynić na odwrót. Być może więc postęp zawdzięczamy historii, która „zrywa się z łańcucha”, ale powinniśmy ją jednak próbować trzymać na łańcuchu, dokonując korekt, ostrożnych reform, a nie rewolucji. Powinniśmy przeto – posługując się terminologią Poppera – upra-

wiać „cząstkową inżynierię społeczną”, a nie „utopijną inżynierię społeczną”, której sprzyja wizja (złudzenie) omnipotencji człowieka¹⁹. Innymi słowy, powinniśmy raczej unikać nieszczęść, a nie przede wszystkim dążyć do szczęścia, do celu, mierząc siły na zamiary. Dbajmy o Ziemię, ale bez wielkich planów uczynienia z niej bezkolizyjnego nieba, jak kiedyś wyobrażali sobie sferę „gwiazd stałych” astronomowie.

Bibliografia

- Carlyle, Thomas. *Bohaterowie*. Tłum. nieznany. Kraków: Zielona Sowa, 2006.
- Chaunu, Pierre. *Cywilizacja wieku oświecenia*. Tłum. Eligia Bąkowska. Warszawa: PWN, 1989.
- Condorcet, Antoine Nicolas. *Szkic obrazu postępu ducha ludzkiego poprzez dzieje*. Tłum. Ewa Hartleb, Jan Strzelecki. Warszawa: PWN, 1957.
- Deklaracja niepodległości Stanów Zjednoczonych; https://biolog.pl/encyklopedia/index.php?haslo=Deklaracja_Niepodleg%C5%82o%C5%9Bci_Stan%C3%B3w_Zjednoczonych (dostęp: 26.05.2025).
- Kant, Immanuel. „Co to jest Oświecenie?”. Tłum. Irena Krońska. W: Tadeusz Kroński, *Kant*. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1966.
- Kowalczyk, Andrzej Stanisław. *Kryzys świadomości europejskiej w eseistyce polskiej lat 1945–1977 (Vincenz-Stempowski-Miłosz)*. Warszawa: Quantum, 1990.
- Manteuffel, Tadeusz. *Narodziny herezji*. Warszawa: PWN, 1964.
- Manteuffel, Tadeusz. „W oczekiwaniu ery wolności i pokoju. Historiozofia Joachima z Fiore”. *Przegląd Historyczny* 1969, nr 60/2: 233–256.
- Mickiewicz, Adam. „Oda do młodości”. W: Adam Mickiewicz, *Poezje*, t. 1. Lwów: Nakład Gubrynowicza i Syna, druk W.L. Anczyca i Spółki, 1929. Reprint: <https://wolnelektury.pl/katalog/lektura/oda-do-mlodosci.html> (dostęp: 26.05.2025).
- Milczarek, Michał. *Z martwych was wskrzesimy. Filozofia Nikołaja Fiodorowa*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2013.
- Popper, Karl Raimund. *Nędza historycyzmu*. Tłum. Stefan Amsterdamski. Warszawa: PWN, 1999.
- Stempowski, Jerzy. *Klimat życia i klimat literatury*. Warszawa: Czytelnik, 1988.
- Śniadecki, Jan. *O pismach klasycznych i romantycznych*, <https://zanotowane.pl/1069/4716/> (dostęp: 26.05.2025).
- Wojtczak, Jerzy. „Pojęcie kultu Boga w «Divinae institutiones» Firmianusa Laktancjusza”. *Studia Theologica Varsaviensia* 1980, nr 18/2: 307–312.

¹⁹ Por. Karl Raimund Popper, *Nędza historycyzmu*, tłum. Stefan Amsterdamski (Warszawa: PWN, 1999).

Summary

Enlightenment—Navigating Between the Scylla of God’s Omnipotence and the Charybdis of Man’s Omnipotence

This article is an attempt to look at the philosophy and culture of the Enlightenment in a very general way (from a great distance) and at the same time in a comparative context: I will take into account the eras preceding it and following it. I am inspired by the reflections of Jerzy Stempowski, an outstanding expert and an enthusiast of this era. This view is primarily from “one angle”—the attitude to human possibilities, to “human power.” I claim that the Enlightenment was a foundation governed by moderation and prudence as well as faith in “gradual” progress (as a reaction to the fanaticism of religious wars), and therefore that—in its mainstream— the Enlightenment was an intermediate era between the medieval belief in the omnipotence of God (focused on preserving the *scala naturae*) and the not uncommon belief in the omnipotence of man in modernity. In the Enlightenment, freedom ceases to be a means to good, but becomes an autotelic value. In modernity, the belief in human omnipotence is often transformed into the belief in the omnipotence of one man personifying a class, nation, or humanity: a leader, a spiritual guide, a quasi-Messiah. This transition takes place on a radical ideological ground, both on the right and on the left side of the ideological spectrum: in radical nationalism, in scientific utopias, and especially among egalitarian utopians and communists. It involves the rejection of the liberal concept of freedom and a return to the concept of freedom as “consent to a good necessity,” freedom as “acceptance of the will of the leader.”

Keywords: Enlightenment, Jerzy Stempowski, omnipotence, freedom, radicalism, messianism, utopianism, authoritarianism

Zusammenfassung

Aufklärung – Navigation zwischen der Skylla der Allmacht Gottes und der Charybdis der Allmacht des Menschen

Der Artikel ist ein Versuch, die Philosophie und Kultur der Aufklärung auf sehr allgemeine Weise (aus großer Distanz) und gleichzeitig im vergleichenden Kontext zu betrachten: Ich werde die vorangegangene und die nachfolgende Epoche berücksichtigen. Inspiriert bin ich dabei von den Überlegungen Jerzy Stempowskis, einem herausragenden Kenner und Liebhaber der Aufklärung. Diese Betrachtung erfolgt vor allem unter einem „einzigem Blickwinkel“: dem Verhältnis zu den menschlichen Möglichkeiten, zur „Macht des Menschen“. Ich behaupte, dass die Aufklärung eine Epoche war, in der Mäßigung und Besonnenheit sowie der Glaube an einen „allmählichen“ Fortschritt (als Reaktion auf den Fanatismus der Religionskriege) dominierten,

und daher war die Aufklärung in ihrem Mainstream eine Zwischenepoche zwischen dem mittelalterlichen Glauben an die Allmacht Gottes (ausgerichtet auf die Erhaltung der *scala naturae*) und dem in der Moderne verbreiteten Glauben an die Allmacht des Menschen. In der Aufklärung war Freiheit nicht mehr Mittel zum Zweck, sondern wurde zu einem Selbstzweck. In der Moderne verwandelte sich der Glaube an die Allmacht des Menschen oft in den Glauben an die Allmacht eines einzelnen Menschen, der eine Klasse, eine Nation oder die Menschheit verkörperte: einen Anführer, einen spirituellen Führer, einen Quasi-Messias. Dieser Übergang vollzog sich auf radikalem ideologischem Boden, sowohl auf der rechten als auch auf der linken Seite des ideologischen Spektrums: im radikalen Nationalismus, in wissenschaftlichen Utopien und insbesondere unter egalitären Utopisten und Kommunisten. Dies war verbunden mit der Ablehnung des liberalen Freiheitsbegriffs und der Rückkehr zum Freiheitsbegriff als „Zustimmung zur guten Notwendigkeit“; Freiheit als „Akzeptanz des Willens des Führers“.

Schlüsselwörter: Aufklärung, Jerzy Stempowski, Allmacht, Freiheit, Radikalismus, Messianismus, Utopismus, Autoritarismus

Ins Deutsche übersetzt von Anna Pastuszka

Information about Author:

JACEK BRECZKO, PhD, Hab., Medical University of Białystok; address for correspondence: Medical University of Białystok, Department of Psychology and Philosophy, ul. Szpitalna 37, PL 15–295 Białystok; e-mail: breczko@poczta.onet.pl

