

Új használati utasítás érkezett a felvilágosodáshoz!

Antoine Lilti: *L'héritage des Lumières. Ambivalences de la modernité*. EHESS, Gallimard, Seuil, Paris, 2019. 403 oldal

Szerzőnk nevére először a salonok tárgyában írott értekezése,¹ utána pedig a történet-szi társalgásban csak „celeb-könyvként” ismert munkája² kapcsán figyelhetünk fel. Az École des Hautes Études en Sciences Sociales professzora olyan historikus, aki – azon túl, hogy magas színvonalon műveli szakterületét, a felvilágosodás társadalom- és eszmetörténetét – folyamatosan reflektál egyfelől a módszertani újításokra, másfelől pedig a kutatási területén felhalmozódó eredmények ideológiai/politikai relevanciájával kapcsolatos kérdésekre. Az itt tárgyalt tanulmánykötet 2009 és 2016 között írott, ám első megjelenésük óta aktualizált és a kötet központi kérdésfeltevéséhez igazított írásokat tartalmaz. Előlegezzük meg már most Lilti tézisé: ha történeti komplexitásában vizsgáljuk, gyorsan kiderül, hogy a felvilágosodást egyáltalán nem jellemzi olyan politikafilozófiai homogenitás, amely alkalmassá tenné arra, hogy egyértelmű referenciális segítséget nyújtson a 21. századi választópolgárok ideológiai iránykeresésében. Ez még akkor is így van, ha tudjuk, hogy a nyugat-európai közvélemény alakítói szükség esetén mintegy automatikus gesztusként élnek a felvilágosodás eszméire való hivatkozással: amikor a vallási fanatizmus vagy obskurantizmus megnyilvánulásaival találkozunk (például a Charlie Hebdo-ügy), már-már reflexszerűen nyúlnak a toleráns, racionalista és szekularizált Voltaire-hez, aki a megfelelő hatékonysággal reprezentálja a nyugati demokrácia szabadelvű értékrendjét. Világos ugyanakkor, hogy a liberális demokrácia

ezen felvilágosodás-fétise csak és kizárólag az ész „reakciós” ellenfeleivel való küzdelemben vethető be, hiszen a posztmodern és posztkolonialista diskurzus jeles képviselőinek egy része egészen másképpen látja a jelenséget: Adorno és Horkheimer vagy éppen a korai Foucault a számító és hideg értelem totalitárius dominancia-törekvéseit leplezik le benne, Duchet 1971-es könyve³ óta pedig közhelynek számít a felvilágosodás antropológiája és a kolonialista ideológia között fennálló összefüggések hangsúlyozása. Antoine Lilti hatékonyan relativizálja ezeket a pozitív vagy negatív előjelű kisajátítási törekvéseket, méghozzá oly módon, hogy világossá teszi: bár könnyen találhatunk olyan tartalmi elemeket a 18. századi bölcséletben, amelyekre építve „felszabadító” vagy éppen „elnyomó” ideológiaként interpretálhatjuk azt, helyesebben járunk el, ha a felvilágosodást pluralizáljuk és történeti komplexitásában mutatjuk be, akár azon az áron is, hogy lemondunk a fogalom közvetlen politikai-világnézeti felhasználhatóságáról.

A tanulmánykötet első ciklusa (címe: *Universalisme*, benne négy tanulmánnyal) azt tárgyalja, hogy a felvilágosodás bölcselői miképpen próbálták összeegyeztetni univerzalista antropológiájukat partikuláris beágyazottságukkal (18. századi nyugat-európaiságukkal), s hogy ezen erőfeszítéseiket miképpen értékelte a hálás – vagy inkább hálátlan – utókor. Lilti historiográfiai áttekintéséből kiderül, hogy az 1980-as évektől fogva az atlanti világ nagy egyetemlein főleg indiai felmenőkkel bíró tudósok (például K. Bhabha) próbálták – leginkább Edward Said híres könyve nyomán – kimutatni az öntelt és reflektálatlan eurocentrizmus nyomait a nyugati közéleti és tudományos diskurzus-

¹ *Le monde des salons. Sociabilité et mondanité à Paris au XVIII^e siècle*. Paris, 2005.

² *Figures publiques. L'invention de la célébrité, 1750–1850*. Paris, 2014.

³ Duchet, Michèle: *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières*. Paris, 1971.

ban. Az ebben a közegben használatos anti-kolonialista beszédmódot Lilti szerint karneváli sokszínűség jellemzi: a *French Theory* és a marxizmus minden árnyalata megtalálható benne.⁴ Noha az eurocentrizmus ezen bírálóinak első számú célpontja nem a felvilágosodás (maga Said is a 19. században látja az igazi elfajulást), azért bőségesen jut a szemrehányásokból a 18. századnak is. Anti-kolonialista szerzők egész sora állítja, hogy amikor a felvilágosodás bölcselei bizonyos egyetemesnek tűnő értékek (tolerancia, alkotmányosság, emberi jogok, egyéni szabadság) dicsőímenuszát zengik, valójában csak az európai nagyhatalmak dominancia-törekvéseit rosszul leplező fedő-ideológiát működtetnek. Ahogyan a korábbi időkben a pogányok evangelizálásának missziója, úgy a későbbi időkben a felvilágosodás liberális eszméinek terjesztése és a modernség civilizatorikus vívmányainak (az oktatástól a kereskedelem áldásain keresztül az infrastruktúra fejlesztéséig) meghonosítása szolgált a gyarmatosítás ideológiai igazolásával.

Viszonylag könnyű erre a felvetésre azt a tartalmi választ adni, hogy a legtöbb felvilágosodott bölcselei élesen szemben áll a rabszolgaság intézményével, védelmezi a gyarmati sorban élő népek bizonyos fokú önrendelkezésének eszméjét (legalábbis mint elvi célt), mi több, igen szkeptikus a kolonizáció folyamatának megítélésében. Idézetek egész sorával alátámasztható, hogy Montesquieu-től Swiften át Herderig számos gondolkodó fogékony egy bizonyos mértékű kulturális relativizmusra is. Lilti szerint ez nem hamis, mégis legfeljebb részleges válasz a kérdésre. A korlátlan interkontinentális kereskedelem és a kiépülőben lévő fogyasztói társadalom áldásos voltát védelmező modern liberálisok antikolonializmusa ugyanis csak mérsékelten lehet hiteles. Raynal és Diderot például nem a francia gyarmatosítás befejezését

követelte, hanem az angolokénál és a hollandokénál humánusabb és toleránsabb eszközökkel való folytatását, hiszen még nekik is szent meggyőződésük volt, hogy kulturális és technikai felsőbbrendűségük okán az európaiaknak joguk s egyben kötelességük a politikai-gazdasági fellépés a glóbusz távoli vidékein. Világos az is, hogy amikor a *Perzsa levelek* Usbekje és Ricája vagy Diderot tahiti Öregje felléptetésével látszólag szót kap a nem-fehér, nem-európai és nem-keresztény Másik, az ő hangjuk legfeljebb az európai polgár rossz lelkiismeretéről és benső meg hasonlottságáról ad számot: az igazi perzsának és az igazi tahiti bennszülöttnak a 18. században még senki sem osztott lapot. Lilti szerint egyébként az eurocentrizmus vádjával szemben úgy is lehetséges védekezni, hogy kísérletet teszünk a felvilágosodás történetének globalizálására, hangsúlyozva egyfelől a tengerentúli párhuzamokat (lásd például a Meidzsi-reform, az ifjútörök mozgalom vagy a „bengál reneszánsz” felvilágosult vonásait), másfelől pedig az Európán kívüli világ hozzájárulását a modernség vívmányaihoz – ezzel azonban legfeljebb a fogalom teljes kiüresítését érjük el. A politikai korrektség oltárára helyezett felületes és átlátzó áldozat volna eltagadni, hogy a felvilágosodás európai (legfeljebb atlanti) jelenség.

Lilti hangsúlyozza, hogy a felvilágosodás történelemszemléletének központi fogalma a *civilisation*, amely sokáig nem egy *állapotra*, hanem a barbárságból a kifinomultságba vezető *történeti folyamatra* utalt (helyes fordítása tehát nem a „civilizáltság”, hanem a „civilizálódás”). A bibliai teremtéstörténetet és a providencialista történelemfelfogást elvető, ugyanakkor az emberi nem egységét továbbra is valló (azaz már nem keresztény és még nem rasszista), az idegen kultúrák iránt pedig őszinte érdeklődést tanúsító felvilágosult történetbölcselek mély

⁴ Az európai perspektívával való szakítást célzó erőfeszítésekben rejlő legnagyobb veszélyt talán a kulturalizmus – azaz az egyes kultúrák teljességgel relativisztikus dicsőítésének és az

egyetemes látószög teljes feladásának – csapdája jelenti.

meggyőződése, hogy az anyagi fejlettség és a kulturális csiszoltság állapotába – az ismert stádiumokon keresztül – elvben minden nép eljuthat. Ez a dicséretes elvi univerzalizmus azonban nyilvánvaló feszültségben áll annak tapasztalatával, hogy a társadalmak fejlődésének „végső” szakaszába egyelőre mégiscsak kizárólag Európa jutott el, mi több, ezen üdvös állapot mibenlétének kritériumait is az európai bölcselek dolgozták ki. Fel is merül a kérdés egyesekben: az ázsiaiaknak és az afrikaiaknak vajon pontosan oda kell eljutniuk, ahol a nyugat-európai társadalmak tartanak? Míg Herder és Rousseau a kulturális sokszínűség valódi híveiként úgy vélik, hogy Európának is szüksége van az introspekcióna és saját értékeinek relativizálására, addig Voltaire, Robertson vagy Volney történeti munkái, akármilyen őszintén is kívánnak szakítani szerzőik a korábbi idők reflektálatlan eurocentrizmusával, mégiscsak abból az alapállásból íródtak, hogy az európaiak felelőssége – ha úgy tetszik: missziója – a fejletlen népek felzárkóztatása, szükség esetén azon az áron is, hogy „felszabadítják” őket fejlődésüket gátló hagyományaik és előítéleteik alól. Melyik a felvilágosodás „igazi” hangja? Természetesen mindkettő: a kereskedelmi kapitalizmus apológiája éppúgy *enlightened*, mint az önkritikai attitűd – s Lilti azt sem engedi elfelejtenünk, hogy az anticolonialista érvrendszerben milyen fontos szerepet játszanak nyugat-európai eredetű eszmék, a nacionalizmustól a marxizmusig. A felvilágosodás egysége tehát nem doktrinális, hanem inkább „módszertani”: leginkább a történeti perspektíva uralmaként azonosíthatjuk. A ciklus utolsó tanulmányában Lilti úgy érvel, hogy amikor az *Annales*-iskola első és második generációja megpróbálta visszahozni a történeti diskurzusba a *civilisation* fogalmát, Braudel és társai elmulasztották levonni azokat a tanulságokat, amelyek a felvilágosodás bölcseletoinek írásában tapasztalható feszültségből vezethetők le, s így akarattal ellenére foglyai maradtak egy kritikátlanul eurocentrikus nézőpontnak.

A második – az elsőnél tartalmilag kevésbé egységes – ciklus központi témája a modernitás (*Modernité*) és felvilágosodás kapcsolódása, részben kosellecki szellemében, amennyiben legalábbis Lilti a 18. századot úgy látta, mint az újkor fontos – a francia forradalomba torkolló – szakaszát, központi epizódját tehát annak a világtörténelmi korszaknak, amelynek során a saját történetiségének tudatában lévő kollektív szubjektum, a *társadalom* töretlenül reflektál önmagára. A ciklus első tanulmányát, amely a *Magánéletek, nyilvános tér* (*Vies privées, espace public*) címet viseli, szívem szerint azonnal lefordíttatnám, megjelentetném és kötelező (vagy legalábbis ajánlott) olvasmánnyá tenném hazánk újkortörténeti tanszékein, olyan kitűnő áttekintését nyújtja a Habermas társadalmi nyilvánosságot tárgyaló nagy könyve körül zajló historiográfiai vitáknak és az azokból kinövő – vagy éppen annak ellenében formálódó – új kutatási irányoknak. Lilti (Ariès és Tocqueville „konzervatív” kritikájával vitázva) kimutatja, hogy a 18. század a legkevésbé sem írható le a komplex és szerves társadalmi kapcsolatok hanyatlásának korszakaként, s ennek megfelelően a felvilágosodás sem azonosítható egyszerűen valamiféle absztrakt és spekulatív, forradalmi és világfelforgató szándékkal. Az akadémiák, tudós társaságok, szalonok, kávéházak és szabadkőműves páholyok a magánszféra és a nyilvánosság határvonalán mozognak: tudás és a hatalom óvatos, ám valós összekapcsolódását szimbolizálják. Ez magyarázza, hogy a monarchia lényegében nem lát komoly politikai fenyegetést például a szabadkőművességben vagy éppen az olvasóköri körökben. A felvilágosodásban tehát nem egyszerűen a Régi Rend ideológiavezérelt kihívóját, hanem olyan komplex és polifón mozgalmat kell látnunk, amelynek egységét nem *tartalmi/doktrinális* elemek, hanem a történetiség elvéhez és az ész nyilvános használatához való ragaszkodás adja. Nem véletlen, hogy Lilti (először 2007-ben megjelentetett, azóta pedig aktualizált) hosszú tanulmányban számol le Jonathan Israel azon

interpretációjával, amely a „valódi” felvilágosodást bizonyos radikális (materialista, szekuláris és demokratikus) filozófiai eszmékkel azonosítja. Liltinél ezzel éles ellentétben a hagyományos („nagy” szerzők „nagy” szövegeinek elemzését magában foglaló) eszmetörténeti kutatások eredményeinek bírálatát találjuk, s amit ezek helyére kíván állítani, azt ő maga a társadalmi gyakorlatok eszmetörténetének (*histoire intellectuelle des pratiques sociales*) nevezi.

Ezen – a hagyományos diszciplináris korlátokon túllépő – közelítés mibenlétéről sokat elárul az a tanulmány, amely formailag nem több egy amerikai történész könyvéről⁵ szóló igen terjedelmes recenzió. Clare C. Crowston a *crédit* (bizalom, hitel, hitelesség) kérdését állítja vizsgálódásai középpontjába, s arra a következtetésre jut, hogy a fogalom a társadalmi kapcsolatok diskurzusában pontosan olyan fontos szerepet tölt be, mint a gazdaság működését meghatározó piaci mechanizmusok szférájában. Lilti ennek kapcsán azt emeli ki, hogy az elmúlt évtizedekben a felvilágosodás társadalomtörténete kulturális irányba fordult, az írásbeliség terén bekövetkező változásokban és az urbanizációhoz kapcsolódó jelenségekben keresve a modernitás gyökereit, s így nemcsak a marxizmusra jellemző osztályközponitú szemlélettől, hanem általában véve a gazdasági kérdések tárgyalásától is eltávolodott, összhangban a társadalomtudományok azon – Max Weberig visszavezethető – törekvésével, hogy a modernitást egymástól egyre fokozódó mértékben elkülönülő szférákra, tevékenységi területekre bontsák. Ez a szakterületi specializációra épülő közelítés kétségtelenül komoly eredményeket produkál, ugyanakkor bizonyos mértékig mégis elszegényíti a kutatást, amennyiben láthatatlanná teszi gazdasági, társadalmi, kulturális és esztétikai jelenségek interdependenciáját. A historikusok (akik lehetnek gazdaság-, társa-

dalom-, eszme-, művészet- vagy éppen médiatörténészek) hajlamosak izoláltan kezelni az individuális és kollektív tevékenység különböző szféráit, amelyeknek pedig nyilvánvalóan van kapcsolódásuk egymással: a *crédit* szó már tárgyalt polivalenciája mellett jól illusztrálja ezt a *publicité* kifejezés többértelműsége – egyszerre jelent nyilvánosságot és reklámot, s a fejlődés ellentmondásos voltát jól illusztrálja, hogy a nyereségre törekvő vállalkozók erőfeszítéseinek köszönhetően kiépülő tömegmédiá gazdasági kényszerei már ekkor kezdik eltorzítani a nyilvános térbe kilépni kívánó író vagy gondolkodó autonómiáját. Egy másik példa: a művész egyéniségének újkori előtérbe nyomulása sem pusztán esztétikatörténeti fejlemény. A jelenség piaci megfontolásokkal is magyarázható, hiszen egy neves és ismert művész festménye jóval többet ér a piacon. Mi a tanulság? „A mai globális pénzügyi kapitalizmus egyszerre tekinthető a felvilágosodás örökségének és a felvilágosult ideál megtagadásának. [A társadalmi gyakorlatok eszmetörténete] azonban lehetővé tenné a számunkra, hogy megragadjuk gazdasági, társadalmi és kulturális jelenségek összefüggéseit, s így módon felszabadítsuk a társadalomtudományt annak átka alól, hogy ’tisztá’ fogalmakkal próbálja leírni a modernitás hibrid jelenségeit.” (184. old.) A kötet második tanulmányciklusa tehát az első ciklus tanulságát fogalmazza újra, némileg különböző perspektívából: a felvilágosodás nem filozófia, hanem új társadalmi praxisok komplex együttese s ezek reflexiója a politikai gondolkodásban.

A könyv harmadik, egyben utolsó ciklusa, amelyben Lilti irodalomtörténeti eredményeket is csillogtat, a *Politique* címet viseli, s témája a felvilágosodás íróinak viszonya a nyilvánossághoz. Az itt olvasható írásokban szerzőnk azt hangsúlyozza, hogy a felvilágosodás bölcselői lassacskán eltávolodtak

⁵ Crowston, C. H.: *Credit, Fashion, Sex. Economies of Regard in Old Regime France*. Durham–London, 2013.

ugyan elődeik elitizmusától, ám nem estek át a ló másik oldalára, azaz tisztában voltak az-
zal, hogy a polgárok többsége („a nép”) csak komoly szellemi felkészítés után lesz képes a kritikai diskurzusban való részvételre. *Philosophe/Aufklärer* néven azokat ismerjük, akik – egy mérsékelt optimista, progresszív történelemfilozófia alapján – magukévá tették a polgárok értelmi szintjének fokozatos emelésére vonatkozó célkitűzést. Bölcselőink természetesen tisztában voltak a modernitás vívmányainak hátulütőivel: a könyvnyomtatás és az írástudás szintjének növekedése például csodálatos eredményeket hoz, ám az olvasóközönség kiszélesedése a minőség hanyatlásához is vezet, hiszen az emberek szívesen olvasnak haszontalan és ostoba könyveket, amiből a piaci viszonyok között sokan élnek majd meg. A felvilágosodás központi dilemmái tehát az alábbiak: Ki tanítja majd és főleg mire a népet? Mi legitimálja a szellem újszülött arisztokráciáját, s hogyan lehet elejét venni annak, hogy az új elit a papsághoz hasonló kaszttá merevedjen? Demokrácia és tudás/igazság viszonyáról van itt szó, olyan problémaegyettesről, amellyel – persze megváltozott körülmények között – Bourdieu, Sartre és Foucault is megküzd majd.

Adieu Socrate címen kitérő tanulmány tárgyalja Diderot ellentmondásos viszonyát a politikai kockázatvállaláshoz. Amikor hő-sünetet 1749-ben bebörtönzik, nem viselkedik túl hősiesen, s a szörnyű tapasztalat élete végéig elkíséri. Gyorsan felismeri, hogy a szókratészi attitűd – a hősi kiállás a gondolat szabadságáért – nem neki való, ő túl kényelmes és családszerető ember a bürökphár vállalásához. Az Enciklopédiába írott szócikkeket nem szignálja, szerkesztőként pedig a nyájimmunitás és a politika felső köreivel ápolt kapcsolatai védik. Legradikálisabb műveit az asztalfióknak írja, s az utókor elismerésében reménykedik (s azt el is nyeri). Mások más stratégiákkal élnek: Voltaire az álnevekben és a hozzá vezető nyomok eltüntetésében hisz, d’Holbach pedig régen halott szerzők neve alatt jelenteti meg ateista/ma-

terialista munkáit. Az antik *parrhesia* szelle-
mében eljáró Rousseau-t az efféle gyávaság nagyban felháborítja: szerinte a szerző erkölcsi kiállása jelenti a művében foglalt tanítások garanciáját – névtelenül vagy álnéven morálfilozofálni tehát lényegében értelmetlen. A felvilágosodás bölcselői tudatában vannak a hősi és kissé színpadias filozófusi ideál elvárásainak, a gyakorlatban azonban pragmatikus és személyes megfontolások döntenek arról, hogy a beilleszkedést és a karriert vagy a kívülállás szabadságát választják (esetleg a kettő valamilyen kombinációját). Nem mondhatnánk, hogy a dolognak – *mutatis mutandis* – ne volna ma is aktualitása.

A *Lumières contre Lumières* című tanulmány de Sade márkiról szól. A téma megke-
rülhetetlennek tűnik, hiszen közismert tény, hogy Adorno és Horkheimer nagy könyvében a felvilágosodás végpontját látja a botrányos szerző életművében. Egy másik nagy értelmezői hagyomány (a Georges Bataille vagy éppen Michel Leiris nevével fémjelzett tradíció) pedig a *transgression*, a normák áthágásának apologétáját látja benne. Lilti, összhangban a történeti kontextusra érzékeny újabb elemzőkkel, viszont nyilvánvalóan az ironikus Sade-olvasat mellett teszi le a voksot: irodalomtörténeti eszközökkel élve olyan retorikai elemeket fedez fel az életműben, amelyek nyilvánvalóvá teszik a parodisztikus attitűdöt. Olyan szerzőről van szó, aki játékosan mutatja fel a felvilágosodásban benne rejlő lehetőségeket, anélkül, hogy egyiket is választaná, s ilyen értelemben valóban sokat elárul a korszakban elérhető alternatívákról, ám „egy az egyben olvasni” vagy „teljességgel komolyan venni” őt Lilti szerint nyilvánvaló képtelenség. Végül a kötet utolsó tanulmányának főhőse Michel Foucault, aki utolsó korszakában a korábnál sokkal megengedőbb hangon szólott Kant-ról és a felvilágosodásról általában. Lilti – amellett, hogy e „fordulat” nyomait már felfedezni véli Foucault korábbi írásaiban is – egyértelműen a francia bölcselő pártjára áll annak Habermassal folytatott (félíg-meddig

implicit, mégis nagyon fontos) vitájában. Míg Habermas a felvilágosodásban és a modernítésben általában az egyén autonómiájának elmélyítésére tett erőfeszítéseket látja, addig Foucault a radikális történetiséghez való ragaszkodást, a jelennel szembeni kérelhetetlen kritikai attitűdöt látja a felvilágosodás legfőbb, pontosabban egyetlen erényének.

Összességében tehát Lilti amellet érvel, hogy doktrinális sokszínűsége és tartalmi polifóniája okán a felvilágosodás nem alkalmas arra, hogy politikai szereplők totemként vagy pofozózsákként használják, azaz egy-

szerűen csak „mellette” vagy „ellene” foglaljanak állást, a korszak alapos és szakszerű tárgyalásának azonban bőségesen vannak használható tanulságai. A könyv recenziói próbálják is előzetesen megtalálni a munka helyét az egymástól nagyban különböző angolszász és francia akadémiai közegekben: az bizonyos, hogy a tervbe vett angol fordításnak nehéz terepen kell majd helytállnia a trumpizmus és az egyetemek egy részén dívó baloldali *victim culture* között.

BALÁZS PÉTER