

Anna Łysiak-Łątkowska

Giambattista Vico a polska myśl humanistyczna doby oświecenia

Giambattista Vico zmarł w 1744 roku. Po niemal stu latach milczenia i zapomnienia został odkryty przez Julesa Micheleta¹, a dokonane przez niego swobodne tłumaczenie *Nauki nowej* wpłynęło na spopularyzowanie Vico i recepcję jego myśli wśród romantyków. Od tego momentu komentowanie, badanie i odwoływanie się do myśli włoskiego myśliciela miało nieraz burzliwy i kontrowersyjny przebieg, a obecnie wzbudza on nie mniejsze zainteresowanie niż dawniej. Pierre Chaunu² nazwał Vico odosobnionym przypadkiem epoki oświecenia, F. Manuel zaś³ określił go jako człowieka nie na swoim miejscu. Tego nieprzeciętnego wizjonera, niezrozumiałego w swojej ojczyźnie i poza nią, Frederic Copleston⁴ scharakteryzował jako myśliciela, który nie odrzucając porządku teologicznego w dziejach, zajmował się badaniem i poszukiwaniem praw rządzących historycznym rozwojem. Jego idee historyczne i teorie społeczne wyprzedzały epokę, w której żył, a oryginalność jego refleksji nie podlega dyskusji – to stwierdzenie Hydena White'a⁵. Przywołany wyżej Manuel w innym miejscu swojej książki napisał, że Vico dystansował się od sądów tych filozofów, którzy człowiekowi pierwotnemu nadali racjonalną świadomość i przypisali mu znajomość praw właściwą człowiekowi doby nowożytnej⁶. Należy również pamiętać o polemice zwolenników katolickiej wizji Vico z tymi, którzy teologiczną sferę jego rozważań ujmowali na zupełnie innej płaszczyźnie, sprowadzając ją do koncepcji prawa

¹ J. Michelet, *Principes de la philosophie de l'histoire, traduits de la „Scienza nuova” de J.B. Vico et précédés d'un Discours sur le système et la vie de l'auteur*, Paris 1827.

² P. Chaunu, *Cywilizacja wieku Oświecenia*, przeł. E. Bąkowska, Warszawa 1989, s. 225.

³ F. Manuel, *U źródeł nowoczesnego religioznawstwa*, przeł. M. Król, Warszawa 1973, s. 159.

⁴ F. Copleston, *Historia filozofii*, przeł. J. Marzęcki, Warszawa 1995, t. 4, s. 55.

⁵ H. White, *Tropika historii: struktura głęboka Nauki Nowej*, przeł. E. Domańska, w: H. White, *Poetyka pisarstwa historycznego*, Kraków 2000, s. 237.

⁶ F. Manuel, dz. cyt., s. 168.

immanentnego rządzącego porządkiem świata i pozbawiając ją waloru sacrum. Przez niektórych badaczy Vico bywa uważany za myśliciela, który ugruntował proces sekularyzacji historii, który uznając Opatrzność, wcielił ją jednocześnie w historię, czyniąc z niej w ten sposób immanentne prawo historii⁷. Do największych i najzagorzalszych zwolenników osłabiania związków z tradycją katolicką należał Benedetto Croce, który na wiele lat określił sposób interpretacji osiągnięć naukowych swojego rodaka⁸. Nie można zapomnieć o wielu myślicielach, którzy sami powoływali się na związki intelektualnie z Vico lub próbowali w jakikolwiek sposób znaleźć wpływ wątków Vikiańskich na własne refleksje⁹.

Ten pobieżny przegląd kilku opinii o Vico wskazuje na złożoność ocen i interpretacji jego dorobku naukowego zawartego w dziele *Nauka nowa*¹⁰. Zawarte w nim napięcie wynikające z dramatu poznania było świadectwem osobistych doświadczeń i refleksji włoskiego myśliciela. Odkrycie, że historia jest jedynym źródłem poznania i tworzy rzeczywistość ludzką, wywołało w nim pragnienie rekonstrukcji procesu rozwoju cywilizacji. W swoim koncepcie historycznym przeciwstawił się Kartezjańskiej metodzie poznania i uznał, że osiągnięcia ludzkości oraz zjawiska społeczne, kulturowe, cywilizacyjne są dostępne poznaniu człowieka, gdyż on sam jest ich twórcą. Przekonanie, że człowiek wytwarza to, co sam może lub jest w stanie poznać, oraz uzyskuje wiedzę o tym, co wytworzył, bo to on jest autorem, stanowiło jedną z podstawowych kategorii metodologii poznawczej Vico. W swoim schemacie badawczym jako funkcję poznania poziomu cywilizacyjnego społeczeństwa umieścił także mowę i język. Jako zwerbalizowane formy przedstawiania świata *praxis* oraz siły, które przekształcały świat ludzkich doświadczeń, stanowiły one źródła interpretacji i charakterystyki etapu rozwoju danej kultury, który można poznać przez sposób nadawania cech i znaczeń rzeczom¹¹. Równie ważnym elementem Vikiańskiej konstrukcji historycznej był fenomen powstania zbiorowości ludzkiej. Określały ją normy społeczeństwa oparte na zasadach religijnych, moralnych i politycznych i formułowała się ona w cyklicznym procesie dziejowym.

⁷ Chodzi tutaj o Karla Löwitha, cyt. za M. Janion, *Romantyzm. Studia o ideach i stylu*, Warszawa 1969, s. 83.

⁸ Zob. m.in. jedną z imponującej liczby publikacji B. Croce, *La Filosofia di Giambattista Vico*, Milano 1922; inne znaleźć można w Bibliotece Kongresu USA, Brytyjskiej Bibliotece Narodowej, Francuskiej Bibliotece Narodowej, których katalogi znajdują się w zagranicznych zasobach sieciowych Biblioteki Narodowej w Warszawie, www.bn.org.pl.

⁹ Zob. H. White, dz. cyt., s. 237–240, 245; zob. S. Krzemień-Ojak, *Vico*, Warszawa 1971.

¹⁰ Pierwsze wydanie miało miejsce w 1725 r., ale ze względu na konieczność wprowadzenia poprawek i komentarzy, niezbędnych według G. Vico, drugie wydanie z 1730 r. stanowi nowy tekst tego dzieła, po czym w 1744 r. ukazała się trzecia wersja *Nauki nowej*.

¹¹ H. White, dz. cyt., s. 237–240, 245–252; W. Voisé, *Les sources anciennes de la Nouvelle Science de Giambattista Vico*, Organon, 6:1969, s. 148.

Tematy wspólnoty, kształtowania się społeczeństwa, a także osiągnięć cywilizacyjnych były podstawowymi wątkami w rozważaniach Vico¹². Nie opisywał on dziejów królów, władców, wojowników ani nie stworzył kroniki bitew i walk, ale ukazał wizję ludzkości, która rozwijała się w czasie.

Cykliczna teoria poznania opierała się na kilku tradycjach, z których najważniejszą stanowiła grecka idea cykli rozwojowych¹³. Zgodnie z nią Vico podzielił dzieje na trzy epoki: bogów, bohaterów i ludzi. Każda z nich posiadała swoje cechy własne, charakterystyczne tylko dla tej jednej fazy rozwojowej: określony typ cywilizacji i społeczeństwa, określone rodzaje osiągnięć ludzkich. Czas, przestrzeń, natura i rzeczywistość otaczające żyjących ludzi na danym etapie cyklu były właściwe tylko dla nich, tak samo jak świat pojęć i wyobraźni oraz język¹⁴. To namiętności, pragnienia, potrzeby i wszystko, co składa się na naturę ludzką, określały działalność człowieka. W swoich rozważaniach Vico doszedł do wniosku, że powtarzalność natury ludzkiej, jakkolwiek jest ona niedoskonała, nie może być pomyłką aktu stwórczego. Skoro powtarzalność, jak odkrył, jest to stały element kondycji ludzkiej, a rzeczywistość człowieka nieustannie nawraca w cyklu *corsi-ricorsi*, to sens historii tkwi w ludzkim działaniu w świecie rzeczywistym. W tym cyklicznym losie ludzkości ujawnia się nieustanny postęp i rozwój, dzięki czemu wzrasta kultura i cywilizacja¹⁵. Ze względu na – z jednej strony – powtarzalność, a z drugiej – niezmiennosc natury ludzkiej, w epoce ludzi dochodzi do ich powolnej degeneracji, rozluźnienia norm moralnych, osłabiania pobożności i religijności, co nieuchronnie prowadzi do upadku. Upadek może być spowodowany albo kataklizmem wewnętrznym, albo zewnętrznym, ale zawsze jest dany przez Opatrzność, aby po klęsce ludzkość znowu się odrodziła w kolejnych etapach aż do kolejnej gwałtownej przemiany¹⁶.

Nauka nowa stanowi nowatorski zapis dziejów ludzkich, w których najważniejszą rolę odgrywa społeczność, nie zaś jednostka ludzka. Oryginalny był nie tyle sposób ujmowania dziejów, co jego charakterystyka i interpretacja. Albowiem to jednostka uczestnicząca w życiu społeczności uzyskała możliwość

¹² M. Horkheimer, *Początki mieszczańskiej filozofii dziejów*, przeł. H. Walentynowicz, Warszawa 1995, s. 119; S. Krzemień-Ojak, dz. cyt., s. 76; por. K. Bal, *Rozum i historia. Historiozofia Hegla wobec Oświecenia*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1973, s. 185–200.

¹³ G. Vico, *Nauka nowa*, przeł. J. Jakubowicz, Warszawa 1966, *Księga Czwarta i Piąta*; S. Krzemień-Ojak, dz. cyt., s. 78; J. Black, *Europa XVIII wieku 1700–1789*, przeł. J. Mikos, Warszawa 1997, s. 270; F. Copleston, dz. cyt., t. 4, s. 55.

¹⁴ F. Manuel, dz. cyt., s. 164–165; H. White, dz. cyt., s. 240–241; W. Voisé, dz. cyt., s. 155–156; M. Horkheimer, dz. cyt., s. 115, 132–133; L. Pompa, *A Study of the „New Science”*, Cambridge University Press 1975, s. 120–123; A.R. Caponigri, *Time and Idea. The theory of History in Giambattista Vico*, University of Notre Dame Press 1968, s. 130–141; P. Hazard, *Mysł europejska w XVIII wieku od Monteskiusza do Lessinga*, przeł. H. Suwała, Warszawa 1972, s. 49.

¹⁵ H. White, dz. cyt., s. 240–241.

¹⁶ F. Manuel, dz. cyt., s. 161; zob. M. Janion, dz. cyt., s. 108–109, przypis 32.

swobodnej, twórczej i kreatywnej aktywności. Ponadto zmodyfikowaniu uległa tradycyjna chrześcijańska, linearna koncepcja dziejów. W tym kontekście interpretacji *Nauki nowej* nieunikniona stała się konieczność konfrontacji z teologiczną metodą poznania. Dlatego teorie Vico już w czasach mu współczesnych wzbudzały zaniepokojenie dostojników Kościoła, którzy dostrzegali w nich podważanie sakralnej sfery egzystencji ludzkiej.

Recepcja refleksji i spostrzeżeń włoskiego myśliciela w myśli humanistycznej polskiego oświecenia dotyczy kilku wątków związanych głównie z filozoficznym sensem dziejów, poszukiwaniem praw rządzących rozwojem, działaniem Opatrzności i przełomowymi momentami procesu rozwojowego oraz osiągnięciami ludzkiej aktywności, której wytworem były: język racjonalizujący świat natury w formie mitów i poezji; struktura społeczna i systemy polityczne: teokracja, arystokracja (rządy oligarchii), demokracja (republika); małżeństwo i rodzina oraz religia.

Pojawia się jednak wątpliwość dotycząca bezpośredniego wpływu refleksji Vikiańskiej na myślicieli polskiego oświecenia. Vico przypisywano związki z różnorodnymi nurtami filozoficznymi, jednak jego wpływ na wiek XVIII został zdeprecjonowany po licznych i szczegółowych badaniach¹⁷. Wpłynęła na to przede wszystkim nieznamość języka (gdyż dopiero tłumaczenie Micheleta upowszechniło idee włoskiego filozofa), a ponadto trudny i niejasny styl, jakim *Nauka nowa* została napisana. W analizach filozoficznych i historycznych badających wpływ poglądów Vico na polskich myślicieli pojawia się charakterystyczny zwrot o ich zbieżności i analogii, mimo że żaden z autorów nie powołał się w swojej bibliografii na dzieła włoskiego myśliciela. Ich brak, argumentowany rebelianckim, w stosunku do tradycyjnego modelu historii, charakterem i treścią *Nauki nowej* nie jest zbyt racjonalny, gdyż w bibliografiach dzieł polskich myślicieli widnieją inne publikacje uznane przez Kościół za równie podejrzane i niebezpieczne¹⁸.

Trudno jednak oprzeć się przekonaniu, że wiadomości o Vico w jakiś sposób docierały do Polaków. Hugo Kołłątaj w trakcie swoich podróży zagranicznych odwiedził także Włochy. W latach 1772–1774 przebywał w Rzymie i Neapolu, rodzinnym mieście Vico. Co więcej, w trakcie swojego tam pobytu zetknął się z Ferdynando Galianim, księdzem na miarę wieku XVIII, sceptykiem i wolno-myślicielem¹⁹. Ten ulubieniec salonów paryskich, przyjaciel encyklopedystów,

¹⁷ Zob. S. Krzemień-Ojak, dz. cyt., s. 101–109.

¹⁸ Zob. tamże, s. 108; H. Hinz, wstęp do: H. Kołłątaj, *Rozbiór krytyczny zasad historii początkowej wszystkich ludów*, Warszawa 1972, s. XXXVI–XXXVII.

¹⁹ H. Barycz, *Podróże polskie do Neapolu w wiekach XV–XVIII*, Warszawa 1939, s. 45–50; J. Gierowski, *Historia Włoch*, Wrocław 1985, s. 304–313; M. Loret, *Życie polskie w Rzymie w XVIII wieku*, Rzym b.r., s. 119–152, 162; J. Nowak-Dłużewski, *O włoskich źródłach Oświecenia w Polsce i na Węgrzech*, Łódź 1965, s. 205–206; G. Procacci, *Historia Włochów*, Warszawa

jest uważany za autora tezy, dawno już zdemontowanej w nauce, o plagiacie popelnionym przez Nicolasa Boulanger'a, którego jedno z dzieł miało być naśladownictwem *Nauki nowej*²⁰. Przebywając w Neapolu, dyskutując z Galianim, Kołłątaj od niego usłyszał o fizjokratyzmie, dziełach encyklopedystów, więc dla czego nie miał dowiedzieć się o neapolitańskim uczonym?

Na Boulanger'a zaś kilka razy powołuje się Stanisław Staszic²¹, który przebywając u Andrzeja Zamoyskiego jako wychowawca jego dzieci, korzystał z bogatego księgozbioru. Znajdowały się w nim dzieła z zakresu historii, prawa, demografii i stosunków międzynarodowych²².

Podobnym czytaniem i orientacją w kierunkach ogółouropejskiej historiografii doby oświecenia odznaczał się także Józef Kajetan Skrzetuski, pijar profesor historii w Collegium Nobilium i wykładowca w Szkole Rycerskiej. Jest on autorem kilku podręczników do nauki historii, ale tymi, które wzbudziły najczęściej kontrowersji były *Historia powszechna dla szkół narodowych na klasę trzecią* wydany w 1781 roku oraz *Przypisy do Historii powszechnej dla szkół narodowych na klasę trzecią* wydany rok później i mający charakter poradnika metodycznego dla nauczycieli. O ile ten pierwszy został napisany niespójnie i w warstwie faktograficznej i interpretacyjnej jest niejasny, o tyle *Przypisy...* są świadectwem doskonałej znajomości problematyki metodologii historii w wieku XVIII. *Historia powszechna...* została napisana na podstawie konspektu Ignacego Potockiego, w warstwie narracyjnej ten podręcznik oparty został na recepcji Charlesa Rollina, Charlesa Monteskiusza, Jana Jakuba Rousseau, a także własnych przemyśleniach autora. Jakkolwiek została dopuszczona do użytku, to warte podkreślenia jest, że Skrzetuski nie pisał już kolejnych, a wydanie *Przypisów...* zostało przemilczane. Postulowany przez niego model uprawiania historii odbiegał od potrzeb i wymagań stawianych tej nauce w polskim oświeceniu. W swojej narracji historycznej Skrzetuskiego za Rousseau i Antonim Popławskim przyjmował pesymizm moralno-wychowawczy historii, a ją samą rozumiał jako dzieje wojen i okrucieństwa. W związku z tym uważał, że należy z rozwagą podchodzić do jej nauczania w szkołach. Podobnie jak inni racjonaści powątpiewał w działanie prawdy objawionej i Opatrzności i modyfikował tezy Ignacego Potockiego oraz powoływał się na twierdzenia Woltera, choć nigdy go nie wymienił. Ponadto w swoim koncepcie zanegował mechanistyczną

1983, s. 212–252; P. Orsi, *Włochy nowoczesne, dzieje ostatnich lat stu pięćdziesięciu*, Warszawa 1912, s. 17–20; B. Cygler, *Wielka emigracja a kuria rzymska w: Szkice z dziejów papieżstwa*, (red.) I. Koberdowa, J. Tazbir, t. I, Warszawa 1989, s. 132–133; P. Hazard, dz. cyt., s. 210–213, s. 387–388.

²⁰ Zob. wstęp do: H. Kołłątaj, dz. cyt., s. XXXVI–XXXVII.

²¹ S. Staszic, *Ród ludzki. Wersja brulionowa*, (opr.) Z. Daszewski, Warszawa 1953, t. 3, s. 79, 158, 169–170 i inne.

²² S. Cieszkowski, *Stanisław Staszic. Zarys biograficzny w setną rocznicę zgonu*, Warszawa 1925, s. 20–22; K. Koźmiński, *Stanisław Staszic*, Warszawa 1965, s. 19–24.

konieczność upadku narodów i państw jako zasadę historii. Skrzetuski istotę procesu historycznego i jego konkretne momenty uzależniał od działań ludzkich²³. Nie ma tu jednak wyraźniejszych odniesień do idei Vico.

Staszic w ontologicznej koncepcji chronologii dziejów przedstawił uniwersalną wizję linearnego rozwoju ludzkości na drodze ewolucji. W zastosowanym przez siebie podziale periodyzacyjnym ukazującym proces kształtowania się stosunków społecznych odwołał się do form mitycznego myślenia oraz do znanych motywów literackich. Według jego chronologii dziejów ludzkości pierwsza epoka to Złoty Wiek – dzieciństwo rodzaju ludzkiego – będąca jednocześnie epoką szczęścia, mimo niewiedzy pierwszych ludzi. W tej wyidealizowanej rzeczywistości świat naturalny, bez poznanych praw naturalnych i ukształtowanych norm etyczno-moralnych, przeciwstawiony został historii oraz rzeczywistości XVIII wieku²⁴. Ta wyobrażeniowa wizja była wyraźną reminiscencją toposu Arkadii, rajy czy też krainy szczęśliwości. Przedstawiona przez Staszica pierwotna kultura to nic innego jak odwieczne i utopijne pragnienie odnalezienia stanu szczęścia doskonałego. W teoriach Kołłątaja wątek Vikiański odnosi się do motywu epoki pierwotnej jako pierwszej fazy rozwojowej. Kołłątaj jednak, odmiennie niż Vico, w swoim koncepcie przedstawił artefakt epoki pierwotnej, której czystość obyczajów i naturalna moralność były jej niezbywalną cechą. Z kolei autor *Nauki nowej* w swoim projekcie epoki pierwotnej daleki był od jej oświeceniowej interpretacji. Porównując obrazy człowieka pierwotnego ukazane w narracjach historycznych Kołłątaja, Staszica i Vico, trudno znaleźć głębokie i prawdziwe podobieństwo. Człowiek pierwotny Kołłątaja ma wiedzę o świecie, pierwotną świadomość i ukształtowany umysł. W alternatywnej narracji Staszica daleko jest do takiego artefaktu, ale jednak jego człowiek pierwotny, mimo że żyje w stanie natury, w stanie dzikości, i mimo że nie zna praw świata i drży przed większymi zjawiskami atmosferycznymi²⁵, jest istotą naiwną, nie jest ani agresywny, ani okrutny. Ta niewiedza i lęk doprowadziły do ubóstwienia sił natury, oddawania im boskiej czci i tym samym werbalnej racjonalizacji relacji ze światem bez świadomości ich tropicznej ironizacji²⁶. Dopiero późniejsze wieki wy-

²³ A. Wojtkowski, *Zagadnienie przyczyn wielkości i upadku państw i narodów w podręcznikach pijarskich XVIII wieku*, w: *Kultura i literatura dawnej Polski. Studia*, Warszawa 1968, s. 534–536, 542–545; J. Wojakowski, *Nowożytnie treści w księgozbiorze Szkoły Rycerskiej*, w: *Nowożytna myśl naukowa w szkołach i księgozbiórach polskiego oświecenia*, (red.) I. Stasiewicz-Jasiukowa; Cz. Majorek, T. Słowikowski, *Wkład pijarów w teorię wychowania patriotycznego i obywatelskiego w Polsce XVIII wieku*, w: *Wkład pijarów do nauki i kultury w Polsce XVII–XIX wieku*, (red.) I. Stasiewicz-Jasiukowa, Kraków 1993, s. 42; zob. także A. Grześkowiak-Krwawicz, *Wkład pijarów w kształtowanie politycznej kultury szlachty w czasach stanisławowskich*, w: tamże.

²⁴ R. Caillois, R., *Człowiek i sacrum*, przeł. A. Tatarkiewicz, Warszawa 1995, s. 115–118.

²⁵ S. Staszic, dz. cyt., t. 1, s. 22.

²⁶ Jest to element teorii H. White’a i za nim stosuję to nazewnictwo, które w innych opisach historycznych definiowane jest jako fałszywa świadomość historyczna.

zwolili w człowieku negatywne emocje i postawy pełne okrucieństwa, a tym samym odkryły nieadekwatność wyobrażeń religijnych i wyobrażeń o świecie *praxis*.

Oba sposoby rekonstrukcji przeszłości są w istocie odwróceniem teorii Vico i mieszczą się w typowym dla XVIII wieku schemacie myślenia o przeszłości. Natomiast włoski filozof wyidealizowanej przeszłości przeciwstawia wizję świata barbarzyńskiego, okrutnego, pełnego dzikości i przemocy. W barbarzyństwie, prymitywnej umysłowości, podstawowych reakcjach instynktu człowieka pierwotnego dopatrywał się genezy cywilizacji, kultury i społeczeństwa²⁷. Przewycięzanie i przekraczanie tego stanu zezwierzęcenia to miara wielkości i wartości człowieka, który sam oswaja i uspołecznia świat.

Porównując z kolei dzieła Vico i Filipa Golańskiego²⁸, wyraźnie można dostrzec podobieństwo sposobu narracji historycznej w przedstawianiu procesu rozwojowego, a także w charakterystyce znaczenia mitów, ale również trudno stwierdzić bezpośredni wpływ włoskiego myśliciela na rozważania Golańskiego. Analizując rozwój historyczny, autor *Alegorii starożytnych...* posługuje się pojęciem „wieku bohatyrskiego”, czyli mitologicznego, oraz stosuje pojęcie cykli²⁹. Wiek ten to pierwszy etap w rozwoju cywilizacji i powstawaniu społeczeństw. W tej epoce człowiek – nie potrafiąc wyjaśnić i zrozumieć natury – oswajał świat i rzeczywistość, tworząc opowieści będące zwerbalizowaną formą racjonalizacji świata natury³⁰. Ludzie stworzyli własny język, w którym prezentowali swoją znajomość świata i wiedzę o nim. Percepcja natury, jaka dokonywała się w umysłach i świadomości ludzi epoki bohaterów, przybliżała świat natury w kategoriach znanego człowiekowi doświadczenia. Mity były jednym z najbardziej doniosłych osiągnięć człowieka tej epoki. Jako wytwór wyobraźni człowieka Golański sytuuje je w kontekście rozważań o dziejach ludzkich i o rozwoju społeczeństw w konkretnym czasie. Nie uznawał mitów za wymysł bajeczny, fikcję, nieprawdę, ale uważa je za formę wyrażania ludzkiej wiedzy o świecie. W treści mitu widział intuicyjnie opisaną i zwerbalizowaną prawdę i wysiłek ludzi zmierzający do poznania otaczającego świata. Ta uczuciowa i wyobrażeniowa zdol-

²⁷ G. Vico, dz. cyt., s. 144–145: „musieliśmy bowiem od naszej cywilizowanej natury ludzkiej przejść do zupełnie dzikiej i okrutnej, której niepodobna sobie wyobrazić, a którą zrozumieć można tylko z wielkim trudem, człowiek w stanie zwierzęcym troszczy się jedynie o własne ocalenie, s. 169: „cała natura tych ludzi mieściła się w ich potężnej sile cielesnej, a gwałtowne i burzliwe namiętności umieli wyrażać tylko wyciem i pomrukami”; F. Manuel, dz. cyt., s. 164–165, M. Horkheimer, dz. cyt., s. 121.

²⁸ F. Golański, *Alegorie starożytne w stosunku do I wieku sławnych ludzi Plutarcha i czasów bohatyrsko-mitologicznych*, Warszawa 1801.

²⁹ Tamże, s. 12–13.

³⁰ „Rzecz prawie wszystkich bajek poetyckich, wszystkich alegorii starożytnych stosuje się zawsze do pierwiastkowych prac i postrzeżeń ludzkich na ziemi, powietrzu i niebie” – stwierdzał F. Golański; T. Kostkiewiczowa, dz. cyt., t. 2, s. 238.

ność działania świadomości człowieka³¹ pomagała mu orientować się w świecie *praxis* i porządkować jego różne elementy. Odmienne niż Vico, który nie dawał jasnej odpowiedzi, kto stworzył mity, Golański deklarował, że interesuje go przede wszystkim to, co „dało początek i przyczynę” mitologii.

W historycznym obrazie przeszłości Vico to przerażające grzmoty i błyskawice w wyobraźni pierwotnych ludzi przybrały postać żywego ciała, nazwanego przez nich Jowiszem. Nie był on rzeczywisty, ale odgrywał istotną rolę, podobnie jak Orfeusz, Prometeusz i Herakles wraz z innymi bogami i herosami będącymi wytworem wyobraźni ludzi epoki pierwotnej. Pojawiają się oni w opowieściach mitologicznych, będąc transfiguracją i odbiciem pewnych, rzeczywistych wydarzeń i zjawisk historycznych³². Opowieści o nich, ich czynach i życiu oddawały ducha epoki barbarzyńskiej, stanowiły jej werbalną materializację i racjonalizację. Nie były więc fantastycznymi tworem umysłu ludzkiego, lecz w zniekształconej formie odbijały rzeczywistość społeczną, ludzkie wyobrażenia o świecie i jego prawach. Opowieści mitologiczne powstawały w wyniku bezpośredniego zetknięcia człowieka ze światem natury. Stykając się ze zjawiskami przyrody, ich istotę człowiek porównywał do znanych sobie emocji i przeżyć. W ten sposób personifikował naturę, nadając jej także cechy boskie, gdyż ani intuicyjnie, ani wyobrazeniowo nie potrafił wytłumaczyć jej istnienia i funkcjonowania³³.

Traktując mity i poezje jako uczuciową transfigurację świata, jaka dokonywała się w świadomości człowieka pierwotnego, należy zwrócić uwagę na ten moment dziejów, kiedy pojawia się przekonanie o nieadekwatności języka tych opowieści w stosunku do rzeczywistości. Rozróżnienie między prawdą a owymi opowieściami, przekonanie o ewentualności błędnego odczytania rzeczywistości dawało możliwość celowego tworzenia sfalszowanego obrazu i sankcjonowania go jako zasady życia społecznego, politycznego, a nawet religijnego. To zjawisko w koncepcie Kołłątaja uzależnione zostało od postawy i zachowań elitarniej grupy kapłanów. Wykorzystali oni strach i przerażenie ludzi po potopie, wprowadzili religijne (fałszywe według Kołłątaja) zasady. W rozważaniach Staszica również pojawia się lęk przed nieznanym, ale oprócz niego źródłem fałszywej świadomości jest przemoc. Inaczej mówiąc, walka o władzę, powstanie ustroju despotycznego z rządami oligarchicznymi były funkcjami etapu ironii tropiki historycznej.

Tym, co jest najbardziej uderzające w analogii poglądów Kołłątaja i Vico, jest kategoria potopu jako momentu przełomowego w dziejach. W konceptualizacji historii dokonanej przez polskiego myśliciela potop uzyskał znaczenie ontologicznego początku historii świeckiej, gdyż „od tej epoki (tj. po potopie) zaczyna

³¹ H. White, dz. cyt., s. 245–252.

³² G. Vico, *Nauka nowa*, s. 8: „mity były prawdziwymi i surowymi historiami obyczajów najdawniejszych ludów Grecji”, s. 61: „mity były w początkach swych prawdziwe, odpowiadały charakterowi założycieli narodów”.

³³ M. Horkheimer, dz. cyt. s. 176–173; W. Folkierski, *Montesquieu et Vico*, w: *Actes Congrès Montesquieu*, Bordeaux 1955, s. 134–135; W. Voisé, dz. cyt., s. 148.

się teraz nasza historia, wszystko, co ją poprzedziło zginęło dla nas na zawsze”³⁴. Katastrofa potopu w dziejach ludzkości doprowadziła do erozji prawdziwych form kultu religijnego i życia społecznego, a dalszy rozwój różnych aspektów życia społecznego polegał na ich powolnej degeneracji. Kołłątaj uznał, podobnie jak Boulanger, potop za wydarzenie przyrodnicze, którego absolutnie nie należy utożsamiać z karą Bożą za grzechy ani z wydarzeniem natury cudownej. Zaprzeczając cudowności potopu, Kołłątaj w swoim opisie ludzkiej egzystencji po potopie nawiązywał do *Nauki nowej* Vico. Obaj przedstawili egzystencję ludzi jako pełną smutku, niepewności i lęku wobec przyszłości. Kołłątaj dał dramatyczny obraz ludzkiego tragizmu i bezradności. Ukazał ludzi przerażonych, pozostawionych samym sobie, a jednak zmuszonych do dalszej egzystencji³⁵. W związku z tym doszedł do wniosku, że przyczyną zwyrodnienia świadomości społecznej, a w tym głównie religijnej, było przemówienie do ludzkości „imieniem samego Boga, że potopu więcej nie będzie”³⁶. Zajął się tym określona grupa społeczna, która dla swoich partykularnych celów wykorzystwała element psychologicznego uspokojenia. Ocaleni z potopu przeżyli ogromny wstrząs i ich uspokojenie mogło dokonać się tylko wtedy, gdy przemówiono do nich głosem ponadludzkim. Transcendentalne gwarancje nieba od Istoty Najwyższej dawały poczucie bezpieczeństwa. Konsekwencją było powstanie religii historycznej (chrześcijaństwa) opartej na Objawieniu, które zostało potraktowane przez Kołłątaja jako instrument w rękach nielicznej grupy społecznej. Jego zdaniem kapłani sami stworzyli dogmatykę nowej religii dotyczącą początku i końca świata³⁷. W ten sposób pośrednio polemizował z zasadami wiary Kościoła katolickiego. Skoro bowiem ludzie sami stworzyli prawdy religii historycznej, to można wątpić w eschatologiczny koniec świata i Boski osąd ludzkości. Powstała po potopie religia historyczna w mniemaniu Kołłątaja została skażona błędami, ale jednocześnie stanowiła niejako historyczną i psychologiczną konieczność. Jej podstawową funkcją było uśmierzenie wzbierającego niepokoju powstałego w warunkach wyjątkowego wstrząsu emocjonalnego. Miała ona gwarantować zachowanie równowagi społecznej, aby nie doszło do szaleńczych i nienormalnych zachowań ludzkich.

Należy tutaj powołać się na Vikiański opis potopu i obraz człowieka pierwotnego³⁸. Rozproszeni po potopie, ukryci w jaskiniach i norach, pozbawieni na-

³⁴ H. Kołłątaj, dz. cyt., s. 375.

³⁵ H. Hinz, *Filozofia Hugona Kołłątaja. Zarys monografii*, Warszawa 1973, s. 241–244, 280–283; M. Straszewski, *Dzieje filozoficznej myśli polskiej w okresie porzoborowym*, t. 1, Kraków 1912, s. 140–150; F. Manuel, dz. cyt., s. 159–177.

³⁶ H. Kołłątaj, dz. cyt., s. 338, 363.

³⁷ Por. tamże, s. 370: „[...] z tych to pierwszych wyrażen łatwo utworzyć się mogło nowe dogmaty wiary [...]. Mając wyobrażenie o początku wszystkich rzeczy [...] zrobili drugie o mającym nastąpić stworzeniu świata”.

³⁸ G. Vico, dz. cyt., s. 51: „potomkowie Chama i Jafeta musieli rozproszyć się po wielkich puszczach tej ziemi, przez dwieście lat błakając się niczym zwierzęta. W czasie tych samotnych

dzieci na lepszą przyszłość, przerażeni grzmotami, odkryli niebo, które nazwali Jowiszem³⁹. Obawiając się jego potęgi i gniewu, starali się go przejednać przez ograniczenie swoich namiętności. Strach i lęk doprowadziły do powstania społeczeństwa, wartości i norm. W chaosie ludzkiego bytu i w zgłiszczach zdezorganizowanego świata Vico dostrzegł przełomowy moment rozwoju dziejów. Z popiołów ruin duchowej i materialnej egzystencji narodził się porządek społeczny, zachowania ludzkie zostały wpisane w określone dla tej fazy cyklu rozwojowego normy ładu i porządku. W takim planie historiozoficznym werbalne wyobrażenia bogów i rozwój społeczeństwa opartego na zasadach etyczno-religijnych to konsekwencje wyobrażeniowego i intuicyjnego odczuwania świata, a nie świadome i celowe mistyfikowanie świata *praxis*.

W teorii Golańskiego dopiero „po alegorycznych powieściach zaczyna się pisana i pewniejsza ludzi i narodów historia”⁴⁰. Z powodu strachu i przerażenia powstały religia, język, cywilizacja i teokracja jako system społeczno-prawny. W koncepcji Kołłątaja następuje gwałtowne przejście od religii pierwotnej, nieskażonej i czystej do teokracji jako zorganizowanego systemu religijnego. Według rozważań Staszica pokojowy rytm życia rolników i pasterzy, którzy byli wierni obyczajom i tradycjom swoich przodków i w ten sposób podtrzymywali więź z przeszłością, został zakłócony przez wojownicze plemiona myśliwych, dla których głównym prawem była zdobycz i walka. Łowcy, którym „do żywienia się przybywało trudności im więcej powstawały familie pasterskie, im liczniejsze swoili sobie trzody, zwierzęta [...], czyli mając trudności ze zdobyciem pożywienia, powzięli przekłętą myśl oddzielnej dzierży”⁴¹. Harmonia ludzkiej egzystencji zakłócona została przez wojny i powstanie systemu despotycznego (feudalnego). Epoki myślistwa oraz despotyzmu, chociaż wyznaczały kolejne fazy kształtowania się cywilizacji, jednocześnie też oznaczały degenerację natury rodu ludzkiego. Jednak w swojej teorii przenikniętej humanizmem Staszic pesymizmowi przeciwstawił optymizm czasów przyszłych. Nie kryjąc zdumienia i niedowierzania oraz rozczarowania, że ludzie mogą postępować przeciw własnemu dobru, że życie społeczne może przybierać tak okrutne formy jak feudalizm czy despotyzm, pozostawił nadzieję. Nadzieję na przyszły świat oparty na postępie, szczęściu doczesnym, przekonaniu o twórczych możliwościach człowieka.

Ten wywód o procesie rozwojowym w dyskursach polskich myślicieli wymaga refleksji krytycznej. Ciąg rozwoju cywilizacyjnego i postępu ludzkości

wędrówek dzieci ich rosły dziko, nie znając ludzkich obyczajów, pozbawione jakiegokolwiek języka ludzkiego”.

³⁹ Tamże, s. 52: „oszołomieni i przerażeni piorunami ludzie ulegli fałszywym religiom, pojawiło się tylu Jowiszów, że Warron naliczył ich aż czterdziestu”, s. 169: „wyobrazili sobie niebo jako ogromne żywe ciało i dlatego nazwali je Jowiszem”.

⁴⁰ F. Golański, dz. cyt., s. 12–13.

⁴¹ S. Staszic, dz. cyt., t. 1, s. 191–192.

napotykał na trudności. Historyczna ciągłość i kontynuacja wzrostu nieraz były przerywane i wstrzymywane przez zjawiska hamujące postęp. Tak została zinterpretowana w koncepcie historycznym Staszica epoka średniowiecza, szczególnie negatywnie przez niego oceniona. Innymi przyczynami tego zjawiska, jak uważał Kołłątaj, były: przesady i fanatyzm religijny potraktowane jako celowe oszustwo. Doprowadziły one do wojen, podzieliły narody i państwa, a przede wszystkim przyczyniły się do zahamowania rozwoju naukowego i edukacyjnego. Inną fabularyzację zastosował Skrzetuski, który stwierdził, że źródło upadku politycznego, narodowego i kulturowo-cywilizacyjnego tkwi w dużej mierze w samych narodach, które zaprzestały przestrzegania zasad sprawiedliwości społecznej. W Vikiańskiej teorii również pojawia się średniowiecze⁴² usytuowane w czasie, kiedy doszło do dekadencji epoki ludzkiej. Ale nie oznaczało to bynajmniej zahamowania, lecz nieustanny wzrost postępu w wyniku reaktywacji cyklicznego procesu. Historyczne rekonstrukcje Staszica, Kołłątaja i Skrzetuskiego nie były zgodne z wizją proponowaną przez włoskiego myśliciela, choć oświeceni uważali, że nawet hamowanie procesu rozwoju jest trwałym elementem procesu dziejowego, bo zapoczątkowany postęp nie da się zatrzymać.

Najbardziej oczywistym stwierdzeniem jest to, że nieznane w szczegółach idee Vico i tak nie odpowiadały potrzebom intelektualnym polskich myślicieli. Do momentu katastrofy dziejowej i politycznej, jaką był upadek państwa polskiego, w wartościach oświecenia dostrzegali oni instrumenty przyczyniające się do jego naprawy. Oświeceniowy rozum miał stanowić fundamentalną podstawę nowego ładu cywilizacyjnego, rozwiązywać problemy ludzkości oraz odpowiadać na pytania dotyczące sensu istnienia. Zupełnie inaczej też niż Vico odnosili się polscy myśliciele do problemu sakralnego wymiaru ludzkości. Ponadto Vikiańska conceptualizacja historii nie w pełni objaśniała sens egzystencji ludzkiej, choć stanowiła próbę definicji istoty historii. Stwierdzenie, że wzrost kultury, cywilizacji i rozwój dokonują się nieustannie w wyniku nawrotu cyklicznego procesu, nie daje odpowiedzi na wszystkie wątpliwości i nie tłumaczy kresu ludzkiej egzystencji w epoce trzeciej. W dyskursie włoskiego myśliciela pojawił się dramatyczny, a nawet okrutny obraz sensu życia ludzkiego, powstania cywilizacji i kultury. Vico ukazał człowieka, który w trudzie, cierpieniu i nieszczęściu zmierza ku rozwojowi. Ale, paradoksalnie, wysiłek ten często jest daremny, bo ród ludzki w wyniku wyjałowienia i degeneracji upada. Gdzie więc szukać wytłumaczenia sensu działań człowieka w świecie przez niego stworzonym? Można przyjąć założenie, że jest on ukryty i nieuświadomiony, a celem człowieka jest go poznać. Ale jak przekroczyć ludzki poziom wiedzy, skoro większość narodów nie poznała zbawczej prawdy o Boskim zbawieniu, która jest kategorią wyjścia poza otaczającą rzeczywistość i wyjaśniającą sens ludzkiej egzystencji? W takiej perspektywie uniwersalna historia jest nie do poznania, gdyż każdy na-

⁴² H. White, dz. cyt., s. 263–266.

ród żyje w swoim czasie i fazie cyklu, a kres wielu cywilizacji nastąpił, zanim została objawiona prawda o zbawieniu. Wyjątkiem był los narodu izraelskiego, a następnie chrześcijan⁴³, dla których poznanie prawd objawionych dokonało się w innym czasie i na innym planie historycznym. Wszystkie pozostałe społeczeństwa i narody oczekują, aż stanie się ona jasna dla nich, dlatego odkupienie następuje nieustannie przez rozpoczęcie nowego cyklu i *katharsis*⁴⁴. W ten sposób spełnia się ciągłość historycznego rozwoju, ale czy nastąpi kres wędrówki, bo chrześcijańska prawda o zbawieniu i odkupieniu zostanie rozpoznana?

W tak przedstawionym pesymistycznym artefakcie ludzkości pozostaje wybór między wiarą a nicością, między poświęceniem Prometeusza, które jest wieczne i nigdy się nie kończy, a daremnym wysiłkiem Syzyfa, skoro nie ma nic poza poznanym światem rzeczywistym. Dramat istnienia nie ma końca – ujawnia się w ciągłej walce z przeciwnościami i zmaganiu z namiętnościami⁴⁵. Każdej z dróg towarzyszy ból, cierpienie, poświęcenie, wysiłek i brak ostatecznej odpowiedzi: czy los ludzki jest nieskończonym, daremnym trudem, czy w jego powtarzalności kryje się sens?

Aby wyjaśnić tę sprzeczność i konflikt i aby nadać dziejom ludzkim i historii znaczenie, Vico wykorzystał zasadę Opatrzności⁴⁶, która objawia się w ludzkim działaniu, a człowiek jest jej narzędziem⁴⁷. Człowiek wśród swoich pasji i namiętności, nawet nieświadomie, realizuje zamierzenia Opatrzności, a Boski porządek jest ukryty w każdej fazie cyklu rozwojowego⁴⁸. Opatrzność w ontologicznym wymiarze dziejów⁴⁹ jest motorem sprawczym historii, która trwa dzięki nawracającym fazom cyklicznym. Jest siłą, która dała człowiekowi autonomię i możliwość kreowania świata, ale zgodnie z porządkiem i logiką Boską⁵⁰.

Jak poradzili sobie z kwestią Opatrzności, którą racjonalizm próbował zdyskredytować, polscy myśliciele? Zarówno dla Kołłątaja, jak i Staszica Opatrzność była kategorią wyjaśniającą działanie świata, ale pozbawioną katolickiej interpretacji ujawnienia się osobowego Boga, który przekazuje swoje prawdy i znaki za pomocą różnorodnych wydarzeń⁵¹. Kołłątaj kwestionował różne sposoby ob-

⁴³ G. Vico, dz. cyt., s. 490.

⁴⁴ F. Manuel, dz. cyt., s. 177; zob. H. White, dz. cyt., s. 243–246, 266.

⁴⁵ Z. Kubiak, *Literatura Greków i Rzymian*, Warszawa 1999, s. 53, 156–158.

⁴⁶ G. Vico, dz. cyt., m.in. s. 87, s. 131, 144.

⁴⁷ A. Busst, *L'Orphée de Ballanche: genèse et signification: contribution à l'étude du rayonnement de la pensée de Giambattista Vico*, Bern 1999; M. Horkheimer, dz. cyt., s. 115; L. Pompa, dz. cyt., s. 55–60; S. Krzemień-Ojak, dz. cyt. s. 75–77, 102–104.

⁴⁸ F. Manuel, dz. cyt., s. 164.

⁴⁹ A.R. Caponigri, dz. cyt., s. 92, 93, 98–99.

⁵⁰ M. Janion, dz. cyt., s. 83–84.

⁵¹ J. Maritain, *Trzej reformatorzy Luter – Descartes – Rousseau*, Warszawa b.r., s. 77; N. Wildiers, dz. cyt., s. 158–162; Z. Zdybicka, dz. cyt., s. 53–59, 329–338; P. Chaunu, dz. cyt., s. 243; H. Hinz, *Kołątajowski ład filozoficzno-moralny a historiografia*, w: *Filozofia polska*, Warszawa 1967, s. 151–154; B. Leśniodorski, *U źródeł myśli politycznej Hugona Kołłątaja*, „Pa-

jawienia: „odbieranie rozkazów i rad od samego Boga; osobliwszą wizję krzaku gorejącego, a spośród niego głos; wizję miane w snach; obcowanie z aniołami”⁵². Reprezentował pogląd, iż Objawienie nie było źródłem i gwarancją ładu fizyczno-moralnego. Ład ten jest obiektywną i immanentną funkcją istnienia wszechświata. Porządek fizyczno-moralny nadaje oraz reguluje kształt i kierunek wszelkich procesów dziejowych, w nim też mają swój początek konieczne, wieczne i niezmiennie prawa przyrody oraz prawa rządzące ludzkością. Jednak Kołłątaj w swojej epistemologii i ontologii przyjął postulat metodologiczny, który zakładał możliwość uznania Objawienia i Opatrzności w sytuacji, gdy poznanie całkowite i ostateczne jest niemożliwe, rzeczywistość zaś jest poznawana w sposób fragmentaryczny⁵³. Taka teoria była możliwa ze względu na pogląd, że uniwersalne poznanie jest niemożliwe, a recepcja rzeczywistości jest względna. Konsekwencją tego stanowiska była możliwość uznania wyobrażenia Boga oraz pierwiastka transcendentalnego, nazwanego Opatrznością, jako siły zewnętrznej procesu dziejowego obok czynników naturalnych warunkujących powstanie cywilizacji i wszelkich wytworów ludzkiej działalności. W ten sposób mógł Kołłątaj wyjaśnić działanie w dziejach Opatrzności, która jednak objawiała się w raz nadanych prawach Boskich działających zgodnie z porządkiem naturalnym za pomocą środków przyrodzonych.

Podobne założenie przyjął Staszic, który, choć wykluczył Objawienie w rozumieniu rzymskokatolickiego dogmatu, to jednak, zgadzając się z teorią o powszechnej religijności ludów, uznał objawienie kosmiczne. W religiach ludów pierwotnych brak wyraźnego określenia Objawienia – to nieuświadomiona jeszcze do końca wiara prowadziła do przeczcucia i domniemania istnienia mocy wyższej od człowieka. Podobnie Opatrzność nie była siłą osłaniającą ludzkość i prowadzącą ją po nieznannej drodze, lecz jedynie systemem praw naturalnych działających z niezmienną konsekwencją, koniecznością⁵⁴. Opatrzność w przekonaniu Staszica to nic innego jak inne określenie powszechnych, stałych i niezmiennych praw. W ten sposób Boża ingerencja uzyskała charakter immanentny, co oznaczało, że wszystko, co dzieje się w świecie, dzieje się według jego wewnętrznej rzeczywistości, a nie według nadprzyrodzonej woli.

Przedstawił świat obcy, odrażający. Przeciwwstawiał oświeceniu mit epoki pierwotnej, rozwój ku doskonałości w wyniku postępu jako wytworu człowie-

miętnik Literacki”, R. 41, 1950, z. 3–4, s. 629; B. Cygler, ...*Z wolnością mego sumienia. Poglądy Joachima Lelewela na religię i rolę Kościoła łacińskiego w dziejach*, Gdańsk 1992, s. 74.

⁵² H. Kołłątaj, dz. cyt., s. 743–746.

⁵³ B. Cygler, dz. cyt., s. 74–77, 81, 82.

⁵⁴ S. Staszic, dz. cyt., t. 1, s. 85: „opatrnością nie nazywam tej siły niesprawiedliwej i ślepej, która na głos napastnika, wojarza wstrzymuje w biegu słońce, aby mu przedłużyć światła do zbrodni, ale Opatrznością uwielbiam tę moc świętą, nieskończoną i powszechną, która nadaje wszędzie mocną dzielność ustawom natury [...], która dla dogodzenia części nie burzy powszechności [...]”.

ka. Jednak jego idea siły sprawczej w historii pozbawionej chrześcijańskiej, religijnej, teologicznej konotacji, jeśli chciano ją tak odczytać, była kontynuowana w innych rozważaniach przez poszukiwanie praw rządzących historią. Jego koncept pełen wizji i poetyckich artefaktów nie jest oczywisty i stanowi jedną z prób rekonstrukcji procesu rozwoju cywilizacji, wyróżniającą się spośród wielu oryginalnością spostrzeżeń, odwagą myśli i nowatorstwem interpretacji. W swojej narracji historycznej Vico teologiczną i biblijną interpretację dziejów przeniósł na inny plan, o czym świadczą jego teoria potopu, powstania języków oraz obraz człowieka pierwotnego, który osamotniony wśród natury ulega namiętnościom i pragnieniom. W *Nauce nowej* ujawniły się poziomy historii przebiegającej na dwu płaszczyznach: świecka historia będąca efektem działalności człowieka i sakralna funkcja dziejów.

Można sobie zadać pytanie: czy te poszukiwania bezpośredniego i pośredniego wpływu Vikiańskiego i jego recepcja w myśli humanistycznej polskiego oświecenia nie były jałowe i bezskuteczne?

W perspektywie historycznej miało to znaczenie dla kolejnego obszaru badawczego myślicieli zajmujących się rozwojem ludzkości i kształtowaniem cywilizacji. Próba przewyciężenia teologicznego wymiaru dziejów, jakkolwiek ową kwestię interpretowano, prowadziła do powstania kolejnych konstrukcji historycznych opierających się na człowieku i jego grupowych doświadczeniach. W perspektywie XVIII-wiecznej polskiej myśli humanistycznej ważna była zmiana myślenia o rozwoju ludzkości i dziejach ojczystych – badanie społeczeństwa, analiza kondycji ludzkiej i próby ratowania Rzeczypospolitej. Opowiadanie historyczne przybrało kształt fabularyzowanej narracji historycznej, w której głównymi kategoriami poznawczymi stały się dekadencja rodu ludzkiego oraz wysiłek ludzki zmierzający do jego przekroczenia. Przewyciężenie słabości i błędów stało się w tych historycznych relacjach drogą do odnalezienia szczęścia doczesnego i uratowania państwa polskiego, choć przekonanie o konieczności podjęcia wysiłku nacechowane było smutkiem, pesymizmem i zwątpieniem. Wewnętrzna dynamika procesu rozwojowego prezentowana przez polskich myślicieli była projekcją tego, co Northrop Frye nazwał „komicznym mitem postępu na drodze ewolucji bądź rewolucji”⁵⁵. Jednocześnie paradoksalnie stanowiło to o wartości tych konceptów historycznych, które próbowały zmierzyć się z błędami politycznymi i społecznymi jako przyczynami słabości państwa polskiego.

Należy jednak postawić pytanie: dlaczego tak często pojawiają się w polskiej historiografii wzmianki czy też prawieże apokryficzne tezy o związkach intelektualnych myśli polskiej z Vikiańską? Funkcjonująca przez wiele lat po II wojnie w polskiej historiografii metoda oparta była na materializmie dialektycznym. W jej perspektywie głównym celem badań historycznych była interpretacja wszystkich

⁵⁵ H. White, dz. cyt., s. 89.

wydarzeń historycznych w kategoriach profanum oraz prezentacja stwierdzenia egzystencjalistów, że człowiek jest miarą wszystkiego, a tym samym degradacja *sacrum* w życiu ludzkim.

Jednak czy historyk ma prawo fałszować przeszłość, podporządkowując jej badanie metodzie historycznej? Czy nie warto tworzyć odmiennych tekstów historycznych po to, aby wywołać gwałtowną dyskusję jako inspirację do nowych odkryć? Tekstów opartych na rzetelnie zebranym, opracowanym materiale dowodowym, logicznie i spójnie opracowanym⁵⁶ – mając jednocześnie świadomość, że na podstawie tych samych źródeł, mogą powstawać alternatywne narracje?

Demistyfikacja tropicznej ironii i ujawnianie fałszywej świadomości to jednak zbyt mało, aby odnaleźć odpowiedź na problem wpływu refleksji Vikińskiej na myśl humanistyczną polskiego oświecenia w historiografii.

Tym, co najbardziej warto zaznaczyć, jest podkreślenie znaczenia ludzkiej aktywności i kreatywności w świecie danym człowiekowi. Od tego nie odcinał się żaden z wymienionych w tych rozważaniach myślicieli, a także ich badaczy. Oświeceni podkreślali, że twórcza działalność człowieka może oddalić widmo katastrofy lub całkowicie odmienić dzieje. Do pokonania i przezwyciężenia słabości natury ludzkiej, a także społecznych, politycznych oraz innych zaniedbań potrzebny jest ludzki wysiłek.

Zarówno Vico, jak i pozostali, zajmując się historią świętą i świecką, poszukując praw rządzących dziejami, prezentowali świat ludzkich działań, a także doświadczeń jednostkowych i społecznych. Nigdy nie zapominali, że przez nierozwagę lub beczelną arogancję można wywołać potwora ukrytego w duchowych i psychicznych głębiach człowieka⁵⁷.

Vico and Polish Humanist in the Enlightenment

Giambattista Vico undertook to confront the linear Christian conception of history conceived as a cumulative decline initiated by original sin with his own conception of 'corsi-ricorsi', i.e. a series of episodes of growth and fall of civilizations. Vico believed in perfectibility of human relations in spite of the weakness of human nature and in the inevitable cultural renaissance that emerges after every period of regression. The recurrent improvements are possible because human individuals are the ultimate creators of the world they inhabit, he thought. They could make the world a better place by using typically human powers, the ability to harness the forces of nature, to change the sense of time

⁵⁶ Tamże, s. 104–105.

⁵⁷ Zob. M. White, dz. cyt.

and space, to transform their surroundings by toil and ingenuity, by concerted efforts in artistic production, by verbalization of the contents of their minds, and by better communication and cultivation of symbols. The author tries to trace these motifs in the thought of S. Staszic, H. Kołłątaj, K. Skrzetuski, F. Goliński. He shows that Vico's influence was indirect and fragmentary, but it helped the Polish humanists to sort out elements of myth and science in the description of history. But unlike Vico, the humanists in Poland made ample use of the concepts of revelation and providence. Some of them also retained the belief in the ideal state of human affairs in the golden age that predated history, and from time to time they suggested that divine powers directly interfered with the course of human affairs. At the same time, they followed Vico in the narrative style which emphasized the inspirational role of education in the effort to endow particular epochs of history with specific meaning and purposes, like, for instance the belief in the recurrence of the age of heroes. They also shared Vico's general assumptions about the creative power of culture and the capability of human society to improve its level of knowledge, understanding and industry.