

## Prosvjetiteljstvo i prosvjetiteljstva: (ra)stezanje pojma

PREDRAG KRSTIĆ

Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Univerzitet u Beogradu, Kraljice Natalije 45, Beograd, Srbija  
krstic@instifdt.bg.ac.rs

IZVORNI ZNANSTVENI RAD / PRIMLJEN: 09/10/14 PRIHVAĆEN: 03/04/15

---

**SAŽETAK:** Rad nastoji predočiti glavne orijentire i argumentaciju u jednom suvremenom sporu oko razumijevanja prosvjetiteljstva. U prvom dijelu se izlažu razlozi zastupnika “pluralizacije” prosvjetiteljstva koji tvrde da se o njemu može govoriti još samo u množini, s obzirom na posebne nacionalne i regionalne specifičnosti, da bi se onda razmotrile reakcije zastupnika jedinstvenog prosvjetiteljstva i utemeljenost njihovih potkrjepljenja zajedničkih nagnuća prosvjetitelja. Sličnu strukturu ima i drugi dio rada, koji prati “okomitu” podjelu prosvjetiteljstva na “visoko” i “nisko”, te potom osporavanja da takva dihotomija dovodi u pitanje njegov integritet. Uvažavajući doprinose i zagovornika “obitelji prosvjetiteljstva” i studija koje rehabilitiraju europski ili “svjetski” karakter jednog prosvjetiteljstva, na kraju se sugerira da o opravdanosti ovog ili onog pristupa ili naglaska odlučuje tek plodnost njegovog izvođenja.

**KLJUČNE RIJEČI:** Povijesna rekonstrukcija, jedinstvo orijentacije, nacionalna fragmentacija, osamnaesto stoljeće, prosvjetiteljstvo, suvremene interpretacije.

---

### Problematiziranje

Kada jednom izroni iz samorazumljivosti, pojam prosvjetiteljstva se pokazuje u tolikoj mjeri višeznačnim da sve u vezi s njim postaje sumnjivo: i mogućnost njegovog fiksiranog značenja i režim njegove legitimne upotrebe, kao i lociranje onoga na što referira u prostoru i vremenu. Poistovjećivanje prosvjetiteljstva s grupom francuskih filozofa koji su se okupljali u Parizu sredinom osamnaestog stoljeća da bi razgovarali i pisali o načinima preoblikovanja svijeta prema načelima razuma, humanosti, tolerancije i tako dalje, od šezdesetih godina prošlog stoljeća po svim osnovama je dovedeno u pitanje: denotacija “prosvjetiteljstva” je proširena daleko izvan granica Francuske, a u njegovu konotaciju upisana su i intelektualna područja koja su nadilazila teme pariških salona (Robertson 2005: 2).

Usprkos tome, prosvjetiteljstvo je ne samo u svojoj popularnoj verziji, već i među mnogim njegovim poznavateljima ostalo prvenstveno “francuski književni fenomen” osamnaestog stoljeća. Opravdanje za takvo ograničenje potonji pronalaze u nužnosti da se, zbog kakve-takve operativnosti i u punoj svijesti o provizornom karakteru svake periodizacije epohalnih intelektualnih formacija, na kraju mora pristati na neke, koliko god labave, “kronološke markere”. Žrtva, međutim nije mala. Mišljenje prosvjetiteljstva se na taj način ne samo odriče “vlastitih korijena” – Newtona, Lockeja i Baylea, između ostalih – nego na kraju ne obuhvaća ni čitavo osamnaesto stoljeće i sužava se na razdoblje koje počinje oko 1721. godine, kada su tiskana Montesquieuova *Perzijska pisma*, a završava ili s početkom Francuske revolucije 1789. godine ili s 1794. godinom kada je ona definitivno “promijenila smjer” i kada su umrla posljednja dva velika *philosophes*, Condorcet i Lavoisier (Munck 2002: viii).

Tumači koji ne smatraju prosvjetiteljstvo isključivo francuskim osamnaestostoljetnim “fenomenom” uzimaju u obzir različita “regionalna prosvjetiteljstva” i nastanak te sada “obitelji ideja i stavova” smještaju u drugu polovicu sedamnaestog stoljeća. Prostor za takvu povijesnu kronometriju otvorio je još 1935. godine belgijski povjesničar ideja Paul Hazard u svom djelu *Kriza europske svijesti* (Hazard 1963), a najdalekosežniji i najodlučniji u zagovaranju pomicanja (donje) granice prosvjetiteljstva na razdoblje prije osamnaestog stoljeća je Jonathan Israel. On ne smatra više opravdanim ni Hazardovo “neprihvatljivo kasno” datiranje početka krize na osamdesete godine sedamnaestog stoljeća i nalazi da je “opće fragmentiranje” intelektualne scene, naročito u Engleskoj i Nizozemskoj, počelo znatno ranije: “tranziciju koja prethodi početku prosvjetiteljstva” smješta između 1650. i 1680. godine, kada je pred naletom “Novih filozofa” uzmakao skolastički aristotelizam teološke ortodoksije. Razdoblje između 1680. i 1750. godine je doduše bilo dramatičnije, ali je predstavljalo ipak tek jedan mentalni svijet koji iznova misli, unaprjeđuje i upotpunjuje ono što je tada već bilo “racionalistički” i sekularno prevrednovano (Israel 2001: 209).

Čitava priča se dodatno komplicira kada se obrati pozornost na tu internu periodizaciju prosvjetiteljstva. Termini “rano”, “visoko” i “kasno” su upotrebljavani za različita razdoblja unutar doba prosvijećenosti, doduše “visoko” i “kasno” uglavnom kao istoznačne oznake za interval između 1750. i 1800. godine. Ali postoje interpretatori – i tu smo već na drugom kraju rastezanja pojma – koji govore o “dugom osamnaestom stoljeću”. Oni proširuju završno razdoblje prosvjetiteljstva sve do 1832. ili čak 1850. godine, kada su se navodno dogodile odlučujuće promjene europske “moderne” (Reill 2005: 258). Ako se uzmu u obzir i politička povijest i povijest ideja, možda se najpreglednijim ipak pokazuje, kao recimo kod Becka (1969: 243), da se početak prosvjetiteljstva sasvim precizno locira u godine 1687. i 1688., koje obilježava-

vaju dva velika događaja – objavljivanje Newtonovih *Matematičkih principa filozofije prirode* i “Slavna revolucija” – a da se za trenutak njegovog kraja uzme razdoblje između 1790. i 1793. godine, čija su obilježja objavljivanje Kantove *Kritike moći suđenja* i “vladavina terora”. Namjera redaka koji slijede je, u svakom slučaju, izložiti argumente u suvremenoj raspravi oko (ne)mogućnosti “integralnog” pozicioniranja i razumijevanja prosvjetiteljstva.

### Umnožavanje

U gotovo opsesivnom nastojanju da izbjegne klišeje i totalizujuće generalizacije, recentna (hiper)produkcija radova o prosvjetiteljstvu je jedno vrijeme bila sklona zaključku da se o obuhvatnom određenju prosvjetiteljstva više ne može govoriti. Studije su se orijentirale na razlaganje njegovih manifestacija, varijacija, utjecaja ili posljedica “u nacionalnom kontekstu”, naglašavajući one karakteristike koje razlikuju kulturni, jezični i intelektualni život jedne zemlje ili regije od susjeda.<sup>1</sup> Zajednički je nazivnik tih afirmacija “partikularističkih” prosvjetiteljstava unutrašnje razlamanje, relativiziranje i diverzifikacija one “univerzalističke” i “kozmpolitske” pretenzije koja se vremenom izdvojila kao dominirajuća karakteristika čitavog prosvjetiteljstva: pretenzije na opće važnije vječnih istina uma, na kojima sada valja utemeljiti novi društveni poredak, kako u već “civiliziranom” dijelu Europe koji je izašao iz mračne prošlosti, tako i u ostatku svijeta koji po povijesnim ljestvicama tek iskoračuje iz “zaostalosti”. Periferija tako ne samo da naknadno ustaje protiv centra, a posebnosti i samobitnosti protiv univerzalizma, već se čitav napor ovako intonirane rekonstrukcije sastoji u tome da se uvijek normativno razlikovanje od još-neprosvijećenog susjedstva instalira kao za samo prosvjetiteljstvo konstitutivna, “imperijalna” točka identifikacije.<sup>2</sup> “Prosvjetiteljstvo je mrtvo, ali mnoga prosvjetiteljstva mogu cvjetati” (Robertson 2005: 2–3).

<sup>1</sup> Godine 1981. lavinu “parcijalnih” pristupa i prikaza “prosvjetiteljstava” pokrenuo je zbornik koji je nastojao da u priloženim esejima afirmira njegova nacionalna razumijevanja (Porter & Teich 1981). Ohrabrene i inspirirane njime, uslijedile su ili su rehabilitirane studije posebnih kulturnih i političkih situiranosti nekada jedinstvenog europskog pokreta, koje dalje usitnjavaju ili “dezintegriraju” cjelovitost prosvjetiteljstva. Naročito su isticane specifične ili nesvedive razlike talijanskog (Venturi 1972; Carpanetto & Ricuperati 1987), njemačkog (Knudsen 1986: 3–30; Kopitsch 1976), te škotskog prosvjetiteljstva, obično u usporednim kontekstima koji uzajamno afirmiraju ili dekonstruiraju škotski i/ili britanski identitet (Robertson 1997; Kidd 2003).

<sup>2</sup> Čak i autori koji nakon tog okreta k “umnožavanju” prosvjetiteljstva o njemu i dalje pišu u jednini čine to na “meki” i “inkluzivni” način, radije ga sagledavajući kao niz debata i zanimanja nego kao jedinstveni program. “Čitanke”, rječnici i enciklopedije prosvjetiteljstva koje se u novije vreme pojavljuju ilustriraju prijelaz na takvu fragmentiranu i “pluralnu” orijentaciju (Outram 1995; Schneiders 1995; Delon 1997; Jacob 2001; Porter 2001; Kors 2003). O značenju ovakvog okreta u pristupu prosvjetiteljstvu vidjeti Oz-Salzberger (2000).

I zaista, činilo se da razgranatost samog prosvjetiteljstva onemogućava njegovu jedinstvenu i sažetu definiciju. Zašto bi se onda uopće inzistiralo na jednini? Ne bi li bilo bolje da, umjesto da ustrajemo na jednom “prosvjetiteljstvu”, tu riječ prebacimo u množinu i govorimo samo o određenim nacionalnim ili regionalnim prosvjetiteljstvima? Nemaju li ona dovoljno posebnosti da bi njihovo izučavanje bilo primjerenije i plodotvornije ukoliko se ne stave pod kapu “općeg” prosvjetiteljstva? I nije li za konkretno i vjerodostojno razumijevanje samog prosvjetiteljstva presudno da se ono shvati ne više samo kao filozofski, nego i kao “povijesni fenomen” koji je ukorijenjen u različitim intelektualnim, društvenim i političkim okruženjima unutar kojih su filozofi djelovali? Nije li i točnije i operativnije zamisliti da, umjesto jedinstvenog kulturnog identiteta doba prosvjetiteljstva, koji uključuje svoje nacionalne manifestacije diljem kontinentalne Europe, otočne Britanije i Amerike, postoje zapravo samo “prosvjetiteljstva, baš tako, u množini, u okviru jedinstvenog europskog stoljeća svjetlosti koji je vladao čitavim kontinentom” (Robertson 2005: 43)?

Ranih osamdesetih John Pocock inzistira na posebnosti “konzervativnog prosvjetiteljstva” Engleske 18. stoljeća (Pocock 1985a), da bi u daljem razvijanju tog motiva dospio ne samo do suprotstavljanja engleskog prosvjetiteljstva prosvjetiteljstvu francuskih *philosophes*, već i do možda najelokventnijeg zastupanja “prosvjetiteljstava” nasuprot jednom “prosvjetiteljstvu”. On priznaje da postoji u jednini izražen “proces prosvjetiteljstva” širom višestrukih prosvjetiteljstava, ali naglašava da se taj proces može razumjeti jedino ukoliko je utemeljen u specifičnom povijesnom ili nacionalnom kontekstu i ukoliko je suglasan s jednim “programom pluralizacije prosvjetiteljstva u brojne pokrete koji su i u skladu i u sukobu jedni s drugima” (Pocock 2004: 6–8). Više se ne može “na zadovoljavajući način pisati o ‘Prosvjetiteljstvu’ kao jedinstvenom i univerzalnom intelektualnom pokretu”, kao “fenomenu s jednom poviješću i definicijom” (Pocock 2004: 13):

Nisam u svađi s pojmom prosvjetiteljstva; samo tvrdim da se on pojavljuje u previše oblika da bi bio saopet unutar jedne definicije ili povijesti, kao i da je bolje da mislimo o obitelji prosvjetiteljstava, koja pokazuje i obiteljske sličnosti i obiteljska neslaganja.<sup>3</sup>

Slično je i sa “slučajem” škotskog prosvjetiteljstva, odnosno njegovim (trans)nacionalnim karakterom. Ono je s obzirom na orijentacije i učinak

<sup>3</sup> U nastavku Pocock nalazi još samo izvanteorijski, ideološko-politički razlog zastupanja jedinstvenog pojma prosvjetiteljstva i poslije povijesnih uvida u posebnosti njegovih likova: “Mislim da je inzistiranje na okupljanju svih njih unutar jedne formule – koja isključuje one koji se ne mogu prirediti tako da staju u nju – više izraz lojalnosti nego povijesnog uvida. Budući da smo svi liberalni agnostici, pišemo vigovske povijesti liberalnog agnosticizma” (Pocock 2004: 9).

svojih predstavnika mapirano u europskom kontekstu kao dio zajedničkog pokreta, ali i s druge strane i odnedavno češće, kao u toj mjeri zasebno da se njegova neusporediva posebnost očituje tek nasuprot ili kao “protuteža” europskom prosvjetiteljstvu.<sup>4</sup> Razumije se da se onda javilo i “krovno” stajalište: “David Hume, Adam Smith, William Robertson, John Millar i Adam Ferguson bili su suptilni sljedbenici europske intelektualne tradicije i poznati u nizu prosvijećenih kultura”, ali su njihovi spisi istovremeno i “sa sobom nosili moćan osjećaj neusporedive pozicije Škotske kao kraljevstva unutar britanske unije, odvojenog svojom crkvom i jurisprudencijom, i jednom odlukom da zamijeni suverenitet za imperiju”. Njihova znamenita politička “teorija” upravo svjedoči o tom osjećaju napetosti između, s jedne strane, njenog “konteksta u povijesti europske znanosti”, a s druge, “jedinственe intelektualne klime Škotske” iz koje je potekla (Oz-Salzberger 2003: 157, 163, 175). Dilema povijesnog (samo)razumijevanja, međutim, ostaje i u verziji koja podrazumijeva pomirenje na način “i-jedno-i-drugo”: prigušena, potisnuta, onemogućena posebnost (Kidd 2003) ili samosvojno upisivanje u obitelj naroda na putu prosvjećivanja (O’Brien 1997).

Ponekad se nejedinstvenost prosvjetiteljstva smatra već nepovratno izbornom tekovinom suvremenih izučavanja na čije obrazloženje nema potrebe više trošiti riječi, kao kada James Schmidt s odobravanjem citira Outram i Pococka (Schmidt 2000: 737); ponekad se, pomalo cirkularno, dovoljnim argumentom da se ospori postojanje prosvjetiteljstva kao jednog “projekta” smatra područna razgranatost sve brojnijih povijesnih studija o dobu prosvjetiteljstva; a ponekad se, pod izgovorom heurističke plodnosti, inzistira na uvidu da je jedinstvo prosvjetiteljstva bilo “halucinacija” i da istraživanje prosvjetiteljstva u nacionalnom kontekstu više ne smije biti ograničeno uvjerenjem da moraju postojati bilo kakva zajednička svojstva u svim slučajevima (Porter 1981: 4–5). Možda je Sankar Muthu ipak bio najisključiviji u pogledu nepoželjnosti daljnjeg traganja za onim jedinstvom posebnih nacionalnih konteksta osamnaestostoljetnog prosvjetiteljstva koje bi opravdalo njegovo opće važenje: “Zaista je krajnje vrijeme da pluraliziramo naše razumijevanje *Prosvjetiteljstva* kako zbog povijesne preciznosti tako i zbog toga da na svjetlost dana iziđu, onakvi kakvi su bili, inače skriveni ili nedovoljno proučeni momenti doba Prosvjetiteljstva” (Muthu 1999: 999). Činilo se da je napuštanje “prosvjetiteljstva” *en bloc* postalo stvar elementarne pristojnosti i obvezujuće znanstvene odgovornosti, proisteklo iz zle savjesti samokritičkog uvida da je ono jedan esencijalizujući “kolonizatorski” pojam koji upravo homogenizira brojne dispartne pokrete i prikriva one njihove značajne razlike koje je mislilo da obuhvaća ili čak omogućuje.

---

<sup>4</sup> Za potonje vidjeti Phillipson (1981); Robertson (1996).

## Pribiranje

A onda su pluralistički pristupi prosvjetiteljstvu odnijeli preveliku prevagu, a njihov je trijumf u svojoj samorazumljivosti postao upitan. Reakcija drugog pola dihotomije sada, međutim, nije tek konkurentska, već želi biti ljekoviti korektiv kojemu privodi upravo dosljedno i možda samoizjedajuće prakticiranje prvog. Ako su se generalizacije koje se tiču transnacionalnog prosvjetiteljstva pokazale sumnjivim i makar potencijalno imperijalnim, to je slučaj i ako isto povećalo primijenimo na one stereotipe koji pripisuju distinktivnu karakteristiku bilo kojem “posebnom” prosvjetiteljstvu.<sup>5</sup> Ukoliko nema jedinstvenog internacionalnog prosvjetiteljstva, nema ni homogenih nacionalnih prosvjetiteljstava. Osim toga, uočeno je da “nacionalna” perspektiva gotovo nužno proizvodi vlastitu distorziju: ako se ono što se ubraja u prosvijećeno u svakom nacionalnom kontekstu “rastezalo” pod kapom jedinstvenog prosvjetiteljstva, onda se u bijegu od nje do nerazaznatljivosti “tanjila” svaka prepoznatljiva povezanost intelektualne aktivnosti prosvjetitelja (Robertson 1997: 671).

Usprkos priznanju odsutnosti potpuno jedinstvenog razumijevanja prosvjetiteljskog “projekta”, u jednom kontraudaru javila se tako obrana cjelovitosti prosvjetiteljstva. Njegova relativizacija, odnosno proliferacija njegovih regionalizacija i kontekstualizacija, koja odbacuje i/ili diskreditira svaku koncepciju njegova jedinstva, moglo bi se reći, zakonito je izazvala reakciju podsjećanja na, ako ne istovjetnost, a ono suzvučje dijelova koherentnog prosvjetiteljskog pokreta. Pronalaženje minimalne zajedničke jezgre, geste ili intencije u gledištima filozofa prosvjetiteljstva, unatoč razlikama koje ih dijele, pritom bi se htjelo pokazati ne samo kao protuotrov uznapredovaloj fragmentaciji, nego i kao konstitutivni preduvjet smislenog istraživanja i prosvjetiteljstva uopće i pojedinih prosvjetiteljstava.

Donekle se oslanjajući na Paula Hazarda, Robert Darnton, Jonathan Israel i John Robertson ponudili su različite obrane prosvjetiteljstva kao ne samo jedinstvenog nego i nezaobilaznog momenta oblikovanja modernog svijeta.<sup>6</sup> Moglo bi se reći da je svima njima zajednički trud da ideje prosvjetiteljstva ne budu prikazane kao da “po slobodnoj volji lete preko međunarodnih granica prije nego što se spuste, više ili manje neposredno, u individualne umove”, već da se naprotiv, interpretativnim rekonstituiranjem samo prosvjetiteljstvo “utemelji u specifičnom povijesnom kontekstu, ne bi li se to bolje ustanovilo da zaista još uvijek možemo govoriti o jednom prosvjetiteljstvu”.

---

<sup>5</sup> O neuhvatljivom karakteru, recimo, “engleskog prosvjetiteljstva” svjedoči “slučaj” Edwarda Gibbona, koji je smatran i “engleskim divom prosvjetiteljstva” i usamljenikom u vlastitoj zemlji. Vjerojatno je najmanje pogrešno vidjeti ga kao “građanina nekih *républiques des lettres*” (Venturi 1971; Pocock 2004).

<sup>6</sup> Usporediti Hazard (1963); Darnton (2003a); Israel (2001); Robertson (2005).

Iako postoje različiti konteksti, postoji i postojao je samo “jedan isti europski intelektualni pokret”, a ne “nekoliko prosvjetiteljstava”, pokret čija se koherentnost pronalazi u “posvećenosti razumijevanju i stoga unaprjeđenju uzroka i uvjeta ljudskog boljitka na ovom svijetu” kroz izučavanja tri njegova integrativna, ali povezana dijela: ljudske prirode, političke ekonomije i društvene teorije koja bi osigurala napredak (Robertson 2005: 9, 28, 30, 377). I pored toga, Robertson nalazi da je “nacionalni okret u studijama prosvjetiteljstva bio izuzetno plodan i da je uvećao naše razumijevanje obujma prosvjetiteljskih aktivnosti širom Europe, sahranjujući zauvijek pretpostavku da je to jednostavno bio pokret francuskih *philosophes*, pojačan povremenim stranim posjetiteljima Pariza i udaljenim genijem Kanta”. Ali oštrica njegove primjedbe ostaje upozorenje da je taj okret sa sobom nosio i “prirodnu tendenciju fragmentacije prosvjetiteljstva u niz više ili manje udaljenih prosvjetiteljstava, svakog određenog onako kako najbolje odgovara nacionalnoj historiografiji” (Robertson 2005: 27–28).

Thomas Munck upućuje sličnu optužbu “kontekstualistima”, uvjeravajući da iako “profitabilna” i zavodljiva, budući da su unutar prosvjetiteljstva zaista postojale tendencije “u oprečnim smjerovima”, priča o njegovoj sudbinskoj raskomadnosti svakako nije čitava priča o njegovim intencijama i djelima. Isto kao što nesumnjivo rastuće zanimanje aktera tog doba za život “stranih” kultura i naroda ne smije zatamniti ono što je suvremenicima bilo zajedničko – načelni kozmopolitizam, entuzijazam putovanja i upoznavanja jezika, posvećenost kulturnim i antropološkim komparacijama koje pokrivaju znani svijet, prijevodi i komunikacija između kultura i, makar u teoriji, duboko nepovjerenje prema parohijalizmu i izolaciji<sup>7</sup> – tako i danas priznanje nacionalnih “formi” prosvjetiteljstva ili “nacionalni” pristup prosvjetiteljstvu u Europi ima svoju granicu: “mutacija patriotizma u jaču nacionalnu svi-

<sup>7</sup> “Osamnaesto stoljeće je bilo razdoblje rastuće svijesti o nacionalnom identitetu, svakako, ali je također bilo razdoblje svježeg kozmopolitizma i otvorenosti uma, jezične univerzalnosti i cvjetanja međunarodne mreže ili ‘republike ljudi od pera’” (Munck 2002: 199). Slikovitije zastupništvo istog tipa jedinstva prosvjetiteljstva nudi Vovelle: “Raznovrsnost društvenih okvira za referencu s jednog na drugi kraj Europe izgleda da prkosi izradi zajedničkog modela. Ipak, držeći se male grupe onih koji su nositelji novog diskursa, to stoljeće nam izgleda kao stoljeće kozmopolitizma, razmjena i sve veće cirkulacije ljudi. Prečesto je opisivano da bismo se zadržavali na tom miješanju ljudi, bilo da je riječ o ljudima od pera ili znanstvenicima, ali i o administratorima i ratnicima, koji s lakoćom prelaze iz službe jednog u službu drugog prosvijećenog vladara u Europi, a da ne govorimo o najamnicima i avanturistima svih vrsta, od kojih je Kazanova najpoznatiji, ako ne i najreprezentativniji primjer. Mreža društvenosti koja se stvara ili ojačava, akademija čije je to veliko stoljeće, pojava masona koji su nastali na britanskim otocima i koji su preko Francuske ispleli mrežu općeg zavjereništva do središnjeg dijela Europe, sve izgleda kao da olakšava razvijanje jedne zajedničke vizije u okviru ‘republike ljudi od pera’. Protok ideja je olakšan mnoštvom prepiski, učenih ili mondenih, rasprostiranjem knjige, službenim kulturnim ili tajnim kanalima, časopisima, revijama koje vrve u učenju Njemačkoj; to su glavni oslonci koji doprinose ujedinjavanju elita” (Vovel 2006: 19–20).



jest” u posljednjem desetljeću osamnaestog stoljeća ne smije osporiti važenje “fundamenata razuma i prosvijećenosti”, kao i “realnog procesa emancipacije od nasljeđenih vrijednosti i vjerovanja”, bez obzira na nacionalne granice (Munck 2002: vii–ix, 3–4). “Prosvjetiteljski pokret” je, prema ovoj rekonstrukciji, nastao u sedamnaestostoljetnoj Britaniji i Nizozemskoj, odakle se onda “kolektiv slobodnog uma” prelio na Francusku, zaključio se u Njemačkoj, ali i utjecao na “gotovo sve europske narode” i, uz izuzetak Antarktike, “čitav svijet” (Munck 2002: 3). Ako se on i ne može okupiti pod kapom jedinstvene definicije, to nije razlog za odustajanje od termina.

[M]anjak jednostavne definicije je u stvarnosti pozitivno postignuće: ni pojedinci koji su neposredno doprinijeli prosvjetiteljstvu, niti šire reperkusije novih načina mišljenja ne mogu biti, niti trebaju biti suviše strogo razdijeljeni. Umjesto toga, možemo gledati na prosvjetiteljstvo kao na mnogo različitih (i ne nužno uvijek potpuno podudarnih) dijelova, od kojih se za neke može reći da čine stvarnu jezgru, a za druge da ga okružuju kao labaviji skup čije je značenje otvoreno za tumačenje. (Munck 2002: 2–3)<sup>8</sup>

Jonathanu Israelu se koncept posebnih nacionalnih prosvjetiteljstava čini “potpuno pogrešnim” zbog dva razloga: prvo, “zato što je primarni intelektualni utjecaj u većini zemalja, uključujući Rusiju, Skandinaviju, Austrijsko carstvo, Poljsku, Španjolsku, Portugal, Grčku i Nizozemsku poslije 1720., Sjedinjene Države, Kanadu, Brazil i španjolsku Ameriku, bio pretežno strani – uglavnom francuski, britanski ili njemački”; i drugo, zato što “nikada nije bilo nikakvog bazičnog jedinstva lokalnog prosvjetiteljstva u bilo kojoj zemlji, uključujući Britaniju, Ameriku i Francusku”, već je ono bilo, ne fragmentirano i pluralno, nego uvijek dualno, raskolnički “podijeljeno na dvije rivalske frakcije koje su crpile inspiraciju iz različitih nacionalnih i internacionalnih izvora” (Israel 2011: 6). Osim toga, pleoaje za heterogenost, koji je (ne)skriveni sadržaj jedno vrijeme intrigantno tematizirane debate “čije (je) prosvjetiteljstvo?”<sup>9</sup> nema više čak ni heurističku upotrebljivost kao nastavni uvod u prosvjetiteljstvo: pluralne intonacije prosvjetiteljstva nisu u stanju obuhvatiti sva ona ključna pitanja koja su određivala prosvjetiteljske kon-

<sup>8</sup> Veći dio Europe i velik dio Sjeverne Amerike u tom smislu nesumnjivo pripadaju prosvjetiteljstvu, a južna i istočna Europa ipak mogu ponuditi tek zanimljivu osnovu za uspoređivanje. Postoji, naime, nešto što bi se moglo nazvati epicentrom bez kojeg prosvjetiteljstva i izučavanja prosvjetiteljstva ne bi bilo (Francuske), te onih zemalja koje su utrle put liberalizaciji i društvenoj teoriji (Engleske i Škotske) i, najzad, sjevernih dijelova protestantske Europe u kojima se govorio njemački jezik. Ukratko, riječ je o urbanoj zoni koju obilježava “zlatni trokut”: Pariz, London, Hamburg. Pa čak i ovo razložno naglašavanje ključnih regionalnih doprinosa u suvremenim studijama prosvjetiteljstva, upozorava Munck, može izazvati previđanje “važnih zajedničkih svojstava” jednog razdoblja čijoj nakani valja ostati dosljedan i u njegovom razumijevanju i tumačenju (vidjeti Munck 2002: 6–7).

<sup>9</sup> Vidjeti Himmelfarb (2004); Buchan (2006); Israel (2006b); Ash (2009); Gray (2009); Derbyshire (2009).



troverze. Gledište da nije postojalo jedno prosvjetiteljstvo već “obitelj prosvjetiteljstava” vodi do odvratanja od bitnih problema, pa čak i besmislenom relativizmu koji doprinosi gubitku osnovnih vrijednosti koje treba moderno društvo, i stoga također uspjehu “protuprosvjetiteljstva i postmodernizma” (Israel 2006a: 863).

Pomodnim osporavanjem da je postojalo jedno prosvjetiteljstvo i naglašavanjem “konstelacije” povezanih, ali odijeljenih, prosvjetiteljstava “familiarizam” potiskuje “pan-europski fenomen, zajedničke impulse i zanimanja koji su oblikovali prosvjetiteljstvo kao cjelinu”, kao upravo po cjelovitosti prostiranja čak jedinstvenu povijesnu formaciju: od pada Rimskog carstva nijedna velika kulturna transformacija u Europi nije pokazala tako impresivnu koheziju europske intelektualne kulture kao ona koja se zbila u kasnom sedamnaestom i ranom osamnaestom stoljeću, kada su zapadna i centralna Europa prvi put u sferi ideja postale gotovo jedna arena. Europsko prosvjetiteljstvo se u tom svjetlu pokazuje kao jedan “visoko integrirani intelektualni i kulturni pokret”, nesumnjivo raznolik, ali “najvećim dijelom preokupiran ne samo istim intelektualnim problemima nego često čak i istim knjigama i uvidima” (Israel 2001: v–vi).<sup>10</sup> S obzirom na opseg izvora i širinu utjecaja, kao i grandiozne razmjere reakcije koja se protekla na svaki kutak Europe, Israel zaključuje da je “najbitniji prethodni uvjet za uravnoteženo sagledavanje porijekla, razvoja, strukture i recepcije [prosvjetiteljstva] da se usvoji vrlo široko europsko gledište”:

Koliko god bilo teško postići uravnoteženo pokrivanje kulturno raznovrsnih regija Europe, od esencijalne je važnosti da se radi u tom smjeru, osim ako se ne želi previdjeti i marginalizirati jedna presudna manifestacija europske povijesti i kulture jednostavno zato što je odveć dalekosežna i ekstenzivna da bi je priredili tradicionalni pojmovi ‘nacionalne’ povijesti. (Israel 2001: 22)

## Raslojavanje

Ali “rastezanje” pojma prosvjetiteljstva se nije zaključilo u njegovoj “geopolitičkoj” obradi. Osim vodoravnog širenja, tako da obuhvati prostranije područje od Francuske, produbljena je i njegova okomita dimenzija, ne bi li se uključio veći broj društvenih grupa, a ne samo pariški enciklopedisti. Povjesničari kulture dodatno su usložnili naše predodžbe o prosvjetiteljstvu

<sup>10</sup> Na drugom mjestu Israel, u istom smislu, ali s naglaskom na utjecaju na budućnost, tvrdi da je prosvjetiteljstvo – kao istovremeno i “intelektualni pokret” i “društveno-ekonomska i politička” povijesna formacija – bilo ne samo “najvažnija i najdublja intelektualna, društvena i kulturna transformacija zapadnog svijeta od srednjeg vijeka”, nego i transformacija koja je, iako “proizvod posebnog doba”, na presudan način “utjecala na sve aspekte moderne” (Israel 2011: 3, 950).

ispitivanjem njegovih praktičnih aspekata: osamnaestostoljetnih društvenih pokreta, mode i namještaja, načina organiziranja i komunikacije, fenomena javnosti, institucija, izdavaštva i knjižarstva toga doba, i tako dalje. Poslije Daniela Rochea, Roger Chartier i Robert Darnton prednjače u pogledu ovog društveno-povijesnog pristupa. Rochea je sa svojim suradnicima prvo istraživao problem pismenosti i čitanosti knjiga, te onda članstva u francuskim akademijama u provinciji, da bi od osamdesetih godina prošlog stoljeća studije prosvjetiteljstva u ovom ključu postale svojevrsna socijalna povijest kulture, koja potencijalno proširuje svoj doseg tako da uključuje svaku društvenu praksu, svaki materijalni objekt u kojem su se ideje mogle reprezentirati.<sup>11</sup>

Darnton je, sa svoje strane, prvo rekonstruirao burnu povijest suradnje i rivalstva urednika, tiskara, krijumčara i trgovaca izdanja *Enciklopedije* u sedamdesetim i osamdesetim godinama osamnaestog stoljeća (Darnton 1979), a onda se proslavio tezom da se u posljednjoj četvrtini osamnaestog stoljeća prosvjetiteljstvo podijelilo na “visoko” i “nisko”. Prvo predstavljaju *philosophes* i njihovi neposredni suradnici koji su, unatoč borbi s cenzurom, konačno osigurali svoje pozicije u društvu, zadobivši kompenzaciju kroz priznanja u službenim kraljevskim akademijama i drugim “nišama” starog režima. S druge strane tog intelektualnog pokreta filozofa, na koje se kasnije svelo čitavo prosvjetiteljstvo, postojao je “niski” život novinskih napisa, pamfleta, satire, svijet siromašnih pisaca koji su, daleko od društvenih počasti, jedva preživljavali na ulicama i svojim osporavanjem starog režima preokrenuli ideale “visokog” prosvjetiteljstva u pojednostavljene slogane koji će nadahnuti Revoluciju (Darnton 1971b).<sup>12</sup>

Takva “kulturalna sociologija” ili “nova socijalna povijest” – primjećeno je, međutim, i nerijetko oštro kritizirano<sup>13</sup> – analizira odnos Revolucije i prosvjetiteljstva na takav način da se potonje svelo na neznatnu i diskretnu ulogu u privođenju prvoj. Jeremy Popkin u tom smislu ističe da “difuzionisti” namjerno ili, kao u Darntonovom slučaju, nenamjerno stupaju u savez s postmodernističkom kampanjom da se diskreditiraju tradicionalne metode povijesne kritike i marginalizira sve tamnijim tonovima predočena prosvijećenost (Popkin 1998: 105–106, 128). To umanjeno uloge tradicionalno shvaćenog prosvjetiteljstva, međutim, proizlazilo je iz hotimičnog osporavanja, prema sudu Darntona i Chartiera, dotad inače precijenjenog utjecaja prosvjetiteljstva na Revoluciju u “staroj intelektualnoj povijesti”. Potonja je uvijek bila samo *Ideengeschichte*, samo prikaz kako ideje “utječu” na razvoj i propagiranje drugih ideja. Činilo se da upravo “povijesna pravda” zahtijeva da se mreža utjecaja rasprostire znatno šire od pukih “ideja” odvojenih od druš-

<sup>11</sup> Vidjeti Roche (1978); Roche (1988); Roche (1998).

<sup>12</sup> Usporediti Darnton (1971a); Darnton (1996); Darnton (2003b).

<sup>13</sup> Na primjer, Gordon (1998); Bell (1998); Eisenstein (1998).

tvenog okruženja, da se i one same kontekstualizuju, “prizemlje” ili – spuste na ulicu.<sup>14</sup>

Ispostavilo bi se da je moguće ne samo umnožiti prosvjetiteljstvo s obzirom na navodno nesvedive nacionalne atribute, nego i govoriti o njemu u množini i kada je riječ o različitim društvenim slojevima koji su ga prakticirali ili makar o jednoj njegovoj podjeli na “visoko” i “nisko” prosvjetiteljstvo, koja ne bi ostavljala mnogo dodirnih, a potencirala bi odstupajuće točke između njih. Prema tome, i povijesti prosvjetiteljstva bi se onda mogle ili morale intonirati kao “kulturne” povijesti jednog od ovih dihotomno razdijeljenih obrada nekada jedinstvenog doktrinarnog sklopa prosvjetitelja.

### Obuhvaćanje

Kao odgovor na tendenciju kulturno determiniranog razlaganja prosvjetiteljstva, naravno, na scenu uskoro stupa reafirmacija uloge “ideja” i “intelektualnih postignuća” u njemu, uz njihovo pomirujuće usklađivanje s društvenom stvarnošću u kojoj su nastajale. Takvu orijentaciju, između ostalih, predlaže Robertson, koji ne želi ostaviti po strani probleme koje su postavili povjesničari društva, ali ni prepustiti im monopol na polje društvene povijesti. Priznajući da su prosvjetitelji morali živjeti u svijetu jednako kao i misliti o njemu, da su stjecali karijere i priznanja dok su pisali svoje spise, on dovodi u sumnju onu “prečestu pretpostavku” koja se krije iza tih “nalaza”: da će integritet ideja biti kompromitiran dokazima materijalne ili institucionalne zavisnosti pisaca (Robertson 2005: 16–21, 33).

Prosvjetiteljstvo je naprosto bilo i društveni i intelektualni fenomen i, ako mu trebamo pristupiti uravnoteženo, Israelovim riječima, “fizička stvarnost i život duha se moraju sagledati kao da su istinski interaktivni u nekoj vrsti dvosmjerne ulice” (Israel 2011: 937). Nema sumnje da su, jedno vrijeme dominirajuća, “intelektualna” ili “filozofska” objašnjena prosvjetiteljstva, koja se usredotočuju samo na razvoj ideja i zanemaruju interakciju društvenih snaga i intelektualnih faktora u oblikovanju njegove povijesti, “krnja, metodološki pogrešno postavljena i neupotrebljiva za objašnjenje odnosa prosvjetiteljstva prema Revoluciji”. Ali to ne opravdava “naviku mnogih povjesničara” da razlikuju “filozofsku” i “socijalnu” interpretaciju prosvjetiteljstva i sada favorizuju potonju, apstinirajući od bilo kakvih ideja. Iluzorno je i pomisliti da bi moglo postojati “nefilozofsko objašnjenje prosvjetiteljstva”, budući da bi tako nešto bilo “proturječe u pojmu”, da se ništa uopće ne može razumjeti o prosvjetiteljstvu bez “istraživanja njegovih intelektualnih i ideoloških podjela

<sup>14</sup> Darnton (1996: 169–246); Chartier (1991: 67–91), 169–192); usporediti rasprave povodom takvog opravdanja: Richter (2003: 95–96, 103–112); Bevir (2000: 401–404); Kosselleck (2002: 36–46); Bödeker (2002: 78–84); LaCapra (1994: 36–37); Israel (2006a: 15–26).

i utemeljenja interpretacija na njima”: “Svako zadovoljavajuće objašnjenje prosvjetiteljstva mora biti i intelektualna i socijalna povijest, ideje izučavane u društveno-ekonomskom i političkom kontekstu. Naprosto se ne može izbjeći ovaj osnovni uvjet” (Israel 2011: 938).

Israel želi vratiti pravo idejama, a da pritom ne prida intelektualnoj dimenziji veće značenje nego društvenom procesu, da potraži “autentičnu ravnotežu” i pokaže kako ideje i društveno-politički kontekst uzajamno djeluju, da nasuprot uobičajenoj preferenciji, pride njihovoj jednakosti upravo s danas već zapostavljene intelektualne strane (Israel 2006a: v). Novi pristup s te strane sada zapravo znači inzistiranje da je prosvjetiteljstvo, u dobroj tradiciji povijesti ideja, neodvojivo od ovakve ili onakve, izvedene, nastupajuće ili revolucije koja se upravo odigrava (Israel 2011: 11–12), kao i vraćanje prava uvidu da je filozofija bila njen primarni uzrok (Israel 2011: 16–17).<sup>15</sup>

Da bi se shvatila čudna mješavina suglasja i nesuglasja koja je konstituirala prosvjetiteljstvo mora se ispitati kako su različite društvene grupe i institucije, kao i ključni vladari, angažirali prosvjetiteljske ideje, modificirali ih i reagirali na njih. Pozornost se naročito mora usredotočiti na presjecišta ideja i društva, filozofije i općeg konteksta. Iz takvog pothvata učimo da je intelektualna rasprava sama po sebi, ne manje nego igra ideja, društveni i kulturni proces koji reagira na logiku uvjeta. (Israel 2011: 32)

Kao u mnogim sličnim sporovima, “revizionizmi” i revidirane apologije tradicionalnih tumačenja prosvjetiteljstva na kraju mogu potpisati pomirljivu deklaraciju koja bi uvažila i njegovu pluralnost i univerzalnost, nešto kao jedinstvo prosvjetiteljstva u mnoštvu njegovih glasova, kao i pakt o nužnosti uzimanja u obzir i društvenih okolnosti i idejnog previranja u njegovom prikazu. Ostaje, međutim, pitanje je li onda u različitim interpretacijama riječ tek o različitim naglascima koji se stavljaju na pojedine aspekte osamnaestostoljetne povijesti ili ipak o doktrinarnom razilaženju u pogledu najprikladnijeg pristupa. O tome, međutim, vjerojatno odlučuje tek plodotvornost i daleko-sežnost jedne određene, dokumentirane i prezentirane, (re)konstrukcije.

<sup>15</sup> Israel i samo prosvjetiteljstvo određuje kao “potragu za ljudskim poboljšanjem” koju je između 1680. i 1800. godine “predvodila filozofija” (shvaćena u jedinstvu s modernim znanostima), dovodeći prvo do “revolucija u idejama i stavovima”, a potom i do “praktičnih revolucija”, ili već obrnuto, kao u slučaju Engleske (Israel 2011: 7). Pritom nema sumnje da političke revolucije nisu izveli filozofi, već “mase u suradnji s revolucionarnim vođama”. U “montiranom historiografskom sporu o širenju ideja izvan uskih intelektualnih krugova”, Chartier i Darnton su u pravu utoliko ukoliko su “intelektualni povjesničari starog tipa ignorirali ili veoma pojednostavljivali proces širenja ideja”, ali je i njihova koncepcija *l’opinion publique*, prema Israelovoj korekciji, odveć jednostavna: kao što javno mnijenje nikada nije pasivno kućište ideja, ono nikada nije ni kućište koje aktivno odgovara i razvija ideje. “Revolucionarne mase uglavnom su samo slijedile svoje vođe i čak i to samo sporadično; njihovo shvaćanje ideoloških slogana i principa uvijek je bilo nestabilno, promjenljivo i nekonzistentno” (Israel 2011: 24–25).

### Literatura

- Ash, Timothy. 2009. *Facts are Subversive: Political Writing from a Decade without a Name* (London: Atlantic).
- Beck, Lewis. 1969. *Early German Philosophy. Kant and His Predecessors* (Cambridge: Harvard University Press).
- Bell, David. 1998. "Why Books Caused a Revolution", u Haydn Mason (ur.), *The Darnton Debate: Books and Revolution in the Eighteenth Century* (Oxford: Voltaire Foundation), 184–185.
- Bevir, Mark. 2000. "The Role of Contexts in Understanding and Explanation", *Human Studies* 23, 395–411.
- Bödeker, Hans Erich. 2002. "Reflexionen über Begriffsgeschichte als Methode", u Hans Erich Bödeker (ur.), *Begriffsgeschichte, Diskursgeschichte, Metapherngeschichte* (Göttingen: Wallstein), 73–121.
- Buchan, Bruce. 2006. "Whose civilisation? Which Enlightenment?", *Australian Review of Public Affairs*, August 7 <<http://www.australianreview.net/digest/2006/08/buchan.html>> (accessed 1 June 2008).
- Carpanetto, Dino & Giuseppe Ricuperati. 1987. *Italy in the Age of Reason, 1685–1789* (London: Longman).
- Chartier, Roger. 1991. *The Cultural Origins of the French Revolution* (Durham: Duke University Press).
- Darnton, Robert. 1971a. "In search of the Enlightenment: Recent Attempts to create a Social History of Ideas", *Journal of Modern History* 43, 113–132.
- . 1971b. "The High Enlightenment and the Low-life of Literature in pre-revolutionary France", *Past and Present* 51, 81–115.
- . 1979. *The Business of Enlightenment: A Publishing History of the Encyclopédie* (Cambridge: Harvard University Press).
- . 1996. *The Forbidden Best-Sellers of Pre-Revolutionary France* (New York: Norton).
- . 2003a. "The Case for the Enlightenment: George Washington's False Teeth", u Robert Darnton, *George Washington's False Teeth: An Unconventional Guide to the Eighteenth Century* (New York: Norton), 3–24.
- . 2003b. "The News in Paris: An early Information Society", u Robert Darnton, *George Washington's False Teeth. An Unconventional Guide to the Eighteenth Century* (New York: Norton), 25–75.
- Delon, Michel (ed.). 1997. *Dictionnaire européen des lumières* (Paris: PUF).
- Derbyshire, Jonathan. 2009. "Which 'Enlightenment' Values?: Thierry Chervel takes issue with John Gray's pessimistic worldview", *New Statesman*, August 3 <<http://www.newstatesman.com/blogs/cultural-capital/2009/08/secularism-enlightenment-gray-cherv>> (accessed 3 March 2012).

Eisenstein, Elizabeth. 1998. "Bypassing the Enlightenment: Taking an Underground Route to Revolution", u Haydn Mason (ur.), *The Darnton Debate: Books and Revolution in the Eighteenth Century* (Oxford: Voltaire Foundation), 157–178.

Gordon, Daniel. 1998. "The Great Enlightenment Massacre", u Haydn Mason (ur.), *The Darnton Debate: Books and Revolution in the Eighteenth Century* (Oxford: Voltaire Foundation), 129–156.

Gray, John. 2009. "Facts are Subversive: Political Writing from a Decade without a Name" by Timothy Garton Ash", *New Statesman*, July 16 <<http://www.newstatesman.com/books/2009/07/garton-ash-world-facts>> (accessed 3 March 2012).

Hazard, Paul. 1963. *The European Mind, 1680–1715* (Cleveland: The World Publishing).

Himmelfarb, Gertrude. 2004. *The Roads to Modernity: The British, French, and American Enlightenment* (New York: Knopf).

Israel, Jonathan. 2001. *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity, 1650–1750* (New York: Oxford University Press).

———. 2006a. *Enlightenment Contested: Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670–1752* (New York: Oxford University Press).

———. 2006b. "Enlightenment! Which Enlightenment?", *Journal of the History of Ideas* 67, 523–545.

———. 2011. *Democratic Enlightenment: Philosophy, Revolution, and Human Rights, 1750–1790* (Oxford: Oxford University Press).

Jacob, Margaret. 2001. *The Enlightenment: A Brief History with Documents* (Boston: Bedford Books of St. Martin's Press).

Kidd, Colin. 2003. *Subverting Scotland's Past: Scottish Whig Historians and the Creation of an Anglo-British Identity, 1689–1830* (Cambridge: Cambridge University Press).

Knudsen, Jonathan. 1986. *Justus Moser and the German Enlightenment* (Cambridge: Cambridge University Press).

Kopitsch, Franklin. 1976. "Die Sozialgeschichte der deutschen Aufklärung als Forschungsaufgabe", u Franklin Kopitsch (ur.), *Aufklärung, Absolutismus und Bürgertum in Deutschland* (München: Nymphenburger Verlagshandlung), 11–169.

Kors, Alan (ur.). 2003. *Encyclopedia of the Enlightenment* (Oxford: Oxford University Press).

Koselleck, Reinhart. 2002. "Hinweise auf die temporalen Strukturen begriffsgeschichtlichen Wandels", u Hans Erich Bödeker (ur.), *Begriffsgeschichte, Diskursgeschichte, Metapherngeschichte* (Göttingen: Wallstein), 29–47.

LaCapra, Dominick. 1994. *Rethinking Intellectual History: Texts, Contexts, Language* (Ithaca: Cornell University Press).

Munck, Thomas. 2002. *The Enlightenment: A Comparative Social History 1721–1794* (London: Arnold).

- Muthu, Sankar. 1999. "Enlightenment anti-imperialism", *Social Research* 66, 959–1007.
- O'Brien, Karen. 1997. *Narratives of Enlightenment: Cosmopolitan History from Voltaire to Gibbon* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Outram, Dorinda. 1995. *The Enlightenment* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Oz-Salzberger, Fania. 2000. "New Approaches towards a History of the Enlightenment: Can disparate Perspectives make a General Picture?", *Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte* 29, 171–176.
- Oz-Salzberger, Fania. 2003. "The Political Theory of the Scottish Enlightenment", u Alexander Broadie (ur.), *The Cambridge Companion to The Scottish Enlightenment* (New York: Cambridge University Press), 157–177.
- Phillipson, Nicholas. 1981. "The Scottish Enlightenment", u Roy Porter & Mikuláš Teich (ur.), *The Enlightenment in National Context* (Cambridge: Cambridge University Press), 19–40.
- Pocock, John. 1985a. "Clergy and Commerce: The Conservative Enlightenment in England", u Raffaele Ajello, Massimo Firpo, Luciano Guerci & Giuseppe Ricuperati (ur.), *L'età dei lumi. Studi storici sul Settecento europeo in onore di Franco Venturi* (Naples: Jovene), 523–562.
- . 2004. *Barbarism and Religion: The Enlightenments of Edward Gibbon, 1737–1764* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Popkin, Jeremy. 1998. "Robert Darnton's Alternative (to the) Enlightenment", u Haydn Mason (ur.), *The Darnton Debate: Books and Revolution in the Eighteenth Century* (Oxford: Voltaire Foundation), 105–128.
- Porter, Roy & Mikuláš Teich (ur.). 1981. *The Enlightenment in National Context* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Porter, Roy. 1981. "The Enlightenment in England", u Roy Porter & Mikuláš Teich (ur.), *The Enlightenment in National Context* (Cambridge: Cambridge University Press), 1–18.
- . 2001. *The Enlightenment* (Basingstoke: Macmillan).
- Reill, Peter. 2005. *Vitalizing Nature in the Enlightenment* (Ewing: University of California Press).
- Richter, Melvin. 2003. "Towards a Lexicon of European Political and Legal Concepts: A Comparison of Begriffsgeschichte and the 'Cambridge school'", *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 6, 91–120.
- Robertson, John. 1996. "The Scottish Enlightenment", *Rivista Storica Italiana* 108, 792–829.
- . 1997. "The Enlightenment above National Context: Political Economy in Eighteenth-Century Scotland and Naples", *Historical Journal* 40, 667–697.



- . 2005. *The Case For The Enlightenment: Scotland and Naples 1680–1760* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Roche, Daniel. 1978. *Le siècle des Lumières en province. Académies et académiciens provinciaux 1680–1789* (Paris: Mouton).
- . 1988. *Les Républicains des Lettres. Gens du culture et Lumières na XVIIIe siècle* (Paris: Fayard).
- . 1998. *France in the Enlightenment* (Cambridge: Harvard University Press).
- Schmidt, James. 2000. “What Enlightenment project?”, *Political Theory* 28, 734–757.
- Schneiders, Werner (ur.). 1995. *Lexikon der Aufklärung* (Munich: Beck).
- Venturi, Franco. 1971. *Utopia and Reform in the Enlightenment* (New York: Cambridge University Press).
- . 1972. *Italy and the Enlightenment: Studies in a Cosmopolitan Century*, ed. by Stuart Woolf (London: Longman).
- Vovel, Mišel. 2006. “Uvod”, u Mišel Vovel (ur.), *Čovek u doba prosvetćenosti* (Beograd: Clio), 5–34.