

## „Drogi do nowoczesności” Gertrude Himmelfarb – fragment książki

Philosophes, odmawiając zwykłym ludziom zarówno zmysłu moralnego, jak i rozsądku, który mógłby zbliżyć się do rozumu, skazywali ich w rezultacie na stan natury (nie ten łagodny roussofski stan natury, lecz brutalny hobbesowski) gdzie jedynie sankcje i ograniczenia religii mogą zapewnić kontrolę i zaprowadzić pokój – pisze w rozdziale „Rozum i religia” Gertrude Himmelfarb. Fragment pochodzi z książki „Drogi do nowoczesności” – zachęcamy do udziału w zbiorce na jej wydanie.

[KLIKNIJ](#) i wesprzyj wydanie książki Gertrude Himmelfarb

Nie tylko upodobanie do abstrakcyjnych zasad, jak to ujął Tocqueville, czyniło *philosophes* wyjątkowymi, lecz fakt, że chodziło o konkretną zasadę – rozum. To słowo, powtarzane stale w najróżniejszych kontekstach, służyło niemal za mantrę, oznakę dobrej wiary i odpowiedniej postawy\*. Na długo przed tym, zanim Paine ogłosił „Wiek Rozumu”, Diderot uznał *Encyclopédie* za instrument „wieku rozumowania”, „wieku filozoficznego”[1]. W innym haśle uzupełniał, że *philosophe* nie tylko jest rzecznikiem tego wieku filozoficznego, lecz także czegoś więcej. Czytelnikowi przypomniano znane *adagium* (systematycznie przypisywane cesarzowi Antoninowi): „Jakże szczęśliwi byłiby ludzie, gdyby królowie byli filozofami albo też filozofowie królami”[2].

*Wiele prawdy zawiera powszechne przekonanie, że niechęć philosophes wobec religii stanowiła produkt uboczny ich wrogości względem Kościoła katolickiego, który uważano za instytucję autorytarną i represyjną*

Przeciwieństwem idei rozumu była idea religii. „Rozum jest dla filozofa tym, czym łaska dla chrześcijanina”, deklarowała *Encyclopédie*. „Łaska pobudza chrześcijanina do działania, a rozum filozofa”[3]. W tym fragmencie, jak i we

wszystkich innych, nie tylko rozum przeciwstawiono religii i zdefiniowano w opozycji do niej, lecz domyślnie przyznano mu ten sam absolutny, dogmatyczny status. W tym sensie, rozum stanowił odpowiednik doktryny łaski. Wiele prawdy zawiera powszechne przekonanie, że niechęć *philosophes* wobec religii stanowiła produkt uboczny ich wrogości względem Kościoła katolickiego, który uważano za instytucję autorytarną i represyjną, tym bardziej, gdy współpracował z autorytarnym i represyjnym państwem. Z pewnością był to główny czynnik kształtujący ich podejście, jednak nie w pełni oddaje on „furię”, jak ujął to Tocqueville, ich ataku na religię[4]. Dla *philosophes* stawką w tej grze był w tym przypadku sam rozum. A rozum odmawiał praw nie tylko Kościołowi katolickiemu, lecz każdej formie ustanowionej czy zinstytucjonalizowanej religii, więcej nawet – każdej wierze religijnej opartej na cudach czy dogmatach, naruszających kanony rozumu.

Niektóre z haseł zlecone lub napisane przez Diderota – „Sumienie”, „Fanatyzm”, „Areligijność”, „Tolerancja”, „Nietolerancja” – zamiast rozprawiać się z religią, argumentowały na rzecz tolerancji religijnej, wolności wyznawania innych religii niż katolicyzm czy też areligijności. W haśle „Areligijność” Diderot uzasadniał, że tego rodzaju wolność nie ma żadnych poważnych skutków dla społeczeństwa, ponieważ moralność nie zależy od religii. Inne hasła, przede wszystkim te autorstwa Barona d’Holbacha, miały otwarcie antyreligijny charakter; w artykułach „Księża” i „Teokracja” sugerowano, że religia stanowi wynalazek sprytnych klerków, którzy narzucili ją nieświadomym i zastraszonemu masom. W innych hasłach poczyniono wystarczająco dużo ustępstw na rzecz ortodoksji, by zapobiec cenzurze i prześladowaniom.

Artykuł Diderota o „Rozumie” świadomie zachowywał charakterystyczną ambiwalencję, z jednej strony deklarując wierność religii i uznając istnienie sfery, w której objawienie miało prawo do „całkowitej zgody ze strony rozumu”, z drugiej zaś śpiesznie dodając, że nie oznacza to ograniczenia czy też podważenia rozumu, lecz raczej potwierdzenie jego roli we wszystkich kwestiach, gdzie istnieje „jasna i wyraźna idea”. W tych przypadkach rozum był jedynym „prawdziwym i miarodajnym sędzią”; objawienie mogło zaś potwierdzić sądy rozumu, ale nie mogło ich obalić. „Wpierw jesteśmy ludźmi, a potem chrześcijanami”, przypominał Diderot swoim czytelnikom. Krytykując doktrynalne i ceremonialne ekstrawagancje większości religii, konkludował, że religia, „która stanowi zaszczyt ludzkości i najwspanialszą przewagę naszej natury nad bestiami, jest często sferą, gdzie ludzie stają się najbardziej nieracjonalni” [5].

*Diderot twierdził, że przemawia w imieniu większości philosophes, kiedy oddawał hołd Wolterowi jako „subtelnemu, szanownemu i drogiemu Antychrystowi”*

Poza łamami *Encyclopédie* niektórzy *philosophes* zachowywali mniejszą powściągliwość. Holbach, Claude Helwecjusz i Julien

de Lamettrie byli zadeklarowanymi ateistami i materialistami, inni utrzymywali, że wierzą w pewną formę chrześcijaństwa, a odrzucają jedynie władzę i instytucje Kościoła. Wolter, deista czy też zwolennik religii naturalnej, wierzył przede wszystkim w tolerancję religijną. Lecz jego nienawiść do *l'infâme* (ogłosił kiedyś, że ma zamiar kończyć wszystkie swoje listy hasłem, które stało się jego podpisem – *Ecrasez l'infâme!*) wykraczała dalece poza tolerancję i kierowała się nie tylko przeciwko nietolerancji i fanatyzmowi, nie tylko przeciwko instytucjom i władzy Kościoła rzymskokatolickiego, lecz przeciwko samemu chrześcijaństwu. Diderot twierdził, że przemawia w imieniu większości *philosophes*, kiedy oddawał hołd Wolterowi jako „subtelnemu, szanownemu i drogiemu Antychrystowi” [6]. Historyk Peter Gay, wielbiciel Woltera, uznał jego „niechęć” względem chrześcijaństwa za „nieomal obsesję”. Wolter stale i z pasją powracał do tego tematu: „Każdy człowiek rozsądny, każdy człowiek honorowy musi żywić odrazę do tej chrześcijańskiej sekty” [7].

„Każdy człowiek rozsądny, każdy człowiek honorowy” – ale nie zwykli ludzie, którzy zdaniem niektórych wybitnych *philosophes* nie byli ani rozsądni, ani honorowi, ponieważ znajdowali się w niewoli chrześcijaństwa. W haśle poświęconym samej encyklopedii Diderot

wprost stwierdził, że zwykli ludzie nie uczestniczą w „wieku filozoficznym”, który świętuje to przedsięwzięcie. „Ogólne masy ludzkie nie są stworzone do tego, by wesprzeć czy zrozumieć ten marsz ludzkiego ducha”[8]. W jeszcze innym haśle pt. „Tłum” odnosił się do mas z większym lekceważeniem, a nawet pogardą. „Nie ufaj osądowi tłumu w kwestiach rozumowania i filozofii; to głos niegodziwości, głupoty, nieludzkości, nie-rozumu i uprzedzeń [...]. Tłum jest nieświadomy i ogłupiony [...]. Nie ufaj mu w sprawach moralności; nie jest zdolny do zdecydowanych i wielkodusznych działań [...]; praktycznie rzecz biorąc, heroizm jest głupstwem w jego oczach”[9].

Diderot mógł dowodzić – mogła to być również intencja innych encyklopedystów – że masy znajdują się w tym nieszczęsnym położeniu, ponieważ nadal podlegają niewoli religii i Kościoła, a postęp oświecenia uwolni ich z tego stanu ignorancji. Gdyby *Encyclopédie* podjęło misję rozciągnięcia „marszu ludzkiego ducha” na „ogólne masy ludzkie”, brzmiałoby to wiarygodnie. Taki wniosek nie pojawił się jednak w żadnym ze wspomnianych haseł. Upomnienie Diderota skierowane do Helwecjusza, że człowiek jest „przeznaczony z natury do pewnej funkcji”[10], stanowiło łagodniejszą wersję jego uwag w stronę Woltera. Biedni, powtarzał Wolterowi, są „imbecylami” w sprawach religii, „zbyt głupi – zezwierzęceni – zbyt żałośni i zbyt zajęci”, by osiągnąć oświecenie. To nigdy nie ulegnie zmianie; „ilość *canaille* zawsze pozostaje niezmienna”[11].

Wolter przytaknął z typowym dla siebie zastrzeżeniem. Religię, jak pisał do Diderota, „należy usunąć z ludzi szlachetnych i ograniczyć do wielkich i małych *canaille*, dla których została stworzona”. To stanowiło sedno jego słynnej uwagi: „Pragnę, aby mój prawnik, krawiec, moja służba, a nawet moja żona wierzyli w Boga, ponieważ to

oznacza, że rzadziej będę oszukiwany, grabiony i zdradzany [...] Gdyby Boga nie było, należałoby go wymyślić”. Dodał później: „Ale cała natura wskazuje, że Bóg istnieje”[12] – co czyni Go współodpowiedzialnym za istnienie tych nieoświeconych dusz.

W przeciwieństwie do części swych towarzyszy – przede wszystkim Holbacha – którzy otwarcie deklarowali ateizm, Wolter był deistą. Różnice teologiczne pomiędzy nim a Holbachem nie były jednak przyczyną tego, że wraz z d’Alembertem (który co do istoty zgadzał się z Holbachem) Wolter sprzeciwił się publikacji pism ateistycznych Holbacha. Pomimo swego oddania sprawie tolerancji religijnej, jak obaj podkreślali, uświęcona tradycja roztropnych filozofów zaleca, aby tego rodzaju poglądy wygłaszać prywatnie, a nie publicznie. W *Słowniku filozoficznym* Wolter zadał pytanie, czy mógłby istnieć „naród ateistów”. Odpowiadał: „Sądzę, że należy odróżnić naród jako taki od społeczności filozofów ponad narodem. Bardzo prawdziwe jest twierdzenie, że w każdym kraju ludność potrzebuje większego pohamowania”. Książęta, jak przyznawał (choć przypuszczalnie nie filozofowie), również potrzebują powściągnięcia, lecz przede wszystkim to ludzie wymagają „Najwyższej Istoty, stwórcy, władcy, nagradzającego, mściciela”[13]. Bez religii, jak pisał w innym miejscu, niższe klasy byłyby „hordą bandytów jak nasi złodzieje”; „spędzałyby swoje żalosne życie w tawernach z upadłymi kobietami”; każdego dnia od nowa rozpoczynałby się ten „odrażający krąg okrucieństw”[14].

Jeden z historyków uznał wiarę *philosophes* w społeczną użyteczność religii za „paradoks”, „sprzeczność”, „opóźnienie ich myśli społecznej”, które wynikało z niezdolności do stworzenia organicznej, jednolitej koncepcji społeczeństwa na podstawie ich świeckich przekonań[15]. Tego rodzaju koncepcja nie mogła jednak powstać, dopóki – jak uważali

*Chociaż Wolter uznawał, że deklaracja ateizmu Holbacha jest na tyle nierozważna, że zakaz jej publikacji jest uzasadniony, sam jednak nie czynił starań, by publicznie czy prywatnie ukryć swoją „odrazę” wobec chrześcijaństwa*

*philosophes* – klasy społeczne oddzielała przepaść nie tylko biedy, lecz, co ważniejsze, przesądu i niewiedzy. U filozofów brytyjskich nad ową społeczną przepaścią przebiegał most zmysłu moralnego i rozsądku, które stanowiły wrodzone cechy wszystkich

ludzi, zarówno z niższych, jak i wyższych klas. *Philosophes*, odmawiając zwykłym ludziom zarówno zmysłu moralnego, jak i rozsądku, który mógłby zbliżyć się do rozumu, skazywali ich w rezultacie na stan natury – nie ten łagodny roussofski stan natury, lecz brutalny hobbesowski – gdzie jedynie sankcje i ograniczenia religii mogą zapewnić kontrolę i zaprowadzić pokój.

Chociaż Wolter uznawał, że deklaracja ateizmu Holbacha jest na tyle nierozważna, że zakaz jej publikacji jest uzasadniony, sam jednak nie czynił starań, by publicznie czy prywatnie ukryć swoją „odrazę” wobec chrześcijaństwa – czy też, w jeszcze większym stopniu, względem judaizmu[16]. Stary Testament stanowił dla niego kronikę okrucieństwa, barbarzyństwa i przesądów. Sugerowano, że Wolter wykorzystywał judaizm jako zamiennik dla chrześcijaństwa, a jego tyrady przeciwko temu pierwszemu stanowiły wygodny kamuflaż dla niechęci wobec drugiego[17], jednak jego obsesja dotycząca judaizmu wykraczała daleko poza tego rodzaju podstęp. Ponadto nie ograniczał

swojej krytyki do judaizmu starotestamentowego, który był podstawą chrześcijaństwa. Wiele wpisów w *Słowniku filozoficznym* dotyczyło zarówno współczesnych, jak i starożytnych Żydów. Wolter oskarżał ich – w typowo antysemicki sposób – o materializm, chciwość, barbarzyństwo, brak ucywilizowania i lichwiarstwo (ten ostatni zarzut jest tym bardziej oburzający, że Wolter zawzięcie bronił zasady lichwy, sprzeciwiając się Kościołowi katolickiemu, który ją potępiał). Jego zdaniem Żydzi zasłużyli na swoje wygnanie z Hiszpanii, ponieważ kontrolowali wszystkie pieniądze i cały handel w kraju. Nadal do tego dążyli, czyniąc z lichwy swój „święty obowiązek”[18].

W jednym z listów do d’Alemberta Wolter niechętnie przyznawał, że chociaż Żydzi prześladowali innych ludzi, mimo to zasługują na tolerancję, ponieważ człowiek oświecony musi być tolerancyjny niezależnie od okoliczności. Tę uwagę poczynił jednak w czasie sprawy Jeana Calasa, broniąc tolerancji wobec hugenotów. Pięć lat później tak dalece zapomniał o tej argumentacji, że dał upust swoim poglądom (nie w prywatnych listach, lecz w opublikowanych tekstach), które mrozą krew w żyłach, szczególnie w świetle historii współczesnej: „Nie byłbym w ogóle zdziwiony, gdyby ci ludzie [Żydzi] pewnego dnia stali się śmiertelnie groźni dla rasy ludzkiej [...]. Prześcignęliście [wy, Żydzi] wszystkie narody w impertynenckich bajkach, w złym postępowaniu, w barbarzyństwie. Zasługujecie na karę, która jest waszym przeznaczeniem”[19].

Niektórzy współcześni historycy ignorują lub umniejszają antysemityzm Woltera, jednak jego współcześni doskonale zdawali sobie z niego sprawę. Antyżydowscy pamfleciarze cytowali go z uznaniem, a żydowscy pisarze zaliczali do grona wrogów. Jego poglądy w dużym stopniu (choć mniej żarliwie i obsesyjnie) podzielali również

Diderot, Holbach i inni. Diderot, być może zaniepokojony złamaniem zasady tolerancji, zlecił napisanie artykułu „Żyd” Louisowi de Jaucourt, który przedstawił życzliwie zarówno Żydów, jak i judaizm. Jednak poza Jaucourtem oraz Monteskiuszem, który był nieomal filosemitą, większość *philosophes* ustosunkowywała się do judaizmu znacznie bardziej krytycznie niż do chrześcijaństwa\*.

*Gertrude Himmelfarb*

KLIKNIJ i wesprzyj wydanie książki Gertrude Himmelfarb

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego pochodzących z Funduszu Promocji Kultury

Ministerstwo  
**Kultury**  
i Dziedzictwa  
Narodowego.

Dofinansowano  
ze środków Ministra  
Kultury i Dziedzictwa  
Narodowego

\*\*\*

\* Dwa znakomite wyjątki to Monteskiusz oraz Rousseau, którzy nie podzielali uwielbienia *philosophes* dla rozumu i z tego względu mieli niełatwą i nietypową z nimi relację. Monteskiusza traktowano z szacunkiem, chociaż jego idee albo ignorowano, albo negowano,

podczas gdy Rousseau odrzucano jako „Judasza” (Volter) i „antyfilozofa” (Diderot). Por. J. Lough, *Reflections on Enlightenment...*, dz. cyt., s. 13 [przyp. aut.].

[1] D. Diderot, *Encyclopedie*, dz. cyt., s. 312–313.

[2] Tenże, *Philosophe* [w:] *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, t. XII, Paris 1751–1752, s. 510.

[3] Tamże, s. 509.

[4] A. de Tocqueville, *Dawny ustrój...*, dz. cyt., s. 58. Wedle Tocqueville’a Kościół atakowano „nie tyle jako doktrynę religijną, ile jako instytucję polityczną”. Sądzę, że dowody wskazują jednak na niechęć do religii *per se* – uznawanej za konkurencję i wroga rozumu.

[5] D. Diderot, *Raison* [w:] *Encyclopédie...*, t. XIII, dz. cyt., s. 773–774.

[6] P. Gay, *The Enlightenment: An Interpretation*, t. I, dz. cyt., s. 391.

[7] Tamże. Dowodząc tej „obsesji”, Gay życzliwie komentuje: „Volter zaatakował nietolerancję w imię tolerancji, okrucieństwo w imię dobroci, przesąd w imię nauki, religię objawioną w imię racjonalnego kultu, okrutnego Boga w imię Boga życzliwego” (tamże, s. 392).

[8] D. Diderot, *Encyclopedia*, dz. cyt., s. 304. W przedmowie do *O duchu praw* Monteskiusz napisał: „Nie jest rzeczą obojętną, aby lud był oświecony” (Monteskiusz, *O duchu praw*, przeł. T. Boy-Żeleński, Warszawa 1927, s. 3). Nie jest jednak jasne, co miał na myśli, mówiąc o „ludzie” i „oświeceniu”.

[9] D. Diderot, *Multitude* [w:] *Encyclopédie...*, t. X, dz. cyt., s. 860.

[10] Zob. J. Morley, *Diderot and the Encyclopaedists*, dz. cyt., s. 338. Ostatnia praca Diderota pt. *Réfutation d’Helvétius*, napisana około 1773 roku, została wydana pośmiertnie.

[11] P. Gay, *The Enlightenment: An Interpretation*, t. II, dz. cyt., s. 521.

[12] M. Cranston, *Philosophers and Pamphleteers: Political Theorists of the Enlightenment*, Oxford 1986, s. 44. Gay cytuje część tej wypowiedzi, ale twierdzi, że Wolter został źle zinterpretowany (P. Gay, *Voltaire’s Politics...*, dz. cyt., s. 265).

[13] Voltaire, *Atheism* [w:] tegoż, *Philosophical Dictionary*, New York 1943, s. 34, 43. [Dla polskiej edycji *Słownika filozoficznego* podstawą przekładu jest inny tekst niż ten wykorzystany w angielskim wydaniu, którym posługuje się Gertrude Himmelfarb. Z tego powodu w polskiej edycji nie ma cytowanych fragmentów. Por. Wolter, *Słownik filozoficzny*, Warszawa 2015 – przyp. red.].

[14] R.I. Boss, *The Development of Social Religion: A Contradiction of French Free Thought*, „Journal of the History of Ideas” 1973, October-December, s. 583, cytując *Histoire de Jenni Woltera*.

[15] Tamże, s. 577.

[16] Zob. wyżej.

[17] Zob. np. P. Gay, *The Party of Humanity: Essays in the French Enlightenment*, New York 1964, s. 103–108, oraz tenże, *Voltaire's Politics...*, dz. cyt., s. 351–354 (ta kwestia została poruszona w dodatku). W dwutomowym *The Enlightenment* Gaya ten problem został wspomniany tylko w przypisie (tenże, *The Enlightenment: An Interpretation*, t. II, dz. cyt., s. 38, przyp. 7).

[18] A. Hertzberg, *The French Enlightenment and the Jews*, New York 1968, s. 303, cytując *Essai sur les mœurs* Woltera.

[19] Tamże, s. 300–301, *passim*. Zob. również A. Sutcliffe, *Judaism and Enlightenment*, Cambridge 2003. Na temat antysemityzmu w czasie rewolucji zob. S.M. Singham, *Betwixt Cattle and Men: Jews, Blacks, and Women, and the Declaration of the Rights of Man* [w:] tenże, *The French Idea of Freedom: The Old Regime and the Declaration of the Rights of 1789*, Stanford, Calif. 1994, s. 114–153.

\* Antysemityzm był obecny również w Wielkiej Brytanii, lecz w łagodniejszej i mniej zajadłej formie. Shaftesbury uważał żydowskich bohaterów Biblii za uosobienie najgorszych cech istot ludzkich. Burke od czasu do czasu mówił o „spekulantach giełdowych, lichwiarzach i Żydach”, a Lorda George’a Gordona, antykatolickiego agitatora odpowiedzialnego za wywołanie zamieszek, który później dokonał konwersji na judaizm, uznał za dziedzica „starych skarbów synagogi [...] i składanego procentu od trzydziestu srebrników”. Gordon mógłby się zrehabilitować, dodawał Burke, rozważając Talmud tak długo, aż nauczy się postępować w sposób „mniej hańbiący starożytną religię”, jaką przyjął w: E. Burke, *Rozważania o rewolucji...*, dz. cyt., s. 123, 161. Natomiast Hume był życzliwie usposobiony wobec Żydów i krytyczny względem „oburzającej tyranii” odpowiedzialnej za ich prześladowanie i wydalenie z Anglii w XIII wieku (D. Hume, *The History of England...*, t. I, dz. cyt., s. 377). Zamiast oczerniania za lichwę, Żydów często chwalono (po ich ponownym przyjęciu do Anglii przez Cromwella) za wkład w handel i gospodarkę. Ogólnie w Wielkiej Brytanii literaci i osoby publiczne były dobrze nastawione do Żydów, np. popierając ustawę parlamentarną z 1753 roku o naturalizacji Żydów urodzonych za granicą. W wyniku presji publicznej kilka miesięcy później wycofano tę ustawę [przyp. aut.].