

Ateusz na salonach. Zarys problematyki ateizmu we Francji doby Oświecenia

Autor tekstu: **Jakub Szafranski**

Dlaczego Francuzi słuchają swoich filozofów? Co czyni ów naród tak specyficznym, że pokładał on zaufanie nie tylko w polityków i generałów lecz także, na równi, mędrców? Czyż tradycja filozoficzna krajów bliskich, bo przecież z Francją graniczących czyli Niemiec i Anglii nie jest równa, a być może i większa, niż mądrość umiłowana przez lud znad Sekwany, Rodanu i Garonny? Jak w takim razie wytłumaczyć wrażenie, że historia owych krajów w znacznie mniejszym stopniu wydaje się być określona przez poglądy filozoficzne? Możliwe, że chodzi o sytuację geopolityczną jaka wyznacza umysłowość ludzi mieszkających w tej części Europy. Kto wie czy nie działa tam jakiś nie do końca zidentyfikowany element socjologiczny, podobnie jak miało to miejsce około XVII wieku przed naszą erą na półwyspie Peloponeskim. W tej pracy nie podejmuję się odpowiedzi na te pytania. Chciałbym natomiast skupić się na jednym ze skutków opisanego stanu rzeczy. Chodzi mianowicie o zaistnienie i funkcjonowanie zjawiska ateizmu we Francji wieku XVIII.

Jak próbować rozumieć ateizm?

Problem ateizmu jako takiego pragnę rozważyć w oparciu o książkę napisaną przez rzymsko-katolickiego księdza Jana Sochonia, który z kolei swoje rozmyślenia poparł autorytetem Etienne Gilsona, co, jeśli chodzi o funkcję społeczną pierwszego oraz poglądy i narodowość drugiego z nich, powinno ubarwić problem.

Po pierwsze chciałbym zwrócić uwagę na fakt, że kwestia niewiary jest jedną z tych, której przez wieki ludzkość nie nauczyła się dyskutować. Obawiam się jednocześnie, że przyczyna takiego stanu rzeczy tkwi w stanowisku zwolenników wszelkich religii, którzy stają w obronie swych bóstw. Twierdzenie to brzmi autorytatywnie i co gorsza agresywnie, ale zaznaczam, że jego przedmiotem jest wyłącznie samo stanowisko, łącznie ze swoimi aspektami psychologicznymi, socjologicznymi i historycznymi. Charakter owego stanowiska pozwala rzucić znaczną część odpowiedzialności personalnej, gdyż nie jest ono do końca dziekiem wyboru a już zupełnie nie można powiedzieć, że jest ono przez swych współczesnych reprezentantów zrodzonym. Wiara to spadek po przodkach, dziedzictwo i brzemień kultury, nawet gdy uznamy, że u źródeł tkwi objawienie. Jest więc punkt wyjścia do rozważań o sobie samej i o niewierze. Problem pojawia się, gdy zostaje zinterpretowana nie jako początek refleksji, lecz jako jej podstawa. Przytoczę dwa cytaty: „Ateizm nigdy nie występował i nadal nie występuje jako samodzielna postawa egzystencjalna, lecz zawsze uwikłany jest w relację z religią. Twierdzi się wręcz, że pozostaje produktem chrześcijaństwa.” [1] I twierdzenie następne: „Nie da się nigdy usunąć jego [ateizmu- przyp. red.] przyczyn; związane są one bowiem z samą naturą problemu. W samej naturze związków między Bogiem a człowiekiem znajdują się źródła możliwości negacji Boga.” [2] Oto typowe argumenty płynące z powierzchowności. Nie jest to refleksja poszukująca, lecz wyprowadzona z poziomu zajmowanego stanowiska.

Jeśli chcemy zająć odpowiednie pozycje do prawdziwej dyskusji to należy wyjść od pierwszego, czystego wyboru, sądu: „tak czy nie?”, czy bóg jest czy też żadnego boga nie ma. O ile teza przytoczona jako pierwsza postawiona jest w sposób absolutnie błędny to w twierdzeniu drugim można odnaleźć próbę powrotu do stanu pierwotnego sądu. Po pierwsze jednak, jego wartość zostaje drastycznie obniżona przez użycie wielkiej litery w pisowni słowa bóg, co odnosi do określonego wyznania, którego zwolennikiem jest autorka. Po drugie zaś pojawia się właśnie zabieg ustawienia wiary jako pierwotnego stanu w stosunku do niewiary. I właśnie tutaj pojawia się miejsce na „przepychankę” dla której nie może istnieć rozwiązanie, które uzna wiarę bądź niewiarę za pierwotną. Wyznawca boga powie, że pojęcie istoty najwyższej objawione jest człowiekowi odkąd pojawił się na ziemi. Ateista stwierdzi, że przecież kiedyś bóg dla człowieka nie istniał bo istota ludzka niezdolna była jeszcze do myślenia abstrakcji. Lecz nawet jeżeli niewierzący pójdzie dla celów „roboczych” na ustępstwo i będzie chciał uznać ową nieistność na bazie agnostycyzmu nie zaś negacji, to teista stwierdzi, że jego bóg zaczekał, aż zdolności człowieka się rozwiną i dopiero objawił swoje pojęcie. Gdy ateista dojdzie do wniosku, że to nie zmienia faktu, że brak wiary jest stanem pierwotnym to

bogobojny uzna, że o człowieku jako istocie ludzkiej można, w zasadzie, mówić dopiero od momentu owego objawienia a wcześniejsze stworzenia były jedynie małpami.

W czym tkwi problem? W tym co nadbudowało się nad podstawowym zagadnieniem metafizycznym. Właśnie, wspomniane wcześniej, historyczno-kulturowe brzemie wypacza tę kwestię. Należy wrócić do pytań, na które odpowiedzią jest koncepcja boga, bądź nieistnienia boga! Jaka jest pierwsza przyczyna rzeczy? Czy świat jest zdeterminowany, czy też nie? Czy jestem wolny czy też podporządkowany? Itd. Następnie należy zestawić argumenty rozbieżnych stanowisk. Z góry odpowiem na argument teistyczny, że niezależnie od przyjętego stanowiska wszyscy posługują się spójnym i korespondującym z powodzeniem pomiędzy wykluczającymi się postawami, pojęciem boga. Oczywiście, że tak jest, ponieważ jest to pojęcie jakiegoś boga a nie jakiegoś Boga. Pojęcie to jest po prostu „zbiornikiem” na pewne odpowiedzi na pytania podobne przytoczonym powyżej. To nie owo pojęcie daje odpowiedzi na pytania pojawiające się w naszej głowie, lecz pewna grupa możliwych, na dane pytania, odpowiedzi tworzy pojęcie. Istnienie pytań wyklucza możliwość pojawienia się boga jako serii twierdzeń.

Moje rozważania odnośnie ateizmu zawarte w tej pracy inspirowane są treścią książki napisanej z punktu widzenia nie tylko osoby wierzącej lecz, jako kapłana, zobowiązanej do obrony swojej wiary. Z tego powodu mój głos może wydawać się tyradą przeciw teizmowi, pragnę jednak zaznaczyć, iż staram się po prostu, realizować koncepcję równego startu dla sprzecznych stanowisk, toteż posługuję się głównie kontrargumentami.

A oto dwa kolejne głosy, które przytacza Jan Sochoń, kolejno Gilsona i M.A. Krapca: „(...) ateizm nie może pojawić się jako wniosek czy postulat o charakterze metafizycznym, ponieważ nie dotyka samej rzeczywistości, z założenia wykluczając z kręgu zainteresowań problematykę Boga. Ateiści nie znając metafizyki bądź pojmując ją w sposób opatrny "pozytywistyczny", nie są w stanie prawidłowo reagować na rzeczywistość.” [3] „wszelkie ateizmy, są wynikiem wadliwej konstrukcji pojęć transcendentalnych.” [4] Są to argumenty, według mnie fatalne. Ateizm jako skutek niezrozumienia metafizyki i posługiwanie się błędną ontologią. Prawidłowa (bo w sposób konieczny prowadząca do Boga) metafizyka jest niektórym (nielicznym) ludziom niedostępna bądź została przez nich odrzucona. Taki argument w sposób dalece nierzetelny uniemożliwia jakąkolwiek dyskusję — „Nie możecie z nami polemizować, bo nie jesteście zdolni do myślenia prawidłowymi kategoriami.” Wielkim byłoby błędem, gdyby każde ze stronnictw miało zamknąć się w swojej własnej, jedynie słusznej, metafizyce. Używając takiej argumentacji M.A. Krapiec „wystawia się” na pytanie przeciwnika: „cóż czyni twoje pojęcie bytu prawdziwszym od mojego? Cóż jest w nim takiego, czego nie mogę poddać pod wątpliwość lub z góry odrzucić tak jak ty odrzucasz moje?”



Jan Sochoń pisząc o dowodach na istnienie boga stwierdza, iż możliwe są one jedynie w oparciu o metafizyczną analizę pojęcia bytu. Jak można jednak mówić na podstawie takiej analizy o Bogu, gdy kwestią dyskusyjną pozostaje, czy pojęcia określają w jakikolwiek sposób rzeczywistość? Jak w końcu wytłumaczyć boga, który w jednych zaszczenia możliwość wiary w siebie zaś innych owej możliwości pozbawia i udostępnia poczucie niewiary równie silne jak żarliwość jego wyznawców. Powiedzieć można, w końcu, że niewiara nie jest równorzędna z wiarą, gdyż odcięta jest od religii czy też kultu. Ateizm nie jest refleksją religijną, lecz filozoficzną, logiczno-metafizyczną, zaś niezbędnymi elementami wiary są tradycja i miłosierdzie boga. Również w takim przypadku następuje przesunięcie wagi z pytań pierwotnych na wtórne. Jeżeli zaś bóg jest rozumiany jako Bóg czyli wiara w niego tożsama jest z religią, to ateizm tym bardziej jest postawą religijną, tak samo jak w przypadku pytań podstawowych religia jest postawą filozoficzną (o ile oczywiście dopuszcza jakieś rozważania a nie jest tylko wyznaniem wiary). Charakterystycznym jest, że ostatnie przytoczone przeze mnie argumenty teistyczne nie mają na celu przekonania do stanowiska lecz uzasadnienie niemożliwości jakiegokolwiek dyskusowania z nim. To postawa zawsze godna potępienia, która jednocześnie trafnie określa kłopoty jakim musieli stawić czoła myśliciele francuscy za rządów Ludwika XV.

Nowożytne źródła

*„Wątpliwości w kwestii
religii nie są czymś
bezbożnym”*

Diderot

Wbrew intencjom ich autora, przyczynkiem dla nowożytnego wątpienia w istnienie Boga stają się poglądy Kartezjusza. To on ukazuje, że w istotę najwyższą można i należy wręcz zwątpić i odnieść się do jej problemu rozumowo. Rene Descartes tworzy boga filozofów, racjonalną podstawę wyjaśniania świata.

Za Kartezjuszem podąża myśl Bernarda de Fontenelle, który przyjąwszy fizykę i metodę kartezjańską pozwolił sobie jednak na odrzucenie metafizyki ojca filozofii nowożytnej.

Bezpośrednim poprzednikiem oświeceniowej refleksji w temacie wiary był Pierre Bayle, „erudyta i sceptyk, umysł zainteresowany bardziej teoriami niż rzeczami, bardziej poglądami na prawdę niż prawdą” [5], pisze o nim Tatarkiewicz. Bayle zapoczątkował dyskusję nad wiarą na dwóch kluczowych poziomach dowodzenia: metafizyczno-epistemologicznym i etycznym. „Bayle nie powiedział, że tezy o istnieniu Boga czy o nieśmiertelności duszy są fałszywe, natomiast umieszcza wiarę poza sferą rozumu. Trzeba zauważyć, że Bayle rozdzielał nie tylko religię i rozum, ale także religię i moralność. Mówiąc inaczej, podkreślał, iż wielkim błędem jest sądzić, że do prowadzenia moralnego trybu życia konieczne są religijne przekonania i pobudki. (...). I jest to zupełnie możliwe, by moralne było społeczeństwo złożone z ludzi, którzy nie wierzyliby w nieśmiertelność, czy nawet w Boga.” [6] Tak rodziła się wątpliwość w umysłach filozofów, jednak jak zaznaczyłem we wstępie, specyfika owej wątpliwości tkwi w sposobie w jaki oddziałała na społeczeństwo. Tym samym muszą istnieć jakieś wyjątkowe uwarunkowania wewnątrz samej ludności oświeczonej Francji.

Podatny grunt

Osiemnastowieczna Francja to więcej niż konserwatywny podział stanowy przeciwstawiony rozpasanej neofilii i wyzwolonej moralności. To karnawał ciężący ku katastrofie, ale karnawał pozbawiony ciężkiej dekadentckiej świadomości nadchodzącego upadku. Szlachta kurczowo trzyma przywileje i trwoni majątki w poszukiwaniu rozrywek. Mieszczanstwo bogaci się i frustruje szlacheckim monopolem na władzę, przejmując najgorsze nawyki stanu wyższego i dostosowując je do własnych możliwości. Biedota i chłopstwo żyje w nędzy i pławi się w nędznej rozpuście szczerząc poczerńiałe pieńki zębów. Obyczaje poszczególnych stanów odzwierciedla przypisane do nich odpowiednio duchowieństwo. Czy jednak narzekania społeczeństwa odbiegają w jakiś sposób od utyskiwań innych narodów? Wydaje się, że nie, natomiast zdecydowanie różni się podejście do egzystencji. Ciężar życia, lekkość obyczajów, chciałoby się powiedzieć. Nie jest to jednak absolutnie prymitywizm. Nie należy zapominać, że nauka i sztuka stoją na bardzo wysokim poziomie. Ludzie obserwują się nawzajem i wyciągają wnioski, które burzą świętości. Ukazując możliwości odstępstwa i nadając im status przesądów, których jedyną miarą jest użyteczność. Związek szlachcica z wieśniaczką nie jest już dyshonorem. Po prostu nie ogłasza się go oficjalnie, by nie zamknąć sobie drogi do ożenku z bogatą szlachcianką, która zaakceptuje nieformalną kochankę.

Należy jednak skupić się na miastach, a raczej na najbardziej z owych miast reprezentatywnym czyli Paryżu. Status stolicy i bliskość Wersalu określają to miejsce jako centrum życia intelektualnego i życia w ogóle w ówczesnej Francji. W Paryżu rodzą się i upadają mody, prądy literackie, kierunki rozwoju sztuki i w końcu filozofii. Co charakterystyczne nie dzieje się to w obrębie akademii i uniwersytetów. Te pozostają staroświeckie i konserwatywne. Gdzie więc, pośród ludu, można spotkać twórczą elitę? Oczywiście na osławionych salonach. Jest to wynalazek bezprecedensowy i trzeba przyznać, że bardzo udany. Oto artyści, literaci i myśliciele oddają się pod opiekę zamożnych kobiet organizujących we własnych domach miejsca spotkań inteligencji. „Kobiety-sawantki patronowały umysłowemu życiu, kształtowały opinię, decydowały o wyborach do akademii, i obsadzie stanowisk ministerialnych.” [7] Zwłaszcza trzy spośród salonów wiodły prym jeśli chodzi o powagę swoich gości (co decydowało oczywiście o statusie salonu). Mamy więc bardzo poważany acz konserwatywny (zakaz wolnomyślicielskich rozmów) salon pani Geoffrin. Następnie salon markizy du Deffand, którego najznamienitszymi gośćmi byli Wolter, Racjonalista.pl

Monteskiusz, d'Alembert, Diderot, Quesnay i Turgot. I w końcu salon Julii de Lespinasse, który wyłoniwszy się, w wyniku skłócenia pań, z domu markizy du Deffand „wykradł” jego bywalców i stał się „laboratorium encyklopedii”, jak go później zwano. Bardziej profesjonalnymi skupiskami, życia intelektualnego były cotygodniowe, zazwyczaj, obiady organizowane przez samych myślicieli jak na przykład Holbacha i Helwecjusza. Salon był niewątpliwie miejscem ciekawym i kolorowym. Musiał zaspokoić wymagania zarówno intelektualne jak i towarzyskie zachowując w tym wszystkim elitarność. Oczekiwaniom zaś paryskiej szlachty, sprostać nie było łatwo.

Szlachta salonowa uwielbia być zaskakiwana a najbardziej cieszy się kontrowersją. Dziekiem natomiast kontrowersji jest postawa nazywana libertynizmem. Oto jak owo zjawisko opisuje Jerzy Łojek: „W wieku XVII mianem libertynizmu określano nurt myśli i idei dążący do uwolnienia umysłu ludzkiego z więzów tradycji, autorytetów i uprzedzeń, postulujący rozumną i sceptyczną analizę rzeczywistości, poddający wszechstronnej, ale dość łagodnej krytyce tradycję chrześcijańską i naukę kościoła (...). W XVIII wieku libertynizm był już określeniem potocznym i jak najbardziej pejoratywnym.”- i dalej — „(...) libertyn to rozpustnik szczególnego rodzaju: sceptyczny niedowiarek, który bez żenady zaspokaja swoje wyrafinowane namiętności seksualne, nie mając żadnych moralnych hamulców w wyniku utraty wiary w Boga w skutek odrzucenia nakazów chrześcijańskiej moralności, i dla specyficznego celu: zademonstrowania swojej przekory wobec nakazów kościoła (...).” [8] Oczywiście absurdem jest twierdzenie, że salony opierały się na podobnych osobnikach, lecz postać taka jest wyśmienitym studium obyczajowości tamtych czasów. Libertyn był po prostu osobą bardziej konsekwentną w realizowaniu owej obyczajowości i tą konsekwencją mógł inspirować i napędzać umysłowość twórców, którzy się z nimi stykali. „Nie bez kozery władze duchowne ściśle łączyły erotyczną beletrystykę libertynską z propagandową literaturą filozoficzną zwalczającą doktrynę chrześcijańską. Nie chodziło nawet o wspólnotę ducha racjonalizmu i sceptycyzmu (...). Po prostu krytyka religii i roli duchowieństwa bardzo często wiązała się z obyczajową sensacją (...).” [9] Libertynizm sycił się grą jaką toczył z kościołem i przesycił nią także intelektualistów. Stąd prowokacje jak na przykład sygnowanie dzieła „Erotyka Babilon” Mirabeau pieczęcią drukarni watykańskiej w Rzymie.

Temu podobne przedsięwzięcia doprowadziły do wytworzenia, wręcz, specyficznej mody, była to „(...) moda na kpinę z religijnych dogmatów i zasad moralności chrześcijańskiej, tworzyła stopniowo atmosferę ogólnej negacji doktryny (...)”. [10] Przykładem może być Diderot piszący o tym jak to Bóg chrześcijanin jawi mu się dziwnym ojcem, który dba bardziej o swoje jabłka niż o swoje dzieci. Jakby tego było mało kościół, na nieoficjalnym, oczywiście, szczeblu podejmował ową modę: „Kazania wygłaszane przez księży i zakonników bywały przesycone żartem, dowcipem nawiązującym do ludowych wartości 'świata na opak'.” [11] To co dzieje się w salonach i kościołach wyłapuje z opowiadań i plotek ulica. Szarzy ludzie również karmią się skandalami, różnica polega na tym, że oni obyczajowości nie kształtują tylko są kształtowani. Wpływy zaś są rozliczne i bardzo silne. Przytoczę za Zofią Libiszowską, wyjątkowy przypuszczałnie, ale jednak znaczący obrazek z życia miasta światła: „Na placu de Greve w Paryżu wzniesiono wielki stos, od którego kat zapalał pochodnię z siarką. Naprzód spalił skazańcowi prawą rękę, która targnęła się na królewski majestat. Potem piętnował ogniem jego piersi, ramiona i uda. Następnie próbowano rozerwać go koźmi, a w końcu odrąbano mu członki. Egzekucja trwała ponad godzinę.” [12] W taki oto sposób na oczach pałającego entuzjazmem tłumu stracił życie niejaki Damiens, zamachowiec, przeciwnik sojuszu jaki Ludwik XV zawarł z Austrią. Lud targany takimi obrazkami w połączeniu z wątpliwą moralnie obyczajowością stanu wyższego i duchowieństwa, które dostarczało licznych pretekstów do wątpienia w swą własną naukę, stłoczony w ciasnych coraz bardziej miastach, to bomba czekająca tylko na iskrę, ale jednocześnie bardzo plastyczna masa. Rzeźbiarzy nie trzeba było szukać daleko.

Dramatis personae

Filozofowie francuscy w XVIII wieku stanęli przed niezwykłą, zaiste, dla filozofów możliwością. Ich idee miały szansę faktycznie wpłynąć na społeczeństwo. Istniała taka opcja, ponieważ było to środowisko „z którego wyrosli, którego mechanizmy analizowali, z którego potrzebami się solidaryzowali, którego byli częścią, emanacją, umysłową elitą.” [13] Sprzymierzeńców przysparzał im również fakt ich niezależności, sposobu w jaki wymykali się władzy świeckiej i duchownej przy pomocy obcych dworów. „Zmagania i sukcesy filozofów i

ludzi pióra śledziła z uwagą cała Europa oświecona. Otuchy dodawały im sympatie oświeconych monarchów poparte nieraz hojnym darem, honorowym wyróżnieniem czy zaproszeniem na dwór" [14]

Myśliciele zdawali sobie sprawę z posiadanych możliwości i tworzyli spójną grupę, która była im schronieniem i mobilizacją. „To właśnie dla określenia tego środowiska i panujących w nim stosunków wprowadzono pojęcie 'republiq̄ue des lettres'. P. Bayle idealizując ową republikę (co zresztą też ma swoją wymowę), pisał, że jest ona państwem niezwykle wolnym. Uznaje się w niej panowanie wyłącznie prawdy i rozumu, i pod ich kierunkiem prowadzi się bez obawy wojny przeciwko każdemu (...). Ówcześni intelektualiści — niezależnie od wszystkich występujących między nimi podziałów — mieli, bez wątpienia, sporo wzajemnego szacunku i uznania." [15] Tylko w oparciu o taką właśnie solidarność mógł na szeroką skalę zaistnieć pogląd z góry skazany na potępienie ze strony władz jakim był ateizm. Przez wzgląd jednak na specyficzne warunki rozwoju oraz docelowego odbiorcę stanowisko to stało się dla oświeconej Francji wyjątkowe. Był to bowiem ateizm, który stanowić miał środek a nie cel. Określanie poglądu lub postawy mianem ateistycznej często miało wymiar prowokacyjny.

Prawdziwy ateizm, o wartości metafizycznej obecny był i rozwijał się w głowach myślicieli, nie zaś na salonach czy ulicy. Tutaj ateizm bardziej niż nieistnienia Boga dowodził możliwości przełamania dogmatyzmu czy wyzwolenia się od przesądów. Z tegoż to powodu nie funkcjonował w sposób agresywny. Próbowano raczej z nim oswajać niż próbować go wdrożyć jako doktrynę. „Czyż nie jest prawdą, iż Deista lub Ateista, jako taki, nie uczyni nic drugiemu, czego by nie chciał aby jemu uczyniono. I, że będzie tak postępował niezależnie od tego z jakiego źródła wywodzi się ta zasada" [16], pisze La Mettrie.

Względem ateizmu stara się być obiektywny Wolter: „Ateusz mądrzący się, gwałtowny i potężny byłby biczem równie fatalnym jak krwiożerczy zabobonnik." [17] Słowo „ateizm" było faktycznie szpadą w rękach zwinnych szermierzy. Kiedy było trzeba chwycił ją Monteskiusz, Wolter czy Rousseau oficjalnie deklarujący się jako deiści. Ateistami na pewno byli: La Mettrie, Morelly, Condillac i Condorcet, lecz wydaje się, że większe znaczenie miał dla nich naturalizm, którego ateizm był po prostu konsekwencją. Niemniej jednak zarówno deiści jak i ateiści mogli z politowaniem spojrzeć na kościół miotający się jak w ukropie i pałący ręką kata kolejne księgi. Mogli kłać głupców, którzy rękami policji co raz zamykali i zwalniali ich z kolejnych więzień. Ostatecznie mogli pogratulować sobie z przekorą w duchu, bo tak naprawdę to ich oponenci sami stworzyli sobie ateizm — straszne słowo ateizm.

Voilà!

*

Bibliografia:

- B. Baczek, *Filozofia francuskiego oświecenia*, Warszawa 1961
- J. Łojek, *Wiek markiza de Sade*, Lublin 1973
- F. Copleston, *Historia filozofii t. V*, Warszawa 1997
- Wolter, *Traktat o tolerancji*, Warszawa 1988
- J. Sochoń, *Ateizm*, Warszawa 2003
- Z. Libiszowska, *Francja encyklopedystów*, Warszawa 1973
- Z. Drozdowicz, *Intelektualizm i naturalizm w filozofii francuskiej*, Poznań 1987

Przypisy:

[1] J. Sochoń, *Ateizm*, Warszawa 2003, s. 228.

[2] Za J. Sochońiem Z.J. Zdybicka "Problem tak zwanej śmierci boga", s.146 , *Ateizm*, wyd. cyt. , s. 266.

[3] J. Sochoń, *Ateizm*, wyd. cyt. , s. 107.

[4] Tamże, s. 110.

[5] W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii t. 2*, Warszawa 2001, s. 127.

[6] F. Copleston, *Historia filozofii t. 5*, Warszawa 1997, s. 13.

[7] Z. Libiszowski, *Francja encyklopedystów*, Warszawa 1973, s. 201.

[8] J. Łojek, *Wiek markiza de Sade*, Lublin 1973, s. 10.

[9] Tamże, s. 29.

- [10] Tamże, s. 12.
[11] J. Sochoń, *Ateizm*, wyd. cyt. , s. 167.
[12] Z. Libiszowska, *Francja...*, wyd. cyt., s. 133.
[13] Tamże, s. 152.
[14] Tamże, s. 151.
[15] Z. Drozdowicz, *Intelektualizm i naturalizm w filozofii francuskiej*, Poznań 1987, s. 13.
[16] cyt. za B. Baczeko, *Filozofia francuskiego oświecenia*, Warszawa 1961, s. 163.
[17] Wolter, *Traktat o tolerancji*, Warszawa 1988, s. 88.

Jakub Szafrński

Student filozofii UMCS w Lublinie

[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 27-04-2006 Ostatnia zmiana: 30-09-2006)

Oryginał. (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,4731>)

Contents Copyright © 2000-2008 by Mariusz Agnosiewicz

Programming Copyright © 2001-2008 Michał Przech

Autorem tej witryny jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.
Właścicielem witryny są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tej witryny i jakiegokolwiek ich części.

Wszystkie strony tego serwisu, wliczając w to strukturę podkatalogów, skrypty JavaScript oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tej witryny oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tej witryny i nie korzystać z jej zasobów.

Informacje zawarte na tej witrynie przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów serwisu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na witrynie. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki zawiera.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych serwisu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do redakcja@racjonalista.pl