

Konrad SZOCIK*

*Instytut Filozofii, Uniwersytet Jagielloński

Ateistyczne nurty filozofii Oświecenia. Wpływ skrajnego materializmu i racjonalizmu

Streszczenie

Przyjęcie racjonalizmu, połączonego ze skrajnym materializmem i sensualizmem, umożliwiło rozwój oświeceniowego ateizmu, który jednak był jednym z nurtów funkcjonujących w tym, krytycznym wobec dotychczasowej kultury europejskiej, okresie. Artykuł zwraca uwagę na kilka czołowych idei oświeceniowego racjonalizmu, które na zawsze zmieniły europejską filozofię. Uczynienie ludzkiego rozumu nową podstawą autorytetu oraz krytyka wszystkich teorii opierających się jedynie na autorytecie i tradycji, przede wszystkim religijnych, stały się nowym punktem wyjścia.

Słowa kluczowe: Ateizm – Racjonalizm – Materializm – Sensualizm – Krytyka religii

Oświecenie tradycyjnie kojarzone jest z okresem, w którym nastąpił rozwój i radykalizacja nurtów myślowych krytycznych wobec dotychczasowego porządku religijnego, politycznego i społecznego. Jednocześnie jest doskonałą ilustracją konsekwencji entuzjastycznego i bardzo jednostronnego skoncentrowania się na racjonalizmie połączonym z materializmem i sensualizmem, przy jednoczesnej negacji fenomenów funkcjonujących bez odniesienia do tych trzech czynników, czyli przede wszystkim, opierającej się na tradycji i autorytecie,

religii. Szczególną krytyką religii i teizmu charakteryzuje się filozofia francuskojęzycznego Oświecenia. Takie nastawienie było konsekwencją przekonania, że religia ogranicza aktywność i poznanie rozumu, który zyskał status najwyższego autorytetu, ustanawiając ideał poznania naukowego i racjonalnego¹.

Gruntem dla ukształtowania się radykalnego ateizmu w myśli francuskojęzycznej był materializm, który siłą rzeczy kwestionuje istnienie bytów innych niż materialne, a zatem, w pierwszej kolejności, Boga i ludzkiego ducha. Materializm oświeceniowy kończył epokę tzw. materializmu klasycznego, metafizycznego czy dogmatycznego, różniąc się jakościowo od materializmu zainaugurowanego przede wszystkim przez filozofię marksistowską, jakkolwiek przygotowanego już przez idealizm niemieckojęzyczny, szczególnie filozofię HEGLA, która w dziejach myśli funkcjonuje pod mianem idealizmu ze względu na skoncentrowanie się na samoświadomości ludzkiego ducha. Oba typy materializmu, klasyczny, oświeceniowy, oraz współczesny, kwestionują istnienie Absolutu transcendentnego wobec świata materii, natomiast zdecydowanie różnią się pod względem charakterystyki stosunku między człowiekiem a światem: materializm oświeceniowy postrzega człowieka przez pryzmat materii, traktuje go jedynie jako element natury, podczas gdy materializm współczesny, począwszy od heglizmu i marksizmu, interpretuje świat przez pryzmat człowieka, szczególnie przez pryzmat aktywności ludzkiej świadomości².

¹„Osiemnastowieczni filozofowie francuscy mocno wierzyli w postęp, czyli w rozszerzenie naukowego poglądu z fizyki na psychologię, moralność i ludzkie życie społeczne. Jedną z przyczyn, dla których skłonni byli odrzucać religię objawioną, a niekiedy wszelką religię, było przekonanie, że zarówno wtedy, gdy chodzi o jednostkowe objawienie, czy też o religię w ogólności, jest ona wrogiem intelektualnego postępu oraz niepowstrzymanego i czystego użytku z rozumu”. COPLESTON, *Historia*, s. 9.

²„La differenza fra il materialismo classico e illuministico e l'ateismo contemporaneo non riguarda propriamente la negazione dell'Assoluto, ch'è radicale per ambedue, ma soltanto il metodo o piu esattamente il diverso rapporto che ha l'essere dell'uomo al mondo, che si puo esprimere con la formula: mentre nel primo l'uomo e spiegato in fuzione del mondo e come un elemento della natura, nel secondo e il mondo ch'è spiegato a partire dall'uomo mediante l'attivitá della sua coscienza”. FABRO, *Introduzione*, s. 365.

Tę specyfikę ateizmu oświeceniowego doskonale ilustrują najbardziej reprezentatywni i radykalni ateści francuskojęzycznego Oświecenia, przede wszystkim LA METTRIE, HELWECJUSZ, D'HOLBACH, DIDEROT i MESLIER.

Ateizm oświeceniowy różni się od ateizmu i materializmu współczesnego, zainaugurowanego przez idealistyczną metafizykę HEGLA, której idealizm polega na absolutyzacji ludzkiej myśli, a która, w konsekwencji, jest filozofią materialistyczną, bo skoncentrowaną właśnie na człowieku jako istocie materialnej, jakkolwiek samoświadomej, tworzącej rzeczywistość dzięki bogactwu własnej myśli. Swoisty kult rozumu, który oczyszczony od wszelkich zewnętrznych determinant, szczególnie tradycyjnych, opartych na sile autorytetu więzów religijnych, miał „oświecić”, „rozjaśnić” ludzkie poznanie i znajomość świata, legł u podstaw nurtów myślowych tej epoki, szczególnie uwidaczniając się w odniesieniu do teorii religijnych i politycznych³. Zatem, krytyczne ustosunkowanie się myślicieli tej epoki do religii związane było z uprzednim skoncentrowaniem się na badaniu rozumowym, doświadczeniu i obserwacji, z którymi religia nie tylko nie jest powiązana, ale których rozwój skutecznie hamuje i którym jest przeciwna.

Innym aspektem, znamionym dla oświeceniowego nurtu krytycznego wobec religii, była idea wyraźnego oddzielenia etyki od religii, teologii i metafizyki, postulująca stworzenie autonomicznej koncepcji etycznej⁴. Najkrócej istotę filozofii Oświecenia można przed-

³ „Jest światłem, a raczej snopem promieni rzuconym na zwartą masę cienia, który pokrywa jeszcze ziemię; światło, oświecenie to magiczne słowa, które wraz z kilkoma innymi jeszcze epoka ta, *epoque des lumieres*, nieustannie powtarzała. Jak miłe dla oczu mędrców było to światło, które sami zapalali, jak piękne i silne, a jak groźne dla ludzi zabobonnych, zakłamanych, złych! [...] *Was ist Aufklärung?*”, zapytywał Kant, przystępując, gdy epoka dobiegała końca, do retrospektywnego rachunku sumienia. I odpowiadał, że był to dla człowieka krytyczny wiek dojrzwania, wola zerwania z dzieciństwem. W poprzednich epokach człowiek z własnej winy pozostawał pod kuratelą, gdyż nie śmiał posługiwać się rozumem, potrzebował stale jakiegoś zewnętrznego kierownictwa. Ale opamiętał się, zaczął myśleć samodzielnie: *Sapere aude*”. HAZARD, *Myśl europejska*, s. 45.

⁴ „Warto również zauważyć, że filozofowie francuskiego Oświecenia – podobnie jak grupa angielskich moralistów – dążyli do oddzielenia etyki od metafizyki i teologii. Ich wyobrażenia moralne różniły się z pewnością znacznie, sięgając – dla przy-

stawić jako polemikę z przesądami ograniczającymi, czy wręcz niwelującymi, aktywność rozumu, który wskazywany jest jako nowa podstawa autorytetu, mająca położyć kres błędom wynikającym z zabobonnego uświęcania tradycji⁵. Jak zauważył Paul HAZARD, istotną rolę odegrało nowożytne postrzeganie rozumu, który funkcjonował przede wszystkim jako narzędzie krytycznej analizy wszystkich danych, wniosków, teorii⁶. W odniesieniu do problematyki ateizmu i religii taka krytyczna postawa miałyby polegać na próbie sceptycznego i krytycznego zbadania prezentowanych treści teistycznych nawet przez osobę, która usposobiona jest wobec nich pozytywnie i je akceptuje, ale swoją wiarę poprzedza dążeniem do jej zrozumienia. Dlatego, co zademonstrował na szeroką skalę SPINOZA, religia straciła status fenomenu nienaruszalnego, świętego, podlegając takiej samej wnikliwej ocenie jak inne przedmioty nauki. Oczywiście, taka postawa czyniąca, w ślad za SPINOZĄ, rozum nową podstawą autorytetu część myślicieli umacniała w światopoglądzie teistycznym, podczas gdy innych przekonywała o sensowności ateizmu i monistycznego materializmu.

kładu – od etycznego idealizmu Diderota do, w przypadku La Mettriego, utylitaryzmu niskiego lotu. W mniejszym lub większym stopniu byli jednakże zgodni w swym usiłowaniu, by – tak to określając – dać moralności wolną rękę [...]. Ale mówiąc ogólnie, filozofia Oświecenia zawierała oddzielenie etyki od rozważań metafizycznych i teologicznych”. COPLESTON, *Historia*, s. 11.

⁵„La lutte contre les prejuges est indissociable de toute definition des Lumieres. Comme la lumiere se caracterise par opposition avec l'ombre, la claire pensee ne s'affirmerait que contre le prejuge, il n'y aurait de progres que dans le recul des erreurs, nees de la passivite intellectuelle et du respect superstitieux de la tradition”. DELON, „Réhabilitation”, s. 143.

⁶„Racjonalisci [...]. Zważywszy, iż od lat już nieznanym osobnikiem zwany Rozumem usiłuje wtargnąć przemocą do szkół uniwersyteckich, że z pomocą różnego pokroju żartownisiów, noszących przydomki gassendystów, kartezjanów, malebranche'istów i ludzi bez określonego wyznania zamierza on poddać śledztwu i wygnać Arystotelesa [...]. Była to prawda. Agresywny Rozum przystąpił do rozgrywki. Chciał badać krytycznie nie tylko Arystotelesa, lecz każdego, kto myślał, każdego, kto pisał. Twierdził, że wykarczuje bez litości wszystkie stare błędy, tak by życie mogło zacząć się od nowa. Nie był nieznanym, jako że zawsze, we wszystkich czasach go przywoływano, występował jednak z nowym obliczem”. HAZARD, *Kryzys*, s. 117.

Inaczej prezentowała się filozofia niemieckojęzyczna, która za sprawą swoich głównych przedstawicieli, uosabiających kolejno pierwszą i drugą fazę Oświecenia w Niemczech, Christiana THOMASIUSA i Christiana WOLFFA miała charakter teistyczny i nie kwestionowała istnienia Boskości ani przypisywanej jej tradycyjnie atrybutów⁷. Co więcej, ideał racjonalności posłużył niemieckojęzycznym myślicielom do nadania ideom teologicznym możliwie największej, niemal naukowej, pewności. Dlatego, w przeciwieństwie do filozofów francuskojęzycznych, myśliciele niemieckojęzycznego Oświecenia nie wnieśli żadnego wkładu w rozwój idei ateistycznych. Jedyny krytyczny aspekt dotyczył tradycyjnych, historycznych religii pozytywnych, jednak zakwestionowanie sensowności pewnych elementów tych religii, uważanych za prawdziwe, nie dotyczyło wcale kwestii istnienia Boga i zazwyczaj wynikało z religijnego usposobienia dokonujących tej krytyki myślicieli, kierujących się troską o zachowanie czystości i wierności religijnego dziedzictwa. Krytyczna refleksja rozumowa w odniesieniu do religii miała na celu określenie sensowności i teologicznej użyteczności pewnych form manifestacji religijnych, rytuałów i obrzędów, nie kwestionując ani istnienia Boga, ani konieczności i sensowności relacji między jednostką a Bogiem, jakkolwiek przybierać mogła postać krytyczną wobec instytucjonalnych form religijnych.

Znamiennym przykładem, doskonale ilustrującym specyfikę Oświecenia w Niemczech, jest filozoficzna twórczość Hermanna Samuela REIMARUSA. Jego zdaniem, Bóg jest niezbędnym elementem utrzymującym w istnieniu świat, nadającym mu sens⁸. Z drugiej strony, nadnaturalny charakter religii sprzeciwia się istocie Boskości, która jest racjonalna i wyjaśniana za pomocą naturalnych praw rozumu, dlatego należy zanegować, jako niezgodną z tak rozumianym Bogiem, ideę biblijnego Objawienia, które w rzeczywistości ma charakter naturalny i dokonuje się w poznawalnych racjonalnie manifestacjach

⁷COPLESTON, *Historia*, s. 115–120.

⁸„Z jednej strony, Reimarus przeciwstawił się czysto materialistycznemu mechanicyzmowi. Świat jako system poznawalny jest samoobjawieniem Boga: bez Niego nie można wytłumaczyć porządku świata”. *Ibid.* s. 138.

świata przyrody⁹. Istotnym wyjątkiem jest krytyczna filozofia KANTA, która zakwestionowała racjonalną prawomocność nie tylko religii, ale nawet samej idei Boga, przedstawiając główne idee teologiczne jedynie jako postulaty rozumu praktycznego, funkcjonujące na płaszczyźnie moralnej. Niemniej KANTA zwykle przedstawiać się jako myśliciel nie tyle ateistycznego, ile ostrożnego w formułowaniu dogmatycznych, rozstrzygających twierdzeń, świadomego trudności i względności związanych ze wszystkimi głównymi ideami metafizycznymi. Niemniej KANTOWSKA krytyka zanegowała ważność wszelkich usiłowań racjonalnego uzasadnienia twierdzeń teistycznych, przenosząc je na płaszczyznę dobrowolnego aktu wiary jednostki, który jest pozaracjonalny i pozaempiryczny, tym samym stając się argumentem bardziej sprzyjającym światopoglądowi ateistycznemu niż teistycznemu.

Oświecenie można postrzegać jako okres dość radykalnej krytyki, negacji i destrukcji dotychczasowego porządku. Najzwięźlejszą oświeceniową diagnozę religii można przedstawić jako zdemaskowanie religii jako domeny wyobraźni i sfery emocjonalnej, opierającej się na przesadach i zabobonach. Podobny pogląd głosił SPINOZA będący ideowym prekursorem oświeceniowej krytyki religii. Słusznie jednak zauważa Paul HAZARD, że taka analiza genezy i istoty religii jest potężnym uproszczeniem, które upodabnia tych myślicieli do krytykowanych przez nich przedstawicieli religijnego światopoglądu; fenomen tak powszechny, że wręcz naturalny dla funkcjonowania jednostek i społeczeństw wielu różnorodnych kultur, nie może być wyjaśniany jedynie jako błąd spowodowany niewłaściwym funkcjonowaniem władz poznawczych¹⁰. Nie ulega wątpliwości, że radykalna

⁹ „Z drugiej strony, był zdecydowanym przeciwnikiem religii ponadnaturalnej. Sam świat jest objawieniem boskim, zaś inne tak zwane objawienia są ludzkimi wymysłami. Ponadto, wielkim osiągnięciem współczesnej myśli jest pojęcie świata jako mechanicznego systemu o wewnętrznych związkach przyczynowych; nie możemy już zaakceptować idei cudownego i nadnaturalnego objawienia boskiego. Cuda byłyby niegodne Boga, gdyż osiąga On swe cele poprzez system racjonalnie poznawalny. Innymi słowy, naturalna teologia Reimarus naśladowuje dobrze znany wzorzec deistyczny”. COPLESTON, *Historia*, s. 138.

¹⁰ „Tymczasem już się okazali równie apodyktyczni jak owi religianci, którymi gardzili. Nie zadawali sobie nawet pytania, dlaczego to ludzie – Żydzi, mahometanie

krytyka religii i samego istnienia Boga, funkcjonująca w tym okresie, tzn. od ukazania się spinozańskiego *Traktatu teologiczno-politycznego* w 1670 roku, a następnie, najważniejszego dla nurtu *philosophie clandestine* *Traktatu o trzech oszustach* w 1680 roku, do drugiej połowy XVIII wieku, kiedy ukazały się bardzo krytyczne prace MESLIERA (*Testament* opublikowany przez WOLTERA w 1762 roku) czy d'HOLBACHA (*System natury* wydany w 1770 roku), miała uzasadnienie w odniesieniu do potencjalnych manipulacji dokonywanych w historii przez poszczególne jednostki czy grupy. Jednak, jak wskazuje HAZARD, dzieje religii nie mogą być utożsamiane jedynie z dziejami błędu i fałszu¹¹, ponieważ taka interpretacja jest takim samym wypaczeniem jak mentalność irracjonalnych fanatyków religijnych, nienawidzących przedstawicieli innych wyznań.

Z drugiej strony, nietrudno zrozumieć intencje krytyków religii, którzy, podobnie jak Pierre BAYLE, kwestionowali rzekomą prawdziwość powszechnego mniemania społeczeństwa o istnieniu Boga, jak również zaprzeczali temu, aby sama wielowiekowa trwałość i żywotność przekonań miała stanowić o ich prawdziwości¹². Nie można liczyć

czy chrześcijanie – przez całe wieki się modlili: czy może był w ich duszach jakiś niczym nie dający się ugasić religijny żar? I skłonni do uproszczeń, sądzili, że powiedzieli wszystko, skoro powiedzieli o fałszach i mistyfikacjach. Sądzili, że rozstrzygają wszystko, kiedy powtarzają słowa «przesąd», «zabobon», i nie zastanawiali się, czy w samych tych słowach nie mieszają autentycznych przesądów i jawnych zabobonów z wierzeniami uzasadnionymi i potrzebnymi”. HAZARD, *Kryzys*, s. 145.

¹¹ „Pochopnie i dufnie porównywali całą historię do pogniecionej kartki papieru: wystarczy wygładzić te załamania i odtworzyć gładką, białą stronicę – to wszystko. Jak gdyby to było takie łatwe. Jak gdyby to było możliwe. Jak gdybyśmy przez całą wielowiekową drogę zgromadzili tylko błędy. Dostrzegali tylko nieszczęścia i zbrodnie, zapominając o poświęceniach i bohaterstwach, o świętych i męczennikach. W swojej pysze mniemali, że znaleźli całą prawdę, że posiadli światło zdolne rozproszyć wszelkie mroki”. *Ibid.* s. 145.

¹² „«Nie będziesz wierzył w moc komet, nawet jeśli całe narody o niej zaświadczały, nawet jeśli potwierdzały ją miliony ludzi, nawet jeśli zdobyła zgodę powszechną» [...]. Właśnie powszechną zgodę – ów dowód, który się przytacza niedowiarkom, by wykazać im istnienie Boga – Bayle odrzuca. Podobnie odrzuca tradycję, której wierzący przypisują moc podtrzymywania i utrwalania prawd wiary. «Powtarzam raz jeszcze, że czystym złudzeniem jest przekonanie, iż pogląd, który przechodzi z jed-

by osób podzielających dane przekonanie, nawet gdyby była olbrzymia, traktować jako argumentu rozstrzygającego¹³. Dlatego, począwszy od przełomu XVII i XVIII wieku, odważono się pozbawić religię otaczającego ją nimbu świętości, tajemniczości i wyjątkowości, czyniąc ją naturalnym fenomenem dostępnym naukowej analizie. Kolejnym, konsekwentnym etapem krytycznego nastawienia myślicieli od czasów SPINOZY była wnikliwa, prowadzona m.in. z perspektywy historycznej i filologicznej, analiza Biblii, która zyskała status zwykłej księgi historycznej¹⁴. Jej ewentualne boskość i świętość wymagały racjonalnego i naukowego zweryfikowania, a były wątpliwe m.in. wskutek wielu sprzeczności logicznych, merytorycznych i historycznych, odkrywanych na jej łamach¹⁵.

Myśliciele oświeceniowi dzielali wspólnie przekonanie o istnieniu pewnych form zła, ucisku i nieszczęścia w życiu jednostkowym i społecznym, z których najpopularniejszymi i najbardziej uciążliwymi były: ubóstwo, wojny, przemoc, rządy tyranów czy wreszcie brak

nego stulecia do drugiego, z pokolenia na pokolenie, nie może być całkowicie fałszywy»". HAZARD, *Kryzys*, s. 148.

¹³ „Podobnie jak Bayle, Fontenelle nie znosi autorytetu. Powszechna zgoda to dla niego coś niedorzecznego, jeśli ma być dowodem jakiejś prawdy. Bajka pozostanie zawsze bajką, niezależnie od tego, czy akceptuje ją sto osób, czy też sto milionów, przez jeden rok czy też przez całe stulecia. I podobnie jak Bayle odrzuca cuda. A wreszcie, jak Bayle, przeczy istnieniu jakiejś zasadniczej różnicy między poganami a chrześcijanami: nie było żadnej prefiguracji prawd chrześcijaństwa u pogan, zaś poganie przekazali swoje błędy chrześcijanom”. *Ibid.* s. 155.

¹⁴ „Czyż mogło zostać oszczędzone Pismo święte? Zgodnie z logiką rzeczy nadszedł moment, kiedy zaczęto je badać i krytykować. Stanowiło przecież autorytet najwyższy”. *Ibid.* s. 165.

¹⁵ „Libertyni szaleli z radości, kiedy mogli wykazać, że jest sprzeczne same ze sobą. Na przykład: księga Genesis uczy, że Adam i Ewa byli pierwszymi stworzeniami ludzkimi; że mieli dwóch synów: Kaina i Abla; że Kain zabił Abla; że Kain powiedział Bogu: «Większa jest nieprawość moja, niżby mi ją odpuścić miano» [...]. Dlatego też «[...] stanie się, że ktokolwiek mię znajdzie, zabije mię». Ktokolwiek mię znajdzie — a więc byli już przez Adamem ludzie. Isaac de la Peyrere zrobił to odkrycie już dawno i preadami zostali wielkimi przyjaciółmi niedowiarków”. *Ibid.* s. 165.

wolności¹⁶. Jako podstawowe źródło tych niedogodności wskazywano utrzymywanie się przesądów, których podstawą, również mającą charakter przesądu, bo pozbawioną weryfikowalnej, uzasadnionej wiarygodności, było powszechne przekonanie o nienaruszalnym i wyjątkowym statusie tradycji i przyzwyczajzeń, których nie wolno modyfikować i poprawiać¹⁷. Jako podmiot najbardziej odpowiedzialny za utrzymywanie się przesądów wskazywano instytucje religijne, które, negując ważność krytycznej refleksji rozumowej w odniesieniu do zagadnień religijnych, same zmagaly się z wielością sposobów interpretowania nauki Jezusa, znaczenia Biblii, charakteru stosunków między jednostką a Bogiem, a spory między różnymi wyznaniemia miały zazwyczaj irracjonalny, oparty jedynie na bogactwie wyobraźni i wybiórczym traktowaniu tradycji, charakter¹⁸. Pomijając olbrzymią przemoc generowaną przez konflikty o charakterze religijnym, sam fakt istnienia wielu sposobów interpretacji poszczególnych wydarzeń biblijnych czy terminów i zagadnień teologicznych był dla oświeconych myślicieli kolejnym argumentem na rzecz ustanowienia pokoju i tolerancji w sferze przekonań religijnych¹⁹.

Zmiana paradygmatów w myśli europejskiej nie dokonała się w Oświeceniu, lecz została przygotowana przez, przynajmniej formal-

¹⁶ „For all this, nevertheless, there was widespread agreement among the enlightened about which the worst of these evils were. They were evils which plainly caused unhappiness — notably poverty, disease, crime, civil disorder and disturbance, war [...], tyranny [...] lack of freedom from various forms oppression, and particularly from the denial of freedom of worship, speech and writing”. BEHRENS, *Society*, ss. 157–158.

¹⁷ „The enlightened saw the essential causes of these evils in what they commonly described as »superstition« [...] and in the belief that things were good merely because they were old”. *Ibid.* s. 158.

¹⁸ „They found the principal obstacle to the spread of rational attitudes and behaviour in the teaching and practices of the churches. The history of the Christian churches had hitherto been one of continual disputes among different sects, each of which, when it gained the support of the state, persecuted the others. By enlightened standards everywhere, these disputes were absurd and their results disastrous”. *Ibid.* s. 158.

¹⁹ „The enlightened, however much the might otherwise disagree, were united in their desire for religious toleration and also for the right, in general, to the free expression of opinion”. *Ibid.* s. 158.

nie teistyczną, myśl XVII stulecia. Stadium pośrednim między przejściem od nurtu teistycznego do ateistycznego był deizm, reprezentowany przede wszystkim przez BOLINGBROKE'A, POPE'A, WOLTERA czy LESSINGA²⁰. Jedynym elementem wspólnym z tradycyjnym teizmem religijnym jest dla deizmu przekonanie o istnieniu Boga, rozumianego bardziej w kategoriach metafizycznych jako przyczyna bytu, gwarancja ładu i porządku, zarówno fizycznego, jak i moralnego. Natomiast specyfiką deizmu jest zanegowanie sensowności całej sfery instytucjonalnej, interpretowanej wyłącznie jako produkt czysto ludzki: duchowieństwa, kultu i ceremonii, świętości rozmaitych ustaleń doktrynalnych i moralnych, z zakwestionowaniem wyjątkowego charakteru Biblii na czele²¹. Wpływ deizmu na rozwój ateizmu jest podobny do znaczenia reformacji. Żaden z tych nurtów nie neguje istnienia boskości, jednak, kwestionując pośrednictwo instytucjonalne, pozostawia religijną jednostkę z własnym wyobrażeniem Boga, które łatwo można zmodyfikować w kierunku tendencji panteistycznych czy idealistycznych, jak to miało miejsce w, pozornie teistycznym, idealizmie niemieckim FICHTEGO, SCHELLINGA czy HEGLA.

Wskazując na idee generujące nurty ateistyczne w Oświeceniu, należy wspomnieć o wpływie KARTEZJUSZA i NEWTONA. Jedni z najśłynniejszych francuskich ateistów, DIDEROT i D'HOLBACH, zainspirowali się uniwersalnym charakterem mechaniki NEWTONA, która wyrugowała eksplikacyjną wartość teologii, kwestionując, oczywiście, Newtonowskie przekonanie o teistycznej podstawie rzeczywistości²².

²⁰HAZARD, *Myśl europejska*, s. 346.

²¹„Religia – katolicka, protestancka czy żydowska – stosowała przymus: należało go znieść. Nie potrzeba księży, pastorów i rabinów uzurpujących sobie prawo do świętego autorytetu. Nie potrzeba sakramentów; nie potrzeba obowiązku chodzenia do kościoła, zboru, synagogi. Pismo święte nie ma wartości nadprzyrodzonej – nie potrzeba tablic z prawami, nie potrzeba przykazań. W ten sposób deizm wyraża potrzeby epoki, która wszędzie domaga się ułatwień. Ludzie przekształcają Boga. Nie chcą już jego gniewów, jego zemst ani nawet interwencji w bieg ziemskich spraw. Poczucie grzechu, konieczność łaski, niepewność zbawienia, męczące tyle sumień przez wieki całe, przestają niepokoić człowieka”. HAZARD, *Kryzys*, s. 225.

²²„Od Newtona Diderot i Holbach przejęli uniwersalność mechaniki, czyli to, że mechaniczna metoda mogła zajmować się wszelką rzeczywistością od matematyki po teologię. Odrzucili natomiast twierdzenie Newtona, że mechaniczne badanie na-

Natomiast w systemie KARTEZJUSZA atrakcyjną ideą było wskazanie na autonomiczny charakter mechaniki opisującej rzeczywistość kierowaną prawami fizycznymi, poznawalną za pomocą naukowych metod, przy zakwestionowaniu prawomocności Kartezjańskiej interpretacji Boga jako gwaranta i podstawy ruchu w świecie²³. Zatem DIDEROT i D'HOLBACH połączyli Newtonowską uniwersalność mechaniki z Kartezjańską ideą mechanicznych zasad rządzących światem²⁴. Te dwa elementy pozwoliły im na dokonanie kluczowej zmiany w postrzeganiu istoty materii, którą obdarzyli zdolnością immanentnego, niewymagającego żadnej zewnętrznej instancji, ruchu²⁵. Powiązanie materii z ruchem, zainspirowane autonomicznym i uniwersalnym charakterem mechaniki, pozwoliło DIDEROTOWI i D'HOLBACHOWI na czysto naturalistyczne wyjaśnienie istnienia i funkcjonowania świata, które usunęło ostatni element pozwalający na racjonalne udowodnienie istnienia metafizycznego Boga²⁶.

Zdaniem Michaela BUCKLEYA, jezuita badającego m.in. genezę nowożytnego i współczesnego ateizmu, istotny wpływ na pojawienie się nurtów ateistycznych w myśli nowożytnej, na gruncie historii idei, miało wykształcenie się autonomicznej fizyki i filozofii natury, któ-

turalnych zjawisk musi koniecznie prowadzić do niemechanicznej zasady, do transcendentnego nadnaturalnego źródła, czyli do Boga". BUCKLEY, *Ateizm*, s. 78.

²³ „Diderot i Holbach uznali metafizykę albo pierwszą filozofię Kartezjusza za niedorzeczną, co Newton uczynił przed nimi, lecz przejęli od Kartezjusza autonomię mechaniki, czyli to, że cała fizyczna rzeczywistość jest mechaniczna i musi być wyjaśniana przez mechaniczne zasady". *Ibid.* s. 78.

²⁴ „Diderot i Holbach syntetyzowali wielorako Kartezjusza i Newtona. Syntezą była uniwersalna mechanika (*a la* Newton) z jedynie mechanicznymi zasadami (*a la* Kartezjusz)". *Ibid.* s. 78.

²⁵ „Diderot i Holbach zrewolucjonizowali filozofię natury, nie uznając już materii za bierną, lecz za dynamiczną. Według nich ruchliwość stanowiła część samego istnienia materii. Podkreślali oni, że ruch nie zostaje dodany do materii przez jakies zewnętrzne działanie, lecz jest koniecznym atrybutem materii". *Ibid.* s. 79.

²⁶ „Nikt nie potrzebuje Boga, aby przekazać materii pierwszy impet. On już tam jest i był tam od zawsze, gdyż ruch i materia są nierozdzielne. Materia jest twórczym, dynamicznym źródłem wszelkiej fizycznej rzeczywistości. Ruch jest sposobem, w jaki materia z konieczności istnieje. [...] Bóg stał się zbędny w astronomii i w filozofii natury, podobnie jak coraz mniej okazywał się wyjaśnieniem w filozofii natury i mechanice". *Ibid.* s. 79.

re, nawet jeśli nie podejmowały zagadnień teologicznych, nie kwestionowały istnienia Boga, to przez sam fakt swojej samowystarczalności eksplikacyjnej, wynikającej z dynamicznego, a nie, jak dotychczas, biernego charakteru materii, wyrugowały ważność i konieczność idei Boga²⁷. Pojawienie się tak funkcjonującej filozofii natury uczyniło mało wartościowymi teologiczne i religijne argumenty na rzecz istnienia Boga, skłaniając myślicieli religijnych do naukowego interpretowania świata w celu wskazania śladów czy dowodów obecności Boga²⁸. Tym samym, jak wskazuje BUCKLEY, religia stwierdziła, że w samej sobie nie znajduje jakichkolwiek podstaw umożliwiających akceptację jej doktryny na drodze innej niż dobrowolny akt wiary; każde wyjaśnienie racjonalne musiało krytycznie ustosunkować się do nowej idei fizyki jako nauki autonomicznej, zdolnej samodzielnie wyjaśnić specyfikę materii za pomocą jej immanentnych praw i sił²⁹. Ta uwaga wskazuje na praktyczne, otwierające drogę dla rozwoju ateizmu, konsekwencje naturalistycznej i naukowej analizy

²⁷ „Bardzo szkicowy zarys historii pewnej idei sugeruje, że początki ateizmu wiążą się z rozwojem filozofii natury albo fizyki i tak się to często potocznie ocenia. Lecz fizyka albo mechanika nie przekonywały, że Bóg nie istnieje. Mówiły tylko, że nie potrzeba teologicznej hipotezy, aby wyjaśnić rozwój i zamysł wszechświata albo ruch materii w poszczególnych układach. Dynamiczna materia zaspokajała potrzebę wszelkiej przyczynowości. Mechanika w upojnych czasach swoich triumfów nie musiała już prowadzić do teologicznych wniosków i uważała siebie za lepszą z powodu tej niezależności. Nie potrzebowała ona teologii do swojej pełni i spójności. Lecz w ten sposób usunięto coś uważanego przez wielu za podstawową gwarancję istnienia Boga”. BUCKLEY, *Ateizm*, s. 81.

²⁸ „Rozumowa wiarygodność istnienia Boga została zasadniczo uzależniona od wnioskowania w filozofii albo filozofii natury, albo mechaniki, jak gdyby nic stosowniejszego nie dało się osiągnąć. Kontrast był oszałamiający: Wszelkie odwoływanie się do religijnego doświadczenia Boga pominięto, a nieskończona tajemnica, jaką Bóg jest, stała się faktycznie wnioskiem ze szczególnego ukształtowania Systemu Słonecznego albo ludzkiego ciała”. *Ibid.* ss. 81–82.

²⁹ „Niewypowiedzianym założeniem było to, że trzeba zwracać się ku takiemu bezosobowemu świadectwu, ponieważ nic swoiście religijnego lub osobowego nie przekonywało na tyle, aby potwierdzić rzeczywistość Boga. W gramatyce i w zwyczajach nie zawierało się nic przekonującego i bardziej wprost stosownego. [...] Mechanika, a nie jakikolwiek religijny wymiar życia, dostarczała zasadniczego świadectwa, na którym można było rozsądnie opierać twierdzenia co do podstawowych religijnych zagadnień”. *Ibid.* s. 82.

rzeczywistości. Rozwój fizyki i filozofii natury, jako dyscyplin w uzasadniony sposób interpretujących świat jako instancję autonomiczną, niewymagającą hipotezy Boga, stanowił kluczowy argument na rzecz, jedynie irracjonalnego i fideistycznego, charakteru doktryn religijnych, których jedyna siła opiera się na uświęceniu tradycji i autorytetu³⁰.

Podsumowując, istotą Oświecenia jest wskazanie na autonomię i samowystarczalność rozumu wyzwolonego od więzów tradycji, autorytetu, władzy, dotychczas pozwalających na racjonalną refleksję wyłącznie w ściśle ustalonych przez religię granicach. Zdaniem oświeceniowych myślicieli, źródłem błędnych teorii w dziejach ludzkości była marginalizacja badania rozumowego na rzecz bezkrytycznej wiary w tradycyjne ustalenia³¹. Nawet jeśli radykalny nurt materializmu i sensualizmu, w konsekwencji wiodący do ateizmu, nie był symptomatyczny dla całego Oświecenia, stanowiąc jeden z jego nurtów, niewątpliwie był konsekwencją orientacji całej epoki, polegającej na interpretowaniu świata z perspektywy człowieka rozumianego jako integralny element materialnego kosmosu. Nawet jeżeli teistyczny światopogląd został zachowany przez wielu myślicieli, ustanowienie nowego autorytetu, rozumu, w miejsce dotychczasowych autorytarnych, religijnych autorytetów, stworzyło postawę krytycz-

³⁰ „Wszak brać w nawias coś swoiście religijnego, aby bronić Boga religii, to potwierdzać milcząco poznawczą pustkę samej rzeczywistości, którą próbowało się poprzeć. Niewyrażone, chociaż żywo obecne przekonanie było takie, że religijne życie istoty ludzkiej albo społeczności ludzkiej nie ma środków, aby się samo obronić. Milcząco uznając tę niewystarczalność, musiało ono zwrócić się ku innemu świadectwu, aby uzasadnić siebie, aby ustanowić swoją własną rozumność. Narastający ateizm poprzez swoją negację ujawnił po prostu sprzeczność, która istniała milcząco od początku. Tak bardzo wewnętrznie skłócony i sprzeczny teizm przeszedł w swoją negację. Przeszedł w ateizm”. *Ibid.* s. 82.

³¹ „Rozum jest samowystarczalny: kto go posiada i posługuje się nim bez przesądów, ten nigdy nie błądzi; *necque decipitur ratio, necque decipit unquam*; postępuje on nieomylnie drogą prawdy. Nie potrzebuje ani autorytetu, którego jest dosyć dokładnym przeciwieństwem i który okazał się jedynie nauczycielem błędu, ani tradycji, ani starożytnych, ani nowożytnych. Wszelkie błądzenie brało się stąd, że wierzono ślepo zamiast przeprowadzać w każdej okoliczności rozumowe badanie”. HAZARD, *Myśl europejska*, s. 43.

nej analizy wszystkich przekonań, łącznie z dotychczas rzadko kwestionowanymi ideami religijnymi i teologicznymi.

Summary

Atheistic Trends in the Philosophy of the Enlightenment. The Impact of Extreme Materialism and Rationalism

This paper presents the development of the basic ideas of the European enlightenment. The philosophy of the enlightenment focused on rationalism and empirical materialism. These concepts had emerged from philosophical atheism. Human reason was brought to the fore, as a new basis for ethical, ontological and epistemological authority. We can find sources for these ideas in the philosophy of Cartesian and Spinozistic rationalism, and in the empiricism and mechanism of English and French philosophy.

Key words: Atheism – Rationalism – Materialism – Sensualism – Critique of Religion

Literatura

- BEHRENS, C.B.A., *Society, Government and the Enlightenment. The experiences of eighteenth – century France and Prussia*, New York : Harper and Row, 1985.
- BUCKLEY, M.J., *Ateizm w sporze z religią*, [przeł.] M. FRANKIEWICZ, Kraków : Wydawnictwo WAM, 2009.
- COPLESTON, F., *Historia filozofii*, [przeł.] J. ŁOZIŃSKI, t. VI, Warszawa : Wydawnictwo PAX, 1996.
- DELON, M., „R habilitation des pr jug s et crise des Lumi res”, [w:] *La Crise des Lumi res*, [red.] P. RABAULT-FEUERHAHN & M. ESPAGNE, (Revue Germanique Internationale) 3, Paris, 1995, ss. 143–156.
- FABRO, C., *Introduzione all'ateismo moderno*, Roma : Studium, 1964.
- HAZARD, P., *Kryzys  wiadomo ci europejskiej 1680–1715*, [przeł.] J. LALEWICZ & A. SIEMEK, Warszawa : Pa stwowo Instytut Wydawniczy, 1974.

HAZARD, P., *Mysł europejska w XVIII wieku od Monteskiusza do Lessinga*, [przeł.] H. SUWAŁA, Warszawa : Państwowy Instytut Naukowy, 1972.