

Miran Božovič*

Krepostni ateizem: Bayle in Diderot

Razum je narekoval starodavnim modrecem, da je dobro treba delati iz ljubezni do samega dobrega, da mora biti vrlina sama svoja nagrada in da se samo zlobni človek izogiba zla iz strahu pred kaznovanjem. ... To me prepričuje, da lahko včasih razum brez spoznanja Boga prepriča človeka, da obstajajo plemenite stvari, ki jih je dobro in hvalevredno storiti, ne zaradi koristi, ki jo prinašajo, ampak zato, ker je to v skladu z razumom.

Bayle, *Pensées diverses sur la comète*.

1

Čeprav bi morda pričakovali nasprotno, Diderot ni vedno enoznačno naklonjen Baylu in njegovemu delu. Zlasti nad *Historičnim in kritičnim slovarjem* je bil manj navdušen, kot bi nemara pričakovali od urednika *Enciklopedije*. Tako recimo v nekem pismu piše, kako se je hotel lotiti branja gesla »Ahil,« pa se mu je Baylovo »prazno besedičenje« tako zelo uprlo, da je zajetni zvezek *Slovarja* nemudoma »zaprl« in »vrigel v kot« in raje začel glasno recitirati verze iz Homerjeve *Iliade*, ki jih je očitno znal na pamet.¹ Kakor je zasebno težko prenašal Baylovo bahavo načitanost, ki jo razodevajo brezštevilne opombe, ki so nemalokrat nekajkrat daljše od samih gesel, tako je javno navdušeno povzdigoval njegovo filozofsko prodornost in ostrino duha. Tako je v *Enciklopediji* v geslu »Pironistična ali skeptična filozofija« zapisal, da je Bayla

21

v umetnosti umovanja dosegal le malokdo, presegal pa nemara nihče. Nihče ni znal bolj ostroumno videti šibkih strani neke filozofije in nihče bolj prepričljivo uveljaviti njenih prednosti; bil je strašen, kadar je dokazoval, in še strašnejši, kadar je ugovarjal; imel je živahno in bujno domišljijo; ko dokazuje, obenem zabava, slika, očara. Čeprav kopiči dvome enega na drugega, vedno postopa po nekem redu; je kakor živi

¹ Denis Diderot, pismo Falconetu, avgusta 1766, v: *Œuvres*, 5 zv., ur. Laurent Versini (Pariz: Robert Laffont, 1994–97), 5: 677.

* Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani

polip, ki se deli na prav toliko polipov, ki vsi živijo naprej; iz enih ustvarja druge. Kakršnakoli je že teza, ki jo želi dokazati, prav vse mu pride prav, zgodovina, učenost, filozofija. Če ima resnico na svoji strani, se mu ni mogoče upreti; če pa govori v prid laži, se le-ta pod njegovim peresom navzame vseh odtenkov resnice; vedno je videti nepristranski, pa če je dejansko tak ali ne; nikoli nimamo pred očmi avtorja, ampak zmeraj stvar samo.²

Kadar Diderot koga imenuje polip, je to glede na posebno mesto, ki ga je zdrizasti stvor zasedal na njegovi »lestvici bitij,« mišljeno kot velik kompliment. Diderotovo pozornost, razumljivo, pritegne predvsem Baylovo »odločno nagnjenje k pironizmu.« Pravi, da v politiki, književnosti, antični in moderni filozofiji, teologiji, zgodovini, logiki in etiki enostavno ni vprašanja, pri katerem Bayle ne bi bil pretehtal vseh argumentov za in proti. V tej točki ga Bayle spominja na Homerjevega Zevsa, »zbiralca oblakov«: »oblakov, sredi katerih blodimo osupli in obupani.« V Diderotovih očeh eno samo Baylovo geslo velja več kot vse, kar je kadarkoli povedal Sekst Empirik proti razumu.

Posamezna gesla v *Enciklopediji*, ki prihajajo izpod peres drugih avtorjev, so izrazito odklonilna do Bayla in nekaterih njegovih najbolj prevratnih in odmevnih zamisli ter vodilnih motivov, zlasti še do njegovega lika »krepostnega ateista.« Tako recimo geslo »Krepost,« katerega avtor je Jean-Edmé Romilly, Baylova razmišljanja o krepostnih ateistih in grešnih kristjanih razglasi za sofizem in zvičajno sklepanje ter dodaja, da je »ideja nagrajujočega Boga absolutno nujna kot temelj kreposti in spodbuda h krepostnemu življenju.«³ Tudi ideja zelo obsežnega gesla »Ateisti,« katerega avtor je abbé Yvon – sicer bolj znan kot pisec prvega, ortodoksnega dela gesla »Duša« –, ki kot enega od virov ateizma navaja »nevednost in omejenost,«⁴ kar je bilo precej tipično za tisti čas, je precej podobna: »od religije ločena krepost« ni možna, saj je zgolj želja po ugledu v očeh drugih (kar je po Baylu eden od ogelnih kamnov morale družbe ateistov) premalo, da bi ateiste zadržala na pravi poti. Sloves krepostnega človeka si je namreč v očeh drugih mogoče pridobiti ne le s pristnim krepostnim ravnanjem, ampak precej lažje in hitreje tudi s premišljeno in vztrajno hinavščino. Ker ateist nima vesti, ki bi ga zadrževala, bo zanesljivo ubral tisto pot, ki mu ne bo prepre-

² Diderot in d'Alembert, ur., *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, 17 zv. (Pariz: Briasson, 1751–65), s.v. »Pyrrhonienne ou sceptique, philosophie,« 13: 613 b.

³ *Ibid.*, s.v. »Vertu,« 17: 181 a.

⁴ *Ibid.*, s.v. »Athées,« 1: 798 b.

čevala, da bi skrivaj zadovoljil vse svoje nizkotne strasti. Zadovoljen z videzom kreposti, bo takrat, kadar ne bo v nevarnosti, da bi ga razkrinkali, ravnal kot zlikovec, je prepričan Yvon.⁵

Koncepta, ki ju obravnavata obe gornji, do Bayla kritični gesli iz *Enciklopedije*, se pravi, brezboštvo in nравnost, sta seveda tudi v središču pozornosti njenega urednika, Diderota, in obenem v očitnem navzkrižju z njegovo lastno filozofsko teorijo. Znotraj same *Enciklopedije* je to morda najlepše videti prav v tistih Diderotovih geslih, katerih naslovi so bodisi njune sopomenke bodisi protipomenke. Tako recimo v navidez obrobnem geslu »Brezveren,« ki za razliko od Yvonovega gesla »Ateisti,« ki je uvrščeno v metafiziko, spada v slovnico, hkrati pa je vsaj dvajsetkrat krajše, pravi, da nikakor ne gre povezovati nemoralnosti in brezverstva, saj »moralnost lahko obstaja tudi brez religije,« medtem ko religija »lahko in pogosto celo dejansko sobiva z nemoralnostjo.«⁶ Se pravi, ateisti niso nujno grešni, kakor tudi teisti niso nujno krepostni; skratka, možni so tako krepostni ateisti kot tudi grešni teisti. S tem kratkim geslom se torej Diderot postavi na Baylovo stran in proti svojim sodelavcem pri *Enciklopediji*. Ni se mogoče otresti vtisa, da ga je na hitro skiciral prav ob branju Yvonovih »Ateistov« (ki jim neposredno sledi geslo »Ateizem« istega avtorja, napisano v povsem enakem tonu), saj se njegovi kratki, odsekani in obenem udarni stavki berejo skoraj kot uredniški komentar oziroma vsebinske korekture, ki si jih je zapisal na rob Yvonovega prispevka, potem pa samo še čakal, da se bo v abecednem redu *Enciklopedije* pokazalo primerno mesto za kako sopomenko, pod katero jih bo lahko uvrstil. Precej podobno je tudi z Diderotovim geslom »Pregreha,«⁷ ki je ne le protipomenka, temveč obenem tudi čisti materialistični kontrapunkt Romillyjeve »Kreposti.«

2

Lik, ki v sebi združuje brezboštvo in nравnost, se pravi, lik *l'athée vertueux*, krepostnega ateista, ta čas velja tako rekoč za protislovno bitnost, kar lahko lepo vidimo pri samem Baylu, ki se mora ob utemeljevanju možnosti njegovega obstoja najprej spopasti s predsodki, da so ateisti praviloma grešni in teisti krepostni, medtem ko je »ateist, ki bi živel krepostno, spaček [*monstre*], ki presega moč

⁵ *Ibid.*, 1: 807 a.

⁶ Diderot, *Enciklopedija* (izbor gesel), v: *D'Alembertove sanje in drugi filozofski spisi*, prev. Miranda Bobnar ... et al. (Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2010), 207.

⁷ Prim. *ibid.*, 212–13.

narave,« se pravi, neka nemogoča bitnost. Na kar Bayle odgovarja takole: »Če ateist živi krepostno, ni to prav nič bolj nenavadno, kot ni nenavadno, če si kristjan drzne storiti vsakovrstna hudodelstva. Če to zadnjo vrsto spačkov vidimo vsak dan, zakaj bi potem mislili, da je prva nemogoča?«⁸

Bayle duhovito pokaže na nevzdržnost predsodka, ki brezboštvo povezuje z neravnostjo, religijo pa z moralnostjo, in sicer tako, da ga sprevrne v njegovo zrcalno nasprotje. Ko mu je konzistorij valonske cerkve očital, da v svojem *Slovarju*, katerega gesla so pretežno biografska, po eni strani naklonjeno obravnava nrvnost nekaterih ateistov iz preteklosti, po drugi strani pa pri nekaterih hudodelcih ne pozabi povedati, da so bili verni, Bayle na te očitke odgovarja rekoč, da je v dejstvu, da »največji zlikovci niso bili ateisti in da je bila večina ateistov, katerih imena so preživela v naš čas, po mnenju njihovih sodobnikov krepostnih,« treba pravzaprav videti »božjo neskončno modrost« na delu in razlog več za občudovanje njegove previdnosti:

Božja previdnost je namreč hotela postaviti meje človeški sprijenosti, da bi človeške skupnosti sploh lahko obstale; in če je posvečujočo milost naklonila le maloštevilnim ljudem, je povsod razširila *brzdajočo* milost [*une grâce réprimante*], ki kakor trden nasip zadržuje vode greha ravno toliko, kot je potrebno, da prepreči vsesplošno povodenj, ki bi spodkopala vse monarhične, aristokratske, demokratske in druge države. Navadno pravijo, da je Bog v ta namen v človekovi duši ohranil predstavo kreposti in pregrehe ter zavest o previdnosti, ki bdi nad vsem in kaznuje zlo ter nagrajuje dobro. To misel boste našli tako v teoloških puhlicah kakor tudi v brezštevilnih drugih pravovernih delih. Kaj sledi iz te trditve? Ali to ne pomeni reči, da če obstajajo ljudje, ki jih Bog ne zapusti do tiste mere, da bi jim pustil zabresti v Epikurov nauk ali v ateizem, potem so to v prvi vrsti tisti strašni ljudje, katerih krutost, skopost, ognjevitost in stremuštvost bi lahko celo deželo hitro pahnili v pogubo? Ali to ne pomeni reči, da če Bog določene ljudi zapusti do te mere, da jim dovoli zanikati bodisi njegov obstoj bodisi njegovo previdnost, potem so to v prvi vrsti ljudje, pri katerih so njihov značaj, vzgoja, živost predstav, ki jih imajo o poštenosti, njihova želja, da bi bili na dobrem glasu, občutljivost za izgubo časti itn., sami po sebi dovolj učinkovita zavora, da jih zadrži na pravi poti?⁹

⁸ Pierre Bayle, *Pensées diverses sur la comète*, ur. Joyce in Hubert Bost (Pariz: Flammarion, 2007), 362.

⁹ Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, 5. izdaja, 4 zv. (Amsterdam, 1740), »Eclaircissement sur les Athées,« 4: 629.

Bayle potemtakem v svojem odgovoru, katerega ironija je nezgrešljiva, svoje kritike utiša preprosto tako, da v njihovih očeh škandalozni obstoj obeh vrst »spačkov,« se pravi, krepostnih ateistov in grešnih teistov, tolmači kot rezultat božje previdnosti, ki »isti cilj,« namreč ohranitev človeških skupnosti pri življenju, pač »dosega na različne načine«: pri nekaterih ljudstvih oziroma posameznikih se v ta namen poslužuje *le frein de l'idolâtrie*, zavore malikovalstva, pri drugih pa isti cilj doseže z njihovim značajem, s čutom za moralno poštenost itn. Kako natanko Bog s pomočjo »zavore malikovalstva« določeno človeško skupnost obvaruje pred pogubo, kaže tale primer:

Grki, ki so bili domiselni in nasladni in potemtakem nagnjeni k celi vrsti hudodelstev, so potrebovali religijo, ki jim je naložila celo vrsto verskih predpisov, ki so jih morali izpolnjevati. Če jih ne bi v zadostni meri zamotilo mnoštvo obredov, žrtvovanj in orakljev in če jih ne bi ustrahovali praznoverni strahovi, bi imeli preveč prostega časa, ki bi ga lahko posvetili hudodelstvu.¹⁰

Politeizem starih Grkov, pogansko malikovalstvo, praznovernost itn. potemtakem niso nič drugega kot zvijačni prijemi, s katerimi judovsko-krščanski Bog zaposljuje brezdela ljudstva in jih s tem varuje pred pogubo, v katero bi jih sicer pripeljalo njihovo brezdelje.

Se pravi, medtem ko so ateisti praviloma ljudje, ki so bili dovolj dobri, da jim je Bog lahko dovolil zanikati obstoj njega samega brez strahu za preživetje človeštva, pa so teisti praviloma ljudje, ki so bili preveč hudobni, da bi jim lahko dovolil kaj takega in jih mora potemtakem brzdati z obredi, žrtvovanji, s sistemom posmrtnega kaznovanja in nagrajevanja itn. Z Bogom, ki z ozirom na vsakokratni razcvet ali pa bližajoči se propad človeških skupnosti sam uravnava razmerje med verovanjem in brezverstvom na zemlji, se pravi, z Bogom, ki enim dopušča, da zanikajo njega samega, druge pa spodbuja k čaščenju lažnih bogov, Bayle seveda ne more misliti resno. Prej gre najbrž za to, da svojim kritikom njihov predodek, da so teisti praviloma krepostni in ateisti grešni – medtem ko so krepostni ateisti in grešni teisti »spački« oziroma protislovne, nemogoče bitnosti –, vrne v obliki njegovega zrcalnega nasprotja: zdaj so ateisti lahko samo krepostni, preprosto ne more biti nenravnih ateistov; če že primarno ne bi bili dobri po srcu, jim Bog sploh ne bi dovolil pasti v ateizem. Po drugi strani pa bodo nenravni, hudobni

¹⁰ *Ibid.*

ljudje vedno teisti, saj jih v malikovanju vzdržuje Bog in s tem zagotavlja preživetje človeških skupnosti.

3

Vsaj toliko kot v Baylovi filozofski teoriji, lik krepostnega ateista ta čas živi tudi v lepi književnosti. Eno najsijajnejših literarno-filozofskih upodobitev tega lika najdemo v Fontenellovem filozofskem romanu *La République des philosophes, ou Histoire des Ajaoïens*, ki predstavlja enega od vrhuncev skrivne filozofske literature. Roman je bil prvič objavljen šele leta 1768, čeprav je bil napisan že okrog leta 1682, ko izidejo tudi Baylove *Razne misli o kometu*, se pravi, njegovo prvo veliko delo, v katerem razvija argumente v prid možnosti obstoja družbe ateistov. Vzporednice med deloma so presenetljive, čeprav ni mogoče reči, ali se je kateri od obeh avtorjev navdihoval pri drugem, ali pa sta se oba, neodvisno drug od drugega, nemara navdihovala pri kom tretjem. A medtem ko Bayle šele teoretizira o možnosti obstoja družbe krepostnih ateistov, je takšna družba v Fontenellovem romanu že udejanjena v »državi filozofov« na mitičnem otoku Ajao.

Prebivalci tega idiličnega otoka – po koordinatah, navedenih v romanu, bi se moral nahajati nekje v današnjem Ohotskem morju –, na katerega se po brodolomu reši skupina popotnikov, »holandskih kristjanov,«¹¹ so, kot naj bi to sledilo že iz njegovega imena, ateisti («Jao« v imenu »Ajao« naj bi bil namreč ena od variant zapisa imena Jahve, predpona *a* pa nikalni alfa¹²). Kot je razvidno iz naslova, so obenem tudi filozofi, kar pomeni, da je njihov ateizem, podobno kot tako imenovani »spekulativni ateizem« pri Baylu, rezultat temeljitega teoretskega premisleka, se pravi, pristno intelektualno prepričanje oziroma filozofska drža, in ne morda rezultat »nevednosti in omejenosti,« kot bo še sredi naslednjega stoletja mogoče prebrati v *Enciklopediji*. »Država filozofov« iz naslova pa ne pomeni samo tega, da so njeni prebivalci filozofi, ampak tudi to, da je sama država rezultat filozofskega eksperimenta: ustanovila jo je namreč skupina azijskih filozofov – pripovedovalec romana, van Doelvelt, pravi, da bi jim v tedanji Evropi

26

¹¹ Fontenelle, *La République des philosophes, ou Histoire des Ajaoïens* (Ženeva, 1768), 15. Strani iz romana v nadaljevanju navajamo v oklepajih v tekstu.

¹² Prim. Hans-Günter Funke, »Un manuscrit retrouvé: l'*Histoire des Ajaoïens* attribuée à Fontenelle, utopie d'une république d'athées vertueux,« v: *La Philosophie clandestine à l'Age classique*, ur. Antony McKenna in Alain Mothu (Pariz: Universitas/Oxford: Voltaire Foundation, 1997), 197.

rekli *Esprits forts*, svobodomisleci (92) –, ki so se, razočarani nad religijo in moralo svoje prvotne domovine, izselili iz nje in sklenili daleč stran od preostalega sveta ustanoviti svojo lastno ateistično državo v skladu s principi racionalistične in materialistične filozofije. Eksperiment, ki pomeni udejanjenje Baylove najbolj subverzivne zamisli, namreč možnosti obstoja družbe krepostnih ateistov, je očitno uspel, saj »filozofska« država obstaja že dolga stoletja, ustanovljena je bila namreč pred »štirideset tisoč lunami« (60).

Na mesto »tistega, kar se v Evropi imenuje Bog,« sami postavljajo naravo: »Narava, ki je večna v svojem obstoju in nadvse popolna v svojem bistvu, je dala bivanje vsem bitjem in vse v njej se odvija v tistem redu, ki je potreben za ohranitev in vzdrževanje teh bitij pri življenju« (38). Medtem ko jih judovsko-krščanski Bog, ki svet ustvari iz nič, spominja na sleparskega čarodeja, ki potegne zajca iz klo-buka, ki je bil še malo prej, ko ga je pokazal gledalcem, prazen, pa filozofom z otoka Ajao izkustvo jasno kaže, da je narava »skupna mati vseh bitij, ki po nekem čudovitem kroženju nenehno prihajajo iz njenih neder in se vanje vračajo« (39). Torej namesto da bi postulirali neko nevidno bitje, ki se je, kot pravijo, najprej »celo večnost ukvarjalo sámo s sabo,« nato pa naj bi pred »kakimi devetdeset tisoč lunami« iz nič ustvarilo naravo, ki je potem ustvarila nas, raje uberejo krajšo in bolj racionalno pot in smatrajo za »večno to naravo sámo, za katero vemo, da obstaja že dolga stoletja in v kateri se zrcali enak red, kot ga v njej vidimo mi sami, kot so ga videli naši predniki in kot ga bodo videli naši potomci« (41–42). Ker pa narava, kateri »dolgujejo svoje bivanje, gibanje in življenje,« ni muhasta oziroma nestanovitna, ampak jo obvladujejo »nespremenljivi zakoni,« nimajo prav nobenega razloga, da bi se nanjo naslavljali z molitvami, ji prižigali kadila in ji darovali, tako da na otoku ni nikakršnih templjev, oltarjev ali svečnikov. Kot nimajo koncepta spiritualnega Boga, tako tudi nimajo koncepta spiritualne duše; kar »Evropejci imenujejo duša,« ni v očeh ateističnih filozofov nič drugega kot del nekakšne subtilne materije, ki ima svoj izvir v soncu in ki je razširjena vsepovsod v naravi in prežema vsa telesa, tudi telesa živali, čeprav v nekoliko manjši meri; in ker je takšna »duša« po svoji naravi enaka telesom (oziroma samim bitjem), se pravi, materialna, »ob smrti človeka kakor tudi ob smrti drugih živali izgine, tako da je vse tisto, kar Evropejci pravijo o nesmrtnosti njihove duše, zgolj himera, ki so si jo izmislili zviti politiki, njihovi zakonodajalci, da bi jih držali v nenehnem strahu pred domnevno prihodnostjo« (48–49), se pravi, pred domnevnim kaznovanjem v onstranstvu. Mimogrede, »azijska« filozofija materialne duše in njene umrljivosti, kot jo tu povzema van Doelvelt, se skoraj

dobesedno ujema z dvajsetim poglavjem *Traité des trois imposteurs*, nesporno najbolj radikalnega teksta takratnega filozofskega podzemlja.¹³

Kar brodolomce na družbi ateističnih filozofov neizmerno fascinira, je prav to, kako brezhibno deluje njihova skupnost, kako »čista« je njihova morala in kako spoštljivo se držijo zakonov – to pa kljub temu, da so družba »brez Boga« in kljub temu, da so prepričani, da duša premine skupaj s telesom in da se potemtakem tistih pregreh, ki uhajajo človeški pravici, ne ogibajo iz strahu pred božjo pravico, se pravi, iz strahu pred kaznovanjem v onstranstvu. Torej ne le, da so možni takšni posamezniki, ki so ateisti in obenem krepotni, možna je celo urejena skupnost oziroma država ateistov, ki se je na tem oddaljenem otoku obdržala dolga stoletja in še vedno procvita. To, da so ateisti lahko krepotni in da lahko država ateistov deluje kot urejena, harmonična skupnost, je namreč v popolnem nasprotju s prepričanjem, ki so ga brodolomci prinesli s seboj iz tedanje »krščanske Evrope,« da so namreč ateisti lahko samo asocijalni razuzdanci brez najmanjšega čuta za soljudi in za skupnost. Kaj takega, da naj bi ateisti – prav zaradi tega, ker zanikajo obstoj Boga – ne bili zmožni držati niti dane besede in da potemtakem urejena družba ateistov očitno ni možna, je bilo v Evropi še v istem desetletju mogoče prebrati tudi pri Locku, in sicer v njegovem *Pismu o toleranci*, kjer beremo: »Obljube, pogodbe in prisege, ki so vez človeške družbe, ne morejo veljati za ateista. Odstraniti Boga, pa četudi v mislih, razpusti vse.«¹⁴ Locke je bil morda res toleranten do drugih veroizpovedi, a do brezverstva je bil grobo netoleranten.

28

Vsa teoretska in praktična filozofija otočanov, ki ne poznajo ne svetih knjig ne pisane postave, temelji na dveh preprostih načelih, izpeljanih »iz osrčja najbolj zdrave pameti in iz same narave,« od katerih se prvo glasi: »tisto, česar ni, ne more dati bivanja nečemu,« drugo pa: »ravnajte z drugimi, kot bi želeli, da oni ravnajo z vami« (37). Na osnovi prvega načela so Boga nadomestili z naravo, drugo načelo pa ureja vse civilno in politično življenje na otoku. Vsepovsod v hierarhično urejeni, utilitaristični in ateistični utopiji, v kateri ne poznajo ne zasebne lastnine ne denarja, se zrcalita »red in simetrija« (18), vse ulice so si »povsem podobne« (20) in vsi v deželi so »enako oblečeni« (20). Vina in drugih alkoholnih pijač ne poznajo, saj na otoku ni vinske trte, a ne zaradi tega, ker ne

¹³ Prim. *Traité des trois imposteurs: Moïse, Jésus, Mahomet*, ur. Max Milo (Pariz: Max Milo Editions, 2001), 143–44.

¹⁴ John Locke, *Dve razpravi o oblasti; Pismo o toleranci*, prev. Zdenka Erbežnik ... et al. (Ljubljana: Krtina, 2010), 315–16.

bi mogla uspevati, ampak zaradi tega, ker so jo filozofi ob prihodu na otok popolnoma izkoreninili, zavedajoč se škodljivih posledic »zlorabe sicer na sebi dobre stvari« (33). Prav tako ne poznajo ne pivskih ne ljubezenskih in drugih opolzkih pesmi, ki v Evropi, kjer so tako zelo priljubljene, kvarno delujejo na mlade obeh spolov; vse njihove pesmi so »zgolj nekakšne ode,« ki pripovedujejo o nastanku države, opevajo vrline, kot so pravičnost, zmernost in krepost ter povečujejo čudeša narave (59–63). Ena bolj bizarnih podrobnosti iz vsakdanjega življenja na otoku je morda ta, da ima vsak odrasli prebivalec po zakonu »dve ženi«; to »modro« ureditev so namreč filozofi predpisali v prepričanju, da bo državljanom zakonski stan tako manj zoprn: da bi si namreč pridobili in obdržali moževo naklonjenost, bosta ženi med sabo »tekmovali v ustrežljivosti« in obenem »skrbno pazili, da mu ne bi povzročali tistih skrbi, ki so tako običajne v deželah, kjer je edina žena pogosto bolj gospodarica pri hiši kakor ubogi mož, katerega življenje je ena sama žalost ali, bolje rečeno, pravi pekel« (112). Čeprav van Doelvelta njihova »pozaba Boga« sicer »neskončno žalosti« in jih vztrajno poskuša spreobrniti, dokler ga na koncu prijazno ne prosijo, »naj v prihodnje nikoli več ne govori o Bogu« (149), ki jim ga oznanja, in čeprav postopoma pridejo na dan tudi nekatere temnejše plati iz zgodovine njihove države – tako so filozofi ob prihodu na otok večino prvotnih prebivalcev preprosto pobili, preostale pa zaslužnili (93) –, mora po nekaj letih, ki jih je preživel med njimi, vendarle priznati, da »na tem svetu najbrž še ni bilo ljudstva, katerega nravi bi bile čistejše, oblast bolj poštena, zakoni pravičnejši in ki bi živelo bolj složno« (127). Ko ob povratku v Holandijo ugotovi, da njegovi sodržavljanji niso nič boljši, kot so bili ob njegovem odhodu, ampak se mu, nasprotno, zdijo celo »dvakratno sprijeni« – ker je navajen čistih nravi prebivalcev Ajaa, se mu namreč »drugod vse zdi pregreha« –, se sklone čim prej vrniti nazaj med otočane in »preostanek svojega življenja preživeti daleč od praznovernosti, stremuštvu, pohlepa in klevetanja« (151–52).

Baylova družba krepostnih ateistov temelji na *la dure loi de l'honneur*,¹⁵ strogem zakonu časti, se pravi, na nasprotju med *l'honneur* in *l'infamie* oziroma človeško željo po ugledu v očeh drugih in strahom pred izgubo časti, dostojanstva oziroma ugleda. V naši naravi je, pravi Bayle, da »v prvi vrsti stremimo za notranjim spoštovanjem [*l'estime intérieure*] drugih ljudi«;¹⁶ se pravi, nič nas ne zanima bolj kot to, kaj si o nas pri sebi mislijo drugi. In kot nam, po eni strani, nič ni bolj v veselje

¹⁵ Bayle, *Pensées diverses sur la comète*, 342.

¹⁶ *Ibid.*, 376.

kot dobro mnenje, ki ga imamo o sebi na osnovi tega, kar si o nas mislijo drugi, tako nas, po drugi strani, ničesar ni bolj groza kot prav izgube časti. Ta strah, ki ima več imen – poleg najbolj pogostne *la crainte de l'infamie*, še *la peur du qu'en dira-t-on*, *le châtement de la renommée* itn. –, je po Baylu celo tako močan, da nemalokrat premaga celo naš strah pred smrtjo, ki je »najsilovitejše od vseh človeških čustev.«¹⁷ Vso silovitost strahu pred izgubo časti lahko po Baylu lepo vidimo po tem, kako pogosto so ljudje pripravljeni iti tudi v smrt, da bi jo obranili: »Še nedolgo tega v Franciji skorajda ni bilo moč najti človeka, ki se ne bi bil pripravljeno dvobojevati zaradi najmanjše žalitve časti,«¹⁸ to pa kljub temu, da bi bil ob tem svoje življenje tvegati tako rekoč dvakrat; prvič kajpada zato, ker bi bil v dvoboju lahko ubit, in drugič zato, ker bi si bil z dvobojevanjem lahko prislužil tudi smrtno kazen. Sicer večkrat zapored prepovedano dvobojevanje je bilo v Franciji očitno tako zelo razširjeno, da je dal Richelieu nekega posebno vnetega dvobojevalca po njegovem dvaindvajsetem dvoboju usmrtiti.¹⁹ Po Baylu ljudje torej krepostno živimo ne iz strahu pred Bogom, ampak iz strahu pred tem, kaj bodo rekli drugi ljudje. Medtem ko »Bog odpusti vse, pa ljudje ne odpustijo ničesar,«²⁰ pravi Bayle.

Delovanje Fontenellove eksperimentalne države, ki sloni na povsem enakih temeljih, se pravi, na nasprotju med častjo in sramoto oziroma izgubo časti, pri čemer so tehniko zasramovanja izdelali do popolnosti, je brezhibno: kljub temu, da ne poznajo strahu pred Bogom, na Ajau ne le ni nikakršnega kriminala, ni niti najmanjše nesloge ali preprirov, medtem ko maščevalnosti ne poznajo niti po imenu. Edini prestopki, ki se občasno pojavljajo, so lenoba, nepokornost nadrejenim, zanemarjanje hišnih opravil itn. Če pa bi se »v državi vendarle našel kdo, ki bi bil tako sprijen [*dénaturé*] in hudoben, da bi storil kaznivo dejanje zoper življenje ali čast svojih sodržavljancev,« bi za kazen do konca življenja postal suženj tistega, ki bi ga bil onečastil, oziroma suženj staršev tistega, ki bi mu bil vzela življenje. Iz strahu, da ne bi zaplodil sebi podobnih »spačkov,« bi mu prepovedali imeti otroke. Najbolj pa bi ga kaznovali s tem, da bi mu »s sokom določenih zelišč, ki se ga ne da izbrisati,« na čelo napisali ime hudodelstva, ki bi ga bil zagrešil (84–85), in ga s tem za vse življenje zaznamovali z dobesedno »neizbrisno« sramoto. Kako zelo se bojijo prav *l'infamie*, sramote oziroma izgube časti, dostojanstva, ugleda v očeh svojih sodržavljancev – in kako visoko, skladno s tem, ko-

¹⁷ *Ibid.*, 343.

¹⁸ *Ibid.*, 342.

¹⁹ Prim. *ibid.*, 528.

²⁰ *Ibid.*, 344.

tira *l'honneur*, čast –, je med drugim videti tudi po tem, da se je, podobno kot pri Baylu, bojijo bolj kot smrti; tako nobenega hudodelca že načeloma ne bi obsodili na smrt, ker bi mu s tem, ko bi mu vzeli življenje, »naredili največjo možno uslugo,« saj bi mu »prihranili sramoto,« ki bi ga sicer doletela (84). »Čast in lastna korist,« ki sta pri prebivalcih Ajaa edina motiva vseh njihovih dejanj, potemtakem »nanje učinkujeta enako, kot na nas učinkuje strah pred strašnim božanstvom« (83), navdušeno ugotavlja van Doelvelt.

4

Oba Baylova »spačka,« se pravi, krepotnega ateista in grešnega teista, najdemo tudi v Diderotovem *Pogovoru med filozofom in gospo maršalico de ****, se pravi, v kratkem filozofskem dialogu, katerega »skoraj vsaka vrstica presenetljivo spominja na teze Baylovih *Raznih misli*,«²¹ kot nekje pravi Pierre Rétat. Krepotnega ateista v dialogu uteleša filozof iz naslova, se pravi, sam Diderot, ki ne veruje, obenem pa se obnaša tako, kakor da bi veroval, grešnega teista oziroma kristjana pa ne maršalica, kot bi morda pričakovali, ampak nek drug, navidez stranski lik, namreč Diderotova »pobožna in lepa soseda,«²² ki veruje, obenem pa se obnaša kakor da ne bi verovala. Maršalica sama je namreč krepotna, celo zgled kreposti, a njeno krepotno življenje je, kot se izkaže v teku pogovora, v nemajhni meri rezultat njenega strahu pred zagrobno kaznijo oziroma upanja na posmrtno nagrado. Če pa tega strahu oziroma upanja ne bi poznala, se, kot priznava, »ne bi odrekla marsikateri drobnih pregrehi« (282). Skratka, drugače od svojega sogovornika, ki je kljub temu, da »v nič ne verjame« (281), kreposten, bi sama, če bi bila ateistka, grešila. Diderot skozi pogovor z maršalico pokaže ne le to, da ateizem ne vodi v nenravnost in da je potemtakem možna morala brez Boga, ampak tudi to, da je ta morala »čistejša« od maršaličine krščanske morale, to pa zato, ker je povsem brezinteresna, medtem ko je maršaličina prav zato, ker je vpeta v sistem posmrtnega nagrajevanja in kaznovanja, *mercenaire*, kot bi rekel Bayle, torej podkupljiva oziroma dobičkarska.

31

Z likom lepe sosede pa poskuša Diderot pokazati nekaj drugega, namreč to, da se po krščanski morali enostavno ni mogoče ravnati, saj se je zoper duha evangelija

²¹ Pierre Rétat, *Le Dictionnaire de Bayle et la lutte philosophique au XVIII^e siècle* (Pariz: Les Belles Lettres, 1971), 396.

²² Diderot, *Pogovor med filozofom in gospo maršalico de ****, v: *D'Alembertove sanje in drugi filozofski spisi*, 287. Strani iz tega dela v nadaljevanju navajamo v oklepajih v tekstu.

mogoče pregrešiti tako rekoč že s samim slogom oblačenja. Slednja je imela bujne prsi, »najlepše prsi, kar jih je« (286), pravi filozof, ki ne more skriti svoje poželjivosti, in čeprav je bila zadržana, ji je vendarle godilo, če so jih ljudje opazili, zato jih »navadno ni zakrila tako temeljito, kot bi jih lahko« (287), ampak je nosila obleke z nekoliko globljim izrezom. Diderot, ki jo je vsakodnevno srečeval na stopnicah, je nad tem zgrožen. Namreč zakaj? Kar ga na tem moti, seveda niso »nečiste« misli, ki se ob pogledu nanjo zbudijo v njem. Teh misli se sam zagotovo ne bi branil. Ne le poželjivih misli, Diderot se zelo verjetno ne bi branil niti samega dejanja oziroma prešuštva. Diderot namreč na več mestih razvija povsem spodobno filozofsko teorijo, izpeljano iz premis svojega materializma, po kateri je stanovitnost oziroma zvestoba, ki si jo navadno obljublajo zaljubljeni, nemogoča, nestanovitnost oziroma nezvestoba pa tako rekoč neizogibna.²³ Tak modrec, ki bi znal vsakokratno morebitno nezvestobo celo prepričljivo teoretsko utemeljiti, je najbrž zadnji, ki bi lahko imel kaj proti samemu prešuštvu, kaj šele proti mislim nanj. Kar ga moti, je nekaj drugega, namreč to, da je v sosedinem moralnem sistemu, izpeljanem iz Pridige na gori, misel na dejanje enako grešna kakor samo dejanje in bo torej nekdo, ki jo je pozelel, enako strogo kaznovan, kot če bi bil dejansko prešuštoval z njo. Kar pa ga spet ne moti zaradi samega sebe, ki misli takšne »nečiste« misli, ampak zaradi nje, ki ne uvidi očitne implikacije, ki jo ima Kristusovo istovetenje notranjih misli z vnanjim dejanjem za njo samo, ki s svojo pojavo, ki se je niti ne trudi zakriti, v njem zbuja takšne misli: če je že sama misel grešna in bo torej Diderot, ki jo je pozelel, zaradi svojih nečistih misli pogubljen, »kakšna bo potem usoda ženske, ki spodbuja vse okrog sebe, da zakrivijo ta zločin?« (286) S tem vprašanjem je Diderot sosedo sicer spravil v zadrego, a le za kratek čas, saj je bila naslednji dan, ko jo je srečal, spet »oblečena kot ponavadi,« čeprav je s tem tvegala »večno pogubljenje nje same in njenega bližnjega« (287).

32 Fiktivni lik filozofove lepe sosedje, ki s svojo pojavo v njem zbuja »nečiste« misli, nam pred oči priključne neki drug, tokrat resničen lik, po zgledu katerega ga je Diderot najverjetneje tudi oblikoval kot njegovo zrcalno nasprotje, namreč lik, ki s svojo pojavo ljudi okrog sebe navdaja s »čistostjo.« Medtem ko Diderotova sosedja »vse okrog sebe spodbuja, da zakrivijo ta zločin,« se pravi, jo »poželjijo,« pa ta lik ljudi okrog sebe spodbuja h kreposti. Če Diderotova sosedja s svojo pojavo oporeka duhu evangelija, pa bi za ta lik lahko rekli, da ga s svojo pojavo tako rekoč uteleša.

²³ Prim. Diderot, *Fatalist Jacques in njegov gospodar*, prev. Janko Moder (Ljubljana: Mladinska knjiga, 2005), 93 in *Dodatek k Bougainvillovemu potopisu*, v: Diderot, *D'Alembertove sanje in drugi filozofski spisi*, 240.

Preden pogledamo ta lik, si pogledimo še galerijo nekih drugih likov, zrcalno nasprotnih samemu Diderotu in njegovim »nečistim,« poželjivim mislim. Spet gre za resnične like, praviloma jezuitske redovnike, ki so razvili posebne strategije, s pomočjo katerih so se obvarovali »nečistih« misli. Kot zglede »enkratne čistosti [*chasteté*]« jih navaja Bayle v neki opombi k enemu od gesel svojega *Slovarja*.²⁴ Eden med njimi je, denimo, vse življenje tako obsesivno pazil, da se mu oči ne bi ustavile na kaki ženski, da vse do svoje smrti v visoki starosti »ni po obrazu poznal nobene ženske,« in se obenem zahvaljeval Bogu, da mu je namenil slab vid, ki mu je omogočal, da je lahko ostal tako čist. Nekdo drug je v visoki starosti umrl »povsem neomadeževan,« saj prav tako »nikoli v življenju ni pogledal nobene ženske,« tako da po obrazu ne bi prepoznal niti svojih nečakinj, čeprav je bil njihov spovednik. Nekateri med njimi so se celo vzdržali branja določenih knjig, ker so se bali, da jih ne bi navdale z nečistimi mislimi, če pa so kakšne, recimo Tibula, že brali zaradi lepega jezika, so obenem prosili Boga, da ljubezenski verzi tega pesnika v njih ne bi zbudili poželjivosti itn. Poleg teh strategij, s katerimi so se jezuiti, ki so se proslavili s svojo »enkratno čistostjo,« obvarovali nečistih misli, ki bi jih sicer v njih zbujele ženske s svojo pojavo, so poznali tudi bolj radikalne prijeme, s katerimi so se »izogibali nevarnostim nečistosti in vzdržali vse njene napade«: tako so nekateri pod oblačili nosili posebno »zel« – nekakšen rastlinski ekvivalent cilicija –, ki jih je omrtvičila oziroma naredila neobčutljive, brezčutne do te mere, da so se »lahko brez škode pogovarjali z ženskami« itn. Za te like, ki dosledno ravnajo v skladu s prepričanjem, da so notranje misli enako pogubne kot vnanje dejanje, bi Diderot najbrž rekel, da so šele pristni kristjani, ki bi prav gotovo znali ohraniti svojo čistost tudi v situaciji, v kateri njega samega obidejo grešne misli in prevzame poželjivost.

Čisto nasprotje Diderotove sosedje je lik flamske prerokinje iz sedemnajstega stoletja Antoinette Bourignon, ki naj bi se odlikovala s »presenetljivo čistostjo,« kot v biografskemu geslu, ki ji ga posveti v svojem *Slovarju*, zapiše Bayle. V eni od opomb k temu geslu Bayle nato podrobno razčlenjuje njen izjemni »dar čistosti in vzdržnosti«:²⁵ gdč. Bourignon naj bi bila namreč tako bogato obdarjena s čistostjo, da ne le sama nikoli ni imela nikakršnih – niti neprostopovoljnih – nečistih misli, ampak še več, s čistostjo je navdajala tudi ljudi okrog sebe. Ko poskuša vedno pedantni Bayle za ta njen izjemni dar najti primeren, kar najbolj natančen

²⁴ Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, s.v. »Mariana,« opomba C, 3: 327–28.

²⁵ *Ibid.*, s.v. »Bourignon,« opomba B, 1: 646–47.

izraz, najprej pravi, da bi v skladu s sholastično terminologijo morali njeno čistost, katere »učinki so se širili navzven in se niso končali na njenem nosilcu,« imenovati ne le imanentna, ampak tranzitivna, nato pa dodaja, da se nekateri avtorji v tem kontekstu raje poslužujejo izraza »penetrativen« kot pa »tranzitiven,« saj je pri nekem kartuzijancu za deviškost device Marije, ki je učinkovala tudi na druge, ki so ob pogledu nanjo, »najsi je bila še tako lepa, čutili samo čistost,« našel oznako *virginité pénétrative*, penetrativna deviškost. In kako natančno je gdč. Bourignon ljudi okrog sebe navdajala s čistostjo? Od kod ta njena izjemna moč? V čem natančno je koreninil »dar čistosti in vzdržnosti,« ki so se je v njeni prisotnosti navzeli vsi okrog nje, postane jasno tisti trenutek, ko bralec v duhu poveže Baylovo opazko, mimogrede navrženo v povezavi z Marijino »penetrativno deviškostjo,« da bi namreč enak učinek »prav lahko dosegla tudi narava sama brez pomoči milosti: za kaj takega bi bila potrebna samo določena stopnja grdote,« s podrobnostjo iz biografije gdč. Bourignon, ki jo Bayle navaja v geslu, kjer beremo, da je bila že ob rojstvu »tako zelo grda, da se je njena družina več dni spraševala, ali je ne bi morda kazalo zadušiti kakor spačka.« Mimo grede, to, da največkrat ne pove vsega, ampak povezovanje misli in sklepanje prepušča bralcu, je Baylov ustaljen in precej pogosten stilistični prijem, ki ga je sam nekje povzel takole: »Najmanj polovico tega, kar hočemo povedati, je treba prepusti ugibanju bralcev; ni se treba bati, da nas ne bi razumeli; njihova zloba namreč pogosto presega našo lastno in najpametneje je, če se zanesemo nanjo.«²⁶ Medtem ko je morala biti Marijina »penetrativna deviškost« očitno nekaj čudežnega oziroma nadnaravnega, pravi Bayle, saj je ljudi okrog sebe navdajala s čistostjo kljub svoji lepoti, pa je bil »dar čistosti in vzdržnosti,« ki jo je širila gdč. Bourignon, učinek same narave: je bila pač tako neprivačna oziroma odbijajoča, da s svojo pojavo v nikomer ni zbujala poželenja oziroma da ob pogledu nanjo nikogar niso obšle nečiste misli. Zato se Baylu ne izraz »tranzitiven« ne »penetrativen« ne zdi dovolj natančen za opis njenega daru; bolj ustrezen se mu zdi neki drug izraz, namreč *don d'infrigidation*, dar ohlajanja, kajti šele ta izraz dovolj natančno opiše učinek, ki ga je prerokinja dejansko imela na druge: vse, ki so se ji približali, je namreč napravila hladne, neobčutljive, brezčutne, z eno besedo, frigidne. Poleg ironije, ki je nezgrešljiva, je v Baylovem razglabljanju o »daru ohlajanja« zaznati predvsem sočutje ob nelagodnih občutkih, ki morajo najbrž

²⁶ Bayle, *Harangue du duc de Luxembourg*, ur. E. Lacoste, v: *Bayle nouvelliste et critique littéraire* (Bruselj: Lamertin, 1929), 66; navajamo po Gianluca Mori, »Interpréter la philosophie de Bayle,« v: *Pierre Bayle, citoyen du monde. De l'enfant du Carla à l'auteur du Dictionnaire*, ur. Hubert Bost in Philippe de Robert (Pariz: Honoré Champion, 1999), 306.

obhajati tiste ženske, ki s samo svojo pojavo »zadušijo vse želje moških, ki jih gledajo,« oziroma ki se »jim je treba samo pokazati, pa oči in srca ljudi okrog njih postanejo čista,« se pravi, ženske, ki vedo, da ob pogledu nanje ljudi okrog njih mine sleherno poželenje.

Medtem ko prizor bežnega srečanja na stopnicah, ki ga v *Pogovoru* slika Diderot, kaže, da se po morali Pridige na gori največkrat ni mogoče ravnati, pa Baylova zgleda »enkratne« oziroma »presenetljive čistosti« kažeta, kako skrajne bi morale biti okoliščine, v katerih bi bilo kaj takega mogoče. Ta prizor bi se namreč lahko odvil v duhu evangelija samo, če bi se na mestu Diderotove sosedje znašla ženska, kot je bila flamska prerokinja, ali pa če bi se na mestu samega Diderota znašel kateri od Baylovih jezuitov. Z žensko, ki bi posedovala »dar ohlajanja,« kot ga je imela gdč. Bourignon, bi se prav gotovo tudi Diderot lahko »pogovarjal brez škode,« se pravi, ne da bi zaradi misli, ki bi ga ob tem obšle, tvegala »večno pogubljenje.« Po drugi strani pa bi Baylovi jezuiti brez dvoma »vzdržali napad nečistosti« tudi ob srečanju z Diderotovo sosedo, ona sama pa bi ob srečanju z njimi lahko še naprej mirno razkazovala svoje prsi, ne da bi s tem svojega bližnjega pehala v pogubo. Če je morala Pridige na gori možna samo ob tako izjemnih likih, kot so Baylovi jezuiti in flamska prerokinja, potem najbrž ni družba ateistov tista, ki je nemogoča, ampak prej družba samih kristjanov, bi najverjetneje rekel Diderot, ki v *Pogovoru* sprašuje: »Ali je sploh kje kak kristjan?« in odgovarja »Sam še nikoli nisem videl nobenega« (286).