

**UNIVERZITET U SARAJEVU**  
**FILOZOFSKI FAKULTET**  
**ODSJEK ZA ROMANISTIKU**

**VOLTAIREOVA KRITIKA DRUŠTVA**

**Završni diplomski rad**

**Kandidat:**

**Suzana Pravdić**

**Mentor:**

**doc. dr. Ivan Radeljković**

**Sarajevo, siječanj 2020.**

## SADRŽAJ

UVOD .....	3
1. DRUŠTVO STAROG REŽIMA U 18. STOLJEĆU .....	4
1.1. Struktura francuskog društva 18. st. ....	4
1.2. Previranja u francuskom društvu 18. stoljeća.....	6
1.2.1. Slabljenje apsolutizma nakon Luja XIV. ....	7
1.2.2. Vjerska netolerancija kao društveni problem.....	9
2. FUNKCIJA KRITIKE U KONTEKSTU PROSVJETITELJSTVA.....	11
3. VOLTAIREOVA KRITIKA.....	15
3.1. Kritika religijskih i državnih ustanova .....	15
3.1.1. Kritika religijskih i državnih ustanova u <i>Candideu</i> .....	16
3.1.1.1. Kritika religijskih ustanova u <i>Candideu</i> .....	16
3.1.1.2. Kritika državnih ustanova u <i>Candideu</i> .....	26
3.1.2. Kritika religijskih i državnih ustanova u <i>Filozofskom rječniku</i> .....	28
3.1.2.1. Kritika religijskih ustanova u <i>Filozofskom rječniku</i> .....	29
3.1.2.2. Kritika državnih ustanova u <i>Filozofskom rječniku</i> .....	31
3.2. Kritika filozofije i znanosti.....	33
3.2.1. Kritika filozofije i znanosti u <i>Candideu</i> .....	34
3.2.2. Kritika filozofije i znanosti u <i>Filozofskom rječniku</i> .....	44
3.3. Kritika antropocentrizma .....	48
4. HUMOR KAO KRITIČKO ORUŽJE I OBRAMBENI MEHANIZAM .....	50
4.1. Humor u <i>Candideu</i> .....	51
4.2. Humor u <i>Filozofskom rječniku</i> .....	56
5. VOLTAIREOV ANGAŽMAN.....	60
ZAKLJUČAK .....	65
LITERATURA.....	68

## UVOD

Temu ovoga rada – *Voltaireova kritika društva* – izabrala sam jer proizlazi iz čovjekova iskonskog osjećaja revolta: revolta protiv nepravde, protiv čovjekova društvenog položaja i protiv grabežljivaca koji ga sputavaju na putu njegova ostvarenja kao slobodnog bića. Željela sam istražiti revolt prema društvenim ustanovama koje, i u našoj zemlji, sustavno sputavaju čovjeka kao da je njegov jedini životni cilj prilagoditi se postojećoj situaciji, društvenom poretku i običajima. Revolt je prva ideja koja me je motivirala za izbor ove teme, jer potječe i iz moga višegodišnjega svjesnog i nesvjesnog iskustva.

Istraživanje o Voltaireovu društvu, svjetonazoru i kritici jako me privlači jer iste konfliktne teme o kojima se promišljalo u 18. stoljeću u nešto izmijenjenoj formi muče i društvo 21. stoljeća – zloupotreba vlasti (političke i religijske), svođenje čovjeka na profit, zloupotreba religije, tradicije i identiteta, profitiranje na neznanju, zloupotreba retorike itd.

U ovome radu, kojemu su kao polazište poslužili Voltaireov *Candide* i *Filozofski rječnik* (dva žanrovski različita djela – roman i esej; jedno pokazuje metamorfozu čovjekove svijesti u susretu s okrutnom stvarnošću, drugo je retoričko-didaktičkoga stila), bavimo se glavnim i najutjecajnijim društvenim, kulturnim i tradicionalnim segmentima: religijom, znanosti i filozofijom, te njihovim reprezentativnim ustanovama pokušavajući odgonetnuti Voltaireovu poantu i cilj u svjetlu problema i događaja 18. stoljeća, promišljajući usput o njegovim argumentima u kontekstu 21. stoljeća.

Ova dva djela nastala su u jeku prosvjetiteljskog nastojanja oko buđenja čovjekove uspavane svijesti i rušenja imaginarnih, ali utoliko čvrstih okova. Dakle, svijest je ono što sačinjava okove. Stoga nije začudno što su prosvjetitelji obraćali pažnju na čovjekovu svijest, jer ona doista prebiva u srži problema njegova trenutnog položaja, i upravo to ćemo pokušati demonstrirati obrađujući ovaj sićušni dio Voltaireova opusa. Njegova djela nisu nimalo lagano štivo jer sadrže mnoštvo povijesnih, znanstvenih, filozofskih i teoloških referenci obavijenih fikcijom i njegovim stilom, kombiniranim s humorom, ironijom i filozofskom argumentacijom. Za istraživanje ovakvog filozofsko-propagandnog i didaktičko-pedagoškog rada izuzetno je potrebno poznavanje političke i religijske retorike i njihovih nijansi, kako u smislu 18. stoljeća, tako i u smislu današnjice, s kojom se intenzivno suočavamo.

Želim napomenuti kako je ovo moje istraživanje samo djelić u kapi mora i nikako ne može doprijeti do svih pojedinosti Voltaireova djela, njegovih nastojanja i nastojanja njegovih suvremenika.

Doboko sam zahvalna svome mentoru dr. Ivanu Radeljkoviću, koji je imao veliko strpljenje u radu sa mnom. Hvala i svim drugim profesorima s Odsjeka za romanistiku koji su mi bili velika podrška tijekom moga studija i koji su prepoznali moju ljubav prema književnosti. Na koncu, hvala mojim sestrama franjevkama, bez kojih moj studij ne bi bio moguć. Hvala im za njihovu beskrajno strpljivu ljubav kojom su me sačuvale od životnih teškoća i omogućile da danas budem ovdje.

## 1. DRUŠTVO STAROG REŽIMA U 18. STOLJEĆU

Na politički i društveni poredak francuskog društva sredinom 18. stoljeća utječu ostaci ustanova i privilegija iz vremena kralja Luja XIV. (1638–1715), od kojih neki potječu čak iz doba Franje I. (1515–1547).<sup>1</sup> Taj društveno-politički ustroj francuskog društva sredinom 18. stoljeća naziva se Starim režimom. Njegovo glavno obilježje je monarhijski ustroj državne vlasti u kojoj kralj, kao apsolutni vladar, suvereno donosi sve odluke koje se tiču poreza, obrane te vanjske i unutarnje politike, oslanjajući se na upravni aparat, sastavljen od brojnih državnih službenika i drugih aristokrata koji čuvaju naslijeđene privilegije. Pritom kraljeva moć odlučivanja i upravljanja nije ničim ograničena. Štoviše, smatran je gotovo „svemogućim“ te se njegov apsolutni autoritet uopće nije dovodio u pitanje. Doslovno – prema lat. *absolutus*, tj. *odriješen* – vladareve su ruke bile *odriješene*, a njegove želje *neograničene*. Period vladavine Luja XIV. (1643–1715) predstavlja zlatno doba apsolutističke vladavine, a rezultat je čvrstog vladarskog karaktera njega i njegovih prethodnika. Nakon njegove smrti (1715) apsolutistička vlast se počinje degradirati.

### 1.1. Struktura francuskog društva 18. st.

Kako bismo razumjeli duh francuskog društva 18. stoljeća, potrebno je sagledati njegovu strukturu, odnosno njegove glavne komponente.

Plemići su, nakon kralja, najpovlašteniji društveni sloj. Oni su iznad ostalih redova i uživaju privilegije koje su porodično naslijeđe srednjovjekovne feudalne tradicije te viteških i ratničkih zasluga. Ne plaćaju porez kralju, a imaju prednost pri zapošljavanju u državnim

---

<sup>1</sup> Usp. [https://www.larousse.fr/encyclopedie/divers/Ancien\\_R%C3%A9gime/105343](https://www.larousse.fr/encyclopedie/divers/Ancien_R%C3%A9gime/105343)

ustanovama i vojsci. Želeći sačuvati nadmoć u odnosu na ostale staleže, unutar službi koje su im omogućavale javno djelovanje i velike prihode, izradili su i sebi prilagodili pravilnike o zapošljavanju u javnim službama, tako da su na neke službe ili položaje mogli biti primljeni sami oni koji su imali dugu povijest plemenitih predaka. Time se sprečavalo da se na visoke položaje popnu građani s kupljenim titulama (*noblesse de robe*). Međutim, i staro je plemstvo bilo vrlo heterogeno, tako da ni svi plemići nisu mogli biti utjecajni. Naime, neki su doduše imali plemićki status, ali zbog malih prihoda nisu imali značajan društveni ugled i utjecaj.

Svećenstvo svoj utjecaj crpi iz tradicionalnih vjerskih shvaćanja, a ponekad i iz pripadnosti plemićkom staležu. Klerici ne plaćaju poraz, prihode stječu od desetina i milodara te iz vlastitih zemljišnih posjeda, a razlikuju se prema hijerarhijskoj poziciji (biskupi, kanonici, župnici), odnosno prema monaškoj zajednici. Biskupi, nadbiskupi i kardinali redovito su birani iz plemićkih redova, bilo iz tradicionalnog (*noblesse d'épée*) ili iz novog plemstva (*noblesse de robe*), nakon što bi završili studij teologije te su već po porijeklu i školovanju bili predodređeni za visoke pozicije.<sup>2</sup> Kralj imenuje biskupe, a službeni Rim taj izbor potvrđuje. Biskupi imaju vlast nad nižim klerom, a tijekom 18. stoljeća učvršćuju svoju vlast i nad redovničkim zajednicama na svome teritoriju, tj. nad benediktincima, dominikancima, franjevcima, jezuitima i dr.<sup>3</sup> Uz dužnost da poučavaju vjernike, župnici su brinuli i o karitativnim ustanovama te bili posrednici u prenošenju službenih proglašenja i prijavljivali slučajeve hereze ili nemorala.<sup>4</sup> Klerici su također bili angažirani u bolnicama te u školama, u kojima su se obrazovali su se i plemići, a najviše škola držali su jezuiti.<sup>5</sup> Uza sve to, klerici su svoj utjecaj gradili na temelju tradicionalnog shvaćanja religije, koje su složno štatile civilne i crkvene ustanove, zadužene za procesuiranje prijestupnika s područja dogme i morala.<sup>6</sup>

Buržoazija kao građanski sloj ne posjeduje nikakve naslijeđene privilegije ili porezne olakšice i plaća sve poreze koje bi im kralj odredi. Taj se stalež afirmirao isključivo vlastitim radom, snalažljivošću i znanjem. Slobodni građani bavili su se prije svega zanatima i trgovinom, a zatim, prilagođavajući se tržištu, i medicinom, odvjetništvom i profesurom, čime su neki stekli bogatstvo koje im je omogućilo velik društveni utjecaj i neovisnost.<sup>7</sup> Svojim svjetonazorom postupno su unosili sve veće promjene u društvo, dovodeći tako u pitanje

---

<sup>2</sup> Usp. Chaline, 85; Delon, 266-267.

<sup>3</sup> Neke velike gradske župe imale su po 40 i više svećenika, koji su zbog malih prihoda i održavanja discipline živjeli u zajednicama kao i redovnici. Usp. Chaline, 85.

<sup>4</sup> Usp. Chaline, 85-86.

<sup>5</sup> Usp. Chaline, 87.

<sup>6</sup> Usp. Schäfer, *Catholicisme*, u: Delon, 225.

<sup>7</sup> Usp. Laurence Croq, *Bourgeoisie professionnelle, talents*, u: Delon, 196-197.

položaj plemića, iako su ih često i sami oponašali.<sup>8</sup> Dokaz njihova društvenog utjecaja je podatak da su u 18. st. mnogobrojni buržuji, tzv. talenti, smatrani najboljima u svojim profesijama: medicini, odvjetništvu i profesuri.<sup>9</sup>

Seljaci predstavljaju većinu stanovništva Francuske 18. stoljeća, ali se nalaze na dnu ljestvice važnosti te izmiruju sve feudalne i crkvene poreze i namete. Međutim, već prema tome koliko su imućni, oni su vrlo heterogena skupina: jedni nemaju gotovo ništa osim vlastitih ruku i nešto okućnice, većinom su pothranjeni i ostavljeni na milost i nemilost ostalih staleža; drugi imaju malo oranice, plug i zaprežnu stoku te mogu unajmiti tuđu oranicu, dok treći raspolažu velikim obradivim površinama, na kojima rade siromašni nadničari, a oni sami imaju realne izgleda za stjecanje plemićkog statusa.<sup>10</sup>

## 1.2. Previranja u francuskom društvu 18. stoljeća

Pošto je nakon smrti Luja XIV. zapala u dugove, Monarhija nastoji nametanjem novih poreza napuniti državnu kasu, ali se ona u isto vrijeme, zbog rasipnosti dvora, i dalje prazni,<sup>11</sup> a poreze plaćaju jedino buržoazija i seoski puk. Plemstvo i svećenstvo, tradicionalno izuzeti od svih poreza, nastoje sačuvati svoje privilegije nasuprot sve bogatijem građanstvu koje uspješno osvaja pozicije i utjecaj i u Parizu i u provinciji.<sup>12</sup> Zbog niza loših poteza kralj je od 1757. morao računati s parlamentom kao opozicijom.<sup>13</sup> Socijalna nesigurnost i nezadovoljstvo porasli su 1760-tih godina, nakon engleskog osvajanja francuskih kolonijalnih posjeda od Kanade do Indije te poraza od Pruske.<sup>14</sup> Nagla liberalizacija trgovine žitom i brašnom (1774) prouzročila je 1775. društvene nemire, *Guerre des Farines*, u kojima se osjećao dah revolucije: naoružane skupine su u selima oko Pariza nametale cijenu žita.<sup>15</sup> Vlast Luja XVI. obilježena je i neuspjelim poreznim reformama, a pokušaji oporezivanja plemstva i klera rezultirali su čestim smjenama visokih državnih službenika.<sup>16</sup>

---

<sup>8</sup> Usp. Chaline, 259-260.

<sup>9</sup> Usp. Laurence Croq, *Bourgeoisie professionnelle, talents*, u: Delon, 196.

<sup>10</sup> Usp. Gérard Béaur, *Paysan, paysannerie*, u: Delon, 958-960.

<sup>11</sup> Méthivier, 109-115.

<sup>12</sup> Méthivier, 99-102.

<sup>13</sup> Usp. Chaline, 26.

<sup>14</sup> Usp. Chaline, 26-29.

<sup>15</sup> Usp. Chaline, 40.

<sup>16</sup> Usp. Chaline, 40-42.

### 1.2.1. Slabljenje apsolutizma nakon Luja XIV.

Luj XIV., posljednji i najveći francuski apsolutistički vladar, za sobom je ostavio praznu državnu kasu i dug od oko 3 milijarde funti.<sup>17</sup> To je bio jedan od razloga što je već sutradan nakon njegove smrti kraljevska moć počela opadati. Naime, kraljev nećak i regent Filip Orleanski mimoišao je kraljevu oporuku, koja je predviđjela da regent može odlučivati samo uz pomoć regentskog vijeća, u kojem su bili i kraljevi izvanbračni sinovi. Nezadovoljan time, Filip je od pariškog parlamenta isposlovao poništenje kraljeva testamenta u zamjenu za vraćanje *prava prigovora*, koje je Luj XIV. svojedobno parlamentu oduzeo.<sup>18</sup> Tako je doslovno smrću Kralja Sunca svanula zora prosvjetiteljstva.

Filip Orleanski, kao regent umjesto petogodišnjeg Luja XV., vladao je do svoje smrti, 1723. Vraćanje *prava prigovora* parlamentu, tj. prava da na kraljevu odluku koja mu ne odgovara može uložiti prigovor (*veto*) i tako spriječiti njezino stupanje na snagu, ključan je regentov korak prema daljnjem slabljenju apsolutizma. Osim toga, parlamentu je vratio i pravo da, u slučaju izumiranja kraljevske loze, izabere kralja. Međutim, regent je malo-pomalo eliminirao svoje konkurente i učvrstio svoju vlast.<sup>19</sup> Kako bi sanirao državne financije, pokrenuo je monetarnu reformu koju je vodio škotski bankar John Law. Ta je reforma dovela državu u novu krizu te se morao proglasiti djelomičan bankrot.<sup>20</sup>

Uvođenje službe premijera (*premier ministre*) 1722. godine, prvi put nakon smrti kardinala Mazarina (1661), sljedeći je korak u pravcu slabljenja apsolutizma. Međutim, premijer (kardinal) Dubois i regent Filip umrli su već 1723., a novi premijer vojvoda Burbonski odmah je pokrenuo dva projekta: dodvoravajući se Crkvi naredio je masovno pokršćavanje hugenota pod prijetnjom smrti, a nastojeći stabilizirati financije uveo je pedesetinu kao porez za sve posjednike, što je naišlo na otpor plemstva. Zato ga je 16-godišnji kralj Luj XV. 1726. godine, pod utjecajem svoga dvorskog učitelja Fleuryja, smijenio i protjerao te za „glavnog ministra“ (*principal ministre*) postavio Fleuryja, koji je praktično vladao umjesto kralja. Fleuryjev pokušaj vraćanja apsolutizma učvršćen je zakonom prema kojemu kralj može razgovarati s ministrima samo u njegovoj nazočnosti. Umro je 1743., ostavljajući Luja XV. u zabludi da može vladati sam, što je ubrzo izazvalo novu krizu.<sup>21</sup>

---

<sup>17</sup> Usp. Chaline, 3.

<sup>18</sup> Usp. Chaline, 4-5.

<sup>19</sup> Usp. Chaline, 4-6.

<sup>20</sup> Usp. Chaline, 8-12.

<sup>21</sup> Usp. Chaline, 12-18.

Rijetko prisutan u vijećima, kralj je prepuštao državne poslove pojedinim ministrima, a nakon rata s Austrijom i Engleskom te mira u Aachenu 1748. sve više je gubio ugled i moć. Ta se tendencija nastavila nakon što je kraljev ministar financija Machault 1749. umjesto desetine uveo dvadesetinu na sve vrste prihoda, uključujući i bolnice, škole i crkve. Afera je potrajala do 1754., a završena je izuzimanjem Crkve od svih poreza. Luj XV. je 1756. uveo novi porez, što je izazvalo nova protivljenja, a 1757. i pokušaj atentata na njega.<sup>22</sup>

Svoj autoritet u odnosu na parlament kralj je ponovno ugrozio podupirući pariškog nadbiskupa Beaumonta, koji je 1749. godine odlučio iz uprave Opće bolnice u Parizu ukloniti pristalice jansenizma te uskratiti sakrament ispovijedi umirućima koji su se prije ispovijedali kod jansenističkih svećenika ili nisu imali potvrdu da prihvaćaju bulu *Unigenitus*.<sup>23</sup>

Kraljevim neuspjesima na unutarnjem planu pridružili se i porazi u Sedmogodišnjem ratu, koji je završen Pariškim mirom 1763. godine: Francuska je izgubila najveći dio svojih kolonija i međunarodni utjecaj, dok je Engleska postala vodeća pomorska i kolonijalna sila.<sup>24</sup>

Slabljenje kraljevske vlasti nastavilo se i u vrijeme dok je *glavni ministar* bio Choiseul (1758–1770), pristalica fiziokratizma,<sup>25</sup> odnosno tržišnog liberalizma, koji se čak dopisivao s Voltaireom.<sup>26</sup> Već na početku svog mandata, iako je financiranje Sedmogodišnjeg rata zahtijevalo nove poreze, Choiseul je zbog protivljenja parlamenta morao od njih odustati, a još veći poraz za ministra i kralja predstavljala je „afera Lavalette“, koja je rezultirala progonom jezuita iz Francuske. Naime, nakon što je jezuit Antoine Lavalette 1761. bankrotirao i ostao dužan mnogim kreditorima, jezuiti su, sigurni u kraljevu podršku, stali u njegovu zaštitu, što je izazvalo velik otpor javnosti. Pariški parlament je ubrzo osudio ne samo njihov čin nego je i *Konstitucije* Družbe Isusove proglasio protivnima državnom zakonu te izglasao njihovo protjerivanje. Kralj je 1764. popustio i protjerao jezuite.<sup>27</sup>

---

<sup>22</sup> Usp. Chaline, 19-26.

<sup>23</sup> Usp. Chaline, 24-25.

<sup>24</sup> U ovom ratu sukobile su se Pruska, Velika Britanija i Hannover (Portugal poslije) s Austrijom, Francuskom, Rusijom, Saskom, Poljskom i Švedskom, kojima su se poslije priključile Španjolska i Kraljevstvo Obiju Sicilija. Usp. Chaline, 26-33; *Sedmogodišnji rat*, u: Ravlić, 2007, 659.

<sup>25</sup> Fiziokrati su „škola francuskih ekonomista koja se početkom druge polovine 18. st. okupila oko François Quesnaya. Nazivali su se »ekonomistima«, ali su zbog inzistiranja na presudnoj važnosti prirode (*physis*) u povijesti poznati kao »fiziokrati«. [...] Temelj je njihovih učenja postavka o prirodnom poretku koji, ako se pusti da slobodno djeluje, dovodi do ravnoteže i društvenog sklada, koji potiče razvoj i blagostanje. Fiziokrati su protivnici državne regulacije i pristaše liberalnog načela *laisser-faire*, otvorenosti i konkurencije. Izvori društvenog bogatstva u materijalnoj su proizvodnji, odnosno u poljoprivredi, gdje jedino rad donosi ekonomski višak. Ostale su aktivnosti (industrija, trgovina) sterilne, jer ne stvaraju višak i ne povećavaju bogatstvo. [...] Njihova je glavna zasluga što su prvi dali čist model kapitalističkog društva, premda temeljenoga na poljoprivrednoj proizvodnji.“ Usp. *Fiziokrati*, u: Brozović, 2001, 671.

<sup>26</sup> Usp. Chaline, 32-33.

<sup>27</sup> Usp. Chaline, 34.



### 1.2.2. Vjerska netolerancija kao društveni problem

Osim financijskih problema, Francusku potresaju i nevolje izazvane vjerskom netolerancijom i fanatizmom. Nakon što je 1685. godine Luj XIV. ukinuo Nantski edikt, jedina službena religija bilo je katoličanstvo, pri čemu su nekatolici bili ograničavani u svojim pravima,<sup>28</sup> posebno glede priznavanja braka. Iznimka u tom pogledu bila je pokrajina Alzas, gdje su katolici zajedno i u miru živjeli s protestantima i Židovima.<sup>29</sup>

Ozakonjivanjem katoličanstva kao državne religije, kralj je pokrenuo otvoren progon protestanata: zabranjen im je kult, brojne crkve su im demolirane, a mnogi pastori u strahu za život su emigrirali. Za njima su u otišli i mnogi protestantski zanatlije, trgovci i obrazovani ljudi, ukupno više od 200.000 osoba. Time je kralj znatno naštetio ne samo svom ugledu, jer su ga izbjeglice svojom izdavačkom djelatnošću ozloglašavali, nego i ionako tromoj državnoj ekonomiji, jer su protestanti svojom djelatnošću doprinosili dobrobiti društva.<sup>30</sup>

Francusko katoličanstvo je u doba Starog režima sveprisutno u javnom životu i prožeto protureformacijskim duhom Tridentskoga koncila (1545.–1563.). Protureformacijske struje ipak nisu homogene. Uz jezuite, aktivni su i drugi redovi, inspirirani tridentskom obnovom, svaki sa svojom specifičnom zadaćom: sulpicijanci – obrazovanje klera i vođenje župa, lazaristi – izgradnja bolnica, doktrinarci – podučavanje vjeronauka. Nadalje, crkveni život obilježen je sukobima galikanista s Rimom i jezuita s jansenistima, a opadanju vjerske prakse doprinosilo je pretjerano zbližavanje jezuita s vlašću.<sup>31</sup>

Sukobi između jansenista i jezuita obilježili su cijelu vladavinu Luja XIV., a nastavili su se i za vrijeme njegovih nasljednika, te su od teološkoga spora prerasli u politički sukob. Naime, kao sljedbenici Augustinova nauka o milosti, jansenisti su umanjivali značaj čovjekove slobodno volje, smatrajući da je za ljudsko spasenje presudna Božja milost te da će se u konačnici spasiti samo oni koji su za to predodređeni (determinizam), a da bi se na Božju milost ipak utjecalo, potrebna je, smatrali su, stroga pobožnost i rigorozna praksa (ispovijed, pričest itd.). Jezuite su optuživali za popustljiv i raspušten moral, a sukob s Rimom približio ih je galikanistima, iako su se s njima razilazili u pogledu kraljeva prava na upravljanje Crkvom. Tako su se jansenisti sve više uplitali i u političke rasprave.<sup>32</sup> Luj XIV. je u njima

---

<sup>28</sup> Protestanti nisu imali priznat civilni status, brakovi su im smatrani nevažećim, a djeca izvanbračnom.

<sup>29</sup> Usp. Chaline, 107.

<sup>30</sup> Usp. Džakula, 13.

<sup>31</sup> Usp. Philipp Schäfer, *Catholicisme*, u: Delon, 224-228.

<sup>32</sup> Usp. *Jansenizam*, u: Kovačec, 288.

vidio saveznike svojih neprijatelja, tzv. frondaša, te ih je uporno nastojao eliminirati, što mu je na koncu i uspjelo: samostan Port-Royal u Parizu, glavno jansenističko središte, najprije je 1709. godine raspušten, a 1712. posve razoren. Napokon, Luj XIV. je od pape Klementa XI. već sljedeće godine isposlovaio bulu *Vineam Domini*, kojom je njihov teološki nauk osuđen, a iste godine i bulu *Unigenitus*, kojom se osuđuje 101 jansenistička tvrdnja. Iako je za bula 1730. postala državnim zakonom, jansenisti su i dalje u parlamentu imali svoje saveznike među biskupima nadahnutima galikanizmom i plemićima protivnicima apsolutizma.<sup>33</sup>

Nastojeći iskorijeniti ostatke jansenizma, pariški nadbiskup je 1752. uz suglasnost Luja XV. odredio da svećenici koji dijele bolesničko pomazanje od bolesnika trebaju najprije zatražiti potvrdu da se nisu ispovijedali kod svećenika jansenista, odnosno da pristaju uz bulu *Unigenitus*. Tu su odredbu osporavali ne samo neki teolozi nego i enciklopedisti i filozofi poput Voltairea, a usprotivili su joj se i parlamenti, posebno pariški i rouenski. Kralj je uzvratio progoneći suprotstavljene parlamentarce, a afera je dodatno produbila antiklerikalno i antiapsolutističko raspoloženje.<sup>34</sup>

Jezuiti su važan segment Crkve i društva u Francuskoj u 18. stoljeću. Osnovao ih je baskijski plemić Ignacije Lojolski 1541., a prvotnomu cilju – misionarskom i pastoralnom radu u duhu protureformacije – pridodali su odgojno-obrazovnu djelatnost te su osnovali i vodili brojne škole i fakultete, a bili su utjecajni i kao propovjednici, dvorski učitelji i ispovjednici vladara.<sup>35</sup> Kao glavna snaga katoličke obnove, navukli su na sebe prezir i mržnju prosvjetiteljskih filozofa, koji su ih smatrali utjelovljenjem konzervativizma, spletkarenja i opasnosti za društvo u cjelini. Nakon papine osude i kraljeve zabrane jansenističkog pokreta stekli su utjecaj kao ispovjednici na dvoru Luja XV. Zbog otpora portugalskim i španjolskim kolonizatorima u Južnoj Americi najprije su 1759. godine protjerani iz Portugala, a 1764. i iz Francuske te drugih država, sve dok ih papa Klement XIV. nije 1773. potpuno raspustio.<sup>36</sup>

Protestantizam je u Francusku stigao u 16. stoljeću uglavnom iz njemačkih zemalja, i to u formi luteranizma, te iz Ženeve, u formi kalvinizma, a zajednički naziv za francuske protestante je *hugenoti*. Uskoro su sukobi između katolika i protestanata zahvatili i Francusku: tzv. hugenotski ratovi trajali su oko 36 godina, kulminirajući pokoljem protestanata u Parizu u Bartolomejskoj noći, 24. VIII. 1572. Sukob se primirio dolaskom na vlast kralja Henrika IV., koji je 1598. izdao *Nantski edikt*, kojim se hugenotima garantiraju izvjesne slobode. Gotovo

---

<sup>33</sup> Usp. Monique Cottret, *Jansénisme*, u: Delon, 705-707.

<sup>34</sup> Usp. Chaline, 24-25.

<sup>35</sup> Usp. *Isusovci*, u: Kovačec, 201-202.

<sup>36</sup> Antonella Romano, *Jésuites*, u: Delon, 719-722.

stoljeće kasnije, Luj XIV. im je 1685. ukidanjem *Nantskog edikta* poništio ta prava, što je prouzročilo njihov masovan odlazak iz zemlje, a protiv preostalih vođen je još jedan rat 1702–1705.<sup>37</sup> Protukalvinističke zakone Luja XIV. pooštrio je 1724. Luj XV. otvarajući prostor novim progonima kalvinista, ali njihova zajednica (oko 2% stanovništva), iako oslabljena i raspršena, uspjela se održati striktnom vjerskom praksom i endogamijom. Kao i inače u sličnim situacijama, bilo je i pozitivnih primjera vjerskog suživota, tolerancije i solidarnosti.<sup>38</sup>

Židovsku zajednicu u tadašnjoj Francuskoj čini 30-40 tisuća članova, svrstanih u dvije skupine: manjinski sefardi, uglavnom trgovci nastanjeni u južnoj Francuskoj, inače izbjeglice iz Španjolske i Portugala, potpuno inkulturirani i vrlo različiti od većinskih jidišofonskih i tradiciji odanih aškenaza Alzasa i Lorene. Kršćani se prema njima odnose neujednačeno, već prema tome jesu li inspirirani luteranskim pijetizmom, kalvinističkim principima ili militantnim katoličanstvom.<sup>39</sup> Najčešće su ipak živjeli na rubu društva, kao narod „bogoubojica“, izloženi predrasudama i mržnji. Čak je i Voltaire u *Filozofskom rječniku* prema njima neprijateljski raspoložen, ali smatra da ih „ne treba spaljivati“.<sup>40</sup>

Šarolikosti francuskoga društva 18. st. doprinosile su i druge skupine: slobodni mislioci i filozofi, prosvjetitelji, književnici, obrazovani pojedinci koji su organizirali ili posjećivali salone i dr.

## 2. FUNKCIJA KRITIKE U KONTEKSTU PROSVJETITELJSTVA

Pojam *kritika* izveden je iz grčkoga glagola *krinein*, što znači *suditi*, *prosuđivati*, odnosno imenice *krisis* – *odluka*. Aristotel je uočio dva značenja ovog termina: općenito, čovjekovu prirodu sposobnost prosuđivanja, i specifično, etičku i praktičnu sposobnost prosuđivanja. Ciceron je u govorništvu razlikovao dva elementa: filološki, tj. jezični (*ars inveniendi*), i logički, tj. kritiku (*ars iudicandi*). Humanizam i renesansa oživjeli su ove koncepte i uveli ih u područje estetike kao kritiku teksta, pa i biblijskoga. Reformacija je također poticala kritiku biblijskih tekstova i propitivanje njihova autoriteta. U 16. stoljeću, različiti aspekti kritike stapaju se u jedinstven koncept, primjenjiv na sve znanosti, „vrednujući tekstove prema stvarnosti koju predstavljaju“ (Descartes), odnosno smatrajući da

<sup>37</sup> Usp. *Hugenoti*, u: Kovačec, 5-6.

<sup>38</sup> Usp. Chaline, 107-109.

<sup>39</sup> Usp. Dominique Bourel, *Judaïsme*, u: Delon, 726.

<sup>40</sup> Cit. prema: Chaline, 110.

„duh može doći do istine samo pomoću kritike koja mu omogućuje doći do spoznaje pomoću sredstava oslobođenih svih tradicionalnih predodžbi“ (F. Bacon). Nadalje, Bayle u svome *Historijskom i kritičkom rječniku* (1695) ističe da njegova „kritička metoda obuhvaća sva područja ljudske spoznaje i povijesti te da je u službi razuma. Kritički duh je izrazito negativan i destruktivan, ali služi istini“.<sup>41</sup>

Na tome tragu, na bazi Descartova racionalizma, Lockova empirizma i Newtonove analize, razvija se u 18. stoljeću historijsko-kritička metoda tumačenja biblijskoga teksta, a objektom kritike postaju ne samo biblijski nego i drugi tekstovi. Kritika postaje „prosvjetljeni ispit“, „nepriistrana prosudba ljudskih tvorevina“ i „tribunal istine“, primjenjiv na znanosti, umjetnosti i tehniku (Marmontel, *Encyclopédie*), „temeljna priprema za sve znanosti i umjetnosti“ (G. B. Vico). Ona sve više postaje organ javnog mišljenja, moralni sud koji svojim kriterijima podvrgava državne poslove i prelazi u političku kritiku; pretendirajući da izražava javni interes, hvata se u koštac sa svim ustanovama. Filološki moment pomalo uzmiče, a politički i filozofski sve više prevladavaju, tako da *kritika* na koncu označuje filozofsku kritiku stvarnog stanja te postaje jednim od ključnih termina prosvjetiteljstva.<sup>42</sup>

Društvo 18. stoljeća naslijedilo je brojna srednjovjekovna vjerovanja s dominantno teocentričnim svjetonazorom, koje su vodila do zarobljenosti u besmislenim društvenim normama. Nasuprot tomu, humanizam i renesansa ostavili su nasljeđe kojim se ističe čovjekova sloboda u odlučivanju o vlastitom životu. Shvaćajući da zakone treba sebi prilagođavati, čovjek preispituje također društvene ustanove i običaje.<sup>43</sup>

Prosvjetiteljstvo počiva na ideji svjetlosti, koja kao sinonim za istinu obasjava i usavršava čovjekov razum. Francuski termin *Lumières*, prema Michelu Delonu,<sup>44</sup> u svojoj množini predstavlja konkretne realizacije ljudskog uma, tj. nove spoznaje koje će, gomilajući se, prema prvom francuskom teoretičaru progresa Fontenellu, pomoći usavršavanju ljudskog uma, znanosti, tehnike i samim time ljudskog života. Metafora svjetlosti nije slučajna, jer svjetlost čovjeku omogućava da vidi boje i svijet oko sebe. O njoj, kao i o vodi, ovisi sav život na Zemlji. Svjetlost u daljnjim interpretacijama, uključujući i vjersku, simbolizira nešto lijepo i dobro, dok je tama, negacija svjetlosti, simbol zla. Tako francuski prosvjetitelji koriste *lumière* i *ombre* kao sinonime za istinu i praznovjerje, znanje i mračnjaštvo, progres i dekadenciju.

---

<sup>41</sup> Usp. Petra Gekeler, *Critique*, u: Delon 332-333.

<sup>42</sup> Usp. *Idem*, 333-334.

<sup>43</sup> Usp. Kant, *Immanuel*, u: Kovačec, 493-494.

<sup>44</sup> Usp. Michel Delon, *Lumières*, u: Delon, 758-762.

Budući da su iskustvo, osjetila i razum najbolji posrednici između čovjeka i svijeta, jedino pouzdano sredstvo kojim se dolazi do svjetlosti (istine) jest um, u čiju snagu prosvjetiteljski mislioci polažu svu vjeru, nastojeći pronaći najbolji put za čovjekovo ostvarenje. Prvi korak u tom smjeru je preispitivanje običaja, vjerovanja i tradicije te njihove uloge i svrhe. Preispituju se čovjekova uloga u društvu, njegov način razmišljanja i izbori s kojima se suočava. S obzirom da je kreirao svoje zakone pod utjecajem uvjerenja usađenih još od ranog djetinjstva, preispituju se također običajna i vjerska načela te rad i svrha državnih i vjerskih ustanova. Postavlja se pitanje koja je njihova svrha i kako doprinose čovjekovu napretku te treba li poštivati tradicije i zakone koji mu ne doprinose. Kao kriterij pravednosti društvenog poretka te državnih i religijskih ustanova nameću se *prirodna prava pojedinca*, koja će mu osigurati osnovne slobode. U skladu s tom potrebom javlja se težnja za redefiniranjem državnih i religijskih ustanova, pri čemu će mjerilo biti razum, oslobođen praznovjerja i metafizičkih pretpostavki, te čovjekova sreća unutar društvene zajednice.

Kako bi uskladio zakone sa svojim potrebama i samostalno odlučivao o svom životu, čovjek će zanemariti sve metafizičke pretpostavke koje njime vladaju te omogućiti da na njegove odluke utječu iskustvo i razum. Stoga je potrebno osloboditi um od svih stereotipa, predrasuda i praznovjerja, koji priječe napredak društva i pojedinca. Poradi toga potrebno je promovirati jedini vidljivi i opipljivi svijet, znanost i misao, koji će rušiti sve predrasude i natprirodna objašnjenja života i prirodnih pojava. Taj zadatak preuzimaju na sebe promotori slobodne misli, tzv. filozofi, koji nastoje svjetlom – znanošću i filozofijom – uništiti tamu (praznovjerje, fanatizam, tiraniju) koja zaprečuje sreću, napredak i slobodu društva 18. st.

Prosvjetiteljski filozof ima zadaću koja definira njegov društveni status i ulogu: on se ne povlači u osamu da bi pasivno razmišljao o životu, nego aktivno sudjeluje u društvenim događajima. Svoju ulogu kroji pomoću svoga kritičkog mišljenja, otvorenosti novinama, znanja i angažmana u društvenoj zajednici. Svjestan svoje dužnosti da se suprotstavi tami neznanja, tiranije i netolerancije, on ima osobine ključne za izvršavanje svoga zadatka: pokazuje neiscrpno zanimanje za znanost, otvoren je svim vrstama spoznaje, a misao mu je oslobođena tradicionalnih vjerovanja i stereotipa te pribjegavanja dogmatskim objašnjenjima. Promatra svijet i promišlja o njemu nastojeći otkriti zakonitosti koje u njemu vladaju, kako bi objasnio događaje i pojave oko sebe. Želeći unaprijediti društvo u kojem živi, pokušava utjecati na javno mnijenje, što će naposljetku donijeti promjene. Zbog toga on marljivo čita, proučava i propituje svijet, da bi, na kraju, rezultate svoga rada i svoje spoznaje podijelio s

publikom koja će moći u zastarjeli sustav državnih ustanova unijeti pozitivne promjene. Dakle, on svojim znanjem nastoji utjecati prvenstveno na vladajuće elite.

Svoje ideje širi i promovira uglavnom svojim književnim djelima u mjestima društvenog utjecaja: u salonima i kafeima, gdje se okuplja društvena elita. Ondje raspravlja o društvenim i znanstvenim pitanjima, razmjenjuje ideje, formira stavove o raznim fenomenima i situacijama te prezentira svoja djela. Jedna od poželjnih osobina filozofa koji posjećuje salone i kafee jest *društvenost*, koja mu izuzetno pomaže u promociji ideja.

Kako bi istaknuo neophodnost promjena u načinu mišljenja te nužnost promjene društvenih struktura, filozofu nije dovoljno samo promovirati progresivne ideje. On treba vrlo precizno opisati stare sustave misli i životnih filozofija, stare državne i religijske strukture te istaknuti njihove nedostatke, tj. ono što priječi napredak kako pojedinca, tako i cjelokupne društvene zajednice.<sup>45</sup> Njegova želja za unaprjeđenjem mišljenja i života dovodi ga u sukob s ustanovama koje nastoji reformirati – s Državom i Crkvom – čiji ga predstavnici žestoko kritiziraju, a često i progone. Razlog tome je što on svojim idejama ugrožava interese privilegiranih političkih i religijskih službenika.

Ističući nedostatke staroga društvenog konstrukta filozof će često zastupati pravo na osobnu slobodu te pravo na neotuđivi posjed i sreću kao najbolja sredstva da bi se oblikovao ravnopravan i pravedan svijet. Oštro će napadati sve što šteti pojedincu u okviru društva, a to su: tradicionalne ustanove (državne i vjerske), zastarjeli zakoni (državni i vjerski), stari plemićki privilegiji i zastarjele tradicije te praznovjerja, koji su po sebi besmisleni. Što god ne odgovara razumu i ne može se njime mjeriti nije dostojno da upravlja društvom. Nakon što je istaknuo nedostatke zastarjelih običaja i ustanova, predlagat će svoja rješenja, koja je dobro promislio i odmjerio. Svoje ideje, koje smatra lijekom društvenim nedaćama, i zamjerke čimbenicima koji inficiraju društveni mir i blagostanje pokušat će što više promovirati i obznanjivati kako bi utjecao na što više ljudi, na njihovu svijest, sposobnu pokrenuti velike promjene. Filozof je, u nekom smislu, apostol koji propovijeda sve ono za što se čovjek treba boriti kako bi dosegao svoje ispunjenje.

---

<sup>45</sup> Takav svjetonazor promovira npr. Montesquieu u svojim djelima *Perzijska pisma i Duh zakona*. Usp. Vidan, 300-302.

### 3. VOLTAIREOVA KRITIKA

Kako je Voltaire bio jedan od najpoznatijih kritičara i filozofa 18. stoljeća, stoljeće prosvjetiteljstva zove se i Voltaireovim stoljećem. Ono se zove i stoljećem enciklopedizma, odnosno didakticizma, zbog nastojanja filozofa da objedine i usavrše sva dotadašnja znanja i vještine, odnosno zbog njihova pedagoškog napora da poduče i *prosvijetle* društvene elite te šireći znanje utječu na „promjenu svijesti“ (Diderot).

Da bi čovjek uzeo svoju sudbinu u svoje ruke, prvo mora spoznati zakonitosti ovoga svijeta koje ga otuđuju od njega samoga, a to čini jednim raspoloživim sredstvom – svojim razumom, oslanjenim na čula, opservaciju i promišljanje, bez pribjegavanja natprirodnome i nedokazivome. Zato Voltaire nastoji uzdrmati čovjekov unutarnji svijet i natjerati ga na razmišljanje. Njegova kritika, kao i kritika svakog prosvjetitelja, ima za cilj – mijenjajući čovjekovu svijest – unijeti u strukturu društva promjene koje će omogućiti sreću i blagostanje pojedinca. Ta je kritika često uperena protiv nerealne percepcije svijeta, protiv ustanova i njihovih nepravdi. Svoje ideje i spoznaje Voltaire popularizira i širi svojim književnim djelima, utječući tako na elite, sposobne donijeti promjene za sve slojeve društva.

Voltaire je preuzimao i u Francuskoj popularizirao ideje engleskih filozofa i znanstvenika, npr. Newtona, posebno ideju empirizma i senzualizma da svijet otkrivamo preko čula. Njegov je opus obilježen popularnom formom dijaloga i priča u formi pikarskoga romana. Iz nekih njegovih djela, posebno iz *Filozofskog rječnika*, zrači utjecaj salonskog ideala – popularnost dijaloga i društvenosti te razmjena ideja.

Za Voltairea je Engleska predstavljala model slobodne zemlje, u kojoj su, zaslugom Olivera Cromwella, uništeni apsolutizam i netolerancija.

#### 3.1. Kritika religijskih i državnih ustanova

Religijske i državne ustanove kontrolirale su gotovo sve segmente života čovjeka 18. stoljeća, ograničavajući ga u osnovnim pravima i slobodama. Kako bi te nepravde učinio što očitijima i apsurdnijima, Voltaire ih u svojim djelima do krajnosti karikira stvarajući likove

koji su utjelovljenje iskvarnosti i sebičnosti, rugajući se njihovim iskazima i njihovu licemjerju – bilo da predstavljaju religijsku ili državnu ustanovu.<sup>46</sup>

Crkvene ustanove su bile glavni rasadnik svih vrsta dogmatskih ideja. Nastojeći sačuvati svoj status glavnih arbitara društvenih događaja, uspostavile su cenzuru na sadržaje koji bi svojom kritikom mogli poljuljati njihovu moć. Osim toga, sve ono pozitivno što su propovijedale – ljubav prema bližnjemu, praštanje, čistoću i siromaštvo – ostajalo u sjeni njihovih loših postupaka na područjima djelovanja za koja nisu bile kompetentne. Sve je to bilo uzrokom da je crkvena organizacija postala velik teret za društvo. Voltaire se vrlo odlučno posvetio kritici religijskih ustanova, posebno Katoličke crkve, koju je nazvao Bestidnicom (*L'Infâme*), raskrinkavajući i kritizirajući destruktivan društveni utjecaj klerika.

### **3.1.1. Kritika religijskih i državnih ustanova u *Candideu***

#### **3.1.1.1. Kritika religijskih ustanova u *Candideu***

Voltaire smatra religiju praznovjerjem nedostojnim slobodna čovjeka, a sve religije jednako nazadnima. Svoju kritiku religije okreće prije svega prema Katoličkoj crkvi kao najmoćnijoj religijskoj ustanovi svoga vremena, za što je dvostruko motiviran: (1) religiju poima kao misaonu tvorevinu koja ograničava čovjekovu slobodu, odnosno kao praznovjerje koje potiče ljude u afektu na nerazumne i neopravdane postupke;<sup>47</sup> (2) Crkva i Monarhija su u sprezi, a crkvene ustanove upliću se u donošenje zakona. Apsolutistička parola *Jedan kralj, jedna religija!* utjecala je na (ne)tolerantnost hijerarhije prema drugim vjerskim skupinama: protestantima, jansenistima i Židovima. Pripadnici višega katoličkog klera, čiju je moć čuvao kralj, najčešće su bili na strani monarha, zainteresiranoga prije svega za očuvanje svoje apsolutne vlasti, dok su ostali utjecajni katolici, posebno jansenisti i galikanisti, zastupali načelo podjele vlasti između kralja i parlamenta.

Stoga Voltaire oštro kritizira visoki katolički kler, koji utječe na donošenje zakona, a oštricu svoje kritike okreće protiv svećenstva i vjerovanja koje ono podupire, protiv štete koju

---

<sup>46</sup> To posebno vrijedi za njegovu pripovijetku *Naivko*. U nekim esejima, npr. u *Filozofskim pismima* (npr. *Osmo pismo. O parlamentu i Deveto pismo. O vladi*) predstavlja ustanove engleske države kao model idealnih ustanova, čime ističe nazadnost Starog režima u Francuskoj.

<sup>47</sup> U opisima fanatičnih i nerazumnih postupaka svojih junaka rado upotrebljava imenicu *passion*.



izaziva uvođenjem moralne policije – Inkvizicije, protiv jezuita, jer su bili u strukturama kraljevske vlasti, te protiv pape, koji ništa nije činio da takvo stanje popravi.

Propovjednike Voltaire predstavlja kao licemjere koji jedno propovijedaju, a drugo rade. U *Candideu* podjednako ocrnjuje razne svećeničke redove, jezuite, teatince, kordelijere, tj. franjevce, i benediktince, a posebno prezire jezuite, koji su njegov rad najčešće i napadali. Da bi ih prikazao kao izrazite delinkvente, stavlja ih u situacije u kojima krše ne samo svoje redovničke zavjete siromaštva, čistoće i poslušnosti nego i osnovna vjerska načela koja propovijedaju. To je obilježje gotovo svih njegovih likova svećenika.

Najprije na udar dolazi svećenički *celibat*. Taj crkveni zakon postoji iz jednog jednostavnog razloga – da bi se svećenik mogao potpuno posvetiti služenju Bogu i pružanju dobrog primjera – ali budući da se ovaj zakon protivi ljudskoj naravi, zbog celibata su se događale razne zloupotrebe. Osim toga Crkva je u svoje službe primala i ljude koji nisu držali do dobra svoje zajednice, nego samo do vlastitog interesa, tako uopće nisu obdržavali celibat. Kršenje celibata Voltaire povezuje s prenošenjem spolne bolesti, koju ironično naziva *darom*, aludirajući da je to jedino što su klerici, u svojoj škrtosti, sposobni *darovati*:

Paquette je taj dar dobila od nekog vrlo učenog franjevca, koji ga je pobrao na samom izvoru, jer ga je dobio od neke stare grofice...<sup>48</sup>

Osim toga, ironija se zrcali i u pridjevu *učen* (savant), aludirajući da se *učenost* klerika, za koje se inače smatralo da imaju vrlo dobru formalnu izobrazbu, zapravo sastoji u nekontroliranoj seksualnosti.

Jedan Voltaireov franjevac ne samo da krši zavjet celibata nego zloupotrebljava svoj status i svjesno zavodi osobu kojoj je ispovjednik, pri čemu se prilogom *aisément* ističe da on to radi *lako*, gotovo *rutinski*:

Bila sam sasvim nevina kad ste me upoznali. Neki franjevac, koji je bio moj ispovjednik, lako me zaveo.<sup>49</sup>

Klericima Voltaire pripisuje i homoseksualne sklonosti, koje u *Filozofskom rječniku* naziva sramnim i protuprirodnim porokom (*Ljubav zvana sokratska*). Voltaire na ovaj način kritizira jezuitske odgojne zavode kao žarišta pedofilije: u njima se napreduje po kriteriju fizičke privlačnosti, uz zloupotrebu pozicije moći (odnos između odgajatelja i odgajanika):

Vi znate, dragi Candide, da sam bio vrlo lijep, kasnije sam se još i proljepšao, tako da je velečasni otac Crous, prior samostana, osjetio prema meni najnježnije prijateljstvo i primio me u novicijat, a neko vrijeme poslije poslali su me u Rim.<sup>50</sup>

---

<sup>48</sup> *Candide*, poglavlje 4.

<sup>49</sup> *Candide*, poglavlje 24.

<sup>50</sup> *Candide*, poglavlje 15.

Nadalje, Cunégondin brat – inače jezuit, koji naivno prepričava svoj život ropstvu, kao da je to za jezuita sasvim normalno – otkriva svoje homoseksualne sklonosti:

Jedno veće sretoh nekog mladog sultanova paža, vrlo lijepo građena. Bila je velika vrućina, i mladi čovjek htio se kupati; iskoristio sam priliku da se i ja kupam. Nisam znao da je za kršćanina smrtni grijeh ako ga zateknu gola s mladim muslimanom.

Dobrovoljni zavjet siromaštva u Crkvi temelji se na Isusovim riječima iz Evanđelja po Mateju (6, 19-21): „Ne zgrćite sebi blago na zemlji, gdje ga moljac i rđa nagriza i gdje ga kradljivci potkapaju i krađu. Zgrćite sebi blago na nebu, gdje ga ni moljac ni rđa ne nagriza i gdje kradljivci ne potkapaju niti krađu. Doista, gdje ti je blago, ondje će ti biti i srce.“ Međutim, svećenstvo se ne drži biblijskih postulata o zemaljskom bogatstvu. Štoviše, jedan fratar prikazan je kao kradljivac koji bezosjećajno krađe tuđi novac i dragulje:

– Tko mi je, zaboga, mogao ukrasti moje zlatnike i moje dijamante? [...]

– Jao! – reče stara – veoma sumnjam u jednog velečasnog oca franjevca, koji je juče prenoćio u istom svratištu, u Badajosu; neka me bog sačuva od nepravedne sumnje, ali je on dva puta ulazio u našu sobu i otputovao davno prije nas.<sup>51</sup>

U istom odlomku, koliko kod bilo očito da je spomenuti franjevac lopov, *starica* ga ipak naziva *velečasni otac*. Također, uzvikom *neka me bog sačuva od nepravedne sumnje!* ironično se kontrastira staričina naivnost i njezin iskaz: ona se ograđuje od optuživanja, ali ipak nedvosmisleno iznosi optužnicu. Štoviše, iako je bilo nezamislivo da jednom redovniku njegova kriminalna djelatnost bude dokazana, franjevcu kradljivcu dragulja – koji su na njegovu žalost pripadali Velikom inkvizitoru – ne samo da je njegova krivnja dokazana nego je, kako se usput navodi na kraju 13. poglavlja, zbog toga i obješen.

Kritizirajući grabežljivost klerika koji traže novac čak i od umirućih, Voltaire aludira na skandal s ispovjednim ceduljama, koje je pariški nadbiskup Beaumont 1749. počeo zahtijevati od svojih vjernika:<sup>52</sup>

Neki klerik iz te četvrti dođe Candideu i umiljato ga zamoli da mu potpiše mjenicu za drugi svijet, plativu donosiocu. Candide nije htio ni da čuje o tom. Bogomoljke su ga uvjeravale da je to nova moda, ali im Candide odgovori da on nije čovjek mode. Martin htjede baciti klerika kroz prozor. Klerik se zakle da neće sahraniti Candidea. Martin se zakle da će on sahraniti klerika ako nastavi da im dosađuje. Prepirka se zaoštrila; Martin uhvati klerika za ramena i grubo ga najuri. To je izazvalo veliki skandal, o kome je sastavljen policijski zapisnik.<sup>53</sup>

U ovom odlomku uočljiva je gradacija u opisu klerikova ponašanja: najprije *umiljato* govori s Candideom, što aludira na njegovu prijetvornost; bogomoljke *uvjeravaju* Candidea; nakon Candideova odbijanja usluge, klerik *prijeti* uskraćivanjem ukopa; prepirka se *zaoštrava* da bi na koncu prerasla u *skandal* s policijskim zapisnikom. Prijetnja je čin koji razotkriva

---

<sup>51</sup> *Candide*, poglavlje 10.

<sup>52</sup> Usp. Chaline, 24.

<sup>53</sup> *Candide*, poglavlje 22.

klerikovu pohlepnu narav: prijetnja uskraćivanjem pokopa trebala bi Candidea tobože zabrinuti, ali zapravo više brine klerika, jer bi time ostao bez prihoda.

U epizodi s perigordskim svećenikom istaknuto je da klerici, u svojoj gladi za novcem i zemaljskim dobrima, stalno vrebaju nove žrtve koje će prevariti:

Među onima, koji su mu [Candideu] pokazivali grad, nalazio se i neki mali perigordski abbé, jedan od onih užurbanih ljudi, uvijek živahnih, uvijek uslužnih, bezobraznih, umiljatih, prilagodljivih, koji vrebaju strance na prolazu, pričaju im skandalozne gradske događaje i nude im zabave pod svaku cijenu.<sup>54</sup>

Opis ovog svećenika podsjeća na likove uličnih prodavača koji se služe raznim tehnikama kako bi nekoga namamili i prevarili. Oni lukavo ciljaju lakovjerne prolaznike, izvlačeći od njih što više informacija kako bi ih prevarili. Njihova umiljato prijetvorna uslužnost samo je maska pomoću koje nastoje postići svoj cilj. A o kakvu se cilju radi, očito je iz nastavka opisa:

Gospodin *abbé* bio je nezadovoljan, jer je dobio samo mali dio od pedeset tisuća lira koje je Candide izgubio na kartama, i od vrijednosti dvaju napola darovanih, a napola izmamljenih brilijanata. Njegova je namjera bila da iskoristi, koliko je god moguće, prednosti koje mu je pružalo poznanstvo s Candideom.<sup>55</sup>

Prema tome, spomenuti *abbé* je tip svećenika koji nije zadovoljan *malim* dobitkom. Stoga, da bi došao do novca, beskrupulozno poseže za svim mogućim sredstvima: kartanjem, primanjem darova, iznudom i zlorabljenjem prijateljstva te – što se vidi iz širega konteksta ovog poglavlja – udruživanjem sa sebi sličnim kriminalcima u kriminalnu organizaciju. Nadalje, kako bi došao do informacija koje će mu pomoći pri iznudi novca, perigordski svećenik – vidjet će se iz nastavka – kao vrstan licemjer, glumi dobronamjerno dušobrižništvo i prijateljsko zanimanje za detalje iz Candideova života:

Perigordac je postao još uljudniji i pažljiviji i živo se zanimao za sve što je Candide govorio, za sve što je radio, za sve što je htio činiti.<sup>56</sup>

Svećenikova lukavost je zaista genijalna: pažljivo izvlači potrebne informacije i istovremeno smišlja kako će ih zloupotrijebiti u svoju korist. Njegova zamišljenost odaje utisak prijateljske zabrinutosti, a zapravo je fasada iza koje se krije lopovska namjera. Na rastanku, da bi ostavio prijateljski utisak, ne ustručava se nježno zagrliti Candidea i Martina:

Abbé je pažljivo slušao i činilo se da se zamislio. Brzo se rastao sa dvojicom stranaca, pošto ih je prethodno nježno zagrlio.<sup>57</sup>

---

<sup>54</sup> Isto.

<sup>55</sup> Isto.

<sup>56</sup> *Candide*, poglavlje 22.

<sup>57</sup> Isto.

Naposljetku, u raspletu ove epizode, u kontrastima ljubaznost/neljubaznost i laž/istina očituje se pravi svećenikov karakter: dok je u početku pokazivao ljubaznost, zapravo je smišljao laži; na koncu, pokazujući svoju neljubaznost, pokazao je svoje pravo lice:

Usred tih izljeva nježnosti pojavi se jedan policijski činovnik u pratnji perigorskog abbéa i straže.

– To su dakle – reče on – ta dva sumnjiva stranca.<sup>58</sup>

Giroflée, redovnik teatinac, nameće se kao prototip redovništva, a njegov život kao slika i prilika redovničkog života. Iznoseći svoju biografiju, usput opisuje samostanski život i stanje duha svoje zajednice te općenito moralnu dekadenciju redovništva svoga vremena:

*Stotinu puta sam bio u iskušenju da zapalim samostan i da se poturčim. Kad mi je bilo petnaest godina, roditelji su me natjerali da obučem tu odvratnu halju, kako bi ostalo više imutka mom prokletom starijem bratu, da ga bog ubije! U samostanu vlada zavist, nesloga, bijes. Istina, održao sam nekoliko lošim propovijedi, koje su mi donijele malo novaca, od kojih mi je prior ukrao polovinu; ostatak trošim s bludnicama. Ali kad se uveče vratim u samostan, spreman sam da udarim glavom u zid spavaonice; sva su moja sabraća slično raspoložena.*

Iz ovog iskaza očito je da je redovnik bio prisiljen stupiti u samostan. Nadalje, on ni sam ne vjeruje u ono što propovijeda, ali kako mu ta djelatnost donosi zaradu, on se i dalje njome bavi. Također, na najočitiiji način suprotstavlja svoje riječi i djela jer svjesno krši zavjet celibata trošeći zarađeni novac na prostitutke. Praktično, redovnik je zarobljen čovjek koji ne samo što pristaje na svoje ropstvo – što je s točke gledišta prosvjetiteljstva neprihvatljivo – nego i podržava jedan drugi oblik ropstva: prostituciju. Osim toga, novac je glavni pokretač i temelj funkcioniranja samostanske zajednice: redovnik mora živjeti u samostanu, jer nema drugog izlaza, i mora podnositi nepravde svojih starješina, također motiviranih zaradom. Živeći u ambijentu očite kolektivne frustracije – *u samostanu vlada zavist, nesloga, bijes* – on u sebi intimno osjeća da je život u laži i neslobodi nepodnošljiv, pa pomišlja da uništi odnosno zapali samostan kao simbol kršćanstva. Njegova ideja da se *poturči* također reflektira autorov stav o nužnosti dokidanja kršćanstva, štoviše uništenja Crkve – *Ecrasez l'Infâme !* – kao ustanove koja je utemeljena, funkcionira i preživljava na laži i neslobodi.

Mnogo više nego ostali klerici, u *Candideu* su kritizirani jezuiti, što nije začudno, jer su bili mnogo utjecajni od drugih redovnika i jer ih je Voltaire bolje poznao, s obzirom da je pohađao njihovu gimnaziju Louis-le-Grand. Panorama Voltaireove kritike jezuitskih načela i njihovih ustanova nalazi se u 14, 15. i 16. poglavlju ovog romana. U tim trima povezanim pričama posebno je tematiziran problem tzv. „jezuitskih redukcija“ u Latinskoj Americi.<sup>59</sup>

---

<sup>58</sup> Isto.

<sup>59</sup> Redukcije su bile poznate i pod nazivom „jezuitska država“ ili „država Guaranija“ u Paragvaju. Projekt je započeo oko 1530. godine u suradnji između španjolske krune i jezuitskoga reda na središnjem području Južne Amerike, a njime su predviđene tri mjere: civiliziranje stanovništva novoosvojenih zemalja i njegovo integriranje u političko-ekonomski sistem španjolskoga kraljevstva te njegova evangelizacija. U tridesetak

Iako je Voltaire u početku pozitivno vrednovao ovaj jezuitski pothvat kao „ozbiljan pokušaj uspostavljanja pravednog režima među tim dalekim stanovništvom“,<sup>60</sup> u ovim poglavljima on se ironično obračunava sa sistemom redukcija. Naime, u 14. poglavlju, Candideov sluga Cacambo najprije iznosi pozitivne podatke o jezuitskoj državi:

Ta je vlada divna stvar. Kraljevstvo već ima više od tri stotine milja u promjeru; podijeljeno je na trideset pokrajina...

Zatim, naizgled diveći se jezuitima, u obliku antifraze ironično ističe njihovu nevjerovatnu sposobnost da služe svojim gospodarima i da se istovremeno protiv njih bore:

Los Padres imaju sve, a narod ništa; to je remek-djelo razuma i pravde. Što se mene tiče, ja ne vidim ništa božanstvenije od otaca jezuita, koji ovdje ratuju protiv španjolskog i portugalskog kralja, a u Evropi ispovijedaju te kraljeve. Oni ovdje ubijaju Španjolce, a u Madridu ih opremaju za raj: to me oduševljava...

Koliko god jezuiti nastojali u redukcijama uvesti poredak zasnovan na jednakim ljudskim pravima, Voltaire očito nije vjerovao u primjenu tih načela u „državi“ kojoj su jezuiti na čelu. Iz sljedećih odlomaka otkriva se izrazit vojnički ustroj kojim vladaju naoružani jezuiti, vrlo nepovjerljivi prema Španjalcima:

Candidea i Cacamba prvo su razoružali, zaplijenili su oba njihova andaluzijska konja. Oba stranca provedoše između dva reda vojnika; komandant je bio na kraju. Na glavi je imao trorogi šešir, reverendu je zavrnuo, o bedru je imao mač, a u ruci kratko koplje. On dade neki neki znak, a dvadeset i četiri vojnika opkoliše pridošlice. [...] velečasni otac provincijal ne dopušta nijednom Španjolcu da otvori usta, osim u njegovoj nazočnosti, i da ostane dulje od tri sata u zemlji. [...]

U tome sustavu vlada potpuna socijalna nejednakost među stanovnicima. Jezuitski gospodari ponašaju se kao vojnička aristokracija. Za razliku od urođenika, žive lagodno žive u raskošnim kućama, a spominju se i crnački robovi:

Odmah su odveli Candidea u jednu prostoriju od zelenila, ukrašenu vrlo lijepim stupovima od zlatom optočena zelenog mramora [...]. Bio je pripremljen vrlo dobar doručak u zlatnim vazama, i dok su Paragvajci usred poljane, na žarkom suncu, jeli kukuruz u drvenim zdjelama, velečasni otac

---

redukcija, utemeljenih na teritoriju naroda Guarani, uglavnom u današnjem Paragvaju, primijenjen je ekonomsko-društveni sistem utemeljen na načelima društvene pravednosti, slobode i jednakosti, a podsjećao je na jeruzalemsku kršćansku zajednicu iz I. st., opisanu u Djelima apostolskim. Pod vodstvom jezuita nastala su brojna dobro organizirana naselja u kojima su urođenici bili zaštićeni od kolonijalnih izrabljivača (encomenderos). Ta su naselja postupno su prerasla u samostalna središta za profesionalnu izobrazbu urođenika, u kojima se promoviralo tehničko, društveno i političko odgoj, sličan onome što su ga promovirali Španjolci, a neka od tih naselja bila su poznata po izvanrednoj arhitekturi, imala su vlastite plantaže, mlinove, farme, ciglane, brodogradilišta i razne industrijske pogodne: tkaonice, ljevaonice, tiskare itd. Jezuiti su također nastojali osigurati da urođenici u redukcijama imaju ista prava kao i Španjolci. Postignuti napredak trebalo je konstantno braniti od osvajača (conquistadores) i trgovaca robljem. Radi toga su redukcije ustrojile svoje vlastite policijske snage, kojima se stanovništvo štitilo od pljačkaških pohoda i upada lovaca na robove. Zbog toga jezuiti angažirani redukcijama bili kod kralja postupno optuživani za odmetništvo, a sukob je eskalirao pošto su se suprotstavili odluci ugovora između Španjolske i Portugala u Madridu 1750. godine, kojim je predviđeno da Španjolska Portugalu ustupi sedam redukcija istočno od rijeke Urugvaj te da se Guarani iz tih redukcija imaju iseliti. Jezuiti su podržali Guaranije u pobuni koja je uslijedila, ali je ugušena nakon što su kolonizatori doveli pojačanja. Nakon toga, mnogo Guarani su pobijeni ili rastjerani, sve redukcije su uništene, a jezuiti su 1767. protjerani sa svih prostora Južne Amerike. Usp. Storni, 302-315.

<sup>60</sup> Storni, 303.

komandant uđe u sjenicu. [...] Komandant naredi da se povuku svi crnački robovi i Paragvajci, koji su posluživali piće u peharima od biljura.

U načinu života paragvajskih jezuita svećenički i vojnički identitet praktično su neodvojivi, a jednako tako vjerski i politički angažman podsjeća na inkvizicijske metode:

Stigavši ovamo, bio sam počašćen čašću poddakona i poručnika; sada sam pukovnik i svećenik. Mi se snažno odupiremo četama španjolskog kralja, i ja vas uvjeravam da ćemo ih izopćiti i tući.

Voltaireov sud redukcijama nalazi se u zaključku 15. poglavlja, gdje Candide ubija jezuitskoga komandanta i oblači njegovu odjeću te sa svojim pratiocem Cacambom bježi iz Paragvaja. Bjegunci su uskoro pali u zarobljeništvo divljih Orejonaca koji su, vidjevši na Candideu jezuitsku uniformu, odlučili i njega i Cacamba pojesti. Nakon što im je Cacambo objasnio da oni nisu jezuiti, Orejonci su ih pustili i s poštovanjem ispratili. Poglavlje se zaključuje monologom u kojemu Candide sebi čestita što je ubio jezuitskoga komandanta:

Kakva li naroda! – govoraše on. – Kakvih ljudi! Kakvih li običaja! Da nisam imao sreću da probodem mačem skroz naskroz brata gospođice Cunégonde, bio bih neumoljivo pojeden.<sup>61</sup> Ali, konačno, prava priroda je dobra, pošto su mi ti ljudi, umjesto da me pojedu, iskazali tisuću ljubaznosti čim su saznali da nisam jezuit.

Na kritiku jezuitskih redukcija nastavlja se dva poglavlja (17. i 18.) o Eldoradu,<sup>62</sup> kamo su Candide i Cacambo prispjeli na putu u Cayenne, francusku luku u Južnoj Americi. Tematizacija Eldorada poslužila je Voltaireu za kritiku krvoločne grabežljivosti europskih društava. Nasuprot tomu, stanovnici Eldorada su miroljubivi i nezainteresirani za bilo kakvo bogaćenje, jer imaju sve. U tu kritiku ekonomskih odnosa Voltaire upliće i kritiku kršćanstva predlažući model monoteističke religije kakvu prakticiraju Eldorađani: oni se ne mole bogu, nego mu zahvaljuju i nemaju svećenika jer svi su svećenici. Iz Candideova retoričkog pitanja iščitava se pripovjedačev sarkazam:

– Šta! Zar vi nemate redovnika, koji poučavaju, koji se prepiru, koji vladaju, te spletkare i spaljuju ljude koji nisu njihova mišljenja?

Tema inkvizicije uvodi se i u 5. i 6. poglavlju. Obračunavajući se s Leibnizovom teorijom o uređenosti i smislenosti svijeta pripovjedač opisuje strahote potresa i cunamija koji su zahvatili Lisabon na Svisvete 1755., pri čemu je poginulo ukupno oko 60.000 ljudi. Ironično, Candideov pratilac Pangloss, koji predstavlja Leibniza, nakon katastrofe tješi preživjele govoreći im kako je sve da ne može biti bolje. Taj je njegov govor čuo neki doušnik inkvizicije i optužio ga da ne vjeruje u tzv. istočni grijeh:

<sup>61</sup> U ovoj rečenici karikirana je Leibnizova tvrdnja da Bog ponekad dopušta manje zlo da bi spriječio veće.

<sup>62</sup> Eldorado (španj. *el dorado*: zlatan, pozlaćen), »zlatna zemlja«, puna bajoslovnih dragocjenosti, koju je dočarala pohlepa za zlatom španjolskih konkistadora, a legenda smjestila nekamo u sjeverni dio Južne Amerike (porječje Orinoka, Amazone i dr.). Eldorado su uzalud tražili bezbrojni istraživači 15–18. st. Usp. *Eldorado*, u: Brozović, 1999, 402.

– Čini mi se da gospodin ne vjeruje u istočni grijeh; jer, ako je sve u najboljem redu, onda nije bilo grijeha ni kazne.<sup>63</sup>

U ovom navodu istaknute su temeljne kršćanske dogme o grijehu i kazni, utemeljene u Knjizi Postanka. Inkvizitorski doušnik ispituje Panglossa kako bi provjerio nije li on možda heretik. Tim pitanjem započeo je ispitivački proces, pa se Pangloss pokušava opravdati:

– Molim najponiznije Vašu Ekscelenciju, ali ja ne mislim tako – odgovori Pangloss – jer su čovjekov grijeh i prokletstvo nužno stastavni dio najboljega od mogućih svjetova.

– Gospodin dakle ne vjeruje u slobodu? – reče doušnik?

Prije nego je uspio odgovoriti na to pitanje, Pangloss je uhićen,<sup>64</sup> s njim i Candide, a činjenica da se doušnik našao na neočekivanu mjestu i u neočekivano vrijeme ukazuje na sveprisutnu opasnost od inkvizicije i njezinih agenata.

U 6. poglavlju, opisom inkvizicijskoga procesa, sarkastično se ironizira besmislenost podizanja optužnice, njezino utvrđivanje, provođenje postupka i okrutno postupanje prema optuženicima. Cijeli postupak je motiviran nastojanjem crkvenih poglavara da spriječe novu prirodnu nepogodu, a provodi se u svečanom tonu, po utvrđenoj proceduri, kao da se radi o vjerskom obredu. Nakon što su proveli osam dana tamnici, osuđenici su odjeveni u posebnu odjeću te dovedeni na gubilište, gdje je Pangloss obješen, a Candide išiban i pušten.

Inkvizicija se objašnjava kao rezultat praznovjernog mentaliteta ne samo puka i svećenstva nego i sveučilišnih autoriteta, koji su jednako tako zaostali:

Poslije zemljotresa, koji je bio porušio tri četvrtine Lisabona, mudraci te zemlje nisu bili našli uspješnijeg sredstva da spriječe potpuno uništenje, već da prirede narodu jedan lijep autodafé. Sveučilište u Coimbri odlučilo je da bi svečano mučenje i spaljivanje nekoliko osoba bilo nepogrešiv način da se spriječe zemljotresi.<sup>65</sup>

Međutim, inkvizicijski postupak može biti motiviran i osobnim interesima samog inkvizitora, kao što je to bio slučaj s djevojkom Cunégondom, koju je Veliki inkvizitor htio preoteti od židovskoga trgovca don Issakara. Privatni obračun tako se skriva u vjersko ruho i promovira kao prestižan događaj, na koji je čast biti pozvan. Egzekucija ima sva obilježja teatarske predstave – aktere, dramsku radnju, publiku itd. – pri čemu su misa i pogubljenje dva čina jedne te iste predstave; u pauzi između činova publici se poslužuje piće:

Konačno, da bi odstranio veliko zlo zemljotresa i prestrašio don Issakara, monsignor inkvizitor je izvolio prirediti jedno spaljivanje na lomači. Učinio mi je čast da me pozove. Imala sam dobro mjesto; između mise i spaljivanja damama su poslužili hladna pića.<sup>66</sup>

---

<sup>63</sup> *Candide*, poglavlje 5.

<sup>64</sup> U inkvizicijskom postupku optuženici, u načelu, nisu ni saslušavani, nego se samo iznuđivalo „priznanje“ krivice.

<sup>65</sup> *Candide*, poglavlje 6.

<sup>66</sup> *Candide*, poglavlje 8.

Inkvizitor bi se trebao brinuti za javni moral, ali ga sam krši. Štoviše, on koristi svoju službu kako bi udovoljio svojim nagonima: u crkvi, gdje obavlja molitva, on uočava ženu koju odmah poželi uzeti za ljubavnicu, promatrajući je kao *objekt zadovoljstva* (Freud). Pri tome se žena tretira kao roba koju se može kupiti, posjedovati i razmijeniti:

Jednog dana na misi ugledao me Veliki inkvizitor. Dugo me promatrao i poručio mi da bi htio sa mnom razgovarati o nekim tajnim stvarima. Odveli su me u njegov dvorac; <sup>67</sup> saopćila sam mu kakva sam roda, i on mi predoči da je ispod moje časti što pripadam jednom Izraeličaninu. U njegovo ime predložili su don Issakaru da me prepusti monsignoru. Don Issakar, koji je bio dvorski bankar i vrlo utjecajan čovjek, <sup>68</sup> nije na to nikako pristajao. Inkvizitor mu zaprijeti autodaféom. <sup>69</sup>

U nastavku Cunégonbine ispovijesti, u 8. poglavlju, pripovjedač se ruga židovskom trgovcu i inkvizitoru, a zapravo židovima i kršćanima općenito, jer i jedni i drugi jednako krše odredbe svojih svetih knjiga, koje im služe povod i izgovor za njihova nedjela:

Konačno, uplašen, moj je Židov zaključio ugovor, po kome smo kuća i ja pripadale obojici zajedno. Židov je dobio za sebe ponedjeljke, srijede i subote, a inkvizitor ostale dane u sedmici. Taj ugovor postoji već šest mjeseci. To nije prošlo bez svađa, jer je često bilo nejasno da li noć od subote na nedjelju pripada starom ili novom zavjetu.

U svojoj kritici rata kao društvenoga zla, Voltaire usput aludira da važnu ulogu u tome ima i Crkva. Posebnu točku u njegovoj kritici Crkve predstavlja osuda papinstva. Očekivalo bi se primjerom svoga života bude uzor drugim klericima u obdržavanju celibata, a koliko mu pripovjedač vjeruje, vidi se po tome što mu pripisuje da ima kćer; iako propovijeda nebeske vrijednosti, usredotočen je na zemaljske; iako crkveni nauk promiče skromnost, on živi vrlo raskošno, kao njegova kći; premda je duhovni vođa, drži i plaća svoju vojsku:

Ja sam kći pape Urbana X i kneginje Palestrine. Odgajali su me do četrnaeste godine u dvorcu, kojemu svi zamci vaših njemačkih baruna ne bi mogli poslužiti ni za konjušnicu, a jedna moja haljina vrijedila je više nego sav raskoš Vestfalije. <sup>70</sup>

Mudra starica, inače Cunégonkina sluškinja, koja u aktantskoj shemi nastupa kao *pomoćnica*, u svojoj ispovijesti nekoliko puta za sebe ističe da je papina kći:

Zamislite, kakav je položaj kćeri jednog pape... <sup>71</sup>

Svoju kritiku kršćanskih zabluda Voltaire usmjerava ne samo na katolike nego i na pripadnike drugih konfesija. Prvo se dotiče jednog pastora koji propovijeda o milosrđu:

Hrane mu je ponestalo kad je stigao u Holandiju, ali kako je čuo da su u toj zemlji svi ljudi bogati i da su kršćani, nije sumnjao da će s njima postupati isto tako dobro... [...] Zatim se obratio nekom čovjeku, koji je jedan sat bez prestanka govorio o milosrđu na jednoj velikoj skupštini...

Odmah zatim pastor je nemilosrdan prema Candideu, koji ga moli za malo kruha:

<sup>67</sup> Inkvizitor se okružio poslušnicima koji za njega obavljaju svodničke poslove.

<sup>68</sup> Ovim se ističe da su neki klerici tako jaki da mogu ugroziti i utjecajne dvorske činovnike. Da bi ostvario svoj cilj, inkvizitor se ne ustručava prijetiti.

<sup>69</sup> *Candide*, poglavlje 8.

<sup>70</sup> *Candide*, poglavlje 11.

<sup>71</sup> *Candide*, poglavlje 12.



– I ne zaslužiš da ga jedeš – reče onaj – bježi nitkove, bježi, bijedniče, ne približuj mi se, dok si živ.

Voltaire drži da je kršćansko milosrđe lažno jer je selektivno: kršćani ga iskazuju samo svojim istomišljenicima, odnosno pripadnicima vlastite konfesije. Nasuprot tomu, istinsko milosrđe Candideu iskazuje nekršteni anabaptist koji mu bezuvjetno čini dobro.

Islam je, smatra Voltaire, jednako praznovjieran i fanatičan kao i kršćanstvo. Spočitavajući muslimanima okrutnost, pripovjedač uvodi epizodu u kojoj janjičari, kako ne bi umrli od gladi, jedu eunuhe, a sa živih žena režu tkivo. Na to ih je potaknuo jedan imam, i to u svojoj propovijedi, čime se sugerira da svaka besmislica može postati vjerskom istinom ako je izrečena s propovjedaonice. Običan će puk bespogovorno saslušati i u djelo provesti svaku propovjednikovu riječ jer pred sobom vidi neupitan vjerski autoritet:

Imali smo nekoga vrlo pobožnog i milosrdnog imama, koji im je održao divnu propovijed i privolio ih da nas sasvim ne ubiju.

– Odrežite – reče on – svakoj od tih dama samo po jednu polutku stražnjice; vrlo dobro ćete se najesti; a ako to treba ponoviti, imat ćete još toliko za nekoliko dana. Nebo će vam biti zahvalno za tako milosrdno djelo i bit će vam u pomoći.<sup>72</sup>

Muslimanski vjerski fanatizam, kao i katolički, hrani se praznovjerjem, strahom, i lošim primjerima autoriteta. Do apsurdna je kontrastiran odnos prema Bogu i prema ljudima: muslimanski vojnici, iako sudjeluju u pokolju civila, redovito obavljaju sve propisane molitve; pokornost Bogu i ubijanje ljudi, molitvena poniznost i prolijevanje krvi idu zajedno:

Robovi, moji suputnici, oni, koji su ih bili zarobili, vojnici, mornari, crnci, polucrnci, bijelci, mulati i konačno moj kapetan svi su izginuli, a ja sam ležala polumrtva na gomili mrtvacu. Kao što je poznato, slični prizori su se odigravali na području većem od tri stotine milja, a da nitko nije zaboravio na pet dnevnih molitava koje je Muhamed propisao.<sup>73</sup>

Vjernički mentalitet je fanatično isključiv i sklon predrasudi da su svi pripadnici *naše* skupine dobri, a *njihovi* su loši, da je *naša* vjera prava, a *njihova* samim tim pogrešna. S tom zabludom pripovjedač se obračunava u epizodi u kojoj Candide mora prositi:

Hrane mu je ponestalo kad je stigao u Holandiju, ali kako je čuo da su u toj zemlji svi ljudi bogati i da su kršćani, on nije sumnjao da će s njime postupati isto tako dobro kao što su postupali u zamku gospodina baruna...<sup>74</sup>

Kritika kulta svetaca uvrštena je u nekoliko epizoda, primjerice u 7. poglavlju, gdje se svecima daje naslov *monsignor*, inače rezerviran za biskupe i druge visoke prelate:

– Jedite, pijte, spavajte – reče mu ona – i neka vas čuvaju naša Gospa Atoška, monsignor sv. Antun Padovanski i monsignor sv. Jakov Komposteljski...

---

<sup>72</sup> *Candide*, poglavlje 12.

<sup>73</sup> *Candide*, poglavlje 11.

<sup>74</sup> *Candide*, poglavlje 3.

### 3.1.1.2. Kritika državnih ustanova u *Candideu*

Cijeli ovaj roman može se shvatiti kao kritika društvenih odnosa unutar francuskoga društva u 18. stoljeću. Na samom početku Voltaire napada nositelje privilegija Starog režima – plemstvo. Međutim, u novim društvenim okolnostima mnogi su bogati građani prestigli su plemiće u obrazovanju, imetku, kulturi i društvenom utjecaju. Nekim je plemićima, a takav je Thunder-ten-tronckh, od plemstva ostala samo titula, a žive u dvorcima koje jedva održavaju:

Monsieur le baron était un des plus puissants seigneurs de la Westphalie, car son château avait une porte et des fenêtres.

Neki plemići nemaju apsolutno nikakav društveni ugled, što pripovjedač ističe navodeći da je barunica *vrlo poštovana* zbog svoje iznimne velike tjelesne težine:

Madame la baronne, qui pesait environ trois cent cinquante livres, s'attirait par là une très grande considération, et faisait les honneurs de la maison avec une dignité qui la rendait encore plus respectable.

Pripadnost plemićkom staležu potvrđivala se što većim brojem plemenitih predaka. Promatrajući zasluge predaka kao vlastite vrline, čak i unutar plemstva postojala je podjela na one s većim i one manjim brojem plemenitih predaka, a brakovi između dvaju slojeva nisu bili predviđeni. Takav svjetonazor izruguje pripovjedač već u prvom poglavlju:

Les anciens domestiques de la maison soupçonnaient qu'il était fils de la soeur de monsieur le baron et d'un bon et honnête gentilhomme du voisinage, que cette demoiselle ne voulut jamais épouser parce qu'il n'avait pu prouver que soixante et onze quartiers, et que le reste de son arbre généalogique avait été perdu par l'injure du temps.<sup>75</sup>

Zabranu braka između pripadnika različitih slojeva plemstva kritizira Voltaire u 15. poglavlju, gdje Candide ubija Cunégoncina brata, baruna jezuita, jer se protivi njegovu braku s Cunégondom. U *Zaključku* pripovjedač proširuje taj problem kritikom tradicionalnog braka: barun nema nikakvo pravo nad svojom sestrom, a ona može udati i bez ikakve ceremonije.

U ovom djelu nema eksplicitne kritike parlamentarnih ustanova. Tek u 18. poglavlju, u epizodi o Eldoradu, napominje se da u toj zemlji parlamenta nema, jer nije ni potreban:

Candide demanda à voir la cour de justice, le parlement ; on lui dit qu'il n'y en avait point, et qu'on ne plaiderait jamais.<sup>76</sup>

U ovom djelu nalazimo dva modela kraljevske vlasti: idealni i stvarni. Idealni kralj, vladar Eldorada, kao prosvijećeni vladar, čije su osobine kreirali prosvjetitelji, upravlja

<sup>75</sup> Slično tomu, u 10. poglavlju, Cunégonde se hvali svojim porijeklom ističući da ima 72 plemenita pretka.

<sup>76</sup> Inače, u *Filozofskim pismima* (Osmo pismo) Voltaire izričito hvali engleski parlament: « La nation anglaise est la seule de la terre qui soit parvenue à régler le pouvoir des rois en leur résistant, et qui, d'effort en effort, ait enfin établi ce gouvernement sage où le Prince, tout-puissant pour faire du bien, a les mains liées pour faire le mal... »

državom koju su utemeljili kneževi uz pristanak naroda:<sup>77</sup> vrlo je jednostavan, ljubazan i darežljiv, ne zahtijeva nikakve ceremonije, ulaže u znanost, osigurava slobodu svim svojim podanicima, čuva se da ne postane tiranin i ne boji se za svoju vlast jer su mu svi podanici sretni i zadovoljni (18. poglavlje). Nasuprot njemu, stvarni kraljevi su posve drugačiji: dolaze na vlast pomoću zavjera, često uz nasilje nad vlastitom obitelji, građanske ratove i krvoproliće, kao što je to slučaj s 50 marokanskih prinčeva (11. poglavlje), odnosno kako o sebi govore svrgnuti vladari Turske, Rusije, Engleske, Poljske i Korzike (26. poglavlje).

Voltaire Candideu stavlja u usta izjavu da vladari uopće nisu nezamjenjivi te da je njihovo svrgavanje sasvim obična stvar (28. poglavlje). Također, budući da su i sami došli na vlast nasiljem, svrgnute vladare ne treba sažalijevati. Napokon, kao što vrijeme neumoljivo donosi promjene, tako je i svrgavanje neizbježna pojava u obnašanju vlasti:

On voyait souvent passer sous les fenêtres de la métairie des bateaux chargés d'effendis, de bachas, de cadis, qu'on envoyait en exil à Lemnos, à Mytilène, à Erzeroum ; on voyait venir d'autres cadis, d'autres bachas, d'autres effendis, qui prenaient la place des expulsés, et qui étaient expulsés à leur tour.<sup>78</sup>

Međusobna borba pretendenta za vlast redovito se plaća besmisleno izgubljenim životima njihovih fanatičnih podanika:

Maroc nageait dans le sang quand nous arrivâmes. Cinquante fils de l'empereur Mulei-Ismaël avaient chacun leur parti : ce qui produisait en effet cinquante guerres civiles, de noirs contre noirs, de noirs contre basanés, de mulâtres contre mulâtres : c'était un carnage continué dans toute l'étendue de l'empire.<sup>79</sup>

Bez daljnjega, svaki rat je za Voltairea užasna nepravda kojom se služe vladari u borbi za vlast. Klica rata nalazi se u pravu jačega da slabijemu nameće svoju volju. To se pravo u svakodnevnom životu prešutno odobrava, što se vidi u epizodi u kojoj Candideu govore da ne mora plaćati piće i hranu zato što je robustan:

Ah ! Monsieur, lui dit un des bleus, les personnes de votre figure et de votre mérite ne payent jamais rien : n'avez vous pas cinq pieds cinq pouces de haut ?<sup>80</sup>

Da bi se rat pokrenuo, potrebna je mobilizacija, a na nju ne pristaju svi dobrovoljno:

On lui met sur-le-champ les fers aux pieds, et on le mène au régiment.<sup>81</sup>

Kao suvremenik Sedmogodišnjeg rata, Voltaire je imao dobar uvid u strahote koje rat donosi. Zato se ruga nazivajući Francuze Abarima, a Pruse Bugarima, često do u tančine

---

<sup>77</sup> Takvo kraljevstvo zasnovano je na društvenom ugovoru.

<sup>78</sup> *Candide*, 30. poglavlje.

<sup>79</sup> *Candide*, 11. poglavlje.

<sup>80</sup> *Candide*, 2. poglavlje.

<sup>81</sup> *Candide*, 2. poglavlje.

opisujući detalje i posljedice masakriranja mnoštva civila. Pritom je govor o *zakonima javnog prava* zapravo ironičan, jer nitko nema niti može imati pravo uništavati cijela naselja:

Il passa par-dessus des tas de morts et de mourants, et gagna d'abord un village voisin ; il était en cendres : c'était un village abare que les Bulgares avaient brûlé, selon les lois du droit public. Ici des vieillards criblés de coups regardaient mourir leurs femmes égorgées, qui tenaient leurs enfants à leurs mamelles sanglantes ; là des filles éventrées après avoir assouvi les besoins naturels de quelques héros rendaient les derniers soupirs ; d'autres, à demi brûlées, criaient qu'on achevât de leur donner la mort. Des cervelles étaient répandues sur la terre à côté de bras et de jambes coupés.

Među zaraćenim stranama nema pravednih: svi su nepravedni jer svi jednako nečovječno postupaju kršeći tzv. pravila ratovanja:

Candide s'enfuit au plus vite dans un autre village : il appartenait à des Bulgares, et les héros abares l'avaient traité de même.

Vojnici u ratu otkrivaju svoje pravo lice: tobože su dobro odgojeni, a stradavaju od spolnih bolesti i prenose ih dalje. Sve ako i prežive rat, imat će psihičke posljedice. Skandalozno je da ljudi takva morala odlučuju o sudbini država.

[cette maladie] a fait un merveilleux progrès parmi nous, et surtout dans ces grandes armées composées d'honnêtes stipendiaires bien élevés, qui décident du destin des États ; on peut assurer que, quand trente mille hommes combattent en bataille rangée contre des troupes égales en nombre, il y a environ vingt mille vérolés de chaque côté.

Voltaire kritizira i kolonijalne francusko-engleske ratove zbog posjeda u Kanadi, smatrajući da oba naroda u ratu puno više gube nego što mogu dobiti:

– C'est une autre espèce de folie, dit Martin. Vous savez que ces deux nations sont en guerre pour quelques arpents de neige vers le Canada, et qu'elles dépensent pour cette belle guerre beaucoup plus que tout le Canada ne vaut.<sup>82</sup>

Kritika ropstva vrlo je jasno izrečena u 19. poglavlju, u kojem Candide i Cacambo u Surinamu nailaze na jednog crnog roba koji svjedoči kako bijeli gospodari izrabljuju robove, a za kaznu im sijeku ruke i noge. Apsurdno je da robovi nedjeljom u crkvi slušaju kako su svi ljudi Adamova djeca, ali osjećaju da žive gore od životinja. Kritika se sažima u rečenici:

C'est à ce prix que vous mangez du sucre en Europe.

### **3.1.2. Kritika religijskih i državnih ustanova u *Filozofskom rječniku***

Ovo svoje djelo Voltaire je prvi put objavio sredinom 1764. godine, u jeku previranja koja su potresala francusko društvo, posebno zbog sukoba Parlamenta i jezuita te progona jezuita, i odmah je naišlo na snažne društvene reakcije. Već sljedeće godine izišlo je njegovo

---

<sup>82</sup> *Candide*, poglavlje 23.

prošireno izdanje, a 1769. novo izdanje pod naslovom *Razum po abecedi* (La raison per alphabet). Voltaire je proširivao ovo djelo do 1772. i brojem natuknica i njihovim opsegom.

Kritika religije i religijskih ustanova jedan je od glavnih motiva ovoga djela i provlači se kroz najveći broj natuknica, toliko da u izdanju iz 1769. kritika judeokršćanstva obuhvaća oko tri petine ukupnoga sadržaja.<sup>83</sup> U ovoj analizi izdvojit ćemo neke najvažnije aspekte njegove kritike religije i religijskih ustanova.

### **3.1.2.1. Kritika religijskih ustanova u Filozofskom rječniku**

Svoju kritiku religije, sažetu u članku *Religion*, Voltaire je podijelio na osam pitanja. (1) Na početku postavlja se problem vjerovanja u zagrobni život kao postulata židovske vjere. Iako je kršćanstvo naslijedilo ovo vjerovanje od židovstva, neki su teolozi dokazivali kako vjerovanja u zagrobni život u klasičnom židovstvu zapravo nije ni bilo. Prema tome, zagrobni život kod kršćana nije jasno utemeljena. (2) Nasuprot uvriježenom mišljenju da je politeizam stariji od monoteizma, analogno Newtonovoj analizi Voltaire dokazuje suprotno: u prirodi se uvijek polazi od jednostavnijeg k složenijem, od pojedinačnog k općem. Svaka zajednica, pleme ili narod na svom su teritoriju imali svoje vlastito božanstvo, a prijelaz na politeizam zbio se pod utjecajem zagrijane mašte i zbrkanih saznanja (*imagination echauffée... et des connaissances confuses*) otvarajući postupno prostor idolatriji. (3) Kršćanstvo je nastalo u vrijeme već raširenoga monoteizma na Srednjim Istoku i Mediteranu, tako da je, uz modifikacije, preuzelo mnoga vjerovanja i prakse postojećih religija, a u formuliranju novih vjerovanja okoristilo se sofisticiranim aparatom grčke filozofije, posebno platonizmom. (4) Pri učvršćenju hijerarhijskog i dogmatskog jedinstva ulogu božanskoga korektiva preuzela je država, (5) pri čemu se kršćanstvo sve više udaljavalo od morala, a sve više dogmatiziralo otvarajući prostor fanatizmu. (6) Postupno, kršćanstvo je zbog predrasuda prema drugima postalo isključivo te je prolilo više krvi nego politeističke religije. (7) Iako se želi nametnuti kao religija mira i blagosti, kršćanstvo se služi nasiljem te tako samo sebi proturječi. (8) Na koncu, pisac privilegira državnu religiju, u kojoj voditelji kulta nemaju vlasti nego su joj podložni, nasuprot teološkoj religiji, izvoru fanatizma i neprijatelju čovječanstva.

U članku *Bog* dijalogiziraju bogoslov Logomahos (grč. doslovno *rječoborac*) i starac Dondindac, pri čemu bogoslov, kao teolog, sve nekršćane poistovjećuje s idolopoklonicima, a

---

<sup>83</sup> Gerhardt Stenger, *Présentation*, u Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, Flammarion, Paris, 2010, 13.

starac, kao oslobođen čovjek, zastupa deističko poimanje Boga: priroda mu pruža dokaz da postoji Bog, biće koje će ga nagraditi za dobro, a kazniti za počinjeno zlo. On se ne zamara teološkim predodžbama o Bogu. U njegovu govoru pisac karikira teološko poimanje Boga, dajući prednosti starčevu deističkom poimanju Boga kao Vrhovnog Bića.

U članku *Kršćanstvo*, s podnaslovom *Povijesna istraživanja o kršćanstvu*, autor pomoću historijsko-kritičke metode osporava autentičnost događaja na kojima se temelje kršćanske dogme. Tako npr. dokazuje neautentičnost tzv. pokolja nevine dječice i pomrčine Sunca u trenutku Isusove smrti, nedosljednost u navođenju Isusove genealogije i proturječnost s obzirom na njegovu pripadnost židovstvu, neodrživost teološkoga govora o Isusovoj božansko-ljudskoj naravi itd. Nadalje, Voltaire smatra da su kršćani u svoju korist krivotvorili spise židovskoga povjesničara Josipa Flavija, da su naknadno iskonstruirali i u vjerski istine pretočili brojne detalje iz Isusova života, a da su progone kršćana, ako ih je uopće i bilo, izazvali sami kršćani zbog svoje netrpeljivosti prema drugim kultovima; nakon što su stekli slobodu, kršćanski su učitelji postupno definirali svoje dogme obračunavajući se s hereticima; na ruševinama Rimskog Carstva iznikla je srednjovjekovna civilizacija, u kojoj se kršćanstvo nametnulo kao glavni moralni i politički autoritet; takav model nije se mogao presaditi u kulture Dalekog istoka, Kine i Japana, odakle je nakon kratka uspjeha protjerano.

Voltaire također prigovara kršćanima da njihove *vrline* (vjera, nada i ljubav) nemaju veze sa životom, a da je od njih veća svaka vrлина koja se sastoji u razmjeni dobročinstava.

*Vjera* u dogme, smatra Voltaire, uopće nije potrebna, jer postojanje vječnog i uzvišenog Bića sasvim je očigledno. Ono što religije dogmatiziraju našem se poimanju čini lažno jer potječe iz mitoloških konstrukata i predrasuda u koje zdrav čovjek ne vjeruje.

Među mitološke konstrukte spada priča o *Abrahamu*, praocu Židova i Arapa, tj. židovstva i islama. Nastala kao kolaž raznih mitova, ta priča u svjetlu historijsko-kritičke analize pokazuje velike nedosljednosti: nevjerojatno je da je Abraham u dobi od 75 godina pošao na put, da je utemeljio stotinama kilometara udaljenu Meku, da je sa 160 godina postao otac, a njegova žena s 90 majka... U istom mitu Abraham se služi lažima da bi preživio, ali to ga prema biblijskim načelima ne diskvalificira, nego mu štoviše služi kao vrлина.

*Predrasude* su „mišljenje bez prosuđivanja“ (*une opinion sans jugement*), a stječu se već u dječjoj dobi. Dije se na neophodne i loše: neophodne pomažu da se razlučuje dobro od zla, a potvrđuje ih razum; u loše predrasude spadaju vjerske predrasude: njima se koriste klerici kako bi ljude zaglupljivali i tako njima lakše vladali. Moralni osjećaj za *pravedno i*

*nepravедno* imaju svi ljudi bez obzira na tradiciju i rasu, tako da je svaka dogma koja se time bavi apsolutno suvišna i ne bi smjela upravljati čovjekovim životom.

U segmentu kritike religijskih ustanova reflektiraju se odnosi unutar francuskoga društva, odnosno kleričkih privilegija kao jednog od najvećih društvenih zala. Nositelji privilegija – *svećenici* – smatra autor, ne bi trebali imati utjecaj u svjetovnoj vlasti, jer to nužno dovodi do nemira i pokolja. Svećenik se treba potruditi da bude dobar liječnik duša, koji će propovijedati dobrotu i suosjećanje, obavljati službu matičara ili koju drugu društveno korisnu ulogu. Puno žešću kritiku autor upravlja monaštvu. U članku *Credo* ističe:

Je crois qu'il faut absolument extirper les moines, que c'est rendre un très grand service à la patrie et à eux-mêmes. Ce sont des hommes que Circé a changés en pourceaux ; le sage Ulysse doit leur rendre la forme humaine.

Ta se oštra kritika nastavlja i u članku *Opat* (Abbé). Upravitelji samostana zavjetovali su se na siromaštvo, život u molitvi, siromaštvu i solidarnosti, ali neki su od njih posve zanemarili svoje zavjete te imaju prihode od kojih financiraju i vlastitu vojsku. Zbog parazitiranja na praznovjerju naroda i neutažive želje za moći pisac im prijete da će im osvanuti „dan razuma“:

Vous avez profité des temps d'ignorance, de superstition, de démence, pour nous dépouiller de nos héritages et pour nous fouler à vos pieds, pour engraisser de la substance des malheureux. Tremblez que le jour de la raison n'arrive !

### 3.1.2.2. Kritika državnih ustanova u Filozofskom rječniku

Voltaireovu kritiku države i državnih ustanova analizirat ćemo na temelju članaka *Države, vlade, Zakoni, Civilni i crkveni zakoni, Gospodar, Tiranija, Tortura i Jednakost*.

U članku *Države, vlade* autor ističe da bi se mnogi ljudi htjeli baviti državnim poslovima, pa i oni koji se u to ne razumiju. Svoje poglede on uokviruje u dijalog između jednog brahmana i jednog vijećnika iz Pondichéryja: svi narodi ne dijele iste vrijednosti, pa im prema tome ni države nisu uređene na isti način; kao što narodi različitih podneblja imaju različite religije, tako su im države različite; republika je primjerena za slobodna i mudra čovjeka, ali nekima monarhija bolje odgovara; bilo kako bilo, „najbolja je država ona u kojoj se moraju slušati zakoni“.

Glede *zakona*, pisac navodi da su zakoni najčešće rezultat naslijeđenih tradicija, vjerskih propisa ili običaja. Zakone treba prilagođavati, i to tako da služe ljudima, ali ne ljudi njima. Državni zakoni se nameću silom, pa pisac zagovora tzv. *prirodni zakon*, koji predviđa

da svaki čovjek ima pravo na plodove svoga rada, da poštuje oca i majku te samostalno raspolaže svojim životom, ne ugrožavajući tuđi. Državni zakoni su suvišni ondje gdje ljudi, vođeni prirodnim zakonom, grade odnose utemeljene na solidarnosti. Čovjek je dovoljno razuman da smisli dobre zakone, ali mu nedostaje pravednosti da bi ih primjenjivao.

*Civilni i crkveni zakoni* trebali bi se uskladiti tako da se crkveni podrede civilnima, a državna vlast mora ograničiti i kontrolirati vjersku. Klerici se ne bi smjeli miješati u ekonomsko, bračno i krivično pravo, a trebali bi plaćati poreze kao i svi drugi građani. Zakoni trebaju biti jasni i jednoobrazni kako bi se izbjegle krive interpretacije i olakšala njihova primjena. Dosljedno prirodnom zakonu, „ako je običaj dobar, zakon ničemu ne služi“.

Pitanje zakonitog obnašanja vlasti razmatra se u članku *Gospodar* parabolom o mitskim precima. U principu, vlast se kreirala pravom jačega nad slabijim; iz pobune slabijih podanika protiv vladara nastala je republika, ali ona se opet pretvorila u monarhiju.<sup>84</sup> Te promjene rezultat su ljudske dileme je li bolji nered (republike) ili diktatura (monarhije). Bilo kako bilo, nesporno je da je *nasilje stvorilo prve gospodare, a da su zakoni stvorili posljednje*.

Autor razlikuje dvije vrste *tiranija*: tiraniju jednog i tiraniju više vladara, a ako bi već mogao birati, izabrao bi tiraniju jednog čovjeka, i to zato jer se jedan tiranin može nekako kontrolirati. Voltaire je zaista bio pobornik monarhijskog sustava, ali ne onakvog kakav je postojao u tadašnjoj Francuskoj, nego prosvijećene monarhije koju su zamišljali prosvjetitelji 18. st. – vladara koji očinski brine za svoje podanike i ulaže u njihov napredak.

Voltaire kritizira francusko pravosuđe zbog *torture*, koja se u njegovo vrijeme još uvijek koristila pri ispitivanju, a posebno pariške parlamentarce koji su kao članovi sudskog vijeća *Tournelle criminelle*<sup>85</sup> bezosjećajno mučili optuženike. Divljačko mučenje podnio je i devetnaestogodišnji vitez de la Barre, optužen za bezboštvo.<sup>86</sup> Francusko pravosuđe u 18. st. Voltaire smatra zaostalom, a kao uzor ističe englesko, koje je napustilo torturu.

S obzirom na načelo *jednakosti*, jedan od postulata Revolucije 1789., Voltaire ističe čovjekovu sklonost da porobljava druge, kojoj je korijen u borbi za preživljavanjem, a ljudi su jedni druge u toj borbi pretvorili u sluge i robove. Čovjek po naravi teži *vlasti, bogatstvu i užitku*, da što manje radi, a što više ima. Svi se ljudi doista rađaju s jednakim pravima, ali svatko ima svoju dužnost prema svome društvenom položaju, koju treba uvažavati.

---

<sup>84</sup> I monarhija je na koncu propala, kao što se navodi u članku *Država*, i to zato što je postojala.

<sup>85</sup> <http://www.justice.gouv.fr/histoire-et-patrimoine-10050/la-justice-dans-lhistoire-10288/le-parlement-de-paris-24778.html>, posjećeno: 27.8.2019.

<sup>86</sup> <http://www.encyclopedie.picardie.fr/Chevalier-de-la-Barre.html>, posjećeno: 27. 8. 2019.



### 3.2. Kritika filozofije i znanosti

Filozofska misao je prethodila znanstvenoj, a bavi se promišljanjem čovjeka, njegova postojanja i uloge u svijetu. Svojom radoznalošću, kritičnošću i otvorenošću, filozofska misao je utrla stazu znanstvenom mišljenju. U njezinu je okrilju znanost nastala i razvila metode pomoću kojih efikasno dolazi do pouzdanih činjenica.

U potrazi za istinom čovjek je često posezao za teološkim rješenjima, koja tumače svijet u odnosu na Božje postojanje, pri čemu je Bog, kao primjer nedokazive egzistencije, služio kao krajnji dokaz za racionalno neobjašnjivo. U Srednjem vijeku se priroda proučavala u skladu s trima dogmatski postavljenim temeljima spoznaje, a to su: *Bog, duša i svijet*, zbog čega je uvijek nalazila svoje objašnjenje u svome pretpostavljenom podrijetlu – Bogu. Osim toga, zadatak tadašnje znanosti nije bila analiza prirodnih fenomena nego samo njihovo opisivanje. Kasnije, u Renesansi, priroda je shvaćena kao pokretačka sila koja neprestano stvara različite forme, smjenjuje rađanje i smrt, kao stvarateljska sila u koju je utkano božansko biće, tako da je svoje krajnje objašnjenje ipak nalazila u Božjoj egzistenciji.<sup>87</sup>

Stvari su se promijenile na prijelazu iz 16. u 17. st., kada su Kepler i Galilej trasirali znanstvenu metodologiju. Uočavajući da priroda funkcionira prema određenim zakonitostima, oni su nastojali odgonetnuti te zakonitosti tražeći u njima znakove božanskog djelovanja.<sup>88</sup> Međutim, da bi došli do što boljih odgovora, oni su konkretne i vidljive pojave promatrali što je moguće pažljivije i preciznije. Međutim, u to vrijeme znanost je još uvijek bila pod kontrolom vjerske i svjetovne vlasti, tako da je Galilej, premda prožet jakim vjerskim elanom, došao u sukob s Crkvom zbog svoga *Dijaloga o dvama glavnim svjetskim sustavima, ptolomejskom i kopernikanskom*, u kojemu je izložio Kopernikovo otkriće heliocentričnog sustava. Inkvizicija mu je 1633. organizirala suđenje na kojemu je morao poreći svoje ideje.<sup>89</sup>

Inspirirajući se trima Keplerovim zakonima<sup>90</sup> te Galilejevom analizom i otkrićem slobodnog pada, Newton je izgradio svoju znanstvenu metodu, koja važi kao opći zakon, a sastoji se od analize određenog fenomena i njegove ponovne sinteze. Primjenom te metode

---

<sup>87</sup> Kassirer, 71-72.

<sup>88</sup> *Ibidem*.

<sup>89</sup> Razlog tomu je bio što se tadašnji papa Urban VIII. prepoznao u jednom liku iz njegova djela.

<sup>90</sup> *Prvi Keplerov zakon*: svi se planeti gibaju oko Sunca po elipsama, a Sunce je u jednom od žarišta tih elipsa. *Drugi Keplerov zakon*: radijvektor Sunce–planet u jednakim vremenskim razmacima prebriše jednake ploštine, tj. planet se giba brže kad je bliže Suncu, a sporije kad je od njega udaljeniji. *Treći Keplerov zakon*: omjer kuba velike poluosi ( $a$ ) eliptičke putanje planeta i kvadrata ophodnoga vremena ( $T$ ) jednak je za sve planete:  $a^3/T^2 = \text{konst.}$  Usp. <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=69783>, pristupljeno 18. 4. 2019.

uspostavio je svoj zakon gravitacije.<sup>91</sup> Njegova otkrića oduševila su francuske filozofe 18. st., koji njegovu metodu preuzimaju i primjenjuju na razna znanstvena područja, posebno na psihologiju, sociologiju i etiku.

Međutim, tadašnja znanost i filozofija još uvijek su bile u opasnosti od utjecaja kartezijanske filozofije i drugih sustava sklonih primjeni koncepata bez čvrstog uporišta u realnosti. Taj utjecaj je dolazio još iz 17. stoljeća, kada su se filozofija i znanost zasnivale na dedukcijskom modelu, u kojemu su principi su imali status dogme, jer su predstavljali neku vrstu neoborivih tvrdnji, a znanstvenici i filozofi samo su usklađivali činjenice s principima; čulno otkrivanje svijeta nije dolazilo u obzir, jer se smatralo da čula vode u zabludu. Takva kartezijanska filozofija zbog svoje dogmatičnosti nije otvarala perspektivu te ju je trebalo ukloniti. Tu su zadaću preuzeli filozofi 18. stoljeća kojima je bio cilj *dovesti do promjena dotadašnjeg načina razmišljanja*.<sup>92</sup> Voltaire je upravo u tom smislu kritizirao filozofe koji su svojom filozofijom mogli zasjeniti slobodno i kritičko razmišljanje.

### 3.2.1. Kritika filozofije i znanosti u *Candideu*

Primarna svrha ovog romana je opovrgavanje Leibnizove optimistične filozofije, zasnovane na tradicionalnom determinizmu. Ova filozofija opisuje i tumači svijet kao precizno uređen mehanizam, oslanjajući se pritom na apstraktne principe kojima gradi neku vrstu sistema. Leibniz tako kreira filozofski sistem kojim tumači svijet, čovjeka i smisao njegova postojanja u odnosu na pretpostavljenu Božju egzistenciju i Božji plan s čovjekom.

Kako bi razotkrio i, naposljetku, istakao nerealnost i neprimjenjivost Leibnizove filozofije, Voltaire u srž svoje filozofske priče postavlja čovjekovu sudbinu, u kojoj se ogleda sukob realnosti i imaginacije. Stoga okosnicom cijelog romana postaje čovjekova beskonačna i tegobna potraga za srećom, ljubavlju i mirnim mjestom za život.

Glavni junak ovog romana je naivan i neiskusni mladić koji živi u sigurnosti jednog zamka, daleko od nevolja svijeta. Odrastao u izgubljenom raj, on vjeruje svemu što mu se kaže i ne ispituje nijednu tvrdnju o svijetu u kojem živi. Tako on vjeruje da živi u najboljem zamku i u najboljem od mogućih svjetova, tumačeći optimistično svaku pojavu i svaki

---

<sup>91</sup> *Newtonov zakon gravitacije* tvrdi da se bilo koja tijela ili čestice uzajamno privlače silom razmjernom njihovim masama  $m_1$  i  $m_2$ , a obrnuto razmjernom kvadratu udaljenosti  $r$  između njihovih središta mase.

<sup>92</sup> Kassirer, 41.

dogadaj. U takvoj izolaciji njegove stavove kreira njegov učitelj Pangloss, dvorski filozof, zagovornik metafiziko-teologo-kosmolo-nigologije,<sup>93</sup> čiji se nauk očituje u citatima:

– Divno je dokazivao da nema posljedice bez uzroka i da je u ovom, najboljem od svih mogućih svjetova, zamak gospodina baruna najljepši od svih zamaka, a gospođa barunica najbolja od svih mogućih barunica.

– Dokazano je – govoraše on – da stvari ne mogu biti drukčije, jer pošto je sve stvoreno u neku svrhu, sve je nužno za najbolju svrhu.

– Prema tome, oni, koji tvrde da je sve dobro, govore gluposti; treba reći da je sve najbolje.

Ovaj shizofrenni lik zastupa filozofiju Leibniza i njegovih sljedbenika koji uporno i nekritički promoviraju teološki „potvrđenu“ filozofiju radikalnog optimizma. Pangloss svakoj situaciji daje nelogična objašnjenja i često ponavlja da *nema posljedice bez uzroka* – prema Leibnizovu shvaćanju da je svijet beskonačan skup međusobno povezanih uzroka i posljedica, tj. da su prirodni fenomeni i ljudske sudbine rezultat bezbrojnih uzročno-posljedičnih veza.<sup>94</sup>

Formulacija *najbolji od mogućih svjetova*, koju pripovjedač često stavlja u usta Panglossu, posebno u stanjima moralnog i fizičkog zla, prema Leibnizu pretpostavlja da svijet funkcionira po principu uzroka i posljedica, pri čemu su svi događaji i pojave međusobno savršeno usklađeni, a Bog odlučuje koje će kombinacije događaja ostvariti najveće moguće dobro te ih u skladu s tim bira. Svijet koji tako funkcionira odražava neku vrstu predodređene harmonije. Budući da je tako skladan i da njime rukovodi dobronamjerni i savršeni Bog, koji po svojoj naravi nije mogao stvoriti ništa nesavršeno, čovjekov svijet ne može biti ništa drugo nego najbolji od svih mogućih svjetova.<sup>95</sup> Dakle, prema u Leibnizu, sav stvoreni svijet uvjetovan je ciljem što ga je za čovjeka odredio Bog, a taj cilj je dostizanje najvećeg dobra. Voltaire ističe jaz između Leibnizova svijeta i realnosti koja takav svijet neprekidno negira. Stoga razotkriva besmisao te ideje izlažući glavnog junaka raznim nevoljama i zlima.

Zaplet počinje kada Candide, odrastao u zamku baruna Tander-ten-trockha, biva progan iz „zemaljskog raja“<sup>96</sup> zbog poljupca s barunovom kćeri Cunégonde. Tada počinje njegova borba za opstanak u svijetu, koji je pun nevolja.<sup>97</sup> Opis nevolja uvijek je u funkciji razotkrivanja i opovrgavanja filozofsko-teoloških stavova o svijetu.

---

<sup>93</sup> Ovaj izmišljeni naziv filozofskog pravca aludira na njegovu kaotičnost. Voltaire izruguje taj karikaturalni spoj metafizike, teologije i filozofije, a pridodajući mu deformirani naziv kosmologije aludira na štetan utjecaj dogmatizma na znanost.

<sup>94</sup> Malkassian, 18.

<sup>95</sup> *Ibidem*.

<sup>96</sup> Aludira se na progon Adama i Eve iz Edenskog vrta zbog zabranjenog voća, u ovom slučaju Cunégonde, koja je plemenitijeg roda nego Candide. Njegov se progon može okarakterizirati i kao rastanak ili progon iz očeva doma, što se veže za period osvještavanja/odrastanja.

<sup>97</sup> Slanje Candidea u nevolje koje prije nije doživio odaje snažnu referencu na Bibliju, koja opisuje čovjekov miran život prije grijeha te čovjekove patnje i lutanja nakon prvog grijeha.

Prva Leibnizova filozofsko-teološka tvrdnja: *Čovjek je stvoren da hodi k najvećem dobru!* kritizira se u 2. poglavlju, gdje izgledjeli Candide, bez krova nad glavom, susreće bugarske vojnike, a oni mu nude hranu uz obrazloženje: [...] *les hommes ne sont faits que pour se secourir les uns les autres...*<sup>98</sup> Međutim, Candide ubrzo otkriva da iza tog idealnog altruizma stoje sebični ciljevi: nakon što su ga počastili, Bugari su ga zarobili. Uvođenjem radnje koja opovrgava iskaz Voltaire kritizira Leibnizovo finalističko poimanje, zasnovano na mišljenju da je čovjekova sudbina određena Božjim planom, u kojemu on sudjeluje hodeći prema najvećem mogućem dobru.

Drugu teološku zabludu, da *čovjek posjeduje dar slobodne volje*. Voltaire opovrgava u 2. poglavlju uvodeći temu rata. Naime, misleći da može bilo kada napustiti vojni logor kako bi prošetao, Candide to i učini, ali ga vojnici vojnicima uhvate misleći da planira dezertirati te mu nametnu kaznu:

On lui demanda juridiquement ce qu'il aimait le mieux d'être fustigé trente-six fois par tout le régiment, ou de recevoir à la fois douze balles de plomb dans la cervelle. Il eut beau dire que les volontés sont libres et qu'il ne voulait ni l'un ni l'autre, il fallut faire un choix : il se détermina, en vertu du don de Dieu qu'on nomme liberté, à passer trente-six fois par les baguettes.<sup>99</sup>

Prema vjerskom shvaćanju, čovjek ima dar da slobodno odlučuje što će činiti,<sup>100</sup> ali Candideova slobodna volja svodi se na razinu neispunjive želje: nametnuta su mu dva nepovoljna izbora i tako je doveden u situaciju u kojoj je netko drugi već odabrao umjesto njega. Svoju kritiku Voltaire izriče teološkim terminima (*en vertu du don de Dieu*), čime se pojačava komičan efekt, ističući da slobodna volja ne znači ništa u svijetu kojim vladaju društvene konvencije, a čovjek je prisiljen odabrati ono što mu preostaje – manje zlo.

Treće Leibnizovo filozofsko-teološko shvaćanje – da *svijet funkcionira prema principima predodređene harmonije* – Voltaire opovrgava uvodeći Candidea u središte kaosa u kojemu se združuju sva zamisliva zla ovog svijeta:

Ici des vieillards criblés de coups regardaient mourir leurs femmes égorgées, qui tenaient leurs enfants à leurs mamelles sanglantes ; là des filles éventrées après avoir assouvi les besoins naturels de quelques héros rendaient les derniers soupirs ; d'autres, à demi brûlées, criaient qu'on achevât de leur donner la mort. Des cervelles étaient répandues sur la terre à côté de bras et de jambes coupés. Candide s'enfuit au plus vite dans un autre village : il appartenait à des Bulgares, et les héros abares l'avaient traité de même.<sup>101</sup>

Aludirajući na strahote Sedmogodišnjeg rata, ističe se da ljudi, iako *predodređeni* da teže k najvišem dobru, čine zvjerstva: posvuda umirući, osakaćeni i izmučeni koji čekaju i čak

<sup>98</sup> Voltaire, 1966, 181-182.

<sup>99</sup> *Ibidem*, 182.

<sup>100</sup> Važno je napomenuti kako ni sam Leibniz nije poimao slobodnu volju kao mogućnost samostalnog izbora. Prema njegovu shvaćanju, sve se čovjekove želje i činovi realiziraju u okviru Božje zamisli.

<sup>101</sup> Voltaire, 1966, 183.

priželjkuju smrt. Posvuda razasuti mozgovi, odsječeni udovi i dojke ilustracija su ljudske bešćutnosti i okrutnosti. Razasuta ljudska anatomija još više ističe zlo i kaotičnost svijeta u kojem su svi zločinci jednaki po djelima, bez obzira na pleme.

Leibnizovu tezu prema kojoj je *zlo neophodan sastojak „najboljem od mogućih svjetova“* Voltaire opovrgava šaljući junaka iz nevolje u nevolju, pri čemu se svako zlo pokazuje suvišnim. Njegova parodija Leibnizove filozofije zla posebno se vidi u 4. poglavlju, u kojemu Candide prvi put nakon progona iz dvorca susreće svog učitelja Panglossa, koji mu objašnjava kako je dobio sifilis:

Paquette tenait ce présent d'un cordelier très savant, qui avait remonté à la source : car il l'avait eue d'une vieille comtesse, qui l'avait reçue d'un capitaine de cavalerie, qui la devait à une marquise, qui la tenait d'un page, qui l'avait reçue d'un jésuite qui, étant novice, l'avait eue en droite ligne d'un des compagnons de Christophe Colomb.<sup>102</sup>

Prepričavajući uzrok svoje bolesti, Pangloss daje iscrpan, u stvarnosti nemoguć epidemiološki opis te predstavlja karikaturu događaja, pojava, uzroka i posljedica koji, prema Leibnizovoj zamisli svijeta, neprekidno kreiraju nove događaje i pojave.

Budući da u Leibnizovu svijetu svaki događaj i pojava imaju svoj razlog postojanja, dobri i loši događaji su na gotovo istoj razini: i jedni i drugi, neophodni u kreiranju najboljeg od mogućih svjetova, nalaze se u okviru Božje zamisli koja teži ostvarenju najvećeg dobra. Stoga Bog dopušta zlo i neće ga spriječiti ako bi čin sprječavanja prouzrokovao još veće zlo. Dopuštajući „manje“ zlo, on žrtvuje djelić čovjekova svijeta kako bi osigurao veće blagostanje i bolje funkcioniranje cjeline.<sup>103</sup> Zato Pangloss opravdava svoju bolest:

C'était une chose indispensable dans le meilleur des mondes, un ingrédient nécessaire : car, si Colomb n'avait pas attrapé dans une île de l'Amérique cette maladie qui empoisonne la source de la génération, qui souvent même empêche la génération, et qui est évidemment l'opposé du grand but de la nature, nous n'aurions ni le chocolat ni la cochenille.<sup>104</sup>

U ovom govoru ocrta se Voltaireova kritika Leibnizovih stavova, koji su tako izneseni da sami sebe negiraju. To se vidi i iz Panglossova pravdanja postojanja sifilisa: prvo izjavljuje da je sifilis *potreban* i *neizostavan sastojak* najboljeg od mogućih svjetova, a zatim da on *truje sami izvor rađanja, zaustavlja rađanje* i da je *očigledna suprotnost osnovnom cilju prirode*. Osim te kontradikcije javlja se i jedno izokretanje na uzročno-posljedičnoj razini: kako bi objasnio neophodnost zla (sifilisa), proglašava ga neophodnim uzrokom pronalaska čokolade i time zanemaruje Columbovo putovanje, koje je bilo uzrokom pronalaska čokolade, te ponašanje i djelovanje Columbove posade koja je prenijela sifilis; tako on posljedicu

---

<sup>102</sup> Voltaire, 1966, 186.

<sup>103</sup> Malkassian, 2005.

<sup>104</sup> Voltaire, 1966, 186.

(sifilis) proglašava prvobitnim uzrokom. Tim logičkim izvrtanjem Panglossovo<sup>105</sup> opravdanje zalazi u sferu karikature, čime Voltaire postiže kritiku Leibnizova opravdanja postojanja zla.

Nadalje, kako bi istaknuo kaotičnost svijeta, Voltaire nevoljama fizičkog zla dodaje razornu moć moralnog zla, ističući da je moralno zlo gore, razornije, besmislenije i destruktivnije. Tako, u 5. poglavlju, na brodu za Lisabon, usred oluje kao fizičkoga zla u kojem su se zatekli anabaptist, Candide i Pangloss, ističe se ljudska bezosjećajnost kao moralno zlo: jedan mornar na brodu udario je anabaptista, ali zbog toga umalo nije pao u more; od utapanja ga je spasio upravo anabaptist, i to žrtvujući svoj život, ali se mornar na to nije ni osvrnuo. Tako je poštenu anabaptist stradao, a okrutni i nezahvalni mornar preživio.

Nadalje, pošto su nakon brodoloma doplivali u Lisabon, Candide i Pangloss su svjedočili potresu koji je uzrokovao velike žrtve i razaranja, pri čemu su mnogi ljudi ostali bez igdje ičega. U tom neredu opet se pojavljuje isti mornar i koristi se tuđom nesrećom:

Le matelot disait en sifflant et en jurant : « Il y aura quelque chose à **gagner** ici. [...] Le matelot court incontinent au milieu des débris, affronte la mort pour trouver **de l'argent**, en trouve, s'en empare, s'enivre, et, ayant cuvé son vin, **achète** les faveurs de la première fille de bonne volonté qu'il rencontre sur les ruines des maisons détruites, et au milieu des mourants et des morts. Pangloss le tirait cependant par la manche. « Mon ami, lui disait-il, cela n'est pas bien, vous manquez à la raison universelle, vous prenez mal votre temps. »<sup>106</sup>

Taj je mornar tipičan predstavnik pojedinaca koji bezobzirno grabe sve što stignu. U njegovu liku pisac kritizira još jedan filozofski koncept: Malebrancheov pojam općeg uma, koji pretpostavlja da svi ljudi, bez obzira na tradicijsku pripadnost, imaju sposobnost vidjeti istu, neprikosnovenu istinu. Spoznaja te istine pomaže čovjeku da teži dobrobiti zajednice u kojoj živi, tj. da hodi k ostvarenju najvećeg dobra. Voltaire opovrgava postojanje općeg uma uvodeći lik koji predstavlja upravo ono što Malebranche navodi kao prepreku za dostizanje općeg uma, a samim time i istine. Mornar, svojim djelima, slijedi principe pojedinačnog uma, tj. pojedinca koji se ponaša u skladu sa svojim strastima i interesima.<sup>107</sup> Time Voltaire pokazuje da čovjek nije nužno predodređen da teži ostvarenju najvećeg dobra.

U 6. poglavlju opisuje se inkvizicijski postupak kao vrhunsko moralno zlo, čije su metode usavršavanjem poprimile oblik liturgije:

Après le tremblement de terre qui avait détruit les trois quarts de Lisbonne, les sages du pays n'avaient pas trouvé un moyen plus efficace pour prévenir une ruine totale que de donner au peuple un bel

---

<sup>105</sup> On, iako je i sam doživio razne nevolje, pravda postojanje zla, tvrdeći da je ono neophodan sastojak „jednog od najboljih svjetova“, što ga čini predstavnikom tvrdoglavih filozofa i učenjaka, koji svoje tvrdnje ne bi porekli ni kad bi znali da su pogrešne.

<sup>106</sup> Voltaire, 1966, 189.

<sup>107</sup> Cf. <http://homepages.vub.ac.be/~clvidal/philosophons/corriges/explications/malebranche.htm>. Pristupljeno: 13. 5. 2019.

autodafé ; il était décidé par l'université de Coïmbre que le spectacle de quelques personnes brûlées à petit feu, en grande cérémonie, est un secret infallible pour empêcher la terre de trembler.<sup>108</sup>

U Candideovu susretu s Inkvizicijom snažno se ističe važnost kažnjavanja čovjeka: ubojstvo je podignuto na razinu svečane ceremonije, koja se priređivala kako bi zabavila i zaokupila publiku. *Priprema* autodafea dočarava se terminima kojima se opisuje priređivanje bilo koje svečanosti. U sintagmi *prirediti narodu jedan lijepi autodafe* glagol *prirediti* (donner) izriče osmišljavanje i organiziranje spektakla, priredbe ili predstave, a sintagma *lijepi autodafe* (un bel autodafé) sugerira da se radi predstavi prilagođenoj ukusu publike. Kao potvrda teatralizacije ubojstva u inkvizicijskom procesu javlja se riječ *spectacle*, koja izvorno znači *predstava*. Kako bi istaknuo stupanj i učestalost ljudske okrutnosti, Voltaire svodi ubojstvo na prigodnu ceremoniju, nakon koje dolazi bogata gozba, na što upućuju izrazi *na laganoj vatrici* (à petit feu)<sup>109</sup> i *u velikoj svečanosti* (en grande cérémonie).

Iz citiranog ulomka i njegove analize može se iščitati sljedeća kritika: ljudski život se svodi na motiv u jednoj kazališnoj predstavi, pri čemu okrutnost postaje umjetnički čin koji se konstantno usavršava i kao takav prikazuje.

Moralno zlo toliko vlada svijetom i ljudskim životima da je postalo uobičajeno, odnosno uvriježilo se u običajima ljudi (VIII. poglavlje):

J'étais dans mon lit et je dormais profondément, quand il plut au Ciel d'envoyer les Bulgares dans notre beau château de Thunder-ten-tronckh ; ils égorgèrent mon père et mon frère, et coupèrent ma mère par morceaux. Un grand Bulgare, haut de six pieds, voyant qu'à ce spectacle j'avais perdu connaissance, se mit à me violer ; [...] ne sachant pas que tout ce qui arrivait dans le château de mon père était une chose d'usage...<sup>110</sup>

Neki izrazi u Cunégonдинu iskazu aludiraju na dogmatizam i običaje/uobičajenost: *kad se nebu prohtjelo i uobičajena stvar*. Dakle, pošto je prepričala događaje u zamku, ona izjavljuje da je nasilje koje je doživjela nešto sasvim uobičajeno, prividno umanjivši njegov užasavajući dojam. Ta njezina izjava sadrži kritiku ratnih običaja, a Voltaire time ističe okrutnu činjenicu: ono što nije normalno niti bi smjelo biti postalo je sasvim uobičajeno.

U svijetu ispunjenu mnoštvom moralnih zala, jedino nada održava čovjeka na životu i vodi ga njegovu cilju, dok ga beznađe, naprotiv, paralizira i ubija. Tako Candidea na svakom njegovu koraku prati nada; ona ga uvijek potiče na akciju koja ga redovito izbavlja iz nevolje. Primjer nade *u bolji svijet* nalazi se u 10. poglavlju u ovim Candideovim riječima:

---

<sup>108</sup> Voltaire, 1966, 190.

<sup>109</sup> Ovaj izraz dopunjava se terminom *priprema* (priprema na laganoj/jakoj vatri), koji upućuje na kulinarsku djelatnost i gastronomski doživljaj inkvizicijskoga procesa: osuđenik se *peče* na laganoj vatri, koja ga nemilosrdno *proždire*, odnosno *guta*.

<sup>110</sup> Voltaire, 1966, 193.

Tout ira bien, répliquait Candide ; la mer de ce nouveau monde vaut déjà mieux que les mers de notre Europe ; elle est plus calme, les vents plus constants. C'est certainement le nouveau monde qui est le meilleur des univers possibles.<sup>111</sup>

Međutim, te su njegove riječi uskoro opovrgnute i njegova se nada pokazala ispraznom, jer ubrzo nakon tih riječi Candide je morao ostaviti Cunégondou guverneru Buenos Airesa i sa svojim slugom Cacambom pobjeći od inkvizicijskog suda. Za Candideov put je karakteristično da u nizu njegovih nevolja uvijek postoji jedan kratak period nade i sigurnosti, koji ubrzo biva ugrožen nekim lošim događajem. Stoga je uvijek prisiljen bježati i boriti se.

U potrazi za Cunégandom i sigurnijim podnebljem, Candide i Cacambo pronalaze Eldorado – posve nov svijet, koji je svojim geografskim položajem potpuno zaštićen od „grabežljivosti europskih naroda“, a svojim običajima i svjetonazorom u suprotnosti je sa stvarnim svijetom. U tom idealnom mjestu žive miroljubivi ljudi kojima drago kamenje predstavlja hrpu šljunka, a svega dobroga ima u izobilju: znanosti, dobrih ljudi i dobre hrane. Taj posebni svijet ima sve ono čega nema u realnom svijetu, a njime vlada idealni vladar:

*Quand ils approchèrent de la salle du trône, Cacambo demanda à un grand officier comment il fallait s'y prendre pour saluer Sa Majesté : si on se jetait à genoux ou ventre à terre ; si on mettait les mains sur la tête ou sur le derrière ; si on léchait la poussière de la salle ; en un mot, quelle était la cérémonie. « L'usage, dit le grand officier, est d'embrasser le roi et de le baiser des deux côtés. »<sup>112</sup>*

Taj se vladar razlikuje od ostalih po tome što ne koristi strah kako bi pokorio svoje podanike i ne traži od njih besmislene rituale poniznosti i poštovanja. Brine se za dobrobit svojih podanika i ulaže u znanstvene projekte, jer izumi mogu unaprijediti život cijeloga kolektiva. On je tipičan predstavnik prosvijećenog vladara, čije su idealne osobine osmislili prosvjetitelji 18. stoljeća.

Candide i Cacambo odlučuju napustiti Eldorado i vratiti se u „ostatak svijeta“ s obiljem „šljunka“, natovarena na pedeset ovnova. Međutim, na putu ih ubrzo sustižu problemi, što označava njihov prijelaz iz idealnog u svakodnevni, dinamični svijet, oblikovan nevoljama: putnici gube „šljunak“, tj. zlato iz Eldorada, od kojeg su očekivali rješenje za sve svoje životne probleme. Susret s nevoljama počinje utjecati na Candideov način razmišljanja.

Tražeci luku u kojoj će se ukrcati za Europu, Candide i Cacambo u nizozemskoj koloniji Surinamu upoznaju bijedan život jednoga crnog roba koji osakaćen leži na cesti:

Eh ! mon Dieu ! lui dit Candide en hollandais, que fais-tu là, mon ami, dans l'état horrible où je te vois ? J'attends mon maître, M. Vanderdendur, le fameux négociant, répondit le nègre. – Est-ce M. Vanderdendur, dit Candide, qui t'a traité ainsi ? – Oui, Monsieur, dit le nègre, c'est l'usage. On nous donne un caleçon de toile pour tout vêtement deux fois l'année. Quand nous travaillons aux sucreries, et que la meule nous attrape le doigt, on nous coupe la main ; quand nous voulons nous enfuir on nous

---

<sup>111</sup> Voltaire, 1966, 198.

<sup>112</sup> Voltaire, 1966, 219.



coupe la jambe : je me suis trouvé dans les deux cas. C'est à ce prix que vous mangez du sucre en Europe.<sup>113</sup>

Porobljeni crnac reflektira sliku svijeta u kojemu se ne poštuje ljudsko biće, nego jedino dobit, a čovjek je sveden na predmet pomoću kojega se dolazi do veće zarade. Suočen s takvom spoznajom, Candide zaključuje da je optimizam kojim se tvrdi da je sve dobro, iako je loše, zapravo opasna zaraza, doslovno *bjesnilo* (la rage de soutenir que tout est bien quand on est mal), kojim se promovira laž.

Kako bi nastavio svoj put i našao Cunégondu, Candide traži tko bi ga prevezao u Veneciju. U toj potrazi nailazi na pohlepna trgovca koji mu ukrade ono što mu je preostalo od bogatstva iz Eldorada. Taj postupak gramzivog trgovca još više mu ističe ružnu stranu ljudske naravi. Zato on odlučuje putovati prema Europi s osobom koja je jako razočarana u svoj život. Tražeći takvu osobu ispituje mnoge ljude o njihovom nesrećama:

La séance dura jusqu'à quatre heures du matin. Candide, en écoutant toutes leurs aventures, se ressouvénait de ce que lui avait dit la vieille en allant à Buenos-Aires, et de la gageure qu'elle avait faite, qu'il n'y avait personne sur le vaisseau à qui il ne fût arrivé de très grands malheurs.<sup>114</sup>

Candide ovdje pravi važan iskorak: saslušava iskustva drugih ljudi o svijetu. Ta iskustva međutim potvrđuju njegovu spoznaju da je *svijet ispunjen mnoštvom pojedinačnih nesreća, koje svjedoče da svi događaji u svijetu nisu nužno usmjereni k ispunjavanju nekog plemenitog cilja*. Nesreće i zla stoga su suvišni i nepotrebni u kreiranju boljeg i harmoničnijeg svijeta. Nakon što je saslušao mnogo nevoljnika, Candide se odlučuje za Martina, siromašna i pesimistična učenjaka s kojim raspravlja o prisutnosti zla u svijetu:

Mais vous, Monsieur Martin, dit-il au savant, que pensez-vous de tout cela ? Quelle est votre idée sur le mal moral et le mal physique ? [...] Il faut que vous ayez le diable au corps, dit Candide. – Il se mêle si fort des affaires de ce monde, dit Martin, qu'il pourrait bien être dans mon corps, comme partout ailleurs ; mais je vous avoue qu'en jetant la vue sur ce globe, ou plutôt sur ce globule, je pense que Dieu l'a abandonné à quelque être malfaisant. [...] Il y a pourtant du bon, répliquait Candide. – Cela peut être, disait Martin, mais je ne le connais pas.<sup>115</sup>

U ovom dijalogu susrećemo pesimističnu viziju svijeta, posve suprotnu Panglossovu nauku. Martin smatra da je svijet toliko kaotičan da se čovjeku može učiniti da ga je Bog prepustio nekom pakosnom biću. Događaji u svijetu, u kojem moralno zlo čini tolikoga nereda, dokaz su da svijet uopće nije neko čarobno mjesto. Međutim, iako je svjedočio raznim nevoljama, Candide neće prihvatiti potpuno pesimističnu viziju svijeta jer bi ga ona lišila njegova glavnog pokretača – nade.

---

<sup>113</sup> Voltaire, 1966, 222.

<sup>114</sup> *Ibidem*, 225.

<sup>115</sup> Voltaire, 1966, 226.

Nakon svih razočarenja koja je doživio uzdajući se u dobrotu svijeta, preostaje mu jedna nada – da će svoju sreću pronaći u Cunégondinu zagrljaju. Međutim, nakon što ju je pronašao, nada ga je iznevjerila: Cunégonde se promijenila – postala je ružna i nesnošljiva. Pošto su mu se sve iluzije srušile, pojavilo se jedno razumsko pitanje: *U čemu čovjek može pronaći sigurnost i sreću u ovom nestabilnom svijetu?* Odgovor mu se ponudio u susretu s jednim susjedom koji marljivo radi ne obraćajući pažnju što se oko njega događa: shvatio je da je jedini spas u radu, a da ni optimizam ni pesimizam, kao misaone tvorbe, ne mogu u potpunosti osmisliti ljudski život. Rad od čovjeka udaljava tri velika zla: dosadu, poroke i neimaštinu; umovanje o nedokučivim stvarima udaljava čovjeka od realnosti svijeta, dok je rad jedino na što se pouzdano može osloniti i što ga održava na životu.

Voltaire pristupa **znanosti** s pozicija prosvjetiteljstva, odnosno Newtonova empirizma, koji drži da se temelj spoznaje nalazi u čulnom *iskustvu*, odnosno da su samo pojedinačni predmeti i fenomeni stvarni; ispravnom upotrebom uma može ih se pravilno rasporediti i iz njih induktivno zaključivati.<sup>116</sup> Stoga znanost nastoji prepoznati te fenomene kako bih iz njih izvodila principe. Ova teorija pretpostavlja da postoje savršeni poredak i zakonitost unutar empirijske stvarnosti, što znači da pojedinačne činjenice nisu obična građa, nepovezana masa detalja, nego se pomoću njih može pokazati postojanje forme koja ih prožima i ujedinjuje, a koja je matematički determinirana, strukturirana i artikulirana.<sup>117</sup>

Voltaireova percepcija znanosti dobro se reflektira u 18. poglavlju, gdje se govori što su Candide i Cacambo vidjeli u Eldoradu. Tamošnji vladar ispravno pridaje veliku važnost znanosti, posebno matematici i fizici. Zato u Eldoradu postoji velik istraživački centar:

Ce qui le surprit davantage, et qui lui fit le plus de plaisir, ce fut le palais des sciences, dans lequel il vit une galerie de deux mille pas, toute pleine d'instruments de mathématique et de physique.

Zahvaljujući vladaru koji je prosvijećen i podržava razvoj znanosti, eldoradski su inženjeri sposobni vrlo brzo napraviti nezamislivo velike i komplicirane strojeve:

Il donna l'ordre sur-le-champ à ses ingénieurs de faire une machine pour guinder ces deux hommes extraordinaires hors du royaume. Trois mille bons physiciens y travaillèrent ; elle fut prête au bout de quinze jours, et ne coûta pas plus de vingt millions de livres sterling, monnaie du pays.

Nadalje, empirist u sebi otkriva strast za znanjem – *libido sciendi* – koja ga vodi prema uvijek novim spoznajama, apstrahirajući pritom subjektivan odnos prema empirijskoj stvarnosti. Otkrivanje novih spoznaja vrijedno je samo po sebi, bez obzira sviđaju li se one nekome ili ne. Voltaire tu otklanja mogućnosti uplitanja moralnih načela u znanost:

---

<sup>116</sup> Usp. Kunzmann, 103.

<sup>117</sup> Usp. Kassirer, 43.

Si nous ne trouvons pas des choses agréables, nous trouverons du moins des choses nouvelles.

Također, znanstvenik treba biti otvoren novim i iznenađujućim činjenicama, a dok ih otkriva i povezuje, treba isključiti sva tradicionalna, odnosno moralna i dogmatska načela. Taj se Voltaireov stav očituje u 16. poglavlju, u epizodi u kojoj Candide ubija dva majmuna, inače ljubavnika dviju žena. Cacambo ga upozorava da se ne treba čuditi ničemu što otkriva:

– Mon cher maître, repartit Cacambo, vous êtes toujours étonné de tout ; pourquoi trouvez-vous si étrange que dans quelques pays il y ait des singes qui obtiennent les bonnes grâces des dames ? Ils sont des quarts d’homme, comme je suis un quart d’Espagnol.<sup>118</sup>

Također, u 11. poglavlju starica u svome monologu kritizira samu sebe što se čudi brutalnim postupcima gusara prema zarobljenim ženama, ističući usput važnost putovanja:

Cette cérémonie me paraissait bien étrange : voilà comme on juge de tout quand on n’est pas sorti de son pays.

Nadalje, po dolasku u nepoznati Eldorado, u 18. poglavlju, Candide i Cacambo pokazuju radoznalost za otkrivanjem nepoznatih običaja. Metoda kojom se koriste je razgovor s lokalnim stanovnikom. Tako, kao pravi znanstvenici, na licu mjesta sustavno dolaze do autentičnih podataka:

La conversation fut longue ; elle roula sur la forme du gouvernement, sur les moeurs, sur les femmes, sur les spectacles publics, sur les arts.

Kao dosljedan empirist, Voltaire smatra metafiziku suvišnom disciplinom koja zamagljuje čovjekov vid i vodi ga u zabludu. Takvoj zabludi pripovjedač izričito podvrgava i samoga Candidea u razgovoru sa starcem u Eldoradu:

Enfin Candide, qui avait toujours du goût pour la métaphysique, fit demander par Cacambo si dans le pays il y avait une religion.

Također, u 22. poglavlju Voltaire indirektno kritizira Akademiju znanosti u Bordeauxu zbog neznanstvenog pristupa istraživačkom poslu, odnosno svoga suvremenika Maupertuisa zbog njegova pokušaja da matematički dokaže postojanje Boga:

[...] il fut seulement très fâché de se séparer de son mouton, qu’il laissa à l’Académie des sciences de Bordeaux, laquelle proposa pour le sujet du prix de cette année de trouver pourquoi la laine de ce mouton était rouge ; et le prix fut adjugé à un savant du Nord, qui démontra par  $A$  plus  $B$ , moins  $C$ , divisé par  $Z$ , que le mouton devait être rouge, et mourir de la clavelée...

Vrlo eksplicitnu kritiku akademskoga kruga Voltaire stavlja u usta venecijanskom plemiću Pococuranteu u replici Martinu: francuski akademici, vraćajući se na zastarjele filozofske sustave, bave se ispraznim stvarima koje nemaju veze s konkretnim životom:

---

<sup>118</sup> O važnosti putovanja radi otkrivanja novih spoznaja Voltaire govori i u 1. poglavlju svoje filozofske priče *Micromégas*: glavni junak, divovski vanzemaljac, odlučuje putovati svemirom kako bi „formirao svoje duh i srce“, čemu pripovjedač dodaje: *Ceux qui ne voyagent qu’en chaise de poste ou en berline seront sans doute étonnés des équipages de là-haut : car nous autres, sur notre petit tas de boue, nous ne concevons rien au-delà de nos usages.* Usp. Voltaire, Voltaire, 1966, 132.

– Ah ! voilà quatre-vingts volumes de recueils d'une académie des sciences, s'écria Martin ; il se peut qu'il y ait là du bon. – Il y en aurait, dit Pococurante, si un seul des auteurs de ces fatras avait inventé seulement l'art de faire des épingles ; mais il n'y a dans tous ces livres que de vains systèmes et pas une seule chose utile.

Na koncu, kao što metafizici nema mjesta među znanostima, to još više vrijedi za apologetiku, koja koristi metafiziku kao polazište u svojim nastojanjima da dokaže i obrani Božju opstojnost. Ističući podatak da je g. Gauchat doktor teologije, Voltaire dovodi u pitanje kako teolog uopće biti doktor, a teologija znanost:

Avez-vous vu, dit l'abbé périgourdin, le roman du sieur Gauchat, docteur en théologie ? – Oui, répondit un des convives, mais je n'ai pu l'achever. Nous avons une foule d'écrits impertinents, mais tous ensemble n'approchent pas de l'impertinence de Gauchat, docteur en théologie...

### 3.2.2. Kritika filozofije i znanosti u *Filozofskom rječniku*

Važno obilježje francuske književnosti 18. stoljeća je didaktičnost: književnici su stvarali svoja djela kako bi *poučili* odnosno *prosvijetlili* pojedince sposobne kreirati društvene promjene. I *Filozofski rječnik* je izrazito didaktički obilježen: pisac se obraća anonimnom čitatelju kako bi mu iznio činjenice o stvarnim pojavama te ga poučio da razlikuje stvarno od nestvarnoga i moguće od nemogućega. Konačno, cilj je ovoga djela da čitatelju razbistri um kako mu metafizika ne bi zamaglila pogled na empirijsku stvarnost.

Iako u *Filozofskom rječniku* prevladavaju članci s religijskom tematikom, posebno biblijskom, znatan prostor pridaje se također kritici filozofije i znanosti. Općenito gledano, kao i drugdje kod Voltairea, znanstveno mišljenje funkcionira kao opreka koja raskrinkava religijska uvjerenja, utemeljena na predaji, metafizičkim aksiomima ili praznovjerju. Napisano u obliku rječnika, u kojemu su natuknice abecedno poredane, ovo djelo reflektira načela sistematičnosti koja se u još većoj mjeri nalaze u enciklopedijskom poduhvatu, a svaki članak može se čitati izolirano od ostalih. Također, religijski, filozofski i znanstveni pojmovi često su u tako uskoj korelaciji da ih se ne može međusobno razdvajati ni izolirano tumačiti.

Kritika filozofije u ovome djelu posebno je sažeta u članku *Filozofija*, gdje autor pojašnjava društvenu ulogu i status filozofa: kao ljubitelj istine, on ni u kojem slučaju ne crpi inspiraciju i spoznaje iz mističnih izvora. Filozofi su *nepokolebljive, pravedne i tolerantne duše*. Kao primjer iskrena, pravedna i poučna filozofa autor ističe Konfucija, i to zato što

nastupa kao zakonodavac koji u prvi plan stavlja etičko načelo ljudskosti i uzajamnosti.<sup>119</sup> Iako je filozof *pravedan i tolerantan*, oslobođen okova tradicionalizma, često je zbog svoga slobodnog mišljenja izložen napadima i progonima, što posebno čest slučaj u francuskom društvu. Progonu filozofa pridružuju se i neki „ljudi od pera“, koje autor poimence proziva.

Budući da je Voltaire kao uvjereni empirist odbacivao metafiziku, u *Filozofskom rječniku* nema članka u kojemu bi se izričito njome bavio, ali se ona tematizira u drugim člancima. Prije svega, tumačeći način spoznavanja stvarnosti, polazi od koncepta *ideje*, tvrdeći da su ideje zapravo misli što ih čovjek ima u mozgu, obične slike koje se stvaraju pomoću njegovih čula. Čula su jedini alat kojim čovjek spoznaje svijet oko sebe i kreira svoje ideje. Stoga kritizira Malebrancheovu filozofiju, prema kojoj čovjek jedino vidi i spoznaje u Bogu, kao i druge filozofsko-teološke teorije koje pretpostavljaju postojanje duše. Voltaire ih sve odbacuje tvrdeći da je pametnije ne govoriti o onome što se ne može dokazati.

Govoreći o čulnom opažaju, tj. *osjetu*, autor ističe da se ideje i mišljenja kreiraju pomoću čula te da je nemoguće pojmiti bilo što izvan njih. Sposobnost čulnog otkrivanja i proces kreiranja ideja ne mogu se odvojiti, jer, prema Condillacovoj teoriji, na koju se Voltaire referira, osjeti kreiraju ideje. Odvajanje osjetilnih sposobnosti od misaonih nema uporišta u logičkom razmišljanju, jer i jedne i druge se percipiraju pomoću čovjekova razuma, koji se locira u njegovu mozgu. Voltaire se osvrće na Descartesovu teoriju urođenih ideja, koju Locke opovrgava svojom teorijom osjetilne spoznaje, zaključujući da je pamćenje samo nastavak i rezultat osjetilne sposobnosti.

Voltaire kritizira tradicionalno pripisivanje sposobnosti razmišljanja i osjećanja nematerijalnom i nedokazivom principu – *duši*. Budući da nitko ne može u potpunosti otkriti što je materija, još teže se duša, kao apstraktan i nevidljiv princip, može potvrditi i detaljno opisati. Kao pobornik Lockeova empirizma Voltaire smatra da u spoznaji ne može postojati ništa što nije otkriveno pomoću čula.

Dakle, sposobnost razmišljanja i osjećanja nalazi se u samoj *materiji*. Ona je pak, prema Voltaireovu shvaćanju, nedovoljno istražena te nitko nema pravo reći da o njoj sve zna ili da zna što ona u suštini predstavlja. Materija može postojati sama od sebe i ne mora nužno biti stvorena iz ničega. Autor pretpostavlja da je materija vječna, međutim Bog ju je mogao oblikovati iz kaosa. Stav da je materija vječna ne može nauditi religijskim uvjerenjima jer

---

<sup>119</sup> Radi se o tzv. „zlatnom pravilu“, koje se nalazi i u kršćanstvu, a Konfucije ga je već u 5. st. pr. Kr. formulirao na sljedeći način: „Ono što ne treba biti učinjeno meni, to ni ja neću željeti nanijeti drugim ljudima.“ Usp. <http://etos.ba/dok/1435351166.pdf>, pristupljeno 1. 9. 2019.

svako mišljenje, pogotovo znanstveno, treba imati priliku, pored teološkog, da se iskaže bez osude. Filozofija, kao ni teologija, ne može objasniti sve fenomene s kojima se ljudi susreću.

Kao što se ne može objasniti materija, ne može se objasniti ni *tijelo*. Voltaire kritizira mišljenje englesko-irskog filozofa Georgea Berkeleya da tjelesni svijet ne postoji izvan naših osjetila, odnosno da postoji samo onoliko koliko je osjetima zamijećen. Takva sumnja u postojanje materijalnog svijeta, smatra Voltaire, predstavlja veliku pogrešku, jer se drugi i drugačiji svijet ne može dokazati. Materija ostaje nepoznata: nitko ne uspijeva dokazati što ona zapravo jest i od čega se tijela sastoje. Leibnizova teorija o monadama ipak je neodrživa jer one, kao nematerijalan i promjenjiv princip, ne mogu graditi svijet koji je materijalan.

Već su antički filozofi u živome svijetu uočili evolucijski uvjetovane veze, a taj se uvid odrazio u Platonovoj i Aristotelovoj teoriji u *lanču stvorenih bića* ili *velikom lanču bića*, prema kojoj su sva bića povezana prema srodnosti, sličnosti i veličini, polazeći od jednostavnijih organizama, kao što su biljke, pa sve do samog Boga. Ta se teorija osporava činjenicom da su neke životinjske i biljne vrste izumrle, tako da lanac više nije čitav, a ne može se primijeniti ni na planete, jer su vrlo različiti po veličini i izgledu.

*Predrasude* – tj. iskrivljene ideje – pisac dijeli na četiri skupine: čulne, fizičke, povijesne i vjerske. S obzirom na čulne, ističe da sve nije onako kako vidimo, kako nam se otrprve čini, a kao primjer za to navodi veličinu Sunca: čini se da je manje od Zemlje, a zapravo je mnogo veće. Fizičke predrasude su one koje stvaramo povezujući svoje pogrešne percepcije, tako da mislimo da se Sunce i Mjesec kreću, a da je Zemlja nepokretna. Povijesne predrasude nastaju uslijed slijepog vjerovanja te miješanja istine i legende, odnosno nedovoljnog preispitivanja informacija, a primjeri za to su legenda o osnivanju Rima i o Klodvigovu obraćenju na kršćanstvo. Vjerske predrasude se kao *krive predodžbe* nameću velikom broju ljudi: čak ih je i Newton imao. Unatoč zdravu razumu ljudi nekritički prihvaćaju legende s religijskoga područja, najčešće zato jer su im ih drugi prenijeli i usadili još u ranoj dobi, tako da ih je nemoguće kasnije iskorijeniti. „*Tlačitelji duša*“, tj. vjeroučitelji, šire svoj nauk kako bi ljudi prihvatili takve predodžbe.

Kako čovjek može biti *siguran* u svoje zablude, autor pokazuje na primjeru ljudi koji svoje krive percepcije smatraju dokazanim i neupitnim. Ipak, jedinu potpunu sigurnost čovjeku pružaju znanstvene discipline, npr. geometrija i matematika; kad se neka nedoumica unutar njih jednom razriješi, ona je zauvijek razriješena. Isto tako, ne treba vjerovati svakoj *napisanoj* tvrdnji kao da je apsolutna istina, navodeći citat iz *Enciklopedijskog rječnika*, gdje

stoji da, ako većina ljudi tvrdi da se dogodilo nešto fizički nemoguće, onda treba vjerovati da se to zaista dogodilo, jer se tvrdnja većine smatra valjanim dokazom.

U svojoj teoriji spoznaje autor u prvi plan stavlja *zdrav razum*, u kojemu se na temelju percepcija pomoću čula stvaraju slike, odnosno ideje, od kojih će prirodnim putem doći do točnih predodžaba. Međutim, neki ljudi na temelju istih slika dolaze do pogrešnih predodžaba, a to se događa pod utjecajem praznovjerja, odnosno straha od kazne za herezu ili kazne u zagrobnome svijetu.

U članku *Svrha, krajnji cilj* Voltaire komentira determinističku filozofiju izraženu u stavu da sve ima svoju svrhu postojanja. Međutim, svrha postojanja svake pojedine stvari ne može se tumačiti na isti način, pogotovo ne samo u odnosu na čovjeka, jer bi takva objašnjenja bila apsurdna. Pisac navodi dva primjera različitih tumačenja krajnje svrhe, jedan pogrešan, drugi ispravan: npr. za kamen se nikako ne može reći da je stvoren kako bi se od njega gradile kuće, jer su ljudi kasnije shvatili da mogu kamen koristiti za gradnju; međutim, za krajnju svrhu očiju može se reći da postoje kako bi čovjek ili životinja mogli vidjeti.

Slično teoriji o lancu stvorenih bića, Voltaire odbacuje i determinističku teoriju o *lancu događaja*, prema kojoj svaki događaj uvezan u uzročno-posljedičnu vezu kreira nove događaje do u beskonačnost: mnogi događaji doduše jesu međusobno povezani, ali svaki događaj ipak ne može uzrokovati ili biti povezan s nekim novim.

Iako odbacuje metafiziku, Voltaire ipak raspravlja o metafizičkim principima kao što su *dobro (vrhovno dobro)* i zlo. Njegova je teza da ni vrhovno dobro ni vrhovno zlo ne postoje apsolutno; i jedan i drugi filozofski konstrukt su relativni i kratkotrajni: bogatstvo, užitak, zdravlje... Ni vrlina se ne može smatrati vrhovnim dobrom: ona je moralni zahtjev. Osim toga, događa se da čestit čovjek pati, a da zločest bude sretan.

Nadalje, problem zla u svijetu Voltaire tematizira u članku *Sve je dobro* kritizirajući Leibnizovu tvrdnju, već iznesenu u romanu *Candide*, da je ovaj svijet najbolji od svih mogućih svjetova. Ako je to tako, odakle toliko zla? Zašto ga Bog dopušta? Ili je Bog stvorio nesavršen svijet, ili ne može ukloniti zlo, ili to ne želi...? U svakom slučaju, pored tolikoga zla, nipošto se ne može reći da je sve dobro, a pred filozofima stoji nerješiv problem.

Čovjekova *sudbina*, njegov život i događaji u svijetu funkcioniraju prema zakonitostima, bilo fizičkima ili onima koje je Bog predvidio. Pri tome treba izbjeći dvije krajnosti: potpuno vjerovanje u moć sudbine i njezino potpuno zanemarivanje. Da sudbina može čovjeka determinirati, pokazuje činjenica da nitko ne bira hoće li se roditi pametan.

Međutim, nitko ne bi trebao imati pravo svoju sklonost strastima i predrasudama, svoju zloću ili lijenost, svoju moralnost ili nemoralnost, opravdavati kao prst sudbine.

Voltaire u formi dijaloga iznosi svoje mišljenje o postojanju čovjekove *slobode*, odnosno slobodne volje: čovjekova volja nije sasvim slobodna jer je uvjetovana željom, a čovjek ne može odabrati što će željeti. Međutim, on je slobodan birati što će učiniti, ako ga vanjski faktori u tome ne spriječe.

U članku *Nužnost* Voltaire u formi dijaloga iznosi svoje ideje o moralu i religiji: po prirodnom zakonu koji je u njega usađen, čovjek zna koja su nužna moralna načela za život u zajednici. Bez obzira na razlike u običajima i rasi, svatko zna da treba poštivati roditelje i držati obećanje. Prirodno je također da čovjek sažalijeva ugnjetavane, da mrzi progone i progonitelje te misli da je sloboda svačije pravo. Zahvaljujući prirodnom moralu ljudi mogu biti čestiti i bez pomoći religije te su prema tome sve religije i vjerske knjige suvišne.

### 3.3. Kritika antropocentrizma

Antropocentrizam je filozofska doktrina koja čovjeka stavlja na vrh ljestvice važnosti živih bića, odnosno nazor da je čovjek, „nasuprot supstancijalnomu mišljenju i teocentrizmu, temelj i središte zbiljnosti, koji cjelokupnomu kozmosu daje vrijednost i smisao“.<sup>120</sup> Taj stav prvi je istaknuo grčki filozof Protagora (5. st. pr. Kr.) tvrdeći: „Čovjek je mjerilo svih stvari.“ Ekvivalent te ideje nalazimo u biblijskim pričama o stvaranju svijeta i čovjeka. Kao dokazani empirist i protivnik metafizičkoga teocentrizma, Voltaire se svrstava među francuske materijaliste (La Mettrie, Helvetius, d’Holbach i Diderot), nasljednike filozofije Johna Lockeja, koji ne priznaju tradicionalno razdvajanje koncepata duše i tijela, pri čemu se samo apstraktnom konceptu duše pripisuje sposobnost razmišljanja.<sup>121</sup>

U svojoj filozofskoj pripovijetci *Micromégas* Voltaire izriče najjaču kritiku antropocentrizma aludirajući na oholost i tvrdoglavost koja ne vidi drugog i drugačijeg. Čovjekova fokusiranost na vlastiti sićušni unutarnji svijet sprječava ga da u raznolikosti prirode vidi bogatstvo i dođe do novih spoznaja. Voltaire često u svom *Micromégasu* ističe postojanje raznolikosti u prirodi, navodeći na zaključak da je u toj raznolikosti odgovor na

---

<sup>120</sup> *Antropocentrizam*, u: Brozović, 1999, 294.

<sup>121</sup> Usp. Thoma, *Matérialisme*, u: Delon, 772.



čovjekovo neznanje i da je priroda kao takva negacija svake vrste *centrizma* – antropocentrizma, egocentrizma ili europocentrizma.

On u svoju filozofsku priču stavlja svemirca Micromégasa, jednog od „najkultiviranijih“ duhova, koji je fizički i znanjem superiorniji od čovjeka. Međutim, Micromégas u svom susretu s raznolikošću pokazuje poniznost i spremnost da otkrije nešto novo, što Voltaire ne vidi kod ljudi: oni sve prilagođavaju svom iskustvu i svojim mjerilima. Likom Micromégasa on kritizira ljudsku oholost i zatupljenost. Veliki znalac i predstavnik radoznalog duha čak i u svom imenu ima element poniznosti – *Mali Veliki*.

Vjerski fanatizam, utemeljen na principu isticanja nepomirljivih razlika među ljudima, kritizira se spoznajom da su ljudi dio raznolike prirode i da se čovjek smrću uklapa u tu raznolikost. Čovjek treba biti dovoljno ponizan da shvati kako nije jedini na svijetu. Antropocentrizam se u praksi opovrgava društvenom nepravdom i ugnjetavanjem te prelazi u egocentrizam, a na globalnoj razini u europocentrizam: stav da robovi iz trećeg svijeta nisu ljudi. Tako, antropocentrizam u konačnici služi kao pokriće za egoizam moćnika.

Elementi takve Voltaireove kritike antropocentrizma mogu se pronaći i u *Candideu*. U 18. poglavlju, starac u Eldoradu spominje neshvatljivu „grabežljivost europskih naroda“ za zlatom iz Amerike, zbog čega bi bili spremni potpuno istrijebiti domorodce, zanemarujući da su i oni ljudi. U sljedećem poglavlju rob iz Surinama podsjeća na biblijske tvrdnje da su svi ljudi braća i sestre, odnosno potomci istih roditelja:

[...] les fétiches hollandais qui m’ont converti me disent tous les dimanches que nous sommes tous enfants d’Adam, blancs et noirs. Je ne suis pas généalogiste ; mais, si ces prêcheurs disent vrai, nous sommes tous cousins issus de germain.

Nadalje, u 1. pogl. *Candidea* izvrgava se podsmijehu biblijski antropocentrizam,<sup>122</sup> prema kojemu je sav svijet – životinje, biljke i neživa priroda – podložan čovjeku, odnosno stvoren upravo i samo radi toga da bi služio čovjeku:

Les pierres ont été formées pour être taillées et pour en faire des châteaux.

U dosljedno primijenjenom biblijskom antropocentrizmu pojavljuje se problem međuljudskih odnosa: ako je čovjek u središtu kozmosa, gdje je onda drugi čovjek? Na to pitanje antropocentristi odgovaraju posežući za moralnim i drugim tradicionalnim principima koji služe kao paravan za opravdavanje socijalnih razlika i privilegija. Tako se Voltaireova kritika antropocentrizma pretače u socijalnu kritiku, odnosno kritiku zloupotrebe

---

<sup>122</sup> Još izrazitija kritika nalazi se u 7. poglavlju *Micromégasa*, gdje jedan jezuit, pozivajući se na djelo *Summa theologiae* Tome Akvinskoga, vrlo samouvjereno objašnjava vanzemalcima kako su njihovi svjetovi stvoreni jedino radi čovjeka.

antropocentrizma poradi opravdavanja socijalnih privilegija, prema kojima jači imaju više prava nego slabiji:

[...] le plus grand baron de la province doit être le mieux logé ; et, les cochons étant faits pour être mangés, nous mangeons du porc toute l'année...

Inkvizicija relativizira koncept antropocentrizma: čovjek doduše jest prvi među svim stvorenjima, pozvan da bude *gospodar pticama nebeskim i zvijerima zemaljskim* (Knjiga Postanka), ali iznad njega je Stvoritelj. Antropocentrizam je dakle ograničen teocentrizmom.

Izričita kritika antropocentrizma nalazi se i *Filozofskom rječniku*, u članku *Kineski vjeronauk*, gdje raspravljaju Kou i Cu-Su.

Sans doute, il faut n'adorer que Dieu. Mais quand nous dison qu'il a fait le ciel et la terre, nous disons pieusement un grande pauvreté. Car si nous entendons par le ciel l'espace prodigieux dans lequel Dieu alluma tant de Soleils et fit tourner tant de mondes, il est beaucoup plus ridicule de dire *le ciel et la Terre* que de dire *les montagnes et un grain de sable*. Notre globe est infiniment moins qu'un grain de sable en comparaison de ces millions de milliards d'univers, parmi lesquels nous disparaissions. Tout ce que nous pouvons faire, c'est de joindre ici notre faible voix à celle des êtres inombrables qui rendent hommage à Dieu dans l'abîme de l'étendue.

Tu se eksplicitno prihvaća heliocentristički pogled na svijet, prema kojemu ne samo da Zemlja nije centar svemira nego to nije ni čovjek. Štoviše, čovjekov svijet samo je jedna blijeda točka u mnoštvu svjetova. Čovjek nije vlasnik ničega stvorenoga i ne postoji nijedno sunce koje bi bilo stvoreno specijalno radi njega. Zatečen u tako beskrajnu svemiru, sićušni čovjek u njemu nestaje i jedino mu preostaje pridružiti se drugim stvorenjima prihvaćajući da im nipošto nije superioran.

#### 4. HUMOR KAO KRITIČKO ORUŽJE I OBRAMBENI MEHANIZAM

Humorom se smatraju različite vrste šaljivih i duhovitih sadržaja u pisanoj formi, u formi crteža te u verbalnoj formi, koje izazivaju smijeh i veselje. Njime se označava: (1) smisao za komično, tj. sposobnost da se u različitim odnosima, događajima, situacijama, oblicima mimičkog i verbalnog izražavanja uoči njihova smiješna strana; (2) objektivacija (fiksiranje) komičnih doživljaja u obliku različitih šala, pošalica, dosjetaka, nadimaka, anegdota, stihova, književnoga sastava itd. (narodni humor, humoristička literatura).<sup>123</sup>

Humorom čovjek zadovoljava svoju potrebu da se zaštiti od briga i teških situacija. Ako već ne može pobijediti probleme u stvarnosti, čovjek će s njima suočiti pomoću humora.

---

<sup>123</sup> Usp. Kovačec, 13.

Suočavanje s problemom pomoću humora predstavlja poseban način bijega od stvarnosti, pri čemu čovjek humorom zahvaća problem koji ga muči, oduzima mu razornu moć, obezvrjeđuje ga i transformira u bezazlen sadržaj. Tako preoblikovan problem nestaje u fikciji. U obračunu sa stvarnim problemom pomoću humora čovjek izlazi kao pobjednik, postižući nad njim metafizičku, umnu pobjedu.

Humor može poslužiti ne samo kao obrambeni mehanizam nego i kao kritičko oružje, odnosno moćno sredstvo polemičarske retorike, kojim se pisac ili filozof služi u borbi protiv tuđega mišljenja ili društvene nepravde. On to čini tako što ističe tuđe nedostatke, karikira ih i dovodi do apsurdna. Uobičajeno se kritizira tuđa neutemeljena logika koja – pravdajući mišljenja, vjerske odredbe ili nerazumne postupke – upravlja životom običnoga čovjeka. Humor se, kao stilska figura, često privilegira jer čini kritiku puno snažnijom, katkada prikrivajući autorovo mišljenje, katkada ga ističući do te mjere da apsurd, zaodjenut u humor, potakne čitatelja na intenzivnije razmišljanje o određenom društvenom problemu.

Isticanje društvenih problema u literaturi postaje sumorno ako se ponavlja isključivo u ozbiljnom tonu. Katkada treba zaintrigirati čitatelja, *uhvatiti* njegovu pažnju bezbrižnim i šaljivim diskursom te nevjerojatnim i slikovitim opisima, koji omogućavaju da čitatelj, čak i na podsvjesnoj razini, shvati i upamti autorovu poruku.

Klasicistička svijest je veoma utjecala na prosvjetiteljsku polemičku književnost. To se očitovalo u klasicističkoj paroli *plaire et instruire*, koja se zapravo primjenjivala u svjetlu zadatka *plaire pour instruire*.<sup>124</sup> Moglo bi se stoga reći da je prosvjetiteljski humor intoniran u duhu te književne tradicije, koja ima za cilj privući čitateljevu pažnju (*captatio benevolentiae*) kako bi ga podučila nekoj važnoj lekciji. Međutim, velika razlika u odnosu na klasicističke tendencije tiče se cilja, koji nije samo didaktičko-pedagoški nego i reformatorski, a svojim militantnim karakterom nastoji utjecati kako na javno mnijenje, ustaljene običaje, tako i na okoštali rad društvenih institucija.

#### **4.1. Humor u *Candideu***

U kreiranju komičnog diskursa u *Candideu* neki elementi direktno sudjeluju u kritici, dok se drugi mogu smatrati sporednima. Svaka kritika bilo kojeg društvenog fenomena

---

<sup>124</sup> Inspiraciju za taj zadatak klasicistički autori su crpili iz Aristotelove *Poetike*, u kojoj se pored načela *docēre* – poučiti, i *placēre* – svidati se, spominje još jedno: *movēre* – pokretati, jer cilj da se utječe na osjećaje publike, odnosno čitatelja.

posjeduje opća obilježja, zajednička kritičarskom postupku. Osim toga, svaki društveni fenomen ima i svoja specifična obilježja, specifičan vokabular kojim se izražava, pa prema tome i kritika različitih društvenih fenomena može imati specifične elemente i postupke.

Svako poglavlje, osim zaključnog, nosi naslov koji najavljuje junakove avanture. Taj književni postupak Voltaire je preuzeo iz pustolovnih pikarskih romana,<sup>125</sup> koje parodira kako u *Candideu*, tako i nekim drugim svojim tekstovima. Takvi naslovi uvelike sudjeluju u gradnji komičnosti kako svojom dužinom, tako i umanjivanjem tajanstvenosti teksta koji slijedi, jer čitatelj može steći dojam da je već u naslovu sve ispričano. Nadalje, u nekim naslovima se ponavljaju klišeizirane riječi i sintagme, npr.: *comment...*, *ce qui advint...*, *ce qui [leur] arriva...*, *ce qu'ils [y] virent* itd. U sklopu jednog naslova ponegdje se provlači ironija, npr.: *Comment Candide tua le frère de sa chère Cunégonde* ili *Comment on fit un bel autodafé pour empêcher les tremblements de terre*.

Humor se u ovome djelu provlači kroz razne literarne postupke, a neke vrijedi posebno istaknuti.

1. Da bi pokazao kako su mu Nijemci i Nizozemci *simpatični*, odnosno antipatični, pisac prenaglašava fonetske osobine njemačkog i nizozemskog jezika te, igrajući se zvukovima, stvara duga i podrugljivo rogobatna imena, npr. njemački dvorac zove se *Thunder-ten-tronckh*, susjedni grad *Waldberghoff-trarbk-dikdorff*, a surinamski robovlasnik *Vanderdendur*. Također, oholi buenosaireski guverner ima komično dugo ime i prezime: *Don Fernando d'Ibaraa, y Figueora, y Mascarenes, y Lampourdos, y Souza*, u čemu se također ogleda kritika plemićkih titula.
2. Slično tome, karikirajući Leibnizovu filozofiju, odnosno ističući kako odbacuje metafiziku kao znanost, Voltaire koristi morfološka svojstva jezika te stvara vrlo zvučan i kompleksan naziv za nepostojeću filozofsku disciplinu, koju zove *métaphysico-théologico-cosmolo-nigologie*. Svaka od sastavnica ove složenice trebala bi imati svoje značenje, međutim riječ *cosmolo* upotrijebljena je mimo pravila tvorbe riječi jer bi, po uzor na prethodne dvije sastavnice, trebalo reći ili *cosmo-* ili *cosmologo-*. Nadalje, riječ *nigologie* uopće ne postoji, a njezina deformirana sastavnica *nigo*, izvedena od latinskoga glagola *negāre* – negirati, ukazuje koliko pisac smatra metafiziku besmislenom. Dodatan komični element predstavlja gomilanje riječi u složenici do te mjere da ju je teško izgovoriti.

---

<sup>125</sup> Pikarski roman je vrsta romana u tzv. zlatnom vijeku španjolske književnosti (16–18. st.). Njegovu fabularnu i sadržajnu os tvore pustolovine protuže, probisvijeta, čovjeka bez ugleda i društveno poželjna podrijetla, ispričane u prvome licu. Usp. Ravlić, 460.

3. Metafiziku treba odbaciti jer se ne vodi logikom te stvara zaključke koji ništa ne tumače i ničemu ne služe. To se vidi u jednom Panglossovom komično beskorisnom umovanju:

[...] s'il y a un volcan à Lisbonne, il ne pouvait être ailleurs ; car il est impossible que les choses ne soient pas où elles sont ; car tout est bien.

4. Litota, kao figura smisla, također je česta. Pisac naizgled hvali svoga junaka, odnosno njegov dvorac, a zapravo ga kudi:

Monsieur le baron était un des plus puissants seigneurs de la Westphalie, car son château avait une porte et des fenêtres.

Prema tome, umjesto da kaže da je barun siromašan i da nema ništa osim titule, ističe se je on jedan od najmoćnijih jer na dvorcu ima vrata i prozore. Sličan primjer litote nalazi se u opisu zatvorskih uvjeta u Lisabonu:

Tous deux furent menés séparément dans des appartements d'une extrême fraîcheur, dans lesquels on n'était jamais incommodé du soleil...

Navodeći da zatvorenicima nije smetalo sunce, ističe se da im je bilo vrlo hladno.

5. Litoti je blizak crni humor, prisutan u opisima traumatičnih događaja, pri čemu se doživljena patnja minimizira kako bi se lakše podnijela:

[...] et on lui donne trente coups de bâton ; le lendemain, il fait l'exercice un peu moins mal, et il ne reçoit que vingt coups ; le surlendemain, on ne lui en donne que dix, et il est regardé par ses camarades comme un prodige.

6. Podvrsta crnog humora je tzv. *galgenhumor* – humor pod vješalima, u kojemu se karikiraju apsurdne situacije, gotovo nezamislive u stvarnom životu:

On lui demanda juridiquement ce qu'il aimait le mieux d'être fustigé trente-six fois par tout le régiment, ou de recevoir à la fois douze balles de plomb dans la cervelle.

7. Groteska više puta dolazi do izražaja pri opisu sakaćenja, odnosno situacija u kojima se osakaćeni nalaze. Tako, starica više puta ponavlja da joj je amputiran dio stražnjice:

Quoique je ne puisse me tenir que sur une fesse. I drugdje: [...] si je vous montrais mon derrière...

Groteskan je i opis bolesnika kojemu, dok govori, ispadaju zubi:

Le lendemain, en se promenant, il rencontra un gueux tout couvert de pustules, les yeux morts, le bout du nez rongé, la bouche de travers, les dents noires, et parlant de la gorge, tourmenté d'une toux violente et crachant une dent à chaque effort.

8. Spoj litote i groteske prepoznaje se u opisu ishoda Panglossova liječenja od sifilisa:

Pangloss, dans la cure, ne perdit qu'un oeil et une oreille.

9. Groteskna je i staričina pripovijest o tome kako ju je pokušao silovati jedan eunuh, koga ona poistovjećuje s nečim, tj. s nekom stvari ili s nekim insektom:

J'étais dans cet état de faiblesse et d'insensibilité, entre la mort et la vie, quand je me sentis pressée de quelque chose qui s'agitait sur mon corps; j'ouvris les yeux, je vis un homme blanc et de bonne mine qui soupirait et qui disait entre ses dents : « O che sciagura d'essere senza c... ! »

Scena u kojoj se gusari i vojnici otimaju za zarobljenu ženu, vukući je na četiri strane, također je groteskna:

Un Maure saisit ma mère par le bras droit, le lieutenant de mon capitaine la retint par le bras gauche ; un soldat maure la prit par une jambe, un de nos pirates la tenait par l'autre...

10. Teatralizacija i preuveličavanje također sudjeluju u kreiranju komičnosti, a prepoznaju se kao hiperbola. Tako, Candide i Cunégonde pri ponovnom susretu plaču do besvijesti:

La force lui manque, il ne peut proférer une parole, il tombe à ses pieds. Cunégonde tombe sur le canapé. [...] ils reprennent leurs sens, ils se parlent : ce sont d'abord des mots entrecoupés, des demandes et des réponses qui se croisent, des soupirs, des larmes, des cris.

11. Scena prepoznavanja prijatelja koji se nisu dugo vidjeli također može biti komična, i to ne samo zato jer je ispunjena hiperboliziranim uzvicima iznenađenja nego i zato jer je zaista izgleda nevjerovatno da se likovi ne prepoznaju po izgledu nego po informacijama koje jedan o drugome u razgovoru doznaju:

– Vous êtes donc Allemand ? lui dit le jésuite en cette langue. – Ô mon révérend père, dit Candide. L'un et l'autre, en prononçant ces paroles, se regardaient avec une extrême surprise et une émotion dont ils n'étaient pas les maîtres. – Et de quel pays d'Allemagne êtes-vous ? dit le jésuite. – De la sale province de Westphalie, dit Candide : je suis né dans le château de Thunder-ten-tronckh. – Ô Ciel ! est-il possible ! s'écria le commandant. – Quel miracle ! s'écria Candide. – Serait-ce vous ? dit le commandant. – Cela n'est pas possible...

12. Pri ponovnom susretu Candidea s barunom i Panglossom, robovima veslačima na istoj galiji, njihove se emocije prenaglašavaju do granice karikature, a tome doprinosi i upotreba retoričkoga pitanja:

Au nom du baron et de Pangloss les deux forçats poussèrent un grand cri, s'arrêtèrent sur leur banc et laissèrent tomber leurs rames. [...] – Quoi ! c'est Candide ! disait l'un des forçats. – Quoi ! c'est Candide ! disait l'autre. – Est-ce un songe ? dit Candide ; veillé-je ? suis-je dans cette galère ? Est-ce là monsieur le baron que j'ai tué ? Est-ce là maître Pangloss que j'ai vu pendre ? – C'est nous-mêmes, c'est nous-mêmes, répondaient-ils.

13. Osim toga, u posljednjim dvama pitanjima iz gornjeg ulomka na komičan način spominje se smrt: junaci za koje se pouzdano zna da su mrtvi, odjednom se pojavljuju živi. Ponovni susret u nastavku se pretvara u lakrdiju:

Candide embrassa cent fois le baron et Pangloss. – Et comment ne vous ai-je pas tué, mon cher baron ? et, mon cher Pangloss, comment êtes-vous en vie après avoir été pendu ?

14. Pisac upravlja *sudbinama* Panglossa i baruna poigravajući se granicom između života i smrti, zbog čega je u *Candideu* smrt katkada privid. Likovi naizgled čudesno *uskrсну* i neočekivano se susretnu na neočekivanim mjestima, a naknadno se ispostavi da nisu ni bili mrtvi, nego su uvijek nalazili način da se spase od očite smrti.

15. Slično tomu, i Pangloss je na groteskan način preživio vješanje, a „probudio se“ kad ga je kirurg počeo secirati:

L'exécuteur des hautes oeuvres de la sainte Inquisition, lequel était sous-diacre, brûlait à la vérité les gens à merveille, mais il n'était pas accoutumé à pendre : la corde était mouillée et glissa mal, elle fut mal nouée ; enfin je respirais encore... [...] L'incision cruciale me fit jeter un si grand cri que mon chirurgien tomba à la renverse, et, croyant qu'il disséquait le diable...

Opisima Panglossova i barunova preživljavanja autor demistificira religijska vjerovanja u čuda i uskrsnuće. Na taj način smrt se parodira i svodi na bezopasnu šalu.

16. Na više mjesta u djelu prisutna je antiratna retorika, koja ponegdje pomoću antifraze prelazi u satiru:

Rien n'était si beau, si leste, si brillant, si bien ordonné que les deux armées. Les trompettes, les fifres, les hautbois, les tambours, les canons, formaient une harmonie telle qu'il n'y en eut jamais en enfer. Les canons renversèrent d'abord à peu près six mille hommes de chaque côté ; ensuite la mousqueterie ôta du meilleur des mondes environ neuf à dix mille coquins qui en infectaient la surface. La baïonnette fut aussi la raison suffisante de la mort de quelques milliers d'hommes.

17. U gornjem primjeru sadržan je očit primjer paradoksa:

[...] harmonie telle qu'il n'y en eut jamais en enfer.

Paradoks se nalazi i u sintagmama *célébrer un autodafé* i *un bel autodafé*.

18. Iznijansiran oblik humora – tehnikom izvrnute logike – nalazi se u opisu dvorskoga filozofa koji je najbolji u svome kraju zemlji i samim tim na svijetu, umjesto da se kaže da, ako je najbolji na svijetu, onda je najbolji u svome kraju:

[...] et le quatrième, d'entendre maître Pangloss, le plus grand philosophe de la province, et par conséquent de toute la terre.

Zahvat je dvostruk: filozof ne samo da nije najbolji na svijetu, nego je i u svome kraju, kao običan dvorski filozof, posve nepoznat.

19. Već spomenuta Voltaireova kritika Leibnizova stava da je „ovaj svijet najbolji od svih mogućih svjetova“ dovodi se do apsurdna u opisima nesreća, kao što su izgon iz dvorca, ratni pokolj i potres u Lisabonu. Svaki put Candide se ironično čudi odakle toliko zla u svijetu koji je najbolji od svih mogućih svjetova:

Candide, épouvanté, interdit, éperdu, tout sanglant, tout palpitant, se disait à lui-même : « Si c'est ici le meilleur des mondes possibles, que sont donc les autres ? »

20. Slična se upotreba ironije nalazi i u sljedećem citatu, ukrašenom superlativima:

[...] et tout fut consterné dans le plus beau et le plus agréable des châteaux possibles.

21. U poseban registar komičnih iskaza i situacija spadaju i one u kojima se insinuiraju seksualne sklonosti i odnosi. Npr. prepričavajući svoje doživljaje, Cunégonde rado ističe kako su je drugi smatrali lijepom, ali usput, gotovo nehotice, daje „višak informacija“ kojim daje naslutiti da je uživala u seksualnom ropstvu:

[...] il me trouvait fort jolie, il faut l'avouer ; et je ne nierai pas qu'il ne fût très bien fait, et qu'il n'eût la peau blanche et douce...

Slično tomu, Cunégondin brat, inače jezuit, pripovijedajući kako je dospio na galiju, usput otkriva svoju homoseksualnu sklonost:

Il faisait fort chaud : le jeune homme voulut se baigner ; je pris cette occasion de me baigner aussi. Je ne savais pas que ce fût un crime capital pour un chrétien d'être trouvé tout nu avec un jeune musulman.

Kritiku svećeničkog celibata i s njim povezanih zloupotreba pisac je integrirao u epizodu u kojoj jezuit naizgled nehotice spominje kako ga je iskorištavao njegov starješina u samostanu te kako je zbog toga brzo napredovao u hijerarhiji:

Vous savez, mon cher Candide, que j'étais fort joli, je le devins encore davantage ; aussi le révérend père Croust, supérieur de la maison, prit pour moi la plus tendre amitié...

22. Komična kritika vjerskog licemjerja izražena je u nesuglasici između Židova i inkvizitora, koji se tobože ne slažu glede vjerskoga kalendara, a zapravo ih pokreće isti sebični interes: da iskorištavaju Cunégondu kao seksualnu robinju:

[...] car souvent il a été indécis si la nuit du samedi au dimanche appartenait à l'ancienne loi ou à la nouvelle [loi].

23. Parodija kršćanskog morala i masovnih ubojstava, sadržana u epizodi s Orejoncima, u službi je kritike paragvajskih redukcija i tamošnjih jezuita koji se ponašaju kao robovlasnici, dok Orejunci kao „dobri divljaci“ žive po urođenom prirodnom zakonu:

« Messieurs, dit Cacambo, vous comptez donc manger aujourd'hui un jésuite ? c'est très bien fait ; rien n'est plus juste que de traiter ainsi ses ennemis. En effet le droit naturel nous enseigne à tuer notre prochain, et c'est ainsi qu'on en agit dans toute la terre. »

24. Parodija dvorskih ceremonija izrečena je u opisu protokola na dvoru eldoradskoga kralja:

[...] Cacambo demanda à un grand officier comment il fallait s'y prendre pour saluer Sa Majesté : si on se jetait à genoux ou ventre à terre ; si on mettait les mains sur la tête ou sur le derrière ; si on léchait la poussière de la salle ; en un mot, quelle était la cérémonie.

25. Napokon, komičnost u ovom djelu ogleda se i u naivnom prepričavaju nespretnih postupaka koji imaju tragične posljedice. Tako npr. Pangloss, *ne znajući* da se ne smije udvarati muslimanskoj ženi, biva teško kažnjen:

« Un jour il me prit fantaisie d'aller dans une mosquée ; il n'y avait qu'un vieux iman et une jeune dévote très jolie qui disait ses patenôtres ; sa gorge était toute découverte ; elle avait entre ses deux tétons un beau bouquet de tulipes, de roses, d'anémones, de renoncules, d'hyacinthes et d'oreilles d'ours ; elle laissa tomber son bouquet ; je le ramassai, et je le lui remis avec un empressement très respectueux. Je fus si longtemps à le lui remettre que l'iman se mit en colère, et, voyant que j'étais chrétien, il cria à l'aide. On me mena chez le cadî, qui me fit donner cent coups de latte sur la plante des pieds et m'envoya aux galères... »

S obzirom na iznesene primjere, može se zaključiti da se komičnost u ovome djelu izražava najčešće pomoću stilskih figura litote, groteske, hiperbole i paradoksa te uvođenjem motiva iznenađenja i fantastičnih raspleta. Važan segment komičnoga sloja u tekstu čine i parodije društvenih ili religijskih ustanova i običaja, odnosno njihovih zloupotreba.

#### **4.2. Humor u *Filozofskom rječniku***

Jedno od temeljnih leksikoloških pravila zahtijeva da značenje natuknice bude denotativno objašnjeno, odnosno lišeno svakoga subjektivnog aspekta. U tom smislu govoriti o humoru u nekom rječniku, odnosno o humorističkim obilježjima unutar rječnika, može se činiti se kontradiktornim, jer bi to značilo da taj rječnik ne poštuje temeljne leksikografske postulate, te da stoga nije rječnik. Prema tome, Voltaireov *Filozofski rječnik*, budući da je



pisan u formi eseja s brojnim literarnim obilježjima, ne bi se mogao zvati rječnikom u suvremenom smislu, nego književnim djelom. Sredinom 18. stoljeća, u vrijeme nastanka ovoga djela, u Francuskoj se pod utjecajem enciklopedizma pojavila moda, gotovo strast, da se sveukupno znanje po abecednom redu uvrsti u *rječnike*, didaktička djela razvrstana po znanstvenim oblastima.<sup>126</sup> U tom duhu treba ovaj rječnik shvaćati prije svega kao djelo s didaktičkom i literarnom ambicijom.

Budući da se velik broj eseja u ovom djelu bavi biblijskim temama, a zna se da je Voltaire biblijske tekstove rado podvrgavao historijsko-kritičkoj metodi, razumljivo je da se vrlo značajan komični sloj u ovom djelu nadahnjuje kontradiktornostima koje je autor nalazio u biblijskim tekstovima. Jedno od očitih pretjerivanja u biblijskom tekstu tiče se životne dobi pojedinih likova, tako da se navodi kako su neki biblijski junaci živjeli stotinama godina, posebno Adam i njegovi sinovi, Noa i dr.<sup>127</sup> Doslovno shvaćanje tih brojki dovodi do smiješnih zaključaka, npr. da je faraon bio zaljubljen u Abrahamovu ženu Saru, koja je bila na vrhuncu ljepote, iako je – to se iščitava iz drugih tekstova o Abrahamu – tada imala 65 godina. Tu neusklađenost između različitih mitova uključenih u biblijsku priču o Abrahamu i Sari Voltaire koristi kao komičan element, a izražava ga pomoću hiperbole i litote:

Il amène à Memphis sa femme Sara, qui était extrêmement jeune **et presque enfant en comparaison de lui**, car elle n'avait **que** soixante-cinq ans.

Nadalje, budući da je apsurdno vjerovati u ono što je u stvarnom životu nemoguće i nevjerovatno, Voltaire kritizira sve mitološke predaje o čudima, svodeći ih na puku smijuriju:

Il y est dit que quand Marie fut enceinte en l'absence de son mari, et que son mari s'en plaignit, les prêtres firent boire de **l'eau de jalousie à l'un et à l'autre**, et que tous deux furent déclarés innocents.

Referirajući se na vodu gorčine, odnosno vodu ljubomore, koju je optuženica za preljub morala popiti kako bi se njezina krivica dokazala ili opovrgla,<sup>128</sup> Voltaire ismijava nedokazivo vjerovanje u Marijino bezgrešno začeće, sugerirajući da je Josip Isusov biološki otac. Vodu gorčine pile su isključivo žene koje su bile pod sumnjom preljuba, a komičan preokret u ovom tekstu čini detalj da i muž i žena piju tu vodu, zbog čega bivaju proglašeni nevinima, što insinuira da su Marija i Josip konzumirali brak te je Marija je ostala trudna.

---

<sup>126</sup> Pierre Réat, *Dictionnaire*, u: Delon, 385.

<sup>127</sup> Za Adama se kaže da je živio 930 godina (Knjiga Postanka 5, 5), a Noa čak 950 (Knjiga Postanka 9, 29). Nadalje, Abrahamov otac Terah umro je u dobi od 205 godina (Knjiga Postanka 11, 32). Abraham je tada imao 75 godina (Knjiga Postanka 12, 4), a kada mu se rodio sin Izak, imao je stotinu godina (Knjiga Postanka 21, 5), a njegova žena Sara 90 (Knjiga Postanka 17, 17).

<sup>128</sup> Voda gorčine se sastojala od posvećene vodu u koju se stavljala prašina sa svetišta, ona nije efektivna ako se u nju ne utopi list na koji je svećenik prethodno napisao prokletstva (Knjiga Brojeva 5, 11-31).

Voltaire također ismijava svjedočanstva i tvrdnje svetaca koji su nastali u njihovu velikom vjerničkom žaru. U članku *Apokalipsa* dotiče se tvrdnji svetog Justina, kršćanskog filozofa iz II. stoljeća, koji je navodno vidio ostatke kućica u kojima su živjeli sedamdesetorica prevodilaca Starog zavjeta s hebrejskoga na grčki jezik:

Le témoignage d'un homme qui a eu le malheur de voir ces petites maisons **semble indiquer que l'auteur devait y être renfermé.**

Citirajući njegove nevjerovatne tvrdnje, Voltaire iz njih izvodi duhovit zaključak o njihovoj neautentičnosti. Filozofiju crkvenih otaca i svetaca Voltaire kritizira u istom eseju:

Mais on a reproché à saint Irénée d'avoir écrit qu'il ne doit y avoir que quatre évangiles, parce qu'il n'y a que quatre parties du monde et quatre vents cardinaux, et qu'Ezéchiel **n'a vu que quatre animaux.** Il faut bien avouer que **la manière dont Irénée démontre vaut bien celle dont Justin a vu.**

U ovom slučaju radi se o apstraktnim i nedokazivim zaključcima koji inspiriraju teologe u kreiranju dogmi. Tu pogrešnu logiku crkvenih otaca i teologa Voltaire izruguje hiperbolizirajući njezine nedostatke. Komiku ovog teksta ističe podmećući sv. Ireneju tvrdnju da postoji onoliko Evanđelja koliko je „životinja“ prorok Ezekiel „vidio“ u svojoj proročkoj viziji,<sup>129</sup> iako Ezekiel nije „vidio“ četiri obične životinje nego četiri mitološka bića s čovjekovim likom (Knjiga proroka Ezekiel 1, 4-11. 22-23). Jasno je da Voltaire želi istaknuti da Irenejevo zaključivanje na temelju mitoloških i teoloških iskaza nema nikakvu vrijednost.

U istom eseju Voltaire se obrušava i na razne interpretacije teologa koji pretendiraju da znaju što su pojedini sveci mislili i činili. On to čini tako što dočarava grotesknu sliku svetog Ivana, koji se doslovno okreće u grobu, izdižući i spuštajući zemlju, kao da se radi o kakvoj gimnastičkoj vježbi:

**Il est visible à tous les yeux** que saint Jean se remuait toujours dans sa fosse et faisait continuellement hausser et baisser la terre.

U nekoliko eseja Voltaire kritizira kršćanska vjerovanja o učincima sakramenata koja se tiču društvenog života. Naime, kršćani vjeruju da sakrament krštenja doslovno briše sve ranije počinjene grijeha, tako da netko može ponavljati teške grijeha, npr. ubijati, i da će mu primanjem krštenja, odnosno stupanjem u Crkvu, sve biti potpuno oprosteno. To vjerovanje Voltaire u eseju *Krštenje* dovodi do apsurdna navodeći slučaja cara Konstantina Velikog, koji je u borbi za vlast poubijao neke članove svoje obitelji, uvjeren da će mu sve biti oprosteno

---

<sup>129</sup> U Irenejevu tekstu na koji se Voltaire referira nema riječi o Ezekielovoj viziji mitoloških bića: *Par ailleurs, il ne peut y avoir ni un plus grand ni un plus petit nombre d'Évangiles. En effet, puisqu'il existe quatre régions du monde dans lequel nous sommes et quatre vents principaux, et puisque, d'autre part, l'Église est répandue sur toute la terre et qu'elle a pour colonne et pour soutien l'Évangile et l'Esprit de vie, il est naturel qu'elle ait quatre colonnes qui soufflent de toutes parts l'incorruptibilité et rendent la vie aux hommes.* Usp. *Contre les hérésies*, <http://fdier.free.fr/AdvHaer.pdf>, posjećeno: 7. 9. 2019.

kada, neposredno prije smrti, primi krštenje. Pisac ironizira ovo, u socijalnom smislu, kobno vjerovanje da se zločin može potpuno izbrisati i okajati jednim običnim ritualom:

Les hommes, **qui se conduisent toujours par les sens**, imaginèrent aisément que ce qui lavait le corps lavait aussi l'âme.

Pomoću antifraze o čulima pisac se referira na činjenicu kako ljudi često zanemaruju da jedino svojim čulima trebaju vjerovati. Predočavajući moguće analogno i doslovno prenošenje zaključaka iz sfere materijalnog svijeta u apstraktni, Voltaire naglašava besmislenost takvoga doslovnog zaključivanja. Jer, kako voda, koja u trenutku krštenja dopire do tijela, može izbrisati odgovornost za počinjene zločine?

U članku *Antitrinitarci* Voltaire postiže efekt komičnosti ističući neslaganje između pravoslavaca i katolika glede nekih teoloških principa, o kojima se inače ništa pouzdano ne može znati ni dokazati, a ključan humor gradi na kontrastima između *znati* i *nemati pojma*:

Que l'on peut recueillir de là que l'état de la question entre les orthodoxes et eux consiste **à savoir** s'il y a en Dieu trois distinctions dont **on n'a aucune idée**, et entre lesquelles il y a certaines relations **dont on n'a point d'idées non plus**.

Nadalje, u svojoj kritici vjerovanja u zagrobni život, u članku *Apis*, u obliku retoričkog pitanja pisac izriče duhovitu primjedbu koja razotkriva besmislenost religijskih praksi, u ovom slučaju mumificiranja, koje su potekle iz takvih vjerovanja:

Mais s'ils espéraient cette résurrection des corps, pourquoi leur ôter la cervelle avant de les embaumer ? **Les Egyptiens devaient-ils ressusciter sans cervelle ?**

Neki filozofski zaključci često su na rangu teoloških, jer nemaju čvrstih argumenata ni dokaza. Stoga Voltaire, u članku *Sve je dobro*, kreira parodiju takvih zaključaka, obrazloženja i odgovora u jednom besmislenom i nesadržajnom odgovoru, referirajući se na Leibnizovu teoriju o postojanju zla:

« – Que deviendra le péché originel ? lui cria-t-on. **Il deviendra ce qu'il pourra.** »

Kritiku filozofije katkada izriče karikirajući glavnu osobinu nekog metafizičkog pojma, npr. kritiku monade u članku *Tijelo*:

Ce serait une métempsycose continuelle : une monade irait tantôt dans **une baleine**, tantôt dans **un arbre**, tantôt dans un **joueur de gobelets**.

U ovom slučaju izvrće i hiperbolizira Leibnizove postavke dinamičnosti monade, a jednako tako tretira apstraktne i neutemeljene tvrdnje znanstvenika i biskupa Berkleyja:

De sorte que, selon ce docteur, **dix milles hommes tués** par dix milles coups de canon ne sont dans le fond que **dix mille appréhensions de notre âme**.

Kritizirajući Berkleyjevo znanstveno mišljenje, u istom članku Voltaire izvodi sofistički zaključak koji pripisuje Berkleyju: svođenjem konkretnih ljudskih žrtava na obične

predstave duša kreira duhovitu dosjetku kojom ističe neutemeljenost Berkleyjeva znanstvenog mišljenja.

U članku *O Kini* pisac izriče svoju kritiku optužaba za bezboštvo koje se iz apsurdnih razloga podnose protiv znanstvenika, filozofa i pisaca. U sljedećem citatu komičnost potječe iz ironičnog opisa zavisti, zbog koje je jedan profesor optužio drugoga:

Cet homme, **au désespoir de geler de froid seul dans son auditoire**, voulut, comme de raison, perdre le professeur de mathématiques ; il ne manqua pas, selon la coutume de ses semblables, de l'accuser de ne pas croire en Dieu.

Nadalje, u članku *Ljudožderi*, uspoređujući *civilizirano* društvo s domorodačkim zajednicama, pisac tvrdi da *civilizirane* zajednice čine više zala nego primitivne, koje primjenjuju kanibalizam samo prema svojim neprijateljima. Uz tu kritiku on duhovito tumači zašto kanibalizam nije odobren u civiliziranim zajednicama, a komičnost gradi spominjanjem raznja u kontekstu ratovanja i komentarom o mogućim negativnim socijalnim posljedicama:

Les nations qu'on nomme policées ont eu raison **de ne pas mettre leurs ennemis vaincues à la broche** ; car s'il était permis de manger ses voisins, on mangerait bientôt ses compatriotes, **ce qui serait un grand inconvénient pour les vertus sociales**.

U istom članku, ističući da tzv. civilizirani narodi ubijaju sebi slične te tako čine više zla nego necivilizirani, pisac poseže za crnim humorom donoseći anegdotu o prodavačici svijeća koja ljude shvaća kao sirovinu za proizvodnju sapuna:

[...] une chandelière de Dublin vendait d'excellentes chandelles faites avec de la graisse d'Anglais. Quelques temps après, un de ses chalands se plaignit à elle de ce que sa chandelle n'était plus si bonne. « Hélas ! dit-elle, c'est que les Anglais nous ont manqué ce mois-ci.

## 5. VOLTAIREOV ANGAŽMAN

Kao što je već spomenuto u poglavlju o funkciji kritike u kontekstu prosvjetiteljstva, Voltaire ne samo da nije bio ravnodušan prema društvenim problemima svoga vremena nego je kao prosvjetiteljski filozof svojim književnim radom cijeloga života ostao vjeran svojoj zadaći ispravljanja društvenih nepravdi, odnosno promoviranja društvenog napretka. U francuskom društvu svoga vremena Voltaire je uočio i ukazao na glavne društvene nepravde: društvenu nejednakost, vjersku netoleranciju i onemogućavanje znanstvenog napretka.

Shvaćajući da književnost može biti snažno sredstvo u službi društvenog progresa, već u ranoj fazi svoga književnog stvaranja Voltaire je napisao historijsku epopeju *La*

*Henriade* (1728), kojom „veliĉa zagovornika vjerske trpeljivosti i tvorca Nantskog edikta, Henrika IV, ĉije su zasluge bile prava tematika za apostola tolerancije“.<sup>130</sup>

U svojim *Filozofskim pismima* (1734), hvaleĉi institucije i svjetonazor engleskoga društva, iznio je oštru kritku ustanova i obiĉaja društva Starog reŹima, gorljivo se zalaŹuĉi „za vjersku i političku slobodu, ali i za slobodu znastvenih istraŹivanja i trgovine“. Istiĉuĉi kao pozitivne mislioce Bacona, Lockeja i Newtona, usput se ideoloŹki obraĉunava s tradicijom kao preprekom za društveni progres, odnosno s Pascalom kao njezinim ideoloŹkim nositeljem: Pascalovo miŹljenje smatra apstraktnim, besplodnim, nedjelotvornim i utoliko pogubnim za društvo koje Źeli napredovati. Za razliku od Pascala, koji promovira ĉovjeka uronjena u svoje misli, Voltaire privilegira ĉovjeka okrenuta prirodi, konkretnom svijetu i marljivom radu. Iako mu je ovo djelo donijelo velike neugodnosti, zbog koji je morao napustiti Pariz, Voltaire nije odustao od svojih stavova i svoga društvenog angaŹmana.<sup>131</sup>

Veĉ u *Filozofskim pismima* Voltaire je ukazao na vjersku netoleranciju, a taj ĉe društveni problem naĉi vrlo eksplicitan izraz u njegovoj drami *Zaire*, u kojoj ĉe naglasiti koliko je individualna svijest o religijskoj pripadnosti kontingentna i teritorijalno uvjetovana, odnosno ovisna o primljenom odgoju:

Je le vois trop : les soins qu'on prend de notre enfance  
Forment nos sentiments, nos moeurs, notre croyance.  
J'eusse été près du Gange esclave des faux dieux  
Chrétienne dans Paris, musulmane en ces lieux.

Prema tome, ako je religijska pripadnost rezultat sluĉajnosti, nitko ne bi zbog nje smio biti diskriminiran. Vodeĉi se tim shvaĉanjem kao i slikom prirode, koja unutar svoje raznolikosti pruŹa ĉovjeku veliko bogatstvo (*Micromégas*), Voltaire nastoji predoĉiti ĉinjenicu da su razlike meĉu ljudima sasvim prirodna stvar te da je zbog njih apsurdno voditi ratove, koji uostalom dodatno koĉe ljudsku zajednicu na putu napretka.

PedagoŹko-didaktičkom prosvjeĉivanju društva Voltaire je posvetio mnogo vremena i velik broj referenci iz svojih djela namijenjenih popularizaciji metoda i postignuĉa poznatih znanstvenika i empirista. Tako on 1738. objavljuje *Elemente Newtonove filozofije*, koji su odraz kako njegove Źelje tako i nastojanja cijeloga jednog filozofskoga kruga da se znanoŹu poraze metafiziĉke i druge apstraktne sfere, koje su temelj svakog iracionalizma i fanatizma.

---

<sup>130</sup> Vidan, 321.

<sup>131</sup> *Ibidem*, 321-322.

Želeći privući i zadržati pažnju svojih čitatelja, Voltaire naglašava nedostatke i zloupotrebe unutar francuskoga društva u alegorijskoj formi svojih filozofskih priča (*Zadig ili sudbina*, *Candide ili optimizam*, *Micromégas*, *Naivko*, *Babilonska princeza* i dr.), kreirajući nevjerojatne i fantastičke priče koje se nalaze u bajkovitim ili, za njegovo vrijeme, nedosežnim sredinama (priča o Eldoradu u *Candideu* ili o svemiru kao staništu divova u *Micromégasu*). Uz to, neki dijalozi iz *Filozofskog rječnika*, koje pripisuje likovima porijeklom iz raznih religijskih zajednica, običajnih tradicija i podneblja, isto tako služe kao snažno didaktičko sredstvo kojim želi potaknuti prosperitet društvene zajednice. Dijalozi uglavnom sadržavaju kritiku europocentrizma, religijskog fanatizma i metafizičkih stavova koji mogu oblikovati javno mnijenje, a u njima se može naći i kritika režima 18. st.

Taj didaktičko-pedagoški projekt prosvjećivanja nipošto nije lagan niti ga se može obavljati bez odgovornoga kritičkog razmišljanja, znanstvenog skepticizma te rigoroznog i strpljivog istraživanja. U svojoj prosvjetiteljskoj misiji Voltaire se kritički osvrtao na sadržaj nekih članaka u *Enciklopediji* smatrajući ih suviše subjektivno redigiranima i prema tome nepouzdanima. Dosljedan sebi i svome didaktičkom naumu, nije mogao odoljeti da ih ispravi. Tako kroz petnaestak godina, i to već od 1756. godine,<sup>132</sup> prerađuje neke svoje članke i piše nove, kojima ispravlja tuđe, već uvrštene u *Enciklopediju*, a sve zajedno ih objavljuje svome gigantskom filozofskom poduhvatu pod naslovom *Questions sur l'Encyclopédie* (1770–1772), u koji uključuje i članke iz svoga *Filozofskog rječnika*.<sup>133</sup>

Voltaireov didaktičko-pedagoški opus, njegova historiografska djela i polemički spisi ne mogu se svesti na oskudnost ovih redaka kojima smo pokušali predočiti u kojem smjeru ide zamisao njegova spisateljskog angažmana. Stoga je zbog opsega njegova opusa nemoguće govoriti o svim njegovim djelima, namjerama i mislima koji su doprinijeli promjenama u društvenoj svijesti.

U smislu spisateljskog angažmana vrlo je znakovita tvrdnja francuskog filozofa Jacquesa Rancièrea:

L'homme est un animal politique parce qu'il est un animal littéraire, qui se laisse détourner de sa destination « naturelle » par le pouvoir des mots.<sup>134</sup>

---

<sup>132</sup> U pismu D'Alembertu u listopadu 1756. kaže: *Je suis encore fâché qu'on fasse des dissertations, qu'on donne des opinions particulières pour des vérités reconnues. Je voudrais partout la définition, et l'origine du mot avec des exemples.* Usp. <https://voltairefoundation.wordpress.com/tag/questions-sur-lencyclopedie/>, pristupljeno 9. 9. 2019.

<sup>133</sup> *Ibidem.*

<sup>134</sup> Usp. [http://lettres.sorbonne-universite.fr/IMG/pdf/Corps\\_memorial\\_et\\_corps\\_politique\\_de\\_Jean-Louis\\_Jeannelle.pdf](http://lettres.sorbonne-universite.fr/IMG/pdf/Corps_memorial_et_corps_politique_de_Jean-Louis_Jeannelle.pdf), pristupljeno 9. 9. 2019.

Naime, napisane riječi imaju toliku očaravajuću moć da mogu snažno utjecati na čovjekovu svijest mijenjajući uz to i javno mnijenje cijele jedne društvene zajednice. Stoga je spisateljski angažman vrlo ozbiljan i dalekosežan posao.

Nadalje, jako je važno spomenuti da Voltaire svoj angažman nije shvaćao ograničenim na spisateljsku ulogu. Naime, on se protiv društvenih nepravdi borio i intervenirajući u konkretne sudske procese. Stručnjak za Voltaireovo djelo René Pomeau u svom članku o Voltaireovu angažmanu<sup>135</sup> navodi tri slučaja nepravdnih sudskih procesa u kojima je Voltaire u manjoj ili većoj mjeri intervenirao.

Voltaire se prvi put aktivno angažirao u jednom sudskom procesu u susretu s aferom Calas.<sup>136</sup> Za tu aferu i Calasovu egzekuciju čuo je 1762. godine i odmah se zainteresirao, pošto ga je posjetio Calasov najmlađi sin. Kako se i sam nalazio u Ferneyju, blizu Ženeve, intervenirao je preko pisama nastupajući kao odvjetnik obitelji Calas i objavljujući njihova svjedočenja, a u travnju 1763. objavio je *Traktat o toleranciji*, u kojemu potpuno rasvjetljuje slučaj Calas te donosi kratku povijest kršćanstva posebnim s osvrtom na sukobe između katolika i protestanata. Voltaire pritom poziva na toleranciju među religijama, a osuđuje religijski fanatizam. Zahvaljujući ponajviše njegovu angažmanu afera Calas je sljedeće godine zaključena rehabilitacijom Jeana Calasa, a obitelj je od kralja dobila odštetu.<sup>137</sup>

Drugi slučaj u kojemu je Voltaire intervenirao tiče se obitelji Sirven. Naime, ugledni protestant Pierre-Paul Sirven optužen je na temelju glasina da je noću bacio u bunar jednu od svojih triju kćeri koja se, navodno, htjela udati se katoličkoga mladića, a zapravo je imala ozbiljne mentalne poteškoće, tako da se vjerojatno radilo o suicidu. Iako je Sirven imao alibi, morao je, kako bi se spasio, zajedno s obitelji pobjeći u Švicarsku. Ondje je se susreo s Voltaireom i od njega zatražio pomoć. U međuvremenu, Sirven je osuđen u odsutnosti, a takav vid presude isključivao je mogućnost priziva na kraljevsko vijeće. Stoga je Voltaire savjetovao Sirvanu da ode suđenje, što je on i učinio. U međuvremenu je Voltaire utjecajnim osobama razaslao mnoštvo pisama i jedan *Proglas (Mémoire)* u Sirvenovu korist, što je očito

---

<sup>135</sup> Pomeau, René. *Voltaire : le combat pour la tolérance. Calas, Sirven, La Barre*. U: *Raison présente*, br. 112, 4e trimestre 1994, 70-85.

<sup>136</sup> Marc-Antoine Calas, sin protestantskoga trgovca tekstilom, pronađen je mrtav u obiteljskom butiku 13. 10. 1761. uvečer, a na temelju glasina njegov je otac Jean Calas osumnjičen da ga je ubio kako bi ga spriječio da prijeđe na katoličanstvo. Kao suučesnici optuženi su i ostali prisutni članovi obitelji. Ipak, samo je otac osuđen na smrt, ali je prije egzekucije okrutno mučen ne bi li priznao, što se nije dogodilo, te je sud prešutno oslobodio ostale članove obitelji.

<sup>137</sup> Pomeau, 70-79.

utjecalo na javno mnijenje u Toulousu, gdje se vodio proces, a samim tim i na ishod suđenja. Sirven je na koncu oslobođen optužbi, a u potpunosti tek 1773.<sup>138</sup>

Treći i najokrutniji proces vodio se protiv mladog viteza de La Barre, iz mjesta Abbeville, koji je optužen da je pjevao bezbožne pjesme i nije skinuo šešir niti se prekrizio pred tjelovskom procesijom. Usput mu je imputirano sknavljenje jednog raspela, a pri pretresu u njegovoj kući pronađen je primjerak Voltaireova *Filozofskog rječnika*. Proces je vođen vrlo pristrano, s očitom namjerom da se vitez što teže kazni radi izravnavanja nekih privatnih računa. Smrtnu presudu potvrdio je pariški parlament kao opomenu svima koji slušaju filozofe, a zatim i kralj Luj XV, koji je netom preživio atentat. Voltaire tu nije mogao ništa te je na vijest o egzekuciji napisao jedan *Izvještaj* (Relation) o smrti, a potom i djelce *Krik nevine krvi* (Le Cri du Sang innocent).<sup>139</sup>

Sveukupnom Voltaireovom spisateljskom djelatnošću i raskrinkavanjem nepravednih institucija nakon ovih triju procesa ipak su se dogodile neke promjene javnoga mnijenja koje su kasnije rezultirale promjenama u zakonodavstvu: ukidanjem mučenja pri ispitivanju, uvođenjem odvjetnika i porote i dr. Slijedom ovih promjena kralj Luj XVI. za vrijeme svoje krunidbe 1775. godine nije se usudio razgovjetno izreći tradicionalnu formulaciju da će kao kralj nastojati „iskorijeniti herezu“. Također, kralj je 1787. objavio *Dekret o toleranciji*, što unatoč svemu predstavlja važan pomak prema potpunoj vjerskoj slobodi, koju je Voltaire predložio u svome *Traktatu o toleranciji*. Ta će Voltaireova ideja, jedanaest godina nakon njegove smrti, ipak biti ozakonjena 1789. u *Deklaraciji o pravima čovjeka i građanina*, kojom je predviđeno da „nitko ne smije biti unemiravan zbog svojih mišljenja, pa ni vjerskih“.<sup>140</sup>

Tako se rezultati Voltaireova angažiranoga spisateljstva postali stečevinom ne samo modernoga francuskog društva nego i većine civiliziranoga svijeta.

---

<sup>138</sup> Usp. Pomeau, 79-81.

<sup>139</sup> Usp. Pomeau, 81-84.

<sup>140</sup> Usp. Pomeau, 85-88.



## ZAKLJUČAK

Na temelju *Candidea* i *Filozofskog rječnika* istražili smo teme koje su Voltairea izričito zanimale kao pisca i angažiranoga filozofa, dotičući također *Micromegas*, *Filozofska pisma* i još neka djela. Teme kojima se Voltaire bavio tretiraju probleme francuskoga društva 18. stoljeća, odnosno njegove nepravde, utemeljene na dubokoj i sveobuhvatnoj podjeli društva na privilegirane i obespravljene. Takav socijalni ustroj, naslijeđen iz feudalizma, održavao se raznim mehanizmima zloupotrebe religijske i državne vlasti, diskursa i identiteta, sredstvima društvenog izrabljivanja i prisile, religijskog praznovjerja, neznanja, fanatizma i straha, a filozofsko opravdanje osiguravala joj je srednjovjekovna filozofija, neodvojiva od kršćanske teologije. U takvom društvenom i svjetonazorskom kontekstu Voltaire se svrstava među prosvjetiteljske filozofe koji utiru put oslobođenju čovjeka od okova naslijeđenih struktura, izričući jasnu kritiku ondašnjih religijskih i državnih ustanova te znanosti i filozofije, posebno Leibnizove teocentrističke metafizike, koji su sinergijski kočili društveni napredak.

Kritikom religije i njezinih ustanova Voltaire ukazuje da su vjerske dogme utemeljene na metafizičkim načelima i prema tome nedokazive te da vjerska tumačenja i spisi sadrže mnogo proturječnih i fantastičkih motiva. Svaki teolog i vjerski poglavar tumači ih subjektivno, zalazeći time u sferu apsurdna jer govori o nečemu što se ne može percipirati ni dokazati. Osim toga, svaki čovjek prihvaća religijske predodžbe na svoj način, a vrlo često u kombinaciji s naslijeđenim praznovjerjem. Također, vjerski poglavari prilagođavaju vjerska načela svojim vlastitim interesima pretendirajući da ona vrijede i na sekularnom području te tako zloupotrebljavaju svoju vlast i kreiraju društveni nered.

Državnih poredak i klasni privilegiji unutar francuskog društva 18. stoljeća davno su uspostavljeni pravom jačega nad slabijim, a održavaju se starim zakonima. Taj poredak ne garantira pravednost svim podanicima, te stoga zastarjele i ustanove koje ga podržavaju treba mijenjati, jer čovjek gradi ustanove i kreira zakone koji bi trebali služiti njegovoj dobrobiti. Voltaire vidi rješenje u uspostavi kontrole kraljevske vlasti pomoću parlamenta i sprečavanju religijske vlasti da utječe na svjetovnu. Kao prosvijećen vladar, kralj se treba brinuti za dobrobit svoga naroda i ulagati u napredak znanosti, koja će donijeti opću dobrobit.

Znanost i filozofija trebale bi pojedinca i društvo voditi slobodi i napretku, ali su ograničene teocentrizmom i suvišnom metafizikom. Voltaire smatra da čovjek već odgoju stječe zablude jer ga njegovo okruženje uči da su sve druge tradicije pogrešne. Drukčiji odgoj, otvorenost novome, nova znanstvena otkrića i spoznaje, pa čak i sam pogled na prirodnu raznolikost lijev su protiv zabluda antropocentrizma i europocentrizma. Voltaire suprotstavlja znanost i religiju, gledajući u jednoj sigurnost, a u drugoj plodno tlo za zablude i nered. Znanost je lijek čovjekovoj bujnoj i opasnoj mašti.

Voltaire je uvidio da treba graditi novi svjetonazor te udarati temelje novim ustanovama koji će osigurati čovjekovu slobodu. Stoga je sebi dao zadatak da kao filozof, učen intelektualac i prosvjetitelj kojega sve zanima, ukazuje na pogreške staroga sistema i običaja te predlaže rješenja za oslobađanje od starih okova. On je to često činio u alegorijskoj formi svojih filozofskih priča, koje su obavijene humorom i ironijom, a radnja im se nerijetko događa u drugim zemljama ili čak u fantastičnim okruženjima. Humor i ironija su veoma moćna sredstva kojima se Voltaire mogao lako približiti čitateljima i prenijeti im jasnu poruku. Humorom je također postizao, ako ne stvarnu, onda metafizičku pobjedu nad ideološkim neprijateljem.

Iako fikcija, *Candide* je napisan da čitatelja podučiti i osvijestiti. U njemu pratimo evoluciju junakove svijesti u susretu sa stvarnim svijetom. Od početka priče uviđa se da je za opće stanje društva uvelike odgovoran odgoj, fokusiran na zamišljena pravila, zapreke i vjerovanja. Tko je tako odgajan, nikada se ne probudi u susretu sa stvarnim svijetom jer tvrdoglavo vjeruje zabludama imaginarnog svijeta koje je naučio u djetinjstvu. Međutim, Candide se toga oslobodio, doduše vrlo teško, shvativši da svijet ne funkcionira prema ljudskim pravilima, nego kreira svoja vlastita, na koja čovjek treba obratiti pažnju. Zato Voltaire podučava čitatelje da obrate pažnju da fizički i iskustveni svijet ima svoja vlastita pravila kojima se čovjek treba prilagođavati.

Opreka između materijalnog i apstraktnog svijeta još više se ističe u *Filozofskom rječniku*, u kojem se pojmovi, kao npr. *osjet, ideja, materija, tijelo, duša, predrasuda i religija*, ciljano tumače u svjetlu materijalističkog, empirističkog i senzualističke teorije recepcije, osvrćući se također na kognitivne teorije zastupljene unutar pojedinih religijskih skupina. Katkad Voltaire tumači određene pojmove u formi dijaloga, opisujući prvenstveno karaktere likova i kreirajući diskurs koji uz takve karaktere ide. Tako, ocrtavajući nesmotrenu i koleričnu ličnost Voltaire uspijeva pokazati sve mane takvoga karaktera. Osim esejističkom formom i dijalogom on se služi i parabolom, a koristi i druga raspoloživa sredstva koja

poznaje kako bi što bolje podučio čitatelja. Stoga u njegovu *Filozofskom rječniku* postoji velika raznolikost formi.

Voltaireova djela odraz su nastojanja intelektualca, filozofa, znanstvenika i prosvjetitelja 18. stoljeća da podučavanjem omogući napredak društva. A Voltaire kao filozof i aktivan zagovornik napretka ostaje jednom od najupečatljivijih i najznačajnijih ličnosti koje su utjecale na mišljenja, klimu i događaje sljedećih generacija i stoljeća. Njegovo djelo je još uvijek aktualno i intrigira čitatelja koji prati društvena događanja, jer ono što je bilo čovjekova slabost u 18. stoljeću, to je i danas, samo u malo drukčijem obliku. Čovjek će biti uvijek sklon zabludama, afektivnom ponašanju, lijenosti, porobljavanju drugoga radi materijalnih dobara... Stoga, jedino što mu preostaje jest da se protiv toga bori, u sebi i oko sebe, ukazujući na sve što nije u redu, kako bi svijet oko sebe učinio boljim i slobodnijim mjestom za život.

Voltaire svojim promišljanjem nadmašuje ne samo svoje suvremenike nego i brojne mislioce 21. stoljeća, jer današnji čovjek često nema dovoljno kapaciteta i volje da shvati na što Voltaire u svojoj kritici upozorava. Tko god želi imati osjećaja za prepoznavanje lažne retorike u političkom i religijskom diskursu može usporedo s redovitim praćenjem situacije na tom području proučavati Voltaireove stavove, koji će mu zasigurno pomoći u prepoznavanju svih laži.

## LITERATURA

### I. Korpus

1. Voltaire, *Romans et contes*, Paris, GF Flammarion, 1966.
2. Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, Paris, GF Flammarion, 2010.

### II. Izvori

1. *Biblija*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2001.
2. Brozović, Dalibor (ur.), *Hrvatska enciklopedija*, sv. I, LZMK, Zagreb 1999.
3. Brozović, Dalibor (ur.), *Hrvatska enciklopedija*, sv. III, LZMK, Zagreb, 2001.
4. Chaline, Olivier, *La France au XVIIIe siècle*, Belin, Paris, 2012.
5. Delon, Michel (dir.), *Dictionnaire européen des Lumières*, Paris, Presses Universitaires de France, 2007.
6. Džakula, Branko (ur.), *Francuska književnost (od 1683. do 1857)*, knj. II, Svjetlost/Nolit, Sarajevo-Beograd, 1978.
7. Kassirer, Ernst, *La Philosophie des Lumières*, Fayard, Paris, 1990.
8. Kovačec, August. (ur.), *Hrvatska enciklopedija*, sv. V, LZMK, Zagreb, 2003.
9. Kunzmann, Peter (et alii), *Atlas da la philosophie*, Paris, La Pochothèque, Paris 1993.
10. Malkassian, Gérard, *Candide : un débat philosophique*, Ellipses, Paris, 2005.
11. Méthivier, Hubert, *L'Ancien Régime*, Presses Universitaires de France (Coll. Que sais-je ?), Paris, 1961.
12. Pomeau, René. *Voltaire : le combat pour la tolérance. Calas, Sirven, La Barre*. U: *Raison présente*, br. 112, 4/1994, str. 70-79.
13. Ravlić, Slaven (ur.), *Hrvatska enciklopedija*, sv. VIII, LZMK, Zagreb, 2006.
14. Ravlić, Slaven (ur.), *Hrvatska enciklopedija*, sv. IX, LZMK, Zagreb, 2007.
15. Stenger, Gerhardt, *Présentation*, u: Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, Flamarion, Paris, 2010, str. 8-63.

16. Storni, Hugo, *Isusovačke redukcije u Paragvaju*, u: *Obnovljeni život: časopis za filozofiju i religijske znanosti*, vol. 42, br. 3-4, 1987, str. 302-315.
17. Vidan, Gabrijela (ur.), *Povijest svjetske književnosti*, knj. 3, Zagreb, Mladost, 1982.

### III. Internetski izvori

1. [https://www.larousse.fr/encyclopedie/divers/Ancien\\_R%C3%A9gime/105343](https://www.larousse.fr/encyclopedie/divers/Ancien_R%C3%A9gime/105343), pristupljeno 27. 8. 2019.
2. <http://www.justice.gouv.fr/histoire-et-patrimoine-10050/la-justice-dans-lhistoire-10288/le-parlement-de-paris-24778.html>, pristupljeno 27. 8. 2019.
3. <http://www.encyclopedie.picardie.fr/Chevalier-de-la-Barre.html>, pristupljeno 27. 8. 2019.
4. <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=69783>, pristupljeno 18.4. 2019.
5. <http://homepages.vub.ac.be/~clvidal/philosophons/corriges/explications/malebranche.htm>, pristupljeno 13. 5. 2019.
6. <http://etos.ba/dok/1435351166.pdf>, pristupljeno 1. 9. 2019.
7. <http://fdier.free.fr/AdvHaer.pdf>, pristupljeno 7. 9. 2019.
8. <https://voltairefoundation.wordpress.com/tag/questions-sur-lencyclopedie/>, pristupljeno 9. 9. 2019.
9. [http://lettres.sorbonne-universite.fr/IMG/pdf/Corps\\_memorial\\_et\\_corps\\_politique\\_de\\_Jean-Louis\\_Jeannelle.pdf](http://lettres.sorbonne-universite.fr/IMG/pdf/Corps_memorial_et_corps_politique_de_Jean-Louis_Jeannelle.pdf), pristupljeno 9. 9. 2019.