

<http://dx.doi.org/10.17951/kw.2016.19.71>

Myśl Michela de Montaigne'a a idea tolerancji

Jakub Kwak

Artykuł podejmuje problem tolerancji i jej znaczenie w świecie społecznym. Punktem wyjścia jest próba odwołania się do koncepcji Michela de Montaigne'a jako jednego z prekursorów nowożytnego postrzegania wspomnianej problematyki w kulturze europejskiej. Uwzględnione zostało tło historyczne, szczególnie okres wojen religijnych we Francji XVII wieku oraz ich konsekwencje społeczno-polityczne. Pokrótce zaprezentowana została również geneza pojęcia tolerancji na naszym kontynencie wraz z kluczowymi momentami jej formowania od czasów starożytnych do XVI stulecia.

Słowa kluczowe: tolerancja, Michel de Montaigne, filozofia nowożytna, filozofia polityczna, wojny religijne we Francji

Problematyka tolerancji i związanych z nią kwestii o charakterze etycznym i polityczno-społecznym od dłuższego czasu stanowi istotny punkt odniesienia dla rozmaitych koncepcji filozoficznych. Stała się szczególnie aktualna w czasach dzisiejszych. Wiąże się to niewątpliwie z wyzwaniem, jakim jest wpływ na nasz kontynent rzesz ludzkich, reprezentujących różne i często zdecydowanie odmienne od naszej kultury. Ponadto sama idea tolerancji w stosunku do „obcych” postrzegana była i jest jako jeden z fundamentów reżimów demokratycznych, przede wszystkim charakterystycznej dla krajów szeroko pojętego Zachodu odmiany demokracji nazywanej liberalną¹. Sza-

JAKUB KWAK, doktorant na Wydziale Socjologiczno-Historycznym Uniwersytetu Rzeszowskiego; adres do korespondencji: Wydział Socjologiczno-Historyczny UR, Al. Rejtana 16 C, 35-959 Rzeszów; e-mail: klak2323@gmail.com

cunek dla wolności i poglądów innych bez wątpienia stanowić musiał immanentną cechę nowoczesnych organizmów państwowych cywilizacji zachodniej, bez którego demokracja straciłaby swój charakter, stając się nieuchronnie tak znienawidzoną przez klasyków myśli liberalnej – takich jak A. de Tocqueville czy J. S. Mill – „tyranią większości”².

Napływ mas ludzkich, odmiennych kulturowo i często niechętnie nastawionych do samych idei konstytuujących system liberalny, nasuwać musiał jednak pytanie o granice tolerancji i jej charakter. Klasyczny liberalizm i jego XX-wieczni kontynuatorzy kładli nacisk przede wszystkim na negatywny aspekt tolerancji. W ich opinii, instytucje państwowe powinny zachowywać ścisłą neutralność w obliczu zachowań czy wypowiedzi, które mogą być uznane za odrażające czy ohydne, o ile w ich wyniku nie ucierpieli inni członkowie społeczeństwa³. Na bazie takiej koncepcji sformułowano zostały na przykład fundamenty prawodawstwa konstytucyjnego Stanów Zjednoczonych, co dostrzegalne było szczególnie w poprawce pierwszej (dotyczącej wolności wypowiedzi i zgromadzeń) oraz czternastej (gwarantującej prawo do uczciwego procesu sądowego i równego traktowania przez system prawny)⁴. Wskazywano jednak, że rzekoma „neutralność” była w tym wypadku jedynie pozorna, ponieważ postrzeganie jakichś zjawisk jako odrażających samo w sobie wymaga odniesienia do pewnych wartości. Ponadto taka koncepcja tolerancji ujmowała ją w sposób pasywny, jedynie jako rodzaj pobłażliwości czy cierpliwości wobec obcych nam zachowań. Podkreślić należałoby, że takie traktowanie tolerancji bliskie było jej źródłowemu ujęciu – odważniejsi przedsta-

¹ T. Szkołut, *Cnota tolerancji*, [w:] *Pluralizm i tolerancja*, red. K. Wiliński, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1998, s. 28.

² J. Szczepański, *Groźba tyranii większości i demokracja totalitarna*, s. 169, <https://depot.ceon.pl/bitstream/handle/123456789/1223/J.Szczepa%C5%84ski,%20Gro%C5%BAb%C5%9Bci%20i%20demokracja%20totalitarna.pdf?sequence=1> [dostęp: 23.05.2016].

³ H. Oberdiek, *Tolerance: between forbearance and acceptance*, Rowman & Littlefield, New York 2001, s. 6.

⁴ P. Sarnecki, *Ustroje konstytucyjne państw współczesnych*, Wolters Kluwer, Warszawa 2013, s. 81.

wicieli cywilizacji wczesnonowożytnej, odnosząc się do kwestii herezji, postrzegali innowierców jako osoby pozostające w błędzie, a można je z niego wyprowadzić nie przez przemoc, lecz jedynie przez wychowanie i wskazanie właściwych modeli życiowych⁵. Niezależnie jednak od dziedzictwa historycznego, część współczesnych myślicieli postulowała podjęcie przez państwo bardziej aktywnej roli w szerzeniu ideałów tolerancji i rezygnację z bierności.

Oba ujęcia stanęły obecnie w obliczu poważnego kryzysu z powodu migracji przedstawicieli innych religii i kultur na kontynent europejski. Napływ ten spowodował radykalizację części „natywnych” obywateli krajów Europy, obawiających się o przyszłość i tożsamość swoich wspólnot narodowych⁶. Wzrost tendencji nacjonalistycznych i chęci powrotu do w dużej mierze zamkniętych, tradycyjalnych społeczności „monowalencyjnych”⁷ stał się obecnie podstawą działalności niektórych ugrupowań politycznych, starających się uzyskać polityczne korzyści z eksploatawania lęków ludności. Takie ujęcie tylko częściowo odzwierciedlałoby jednak stan faktyczny. Napływająca ludność, w głównej mierze muzułmanie z krajów przesiąkniętych religijnością o charakterze fundamentalistycznym, niechętnie poddawała się procesowi integracji ze społeczeństwami do których przybywała. Ich niechętny stosunek do wartości liberalnych i ducha demokratycznego, a także pogarda wyrażana wobec „zgniłego” Zachodu w każdych warunkach musiałaby być wyzwaniem rzuconym najbardziej nawet konsekwentnej i racjonalnej polityce tolerancji⁸.

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie historycznego ujęcia pojęcia tolerancji w kulturze europejskiej – w pierwotnym odniesieniu do konfliktów o charakterze wyznaniowym. Znaczącą postacią, której myśl stanowić będzie punkt

⁵ J. Berenger, *Tolerancja religijna w Europie w czasach nowożytnych (XV-XVIII wiek)*, tłum. M. Forycki, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2002, s. 12.

⁶ I. Goral, *Francja wobec zjawiska imigracji z krajów muzułmańskich w latach 1968-2008*, Instytut Europy Środkowo-Wschodniej, Lublin 2008, s. 11.

⁷ T. Paleczny, *Socjologia tożsamości*, Oficyna Wydawnicza AFM, Kraków 2008, s. 150.

⁸ Zob. I. Buruma, A. Margalit, *Okcydentalizm. Zachód w oczach wrogów*, tłum. A. Lipszyc, Universitas, Warszawa 2005.

odniesienia dla tych rozważań jest Michel de Montaigne (1533–1592), filozof kluczowy dla samej konceptualizacji idei tolerancji w myśli łacińskiej.

Ukształtowanie się idei tolerancji i jej praktyczne konsekwencje w epoce średniowiecznej

Tytułem wstępu do analizy myśli francuskiego filozofa, zaprezentuję historię pojęcia tolerancji w Europie w średniowieczu – szczególnie jego w późnej fazie, w której można już obserwować powolny rozpad powszechnej *christianitas*⁹ i narastające rozłamy religijne, nieuchronnie prowadzące do konfliktów.

Już w okresie wcześniejszym niż wieki średnie pojawiały się pierwsze koncepcje, wspierające tolerancję religijną i przeciwstawiające się stosowaniu przemocy w nawracaniu innowierców czy też walce z herezją. Myśl ta odwoływała się poprzez swą argumentację do Biblii, wskazując na konieczność oddzielenia *tego, co Boskie od tego, co cesarskie*. Idea wolności wyznania głoszona była przez m.in. przez Tertuliana (ok. 160–240), który pragnął przeciwstawić się prześladowaniom chrześcijan przez państwo rzymskie¹⁰. Wskazywał, że karanie odstępców od religii powinno być pozostawione Bogu, a świeccy panujący nie posiadają uprawnień do narzucania swojego wyznania poddanym, o ile są oni posłuszni ich władzy.

W średniowieczu idea ograniczonej wprowadzie tolerancji została sformułowana w pismach św. Tomasza z Akwinu (1225–1274). Innowiercy posiadać mieli prawo do zachowania życia, wolności sumienia oraz praktykowania w ramach własnego wyznania. Co jednak charakterystyczne, postawa ta miała cechować stosunek katolików do pogan i Żydów. W opinii Akwinaty, w przypadku niemożności przekonania ich do „prawdziwej wiary” drogą perswazji należało ich pozostawić w spokoju. Zdecydowanie ostrzejsze stanowisko przyjmował on jednak,

⁹ A. Waśko, *Poza utopią i nihilizmem: człowiek jako podmiot kultury*, WAM, Kraków 2007, s. 103.

¹⁰ N. Sonde Sylvanus Ive, *The history and contents of human rights: a study of the history and interpretation of human rights*, Lang, New York 1986, s. 72.

gdy chodzi o odstępców od wiary chrześcijańskiej i heretyków¹¹. Tolerancja w ich wypadku obejmować mogła jedynie ludzi prostych, o umysłach zbyt ograniczonych, by mogli oni zrozumieć swój błąd. W innym razie herezja traktowana była jako świadome odejście od prawdy Kościoła i traktowana z najwyższą surowością. Wspomnieć należy, że w 1199 r. z inicjatywy papieża Innocentego III, herezja uznana została za zbrodnię obrazy majestatu, która karana była śmiercią¹².

Sytuacja polityczna we Francji w II połowie XVI wieku

Zauważmy, jak istotne znaczenie dla myśli i poglądów Montaigne'a miały wydarzenia rozgrywające się w XVI stuleciu w jego ojczyźnie. Siłą, która kształtowała politykę monarchii i miała niebagatelny wpływ na charakter stosunków społecznych w tym czasie był narastający konflikt pomiędzy katolikami a zwolennikami nauk Kalwina – zwanymi we Francji hugenotami. Prześladowania innowierców były obecne w ówczesnym państwie francuskim już w okresie wcześniejszym, dotycząc głównie luteran, próbujących głosić na jego terenie nauki swojego mistrza. W 1521 roku uniwersytet w Sorbonie ogłosił oficjalnie niemieckiego reformatora „wrogiem Kościoła Chrystusa”, a już dwa lata później jego zwolennik Jean Valliere spłonął na stosie w Paryżu¹³. Paradoksalnie, począwszy od Franciszka I, kolejni królowie francuscy zwalczali rodzimych protestantów, wspierając jednocześnie luteranów książąt niemieckich w ich walce przeciwko cesarzowi Karolowi V¹⁴.

Prawdziwa eskalacja walk religijnych nastąpiła wraz licznymi nawróceniami na kalwinizm wśród ludności francuskiej, w tym dużej części szlachty. Doprowadzić musiało to nieu-

¹¹ J. Berenger, *Tolerancja religijna...*, dz. cyt., s. 11.

¹² Tamże.

¹³ R. D. Gwynn, *Huguenot heritage: The history and contribution of the Huguenots in Britain*, Sussex Academic Press, Brighton 2001, s. 10.

¹⁴ W. J. Korab-Karpowicz, *Historia filozofii politycznej: Od Tukidydesa do Locke'a. Tradycja klasyczna i jej krytycy*, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2010, s. 241–242.

chronnie do konfliktu z potężnym we Francji Kościołem oraz fanatycznie wiernymi mu możnymi, na czele z potężną rodziną Gwizjuszy. To właśnie ich przywódcę, Franciszka de Guise, uznać można za instygatora pierwszego z serii starć pomiędzy zwaśnionymi stronnictwami wyznaniowymi. Za początek wojny uznawana była tzw. masakra w Wassy w 1562 roku, kiedy żołnierze wierni Gwizjuszom zaatakowali modlących się publicznie hugenotów. Ich obecność w pobliżu kościoła katolickiego uznana została za prowokację; w wyniku walk zabitych zostało około 60 protestantów¹⁵. Zwolennicy nauk Kalwina posiadali w tym czasie zapewnioną przez Koronę częściową swobodę wyznania, zatwierdzoną przez regentkę Katarzynę Medycejską na mocy tzw. edyktu z Saint-Germain wydanego 17 stycznia 1562 roku¹⁶. Sama Medyceuszka oraz związane z nią stronnictwo „polityków” (z którym sympatyzował sam Montaigne) starało się prowadzić politykę umiarkowaną, sprzeciwiając się ekscesom ekstremistów z obu stron barykady i usiłując doprowadzić do konsolidacji władzy i utrzymania spokoju w królestwie.

Źródła filozoficznych poglądów Michela de Montaigne'a

Analiza właściwych poglądów Gaskończyka dotyczących zagadnień związanych z problemem tolerancji byłaby niemożliwa bez wskazania genealogii jego koncepcji filozoficznych. Niebagatelny wpływ wywarło tu na pewno jego wychowanie; ojciec wpajał mu umiłowanie antycznego Rzymu, będące zresztą charakterystyczną cechą wykształcenia we wczesnej epoce nowożytnej w Europie. Humanizm na naszym kontynencie dość powszechnie wskazywał na starożytność jako pewien wzór do naśladowania dla współczesnych; w jej „odrodzeniu” postrzegał metodą przywrócenia cnót i rozwoju społeczeństw Okcy-

¹⁵ S. Bratkowski, *W drodze do Montaigne*, Czytelnik, Warszawa 2012, s. 48–49.

¹⁶ Z. Wójcik, *Historia powszechna XVI-XVII wieku*, PWN, Warszawa 1995, s. 202.

dentu¹⁷. Kontakty Piotra Eyquema, ojca Montaigne'a, z miejscowymi zwolennikami nauk Erazma z Rotterdamu (który wydał w 1529 dzieło *O wychowaniu chłopców*) niewątpliwie wpłynęły na jego postawę wobec kwestii edukacji syna¹⁸. Erazmianie kładli niebagatelny nacisk na konieczność uczenia młodzieży klasycznej łaciny. Zainspirowany tymi naukami ojciec nie szczędził środków na wpojenie jej znajomości u swego potomka. Wraz z poznaniem języka, w naturalny sposób Michel de Montaigne wszedł w kontakt z dziełami klasyków antyku. Fascynacja Rzymem łączyła się z podziwem wobec jego wybitnych przywódców – nade wszystko wobec Cezara (podziw wobec niego był u Montaigne'a czasami bezkrytyczny). Jego stosunek do starożytnych władców Italii dobrze oddawało następujące zdanie z *Prób* (sam esej nosił zresztą tytuł *O wielkości Rzymian*): „Chcę tu powiedzieć tylko jedno słowo w tej nieskończonej materii, aby wykazać głupotę tych, którzy równają z ich wielkością mizerne wielkości naszych czasów”¹⁹.

Gaskoński myśliciel zapoznał się również z dorobkiem filozoficznym starożytnych. Szczególnie zainteresowanie wykazywał wobec modnej wtedy we francuskich kręgach humanistycznych myśli antycznych sceptyków. Przyswoił idee pyrronizmu zawarte w *Szkicach pyrrońskich* Sekstusa Empiryka; twierdził jednak, że do myśli pokrewnej sceptykom pchnęły go przede wszystkim wrodzone cechy charakteru, a nie przeczytane lektury²⁰. Montaigne prezentował w pierwszym rzędzie postawę zdroworozsądkową, odrzucając jako niedorzeczne – głoszone w kręgach Pyrrona – ekstremalne twierdzenia, że nie można osiągnąć jakiegokolwiek wiedzy. Jego sceptycyzm był w swojej istocie umiarkowany – odrzucał pretensje rozumu do osiągnięcia pewnego i niepodważalnego poznania świata²¹, w życiu codziennym starał się jednak pokładać zaufanie w świa-

¹⁷ M. Korolko, *Andrzej Frycz Modrzewski: humanista, pisarz*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1978, s. 97.

¹⁸ J. Hen, *Ja Michał z Montaigne*, Prószyński i S-ka, Warszawa 1999, s. 28–29.

¹⁹ M. Montaigne, *O wielkości Rzymian* [w:] tenże, *Próby*, t. 2, tłum. T. Boy-Żeleński, Zielona Sowa, Kraków 2004, s. 522.

²⁰ J. Hen, *Ja Michał z Montaigne...*, dz. cyt., s. 140.

²¹ Z. Kuderowicz, *Filozofia nowożytnej Europy*, PWN, Warszawa 1989, s. 87.

dektwie zmysłów, których ambicje dotyczące możliwości zdobycia niemożliwej do obalenia wiedzy także jednak zdecydowanie odrzucał. Na gruncie filozofii atakował zwarte systemy metafizyczne, akcentując ich wielość oraz wzajemną sprzeczność. Według Montaigne'a, spory między nimi były w swej istocie nierozstrzygalne, a same one stanowiły jedynie wytwór wyobraźni autorów, w sposób dowolny przyjmujących „pierwsze zasady” i na bazie tych fikcji tworzących swoje misterne konstrukcje. Pisał: „Czyż możebna jest wyobrazić sobie coś tak śmiesznego, aby to nędzne i kruche stworzenie, które nawet nie jest swoim własnym panem, wystawione na zniewagi wszystkich żywiołów i zjawisk, mieniło się panem i cesarzem świata, którego nie jest w mocy poznać ani najmniejszej części, a cóż dopiero jej rozkazywać?”²². Tę postawę antymetafizyczną, skierowaną przeciwko filozoficznym spekulacjom i arogancji myślicieli, uważających się za zdolnych do poznania tajemnic świata, łączył Montaigne z umiarkowanym fideizmem²³. Wskazywał na objawienie jako źródło wiedzy o istnieniu Stwórcy, pozostając również blisko idei „Boga ukrytego”, którego charakter był dla ludzi nieprzeniknioną tajemnicą.

Poglądy ontologiczne Montaigne'a nie pozostały bez wpływu na jego koncepcje o charakterze etycznym. W sposób zdecydowany odrzucał on intelektualizm etyczny oraz prądy wskazujące na nadrzędną rolę rozumu jako gwaranta moralności ludzkiej. Jak stwierdzał w swoich *Próbach* „Wiedza jest to w istocie bardzo użyteczna i wielka sprawa; ci którzy nią gardzą, dostatecznie jawią swoją głupotę. Nie podbijam wszelako jej wartości aż do tej niezmiernej ceny, jaką niektórzy jej przypisują. [...] Również nie wierzę w to, co i inni powiadali, iż wiedza jest matką wszelkiej cnoty i że wszelki grzech spowodowany jest niewiedzą”²⁴. Ponadto sama wiedza, używana w niewłaściwy sposób, prowadzić mogła do rozpacz, a wręcz szaleństwa. Nadmierna aktywność rozumu zrodzić potrafiła nato-

²² M. Montaigne, *Apologia Rajmunda Sebonda*, [w:] tenże, *Próby...*, dz. cyt., t. 2, s. 338.

²³ R. Ziemińska, *Historia sceptycyzmu. W poszukiwaniu spójności*, Wydawnictwo UMK, Toruń 2013, s. 208.

²⁴ M. Montaigne, *Apologia...*, dz. cyt., s. 330.

miast fałszywe idee, w negatywny sposób wpływające na jakość życia ludzkiego²⁵.

Nie tylko jednak myśl starożytnych sceptyków odcisnęła piętno na poglądach Montaigne'a. Przyjmował on postawę raczej eklektyczną, w zgodzie ze swoim charakterem sprzeciwiając się dogmatycznemu i ślepemu podążaniu za jedną tylko szkołą filozoficzną. Wśród innych znaczących źródeł inspiracji wymienić należałoby koncepcje stoików, szczególnie w zakresie etyki²⁶. Odrzucał obecny w pismach stoickich kult rozumu; ich rygorystyczna moralność wzbudzała w nim jednak niewątpliwy podziw. Pochwała cnót starożytnych skłaniała Montaigne'a do odrzucenia współczesnych mu obyczajów. „Nie widzi się uczynków natchnionych cnotą; jeśli czasem mają jej oblicze, nie mają jej treści [...]. Sprawiedliwość, męstwo, poczciwość, praktykowane w ten sposób, można wprowadzić nazwać cnotą ze względu na uważanie drugich i oblicze, jakie okazują zewnątrz, ale dla czyniącego nie są bynajmniej cnotą; inny mają na oku cel i inna porusza je sprężyna. Owa cnota nie uznaje nic za swoje, jeno to, co się dzieje przez nią i dla niej samej”²⁷. Celem etyki było dla Gaskończyka uzyskanie spokoju ducha i ciała człowieka, co zapewnić miało umiarkowanie i zgodność z naturalnymi odczuciami. Nie akceptował przez to w pełni surowości etycznej, obecnej w myśli stoickiej; akcentował natomiast znaczenie rozsądnego życia zgodnego z rytmem przyrody i wrodzonymi odczuciami jednostki: „Filozofia nie broni się bynajmniej naturalnym rozkoszom, byle zachować miarę, zaleca umiarkowanie, nie zaś ucieczkę przed nimi”²⁸.

²⁵ Z. Kuderowicz, *Filozofia nowożytnej Europy...*, dz. cyt., s. 89.

²⁶ E. Lasocińska, *Cnota sama z mądrością jest naszym żywotem. Stoickie pojęcie cnoty w poezji polskiej XVII wieku*, Wydawnictwo PAN, Warszawa 2003, s. 33.

²⁷ M. Montaigne, *O Katonie Młodszym*, [w:] tenże, *Próby...*, dz. cyt., t. 1, s. 187.

²⁸ Tenże, *O wierszach Wergilego*, [w:] tenże, *Próby...*, dz. cyt., t. 3, s. 675.

Myśl społeczna Montaigne'a a wydarzenia polityczne we Francji we wczesnym okresie jego działalności politycznej

W okresie narastania sporów pomiędzy katolikami a hugenotami Michel de Montaigne pełnił już funkcję publiczną, przez co znalazł się niejako w samym centrum religijnych i politycznych walk, targających Francją. Już w maju 1557 roku młody szlachcic zasiadł w radzie miasta Bourdeaux, której wkrótce stał się wpływowym i znaczącym członkiem²⁹. Wyróżniał go chłodny osąd i rozumna ocena sytuacji – cechy, które z czasem stały się jego znakiem rozpoznawczym. Z tego też względu nie odczuwał satysfakcji z pełnionej funkcji, jako że ówczesne sądownictwo przepełnione było raczej duchem okrucieństwa, a nierzadko i fanatyzmu wobec oskarżonych, co wzbudzało szczerą odrazę Montaigne'a. Pogarda okazywana wobec bezsensownej przemocy towarzyszyła Francuzowi przez całe życie i stała się jednym ze źródeł trzeźwego i umiarkowanego spojrzenia na kwestie konfliktów religijnych, grożących jedności kraju. Myśliciel pisał z przerażeniem: „Żyję w czasach obfitujących w niewiarygodne wprost przykłady okrucieństwa, a to przez rozpasanie wojen domowych. [...] Ledwie mogłem przypuszczać, nim sam ujrzałem, aby się mogły znaleźć tak okrutne dusze, aby dla samej rozkoszy mordu możebne było rąbać i ćwiartować członki ludzkie, wysilać dowcip na wymyślanie nieznanych mąk i nowych rodzajów śmierci bez nienawiści, bez pożytku, jeno dla prostego nasycenia się uciesznym widokiem drgań i poruszeń kurczowych, żałośliwych jęków i głosów takiego człowieka umierającego w mękach”³⁰.

Duże znaczenie dla ukształtowania poglądów filozoficzno-społecznych francuskiego myśliciela miał jego udział w wyprawie Karola IX przeciw miastu Rouen, u początków jego panowania (w 1562 roku). W mieście tym Montaigne poznał przywiezionych z Ameryki Południowej Indian, co dodatkowo wzmocniło u niego poczucie pewnego relatywizmu przyjętych w jego kulturze wartości i umocniło w jego sceptycyzmie.

²⁹ J. Hen, *Ja Michał z Montaigne...*, dz. cyt., s. 77–78.

³⁰ M. Montaigne, *O okrucieństwie*, [w:] *Próby...*, dz. cyt., t. 2, s. 327.

Francuz opisał refleksje związane z poznaniem przedstawicieli cywilizacji pozaeuropejskiej w sławnym rozdziale *Prób* zatytułowanym *O kanibalach*. Sam esej zyskał w obrębie myśli europejskiej status tekstu klasycznego, będąc po dzień dzisiejszy bardzo ważnym punktem odniesienia dla badań antropologicznych. Tytułowy kanibalizm stanowił w nim rodzaj metafory, formułując wyzwanie dla czytelników, wskazujące, że dla rzetelnego poznania obcych kultur konieczne było przynajmniej częściowe porzucenie wąskich ram własnych obyczajów i przyjętych norm³¹.

W swoich rozważaniach na temat kultur uznawanych przez Europejczyków za barbarzyńskie, wychodził Montaigne od uwag pisarzy starożytnych. Powołując się na ich myśli, Francuz wskazywał na konieczność posługiwania się rozsądkiem i nieuleganie pospolitym mniemaniom. Przede wszystkim zwracał uwagę na cechy wspólne, o charakterze naturalno-fizjologicznym, które łączyły mieszkańców naszego kontynentu z odległymi ludami. Jedynym kryterium, które pozwalałoby nam traktować owe ludy jako istoty niższe była nasza własna kultura i zwyczaje, które z powodu swojej natury nie mogły traktowane być jako źródła obiektywne i racjonalne. „Znajduję, iż wedle tego, co mi powiedziano, nie ma nic barbarzyńskiego ani dzikiego w tym ludzie, chyba że każdy zechce mienić barbarzyństwem to, co różni się od jego obyczaju. Jako że po prawdzie nie mamy innej miary dla prawdy i rozumu jak tylko przykład i obraz mniemań i zwyczajów naszej ojczystej ziemi; tam jest zawsze najlepsza wiara, najlepsze prawa, najlepszy i doskonały obyczaj w każdej rzeczy”³².

Sceptycyzm Gaskończyka łączył się z wyraźnym poczuciem pewnego relatywizmu kulturowego i ograniczonego znaczenia poglądów i mniemań charakterystycznych dla naszej cywilizacji. Służyły one do ataku na płytki europocentryzm, który własne idee i zwyczaje traktował jako najwyższe i w gruncie rzeczy – jedyne uprawomocnione. Europocentryzm ten stanowił znaczący rys kultury Starego Świata, posiadający niewątpliwe

³¹ L. Goldman, *The anthropology of cannibalism*, Bergin & Garvey, London 1999, s. 1.

³² M. Montaigne, *O kanibalach*, [w:] tenże, *Próby...*, dz. cyt., t. 1, s. 169.

zasługi w tworzeniu wizerunku jedności kontynentu, złączonego poprzez wspólne i rozpoznawalne symbole i dyskursy. Z drugiej jednak strony był on niewątpliwą przeszkodą na drodze do poznania i komunikacji z odrębnymi kręgami kulturowymi³³. Dla francuskiego filozofa zapoznanie się ze zwyczajami ludów postrzeganych jako „dzikie” stało się również okazją do refleksji nad stanem jego własnej cywilizacji. Traktując „barbarzyńców” jako rodzaj lustra, podjął się on krytyki nienaturalnego sposobu życia mieszkańców Francji, którzy eksploatując beznamietnie przyrodę, nie dostrzegali wielkości jej dzieł. Nowy Świat był zresztą niezmiennie obiektem fascynacji Montaigne'a, którą dzielił ze swym przyjacielem Etienne de la Boetie. Jak podkreśla Józef Hen: „A Michał? Jeśli miał jakąś prawdziwą namietność, to właśnie poznawanie obcych krain, ludów, obyczajów. Szczególnie go ciekawiły właśnie owe ludy zamorskie, nieskażone naszym zepsuciem”³⁴. Można było zauważyć u Francuza pewną tęsknotę za „rajem utraconym”, obecnym w krainach, które nie uległy degeneracji pod wpływem rozwoju cywilizacyjnego³⁵.

Szczególny podziw wyrażał Montaigne dla przedstawionej mu cnotliwości „dzikich”. W zebranych relacjach opisano, jak unikali oni niepotrzebnego okrucieństwa na polu bitwy, prezentując za to godną naśladowania odwagę w obliczu pojmania i śmierci³⁶. Obyczaje takie niezmiennie zadziwiły Gaskończyka, który mógł przecież obserwować na własne oczy bezsensowny przelew krwi i ogrom cierpienia we własnej ojczyźnie. Ponadto olbrzymim szokiem miał być dla obcych przybyszów widok głodnych i zabiedzonych żebraków, których pełno było w Rouen. Ich obecność kontrastowała wyraźnie z wizerunkiem króla Karola IX i jego świty, złożonej z osób majątnych, którym nie brakowało żadnych dóbr. Ponadto w ich plemieniu panowała timokracja, w której najdzielniejsi i najbardziej zasłużeni w

³³ M. Wendland, *Konstruktywizm komunikacyjny*, Wydawnictwo IF UAM, Poznań 2011, s. 232.

³⁴ J. Hen, *Ja Michał z Montaigne...*, dz. cyt., s. 93.

³⁵ T. Ellingson, *The myth of the noble savage*, University of California Press, London 2001, s. 8.

³⁶ M. Montaigne, *O kanibalach...*, dz. cyt., s. 176–177.

walce przewodzili ludowi. Z tego powodu przybysze nie rozumieli, dlaczego „tylu rośłych, brodatych, silnych i uzbrojonych ludzi, będących dokoła króla (prawdopodobnie mówili o Szwajcarach gwardii) godziło się poddawać woli dziecka i nie wybrało raczej, którego spośród siebie, aby im rozkazywał”³⁷.

Stosunek Montaigne'a do konfliktów religijnych we Francji

Znacząca postać życia kulturalnego i politycznego Francji, jaką niewątpliwie był Montaigne, zmuszona była zająć stanowisko wobec walk targających w tym okresie jego ojczyznę. Duży wpływ na jego postawę miał wspomniany przyjaciel – Etienne la Boetie, który jako jeden z radców miasta Bordeaux reprezentował w tym czasie stronnictwo umiarkowane, starające się utrzymać pokój i porządek i powstrzymywać nadmierne namietności religijne. Jako zdecydowany legalista i wierny sługa Korony, próbował uspokoić radykałów, poprzez apele do duchownych obu zwaśnionych stron i udział w tworzeniu sił zbrojnych, mających zapewnić spokój w regionie³⁸. Poglądy swojego przyjaciela wyznawał w dużym stopniu również Montaigne. La Boetie wątpił w możliwość długotrwałej, pokojowej koegzystencji dwóch potężnych i wrogich sobie kościołów. Z tego też względu uważał za korzystny powrót raczej do umocowanego w tradycji katolicyzmu. Zdecydowanie odrzucał jednak stosowanie przemocy w celu nawracania innowierców i potępiał używanie religii jako narzędzia stosowanego w walce politycznej³⁹. Także sam Montaigne pozostał wierny wyznaniu katolickiemu, nie ulegając jednak w żadnym stopniu fanatyzmowi „partii katolickiej” Gwizjuszy. Podobnie jak jego przyjaciel, postrzegał wykorzystywanie potęgi wiary przez obie strony konfliktu za zjawisko odrażające i nieprzystojące osobom, które mieniły się chrześcijanami. Pisał: „Sprawiedliwość, jaka jest po jednej stronie, jest tam jeno jako płaszczyk i ozdoba;

³⁷ Tamże, s. 177.

³⁸ J. Hen, *Ja Michał z Montaigne...*, dz. cyt., s. 88–89.

³⁹ E. Voegelin, J. L. Wiser, *History of political ideas: Religion and the Rise of Modernity*, t. 5, University of Missouri Press, Columbia 1998, s. 30.

jest przybrana i narzucona, ale nie przyjęta i zaślubiona duchem; jest jakoby w gębie adwokata, a nie w sercu i uczuciach. Bóg winien jest swą nadzwyczajną pomoc wierze i religii, ale nie naszym namiętnościom. Ludzie prowadzą sprawę, a religia służy im za narzędzie: zasię powinno być wcale przeciwnie!”⁴⁰.

Montaigne z wyrzutem stwierdzał, że religia chrześcijańska, która służyć miała poprawie ludzkich obyczajów i udoskonaleniu natury człowieka, wykorzystywana była do celów wprost przeciwnych. Jako, że obce było mu zaciętrzewienie i fanatyzm radykałów z obu stron barykady, nadzieje wiązał z dworskim stronnictwem tzw. „polityków”, których głównym reprezentantem był kanclerz Michel l’Hospital. Ten utalentowany arystokrata dążył w swojej działalności publicznej przede wszystkim do wzmocnienia władzy monarszej i centralizacji rozbitego i targanego przez konflikty królestwa. Istotnym elementem jego działań była polityka religijna, dążąca do przywrócenia pokoju między różnymi wyznaniem w ówczesnej Francji. Opisywany jako „chrześcijański racjonalista” i bliski środowiskom humanistów, l’Hospital odrzucał pogląd głoszący brak możliwości tolerowania fałszywych religii. Wolność religijna miała według niego łączyć się ścisłym posłuszeństwem wobec praw państwowych i lojalnością w stosunku do Korony⁴¹. Taka postawa bliska była samemu Montaigne’owi, który wielokrotnie wyrażał niekwestionowany podziw dla kanclerza i upatrywał w jego osobie nadziei na porozumienie między stronnictwami.

Szczególnie bulwersujące w opinii fanatyków katolickich były jednak pochwały głoszone przez Gaskończyka ku czci Franciszka la Noue. Był on sławnym w tym czasie wojownikiem, bohaterem wielu bitew, który zasłynął przede wszystkim z rycerskości i szlachetności zachowań własnych oraz swoich podkomendnych⁴². Swój podziw dla marszałka wyraził Montaigne w *Próbach*: „Również tam się przygodzi położyć niewzru-

⁴⁰ M. Montaigne, *Apologia...*, dz. cyt., s. 333.

⁴¹ K. Seong-Hak, *Michel de L'Hôpital: The Vision of a Reformist Chancellor During the French Religious Wars*, Sixteenth Century Journal Publishers, Kirksville 1997, s. 6–7.

⁴² S. Bratkowski, *W drodze do Montaigne...*, dz. cyt., s. 46–47.

szoną dobroć, łagodność obyczajów i pełną sumienia dobrotliwość pana de La Noue wśród takiego bezprawia owych walk partyzanckich (prawdziwej szkoły zdrady, nieludzkości i rozbójnictwa), w których ustawicznie się chował. Wielki to wódz i bardzo doświadczony”⁴³. Wydawać by się mogło, że taka wierność powszechnie szanowanym cnotom rycerskim wzbudzać powinna szacunek. Kluczowa jednak była kwestia wyznania wspomnianego szlachcica. Franciszek la Noue był bowiem hugenotą – taka jawna pochwała jego postaci i dokonań narażała Montaigne'a na szykany ze strony stołecznego Parlamentu i Sorbony, instytucji, które skupiały w tym czasie radykałów katolickich powiązanych ze stronnictwem Gwizjuszy. Sam la Noue głosił zresztą poglądy w duże mierze tożsame z ideami wysnuwanymi przez francuskiego filozofa, postulując pojednanie narodowe oraz zakończenie bratobójczej wojny religijnej, która jedynie osłabiała organizm państwowy i doprowadzała gospodarkę kraju do ruiny⁴⁴. Ta zbieżność dodatkowo zbliżała ich do siebie, powodując niekłamany podziw Montaigne'a dla kalwińskiego dowódcy, pomimo dzielących ich różnic religijnych.

Podobnie jak wielki marszałek, Gaskończyk niezmiernie ubolewał nad szerzącymi się w jego ojczyźnie okrucieństwami i zbrodniami, popełnianymi w imię religii. Jak gorzko stwierdzał: „Nie masz tak doskonałej nienawiści, jak między chrześcijanami”⁴⁵. Montaigne podejrzewał zresztą, że jedynie dla garstki walczących, wiara katolicka czy kalwińska stanowiła prawdziwy motyw ich działań. W większości przypadków była ona jedynie rodzajem maski, mającej ukryć ich prawdziwe intencje i cele, jakimi były chęć zysku i władzy czy pospolita żądza mordy. Ponadto dostrzegał on, że przywiązanie do religii we Francji wynikało raczej z jej umocowania w tradycji czy strachu przed karą, a nie rzeczywistego oddania i wierności naukom chrześcijańskim. Filozof drwił: „Jesteśmy chrześcijanami z tego samego tytułu, jak jesteśmy Perygordczykami lub

⁴³ M. Montaigne, *O zarożumiałości*, [w:] tenże, *Próby...*, dz. cyt., t. 2, s. 506.

⁴⁴ S. Grzybowski, *Henryk Walezy*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1980, s. 81.

⁴⁵ M. Montaigne, *Apologia...*, dz. cyt. s. 334.

Niemcami”⁴⁶. Prawdziwe przyjęcie nauk głoszonych w Biblii musiałyby niechybnie doprowadzić do odrzucenia przemocy i okrucieństwa w stosunkach między wyznawcami różnych odłamów religii chrześcijańskiej. Nietolerancja, jak podkreślali również nawiązujący w dużej mierze do Montaigne'a autorzy późniejsi, nie mogła wpływać w racjonalny sposób ani z praw naturalnych ani ludzkich, jawiąc się przez to jako zachowanie barbarzyńskie i bezsensowne⁴⁷.

Duże znaczenie dla rozwoju stanowiska Montaigne'a miała także znajomość – która z czasem przerodziła się w autentyczną przyjaźń – z Henrykiem Burbonem, władcą Nawarry. Był on formalnym (a po rzezi hugenotów 24 sierpnia 1572 roku⁴⁸ również faktycznym) przywódcą stronnictwa protestanckiego. Gaskończyk zyskał poparcie przedstawiciela bocznej linii Walezjuszy i w roku 1577 został mianowany jego szambelanem. W roku 1584 Henryk został oficjalnie uznany następcą tronu Francji. Poglądy Montaigne'a wywarły na niego duży wpływ. Nakłaniał on króla Nawarry, by porzucił chęć zemsty na stronnictwie katolickim, starając się raczej doprowadzić do pojednania i konsolidacji Francuzów, niezależnie od ich wyznania⁴⁹. Wskazywał przy tym, że wbrew przyjętym poglądom możliwie jest połączenie silnych i zdecydowanych rządów z postawą moralną i odrzuceniem niepotrzebnego okrucieństwa.

Idee głoszone przez Montaigne'a zakiełkowały w działaniach Burbona, który w 1589 roku koronowany został na króla Francji. Montaigne zmarł w 1592 roku, nie doczekawszy uwiecznienia bliskich mu poglądów w szczytowym osiągnięciu rządów Henryka IV, jakim był wydany 30 kwietnia 1598 roku edykt nantejski⁵⁰. Gwarantował on prawa do swobodnego wyznawania religii i wolność sumienia protestantom, kończąc erę wojen religijnych. Poprzez swoje postanowienia przywracał

⁴⁶ Tamże, s. 335.

⁴⁷ Z. Drozdowicz, *O racjonalności w religii i w religijności. Wykłady*, Wydawnictwo UAM, Poznań 2009, s. 90.

⁴⁸ K. Chłędowski, *Ostatni Walezjusze: czasy odrodzenia we Francji*, PIW, Warszawa 1958, s. 178.

⁴⁹ J. Hen, *Ja Michał z Montaigne...*, dz. cyt., s. 290–291.

⁵⁰ A. Wyczański, *Historia powszechna: koniec XV w. – połowa XVII w.*, PZWS, Warszawa 1965, s. 182.

pokój w królestwie i doprowadził do ponownego zjednoczenia ludu Francji pod jedną, nadrzędną władzą, co było marzeniem stronnictwa „polityków” i samego Montaigne’a, żarliwie ich wspierającego.

Znaczenie myśli Michela de Montaigne dla rozwoju idei tolerancji

Przywiązanie do klasycznych koncepcji chrześcijańskich oraz humanizmu opartego na przywiązaniu do filozofii antycznej stanowiło bazę dla rozważań Montaigne’a o tolerancji. Wyrażające tego ducha *Próby* z miejsca właściwie stały się dziełem klasycznym, na co niebagatelny wpływ miał prekursorski charakter rozważań francuskiego myśliciela dotyczących tolerancji i współżycia wyznawców różnych religii w ramach jednego organizmu państwowego⁵¹. Przede wszystkim, Montaigne jako jeden z pierwszych nowożytnych filozofów wskazał na niedoskonałość ludzkiej psychiki jako źródło nietolerancji. Zazwyczaj upatrywano go w tyrańskim charakterze rządów politycznych czy ułomnościach istniejącej struktury społeczno-ekonomicznej. Montaigne starał się jednak sięgnąć głębiej, do sfery ludzkich namiętności i lęków. Fanatyzm oraz manipulowanie tymi emocjami przez politycznych cyników stanowiły podatny grunt dla takich zjawisk, jak ksenofobia czy religijny zelotyzm⁵². Opresyjne instytucje były jedynie zewnętrzną manifestacją tych wrodzonych pasji obecnych w ludzkich umysłach i stworzone zostały dla ich umocnienia i wykorzystania. Do tych koncepcji Montaigne’a nawiązywali filozofowie oświecenia. Ostrze swojej krytyki skierowali przeciwko fałszywym koncepcjom, które obecne były w umysłach mas i których efektem były prześladowania i walki na tle religijnym czy światopoglądowym. Twórcy myśli oświeceniowej mieli nadzieję na wyzwolenie społeczeństwa z niewoli kłamstw i nieprawdziwych prze-

⁵¹ B. Fontana, *Montaigne's Politics: Authority and Governance in the Essais*, Princeton University Press, Princeton 2008, s. 141.

⁵² A. Levine, *Sensual Philosophy: Toleration, Skepticism, and Montaigne's Politics of the Self*, Lexington Books, Oxford 2001, s. 2–3.

konań, co pozwoliłoby w konsekwencji na pokonanie demonów nietolerancji i fanatyzmu. Szli znacznie dalej niż sam Gaskończyk; o ile Montaigne przywiązany był do tradycyjnej religijności i niechętny gwałtownym zmianom, o tyle nawiązujący do niego filozofowie dogmatyczną wiarę potraktowali jako jedną z głównych przeszkód na drodze do stworzenia nowego, lepszego społeczeństwa. Jak pisał Ernst Cassirer: „Tym zaś, co się liczy i co podlega ocenie etycznej, jest ślepa wiara, która świadomie zamyka się na wszelkie dociekania i broni się przed każdą próbą jej sprawdzenia, albowiem ogranicza ona nie tylko treść poznania, ale znosi jego istotę, formę i zasadę”⁵³.

Wyraźna była także wiara pokładana przez Montaigne'a we władzy państwowej, której siła i jednoczący wpływ miały stanowić lekarstwo na zagrożenia płynące z obskurantyzmu i nietolerancji. Postrzeganie monarchii jako czynnika stabilizującego i stojącego ponad partykularnymi frakcjami czy odłamami religijnymi było bliskie myśli gaskońskiego filozofa, stąd też wyraźne były jego związki ze stronnictwem „polityków”, starającym się prowadzić umiarkowaną i kompromisową politykę w obliczu fanatyzmu ultrakatolików z jednej, a hugenotów z drugiej strony. Wizja władzy państwowej jako zapory przed nietolerancją religijną była obecna również w teoriach późniejszych myślicieli. W oświeceniu panujących postrzegał w taki sposób przede wszystkim Wolter; oświecony absolutyzm monarchy miał według niego stanowić podstawę rozwoju gospodarczego i społecznego oraz powstrzymywać religijnych zelotów przed urzeczywistnieniem swoich politycznych tendencji, a ponadto być gwarantem wolności i tolerancji. Podobne koncepcje pojawiają się także u Hegla. Państwo, jako wyraz tego, co ogólne musiało stać ponad egoistycznymi interesami jednostek i grup społecznych i być fundamentem dla równych praw obywateli, niezależnie od ich pochodzenia czy wyznania⁵⁴.

Obecna u myślicieli późniejszych była również zauważalna u Montaigne'a fascynacja ludami pozaeuropejskimi, postrzega-

⁵³ E. Cassirer, *Filozofia Oświecenia*, tłum. T. Zatorski, Wydawnictwo UW, Warszawa 2010, s. 150.

⁵⁴ P. Szymaniec, *Hegłowski model nowoczesnego państwa*, s. 34–35, www.bibliotekacyfrowa.pl/Content/24595/003.pdf [dostęp: 09.10.2016].

nymi powszechnie jako dzikie i barbarzyńskie. Tytułowi „kani-bale” służyli francuskiemu myślicielowi przede wszystkim jako punkt odniesienia dla krytycznego namysłu nad jego własną cywilizacją. Poprzez wskazanie na diametralnie odmienne obyczaje i styl życia, Montaigne uzmysławiał ówczesnym Europejczykom subiektywność i ograniczoność ich własnych idei i poglądów. Ten relatywizm kulturowy pozwolił Francuzowi na podważanie panującego powszechnie przekonania o wyjątkowości i wyższości kultury *starego kontynentu*. Zabieg taki stosowany był wielokrotnie również później, by wspomnieć tylko Monteskiusza i jego *Persów* czy też wolterowskiego *Hurona – Prostaczka*.

Problem tolerancji i jej granic od wielu wieków stanowił jedną z ważnych kwestii poruszających umysły Europejczyków. Szczególnie paląca stała się ona w nowożytności, w czasie rozłamu w zachodnim chrześcijaństwie. O ile w średniowiecza spory o charakterze religijnym miały wymiar raczej peryferyjny, o tyle wraz z reformacją nabrały one pełnej ostrości, uderzając w jedność kulturową i polityczną samego rdzenia kontynentu. Fanatyzm wyznawców był często wykorzystywany przez stronnictwa polityczne w celu zwiększenia własnych wpływów w państwie. Jedynie rozsądniejsi przedstawiciele kół rządzących dostrzegali grożące niebezpieczeństwo, starając się zachować jedność wspólnot politycznych. Dlatego też należy docenić znaczenie myśli Montaigne'a dla ukształtowania się idei tolerancji w Europie. Sceptycyzm, relatywizm kulturowy i realizm polityczny Francuza stanowiły solidną podstawę dla możliwości uformowania racjonalnego programu współżycia zróżnicowanych kultur i wyznań religijnych. Idee wysnuwane przez gaskońskiego filozofa są ważnym punktem odniesienia również dzisiaj, kiedy sytuacja społeczno-polityczna w Europie zmusza jego mieszkańców do podjęcia po raz kolejny refleksji nad znaczeniem własnej kultury w ramach jej relacji z innymi społecznościami. W Europie po raz kolejny wyłoniła się konieczność

sformułowania ideowego programu w zakresie tolerancji, zdolnego dać odpowiedź na skomplikowaną sytuację społeczno-polityczną.

Bibliografia

- Berenger J., *Tolerancja religijna w Europie w czasach nowożytnych (XV-XVIII wiek)*, tłum. M. Forycki, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2002.
- Bratkowski S., *W drodze do Montaigne*, Czytelnik, Warszawa 2012.
- Buruma I., Margalit A., *Okcydentalizm. Zachód w oczach wrogów*, tłum. A. Lipszyc, Universitas, Warszawa 2005.
- Cassirer E., *Filozofia Oświecenia*, tłum. T. Zatorski, Wydawnictwo UW, Warszawa 2010.
- Chłędowski K., *Ostatni Walezjusze: czasy odrodzenia we Francji*, PIW, Warszawa 1958.
- Drozdowicz Z., *O racjonalności w religii i w religijności. Wykłady*, Wydawnictwo UAM, Poznań 2009.
- Ellingson T., *The myth of the noble savage*, University of California Press, London 2001.
- Fontana B., *Montaigne's Politics: Authority and Governance in the Essais*, Princeton University Press, Princeton 2008.
- Goldman L., *The anthropology of cannibalism*, Bergin & Garvey, London 1999.
- Goral I., *Francja wobec zjawiska imigracji z krajów muzułmańskich w latach 1968-2008*, Instytut Europy Środkowo-Wschodniej, Lublin 2008.
- Grzybowski S., *Henryk Walezy*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1980.
- Gwynn R. D., *Huguenot heritage: The history and contribution of the Huguenots in Britain*, Sussex Academic Press, Brighton 2001.
- Hen J., *Ja Michał z Montaigne*, Prószyński i S-ka, Warszawa 1999.
- Korab-Karpowicz W. J., *Historia filozofii politycznej: Od Tukidydesa do Locke'a. Tradycja klasyczna i jej krytycy*, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2010.
- Korolko M., *Andrzej Frycz Modrzewski: humanista, pisarz*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1978.
- Kuderowicz Z., *Filozofia nowożytnej Europy*, PWN, Warszawa 1989.
- Lasocińska E., *Cnota sama z mądrością jest naszym żywotem. Stoickie pojęcie cnoty w poezji polskiej XVII wieku*, Wydawnictwo PAN, Warszawa 2003.

- Levine A., *Sensual Philosophy: Toleration, Skepticism, and Montaigne's Politics of the Self*, Lexington Books, Oxford 2001.
- Montaigne M., *Próby*, tłum. T. Boy-Żeleński, Zielona Sowa, Kraków 2004.
- Oberdiek H., *Tolerance: between forbearance and acceptance*, Rowman & Littlefield, New York 2001.
- Palczyński T., *Socjologia tożsamości*, Oficyna Wydawnicza AFM, Kraków 2008.
- Sarnecki P., *Ustroje konstytucyjne państw współczesnych*, Wolters Kluwer, Warszawa 2013.
- Seong-Hak K., *Michel de L'Hôpital: The Vision of a Reformist Chancellor During the French Religious Wars*, Sixteenth Century Journal Publishers, Kirksville 1997.
- Sonde Sylvanus Ives N., *The history and contents of human rights: a study of the history and interpretation of human rights*, Lang, New York 1986.
- Szczepański J., Groźba tyranii większości i demokracja totalitarna, <https://depot.ceon.pl/bitstream/handle/123456789/1223/J.Szczepa%C5%84ski,%20Gro%C5%BAb%20tyranii%20wi%C4%99kszo%C5%9Bci%20i%20demokracja%20totalitarna.pdf?sequence=1> [dostęp: 23.05.2016].
- Szkołut T., *Cnota tolerancji*, [w:] *Pluralizm i tolerancja*, red. K. Wiliński, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1998.
- Szymaniec P., Hegłowski model nowoczesnego państwa, <http://www.bibliotekacyfrowa.pl/Content/24595/003.pdf> [dostęp: 09.10.2016].
- Voegelin E., Wiser J. L., *History of political ideas: Religion and the Rise of Modernity*, t. 5, University of Missouri Press, Columbia 1998.
- Waśko A., *Poza utopią i nihilizmem: człowiek jako podmiot kultury*, WAM, Kraków 2007.
- Wendland M., *Konstruktywizm komunikacyjny*, Wydawnictwo IF UAM, Poznań 2011.
- Wójcik Z., *Historia powszechna XVI-XVII wieku*, PWN, Warszawa 1995.
- Wyczański A., *Historia powszechna: koniec XV w. – połowa XVII w.*, PZWS, Warszawa 1965.
- Ziemińska R., *Historia sceptycyzmu. W poszukiwaniu spójności*, Wydawnictwo UMK, Toruń 2013.

Summary

The Thought of Michel de Montaigne and the Idea of Tolerance

The article takes up the issue of tolerance and its importance in the social world. Reference is made first to the ideas voiced by Michel de

Montaigne, one of the forerunners of modern perception of that issue in European culture. Account is taken of the historical background, notably of the religious wars in 16th century France and their social and political consequences. Presented in brief is the genesis of the concept of tolerance on our continent, including key highlights in its development from antiquity to the 16th century.

Keywords: tolerance, Michel de Montaigne, modern philosophy, political philosophy, religious wars in France

Zusammenfassung

Der Gedanke von Michel Montaigne und die Idee der Toleranz

Der Artikel beschäftigt sich mit dem Problem der Toleranz und deren Bedeutung in der sozialen Welt. Den Ausgangspunkt bildet der Versuch, auf den Entwurf von Michel Montaigne zurückzugreifen, einem der Wegbereiter der neuzeitlichen Wahrnehmung einschlägiger Problematik in der europäischen Kultur. Berücksichtigt wurde der historische Hintergrund, besonders die Zeit der religiösen Kriege im Frankreich des 16. Jahrhunderts und ihre sozial-politischen Folgen. Es wurde auch kurz die Genese des Toleranzbegriffs auf unserem Kontinent dargestellt, zusammen mit den Schlüsselmomenten ihrer Entwicklung von der Antike bis zum 16. Jahrhundert.

Schlüsselworte: Toleranz, Michel de Montaigne, Philosophie der Neuzeit, politische Philosophie, religiöse Kriege in Frankreich

Information about Author:

JAKUB KWAK, doctoral student in the Departament of Sociology and History, University in Rzeszów, Poland; address for correspondence: Wydział Socjologiczno-Historyczny UR, Al. Rejtana 16 C, PL 35-959 Rzeszów; e-mail: klak2323@gmail.com

