

SŁAWOMIR RAUBE

(Białystok)

## PROBLEM NAGRÓD I KAR W ETYCE SAMUELA CLARKE'A

### 1.

Relacje między moralnością a religią były w siedemnastowiecznej filozofii jednym z tych zagadnień, które wyznaczały linie podziałów pomiędzy różnymi środowiskami intelektualnymi przekonanymi, że etyka religijna, bądź że autonomiczna etyka laicka, to klucz do ładu niebieskiego lub ładu publicznego. Zagadnienie to traktowano zatem jako kwestię o niezwykle doniosłych konsekwencjach praktycznych. Dlatego temperatura polemik była tak wysoka, szczególnie na Wyspach Brytyjskich, gdzie przez wiele dekad XVII wieku trwał konflikt polityczny, społeczny i religijny. Z samej istoty moralność jest taką dziedziną rzeczywistości, która z pozoru tylko łatwo daje się ująć. I myśliciele brytyjscy tamtego czasu poświęcali wiele energii próbując wykazać, że ich adwersarze właśnie padli ofiarą tej pozornej łatwości odczytania fundamentalnych rozróżnień moralnych. W jaki więc sposób zapobiegać etycznym anomiom i unikać zgubnych społecznych skutków moralnej deregulacji, było problemem, w którym odzwierciedlały się zmiany w myśleniu w ogóle, tj. słabnące stopniowo wpływy zinstytucjonalizowanego *sacrum*. W siedemnastowiecznej filozofii brytyjskiej ta dyskusja ogniskowała się wokół prawomocności zasad moralnych, w konsekwencji dotykając problemu rozumu oraz wiary jako źródeł prawomocności twierdzeń etycznych.

Samuel Clarke (1675–1729) był jednym z ważniejszych uczestników ówczesnej debaty. Zapisał się w dziejach filozofii jako obrońca religii, takiej wszakże, której nie sprzeciwia się filozoficzny rozum adekwatnie odczytujący prawa moralne i potrafiący konstruować argumentację oparte na logicznych podstawach. Clarke, angażując się w obronę racjonalności chrześcijaństwa, próbował zbudować system,

zgodnie z duchem czasu, którego zwieńczeniem byłaby etyka całkowicie zgodna z chrześcijańskim nauczaniem, a nadto, której wnioski wynikałyby z przyjętych założeń z całkowitą precyzją, osiągniętą na drodze matematycznej demonstracji. Chciał więc tak poprowadzić rozumowania, aby, niejako obok religijnej doktryny etycznej, każdy ich szczebel miał swój odpowiednik po stronie chrześcijańskiego objawienia.

Z pewnością wpływ na taką postawę musiał wywierać Spinoza, bez wątpienia Locke, ale jeszcze większe znaczenie miała tu filozofia deizmu, której presja na oficjalny teizm stawała się na Wyspach Brytyjskich ogromna. Clarke jako rzecznik tego nurtu w filozofii brytyjskiej, który chrześcijaństwo traktował bądź jako wartość, której filozofia ma bronić, bądź jako składnik uzupełniający refleksję filozoficzną, stał na stanowisku bez wątpienia apologetycznym. W tym się manifestuje jedno z podobieństw do kręgu platoników z Cambridge, w szczególności do próby racjonalnej obrony objawienia chrześcijańskiego Ralpha Cudwortha.

Samuel Clarke postawił przed sobą zadanie prawie niewykonalne, a z całą pewnością trudne. Zamierzał tak uprawomocnić obowiązki moralne, aby miały one swoje uzasadnienie w argumentacji rozumowej, z drugiej natomiast strony, aby potwierdzały dokładnie to, co nakazuje etyka chrześcijańska. Próbował zatem formułować taką etykę, której część racjonalna odpowiada części objawionej, to znaczy która posiadałaby dwie strony autonomiczne, a zarazem komplementarne. Zadanie trudne, i jak się okazało – niewykonalne, jeśli mielibyśmy mierzyć skuteczność Clarke'a liczbą zwolenników.

## 2.

Filozofia Clarke'a swój ówczesny rozgłos zawdzięczała nie temu, iż była oryginalna. Zarówno w refleksji dotyczącej Boga, religii, jak i zagadnień etycznych, Clarke wykorzystywał część spuścizny myśli chrześcijańskiej, trzymając się przy tym dość ściśle głównego korpusu doktryny. Tym, co go czyniło myślicielem ważnym i odróżniało od innych, była umiejętność syntetyzowania tej tradycji w imię obrony chrystianizmu ortodoksyjnego oraz umiejętność budowania logicznych ciągów argumentacyjnych, które aspirowały do całkowitej niepodważalności. Widać to wyraźnie w jego etyce. Zagadnienia, które stawia, kolejność ich rozważania, wzajemne odniesienia wyznaczające różnorodną ich wagę w doktrynie etycznej, nie odbiegają od podejścia tradycyjnego charakteryzującego scholastykę. Natomiast odrębność jego myśli polega właśnie na tym, że nadaje (próbuje nadać) im postać argumentacji tak precyzyjnych, iż konkluzje muszą posiadać walor pewności równy wnioskowi dowodów matematycznych. W rzeczywistości Clarke odwo-

luje się do kryterium oczywistości, stosowanego dość swobodnie, w szczególności wtedy, gdy zdaje sobie sprawę, że jego własne dowody nie są przekonujące. A czyni to bardzo często.

Jedną z ilustracji tego aspektu jego filozofii moralności jest kwestia nagród i kar, łącząca się i z zagadnieniami rzeczywistości przyszłej, i nieśmiertelności duszy, i ugruntowania obowiązków moralnych.

Pytania, które wyznaczają perspektywę problemową, sprowadzają się do następujących: Czy kary i nagrody to pojęcia nieusuwalne z refleksji etycznej? Czy pojęcie i sens zobowiązań moralnych nie potrzebują dodatkowego uzasadnienia, nie będąc same w sobie wystarczająco obligatoryjne? Clarke upatrywał podstawowego znaczenia etyki w jej praktycznym celu: wpływać i odmieniać ludzkie działanie w takim kierunku, jaki jest wskazany w dziedzictwie ewangelicznym. Równocześnie zmierzał do tego, aby ukazać, że czyny słuszne są słuszne w ogóle, a nie tylko dlatego, że tak definiuje kategorię słuszności tradycja chrześcijańska (rozumiana szeroko, jako objawienie chrześcijańskie wyrażane w dogmatyce oraz komentarzach teologicznych i filozoficznych). Chciał po prostu ukazać racjonalny charakter etyki, a następnie stwierdzić, że poprawnie sformułowana na podstawie rozumu etyka w niczym nie odbiega od moralnych ustaleń chrześcijaństwa.

Zadanie szczególnie trudne właśnie w zakresie nagród i kar. Pojęcia te instynktownie niejako kojarzone są z domeną teologiczną czy religijnie ugruntowana etyką. Clarke natomiast próbuje pokazać, że można ukazać racjonalny, to znaczy filozoficzny sens tych pojęć niezależnie od ich znaczenia wyrażanego w przekazie religijnym. Nie unika on jednak odwoływania się do wierzeń religijnych w trakcie swoich etycznych argumentacji. W znacznej mierze przekreśla to całe zamierzenie i pokazuje, że nie udało mu się ukazać niezależnego od kontekstu religijnego czysto racjonalnego sensu kar i nagród. Tym bardziej, że odwołania Clarke'a do religii, niezwykle częste, jak na kogoś, kto chce na podstawie samego rozumu dowieść podstawowych kwestii etycznych, zazwyczaj odbywają się w duchu ewidentystycznej koncepcji prawdy. Bardzo często Clarke przyjmuje za oczywiste to, co należy dopiero okazać. I czyni tak albo w punkcie wyjścia rozumowań, kiedy na tym, co arbitralnie uznaje za oczywiste, buduje argumentacje, albo w punkcie dojścia orzeka jako oczywiste konkluzje, które z trudem walor taki posiadają.

### 3.

Etyka Samuela Clarke'a jest omówiona w dziele *A Discourse Concerning the Unchangeable Obligations of Natural Religion, and the Truth and Certainty of the Christian Revelation* (*Rozprawa dotycząca niezmiennych zobowiązań religii naturalnej oraz prawdy i pewności chrześcijańskiego objawienia*), które stanowi

książkową wersję jego wystąpień wygłoszonych w 1705 roku w ramach wykładów imienia Roberta Boyle'a. Rok wcześniej Samuel Clarke wygłosił cykl wykładów na temat kwestii istnienia Boga i poznawalności bytu boskiego, który wypełnił *A Demonstration of the Being and Attributes of God (Dowodzenie bytu i atrybutów Boga)*. Oba dzieła są tak pomyślane, by stanowić zwarty system filozoficzny, wzajemnie się dopełniający. Etyka angielskiego myśliciela opiera się na jego metafizycznych i epistemologicznych rozstrzygnięciach, co oznacza, że w dyskursie etycznym, zawartym w *Discourse...*, Clarke nawiązuje do ustaleń z *Demonstration...* Celem niniejszego tekstu jest ukazanie struktury rozumowań filozofa na przykładzie jednej tylko kwestii etycznej, kar i nagród za życie godziwe lub występne. Wobec tego pewne założenia Clarke'a nie będą tu dokładnie zaprezentowane, a tylko zasygnalizowane zostanie ich rozstrzygnięcie w pracy metafizycznej, czyli w *Dowodzeniu bytu i atrybutów Boga*.

Problem kar i nagród wiąże się z zagadnieniem obowiązków moralnych oraz pojęć cnoty i występku. Clarke utrzymuje, że podstawowe zobowiązania etyczne wynikają logicznie z natury rzeczy, której twórcą jest Bóg. Stwórca ukształtował bowiem świat w taki sposób, iż jego fundament stanowią relacje między stworzonymi bytami i one wyznaczają to, co najbardziej podstawowe i naturalne, a pośrednio to, co nienaturalne. Relacje są więc ową naturą rzeczy, która jest punktem odniesienia dla tego, co podlega ocenie etycznej, a co jawić się może jako zgodne lub niezgodne z normą stworzenia. Nie mówiąc tego wprost, posługuje się Clarke modelem Newtonowskiej fizyki, jako jej skądinąd zagorzały obrońca: tam, gdzie mowa o relacjach jako naturze świata, ma na myśli prawa rządzące fizycznym wymiarem rzeczy. Ale twierdzi także, że istnieje natura „rzeczy” moralnych. Stanowi ją cały układ relacji wyznaczających rzeczom (zdarzeniom moralnym) ich miejsce w systemie stworzenia. „Moralna natura rzeczy” jest zatem czymś analogicznym do reguł fizykalnych, zarazem czymś co wyprzedza konkretne zdarzenia moralne, w których realizują się konkretne działania poszczególnych jednostek. Według Clarke'a, relacje wyznaczające wzorce moralne, wśród nich – podstawowe reguły moralne oraz obowiązki, są wcześniejsze od konkretnych zdarzeń typu moralnego, które dają się oceniać w kategoriach dobra i zła, godziwości i nikczemności. Relacje etyczne (podobnie jak fizyczne) są wieczne i niezmiennie. Clarke nazywa je „fitness”, „agreement”, co można oddać jako dopasowanie, zgodność bądź jako harmonia. To jest zresztą najbardziej niejasny punkt filozofii tego angielskiego myśliciela, na co wskazują historycy filozofii zajmujący się tym okresem dziejów myśli brytyjskiej<sup>1</sup>. Nie wiadomo bowiem, czy chodzi tu o uprzedniość logiczną, czy metafizyczną (najbardziej podstawową w porządku stwarzania).

---

<sup>1</sup> Zob. E. Albee, *Clarke's Ethical Philosophy. II*, „The Philosophical Review”, Vol. 37, No. 4 (1928), s. 409.

Tę myśl Clarke'a interpretować można w taki sposób, że w niezmiennej i pierwotnej warstwie rzeczywistości istnieją relacje, które z istoty mają łączyć tylko pewne klasy zdarzeń; jeśli zdarzenia połączone są swoimi naturalnymi relacjami, mamy wówczas do czynienia z harmonią czy dopasowaniem; jeśli w relację wchodzi zdarzenia z dwóch różnych klas, które nie powinny się łączyć, bo nie łączą ich pierwotne relacje metafizyczne, mamy wówczas do czynienia z niedopasowaniem (unfitness) czy nieporządkiem<sup>2</sup>. Argumentacja Clarke'a sugeruje pewne paralele nie tyle z porządkiem idei Platona, ile raczej z Augustyna koncepcją racji zarodkowych, choć bezpośrednich odwołań ani do jednego, ani do drugiego w tekście angielskiego filozofa nie znajdziemy. Relacje wyznaczające podstawowe znaczenia kategorii moralnych (dobry, zły, sprawiedliwy, słuszny, niegodziwy etc.) są dla nich jakimś rodzajem wzorców; istnieją zanim wydarzy się coś jako pojedyncze, konkretne działanie, które może być odniesione do tych wzorców (układów relacji) i w ten sposób może być określone jako godziwe, słuszne bądź jako niesprawiedliwe czy podłe. Relacje „moralne” posiadają zatem jakiś rodzaj sprawczości, przyczynowania, jednak inny niż relacje fizyczne<sup>3</sup>. Mówiąc inaczej, stanowią one to, co Clarke nazywa naturą rzeczy, która jest zasadniczą konstrukcją rzeczywistości moralnej.

Natura rzeczy jest dziełem Stwórcy, wobec czego i relacje, których specyficzne układy wyznaczają reguły i pojęcia moralne, są skutkiem bożej aktywności stwórczej. Zatem przestrzeganie reguł moralnych, które dadzą się sformułować (wyprowadzić z natury rzeczy) przy pomocy rozumu, staje się zarazem obowiązkiem istot rozumnych. Do przestrzegania obowiązków nakłania rozum; utwierdzamy się w konieczności spełniania obowiązków odwołując się do myślenia, chociaż możemy się o tym dowiedzieć także z religii – najlepszej, czyli chrześcijańskiej. Zatem reguły moralne, ustanowione przez Boga, wyznaczają dla istot stworzonych treść i zakres obowiązków i szczegółowych zobowiązań. Działanie zgodnie z nimi jest dla stworzeń obdarzonych poznaniem rozsądne i właściwe, nawet wówczas, jeśli się nie uchwyciło tego, że są one ustanowione przez Boga, bo przecież reguły i obowiązki moralne można dostrzec samym rozumem<sup>4</sup>. Z tego metafizycznego usytuowania obowiązki czerpią swoją siłę obligatoryjną, ale czerpią ją także wszystkie regula-

---

<sup>2</sup> Samuel Clarke, *Discourse concerning the Unchangeable Obligations of Natural Religion, and the Truth and Certainty of the Christian Revelation*, w: tenże, *Discourse concerning the Being and Attributes of God, the Obligations of Natural Religion and the Truth and Certainty of Christian Revelation*, London 1732 (reprint wydany przez Kessinger Publishing's Rare Mystical Reprints, bez daty i miejsca wydania), s. 150, 177; dalej jako DISC. Publikacja ta obejmuje dwa teksty wykładów Clarke'a z 1704 i 1705 r.; pierwszą część stanowi *A Demonstration of the Being and Attributes of God*.

<sup>3</sup> Zob. W. R. Sorley, *A History of English Philosophy*, Cambridge 1951, s. 157.

<sup>4</sup> DISC, s. 151.

cje prawne, które muszą, zdaniem Clarke'a, odwoływać się do pierwotnych reguł moralnych wpisanych w naturę rzeczy.

Jednakże autonomia rozumu wobec teologicznej etyki kończy się na tym abstrakcyjnym poziomie określenia istoty moralności, co Clarke nazywa również prawem natury. Gdy bowiem przystępuje angielski filozof do bliższego przedstawienia religii naturalnej, czyli moralności właśnie, pojawia się kwestia Boga. Stwórca jest gwarantem porządku moralnego i źródłem wszelkich reguł, obowiązków, szczegółowych zobowiązań moralnych. To oczywiście nie znaczy, że objawienie chrześcijańskie zastępuje rozum w zadaniu rozpoznania prawa natury. Nie, Clarke dalej kroczy drogą poznania racjonalnego, Bóg pojawiający się w argumentacjach moralnych jest po prostu świadectwem tego, że rozum właściwie wykorzystywany musi dojść do konkluzji aprobujących istnienie Boga i wskazujących Jego atrybuty. Jak już jednak wspomniano, ta część refleksji Clarke'a jest związana z jego metafizyką, której przedstawienie wykracza poza ramy niniejszego tekstu. Wystarczy tu tylko przypomnieć, że fundamentem moralności jest prawo natury, które obejmuje podstawowe reguły moralne, takie jak reguła sprawiedliwości, dobroci, słuszności, prawdy, miłości<sup>5</sup>. Autorem prawa natury, powtórzmy to raz jeszcze, jest Stwórca, który taki porządek ustanowił. Istoty rozumne natomiast konstatując ten fakt wyprowadzają z niego obowiązki, które muszą polegać na przestrzeganiu reguł moralnych wpisanych w sam fundament stworzenia.

Clarke wyróżnia ogólne obowiązki religii naturalnej i szczegółowe zobowiązania z tych pierwszych logicznie wynikające, jednak cały kodeks moralny oparty na istnieniu Boga i boskich atrybutach może być poznany przy pomocy rozumu, niezależnie od przekazu objawienia. I tak na przykład reguła miłości manifestuje się w trzech płaszczyznach: jako obowiązek miłości do Boga, w postaci szczegółowych zobowiązań pobożności i adoracji<sup>6</sup>, jako obowiązek miłości do innych ludzi, w postaci zobowiązania życzliwości i dobrej woli, jako obowiązek miłości do siebie samego, w postaci zobowiązań powściągliwości, umiaru i ochrony siebie<sup>7</sup>. Clarke uznaje te obowiązki i zobowiązania za całkowicie racjonalne, a ich nieprzestrzeganie za niedorzeczne. Dlaczego? Wynika to z najgłębszej natury rzeczy, z owego dopasowania czy harmonii (wiecznych i pierwotnych relacji). Zatem zdolność naszej rozumności powinna skłaniać nas do takiego zachowania, w którym będziemy respektować fundamentalne wymagania stworzonego przez Boga świata. Równocześnie angielski myśliciel próbuje zneutralizować stanowisko, zgodnie z którym kary i nagrody są głównym motywem czynów moralnie słusznych; i chce dowieść, że są włączone do etyki poprzez wiarę niejako dodatkowo.

<sup>5</sup> Tamże, s. 199–205.

<sup>6</sup> Tamże, s. 200.

<sup>7</sup> Tamże, s. 209.

## 5.

W systemie etyki Clarke'a pojęcie kary i nagrody posiada racjonalną konieczność. Pomimo tego, że moralne obowiązki wyprzedzają jakkolwiek względem na możliwą odpłatę w postaci nagród bądź kar i bez względu na to, że cnota jest dobra i rozumna sama w sobie<sup>8</sup>. A jednak powinności muszą być z konieczności uzupełnione systemem boskich nagród i kar. Czy jednak, gdyby usunąć oczekiwanie tej ekwiwalencji, ludzie wybieraliby działania cnotliwe, a unikali niegodziwych? Powinni tak czynić, ponieważ cnota jest godna wyboru, a moralna wada jest sama w sobie odpychająca. Clarke nie podziela jednak do końca stoickiego poglądu i broni rozumowo dowodzonych kar i nagród jako nieuniknionego uzupełnienia moralnych obowiązków. Problem polega bowiem na tym, że praktykowaniu cnoty często towarzyszą niedole i nieszczęścia, natomiast wady moralne nierzadko obfitują w przyjemności życiowe i korzyści tych, którzy się tych ostatnich dopuszczają. Co więcej, niegodziwi wykorzystują przypadkowe i sprzyjające okoliczności, ciesząc się pomyślnością oraz unikają konsekwencji swoich czynów, czyli są, nie zawsze, jednak dość często, w takiej samej sytuacji jak ci, którzy żyją zgodnie z wymaganiami cnoty i prawości<sup>9</sup>. To zaś jest jawnie sprzeczne z regułą sprawiedliwości. To, że niegodziwośćom towarzyszą negatywne konsekwencje (wyrzuty sumienia), to fakt zauważalny empirycznie, mówi Clarke, niemniej dzieje się tak tylko jak gdyby w ogólnym rachunku moralnym świata, albowiem najczęściej dolegliwe skutki dotyczą nie tych, którzy popełniają największe wykroczenia, ale raczej tych, którzy są autorami najmniejszych<sup>10</sup>.

Teoretycznie, to znaczy w rachunku rozumu, powinno być tak, iż cnota prowadzi do większego szczęścia i satysfakcji – i w ogóle, w bilansie moralnym świata, i w szczegółowych rozliczeniach pojedynczych działań dokonywanych tu i teraz. Zatem fakty empiryczne modyfikują nieco problem, ukazując, że to, co w spekulacji etycznej jest ze wszech miar racjonalne (cnota), w rzeczywistości nie zawsze okazuje się takie w zakresie skutków. Pogląd stoików uznać więc trzeba, zdaniem Clarke'a, za nieżyłowy ideał: „Chociaż bowiem bez wątpienia cnota jest godna wyboru – pisze – ze względu na nią samą, nawet bez względu na możliwą nagrodę, to jednak nie wynika z tego, że jest ona całkowicie samowystarczalna i że jest w stanie podtrzymać człowieka na duchu w obliczu różnego rodzaju cierpień czy nawet śmierci”<sup>11</sup>. Błąd stoików, utrzymuje Clarke, polega na tym, że stoicy uznali, iż praktykowanie cnoty może uczynić człowieka szczęśliwym wbrew

<sup>8</sup> Tamże, s. 222.

<sup>9</sup> Tamże, s. 256.

<sup>10</sup> Tamże, s. 257.

<sup>11</sup> Tamże, s. 223.

wszelkim niedolom, a przede wszystkim, że pozostawiali cnotę i występki zarazem czymś niewynagrodzonym czy sprawiedliwie niezrekompensowanym, co oznacza przekreślenie perspektywy kar i nagród, „aczkolwiek najmądrzejsi z nich uważali je za wysoce prawdopodobne”<sup>12</sup>. Dlatego nauczanie stoików było nieskuteczne i dlatego nie znajdowali później licznych naśladowców, a chodzi przecież o to, co Clarke podkreśla wielokrotnie, aby zmienić i ulepszyć świat, ponieważ to właśnie jest celem religii zarówno objawionej jak i naturalnej.

Jak wobec tego wytłumaczyć to, że cnota, dobra i godna wyboru sama w sobie, nie prowadzi do szczęścia zawsze, a tylko niekiedy? I dlaczego występki nie jest najpewniejszą drogą do zguby i rozpacz, prowadząc czasami do sukcesów i dobrobytu? W jednym z uzasadnień Clarke odwołuje się w tej kwestii do Upadku, który zmienił pierwotną konstrukcję stworzenia. Pierwotny stan świata był inny. Ustanowiona w naturze rzeczy różnica między dobrem i złem była wówczas wyraźna i czytelna, a co więcej, sprawiała, że cnota (działanie zgodne z regułami sprawiedliwości, dobra, słuszności) skutkowało natychmiastową pomyślnością i radością, występki natomiast kończył się nieszczęściem. Jednak ten stan rzeczy uległ degradacji, „z powodu wielkiego powszechnego zepsucia i deprawacji, kiedykolwiek mogło się to zdarzyć”<sup>13</sup>. Przemianie uległ zatem dotychczasowy porządek, a wraz z tym kondycja ludzka skażona została zwątpieniem i słabością. Dlatego cnota i dobro nie prowadzą już do adekwatnych skutków, czyli do szczęścia, w każdym przypadku działań dobrych i cnotliwych.

Gdyby więc nie było kar i nagród, czyny chwalebne pozostałyby bez swojej chwały – w postaci nagrody, a czyny karygodne nie byłyby ukarane. Nie dokonałby się akt sprawiedliwego osądzenia. A to jest, zdaniem Clarke’a, niedorzeczne. Skoro tak, kary i nagrody muszą być zastosowane w „stanie przyszłym”, szczególnie że ich zakwestionowanie jest niedorzecznością. Całe to rozumowanie toczy się w kontekście już wykazanej egzystencji Boga i Jego atrybutów. Niedorzeczność odrzucenia kar i nagród jest rozpatrywana w świetle pytania, czy istniejący Bóg, wszechmocny, ale i dobry oraz sprawiedliwy, mógłby nie karać występnych, nie nagradzać dobrych i cześć Mu oddających. Taki Bóg wydaje się angielskiemu filozofowi nie do wyobrażenia i nie do przyjęcia. W takim kontekście trzeba rozumieć stwierdzenie Clarke’a, że jest niemożliwe, aby jedynym zamysłem Boga wobec ludzi było tylko to, że kontynuują oni wieczną wędrówkę pokoleń, pojawiając się na krótką chwilę i znikając, bez żadnych zobowiązań moralnych, w tym bez obowiązku oddawania czci Bogu, to znaczy bez ostatecznego zdania relacji z krótkiego

---

<sup>12</sup> Tamże, s. 224.

<sup>13</sup> Tamże, s. 253. Clarke nie odwołuje się wprost do biblijnej opowieści o Upadku, ale z pewnością ją ma na myśli formułując przeświadczenie o doskonałym stanie pierwotnym istniejącym przed jakimś kataklizmem grzechu.



doczesnego życia i wywiązania się z obowiązków. Niemożliwe jest wobec tego to, że przyszłe nagrody i kary nigdy nie będą miały miejsca.

W tym sensie jest „pewne i konieczne” (tak Clarke często pisze o swoich konkluzjach), że to nie wędrowanie pokoleń stanowi podstawowy scenariusz natury, ale odbudowanie pierwotnego ładu świata poprzez rewolucję niebieską, której składnikiem jest (będzie) adekwatne rozdzielenie odpłaty za wszystkie ludzkie czyny. W ten sposób nieład świata zostanie przekształcony w harmonię i porządek. Tylko w taką opatrność, godną nieskończonej mądrości, dobroci i sprawiedliwości, można sensownie, czyli zgodnie z rozumem, uwierzyć<sup>14</sup>.

Wspomniano już wielokrotnie, że etyka Clarke'a posiada kontekst metafizyczny, to znaczy, że argumentacje moralne zakładają to, co dowiódł Clarke wcześniej w ramach analizy zagadnienia Boga i Jego atrybutów. Mówiąc inaczej, w etyce Clarke przyjmuje za dowiedzione istnienie Boga, a Jego atrybuty „naturalne”, związane z pojęciem mocy, i atrybuty moralne, związane z pojęciem prawości, za niezaprzeczalnie ustalone. To są nieodłączne warunki brzegowe jego rozumowań etycznych<sup>15</sup>. I w tym kontekście należy śledzić jego „demonstracje” za koniecznością kar i nagród.

## 6.

Gdybyśmy przyjęli, że perspektywa adekwatnej odpłaty za ludzkie czyny jest tylko rodzajem niezaspokojonego nigdy pragnienia, musielibyśmy dojść do wniosku, widząc naocznie, że cnota nie zawsze prowadzi do szczęścia, a występki do zguby, że Bóg nie interweniuje w sferę naszej praktycznej aktywności, a przeświadczenie o boskiej opatrności jest fikcją. Takiej konkluzji Clarke przeciwstawia następujące rozumowanie.

Skoro w obecnym stanie świata nie istnieje wyraźne rozgraniczenie między cnotą a występkiem, w tym szczególnie sensie, że działania cnotliwe nie zawsze prowadzą do radości i pomyślności, a działania niegodziwe nie zawsze kończą się porażką i nieszczęściem; i jeśli istnieje Bóg, nieskończenie dobry i sprawiedliwy;

<sup>14</sup> Tamże, s. 254.

<sup>15</sup> Refleksja Clarke'a aspiruje do stworzenia filozoficznego systemu, w którym wszystkie twierdzenia są wzajemnie zgodne i w którym dowodzenie jakiejś kwestii odbywa się przy milczącym albo wyrażonym założeniu uzasadnienia zagadnień podejmowanych wcześniej. Clarke w *A Demonstration of the Being and Attributes of God* podjął całą problematykę boskiego bytu, rozstrzygnął ją, uznając za niepodważalnie dowiedzione kwestie takie, jak sprawiedliwość boża, dobroć, boska słuszność. Zatem w *Discourse Concerning the Unchangeable Obligations of Natural Religion...* już do tego nie wraca, skupiając się na zagadnieniach etycznych.

i jeśli Jego wolę powinny naśladować wszelkie rozumne stworzenia, naśladowując Jego moralne doskonałości (wyrażone w regułach prawa natury); i jeśli nie może On nie widzieć zachowań swoich stworzeń (jest wszechobecny); i jeśli Bóg musi aprobować dobrych, a dezaprobować niegodziwych, to jest całkowicie pewne, że (jeśli tak jest) Bóg musi wyrażać swoją aprobatę lub dezaprobatę: teraz albo kiedyś, i przy pomocy jedyne racjonalnego sposobu – wynagrodzenia cnoty i ukarania niegodziwości<sup>16</sup>.

Wynika stąd zatem niezaprzeczalnie, dowodzi Clarke, że albo 1) wszelkie nasze wyobrażenia, jakie mamy o Bogu, są fałszywe, nie istnieje więc opatrność, co oznacza, że Bóg bądź nie ogląda swoich stworzeń, bądź się nimi nie interesuje; to zaś przekreśla podstawę naszych przeświadczeń o atrybutach moralnych bytu boskiego, a w konsekwencji także o Jego istnieniu jako takim; albo 2) przyszły stan wynagradzania i karania musi z konieczności istnieć, jako element boskiego projektu stworzenia, w ramach którego wszystkie wątpliwości i niejasności zostaną rozstrzygnięte zgodnie z boską „administracją sprawiedliwości”<sup>17</sup>.

Ale to, że nasze wyobrażenia o Bogu, Jego atrybutach, opatrności, zostały już dowiedzione, czyli uprawomocnione zostało<sup>18</sup> to, że Bóg istnieje, że jest sprawiedliwy i dobry, że oczekuje, iż stworzenia rozumne będą Go naśladować, sprawia, że pierwszy składnik alternatywy jest fałszywy. Zatem drugi jest prawdziwy, co oznacza, że okazane zostało, iż przyszły stan kar i nagród istnieć musi, to znaczy kiedyś z pewnością zaistnieje.

W innym miejscu Clarke buduje uzasadnienie kar i nagród podobne do powyższego. Odwołuje się mianowicie do konieczności zmanifestowania przez Boga aprobaty bądź nagany jako nieuchronnie związanych z boską windykacją ustanowionych przez boskość praw i obowiązków. Clarke próbuje dowieść, że te racje, dla których z konieczności uznać trzeba, że Bóg jest bytem dobrym i sprawiedliwym, a reguły sprawiedliwości, dobra i słuszności to przejaw Jego woli i nakazu, zmuszają do przyjęcia także i tego, iż musi On akceptować stworzenia rozumne naśladowujące Go na drodze podporządkowania się Jego prawu, a potępiać tych, którzy postępują niezgodnie z Jego wolą wyrażoną w prawie natury. W taki tylko sposób Bóg może egzekwować należny jego autorytetowi szacunek. Tak zresztą postępuje jakikolwiek prawodawca, tym bardziej powinien postępować tak prawodawca najwyższy. Zatem Bóg musi różnicować ludzi wedle kryterium zgodności ich czynów z Jego nakazami, czyli wedle spełniania przez człowieka obowiązków moralnych. Boskie różnicowanie ludzi musi zaś wyrażać się w ostatecznym wynagradzaniu

<sup>16</sup> DISC, s. 257.

<sup>17</sup> Tamże, s. 259.

<sup>18</sup> W *Demonstration of the Being...*

lub karaniu. I takie twierdzenie, zgodnie z tym, co sądzi Clarke, „jest niejako (in a manner) również samooczywiste”<sup>19</sup>.

Clarke rozbudowuje tę ogólną konstatację w cały ciąg argumentacyjny, jak to ma w zwyczaju, tak aby osiągnąć całkowitą pewność, że zaprzeczenie jego konkluzji musi okazać się niedorzecznością. W pierwszym kroku konstruuje taką implikację, która jest powtórzeniem wcześniej przytoczonych stwierdzeń. Otóż, jeśli Bóg jest bytem o nieskończonej dobroci i sprawiedliwości, i jeśli dla tych samych racji, dla których uznać musimy boskie atrybuty, przyjąć koniecznie trzeba, że nasze moralne zobowiązania są wyrazem woli i prawa Boga, to z koniecznością wynika z tego, że Bóg musi aprobować tych, którzy przestrzegają boskich praw, a dezaprobuje tych, którzy postępują niezgodnie z nimi.

W drugim kroku argumentacji Clarke stwierdza, że jeśli tak jest, to w sposób konieczny wynika z tego, że Bóg, posiadając nieskończony autorytet i moc, musi w taki bądź inny sposób wyrażać swoją aprobatę wobec jednych, a dezaprobatę wobec drugich. A można to uczynić tylko poprzez zastosowanie odpowiednich nagród i kar. Zatem, jeśli cnota nie zostanie ostatecznie wynagrodzona, a niegodziwość pozostanie nieukarana, to Bóg nie wyrazi aprobaty wobec jednych, a gniewu wobec drugich. A jeśli tak, to nie będzie żadnej racji ani dowodu, że w ogóle jednych aprobuje, a drugich potępia. Wobec tego nie będzie żadnej racji, by sądzić, że coś jest zgodne z Jego wolą i nakazem, a coś innego niezgodne. Jednak takie twierdzenie jest sprzeczne z twierdzeniem o boskich atrybutach moralnych, jest więc sprzeczne z tym, co zostało już wcześniej niezbitnie dowiedzione. Kary i nagrody są zatem koniecznym składnikiem bożej woli wyrażonej w prawie natury, które możemy odczytać przy pomocy naszego rozumu.

Clarke stosuje również takie argumentacje uzasadniające, które można określić jako teologiczne, wyraźne są w nich bowiem odwołania do tez wyrażonych w religii objawionej, w taki sposób, że zdania religijne stanowią przesłanki rozumowań. Twierdzi Clarke na przykład, że pewność, to jest nieuchronność, kar i nagród można wywnioskować również i z tego, iż są one niezbędne w okazywaniu szacunku i czci Bogu i Jego prawom. Jest oczywiste, że jesteśmy zobligowani obowiązkiem i poczuciem wdzięczności, by odpłacać Bogu wszelkimi możliwymi honorami za nasze istnienie, zdolności i radości, które posiadamy i których doświadczamy. A nie ma lepszego sposobu niż oddawanie czci poprzez przestrzeganie bożych praw. Takim postępowaniem Bóg się cieszy, jest ono bowiem bezpośrednią odpowiedzią na Jego oczekiwania<sup>20</sup>. Zatem przestrzeganie moralnych reguł urasta tu do głównego kryterium religijnej oceny człowieka, której sedno Clarke przytacza

<sup>19</sup> DISC, s. 250.

<sup>20</sup> Tamże, s. 251.

za Księgą Samuela: „Tych bowiem, którzy Mnie szanują, szanuję i Ja, a tych, którzy Mnie znieważają – czeka hańba”<sup>21</sup>. Wobec tego szacunek czy hańba, orzeczone w stosunku do człowieka przez Boga, mogą manifestować się tylko w jeden sposób – jako nagrody lub kary. Są więc one nieusuwalnym elementem boskiego nadzoru. Żaden prawodawca przecież, posiadający moc egzekwowania swoich praw, nie powinien tolerować lekceważenia nakazów, musi więc stosować środki windykowania szacunku dla prawa, ponieważ jest to równocześnie obrona godności samej władzy. Tym bardziej dotyczy to najwyższego prawodawcy.

Owa windykacja dokonywać się może, dodaje Clarke, albo poprzez skruchę i odnowienie grzesznika, albo poprzez karę i zniszczenie. Zatem Bóg z konieczności stosować musi kary i nagrody, albowiem musi bronić szacunku dla swoich praw, karząc tych, którzy łamią Jego nakazy.

W zakończeniu tej argumentacji Clarke stwierdza, że gdybyśmy nie założyli kar i nagród, musielibyśmy z konieczności przyjąć, że Bóg toleruje łamanie swoich praw, bądź że nie przywiązuje do tego takiej wagi, jak sądzimy. Konsekwencją tego byłoby zaprzeczenie boskich atrybutów moralnych. Teza przeciwna jednak już została dowiedziona, mianowicie, że Bóg posiada atrybuty moralne. Zatem, kary i nagrody z konieczności istnieją w porządku moralnym, choć zostaną ujawnione w stanie przyszłym<sup>22</sup>.

Samuel Clarke na różne inne jeszcze sposoby próbował dowieść, że nagrody i kary stanowią niezbędny składnik ładu aksjologicznego, a zatem taki, bez którego moralna rzeczywistość ulega deformacji. Zarazem utrzymywał, że reguły i całe prawo natury, ustanowione przez Boga, są niezależne od boskiej odpłaty za spełnianie obowiązków, czy że są antecedentne wobec jakiegokolwiek kary bądź nagrody, a „jaśniej wagi tego zagadnienia przedstawić nie można”<sup>23</sup>. Chciał więc osiągnąć cel nieosiągalny: pokazać moralność jako dziedzinę całkowicie bezinteresownych działań ludzkich, jak najdalszą od eschatologicznego instrumentalizmu; ugruntowaną w naturze rzeczy i dostępną ludzkiemu rozumowi tak samo, jak jest moralność dostępna w przekazie religijnym i objawieniu. Filozoficzny umysł Clarke’a nie chciał dostrzegać zbyt wyraźnie aspektu wynagradzania za czyny słuszne i sprawiedliwe, bo przecież cnota powinna być kresem ludzkich pragnień, a nie interesowność, choćby i szlachetna, bo związana z życiem wiecznym. Lecz wiara skłaniała go do uznania, że bez nadziei ostatecznej nagrody, a przede wszystkim bez groźby wiecznego potępienia człowiek pozostanie słaby i podatny na pokusy doczesnego świata, że zepsucie nie zostanie ograniczone, a tym bardziej zastą-

<sup>21</sup> *Pierwsza Księga Samuela*, 2. 31, Biblia Tysiąclecia, Poznań – Warszawa 1990.

<sup>22</sup> DISC, s. 252.

<sup>23</sup> Tamże, s. 225.

pione powszechną cnotą<sup>24</sup>. Z tego zderzenia filozofa i teologa-moralisty wyrasta ten swoiście koncyliacyjny system etyczny, w ramach którego autor usiłuje bezkolizyjnie dopasować teoretyczny porządek moralny do wymiaru praktycznego, bez wyraźnego uznania jednak, że sfera moralności praktycznej domaga się pewnych dopowiedzeń jako swoich postulatów. Dlatego tylko jako zaledwie wyraz pragnienia filozofa, próbującego bronić chrześcijaństwa środkami używanymi przez jego krytyków, można traktować takie wyznanie Clarke'a na temat prawa natury, które nie obejmuje w zakresie swojej istoty karania i nagradzania: „To jest całkowicie oczywiste, ponieważ jeśli dobro i zło, prawość i bezprawie, zgodność i niezgodność, obecne w działaniach ludzkich, są pierwotne, wieczne i konieczne w naturze rzeczy (jak to zostało okazane), jest jasne, że względ na konkretne kary i nagrody, który jest dalszym aspektem i niczego nie zmienia w samej naturze rzeczy, nie może być źródłem obowiązków tego prawa, a jedynie czymś dodatkowym, co wzmacnia kierowanie się w praktyce tym, co już wcześniej zostało ludziom nakazane przez sam rozum”<sup>25</sup>.

Z drugiej strony, można dostrzec w wysiłkach Clarke'a zapowiedź tego, co kilkadziesiąt lat później dokona Kant pisząc o niezbędności odpłaty, która wraz z cnotą wchodzi do zakresu Najwyższego Dobra, którego gwarantem może być istota najwyższa<sup>26</sup>.

---

<sup>24</sup> E. Albee, *Clarke's Ethical Philosophy*, wyd. cyt., s. 418.

<sup>25</sup> DISC, s. 220.

<sup>26</sup> Zob. B. Davies, *Wprowadzenie do filozofii religii*, przeł. W. J. Popowski, Prószyński i S-ka, Warszawa (b.d.w.), s. 176.