

TRANSLATORIUM

SAMUEL CLARKE

KAZANIA

Z języka angielskiego przełożył
Sławomir Raube

OD TŁUMACZA

Samuel Clarke (1675–1729) jest dzisiaj pamiętany prawie wyłącznie z polemiki z Gottfriedem Wilhelmem Leibnizem na temat natury czasu i przestrzeni. Ponadto bardzo często uważa się, że Clarke bronił koncepcji, która wyszła nie od niego, a od jego mentora, czyli pomysłu Isaaca Newtona, zgodnie z którym sensoriami Boga są czas i przestrzeń. W istocie Clarke sformułował swój pogląd o relacjach przestrzeni i czasu do Boga na dziewięć lat przed opublikowaniem Newtona *Scholium Generate*, co miało miejsce w 1714 roku, gdy po raz drugi wydano *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*, a *Scholium* stanowiło dodatek interpretacyjny filozoficznych konsekwencji mechaniki. Clarke natomiast ogłosił w 1704 roku *A Demonstration of the Being and Attributes of God* (Wykazanie bytu i atrybutów Boga), w którym czas i przestrzeń są rozumiane właśnie jako narzędzia (sposoby) Boskiej wszechobecności w świecie stworzonym.

Gwiazda Clarke'a zmatowiała dość szybko po jego śmierci i wydaje się, iż słusznie jawi się on dzisiaj jako filozof, który niewiele oryginalności wniósł do dziejów myśli zachodniej. Jednak siła tego myśliciela tkwiła w logice jego różnych zapożyczeń i umiejętności ich syntetyzowania. Logika argumentacji Samuela Clarke'a wzbudzała podziw już na początku XVIII wieku: dzięki niej otrzymał propozycję wygłoszenia wykładów w ramach prestiżowych Robert Boyle Lectures (ustanowionych wolą wybitnego fizyka brytyjskiego) w 1704 i 1705 roku, co ugruntowało jego pozycję w ówczesnym środowisku intelektualnym, nie tylko Wysp Brytyjskich (Voltaire nazwał go „istną myślącą maszyną”). Od tego czasu uchodził za jednego z najznakomitszych filozofów religii i najważniejszych apologetów chrześcijańskich, należąc wszelako do grona tych, którzy religii bronią przy pomocy rozumu. Sytuacja Clarke'a jako duchownego anglikańskiego zmieniła się po opublikowaniu przez niego w 1712 roku *The Scripture Doctrine of the Trinity*, w której wyrażony został pogląd, że Chrystus jest Bogiem, ale stworzonym¹. Teza ta sprowadziła na Clarke'a zarzut arianizmu i utrudniła karierę duchowną. Jednak w intelektualnym środowisku ówczesnej Anglii Clarke nadal pozostawał postacią znaczącą. Dlatego Karolina księżna Walii (Wilhelmine-Charlotte von Anspach) wybrała Samuela Clarke'a na tłumacza *Teodycei* Leibniza, co uruchomiło wymianę listów, która stała się

¹ Zob. E. Vailati, *Introduction*, w: Samuel Clarke, *A Demonstration of the Being and Attributes of God and Other Writtings*, red. E. Vailati, Cambridge 2002, s. XIV.

najgłośniejszą korespondencją filozoficzną osiemnastego stulecia. Późniejsze lata życia Clarke'a wypełnione były wykładami, polemikami z filozofią Leibniza i pracą translatorską (przetłumaczył na łacinę fragmenty *Iliady*). Jednak w dziedzinie filozofii nie posunął się dalej: głównymi dziełami pozostały te, które były podstawą wykładów w ramach *The Boyle Lectures*.

Publikowane poniżej *Kazania* są próbą rozjaśnienia głównych tez zawartych w *A Demonstration...*, w którym ten angielski myśliciel chciał przy pomocy logicznej argumentacji pokazać logiczną niemożliwość zakwestionowania tezy o istnieniu Boga. Wierzył w moc logiki opartej o religijne przesłanki; że istnienie przygodnego świata z konieczności domaga się nieprzygodnej przyczyny; z niej, na mocy swojej logiki, wyprowadzał kolejne przesła apologetycznej konstrukcji... Czasami zawilej, czasami zawile argumentowanej, ale zawsze aspirującej do rozumowej jasności. Co się dzisiaj narzuca w sposób nieubłagany podczas lektury tego tekstu to to, że w logicznym uniesieniu Clarke przypominał o jasności składni. Wcześniejszy Locke jest pod tym względem mistrzem jasności, późniejszy Hume – arcymistrzem precyzji. Właśnie zawilość wywodów stanowi o słabości Clarke'a; jego barokowa ornamentyka jest, jak się wydaje, skutkiem tego, że za dużo chciał powiedzieć od razu: stąd zdania ciągnące się przez pół strony bądź częste przesłanki entymematyczne².

Wygłaszane przy różnych okazjach kazania zebrał i opublikował po śmierci filozofa jego brat John Clarke w 1738 roku. Niniejszy wybór *Kazań*³ odnosi się do tego, co było najważniejszym poglądem Clarke'a, a mianowicie do metafizycznych atrybutów Bożych (m.in. wieczność, niezmienność, wszechwiedza) oraz atrybutów moralnych (m.in. dobroć, sprawiedliwość), dowodzonych bądź to na drodze apriorycznej, bądź aposteriorycznej⁴.

W przekładzie starałem się odzwierciedlić zawilość składni Clarke'a, tak aby czytelnik mógł wyrobić sobie właściwy osąd języka, w jakim prowadzona jest argumentacja oraz treści, jakie są w tym języku prezentowane.

Sławomir Raube

² Logiczną krytykę dowodu kosmologicznego zastosowanego w *Demonstration...*, na tle argumentacji Hume'a z IX części *Dialogues Concerning Natural Religion*, przeprowadza E. J. Kharama, *Hume Versus Clarke on the Cosmological Argument*, „The Philosophical Quarterly”, Vol. 42, No. 166 (1992).

³ Podstawą przekładu jest wybór, jakiego dokonał E. Vailati, w: S. Clarke, *A Demonstration of the Being and Attributes of God and Other Writings*, ed. E. Vailati, Cambridge University Press, Cambridge 2002.

⁴ Zob. omówienie zagadnienia w: S. Raube, *Duch mechaniki i apologetyki. Samuel Clarke i problem racjonalności wiary*, „Idea. Studia nad strukturą i rozwojem pojęć naukowych”. t. XV. Białystok 2003.

KAZANIA

Kazanie IV O wieczności Boga

Jeśli chodzi o nasz sposób pojmowania wieczności Boga, warto zauważyć, że pisarze scholastyczni ogólnie opisują ją nie jako realne nieustanne trwanie, lecz jako jeden moment czy chwilę, rozumianą jako wieczność, w której wszystkie rzeczy realnie współistnieją od razu. Jednakże niezrozumiałe sposoby wypowiedania się nigdy, jak sądzę, nie wyświadczały przysługi religii. Prawdziwy sens Boskiej wieczności nie polega na tym, że wydarzenia przeszłe ujmuje się jako ciągle obecne lub wydarzenia przyszłe jako już obecne, co jest sprzeczne. Polega bowiem on na tym (a w tym nieskończenie przekracza sposób istnienia wszelkich bytów skończonych, nawet tych, które istnieć będą zawsze): że chociaż ich niedoskonałe umysły nie mogą żadną miarą pojąć wszystkiego, co jest przeszłe, i zrozumieć doskonale rzeczy, które są teraz obecne, tym mniej znane im są bądź podlegają ich władzy rzeczy, które mają nadejść (a ponadto ich myślenie i wiedza i zdolności muszą z konieczności posiadać stopnie i fazy, są bowiem zmienne i chwilowe, jak i rzeczy same); wieczna, najwyższa przyczyna, wprost przeciwnie, posiada tak doskonałe, niezależne i niezienne ujęcie wszystkich rzeczy, że w każdym punkcie czy momencie swojego wiecznego trwania wszelkie rzeczy przeszłe, teraźniejsze i te, które nadejdą, muszą się znajdować nie tyle jako rzeczywiście obecne od razu (ponieważ to jest jawna sprzeczność), lecz tak, iż muszą być one całkowicie znane i przed Bogiem przedstawione w jednej pojedynczej myśli czy oglądzie, a wszystkie rzeczy teraźniejsze i przyszłe są tak całkowicie pod Jego panowaniem i kierownictwem, jak gdyby nie istniało w ogóle żadne następstwo i jak gdyby wszystkie rzeczy były obecne naraz (choć w rzeczywistości nie są).

Kazanie VII

O niezmienności Boga

...Aby wyjaśnić naturę tego Boskiego atrybutu niezmienności i pokazać wyraźnie, na czym polega, należy zauważyć, że zarówno w porządku rozumu, jak i w Piśmie świętym, Bóg jest rozważany jako niezmienny w różnych aspektach i w różnych względach.

Po pierwsze, pod względem swojej istoty, Bóg jest absolutnie niezmienny, ponieważ Jego byt jest konieczny, a Jego istota samoistna; albowiem to, co koniecznie istnieje, jako że istnieć musi, pozostaje niezmiennie tym, czym jest. To, co nie należy do niczego, nie może być przez nic poruszane, nie może być przedmiotem oddziaływania ze strony czegokolwiek, nie może być przedmiotem działania ze strony żadnej siły, nie może być osłabione przez żaden czas, nie może być zmienione przez żadne wydarzenie.

Po drugie, podobnie, jeśli chodzi o Jego doskonałości, tak jak i Jego istotę, Bóg jest absolutnie niezmienny. Odnośnie do tych doskonałości, które z koniecznością wypływają z Jego istoty i nie zależą od Jego woli, to jest to oczywiste, ponieważ cokolwiek z koniecznością wypływa z jakiejś przyczyny czy zasady, musi z równą koniecznością być tak niezmiennie, jak przyczyna czy zasada, z której się to wywodzi. Tego rodzaju są moc, wiedza, mądrość i inne naturalne atrybuty Boga, które nie posiadając większej zależności od Jego woli niż sam Jego byt, zrozumiałe jest więc, że tym mniej jeszcze mogą one podlegać jakimkolwiek zmianom wywołanym zewnętrzną przyczyną czy jakąkolwiek siłą.

Odnośnie do tych innych doskonałości, których spełnienie zależy od Jego woli, takich jak sprawiedliwość, prawdomówność, dobroć, miłosierdzie i wszystkie inne moralne doskonałości, absolutna ich niezmiennosc nie jest wszakże tak oczywista i samozrozumiała, albowiem zależy ona od stałości nie tylko Jego istoty, lecz także Jego woli. Niemniej, przy bliższym rozważeniu, również ich niezmiennosc nie okaże się mniej pewna, ponieważ w bycie, który zawsze wie, co powinno się uczynić i który nie może być w jakikolwiek sposób wprowadzony w błąd, czy przestraszony, bądź skuszony, bądź poddany przymusowi, jego powszechna wola czy skłonność czynienia zawsze tego, co najlepsze, najbardziej odpowiednie i słuszne w każdym szczególe i w ogólności, będzie w istocie tak niezaprzeczalnie i prawdziwie niezmienna, jak jego najgłębsza istota, chociaż nie na tej samej podstawie, co naturalna konieczność.

...Po trzecie, jak Bóg jest niezmienny w swojej istocie i powszechnych doskonałościach swojej natury, taki jest również w szczegółowych dekretach i zamysłach swojej woli, i też podobnie w swoich prawach, w swoich obietnicach i w swoich nakazach. Racją tego jest to, że dysponując wszelką potęgą i wszelką wiedzą nigdy nie może postanowić czegoś, co będzie albo niemożliwe albo nierozumne do

spełnienia. Wszelkie byty skończone są często zmuszane do zmiany swoich postanowień, albowiem częstokroć przekonują się, że niemożliwe jest dokończenie tego, co zostało zaczęte bądź nierozumne jest podążanie za swoimi pierwszymi motywami: lecz w Bogu nie ma to miejsca.

Jest on niezmienny we wszystkich swoich dekreтах i zamiarach, ponieważ posiadając wszystko w swojej mocy i obejmując wszelkie rzeczy swoją wiedzą uprzednią, nie może być przez żadną siłę zdominowany; i też nie może być on przez jakiś przypadek bądź przez nieoczekiwane zdarzenie uprzedzony; nie może być skorygowany w swoich planach przez jakąś nieprzewidzianą zmianę w racjach rzeczy.

Ponadto, w swoim prawodawstwie podobnie, to znaczy pod względem jednorodności zamiaru własnych rozporządzeń Bóg jest doskonale niezmienny, ponieważ zawsze są one ugruntowane w tych samych niezmiennych racjach, w wiecznej różnicy między dobrem a złem, pierwotnej naturze rzeczy i powszechnej sprawiedliwości; i zmierzają one zawsze do tego samego regularnego końca: porządku i kresu całego stworzenia, tego stworzenia, którego prawo natury było pierwotnym ustanowieniem, a prawo Mojżesza było wzorcowym czy symbolicznym przedstawieniem, a Ewangelia Chrystusa jego zwieńczeniem, czyli doskonałym odnowieniem.

...Dalej: Bóg jest również doskonale niezmienny w swoich zobowiązaniach czy obietnicach tego rodzaju, które nie są uwarunkowane przez jakieś szczególne wymagania. Racją tego jest to, że tego rodzaju zobowiązania czy obietnice są ugruntowane w takich podstawach, które nie mogą być skorygowane nawet w ramach początkowych, stałych i trwałych planów i intencji wszystko wiedzącej opatrności.

Kazanie XI

O wszechwiedzy Boga

Wszelako istnieje dużo bardziej wspaniały przedmiot Boskiej wiedzy niż nawet najgłębsza istota i myśl człowieka, to znaczy wydarzenia przyszłe. Ten, który dał wszelkim rzeczom owe siły i zdolności, którymi się cieszą, jest bez wątpienia kimś, kto przewiduje, co każda z tych sił i zdolności sprawi, kto postrzega w jednym ujęciu nieskończone łańcuchy przyczyn wszystkich rzeczy, które kiedykolwiek nadejdą, jak gdyby były one obecne w chwili terażniejszej. Nawet najbardziej przygodne wydarzenia przyszłe, takie jak czyny wolnych podmiotów działających, nie mogą być rozumiane jako wymykające się jego przewidywaniu, czyli przewidywaniu tego, kto obdarzył swoje stworzenia właśnie tą siłą woli i wyboru, dzięki której są one wolnymi podmiotami działania...

Wiele przepowiedni zdarzeń przyszłych, które miały miejsce, przekonywały pogańskich filozofów o prawdziwości tego atrybutu: a nawet rozsądek gminu skłaniał się do tego, że nie można wyobrazić sobie, aby wiedza nieskończonego i wiecznego Boga była pod jakimś względem skończona. W tej sprawie jest tylko jedna trudność, która angażuje od wieków refleksję dociekliwych osób, a mianowicie następująca kwestia: w jaki sposób wiedza uprzednia Boga może być pogodzona z wolnością ludzkiego działania. W celu usunięcia tej trudności może nie będzie niestosowne poczynienie dwu zastrzeżeń.

Po pierwsze, że nasze ograniczone zdolności rozumienia mogą być uznane, najzupełniej racjonalnie, za niezdolne do pojmowania wszystkich objawów nieskończonej wiedzy. Jednakże to uznanie niepojmowalności dróg Bożych musi być zawsze rozumiane tylko w odniesieniu do tego, co nie implikuje jawnej sprzeczności. Albowiem w takim przypadku nie można powiedzieć, że takie rzeczy [implikujące sprzeczność] są niepojmowalne bądź że nie możemy ich zrozumieć, lecz wprost przeciwnie, że my je pojmujemy jasno i wyraźnie jako takie, które w ogóle nie mogą istnieć, a ich konieczna fałszywość jest tak jasna dla naszych umysłów, jak oczywistość najbardziej zrozumiałych prawd. Trzeba również zauważyć, że to uznanie powinno być rozumiane jedynie w kontekście tego, co jest wyraźnie ujawnione, a nie w kontekście ludzkich doktryn.

Po drugie, konieczne jest również wstępne ustalenie, że w problematyce, przed którą stoimy, kwestią zasadniczą nie jest pytanie, czy ludzkie czyny są wolne, lecz czy da się lub nie, oraz w jaki sposób, pogodzić wolność działania, dzięki której człowiek jest człowiekiem, z uprzednią wiedzą o takich działaniach. Ponieważ jeśli te dwa zagadnienia byłyby rzeczywiście wzajemnie sprzeczne i żadną miarą nie mogłyby zostać pogodzone, wynikałoby stąd nie to, że działania ludzkie nie są wolne (niszczyłoby to bowiem wszelką religię i odbierało zarazem Bogu wszelkie moralne atrybuty), lecz to jedynie, że takie wolne działania, jakimi są działania człowieka i bez których racjonalne stworzenia nie mogłyby być racjonalnymi stworzeniami, nie byłyby przedmiotem Boskiej przedwiedzy. A w takim przypadku nieznanie rzeczy niemożliwych i sprzecznych byłoby pomniejszeniem Boskiej wszechwiedzy w nie mniejszym stopniu niż niemożność uczynienia rzeczy niemożliwych i sprzecznych jest pomniejszeniem Jego wszechmocy.

Tak jednak nie jest. Albowiem przyjąwszy te dwa ustalenia możemy przejść do samej trudności, w jaki sposób uprzednia wiedza Boga może być pogodzona z wolnością ludzkiego działania, stwierdzając, że są one zgodne, ponieważ wiedza uprzednia nie ma żadnego wpływu na byty uprzednio poznane, a wobec tego nie oddziałuje na nie, albowiem byłyby one w istocie takie, jakie są, nawet gdyby nie było żadnej uprzedniej wiedzy. Wiedza uprzednia nie sprawia istnienia rzeczy: lecz rzeczy, które mają pojawić się w przyszłości, czy to w sposób konieczny, czy wolny, są przyczyną przedwiedzy, która je obejmuje w tym, że zaistnieją tak a nie

inaczej. Przyszłość wolnych działań jest dokładnie taka sama i obdarzona tym samym stopniem pewności ich zaistnienia, wynikającym z natury samych rzeczy, bez względu na to, czy mogą być one uprzednio znane, czy też nie. I tak jak nasza świadomość istnienia rzeczy, gdy ją postrzegamy, nie ogranicza wolności działania, pomimo tego, że jest ona wówczas pewna i musi taka być, skoro istnieje, tak samo przewidywanie Boga, że jakieś działanie dokona się spontanicznie, nie ogranicza w żaden sposób swobody tego działania, choć Bóg ma pewność, że ono się dokona, albowiem Jego przewidywanie rzeczy przyszłych nie wpływa na naturę rzeczy ani nie zmienia jej, tak jak nasze postrzeganie nie zmienia rzeczy, które już istnieją.

Boski sposób poznania przyszłych działań wolnych podmiotów nie może być utożsamiany z Jego przewidywaniem tego, co konieczne. Powiadam, że nie można przewidywać nieprzerwanego łańcucha przyczyn, ponieważ niweczyłoby to ich wolność, lecz musi istnieć siła zupełnie innego rodzaju, siła, którą możemy uchwycić tylko fragmentarycznie w sposób następujący. To, co jakiś jeden człowiek będzie czynił własnowolnie przy jakiejś sposobności, inny człowiek w oparciu o obserwację i skupienie może w jakiejś mierze osądzać. I im bardziej roztropny będzie ten, kto czyni obserwacje, tym bardziej prawdopodobny będzie jego sąd i rzadziej będzie się mylił. Anioł, na przykład, formułowałby w takim przypadku sąd dotyczący zdarzeń przyszłych dużo bliższy pewności niż najroztropniejszy człowiek, ponieważ anielska natura i zdolności są doskonalsze niż ludzkie. W samym Bogu, którego wszelkie moce są pod każdym względem nieskończenie przekraczające siły najwyższych istot stworzonych, taki sąd, dotyczący przyszłych zdarzeń przygodnych, musi z konieczności być nieomylny; to znaczy, tak niezaprzeczalnie pewny (choć całkowicie innego rodzaju), jak pewność przedwiedzy, którą posiada Bóg o zdarzeniach koniecznych, poprzez widzenie ich koniecznego związku przyczynowego.

Nie powinno wydawać się dziwne również to, że Boska przedwiedza przyszłych zdarzeń przygodnych powinna być całkowicie innej natury niż Jego przedwiedza zdarzeń koniecznych. Albowiem istnieje wcale nie odmienna dystynkcja dotycząca innych atrybutów Boskich. Wszzechobecność Boga jest koniecznym przysługującym mu atrybutem z racji absolutnej konieczności **natury** i niezależnie od Jego woli; dobroć Boga, podobnie, jest koniecznym atrybutem, jednakże nie w taki sam sposób, jak Jego wszechobecność z racji samej konieczności natury, lecz z racji niezmiennej słuszności Jego **woli**, co jest prawdziwą racją, dlatego sprawiedliwie dziękujemy mu za bycie dobrym, lecz nie za bycie wszechobecnym. Przeto oba atrybuty są konieczne, a jednak koniecznością całkowicie odmiennego rodzaju czy gatunku. W podobny sposób przedwiedza Boga, zarówno dotycząca zdarzeń koniecznych jak i przygodnych, jest ostatecznie równie pewna. Jednakże w pierwszym przypadku pewność ta jest całkowicie odmiennej natury niż w drugim. w przypadku bowiem zdarzeń koniecznych wyrasta ona z wpródustanowie-

nia przez samego Boga koniecznego łańcucha przyczyn, dzięki któremu te zdarzenia są wytwarzane; w przypadku zaś zdarzeń przygodnych pewność co do nich wyrasta z i zależy od przyszłości samych rzeczy.

Można tę kwestię zilustrować takim oto przykładem: że Chrystus umrze za ludzkie grzechy, Bóg nie tylko uprzednio wiedział, ale wprzód to również ustanowił i wysłał go do świata doczesnego w celu takiego spełnienia. Że Judasz ma zdradzić naszego zbawiciela, Bóg wiedział uprzednio, lecz tego nie ustanowił; wybrał jedynie w tym celu spośród uczniów zbawiciela taką osobę, o której wiedział, widząc jej niegodziwość serca, że skłoni go ona do wypełnienia tego zdarzenia.

Kazanie XIV **O dobroci Boga**

...Bóg w samej rzeczy jest dobry i nie może być inaczej...Albowiem skoro dobroć nie będąc niczym innym, jak trwałą dyspozycją do czynienia zawsze tego, co w ogóle najlepsze i w tej mierze, w jakiej jest zgodna z tym, co słuszne i sprawiedliwe, tym, co najbardziej korzystne, to jasne jest, że najwyższy byt ma wszelką wiedzę po to, by jego rozumowanie nie mogło błędzić w osądzie tego, co najlepsze, a też nie potrzebuje czegokolwiek do własnej szczęśliwości, tak że jego wola nigdy nie może być pobudzana jakimś złym afektem bądź posiadać jakiegokolwiek uprzedniej pokusy, by działać inaczej niż zgodnie z tym, o czym się wie, że jest najlepsze; powiadam, iż stąd więc właśnie, a zgodnie z rozumem, najwyższa przyczyna jako z konieczności szczęśliwa w wiecznym posiadaniu własnych nieskończonych doskonałości i zarazem całkowicie uodporniona wobec pokus zła, nie mogłaby mieć w ogóle jakichś innych intencji stwarzania istot, lecz tylko takie, by móc dzielić się z nimi własnymi doskonałościami, dobrocią i szczęśliwością, odpowiednio do ich odmiennych zdolności wynikających z różnorodności natur, które zostały stworzone według nieskończonej mądrości i zgodnie z ich różnymi postępami i zasługami będącymi skutkami tej wolności, która jest istotowo konieczna dla kondycji rozumnych i aktywnych bytów. Bóg zatem jest z konieczności i z istoty dobry... Konieczność ta wywodzi się w całości z niezmiennej prawości Jego woli, podczas gdy Jego naturalne atrybuty, takie jak wiedza i potęga, wywodzą się bezpośrednio z absolutnej konieczności natury.

Kazanie XVI **O sprawiedliwości Boga**

...To, że najwyższy pan i zarządca wszystkich rzeczy jest i nie może nie być sprawiedliwy we wszelkich swoich działaniach, może być wykazane w następujący sposób. W naturze istnieje konieczne zróżnicowanie rzeczy, które jest tym,

co nazywamy naturalnym dobrem i złem, a różnorodność osobowych dyspozycji i zdolności jest tym, co nazywamy moralnym dobrem i złem; z właściwego bądź niewłaściwego dostosowania tych naturalnych jakości rzeczy do kwalifikacji moralnych osób wyrasta nieuchronnie pojęcie prawości i grzeszności. Skoro wola każdego myślącego podmiotu działającego jest zawsze kierowana przez jakiś motyw, przeto jest zrozumiałe, że naturalny motyw działania nie może być inny, o ile nie zdarza się nic nieregularnego, niż taki, który jest słuszny czy właściwy dla rzeczy. Kiedykolwiek zatem to, co słuszne i właściwe nie jest ustanowione przez regułę działania, może być tak tylko albo ponieważ podmiot działający nie wie, co jest słuszne bądź brakuje mu zdolności dążenia; albo też świadomie i własnowolnie odwraca się od tego z powodu nadziei jakiegoś dobra lub obawy przed jakimś złem. Lecz skoro żaden z tych powodów niesprawiedliwości nie może w ogóle mieć miejsca w Bogu, przeto jego działania zawsze, z konieczności, kierują się tym, co słuszne, rozumne i jedynie sprawiedliwe. Albowiem posiada on całą wiedzę, przeto niemożliwe jest, by mógł się mylić w ocenie tego, co słuszne, nie mając żadnej potrzeby czegokolwiek, Jego wola w ogóle nie może podlegać oddziaływaniu jakichś grzesznych afektów; a nie posiadając żadnego podporządkowania potęgą Jego nie może być nigdy ograniczona przez jakąś siłę wyższą. Jest zatem na wskroś oczywiste, że ten, który zna tak doskonale zasadę sprawiedliwości i nieomylnie osądza rzeczy w tym, czym naprawdę są, który posiada wystarczającą potęgę, by egzekwować sprawiedliwość zgodnie z tą wiedzą i nie ma jakiegokolwiek pokusy, by zbroczyć od tego w najmniejszym stopniu; ani który nie może być wprowadzony w błąd czy nakłoniony do czegoś, czy też czymś przestraszony, na wskroś oczywiste jest, jak powiadam, że taki byt zawsze będzie czynił to, co słuszne, bez niegodziwości, uprzedzeń, stronniczości i bez względu na osobę.

Istnieje prostszy sposób, który jest często stosowany w dowodzeniu, że wszelkie działania Boga muszą być z konieczności słuszne: na podstawie domniemania, że cokolwiek on czyni, jest wobec tego słuszne, ponieważ on to czyni. Argument ten nie przekonuje, ale stawia przypuszczenie. Albowiem wyjaśnienie, dlaczego Boskie sprawianie okazuje się słuszne, jest możliwe tylko na takiej podstawie, że przyjmując, iż jest on bytem doskonale sprawiedliwym, jesteśmy pewni, że nie uczyniłby czegoś, gdyby nie było to słuszne samo w sobie. A w tym sensie, istotnie, argument ten jest bardzo dobry i logiczny. Lecz ci, którzy go stosują, kierują go ku odmiennemu i bardzo fałszywemu znaczeniu; że ponieważ cokolwiek Bóg czyni, jest z pewnością słuszne, a zatem jakiegokolwiek niesłuszne i niedorzeczne rzeczy, które oni przypisują Bogu w swoich doktrynach boskości, jak gdyby przemieniają się w słuszne i rozumne na podstawie ich przypuszczenia, że Bóg jest ich autorem; bądź ponieważ istota Boga jest niezrozumiała, a wszelkie Jego atrybuty nieskończenie przekraczają doskonałości bytów skończonych, a wo-

bec tego sprawiedliwość w Nim nie jest tym samym co sprawiedliwość między ludźmi, ani też nie może być oceniana przy pomocy tych samych pojęć; bądź to, że Bóg jest wszechmogący i nie podlega żadnej zwierzchności, przed którą zdawałby sprawę z tego, co czyni, przeto cokolwiek mu się przypisuje, nawet gdyby wydawało się samo w sobie niesłuszne i niesłuszne między ludźmi, staje się słuszne i prawe na mocy rangi najwyższej siły. I w ramach takiego rozumowania kształtowana jest doktryna absolutnego potępienia i podobne mniemania. Lecz właściwie, w rzeczy samej, czymże innym jest to, jeśli nie kłamliwym świadectwem o Bogu i niszczeniem prawdy o Jego Boskich atrybutach pod pozorem ich obrony? A skoro wszystko, co siła sprawiać może, jest słuszne, to czym zatem jest sprawiedliwość, poza tym, że jest samą siłą tylko, a nie czymś realnym w naturze rzeczy?

A zatem najgorszy i najokrutniejszy na świecie byt, wyposażony w dostateczną siłę, byłby w tym znaczeniu tak sprawiedliwy jak samo najwyższe dobro. Takie odwoływanie się do mocy Boga, rzekomo niweczącej nasze moralne pojęcie sprawiedliwości, jest jak odwoływanie się do tej samej mocy, która ma rzekomo niszczyć naturalną prawdę rzeczy w akcie transsubstancjacji. W jednym i drugim przypadku skutkiem jest zamazywanie istotnej natury prawdy i fałszu, prawości i grzeszności oraz ujmowanie wszystkiego jako niezrozumiałego i pozbawionego znaczenia. Naprawdę istnieje jedno znaczenie, w kontekście którego najwyższa potęga *może* być uznana za fundament sprawiedliwości, to znaczy taka potęga ustanawia osobowość obdarzoną sprawiedliwością, będącą ponad jakąkolwiek możliwością pokuszenia, zmuszania przez jakąś niegodziwość czy inną siłę, do czynienia niesprawiedliwości.

...W tym sensie, powiadam, można ujmować potęgę jako rzeczywisty fundament sprawiedliwości, jako ustanowienie osoby, która posiada sprawiedliwość daleko przekraczając wszelkie pokuszenie czynienia tego, co niesłuszne. Lecz w innym sensie, uczynić siłę miarą sprawiedliwości i wyobrażać sobie, że sprawiedliwość Boska nie jest tym samym, co sprawiedliwość ludzka, lecz czymś transcendentnym, czego my nie znamy, jest w istocie wywracaniem natury rzeczy, usuwaniem najgłębszej różnicy między dobrem a złem, burzeniem podstawy każdej religii. Albowiem chociaż istota Boga, której zrozumienie nie jest naszą sprawą, jest naprawdę niepojęta, tak jak pojmowalne są istoty wszystkich innych rzeczy, to jednak wyobrażenie jego moralnych atrybutów musi być dostępne i znane; a gdybyśmy nie mogli ich zrozumieć, cała nauka Ewangelii byłaby dla nas nieważna. Objawienie Boże zakłada bowiem, że z góry wiemy, co znaczy sprawiedliwość, dobroć i tym podobne, tak iż żaden człowiek nie może rozumnie przyjmować pojęcia Boga, które by było pod jakimkolwiek pozorem z tym sprzeczne. I wielkim absurdem jest udawać, że nie umiemy zrozumieć, czym jest w Bogu sprawiedliwość, ponieważ jeśli tego nie rozumiemy, to jest nam obojętne, czy Bóg

jest sprawiedliwy, czy nie. Ani nie byłoby możliwe, byśmy naśladowali Jego sprawiedliwość, albowiem ten, kto naśladuje, dokłada starań, aby być jak to, co się zna i z konieczności rozumie, czym jest, a do czego się zmierza, aby się upodobnić. Tak więc, gdybyśmy nie mieli pewności i utrwalonego pojęcia sprawiedliwości oraz innych moralnych atrybutów Bożych, religia, która polega na naśladowaniu Boga, byłaby zarazem niepojęta dla naszych umysłów, jak i niemożliwa do praktykowania.