

TRANSLATORIUM

MOJŻESZ MENDELSSOHN

SPRAWY BOŻE LUB OBRONA OPATRZNOŚCI

*Z języka niemieckiego przełożył
Jacek Surzyn*

OD TŁUMACZA

Mojżesz Mendelssohn (urodzony 6 września 1729 roku w Dessau, zmarł w Berlinie 4 stycznia 1786 roku) był jedną z najwybitniejszych postaci żydowskiego oświecenia – *haskali* i zarazem jednym z najciekawszych myślicieli epoki oświecenia. Jego zainteresowania intelektualne skupiały się zasadniczo wokół problematyki żydowskiej, jednak z uwzględnieniem szerokiego spektrum kultury i filozofii europejskiej niemieckiego (głównie) oświecenia. Filozofią nie zajmował się w sposób systematyczny, lecz raczej podejmował pewne kwestie filozoficzne w kontekście swych zainteresowań religią, kulturą i perspektywami rozwoju społecznego. Do rangi symbolu urosło jego przybycie do Berlina w roku 1743 uważane za początek żydowskiej asymilacji. Mendelssohn pozostawał genialnym samoukiem. Pisał wiele prac o judaizmie, a także z dziedziny estetycznej. Podjejmował również problemy filozoficzne, między innymi interesował się filozofią Immanuela Kanta, z którym pozostał do końca życia w bardzo przyjaznym kontakcie. Warto zaznaczyć, że dzieło Mendelssohna „Fidon, czyli o nieśmiertelności duszy” zdobyło pierwszą nagrodę w konkursie Pruskiej Akademii Nauk, a wśród pokonany znalazł się wtedy właśnie Immanuel Kant. W Berlinie jako zasymilowany Żyd Mendelssohn prowadził szeroką działalność pozostając w serdecznych stosunkach z ówczesną elitą intelektualną stolicy Prus, przede wszystkim z genialnym krytykiem literackim i w pewnym sensie twórcą literatury niemieckiej Efraimem Lessingiem. Dużym echem odbił się również sławny spór religijny toczony przez Mendelssohna z diakonem Gasparem Lavaterem. W filozofii Mendelssohn nie prowadził systematycznych badań i raczej zajmował się nią ubocznie, pod kątem konkretnych problemów. Swą postawę religijną kształtował odwołując się do filozoficznego ujęcia problematyki wiary, Boga i świata, próbując w oparciu o filozoficzne analizy doprowadzić do reformy religii żydowskiej, która jego zdaniem miała nabrać charakteru religii uniwersalnej podpartej zasadami rozumu. Prezentowany przekład zawierający pierwsze 37 paragrafów tekstu pod tytułem „Sache Gottes oder die gerettete Vorsehung” może być dobrym przykładem argumentacji filozoficznej odnoszącej się do problematyki Boga i Jego Opatrzności. Tekst pochodzi z roku 1784 i nigdy nie został opublikowany za życia autora. Po raz pierwszy ukazał się drukiem w drugim tomie „Moses Mendelssohn's Gesammelte Schriften”, siedmiotomowej edycji dzieł wszystkich wydawanych w Lipsku w latach 1843–1845. Tekst Mendelssohna jest ściśle związany z koncepcją teodycei Leibniza, odnosząc się szczególnie do Leibnizowego argumentu *Causa Dei*. Zarazem w zamierzeniu autora nie był przeznaczony dla szerszej publiczności, ale raczej dla środowiska żydowskiego.

MOJŻESZ MENDELSSOHN

SPRAWY BOŻE LUB OBRONA OPATRZNOŚCI

§ 1. Obrona Bożej Opatrzności i jej sposobów działania przyczynia się nie tylko do chwały samego Boga, ale także i to w pierwszym rzędzie do naszej własnej korzyści i pożytku. Dzięki temu uczymy się po pierwsze, o wielkości Boga, to znaczy o Jego mocy i mądrości, po drugie, [uczymy się] wielbić Jego dobroć i co z niej wynika, Jego sprawiedliwość i świętość. Dlatego zostajemy przez to zachęcani do tego, aby naśladować Go na tyle, na ile jest to dla nas możliwe. Traktat ten podzielony został na dwie części. W pierwszej zawarte są jedynie wstępne pojęcia lub prawdy, które trzeba założyć przy obronie Boga. Druga część zawiera ową samą obronę. Pierwsza część traktuje zatem szczegółowo o Bożej wielkości i o Jego dobru; z kolei druga zajmuje się tymi atrybutami, ale o ile są one źródłem Bożej Opatrzności, która rozciąga się na wszystkie stworzenia i [źródłem] Jego władzy, która rozciąga się na wszystkie istoty rozumne i zdolne do szczęścia.

§ 2. Różne są szkoły filozoficzne, jak również tradycje religijne, w których większy nacisk kładzie się na Bożą wielkość niż na Jego dobroć; są też takie, w których czyni się na odwrót. Jednak oba te podejścia są błędne. Pierwsze można nazwać teologicznym despotyzmem, podczas gdy drugie antropomorfizmem. Pierwszy – zbyt formalny system – przekształca Boga w tyrana, podczas gdy drugi redukuje Go do naszego poziomu i przypisuje Mu ludzkie słabości. Prawdziwa religia rozumu ujmuje oba te atrybuty w związku. Wielkość Boga – jak twierdzą kabaliści – jest łagodzona przez Jego miłość (sprawiedliwość zmieszana z litością). Wielce mądre jest stwierdzenie rabbiniego Johanana, że wszędzie tam, gdzie natrafisz na wielkość Boga, natrafisz też na Jego pokorną dobroć. Dowodzi swych słów odpowiednimi fragmentami z Pisma Świętego.

§ 3. Wielkość Boga składa się z dwóch głównych części. Zawiera ona Jego wszechmoc i Jego wszechwiedzę.

§ 4. Wszegmoc Boga ujawnia się w Jego niezależności od wszelkich innych istot i zależności wszystkich istot od Niego.

§ 5. Niezależność Boga wyraża się w Jego istnieniu i Jego działaniu. W Jego istnieniu w ten sposób, że jest On konieczną i wieczną istotą, która istnieje sama przez się. Z tego wyprowadzona jest Jego nieskończoność.

§ 6. W swoim działaniu Bóg jest niezależny zarówno naturalnie, jak i moralnie. Naturalnie, ponieważ jest On w najwyższym stopniu wolny i tylko sam przez się określa swe działania. Moralnie, ponieważ jest On jedynym źródłem [działania] i nie ma nad nim żadnej istoty.

§ 7. Zależność wszystkich rzeczy od Boga rozciąga się na wszelkie rzeczy możliwe, które nie są wewnętrznie sprzeczne, jak również na wszystkie [rzeczy] realne.

§ 8. Możliwość rzeczy jako takiej opiera się na Bożym istnieniu. Jeśli nie byłoby żadnego Boga realnego, to nic nie byłoby możliwe, ani też nic nie byłoby pomyślane. Wszelkie możliwości są myślami w Bożym intelekcie.

§ 9. Rzeczy realne w swym istnieniu są zależne od Boga, podobnie jak w działaniu, lecz nie tylko od Jego intelektu, ale także od Jego woli. W ich istnieniu: wszystkie rzeczy poza Bogiem są stworzone przez Niego wolnym aktem i wolnym aktem są przez Niego utrzymane [w istnieniu]. Można w sposób właściwy wyrazić podtrzymywanie rzeczy [w istnieniu] jako ciągły akt kreacji, podobnie jak promień światła nieustannie wypływający ze słońca, jeśli można użyć takiej analogii. Jednakże należy strzec się błędnego myślenia o stworzeniu jako koniecznego wpływu z Bożej istoty. Gdyby przyjąć, że słońce emanuje światło wolnym aktem, wtedy analogia byłaby właściwsza.

§ 10. Rzeczy zależą od Boga również w swych działaniu w taki sposób, że Bóg ma wpływ na ich działania i skutki. Wszelkie dobro i doskonałość zawarte w ich działaniach mają swoje ugruntowanie w Bogu.

§ 11. Wpływ Boga na działania stworzeń jest zarówno bezpośredni, jak i szczegółowy i właściwy. Jest bezpośredni, ponieważ każdy skutek jest zależny od Boga nie tylko dlatego, że przyczyna odwołuje się do niego, ale również dlatego, że Bóg w nie mniejszym stopniu uczestniczy w pojawieniu się samego skutku, tak jak wcześniej w pojawieniu się ciągu przyczynowego.

§ 12. Wpływ Boga jest też szczegółowy, nie o tyle, że rozciąga się ogólnie na istnienie rzeczy i ich działanie, lecz dlatego, że sprowadza się do szczegółowego i określonego sposobu działania, dzięki któremu następują po sobie. Wszelkie doskonałości wypływają nieustannie od Boga, Ojca światła i szczęśliwości, szlachetnego dawcy wszelkiego dobra.

§ 13. Były to uwagi dotyczące Bożej władzy. O Jego mądrości sądzimy, że ponieważ jest nieskończona, może zostać nazwana wszechwiedzącą. I podobnie jak wszechmoc, mądrość jest w Nim kompletna i doskonała w najwyższym stopniu i nie dopuszcza żadnego ograniczenia, zawierając wszelkie możliwe idee [myśli],

wszystkie prawdy – jednym słowem, wszystko to, co tylko może stać się przedmiotem pomyślenia. Rozciąga się ona zatem na wszelkie możliwe, jak również realne rzeczy.

§ 14. Możliwa rzecz zawiera zarówno to co konieczne, czego przeciwieństwo nie jest możliwe do pomyślenia i zatem nie może być przedmiotem Bożej wiedzy oraz każdą rzecz przypadkową, każdą która albo zaistniała, albo zaistnieje lub też zawsze pozostanie tylko możliwością pomyślaną.

§ 15. Przypadkowa rzecz jest zależna [od Boga], jednak tylko w związku z innymi rzeczami, które istnieją z nią w przestrzeni i w czasie. Całość wszystkich przypadkowych istot, w takim stopniu w jakim należą do jakiegoś systemu, nazywana jest jakimś światem. Całość wszystkich przypadkowych istot istniejących aktualnie, razem z wszystkimi ich relacjami i związkami i łącznie z wszystkimi zmianami, którym podlegają lub będą podlegać, nazywa się światem realnym [rzeczywistym]. Istnieje wiele możliwych światów, lecz tylko jeden z nich stał się realny [został urzeczywistniony].

§ 16. Mądrość Boża pojmuje ten świat jako ten, który bytuje aktualnie przez to, że wola Bożą pojedynczy świat został urzeczywistniony jako jedyny spośród wszystkich systemów światów możliwych, co z kolei przekształciło Bożą wiedzę o wszystkich możliwych światach w wiedzę o tym urzeczywistnionym.

§ 17. W tym mieści się również nauka o prawiedzy Boga i że rozciąga się ona zarówno na moralne i fizyczne aspekty tego świata. Oba są bowiem w tym świecie związane z sobą i nie da się pomyśleć jednego bez drugiego.

§ 18. Były to uwagi o Bożej mądrości. Przechodzimy następnie do Bożej dobroci. Tak jak mądrość lub poznanie prawd są doskonałością intelektu, podobnie dobroć lub chcenie i upodobanie tego, co dobre, są doskonałością władzy pożądania. Przedmiotem każdej woli jako takiej jest dobro. Jednak wola niedoskonała czyni swoim przedmiotem pozorne dobro lub mniejsze (niższe) dobro, podczas gdy Boża wola czyni swoim przedmiotem prawdziwe lub najlepsze dobro.

§ 19. Musimy także zająć się wolą i jej przedmiotem, mianowicie dobrem i złem, o ile bowiem pierwszego wola chce, o tyle drugiego nie chce. Odnośnie do samej woli, musimy rozważyć jej naturę i jej różne rodzaje (typy).

§ 20. Z natury woli wynika wolność. Wola jest wolna wtedy, gdy działanie jest skutkiem właściwej rozważki i aprobaty jej działania. Wyklucza więc ona konieczność, ponieważ konieczność nie podlega namysłowi (rozważeniu).

§ 21. Jednak tak ujęta konieczność jest tylko koniecznością metafizyczną, inaczej mówiąc, taką, której przeciwieństwo jest niemożliwe lub też powodowałoby logiczną sprzeczność. Jednak wolność nie wyłącza konieczności moralnej, takiej, której przeciwieństwo można pomyśleć, nawet jeśli nie jest dobre, ani właściwe, ani też godne rozumnego wyboru. Należy uznać, że Bóg nie może się mylić nigdy w swym wyborze, dlatego zawsze chce tego, co najlepsze i najwłaściwsze, co

jednak nie ujmuje Mu wolności. Oznacza to raczej, że jest ona [wolność Boża] absolutnie doskonała. Wolność jest tym doskonalsza, im w większym stopniu wypływa z reguł mądrości.

§ 22. Nie byłoby wolności, gdyby możliwy był tylko jeden przedmiot Bożej woli. A byłby tylko jeden możliwy przedmiot, gdyby – jak utrzymują pewni filozofowie – to, co nie zostało urzeczywistnione, nie było też możliwe. W takim wypadku nie byłby żadnego wyboru, a tam gdzie nie ma żadnego wyboru, nie może być również żadnej wolności. Z kolei bez wolności nie może być manifestacji ani mądrości, ani dobroci.

§ 23. Za sobą mamy uwagi dotyczące natury woli. Przydatny nam podział woli na różne stopnie wygląda następująco. Wolę dzielimy: a) na to, co wprawdzie rozważane, a potem występujące jako skutek, b) na to, co źródłowe i osiąmane.

§ 24. Działanie woli rozumie się albo jako podjęte pod wpływem rozważań, chwili lub jako logiczne, rozstrzygające. To znaczy: albo mamy do czynienia z impulsem woli, albo z logicznym wyborem. Pierwsze jest niekompletne i nie przynosi powodzenia w realizacji. Drugie jest kompletne i prowadzi do skutecznej realizacji. Odnosząc to rozróżnienie do Bożej woli, możemy stwierdzić, że Jego namysł (rozważa) rozciąga się na wszelkie możliwe dobro zgodnie z miarą Jego dobroci i doskonałości. Jednak wola Boża posługująca się logicznym wyborem obejmuje całość, będąc określonym postanowieniem, które ma sprawić wśród wszelkiego dobra zrealizowanie się tego, co najlepsze. I tylko takie dobre rzeczy zawsze się urzeczywistniają. Dokonała się Boska wola (Boski wybór).

§ 25. Jednak namysł w Bożej woli nie jest z tego powodu mniej poważny i czysty. Namysł ów nie składa się wyłącznie ze złudzeń. Nie znajdujemy w Bogu niczego, co On by chciał, a co byłoby niczym. Również nie znajdujemy tego, co On by chciał, a co mogłoby zostać spełnione wyłącznie pod jakimiś warunkami. Namysł (rozważania) Bożej woli sprowadza się do urzeczywistniania tego, co dobre i uniemożliwiania zaistnienia tego, co złe. Jednak namysł ten w odniesieniu do poszczególnych przypadków nie działa zawsze w jednakowym stopniu. W najwyższym stopniu jest w Bogu pragnienie urzeczywistniania tego, co dobre i niweczenia tego, co złe. Czyni to w odniesieniu do tego, co w najdoskonalszym stopniu i najdokładniej wyznacza relację między tym, co dobre i nada się na urzeczywistnienie i tym, co złe i nie powinno być urzeczywistnione.

§ 26. Z kolei nie wszystkie chwilowe (impulsywne) działania woli mogą się jednocześnie ujawnić, ponieważ jedne z nich wykluczają drugie. Dlatego też najwyższa mądrość panuje nad nimi i wybiera te, które dają największą sumę doskonałości. To pozwala urzeczywistnić się wszechmoc (Boga). Taki wybór nazywamy Bożą decyzją.

§ 27. Rozważająca wola w Bogu nie jest więc całkowicie alogiczna, chociaż jej efekty czasami zanikają, ponieważ skutki woli rozważającej wchodzą w koli-

zję z innymi. Z kolei wola rozstrzygająca, jeśli mówimy o Bogu, nie może nigdy być stłumiona lub powstrzymana i dlatego Jego działanie nigdy nie zostanie unicestwione. Powszechnie znany jest ten aksjomat: Bóg, który jest zdolny i chce coś zrobić, robi to. Jednak jest on prawdziwy tylko w odniesieniu do woli rozstrzygającej. Wraz z terminem „moc” należy przyjąć też możliwość czynienia tego, co powinno się czynić. Jeśli zatem moc do działania oraz przekonanie, że coś powinno być uczynione i ostateczna decyzja, by coś uczynić, pojawiają się razem, to w rezultacie urzeczywistnienie musi nastąpić. Jednak nie można tego powiedzieć o woli rozważającej, wtedy gdy tylko owa częściowa (chwilowa) wola uzyskuje swe pełne urzeczywistnienie. Gdy tylko ona wyznacza ostateczne ramy działania, wtedy nie jest to najwyższy stopień na drodze działania.

§ 28. Według drugiego głównego rozróżnienia wola dzieli się na to, co źródłowe i na to, co dotyczy zgody. Pierwsze związane jest z postępkem uczynionym przez samą jakąś wolę, drugie odnosi się do postępkę uczynionego przez jakiś inny byt, działający w sposób wolny. Zgoda na coś oznacza brak przeszkody ze strony czegoś, co posiada moc zdolną do przeszkodzenia. Istnieje zatem coś, czego nie można zrobić, ale na co można się zgodzić; i rzeczywiście zdarza się, że ktoś jest zobligowany, aby nie przeszkadzać w pojawieniu się czegoś. Przedmiot woli zgadzającej się na coś nie jest w tym przypadku samym postępkem, który zawsze pozostaje czymś zabronionym, ale jest raczej zgodą, która może być czasami dopuszczona, a czasami może stać się nawet obowiązkiem.

§ 29. Po omówieniu zagadnień woli, należy rozważyć, dzięki czemu wola jest w ruchu, dlaczego podstawa jej chcenia lub nie chcenia, jest dobra i zła, jej uporządkowanie i piękno, jej doskonałość i tak dalej. Zarówno dobro jak i zło można podzielić na trzy typy: metafizyczny, fizyczny oraz etyczny lub moralny.

§ 30. Wszystkie rzeczy poza Bogiem posiadają jakiś aspekt zarówno niedoskonałości, jak i doskonałości, posiadają one realność, ale nie w najwyższym stopniu. Realność obejmującą to, co nieożywione, to, co ożywione i istoty rozumne – nazywa się dobrem metafizycznym; brak realności to metafizyczne zło.

§ 31. Kiedy owo metafizyczne dobro jest świadomie postrzegane przez żywą istotę, wówczas wywołuje uczucie przyjemności, zadowolenia i uczucie sympatii. Podobnie z bezpośredniego odczuwania (przedstawiania) metafizycznego zła powstają odczucia niezadowolenia, bólu i dyskomfortu. Przyjemność i nieprzyjemność, odczucie bólu i zadowolenia tworzą fizyczne dobro i fizyczne zło. Z czegoś dobrego może wynikać tylko dobro jako skutek i podobnie z tego, co złe jako skutek może wynikać tylko zło. Jednak czasem z czystego przypadku dobro może wynikać również ze zła, zaś zło może pochodzić z czegoś, co jest dobre, jak dzieje się na przykład w sytuacji, kiedy spokój ducha przychodzi po zmartwieniu wynikającym z jakiegoś nieszczęścia, albo kiedy zadowolenie pojawia się po osiągnięciu

większego dobra, a spokój i równowaga przychodzi, gdy wyrzuciło się z pamięci uczucie zła.

§ 32. Dobro i zło, rozumiane jako cel i zamiar naszych działań, tworzą moralną dobroć i moralną miernotę. Moralna miernota może pobudzić wolę do działania tylko wtedy, gdy złudzenie dobra wprawi wolę w ruch, dlatego moralna miernota pojawia się dokładnie wtedy, gdy rozumna istota przedkłada pozorne chwilowe dobro nad dobro prawdziwe. Moralna miernota w naturalny sposób sprawia fizyczne zło i tylko moralna dobroć jest źródłem fizycznej dobroci. Fizyczne zło, jeśli jest wywołane działaniem przeciwko samemu Stwórcy, w sposób właściwy nazywamy złem karzącym. Zło moralne może przypadkowo przynieść dobre następstwa, wtedy gdy moralnie dobry czyn jest przypadkowo wywołany przez fizyczne zło. Jednak wszystkie te przypadki muszą się zdarzyć bez jakiegokolwiek zamierzenia, inaczej bowiem nasza pewność odnośnie do sądów moralnych na zawsze stanęłaby pod znakiem zapytania, a sama moralność i jej natura mogłyby zostać zakwestionowane.

§ 33. Wszelkie dobro samo z siebie jest przedmiotem Bożej woli, w każdym razie co najmniej Jego woli rozsądzającej; Boża wola obejmuje wszelką doskonałość zarówno rzeczy nieożywionych, jak i ożywionych, podobnie szczęście stworzeń posiadających cnoty i uczucia racjonalnej istoty, które są odpowiednie do stopnia Bożej aprobaty, ponieważ są one najdokładniejszą miarą Jego wewnętrznej dobroci.

§ 34. Oceniająca (poznająca) Boża wola do każdego faktycznego zła odnosi się tylko w tym celu, aby mu zapobiegać, jednak w Bożym działaniu lub w będących początkiem wszystkiego aktach Jego woli, nie zawsze bezpośrednio zapobiega On każdemu złu. Mogą się pojawić sytuacje, w których zapobieganie mniejszemu złu w konsekwencji może wywołać pojawienie się zła większego. Wtedy Bóg nie będzie przeszkadzał w pojawieniu się takiego mniejszego zła. Zatem Bóg może się zgodzić na pewne zło, pomimo tego, że zła nienawidzi. W swym wszechwiedzącym działaniu może wyrazić wolę nie zapobiegania złu i wtedy też może się nie pojawić lub nie ujawnić większe dobro. W takich przypadkach, w których kolidują ze sobą dwa dobra, mniejsze zawsze musi ustąpić większemu dobru, a mniejsze zło zawsze podporządkowuje się większemu złu. W odniesieniu do woli oceniającej, jeśli rozważa każde dobro i każde zło osobno jako takie, to nie dochodzi do kolizji, chyba że odniesie je do czegoś jednego. W przypadku woli działającej lub w samym działaniu należy jednak znaleźć środek między kolidującymi przeciwieństwami i z tego powodu muszą pojawić się odstępstwa [od reguły zapobiegania wszelkiemu złu].

§ 35. Z powyższego wynika, że metafizyczne i fizyczne zło może przekształcić rzeczy niedoskonałe w narzędzia działania wyższego dobra, jak to się dzieje w przypadku cierpienia osób, które zadaje im własne wrażliwe sumienie lub sprawiedliwie wymierzona kara.

§ 36. Jednak zło moralne, takie które zawsze wiąże się z winą, nigdy nie ujawnia się jako środek prowadzący do realizacji jakiegoś dobra. Nikt zatem nie może czynić zła, które pojawi się jako dobro lub po to, aby dobro w następstwie mogło się pojawić. Jednakże, moralne zło może być nieuniknionym warunkiem, bez którego nie byłoby możliwości osiągnięcia większego dobra lub też możliwości zapobieżenia pojawieniu się większego zła. W takim wypadku zadaniem mądrości jest nie przeszkadzanie moralnemu złu, aby nie pojawiły się przedstawione konsekwencje. Owa zgoda nie wyłącza się z konieczności, lecz po to, aby działać wedle postanowienia najwyższej mądrości i dobroci. Jeśli Bóg przychyła się do zła, to owa zgoda musi mieć powód. Niemniej jednak wyłącznym motywem Bożej woli jest to, aby działać w sposób najlepszy [z możliwych].

§ 37. Zło, za które ktoś jest winny, nigdy nie może być przedmiotem, któremu początek dała oceniająca Boża wola, chociaż czasem może być ono przedmiotem Jego aprobaty. Sam Bóg nie może nigdy dokonać moralnego zła, jednak dopuszczalne jest, że w pewnych sytuacjach nie chce mu zapobiec.