

## RELIGIA NATURALNA I KRYTYKA OBJAWIENIA W FILOZOFII MATTHEW TINDALA

**Tomasz Stefaniuk**

Artykuł poświęcony jest krytyce objawienia, z jaką spotykamy się na gruncie brytyjskiego deizmu, u filozofów takich jak Herbert z Cherbury, William Wollaston, Thomas Chubb, John Toland czy Anthony Collins. Szczególna uwaga poświęcona jest poglądom Matthew Tindala, który zapamiętany został przede wszystkim jako autor *Christianity as Old as Creation*. Tindal, podobnie jak i pozostali deiści, przyjmuje, że oświecony – tj. wyzwolony z wszelkich krępujących go więzów, w tym zwłaszcza z przesądów – rozum ludzki jest najwyższym arbitrem we wszelkich kwestiach, również w tych związanych z religią. Wyróżnia on objawienie zewnętrzne, tj. księgi uznane za objawione, oraz objawienie wewnętrzne, czyli objawienie się porządku rzeczy człowiekowi, będącemu istotą racjonalną.

Słowa kluczowe: Matthew Tindal, deizm, religia naturalna, racjonalizm, objawienie, krytyka religii

### Wprowadzenie

Początki filozoficznej krytyki religii, w tym również religii utrwalonej w danej kulturze jako pewien jej wzorzec, sięgają starożytności. Co prawda pierwszych, pochodzący z koloni jońskich (Azja Mniejsza) filozofów interesował przede wszystkim świat przyrody, tym niemniej ten sam obszar antycznego świata wydał jednego z pierwszych myślicieli żywo zainteresowanych specyficznym ludzkim światem, kulturą, a szczególnie utrwalonymi w tej kulturze wierzeniami i religią – Ksenofanesa z Kolofonu (ok. 570–470 przed Chr.). Filozof ten zapamiętany został przede wszystkim jako autor bezkompromisowej krytyki skierowanej przeciwko tradycyjnym greckim wierzeniom, nacechowanym przesad-

---

TOMASZ STEFANIUK, doktor habilitowany, Instytut Filozofii, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie, Polska; adres do korespondencji: Instytut Filozofii UMCS, Pl. Marii Curie-Skłodowskiej 4, 20–031 Lublin. E-mail: [tstefan@wp.pl](mailto:tstefan@wp.pl)

nym, według niego, antropomorfizmem i antropopatyzmem<sup>1</sup>; gdyby zwierzęta mogły zajmować się sztuką, przekonywał Kesenofanes, wyrzeźbiłyby lub namalowały lwy, konie lub woły i nazwały je bogami. Krytykę religii odnajdujemy również poza obszarami filozofii starożytnej czy średniowiecznej. Znany przykład z epoki nowożytnej stanowi działalność reprezentantów tzw. lewicy heglowskiej: A. Rugego, B. Bauera, D. Straussa, L. Feuerbacha, a także K. Marksa, F. Engelsa<sup>2</sup> – według których religia powinna być traktowana wyłącznie jako przejaw działalności człowieka. Koncentrując się zwłaszcza na historycznej genezie chrześcijaństwa, Bauer, Strauss, Feurbach i inni dochodzą do wniosku, że religia jest nonsensem, a ponadto bywa swego rodzaju narzędziem wykorzystywanym do zdobywania i utrwalania władzy w świecie jak najbardziej doczesnym.

Wystąpienie reprezentantów lewicy heglowskiej poprzedziła jednak epoka Oświecenia. Wtedy to właśnie oświecony – tj. wyzwolony z wszelkich kłępiących go więzów, w tym zwłaszcza z przesądów – rozum ludzki stać się miał najwyższym i jedynym arbitrem we wszelkich kwestiach, również w tych związanych z religią i wierzeniami<sup>3</sup>. W Oświeceniu, szczególnie brytyjskim i francuskim, spotykamy wielu filozofów, pisarzy oraz działaczy społecznych i politycznych, kierujących ostrze swej krytyki przede wszystkim przeciwko tradycyjnie pojmowanej religii, a zwłaszcza przeciwko chrześcijaństwu – głoszącemu wiarę w dokonane przez Boga cuda, a także w objawienie, w którym zawarty został pewien słuszny kodeks moralny.

Niewątpliwie oświeceniową krytykę religii należy uznać za jeden z owych charakterystycznych obszarów ówczesnej refleksji filozoficznej, których znaczenie i wpływ znacząco wykroczyły poza ramy wspomnianej epoki. Działania podejmowane wówczas przez krytyków, a nierzadko również i wrogów tradycyjnej religii doprowadziły do rzeczywistych zamian w dziedzinie społecznej *praxis*. Jako przykład podać można wprowadzenie Kultu Najwyższej Istoty (franc. *culte de l'Être suprême*),

---

<sup>1</sup> Zob. S. Swieżawski, *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa – Wrocław 2000, s. 24–25.

<sup>2</sup> Zob. R. Panasiuk, *Lewica heglowska*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1969; tenże, *Feuerbach*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1972.

<sup>3</sup> Nie są to oczywiście jedyne przypadki uczynienia rozumu „najwyższym arbitrem” – również w sprawach religii. Oprócz wspomnianych powyżej filozofów warto wspomnieć chociażby uczestników sporu tzw. dialektyków z antydialektykami (chrześcijańska filozofia średniowieczna), a także muzułmański, a następnie żydowski *kalam* (tj. skrajnie racjonalistyczny nurt teologii, odwołujący się do pojęć i metod zaczerpniętych z filozofii).

którego głównym propagatorem był M. Robespierre – we Francji tuż po zwycięstwie Wielkiej Rewolucji<sup>4</sup>. Ów kult opierał się na wierze w Boga, jednak pojmowanego zgodnie z ujęciem deistycznym. Odrzucono wiarę w cuda i ingerencję Stwórcy w ludzkie sprawy, jednocześnie promując tzw. cnoty republikańskie (umiłowanie ojczyzny, gotowość poświęcenia się dla niej). Można zauważyć, że oświeceniowym krytykom tradycyjnej religii, szczególnie chrześcijaństwa, nie zawsze wystarczało samo snucie filozoficznych i teologicznych refleksji. Dążąc do ostatecznego wykorzenia przesądu i ciemnoty, przynajmniej w ich rozumieniu, sami niezadko postrzegali się jako – by posłużyć się znanym określeniem K. R. Poppera – inżynierowie społeczni.

Celem niniejszego artykułu jest omówienie tego, w jaki sposób niektórzy myśliciele oświeceniowi, a dokładniej to ujmując brytyjscy deiści, w tym zwłaszcza Matthew Tindal, odnosili się do tradycyjnych religii – szczególnie do chrześcijaństwa, które odwołuje się do objawienia, poprzez które Bóg daje się poznać ludziom. Rozważania te dzielą się na kilka części. W pierwszej części skrótowo omawiam deizm oświeceniowy, szczególnie brytyjski. Następnie zwracam uwagę na poglądy Tindala, a zwłaszcza na jego argumenty skierowane przeciwko religii tradycyjnej. Uwzględniam jednocześnie fakt, że głoszona przez niego krytyka wiązała się ściśle z próbą wyjaśnienia dwóch zasadniczych kwestii: po pierwsze tego, jakie są źródła ludzkiej wiedzy (pewności), po wtóre, jakie jest pochodzenie norm i zasad moralnych. W ostatniej części omawiam zasadność stanowiska Tindala, przede wszystkim dążąc do wyjaśnienia, czy obecna w jego rozważaniach argumentację należy uznać za przekonującą.

### Deizm brytyjski

Historycy idei zwracają uwagę na fakt, że termin „deizm” (łacińskiej proveniencji) traktowany początkowo jako odpowiednik terminu „teizm” (greckiej proveniencji) w okresie Oświecenia zaczął uzyskiwać

---

<sup>4</sup> Po odrzuceniu religii katolickiej w rewolucyjnej Francji początkowo wprowadzono Kult Rozumu, całkowicie negujący istnienie Boga; nurt ten reprezentowali radykalowiercy jak Jacques Hebert czy Antoine-Francois Momoro. Następnie w 1793 r. przeciwko Kultowi Rozumu wystąpił Robespierre, a już w następnym roku została oficjalnie zatwierdzona nowa, zgodna z jego punktem widzenia wersja prawdziwej „religii rewolucyjnej”. Po skazaniu Robespierre’a na śmierć Kult Najwyższej Istoty został zniesiony. Zob. np. W. Doyle, C. Haydon, *Robespierre*, Cambridge University Press, Cambridge (NY) 2006, s. 107.

inne znaczenie<sup>5</sup>. Deizm stał się poglądem uznającym istnienie Boga-Stwórcy, ale odrzucającym tezę o boskim zarządzaniu światem stworzonym. Teizm natomiast akceptował obie tezy – o Bogu-Stwórcy, a zarazem o Boskiej Opatrzności, której aktywność w świecie wyraża się przez przyczyny naturalne i nadnaturalne, zwane cudami, o czym zaświadcza objawienie biblijne.

Rozważając (mimo znacznego zróżnicowania poglądów samych deistów, o czym wspomina np. J. A. Herrick<sup>6</sup>) funkcjonowanie deizmu jako pewnej doktryny, warto zauważyć, że doktryna ta zawiera nie tylko pewną pozytywną naukę, lecz również bardzo wyraźny „element negatywny”. Chodzi tu mianowicie o (bardziej lub mniej radykalną) krytykę religii historycznych, odwołujących się do objawienia. A. McCalla słusznie zauważa, że brytyjscy (i niemieccy) deiści epoki Oświecenia nie wypatrywali, w przeciwieństwie do francuskich antyklerykałów, całkowitej klęski chrześcijaństwa, a jedynie pragnęli wyeliminowania jego irracjonalnych aspektów<sup>7</sup>. Za takie uważali oni przede wszystkim: wiarę w objawienie, wiarę w prorocтва, a także wiarę w szczególne, okazjonalne działanie Boga, w tym zwłaszcza cudy. Być może zatem określenie deizmu jako wiary w Boga, który stworzył świat, a następnie „wycofał się”, pozostawiając człowieka samemu sobie, stanowi zbyt proste uproszczenie, jednak dość dobrze oddaje zamysł samych deistów. Jak się wydaje, w pewnym sensie deiści silniej wierzyli w ludzki rozum, niż w Boga.

Według deistów, to właśnie dzięki rozumowi i poprzez rozum (a nie np. poprzez studiowanie świętych Ksiąg czy przyswojenie nauczania proroków) człowiek ma zrozumieć świat, w tym przede wszystkim rozpoznać swoje w nim miejsce, jak również swoje powinności wobec Stwórcy i bliźnich. Analizując jednak niezwykle silne akcentowanie roli ludzkiego rozumu przez deistów, warto zastanowić się nad tym, czy ich propozycję można w pełni zasadnie uznać za religię. Być może właściwszym było określenie deizmu mianem pewnej praktycznej filozofii, platformy światopoglądowej, czy też programu społecznej odnowy. Pozostaje kwestią otwartą, czy można stworzyć religię odwołującą się wyłącznie

---

<sup>5</sup> Zob. M. Ossowska, *Mysł moralna Oświecenia angielskiego*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1966, s. 107.

<sup>6</sup> Zob. J. A. Herrick, *The Radical Rhetoric of the English Deists: The Discourse of Skepticism, 1680–1750*, University of South Carolina Press, Columbia 1997, s. 23–24. Zob. także: N. Aston, *Rationalism, the Enlightenment, and Sermons*, [w:] *The Oxford Handbook of the British Sermon 1689–1901*, red. K. A. Francis, W. Gibson, Oxford University Press, Oxford 2012, s. 394–398.

<sup>7</sup> Zob. A. McCalla, *The Creationist Debate: The Encounter Between the Bible and the Historical Mind*, A&C Black, New York–London 2006, s. 84.

do rozumu; czy też przeciwnie, religia zawsze zawiera, a być może wręcz powinna zawierać odwołanie do sfery nie do końca dla rozumu dostępnej, a mianowicie do sfery wiary i (być może) uczuć? Niezależnie od tego, z jakimi odpowiedziami na powyższe pytania możemy się spotkać, pewne jest, że religia (a może właśnie „religia”) deistów nie zawierała żadnych odwołań tego rodzaju, a jedynie zawierała postulat rozwiązywania wszelkich kwestii związanych z funkcjonowaniem religii w oparciu o wskazania rozumu. Sami deiści uważali się za tych, którzy konsekwentnie realizują wskazania rozumu w odniesieniu do religii, czyli za „religijnych racjonalistów”. Określenia te sugerują oczywiście pewien ekskluzywizm, a ponadto odnoszą się do wspomnianej już deistycznej krytyki wszelkich elementów irracjonalnych związanych z historycznymi religiami, szczególnie zaś z tymi, które postulują wiarę w objawienie, Bożą opatrność i cuda; elementów, które – według deistów – powinny zostać bezwzględnie odrzucone.

Wszelkie rozważania dotyczące deizmu powinny uwzględniać fakt, że obecnie projekt ten nie ma większego znaczenia społecznego czy politycznego. Innymi słowy, deizm związany jest z określonym wycinkiem historii myśli ludzkiej. Głoszone przez deistów hasła nie spotkały się z szerszym odzewem społecznym, choć jednocześnie trudno odmówić im jakiegokolwiek wpływu na dyskurs publiczny – zwłaszcza zaś na dyskusje dotyczące miejsca i funkcji religii w państwie, relacji między religią a racjonalnością, a także możliwości (nierzadko radykalnego) zakwestionowania prymatu religii tradycyjnych. Tym niemniej jednak nie doszło do postulowanej, a w każdym razie oczekiwanej przez deistów wielkiej zmiany i obecnie nadal – podobnie jak w okresie poprzedzającym ich aktywność – o samym deizmie i jego postulatach dyskutują raczej specjaliści. Szerokie kręgi społeczne bądź to nadal związane są z tradycyjnymi systemami religijnymi (chrześcijaństwem, judaizmem, islamem, buddyzmem etc.), bądź też – szczególnie na Zachodzie – pozostają religijnie indyferentne, ewentualnie przyznają się do ateizmu czy też agnostycyzmu. W tej perspektywie deizm należy uznać za projekt martwy.

W niniejszych rozważaniach zwracamy szczególną uwagę na deizm brytyjski. Za prekursora tego nurtu (oraz za reprezentanta tzw. protodeizmu<sup>8</sup>) uważa się Herberta z Cherbury (1583–1648). W 1624 ogłosił on swą pracę pt. *De Veritate, prout distinguitur a revelatione, a verisimili, a possibili, et a falso* (*O prawdziwości, ze względu na to, czym różni się od objawienia,*

---

<sup>8</sup> Zob. D. Lucci, *Scripture and Deism: The Biblical Criticism of the Eighteenth-century British Deists*, Peter Lang AG – European Academic Publishers, Bern 2008, s. 23–29.

wiarygodności, prawdopodobieństwa i fałszu). W dziele tym wyrażony został często odnajdowany nie tylko u deistów, lecz w ogóle w myśli oświeceniowej<sup>9</sup> pogląd, zgodnie z którym istnieje pewien wspólny dla wszystkich ludzi zespół pojęć czy też prawd pierwszych. Uznanie owych prawd – a szczególnie wiary w Stwórcę, jak również wiary w to, że najważniejszą formą oddania Bogu czci jest moralne postępowanie – miałyby być, według Herberta z Cherbury, wspólne wszystkim religiom. Późniejsi deiści przejmują ten pogląd od autora *De Veritate*, głosząc wyższość moralności nad religią jako taką. Funkcje religii zostają wręcz zredukowane do funkcji moralno-wychowawczych. W konsekwencji przyjętego stanowiska wszelkie kwestie związane np. z objawieniem czy też ze szczegółowymi formami kultu religijnego stają się kwestiami drugorzędnymi, o ile nie nieistotnymi. Według Herberta z Cherbury i jego kontynuatorów wystarczy, aby to, co głosi i do czego wzywa religia, nie było sprzeczne ze wskazaniami rozumu oraz aby życie religijne oznaczało życie moralne<sup>10</sup>.

W podobnym duchu wypowiada się brytyjski deista William Wollaston (1660–1774). W *The Religion of Nature Delineated (Zarys religii natury)*<sup>11</sup> przekonuje on, iż religia sprowadza się do obowiązku czynienia rzeczy właściwych, czyli słusznych. Podkreśla przy tym, że ludzie są zdolni do dokonania rozróżnienia między czynami dobrymi a nagannymi, i że z owego rozróżnienia rodzi się religia naturalna. Analogiczny pogląd odnajdujemy również u kolejnego deisty, Thomas Chubba (1679–1747). Według niego obowiązki moralne wynikają wprost z natury, zaś to, co zwykle określa się mianem objawienia, ma jedynie przypominać ludziom owe odwieczne, zapisane w naturze prawdy. Innymi słowy nie należy przyjmować, że objawienie ukazuje coś po raz pierwszy, że jest w jakimś sensie oryginalne. Rzeczywistość jest – według Chubba – racjonalna; co więcej, działania Boga również są zawsze racjonalne i wynikają z faktu, że Bóg w doskonały sposób rozpoznaje naturę rzeczy<sup>12</sup>. Chubb uznaje prymat rozumu nad objawieniem, a także – co nie mniej istotne – prymat moralności nad religią, zwłaszcza nad tradycyjnymi

<sup>9</sup> Zob. Ossowska, *Myśl moralna Oświecenia angielskiego*, dz. cyt., s. 108.

<sup>10</sup> Nt. poglądów Herberta z Cherbury zob. np. R. D. Bedford, *The Defence of Truth: Herbert of Cherbury and the Seventeenth Century*, Manchester University Press, Manchester 1979.

<sup>11</sup> Zob. W. Wollaston, *The Religion of Nature Delineated*, J. Beecroft, London 1759.

<sup>12</sup> Chubb pisze o Bogu: „I say he acts agreeably to the moral fitness of things in every [...] case; because the reason holds as strong, and therefore will have as great an influence upon him to direct his practice [...]”; zob. tenże, *A Collection of Tracts on Various Subjects*, T. Cox, London 1730, s. 226.



systemami religijnymi<sup>13</sup>. Konsekwencje przyjęcia takiego stanowiska są znaczące: według deistów Bóg nie stworzył (nie określił granic) moralności, ponieważ jest ona od zawsze „zapisana” w naturze; w związku z tym wystarczy po prostu kierować się rozumem, by rozpoznać to, jaki jest otaczający nas świat, i jak powinno się postępować. Studiowanie uważanych za objawione Ksiąg, czy też treści proroctw, względnie nauczania moralnego ludzi uważanych za Bożych posłańców (np. Jezus, Mojżesz), a następnie uprawianie teologii i nauki moralnej w oparciu o tę podstawę jest – zgodnie z tym stanowiskiem – nieuzasadnione, a nawet niepotrzebne<sup>14</sup>. W podobny sposób wypowiada się kolejny reprezentant brytyjskiego deizmu, John Toland (1670–1722), autor pracy *Christianity Not Mysteriorios (Chrześcijaństwo bez tajemnic)*. Podążając w swoich rozważaniach już za Johnem Locke’em, głosi on, że pewność pochodzi po prostu z aktywności rozumu (a nie np. z silnej wiary). Również Anthony Collins (1676–1729), autor m.in. *An Essay Concerning the Use of Reason (Esej dotyczący czynienia użytku z rozumu)*, w radykalny sposób odrzuca wiarę w istnienie jakichkolwiek tajemnic wiary, które byłyby niedostępne dla rozumu ludzkiego. Rozum to – według Collinsa – absolutny arbiter wszelkich treści religijnych; to on decyduje, co jest do przyjęcia, a co powinno zostać odrzucone<sup>15</sup>.

### Objawienie a religia naturalna w poglądach Tindala

Reprezentantem brytyjskiego deizmu, na którego warto zwrócić szczególną uwagę, był Matthew Tindal (1657–1733). Pochodził on z pastorskiej rodziny, studiował w Oxfordzie. Na pewien czas odszedł z Kościoła anglikańskiego, dokonując konwersji na katolicyzm, by ostatecznie jednak powrócić na łono Kościoła anglikańskiego. Pracował w administracji państwowej, dał się poznać jako publicysta-wolnomyśliciel w swej twórczości odnoszący się do relacji między Ko-

<sup>13</sup> Jak słusznie przypomina Z. Libera, „deizm [...] podkreślał prymat moralności w stosunku do religii”; zob. tenże, *Oświecenie*, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa 1967, s. 17.

<sup>14</sup> Zob. T. Chubb, *Posthumous Works of Thomas Chubb*, R. Baldwin jun., London 1748.

<sup>15</sup> Więcej nt. poglądów A. Collinsa np. w: J. O’Higgins, *Determinism and Freewill. Anthony Collins’ A Philosophical Inquiry Concerning Human Liberty*, Springer Science & Business Media, Haga 1976. Spośród reprezentantów omawianego nurtu wymienić można jeszcze Thomasa Morgana (zm. 1743), autora *The Moral Philosopher*, która to praca nie zawierała nowych treści, jednak na nowo wzbudziła dyskusje rozpoczęte przez pierwszych brytyjskich deistów.

ściołem a państwem. Jego wczesne prace to: *Essay of Obedience to the Supreme Powers* (Esej dotyczący kwestii posłuszeństwa wobec władzy najwyższej, 1694), *An Essay on the Power of the Magistrate and the Rights of Mankind in Matters of Religion* (Esej dotyczący władzy sędziowskiej oraz praw ludzi w odniesieniu do religii, 1697), oraz *Liberty of the Press* (Wolność prasy, 1698).

Spod pióra Tindala wyszły również dwa większe dzieła. Pierwsze z nich *The Rights of the Christian Church Asserted Against the Romish and All Other Priests Who Claim an Independent Power Over it* (Prawa Kościoła chrześcijańskiego utwierdzone przeciwko kapłanom rzymskokatolickim i innym, głoszącym swą niezależną nad nim władzę) zostało wydane w 1706 r.<sup>16</sup>. Praca ta okazała się wielką apologią erastianizmu, tj. doktryny głoszącej konieczność wpływu władzy świeckiej, czyli państwowej, na sprawy kościoła, względnie kościołów<sup>17</sup>. Wielokrotnie wznawiane, jeszcze za życia autora *The Rights of the Christian Church* zawsze spotykało się z licznymi głosami krytyki. Warto odnotować, że z polecenia izby niższej brytyjskiego parlamentu dzieło to zostało publicznie spalone w 1710 r.<sup>18</sup>.

Tindal zapamiętany został jednak przede wszystkim jako autor *Christianity as Old as Creation or, the Gospel, a Republication of the Religion of Nature* (Chrześcijaństwo tak stare jak stworzenie, czyli odnowiona ewangelia religii natury)<sup>19</sup>, dzieła zwanego również „biblią deizmu”. Ukazanie się drukiem wspomnianej pracy, która wywołała wielki odzew oraz falę krytyki<sup>20</sup>, należy uznać – jak zauważa Herrick – za niezwykle istotny głos w toczącej się wówczas w Wielkiej Brytanii gorącej dyskusji dotyczącej cudów<sup>21</sup>. Już sama uważna analiza tytułu wskazuje na to, z jakimi treściami spotka się czytelnik wspomnianego dzieła. Według autora, istnieje („odwiecznie”, a w każdym razie tak długo, jak istnieje świat) religia

<sup>16</sup> Zob. Tindal, *The Rights of the Christian Church Asserted, Against the Romish, and All Other Priests Who Claim an Independent Power Over It: With a Preface Concerning the Government of the Church of England, as by Law Establish'd*, wyd. 4 poprawione, London 1709.

<sup>17</sup> Od nazwiska Thomasa Erastusa (1524–1583), autora wielu prac z zakresu teologii, uznającego wyższość władzy świeckiej nad władzami kościelnymi.

<sup>18</sup> Na temat tego, w jaki sposób Tindal bronił swego stanowiska już po ukazaniu się drukiem licznych krytyk, zob. np.: S. Lalor, *Matthew Tindal, Freethinker: An Eighteenth-Century Assault on Religion*, A&C Black, London–New York 2006, s. 83–85.

<sup>19</sup> Zob. Tindal, *Christianity as Old as Creation*, Friedrich Frommann Verlag (Günther Holzboog), Stuttgart – Bad Cannstatt 1967.

<sup>20</sup> Zob. np. J. Foster, *The Usefulness, Truth and Excellency of the Christian Revelation Defended Against Objections Contain'd in a late book Book by Matthew Tindal, Intituled 'Christianity as Old as the Creation'*, J. Noon, London 1731.

<sup>21</sup> Zob. Herrick, *The Radical Rhetoric of the English Deists: The Discourse of Skepticism*, dz. cyt., s. 19.



naturalna, zaś samo chrześcijaństwo – a przynajmniej te jego elementy, które nie są sprzeczne z naturą (ang. *nature*) i rozumem (ang. *reason*) – można uznać za formę przejawiania się tej odwiecznej, prawidłowej religii<sup>22</sup>. Głosząc to stanowisko, Tindal nie był bynajmniej odosobniony. Jak przypomina D. Lucci, również inni deiści lat trzydziestych XVIII stulecia, np. Morgan czy Chubb, identyfikowali religię naturalną z racjonalną i niedogmatyczną formą chrześcijaństwa<sup>23</sup>.

Wspomniana praca Tindala ukazała się drukiem w 1730 roku. Jak podkreślają współcześni badacze, publikacja ta wywarła istotny wpływ na rozwój deizmu brytyjskiego w jego ostatniej fazie<sup>24</sup>. W tym też okresie postać Tindala wysunęła się niejako na plan pierwszy, co miało bezpośredni związek z faktem, że ukazanie się drukiem *Christianity as Old as Creation* wzbudziło na nowo nieco już przygasłe dyskusje.

„Biblia deizmu” składa się z czternastu rozdziałów, pisanych archaicznym językiem angielskim, w formie dialogu prowadzonego przez dwie postaci: A. i B. A. reprezentuje we wspomnianej pracy poglądy autora, natomiast B. zadaje pytania, pragnąc lepiej poznać i zrozumieć rozmaite kwestie związane z funkcjonowaniem religii. Analiza treści wspomnianego dzieła jasno wykazuje, iż autor „biblii deizmu” daje się poznać przede wszystkim jako krytyk tradycyjnej religii, a zwłaszcza chrześcijaństwa. Jest tak mimo zapewnień samego Tindala głoszącego, iż „religia naturalna i objawiona mają ten sam cel”<sup>25</sup>; mimo wyrażonej już w pierwszym rozdziale zapowiedzi autora, że jedynie zamierza odkryć i opisać naturę „prawdziwego chrześcijaństwa”; a także mimo (po-zornego) odwoływania się przezeń w niektórych fragmentach do nauczania apostołów<sup>26</sup>. Tindalowski postulat powrotu do religii naturalnej (ang. *religion of nature*) – tj. religii, która jest niejako „zapisana” w strukturze bytu, a dokładniej to ujmując w rzeczywistości przyrody – oznaczał krytykę i odrzucenie wiary w tradycyjnie pojmowane objawienie

---

<sup>22</sup> Niejako na marginesie warto zwrócić uwagę na fakt, że sam tytuł wspomnianego dzieła jest nieco kuriozalny. Można mianowicie – uwzględniając krytyczny stosunek reprezentantów tego nurtu, w tym również Tindala, do tradycyjnie pojmowanego objawienia – uznać za paradoks to, że dzieło prezentujące doktrynę deistów, zawiera w tytule określenie „Ewangelia” (ang. *Gospel*). Zob. również: *British Philosophy and the Age of Enlightenment: Routledge History of Philosophy*, red. S. C. Brown, Routledge, t. 5, New York 1996, s. 8–9.

<sup>23</sup> Zob. Lucci, *Scripture and Deism: The Biblical Criticism of the Eighteenth-century British Deists*, dz. cyt., s. 170.

<sup>24</sup> Zob. tamże.

<sup>25</sup> Zob. Tindal, *Christianity as Old as Creation*, dz. cyt., s. 69–70.

<sup>26</sup> Zob. tamże, dz. cyt., s. 2.

(Bóg objawia swoje słowo, które następnie zostaje zapisane; ewentualnie inspiruje do zapisania pewnej nauki). Jednocześnie Tindal uznaje, iż ludzkość potrzebuje pewnego systemu, który mógłby wskazać wszystkim ludziom sposób osiągnięcia szczęścia, a także określić ścieżkę moralnego doskonalenia się. Powinien to być jednak – przynajmniej według autora „biblii deizmu” – system inny niż tradycyjne chrześcijaństwo, przekonujące, że zawiera w sobie naukę Boskiej proveniencji, czy wręcz dysponuje słowem Bożym. Powinna to być religia w pełni już racjonalna, „oczyszczona” z tego wszystkiego, co nie wydaje się być zgodne z rozumem.

Błędem byłoby jednak utożsamić Tindala z radykalnymi antyklerykałami francuskiego Oświecenia, czy też uznać go za swego rodzaju dogmatyka deizmu, ewentualnie za zapalczywego, tracącego dystans, polemistę. Przeciwnie, wspomniany autor posługuje się argumentacją i stara się rzeczowo przekonać swego czytelnika do własnych racji. By w pełni zrozumieć owe racje, należy zwrócić uwagę na filozoficzne podstawy stanowiska Tindala, zwłaszcza na rozważania z dziedziny epistemologii. O ile bowiem jeszcze w czasach inicjatora brytyjskiego deizmu, wspomnianego już Herberta z Cherbury, koncepcję idei wrodzonych uznawano za pogląd naukowy, o tyle późniejsi deści tworzyli już po J. Locke’u – postulującym, jak wiadomo, empiryzm genetyczny i zdecydowanie zwalczającym natywizm. Herbert z Cherbury posługiwał się jeszcze następującym argumentem: Skoro wszyscy ludzie mają dostęp do idei wrodzonych, to w oparciu o tę właśnie podstawę powinniśmy wykreować nową religię, zupełnie zgodną ze wskazaniami rozumu. Deści brytyjscy, działający już po zmarłym w 1704 roku Locke’u, w tym również sam Tindal, posługują się argumentacją odmienną. Uważają mianowicie, że próba powołania do istnienia nowej, w pełni już racjonalnej (w przeciwieństwie do chrześcijaństwa) religii powinna wychodzić od uznania tego faktu, że wszyscy ludzie zdobywają wiedzę w oparciu o ten sam schemat. Jak nietrudno dostrzec, sam punkt wyjścia tych rozważań jest mocno osadzony w „nowej filozofii”, tj. w empirystycznej filozofii Locke’a.

W swym najslynniejszym dziele Tindal wyraźnie i wielokrotnie przeciwstawia to, co jest według niego racjonalne, temu, co irracjonalne. Racjonalna jest przede wszystkim (postulowana) religia naturalna, zaś irracjonalna jest wiara w objawienie (ang. *revelation*), wiara w szczególne działanie Boga, a co za tym idzie, każda religia, w tym zwłaszcza chrześcijaństwo, która – zamiast podążać za wskazaniami rozumu – odwołuje się do wspomnianej wiary. Warto podkreślić, że Tindal nie odrzuca jed-

nak kreacjonizmu. Według niego, jak to już zostało zaznaczone, Bóg po akcie stworzenia nie komunikuje się z ludźmi, od których wymaga właściwego pod względem moralnym działania, jednakże rozpoznanie własnych powinności moralnych przez ludzi nie ma żadnego związku ze studiowaniem uważanych za objawione ksiąg, czy też nauczania proroków, a jedynie wiąże się z faktem, że wszyscy ludzie zostali stworzeni jako istoty racjonalne. Właściwie wykorzystując ów dany przez Stwórcę potencjał, tzn. opierając się zawsze na wskazaniach rozumu – szczególnie jeżeli chodzi o poznanie świata – ludzie odczytują zamiary Boga. Innymi słowy, Stwórca dostarcza ludziom pewnych środków (ang. *means*)<sup>27</sup>, które umożliwiają im – przy spełnieniu pewnych warunków – uzyskanie pewności i rozpoznanie prawdy, w tym również prawdy pochodzącej (pośrednio) od Niego. W pierwszym rozdziale dzieła Tindala A. (jedna z postaci biorących udział w dyskusji, reprezentująca, jak to już zostało wspomniane, poglądy samego autora) zapytuje, czy „skoro Bóg zawsze pragnął tego, aby człowiek dotarł do owej, pochodzącej odeń Prawdy, to czyż jego nieskończona wiedza i moc [...] nie mogły znaleźć odpowiednich środków umożliwiającym ludzkości zdobycie tej wiedzy, które Jego nieskończone Dobro im przeznaczyło?”<sup>28</sup>. Odnosząc się następnie do owych środków Tindal, ustami A., stwierdza: „Jeżeli Bóg będzie sądził ludzkość jako dysponującą pewną odpowiedzialnością, to znaczy sądził ludzi jako istoty będące racjonalnymi, to przecież Sąd musi ująć to, w jakim dokładnie stopniu uczynili oni użytek z rozumu. [...] I skoro Bóg postanowił, że cała ludzkość powinna zawsze, w każdej epoce wiedzieć, czego On od nich pragnie, jeżeli chodzi o wiarę, proroków i praktyki religijne, [...] to właśnie rozum, ludzki rozum musi stanowić owe środki; jako że Bóg uczynił nas istotami racjonalnymi”<sup>29</sup>.

Jest to, jak się wydaje, kluczowy moment rozważań prowadzonych na kartach *Christianity as Old as Creation*. Tindal bowiem wyraźnie stwierdza, że nie tyle badanie ksiąg tradycyjnie uważanych za objawione, czy też natchnionych przez Boga, a jedynie odczytanie przez rozum ludzki księgi natury skutecznie prowadzi do tego, że człowiek rozpoznaje Prawo Boże, czy też zgodny z rozumem zamysł Boży (Prawo to ma regulować działania człowieka nakierowane po pierwsze na Boga, po drugie na bliźniego). Innymi słowy, człowiek sam, posługując się rozumem, dochodzi do poznania tego, co jest słuszne, dobre i moralnie wzniosłe. Ludzkość powinna, według Tindala, kroczyć zatem zupełnie

<sup>27</sup> Zob. np. Tindal, *Christianity as Old as Creation*, dz. cyt., s. 104–114.

<sup>28</sup> Tamże, s. 4.

<sup>29</sup> Tamże, s. 6.

inną ścieżką niż ścieżka religii głoszących tradycyjnie pojmowane objawienie – a mianowicie powinna kroczyć ścieżką rozumu<sup>30</sup>.

Konsekwencje takiego stanowiska są oczywiście znaczące. Po pierwsze, kult religijny *par excellence*, wraz z jego skonkretyzowanymi formami, jest według Tindala czymś pozbawionym większego znaczenia. Istotne jest jedynie to, czy człowiek postępuje właściwie wobec swego Stwórcy, a także wobec swych bliźnich – a do tego przecież wzywa rozum. Po wtóre – według Tindala – poszczególne kościoły, czy też grupy wyznaniowe, należy traktować jedynie jako związki (względnie: zrzeszenia, stowarzyszenia) wolnych ludzi, które tworzone są dla wzajemnego wspomagania się w rozwoju moralnym. Biorąc to pod uwagę, można zrozumieć, że mimo względnie liberalnego klimatu panującego w Wielkiej Brytanii w czwartej dekadzie XVIII stulecia, książka Tindala została potępiona przez kościół anglikański.

Postulując wyższość religii naturalnej nad religią objawioną (w tradycyjnym rozumieniu tego określenia), Tindal uznaje również tę pierwszą za objawioną (ang. *revealed*) – jednak warto podkreślić, iż termin ten zyskuje u niego zupełnie nowe i dalece nieortodoksyjne znaczenie. Wyróżnia on bowiem *external revelation* (objawienie zewnętrzne) oraz *internal revelation* (objawienie wewnętrzne). *External revelation* to księgi uznane za objawione, a także działalność tych, którzy – jak wierzą wyznawcy tradycyjnych religii – przekazali owe księgi wraz z zawartymi w nich naukami, (np. Mojżesz czy Jezus). Z kolei *internal revelation* to objawienie się człowiekowi porządku rzeczy, możliwe dzięki temu, że stworzony on został jako istota racjonalna; innymi słowy, uposażony w rozum człowiek odczytuje księgę natury, zdobywając w ten sposób wiedzę i mą-

---

<sup>30</sup> Niejako na marginesie warto wspomnieć, że rozważania dotyczące tego, czy do wskazania słusznej drogi niezbędne jest (tradycyjnie pojmowane) Objawienie, czy też może wystarczy działalność samu rozumu, podejmowane były również przed epoką Oświecenia, w tym także poza obszarem filozofii zachodniej. Jak przykład spoza kultury zachodniej można podać reprezentanta arabskiej filozofii średniowiecznej, Ibn Tufajla (ok. 1105–1185) – autor książki *Hajj ibn jakzan (Żyjący syn czuwającego)*, tytuł przekładu łacińskiego: *Philosophus autodidactus*). W pracy tej Ibn Tufajl opisuje chłopca wychowanego – podobnie jak później bohater Kiplingowskiej *Księgi dżungli* – przez zwierzęta, w oddaleniu od osad ludzkich. Kiedy chłopiec zyskuje w pełni ukształtowany rozsądek, sam, drogą rozumowych rozważań, dochodzi do „prawd pierwszych”, w tym również do wiedzy dotyczącej właściwej moralności<sup>30</sup>. Niektórzy badacze, jak np. S. Attar czy G. A. Russel, utrzymują, że nie można wykluczyć wpływu tego dzieła (przełożonego początkowo na łacinę, przez G. Pico della Mirandolę, w XV w.) na europejskich myślicieli XVII stulecia, w tym na Locke’a; zob. S. Attar, *The Vital Roots of European Enlightenment: Ibn Tufayl's Influence on Modern Western Thought*, Lexington, Lanham 2007, s. 7–8.

drość, przez co również objawia mu się (pochodząca od Boga) prawda. Według Tindala jedynym objawieniem całkowicie godnym zaufania jest objawienie wewnętrzne. Zarazem w niektórych fragmentach swego dzieła Tindal przekonuje, iż „[...] religia naturalna i objawiona nie różnią się niczym, poza sposobem, w jaki one do nas dotarły”<sup>31</sup>. Nie należy mieć jednak wątpliwości, że w głoszonej przezeń filozofii objawienie wewnętrzne stoi wyżej niż objawienie zewnętrzne. O tym, że w swym najważniejszym dziele brytyjski filozof odrzuca tradycyjnie pojmowaną wiarę, wspominają współcześni badacze, m.in. Herrick<sup>32</sup> czy M. Badía Cabrera<sup>33</sup>. Objawienie wewnętrzne jest zawsze w pełni prawdziwe i niezmienne, a w związku z tym godne zaufania, podczas gdy objawienie zewnętrzne jedynie bywa prawdziwe i godne zaufania – o ile oczyści się je z wszelkich irracjonalnych naleciałości, czyniąc je całkowicie zgodnym zarówno z rozumem, jak i z pewnego rodzaju wzorcem, jakim w filozofii Tindala jest objawienie wewnętrzne. Jak czytamy w najslynniejszej pracy brytyjskiego filozofa: „Czyż Bóg od czasu do czasu nie przemawiał do ludzkości w jej niektórych językach, i czyż Jego słowa nie przekazywały w cudowny sposób tej samej prawdy wszystkim?; a jednak nie mógł On przemówić bardziej wyraźnie niż wtedy, kiedy to uczynił przez same rzeczy, oraz przez relacje, w jakich się one wzajemnie znajdują”<sup>34</sup>. Można dojść do uzasadnionego wniosku, że – głosząc takie poglądy – autor „biblii deizmu” uderza w same fundamenty chrześcijaństwa (a także innych religii odwołujących się do tradycyjnie pojmowanego objawienia). Okazuje się bowiem, przynajmniej według samego Tindala, że ani objawienie zewnętrzne, ani też tradycyjne religie – z ich rytuałami, różnymi formami sprawowania kultu, kapłanami, uczonymi w Piśmie, sakramentami – nie są w istocie niezbędne. Jedynym wyjściem dla ludzkości jest przyjęcie ufundowanej na objawieniu wewnętrznym religii naturalnej – niezmiennej i zawsze doskonalszej od religii historycznych. Jeżeli bowiem wymienione przez brytyjskiego autora oba typy objawienia prowadzą do tego samego, jeśli łączy je przynajmniej częściowa zgodność, to jest tak wyłącznie dlatego, że objawienie zewnętrzne nie może być całkowicie sprzeczne z nadrzędną wobec niego instancją – z objawieniem wewnętrznym, tj. wskazaniem rozumu badającego świat przyrody; to drugie jest zatem swego rodzaju punktem odniesienia,

<sup>31</sup> Tindal, *Christianity as Old as Creation*, dz. cyt., s. 3.

<sup>32</sup> Zob. Herrick, *The Radical Rhetoric of the English Deists: The Discourse of Skepticism, 1680–1750*, dz. cyt., s. 205.

<sup>33</sup> Zob. M. A. B. Badía Cabrera, *Hume's Reflection on Religion*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 2001, s. 44–46.

<sup>34</sup> Tindal, *Christianity as Old as Creation*, dz. cyt., s. 27.



a zarazem „probierzem prawdziwości” w odniesieniu do tego, co głosi np. tradycyjne chrześcijaństwo.

Tindal podkreśla przy tym, że objawienie wewnętrzne dostarcza człowiekowi nie tylko wiedzę czysto teoretyczną, lecz (co istotniejsze) również wiedzę praktyczną. Według niego, odkrywając na drodze rozumowych dociekań Prawo, które pochodzi od Stwórcy, człowiek może, czy wręcz powinien stosować się do reguł owego Prawa – a to oznacza czynienie dobra. Prawo bowiem nie przynosi i nie daje Stwórcy niczego; jego jedynym celem jest zapewnienie ludziom dobra, które by wspólnie dzielili, zaś warunkiem tego jest wzajemne niesienie sobie przez nich pomocy<sup>35</sup>.

### Wnioski

Wydaje się, że pisząc *Christianity as Old as the Creation* Tindal do pewnego stopnia maskował swoje prawdziwe poglądy – prawdopodobnie po to, aby zabezpieczyć się przed zarzutem całkowitego odejścia od religii chrześcijańskiej i by przynajmniej nominalnie pozostać chrześcijaninem. Do przyjęcia takiego wniosku skłania uważna analiza zarówno prezentowanych we wspomnianej pracy poglądów, jak i formy, w jakiej owe poglądy zostały wyrażone. Tindal bowiem, jak to już zostało zaznaczone, powołuje się na „prawdziwe chrześcijaństwo” (m.in. wspomina apostołów), w istocie jednak głoszone przezeń poglądy nie mają z chrześcijaństwem wiele wspólnego, wyjąwszy być może samo głoszenie wiary w Boga, który jest Stwórcą, oraz ogólne wezwanie do moralności. Nie należy mieć wątpliwości co do tego, że celem, który przyświecał powstaniu wspomnianej pracy nie było promowanie chrześcijaństwa – głoszącego m.in. wiarę w powodowane przez Boga cuda, a także utrzymującego, iż Bóg w pewien sposób komunikuje się z ludźmi za pośrednictwem objawionych ksiąg i proroków – lecz uzasadnienie i upowszechnienie deizmu. Było to stanowisko negujące i odrzucające wiarę w szczególne działanie Stwórcy, w tym również w tradycyjnie pojmowane objawienie, tj. w komunikowanie się przez Boga z ludzkością po akcie stworzenia. Pisząc w swym najsłynniejszym dziele o chrześcijaństwie Tindal ma

---

<sup>35</sup> Dokładniej to ujmując, Tindal pisze o *common benefit and mutual assistance*; zob. tenże, *Christianity as Old as Creation*, dz. cyt., s. 18. Tym samym filozofia społeczna autora „biblii deizmu” przypomina nieco stanowisko Hobbesa, czy też utylitaryzm (choć oczywiście należy zaznaczyć, że Bentham – urodzony w 1748 roku, tj. 15 lat po śmierci Tindala – to już kolejne pokolenie brytyjskich filozofów).



zatem na myśli coś zupełnie innego niż sami chrześcijanie (a także niż np. badacze religii, religioznawcy); innymi słowy posługując się określeniami takimi jak „chrześcijaństwo” czy „chrześcijański”, tworzy on swego rodzaju neologizmy znaczeniowe.

Warto zwrócić uwagę na fakt, że – według Tindala – Stwórca na samym początku dał ludziom swoje Prawo, czy też inaczej to ujmując swoją religię (tożsamą z religią naturalną, o której autor ten wielokrotnie wspomina w swym dziele). Jest to religia, która się nie zmienia, i do której zewnętrzne objawienie nie może niczego dodać. Tindal już w pierwszym rozdziale „biblii deizmu” wystarczająco wyraźnie prezentuje swe stanowisko, pisząc: „Czyż Bóg nie dał ludzkości, od samego początku, [...] Prawa [ang. *Rule, Law*], by mogła za nim podążać? I czyż nie akceptuje ich [tj. ludzi – przyp. T.S.] właśnie poprzez to, że przestrzegają oni owego Prawa? [...] Żadna inna religia nie może pochodzić od Bytu nieskończenie Mądrego i Doskonałego, jak tylko taka, która jest absolutnie doskonała. [...] Czyż zatem Objawienie [...] może dodać cokolwiek do religii już absolutnie doskonałej, uniwersalnej i niezmiennej?”<sup>36</sup>. W dalszej części wywodu Tindal przekonuje co prawda, że „wszyscy ludzie powinni rozpoznać prawdziwą religię”, tj. chrześcijaństwo<sup>37</sup>, nie należy jednak przyjmować, jak to już zostało zaznaczone, że ma on na myśli dokładnie to samo, co sami chrześcijanie. Przyjęcie takiego wniosku uzasadnia analiza początkowych fragmentów „biblii deizmu”, w których Tindal przekonuje, iż „chrześcijaństwo, którego nazwa jest późniejsza, musi być równie stare i obszerne jak ludzka natura”<sup>38</sup>; innymi słowy chrześcijaństwo miałyby jedynie „ponownie” ukazywać tę samą prawdę, która zawsze była dostępna wszystkim ludziom posługującym się rozumem. Oczywiście pogląd ten nie może być uznany za zgodny z nauką, wzięwszy pod uwagę fakt, że chrześcijaństwo rozwinęło się w pewnym określonym przedziale czasu. Z tego też powodu nazwanie wszelkich przejawów aktywności religijnej ludzi z okresu poprzedzającego historyczne wystąpienie i misję Jezusa z Nazaretu, działalność apostołów, twórczość Ojców Kościoła etc. jako chrześcijańskich nie ma jakiegokolwiek uzasadnienia – chyba, że wspomniane określenia („chrześcijaństwo”, „chrześcijański”) będą traktowane właśnie jako neologizmy znaczeniowe. Powyższe uwagi skłaniają do uznania, iż dla bry-

---

<sup>36</sup> W tekście oryginalnym czytamy: [...] *Can Revelation, I say, add any Thing to a Religion thus absolutely perfect, universal, and immutable?*; zob. Tindal, *Christianity as Old as Creation*, dz. cyt., s. 3–4.

<sup>37</sup> Zob. tamże, s. 4.

<sup>38</sup> Zob. tamże.

tyjskiego filozofa od prawdy historycznej istotniejsza jest prezentacja i obrona własnego stanowiska. Niejako na marginesie warto wspomnieć o tym, że z podobnym zniekształcaniem historii religii (również chrześcijaństwa), czy wręcz z zakłamywaniem tej historii w celu uzasadnienia własnych poglądów, spotykamy się również u innych filozofów nowożytnych; filozofia Tindala nie stanowi tutaj bynajmniej wyjątku. Jako przykład służyć może twórczość XIX-wiecznego rosyjskiego filozofa, Michaiła Butaszewicza-Pietraszewskiego, który utożsamiał pierwotne chrześcijaństwo z socjalizmem<sup>39</sup>. W tego rodzaju przypadkach (Tindal, Pietraszewski) nie chodzi oczywiście o dotarcie do prawdy o chrześcijaństwie – ewentualnie o autentycznym nauczaniu Jezusa, względnie apostołów, czy też Ojców Kościoła – lecz jedynie o oparcie się na pewnym zewnętrznym, uznanym autorytecie w celu podbudowania własnego stanowiska, niemającego wiele wspólnego z faktyczną doktryną chrześcijańską.

Stosunek Tindala do historycznego chrześcijaństwa nie powinien budzić żadnych wątpliwości: uznaje on, że zawiera ono w sobie elementy prawdy, jednakże – jak to już zostało zaznaczone – nie pochodzą one z tradycyjnie pojmowanego objawienia (np. z Ewangelii)<sup>40</sup>, a jedynie biorą się stąd, że owo zewnętrzne objawienie przypomina ludziom o objawieniu pierwotnym (wewnętrznym). To drugie zapisane jest w świecie przyrody i stanowi wręcz swego rodzaju „księgę natury” (ang. *Book of nature*<sup>41</sup>). Według Tindala, nie można zaprzeczyć temu, że to właśnie owa księga zawiera wszystko to, co niezbędne jest ludziom do tego, aby mogli oni odkryć, jakie właściwe relacje winny wiązać ich po pierwsze ze Stwórcą, bo wtóre z bliźnimi, a także z innymi istotami stworzonymi (ang. *fellow-creatures*)<sup>42</sup>. Owa księga powinna być oczywiście odczytywana przez ludzi w oparciu o wskazania rozumu. Jak pisze Tindal: „[...] Księga natury ukazuje nam za pomocą znaków czytelnych dla całego świata relację, w jakiej znajdujemy się wobec Boga i wobec innych stworzeń, a także obowiązki, które stąd wynikają [ang. *duties resulting from thense*]”<sup>43</sup>.

Warto zastanowić się nad tym, czy prezentowana przez Tindala argumentacja jest silna i czy jego wywód jest przekonujący. Abstrahując od

<sup>39</sup> Zob. T. Stefaniuk, *Utopia pietraszewców. Zarys zagadnienia*, „Annales UMCS” 2005, sec. I, vol. XXX, 6, s. 103–114.

<sup>40</sup> Ani też nie mają zgoła wiele wspólnego z naukami głoszonymi przez Jezusa czy apostołów, ewentualnie Ojców Kościoła.

<sup>41</sup> Zob. Tindal, *Christianity as Old as Creation*, dz. cyt., s. 28.

<sup>42</sup> Zob. tamże.

<sup>43</sup> Tamże.

tego, co już zostało wspomniane – a mianowicie od nieliczenia się przez omawianego autora z autentyczną historią religii, a także z tworzeniem przezeń pewnych neologizmów znaczeniowych („chrześcijaństwo”) – należy stwierdzić, iż w odniesieniu do wszelkich zjawisk związanych z religią Tindal prezentuje skrajny racjonalizm, przypominający stanowisko głoszone niegdyś przez stoików, dla których pojęcia takie jak „natura” i „rozum” były pojęciami kluczowymi. Według Tindala, podobnie jak według stoików, to, co jest naturalne, jest jednocześnie racjonalne; zaś to, co jest naturalne i racjonalne, jest jednocześnie dobre. Brytyjski filozof pisze o tym wyraźnie m.in. w trzecim rozdziale swej najsłynniejszej pracy, zatytułowanym znacząco: *O tym, że doskonałość oraz szczęśliwość wszystkich racjonalnych istot, zarówno Istoty Najwyższej [ang. Supreme], jak i istot podwładnych [ang. subordinate], zawiera się w życiu zgodnym z dyktatem ich natury*. W rozdziale tym Tindal przekonuje m.in., iż „natura istoty racjonalnej jest najdoskonalsza wtedy, gdy [...] rządzi wszelkimi jej działaniami poprzez [...] rozum”<sup>44</sup>. Według brytyjskiego deisty, szczęście i nędza człowieka stanowią wyłącznie konsekwencje podejmowanych przezeń działań<sup>45</sup>; a jeżeli nasza szczęśliwość napotyka na jakiegokolwiek ograniczenia, to jest tak dlatego, że działanie naszego rozumu bywa ograniczone<sup>46</sup>. W „biblii deizmu” czytamy ponadto: „Nie, Bóg nie może dawać nam nakazów odrażających [ang. repugnant] dla Jego własnej natury, bądź też wymagać od nas czynienia tego, co sam nienawidzi czynić. Celem, dla którego Bóg dał nam rozum, jest to, abyśmy porównywali rzeczy, a także ich wzajemne relacje, abyśmy w ten sposób osądzili odpowiedniość lub nieodpowiedniość naszych działań”<sup>47</sup>.

Wydaje się, że doktryna deistów w gruncie rzeczy wyraża w nowej formie stanowisko doskonale już znane (przynajmniej jeżeli chodzi o pewną zasadniczą postawę) w historii filozofii – przynajmniej od czasów Heraklita z Efezu nauczającego, że przyroda, czyli natura jest racjonalna. Można mieć jednakże uzasadnione wątpliwości, czy na podstawie tego, jak jest, można stwierdzić, jak być powinno; i czy ewentualne ustalenia zostaną uznane przez wszystkich, którzy uważają się za racjonalistów. Być może wspomniana przez brytyjskiego filozofa „księga natury” bywała odczytywana na wiele różnych sposobów.

<sup>44</sup> Zob. tamże, s. 22.

<sup>45</sup> Więcej nt. szczęścia w ujęciu Tindala zob.: J. R. Wigelsworth, *'God can require nothing of us, but what makes for our happiness': Matthew Tindal on Toleration*, [w:] tenże, red. W. Hudson, D. Lucci, *Atheism and Deism Revalued: Heterodox Religious Identities in Britain, 1650–1800*, Ashgate Publishing, Ltd., Farnham 2014, s. 143–155.

<sup>46</sup> Zob. Tindal. *Christianity as Old as Creation*, dz. cyt., s. 24–25.

<sup>47</sup> Tamże, s. 26.

Odnosząc się krytycznie do Tindalowskiej krytyki religii, warto również podkreślić, iż głoszony przezeń skrajny racjonalizm prowadzi do odrzucenia wiary – jako zbędnego elementu życia człowieka, funkcjonowania społeczeństwa, a nawet, co się wydaje paradoksalne, jako zbędnego elementu religii. Autor *Christianity as Old as Creation* wyraźnie przecież wspomina o tym, że „powinniśmy poddać naszą wolę i nasze uczucia rozumowi”<sup>48</sup>, a nie np. woli Boga, przekazanej przez tradycyjnie pojmowane objawienie. Według Tindala, nawet sam Bóg jest – w swych wyborach, w swym działaniu, a nawet w tym, co nakazuje – ograniczony przez rozum, a to z kolei prowadzi do uznania, że żadne irracjonalne elementy religii nie mogą faktycznie pochodzić od Stwórcy. Innymi słowy, „cokolwiek jest prawdziwe przez rozum, nie można być nigdy fałszywe przez objawienie”<sup>49</sup>. Rozum zatem uznany zostaje przez Tindala za najwyższego i jedyne arbitra we wszelkich kwestiach związanych z religią. Poszukiwanie prawdy, w tym również prawdy o Bogu, zbawieniu i moralności, należy – według Tindala – rozpocząć po prostu od zwrócenia się ku rozumowi. Nie można mieć przy tym wątpliwości odnośnie do tego, że – jak to już zostało zaznaczone – przyjęcie przezeń stanowiska skrajnie racjonalistycznego prowadzi do odrzucenia tradycyjnie pojmowanej wiary. Jak czytamy: „Wiara jako taka nie może być ani cnotą [ang. *virtue*], ani wadą [ang. *vice*]; jako że człowiek nie może przecież wierzyć inaczej, jak tylko w zgodzie z tym, jak rzeczy mu się ukazują: przeciwnie, czyż może być większa obraza dla Boga niż przypuszczać, że wymaga On od człowieka czegoś innego, niż tego, do czego skłaniają go dane przezeń człowiekowi władze?”<sup>50</sup>. Przytoczoną powyżej argumentację, z którą spotykamy się na kartach „biblii deizmu”, trudno jednakże uznać za przekonującą; co więcej, można przecież równie dobrze stwierdzić, że Bóg dał człowiekowi możliwość bycia wierzącym i że Stwórca wymaga od człowieka właśnie bycia wierzącym (a nie np. bycia przede wszystkim racjonalistą).

Powracając do kwestii odrzucenia przez Tindala wiary – w imię „konsekwentnego racjonalizmu” – warto zastanowić się również nad tym, czy życie religijne nie powinno właśnie zawierać w sobie owego elementu. Czyż to nie wiara – nie tylko ona, lecz również ona – decyduje o tym, że życie człowieka religijnego (a być może również funkcjonowanie religii jako takiej, szczególnie zaś systemów religijnych odwołujących

---

<sup>48</sup>Zob. tamże, s. 64.

<sup>49</sup>Zob. Tindal, *Christianity as Old as Creation*, dz. cyt., s. 178.

<sup>50</sup>Pisząc o „władzach” (ang. *faculties*), Tindal ma oczywiście na myśli władze umysłowe człowieka; tamże, s. 51.

się do koncepcji pochodzącego od Boga objawienia) jest tym, czym jest? Być może, gdyby plan deistów – jak i innych filozofów usiłujących racjonalizować religię<sup>51</sup> – został konsekwentnie wprowadzony w życie, oznaczałoby to wykluczenie wiary z życia ludzi<sup>52</sup>. Czy wówczas wierni wyznawcy, nie przestaliby być wiernymi, stając się jedynie filozofami? Nie należy wykluczać, że tego właśnie pragnął Tindal. Z drugiej jednak strony nie można go również uznawać za wroga wszelkiej religii<sup>53</sup>, a jedynie tych elementów religii, które nie są (w jego przekonaniu) racjonalne. „Religia filozofów” – a ujmując to dokładniej, religia postulowana przez niektórych filozofów, takich jak m.in. autor *Christianity as Old as Creation* – przestałaby być wówczas w każdym razie religią w tradycyjnym rozumieniu tego określenia. Stałaby się jednocześnie czymś zupełnie odmiennym od religii tradycyjnych, które nie budziły zaufania Tindala ze względu na ich zmienność, omylność, czy też skłonność do sekciarstwa i podziałów<sup>54</sup>. Wydaje się, iż rzeczywiście kres tradycyjnie pojmowanych religii – określanych niekiedy mianem „fałszywych tradycji, bądź też fałszywych interpretacji prawdziwej tradycji [tj. religii naturalnej – przyp. T. S.]”<sup>55</sup> – stanowił jeden z zasadniczych, choć rzadko wyrażanych *explicite* postulatów deistów, w tym również wspomnianego brytyjskiego myśliciela.

### Bibliografia

- Aston N., *Rationalism, the Enlightenment, and Sermons*, [w:] *The Oxford Handbook of the British Sermon 1689–1901*, red. Francis K. A., Gibson W., Oxford University Press, Oxford 2012, s. 394–398.
- Attar S., *The Vital Roots of European Enlightenment: Ibn Tufayl's Influence on Modern Western Thought*, Lexington, Lanham 2007.

---

<sup>51</sup> Zob. np. Z. Drozdowicz, *Racjonalizacja religii a marginalizacja społeczna. Od starożytnych do nowożytnych filozofów*, „Przegląd Religioznawczy” 2011, nr 4 (242), s. 39–48.

<sup>52</sup> Jak pisze Tindal, „to, czego Bóg od nas wymaga, abyśmy to wiedzieli, wierzyli w to [...] i praktykowali, musi stanowić służbę [Bożą – przyp. T. S.] całkowicie zgodną z rozumem”; zob. Tindal, *Christianity as Old as Creation*, dz. cyt., s. 6.

<sup>53</sup> Przeciwnie, jak zauważają niektórzy badacze, według Tindala religia, czy może raczej religijność ludzi, to swego rodzaju powszechna, „wrodzona”, intuicyjna tendencja; zob. np. S. H. Daniel, *John Toland: His Methods, Manners and Mind*, McGill-Queen's Press, Kingston 1984, s. 47–48.

<sup>54</sup> Zob. np. Tindal, *Christianity as Old as Creation*, dz. cyt., s. 11–12.

<sup>55</sup> Zob. tamże, s. 12.



- Bedford R. D., *The Defence of Truth: Herbert of Cherbury and the Seventeenth Century*, Manchester University Press, Manchester 1979.
- British Philosophy and the Age of Enlightenment: Routledge History of Philosophy*, red. Brown S. C., t. 5, Routledge, New York 1996.
- Cabrera M. A. B., *Hume's Reflection on Religion*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 2001.
- Chubb T., *Posthumous Works of Thomas Chubb*, R. Baldwin jun., London 1748.
- Chubb T., *A Collection of Tracts on Various Subjects*, T. Cox, London 1730.
- Daniel S. H., *John Toland: His Methods, Manners and Mind*, McGill-Queen's Press, Kingston 1984.
- Doyle W., Haydon C., *Robespierre*, Cambridge University Press, Cambridge (NY) 2006.
- Drozdowicz Z., *Racjonalizacja religii a marginalizacja społeczna. Od starożytnych do nowożytnych filozofów*, „Przegląd Religioznawczy” 2011, nr 4 (242), s. 39–48.
- Foster J., *The Usefulness, Truth and Excellency of the Christian Revelation Defended Against Objections Contain'd in a late book Book by Matthew Tindal, Intituled 'Christianity as Old as the Creation'*, J. Noon, London 1731.
- Herrick, J. A., *The Radical Rhetoric of the English Deists: The Discourse of Skepticism, 1680–1750*, University of South Carolina Press, Columbia 1997.
- Lalor S., *Matthew Tindal, Freethinker: An Eighteenth-Century Assault on Religion*, A&C Black, London–New York 2006.
- Libera Z., *Oświecenie*, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa 1967.
- Lucci D., *Scripture and Deism: The Biblical Criticism of the Eighteenth-century British Deists*, Peter Lang AG – European Academic Publishers, Bern 2008.
- McCalla A., *The Creationist Debate: The Encounter Between the Bible and the Historical Mind*, A&C Black, New York–London 2006.
- O'Higgins J., *Determinism and Freewill. Anthony Collins' A Philosophical Inquiry Concerning Human Liberty*, Springer Science & Business Media, Den Haag 1976.
- Ossowska M., *Myśl moralna Oświecenia angielskiego*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1966.
- Panasiuk R., *Lewica heglowska*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1969.
- Panasiuk R., *Feuerbach*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1972.
- Stefaniuk T., *Utopia pietraszewców. Zarys zagadnienia*, „Annales UMCS” 2005, sec. I, vol. XXX, 6, s. 103–114.



- Swieżawski S., *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa–Wrocław 2000.
- Tindal M., *The Rights of the Christian Church Asserted, Against the Romish, and All Other Priests Who Claim an Independent Power Over It: With a Preface Concerning the Government of the Church of England, as by Baw Establish'd*, wyd. 4 poprawione, London 1709.
- Tindal M., *Christianity as Old as Creation*, Friedrich Frommann Verlag (Günther Holzboog), Stuttgart–Bad Cannstatt 1967.
- Wigelsworth J. R., 'God can require nothing of us, but what makes for our happiness': Matthew Tindal on Toleration, [w:] tenże, *Atheism and Deism Revalued: Heterodox Religious Identities in Britain, 1650–1800*, red. Hudson W., Lucci D., Ashgate Publishing, Ltd., Farnham 2014, s. 143–155.
- Wollaston W., *The Religion of Nature Delineated*, J. Beecroft, London 1759.

## Summary

### **Natural Religion and Criticism on Revelation in Matthew Tindal's Philosophy**

The article focuses on criticism on revelation which is present among British deists, such as Herbert of Cherbury, William Wollaston, Thomas Chubb, John Toland and Anthony Collins. Particular attention is devoted to the views of Matthew Tindal, who is remembered primarily as the author of *Christianity as Old as the Creation*. Tindal, like the other deists, assumes that enlightened – i.e. freed from all the restraining bonds, especially from superstition – human mind is the final arbiter on all issues, including those related to religion. He distinguishes external revelation, i.e. the books considered to be revealed by God, as well as internal revelation – which means Nature revealing itself to human rational mind.

Keywords: Matthew Tindal, deism, natural religion, rationalism, Revelation, criticism on religion

*Summarised by Tomasz Stefaniuk*

## Zusammenfassung

### **Natürliche Religion und die Kritik der Offenbarung in der Philosophie von Matthew Tindal**

Der Artikel widmet sich der Kritik der Offenbarung, der wir auf dem Boden des britischen Deismus bei solchen Philosophen wie Herbert von Cherbury, William Wollas-

ton, Thomas Chubb, John Toland oder Anthony Collins begegnen. Besondere Aufmerksamkeit wird den Anschauungen von Matthew Tindal geschenkt, der vor allem als Autor von *Christianity as Old as Creation* in Erinnerung geblieben ist. Wie andere Deisten nimmt Tindal an, dass der aufgeklärte (d.h. aus allen Fesseln, besonders den des Aberglaubens befreite) menschliche Verstand der höchste Schiedsrichter in allen Fragen, auch jenen religionsbezogenen, sei. Er unterscheidet eine äußere Offenbarung (d.h. die für geoffenbart gehaltenen Bücher) und eine innere Offenbarung (d.h. die Erkenntnis der Ordnung der Dinge vom Menschen als rationalen Wesen).

Schlüsselworte: Matthew Tindal, Deismus, natürliche Religion, Rationalismus, Offenbarung, Religionskritik

*Ins Deutsche übersetzt von Anna Pastuszka*

Information about Author:

TOMASZ STEFANIUK, habilitated doctor, Institute of Philosophy, Maria Curie-Skłodowska University in Lublin, Poland; address for correspondence: Instytut Filozofii UMCS, Pl. Marii Curie-Skłodowskiej 4, PL 20-031 Lublin. E-mail: [tstefan@wp.pl](mailto:tstefan@wp.pl)

