

OŚWIECENIOWA FILOZOFIA RELIGII: NEWTON I LOCKE

Justyna Miklaszewska

Uznani przez współczesnych za najwybitniejszych myślicieli epoki Oświecenia – Isaac Newton i John Locke – niezależnie od swoich odkryć naukowych w zakresie filozofii przyrody (Newton) czy filozoficznych dociekań nad naturą poznania i społeczeństwa (Locke) zajmowali się zagadnieniami dotyczącymi religii. Przedmiotem ich badań były fragmenty Pisma Świętego, przy czym konsultowali z sobą wyniki prowadzonych prac w czasie trwającej przez lata korespondencji. Celem tych badań, co zauważył już Wolter, było w wypadku Newtona znalezienie odpowiedzi na pytania niemożliwe do rozstrzygnięcia na gruncie empirycznej metody stosowanej do badania przyrody; Locke zaś dążył do rozjaśnienia podstaw, na których opierała się wiedza o społeczeństwie i polityce. Poszukiwania te jednak nie prowadziły obu myślicieli w stronę mistycyzmu czy irracjonalizmu, lecz stanowiły próbę racjonalnego, niezależnego od teologii podejścia do religii i znalezienia metod analizy tekstów biblijnych, które, poddane odpowiedniej interpretacji, odsłonią nieodkrytą dotąd wiedzę, dotyczącą, na przykład, chronologii i dziejów świata. Ujmując to z dzisiejszej perspektywy – badania te miały nowatorski charakter; mieszczą się one bowiem w ramach epistemologii religii i są przykładem refleksji nad religią jako swoistym sposobem poznania świata¹.

CZYTANIE BIBLIJ

Głębokie zainteresowanie Pismem Świętym, i to, że Newton i Locke poświęcili wiele uwagi badaniom tekstów biblijnych, jest faktem historycznym.

¹ Artykuł ten jest wynikiem badań prowadzonych przeze mnie w brytyjskich bibliotekach dzięki grantowi Fundacji z Brzezia Lanckorońskich. W tym miejscu także pragnę podziękować ks. prof. Arturowi Malinie za cenne wskazówki bibliograficzne oraz dr. Piotrowi Szalkowi za pomoc w dotarciu do prac źródłowych.

Łączyła ich przyjaźń, a znajomość ta datuje się od czasu powrotu Locke'a z Holandii w 1769 roku, gdy wybrano go na członka Royal Society². Newton analizował wybrane fragmenty Biblii w ciągu całego życia, lecz niewiele z tych prac opublikował, Locke zaś ogłosił drukiem rezultaty swych studiów nad Pismem Świętym w formie książki już po opublikowaniu swych głównych dzieł. Fakt ten nie był niczym zaskakującym na tle ówczesnej epoki, w siedemnastowiecznej Anglii bowiem powszechnie czytano i komentowano tekst Biblii, która zresztą dekretem królewskim z 1537 roku miała być dostępna w każdej parafii. Wynikało to z protestanckiej idei powrotu do pierwotnego chrześcijaństwa i do osobistych form religijności, co w ruchu prezbiteriańskim – popularnej wówczas zwłaszcza w Szkocji odmianie protestantyzmu – oznaczało zminimalizowanie roli Kościoła.

Prezbiterianie byli zwalczani przez nurt episkopalny, broniący instytucji Kościoła jako prawomocnej wykładni Pisma Świętego i mający poparcie króla, a walka między tymi stronnictwami często przybierała dramatyczne formy. Powstało wówczas w Anglii wiele sekt, których wyznawcy różnili się nie tylko w poglądach dotyczących interpretowania Biblii, lecz nawet mieli swoje własne obrządki. W istocie Biblia była powszechnie dostępna, czytana i komentowana nie tylko przez duchownych, teologów czy elity intelektualne, lecz także przez ludzi prostych. Wynikało to z istoty religii protestanckiej i położenia nacisku na bezpośrednią relację jednostki z Bogiem, przy czym lektura Pisma Świętego służyła tu za przewodnika. Jak stwierdza Nina Gładziuk w książce *Druga Babel*, czytano i komentowano Biblię na różne sposoby, co doprowadziło do powstania odłamów i licznych skłóconych z sobą sekt, toteż panująca wówczas w Anglii sytuacja przypominała czasy, gdy budowano wieżę Babel, miało bowiem miejsce swoiste pomieszanie języków. Doszło do religijnego chaosu, a sytuacja ta paradoksalnie wynikała z panującej w tym kraju tolerancji religijnej i swobody wyznania, lecz jej konsekwencją mogła być także anarchizacja życia politycznego. Na tego rodzaju następstwa wskazywał Hobbes, który pisał, iż: „Biblia została przetłumaczona i stała się dostępna każdemu Anglikowi, więcej nawet – każdemu chłopcu i dziewczusze, którzy skoro tylko czytali po angielsku, sądzili, że rozmawiają z samym Bogiem Wszechmogącym i rozumieją, co On mówi”³.

² G.A.J. Rogers, *Locke's Essay and Newton's Principia*, „Journal of the History of Ideas” 1978, nr 39, z. 2, s. 217–232.

³ T. Hobbes, *Behemot or the Long Parliament*, red. F. Tönnies, University of Chicago Press, Chicago 1990, s. 21. Cyt. za: N. Gładziuk, *Druga Babel. Antynomie siedemnastowiecznej angielskiej myśli politycznej*, ISP PAN, Warszawa 2005, s. 159.

Postępującej anarchizacji życia zbiorowego obawiano się zarówno po stronie duchowieństwa, jak i filozofów broniących silnej władzy króla, i obwiniano za ten stan rzeczy samą ideę protestantyzmu lub duchownych prezbiteriańskich, którzy pomniejszali znaczenie biskupów i instytucji kościelnych. Hobbes uważał, że tolerancja i przyzwolenie na swobodę w kwestiach religijnych mogą doprowadzić do kontestacji w sprawach politycznych, a odpowiedzialność za to ponoszą prezbiteriańscy duchowni, którzy przeciwstawiając autorytet Pisma Świętego władzy świeckiej, podważali jej autorytet i przyczynili się pośrednio do rewolucji Cromwella.

W rozprawie dotyczącej zjawiska herezji Hobbes zdefiniował wywodzące się z łacińskiego słowa *haereticus*, a wcześniej z greckiego *hairesicos*, pojęcie jako dokonanie wyboru i „przyjęcie jakiejś opinii”⁴. We wspomnianych tekstach uznaje on herezję, czyli błąd w interpretacji zasad wiary, za zjawisko podobne do buntu przeciwko prawowitej władzy i twierdzi, że obie te formy anarchii religijnej i politycznej są niebezpieczne dla stabilności państwa. Współcześnie zresztą problemem herezji zainteresował się Leszek Kołakowski, który w opublikowanych pośmiertnie wykładach określił ją, podobnie jak Hobbes, nie w kategoriach grzechu, lecz błędu. Heretyk bowiem dokonuje wyboru interpretacji, która nie jest prawdziwa, prawdę zaś określa Kościół, i powstaje ortodoksja, pojęcie przeciwstawne herezji. „Ortodoksja, a więc prawda, ustanawiana jest i wypowiedana w konflikcie z herezją”⁵.

Jak zauważa Kołakowski, pod względem zaciekłości w piętnowaniu herezji i tropieniu heretyków protestanci przewyższali wówczas katolików, a jedną z jej najostrzej zwalczanych form stanowił unitarianizm. Była to odmiana wczesnochrześcijańskiego arianizmu, wywodzącego się od Ariusza, żyjącego w IV wieku n.e. kapłana z Aleksandrii, który twierdził, że Jezus nie był Bogiem, lecz Jego najszlachetniejszym tworem. Dyskusja z arianami toczyła się przez stulecia, a w XVII wieku, jak pisze Kołakowski: „Etykieta arianizmu powróciła i była szeroko używana, aby piętnować wszystkich przeciwników wiary w Trójcę, włączając radykalnych unitarian, którzy twierdzili, że Jezus Chrystus nie był nikim więcej, tylko człowiekiem o niezwykłych moralnych jakościach”⁶. W tym czasie w Anglii unitarianizm był popularny, istniały zresztą rozmaite mniej lub

⁴ Tenże, *A Dialogue between a Philosopher and a Student of the Common Lawes of England*. Cyt. za: N. Gładziuk, *Druga Babel...*, dz. cyt., s. 165.

⁵ L. Kołakowski, *Herezja*, Znak, Kraków 2010, s. 18.

⁶ Tamże, s. 55.

bardziej radykalne jego odmiany, do koncepcji tej skłaniał się również Newton, który wykazywał, że wiara w Trójcę Świętą nie ma uzasadnienia w tekście Pisma Świętego.

Walka pomiędzy ortodoksją protestancką a różnymi odłamami protestantyzmu toczyła się w Anglii, a oskarżenie o herezję mogło się zakończyć tragicznie. Tak było w wypadku Williama Tyndale'a, który zbiegł z Anglii na kontynent, lecz i tam nie uniknął śmierci na stosie. Tyndale był duchownym protestanckim i pierwszym tłumaczem Biblii z greki na język angielski. Podjął się tego zadania zapewne pod wpływem Erazma z Rotterdamu, z którym zetknął się w czasie swego pobytu w Cambridge, a jego książkę *Enchiridion Militis Christiani* przetłumaczył na angielski.

Erazm z Rotterdamu, który w 1516 roku opublikował przekład Nowego Testamentu z greki na łacinę, jak stwierdza Kołakowski, w swych poglądach ocierał się o herezję, o co jednak nie został nigdy formalnie oskarżony. I chociaż sam nie przystąpił do obozu reformacji, uważał bowiem dokonujący się w Europie rozłam za zjawisko szkodliwe, znacząco wpłynął na formowanie się tego nurtu. Pozostający pod jego wpływem Tyndale usiłował uzyskać zezwolenie na przetłumaczenie Biblii na angielski, nie otrzymał jednak zgody biskupów protestanckich, wyjechał więc do Niemiec, gdzie ukończył i wydał w 1526 roku przekład Nowego Testamentu. Z przekładu tego czerpali tłumacze Biblii króla Jakuba wydanej w 1611 roku (King James Version). Stała się ona kanoniczną, obowiązującą wersją tekstu Pisma Świętego, zawierała ponadto roczniki świata Jamesa Ushera, anglikańskiego biskupa, który dokonał na podstawie tekstu Biblii obliczenia wieku Ziemi, twierdząc, że została ona stworzona w 4004 roku p.n.e.

Nowy przekład Erazma u progu XVI wieku zapoczątkował powstanie krytyki biblijnej, a tym samym dopuszczona została interpretacja tekstu Pisma Świętego dokonywana przez osoby świeckie. Wpłynęło to na dokonywanie przekładów na języki narodowe (Luter ogłosił tłumaczenie na niemiecki) i wiązało się z szerzeniem różnych form religii protestanckiej, przyczyniło się także do powstania ruchu braci polskich. Głoszenie własnych, świeckich interpretacji Pisma Świętego wiązało się jednak z ryzykiem narażenia się na prześladowania, dlatego Newton zachowywał wielką ostrożność z ujawnianiem swoich ustaleń, zdawał sobie bowiem sprawę, że wolność głoszenia własnych poglądów w nauce nie ma dokładnego odpowiednika w sferze religijno-politycznej.

MANUSKRYPT NEWTONA

Lord King, który odziedziczył rękopisy Locke'a, w wydanej w połowie XIX wieku biografii filozofa przedrukował i opatrzył komentarzem korespondencję Locke'a z Newtonem z lat dziewięćdziesiątych XVII wieku⁷. Szczególnie interesujący problem ujawniają listy z 1690 i 1691 roku, gdzie Newton pisze, iż przesyła swemu przyjacielowi rękopis krytykujący argumenty trynitarian. Wiedząc, że Locke wybiera się do Holandii, uczony ten prosi go, by znalazł tłumacza tekstu na francuski i następnie opublikował ów przekład za granicą. Newton nie chciał ujawniać się w Anglii jako biblista i sądził, że dopiero gdy teksty te się rozpowszechnią we Francji lub Holandii, można je będzie wydać po angielsku. Sprawy przybrały jednak inny obrót, Locke bowiem, wskutek poważnej choroby, zrezygnował z wyjazdu i przekazał wspomniane teksty swemu przyjacielowi – Jeanowi Le Clercowi, by ten zajął się ich opublikowaniem. Newton natomiast sądził, że sprawa druku manuskryptów pozostaje w zawieszeniu, lecz gdy się dowiedział, że rękopis ma zostać wydany, poprosił o natychmiastowe wstrzymanie publikacji.

Rękopis jednak pozostał w rękach Le Clerca, który zdeponował manuskrypt w Kolegium Remonstrantów w Holandii, skąd wydobył go anonimowy autor publikacji ogłoszonej w połowie XVIII wieku. Na ów rękopis Newtona składały się dwa teksty dotyczące listu św. Jana (1, 7) i listu św. Pawła do Tymoteusza (1, 16); Le Clerc zatytułował te teksty: *An Historical Account of Two Notable Corruptions of Scriptures in a Letter to a Friend*; a w 1754 roku ukazały się one w Londynie jako *Two Letters of Sir I. Newton to M. Le Clerc*. Wydawca napisał, że manuskrypt spoczywa w Kolegium Remonstrantów w Holandii, ofiarowany przez Le Clerca, który dostał go od Locke'a, brakowało w nim jednak pierwszej strony, a także były liczne nieścisłości i braki w drugim tekście⁸.

Tytuł tej publikacji – *Listy do Le Clerca* – był oczywiście błędny, ponieważ wydawca, nie znając pierwszej strony tekstu, sądził, że to list do profesora remonstrantów, Le Clerca, lecz gdyby w istocie chodziło o list, adresatem byłby zapewne Locke. Rękopisy te jednak, chociaż mają formę epistolarną, są w istocie traktatami, w których Newton dowodzi, że pojęcie Trójcy Świętej nie ma oparcia w Piśmie Świętym i powstało w wyniku jego interpretacji

⁷ Lord King, *The Life and Letters of John Locke, with Extracts from His Journals and Common-Place Books*, Henry G. Bohn, London 1858.

⁸ Tamże, s. 229.

I send you now by the Carrier Martin, y^e papers I promised. I fear
I have not only made you stay too long for them; but also made them
too long by an addition. For upon y^e receipt of yo^r letter, reviewing
what I had by me concerning the text of 1 John 5. 7, & examining
authors a little further about it, I met with something new concern-
ing that other of 1 Tim. 3. 16, wch I thought would be as accep-
table to inquisitive men, & might be set down in a little room;
but by searching further into authors to find out y^e bottom of it I
swilled to y^e bignesse you see; I fear the length of what I
say on both texts may occasion you too much trouble, & therefore
if at present you get only what concerns y^e first done into French,
that of y^e other may stay till we see what success the first
will have. I have no entire copy besides y^e I send you, & there-
fore would not have it lost, because I may perhaps after it
has gone abroad long enough in French put it forth in English.
What charge you are at about it (for I am sure it will put you
to some) you must let me know: for y^e trouble alone is enough
for you. Pray present my most humble service & thanks to my
lord & lady, Monmouth for their so kind remembrance of me.

List Newtona do Locke'a z 14 listopada 1690, dotyczący przekładu
i publikacji rękopisu. Źródło: zbiory The Bodleian Libraries, The
University of Oxford, Shelfmark: MS Locke c. 16, fols. 138r and 148a.

most humble servant
J. Newton.

Yo^r former letter came not to my hands but
this I have. I was of opinion my papers had
lain still & am sorry to have there is news about
them. Let me entreat you to stop their translation &
impression so soon as you can, for I desire to suppress
them. If yo^r friend hath been at any pains & charge
I will repay it & qualify him. I am very glad my
lord Monmouth is still my friend but intend not to
give his Lordship & you any further trouble. My
inclinations are to sit still. I am to big in Lordship
to be having into his company y^e last time of

List z 16 lutego 1691, w którym Newton prosi o wstrzymanie publikacji. Źródło: zbiory The Bodleian
Libraries, The University of Oxford, Shelfmark: MS Locke c. 16, fols. 138r and 148a. Autorka dziękuje
kustoszowi Zbiorów Specjalnych, dr. Christopherowi Fletcherowi, za zgodę na opublikowanie listów.

przez późniejszych komentatorów. Można się domyślać, że z uwagi na kontrowersyjny charakter tych poglądów Newton obawiał się oskarżenia o unitarianizm i ze względu na swą wysoką pozycję społeczną nie chciał tych tekstów publikować otwarcie. Po śmierci uczonego opublikowane zostały one pod koniec XVIII wieku przez biskupa Horsleya z oryginalnych zachowanych manuskryptów Newtona, ze wzmianką, że są nieortodoksyjne i czasem błędne. W archiwach Newtona jest zresztą więcej podobnych wersji tego tekstu; zdaniem Kinga autor prawdopodobnie kilkakrotnie przerabiał swój tekst⁹. Chociaż więc największy uczony tej epoki nie opublikował za życia większości swych prac poświęconych analizom Pisma Świętego¹⁰, współczesni jednak nawet w jego pracach z zakresu filozofii przyrody dostrzegali widoczne w nich zainteresowanie problematyką religii, czego dobitnym świadectwem była opinia Woltera.

NAUKA I RELIGIA

Newton już w epoce Oświecenia postrzegany był jako najwybitniejszy umysł swoich czasów, może nawet największy spośród uczonych, jacy kiedykolwiek pojawili się na świecie. Wyraził to Wolter w *Elementach filozofii Newtona*, pisząc, że „[...] filozof ten w ciągu swego życia osiągnął w pełni sławę, na jaką zasłużył; nie wzbudzał zawiści, nikt z nim bowiem nie może współzawodniczyć. Świat nauki stał się jego uczniem; inni podziwiali go, lecz nie śmieli ubiegać się o to, iżby go zrozumieć”¹¹.

Wolter jednak, podobnie jak Locke, studiował dzieła Newtona z nadzieją ich zrozumienia¹², a następnie we wspomnianej rozprawie opisał w sposób przystępny najważniejsze odkrycia zawarte w dziele *Principia mathematica*, opatrując je filozoficznymi komentarzami. Było to zgodne

⁹ Tamże, s. 216.

¹⁰ Największy zbiór rękopisów Newtona (*Jabuda Manuscripts*), dotyczących zagadnień teologiczno-religijnych, posiada obecnie Izraelska Biblioteka Narodowa w Jerozolimie, część prac znajduje się także w King's College Library w Cambridge (*Keynes Collection*) i w bibliotekach oksfordzkich: Bodleian Library i New College Library.

¹¹ Wolter, *Elementy filozofii Newtona*, przeł. H. Konczewska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010, s. 11.

¹² W archiwum Locke'a, znajdującym się w Bodleian Library, zachował się rękopis: *A Brief Summary by Locke 1688 of the Contents of Newton's Philosophiæ Naturalis Principia Mathematica*, co świadczy o zainteresowaniu angielskiego filozofa Newtonowską filozofią przyrody. Zob. P. Long, *A Summary Catalogue of the Lovelace Collection of the Papers of John Locke in the Bodleian Library*, Oxford University Press, Oxford 1959, s. 43.

z oświeceniowym, głoszonym przez encyklopedystów programem upowszechniania zdobyczy najnowszej wiedzy wśród społeczeństwa. Treści popularyzatorskie zapewne odegrały swą rolę podniesienia poziomu zbiorowej edukacji w ówczesnej Francji i przyczyniły się do wzrostu zbiorowego oświecenia, ale z dzisiejszego punktu widzenia wartość mają przede wszystkim uwagi i komentarze, które odsłaniają Wolterowską interpretację poglądów filozoficznych Newtona.

Komentarze te z jednej strony ujawniają inspirację, jakiej poglądy wielkiego fizyka, a przede wszystkim argument fizyko-teologiczny, dostarczyły dla ukształtowania się deizmu Woltera, z drugiej zaś zawierają trafną charakterystykę filozoficznych i teologicznych poglądów Newtona, które to obserwacje francuski filozof czyni na marginesie rozważań nad argumentacją dotyczącą istnienia Boga, zawartą w Newtonowskim *opus magnum*, *Matematycznych zasadach filozofii przyrody* (1687).

Już w pierwszym zdaniu swego dzieła Wolter odnosi się do poglądów Newtona dotyczących religii, pisze bowiem, że „Newton był głęboko przekonany o istnieniu Boga”, którego pojmował jako stwórcę świata i panującego w świecie porządku¹³. Dodaje przy tym, że podczas swego pobytu w Londynie miał okazję zetknąć się z Clarkiem, od którego dowiedział się, iż jego postawa pełna czci i szacunku, kiedy mówił o Bogu, cechowała także i Newtona. W zakończeniu dzieła Wolter streszcza jego główną myśl, a mianowicie, iż siła ciężkości, analizowana i opisywana przez Newtona w nowym paradygmacie wyjaśniania przyczynowo-skutkowego, sama nie daje się objaśnić przez wskazanie tego, co stanowi jej przyczynę, która pozostaje tajemnicą. Przytacza także fragment *Principiów*, zawierający słynną Newtonowską konstatację:

Nie tworzę hipotez, *hypotheses non fingo*. Gdyż wszystko, czego nie można wywieść ze zjawisk, jest hipotezą, na hipotezy zaś, czy to metafizyczne, czy fizyczne, będące czy to przypuszczeniami jakości tajemnych, czy też przypuszczeniami mechanicznymi, nie ma miejsca w filozofii doświadczalnej¹⁴.

¹³ Wolter, *Elementy...*, dz. cyt., s. 13. Na ten sam aspekt fizyki Newtonowskiej zwraca uwagę współczesny badacz, Steven Nadler, który pisze: „Newton utrzymywał, że sposób, w jaki ciała się zachowują zgodnie z prawami natury, jest najlepszym dowodem Boskiego panowania. W istocie twierdził, że nie ma lepszego przykładu nadnaturalnej Opatrzności niż matematycznie opisywane działanie siły przyciągania”. S. Nadler, *A Book Forged in Hell: Spinoza's Scandalous Treatise and the Birth of the Secular Age*, Princeton University Press, Princeton 2011, s. 78–79 (tłum. J.M.).

¹⁴ Wolter, *Elementy...*, dz. cyt., s. 199–200.

Ujęcie Newtonowskiej filozofii przez Woltera jest interesujące, francuski filozof bowiem dowodzi, że wielki uczony na gruncie prowadzonych w sposób metodyczny badań naukowych stanął wobec pytania o pierwszą przyczynę ruchu, niedającej się za pomocą tych metod rozwickłać zagadki, co doprowadziło go do Boga¹⁵. Tak więc Bóg jawi się w świetle tej interpretacji nie jako problem rozważany na gruncie wiary, jak to miało miejsce w filozofii Pascala, lecz jako zagadnienie pojawiające się w obszarze nauki, która jednak nie potrafi go wyjaśnić. Wolter zatem stwierdza, że Newton dochodzi do zasugerowania istnienia Boga w swych badaniach fizycznych, ponieważ jednak metody fizyki nie pozwalają na zdobycie o nim wiedzy, uczony ten nie rezygnuje z jej zdobycia, lecz czyni to nie na gruncie nauki, lecz religii. Przedmiotem badań staje się Pismo Święte, traktowane jako dane nam przez Boga źródło wartościowej wiedzy, która jednak nie przez wszystkich może być właściwie zrozumiana.

Współczesni autorzy Biblii Newton cenił najbardziej św. Jana i proroka Daniela, uważał ich za umysły wybitne, którym Bóg objawił wartościową wiedzę na drodze specyficznego poznania, właściwe jednak odczytanie tego przekazu wymaga także – jego zdaniem – wyrastającego ponad przeciętność umysłu i opracowania właściwej metody interpretacji. Mówiąc współczesnym językiem – mamy tu do czynienia z zaszyfrowanym przez Boga komunikatem, przeznaczonym dla człowieka o wyjątkowych zdolnościach intelektualnych i możliwym do odczytania przez niego. Newton uważał, że umiejętność tę posiada, sądził też, iż poszukiwaniom tym musi towarzyszyć rozumienie natury i porządku świata, a także płynąca stąd pełna pokory postawa człowieka wobec Boga, bez niej bowiem zdobywanie wiedzy prowadzi do uzurpowania sobie boskiej władzy nad światem i wiedzy do zbrodniczych działań.

LOCKE O RELIGII

Wynikiem badań tekstu Pisma Świętego podjętych przez Locke'a było ostatnie opublikowane za życia filozofa dzieło o racjonalności religii chrześcijańskiej: *The Reasonableness of Christianity*, którego pierwsze wydanie ukazało się w 1695 roku i znajduje się w zbiorach The British Library. W przedmowie

¹⁵ Metodologiczny charakter prac naukowych wielkiego angielskiego fizyka podkreślali także współcześni polscy filozofowie nauki, jak Mirosław Dzielski, który, za Tatarkiewiczem, nazywał Newtona „uczonym-metodologiem”. Zob. M. Dzielski, *Newtona i Leibniza koncepcje czasu i przestrzeni*, w: tenże, *Odrodzenie ducha – budowa wolności. Pisma zebrane*, Znak, Kraków 1995, s. 620.

Locke pisze, że jego celem jest bezstronna, uczciwa i wolna od przesądów analiza Ewangelii Nowego Testamentu (*an attentive and unbiased research; a fair and unprejudiced examination*)¹⁶, by odkryć znaczenie, prawdziwy sens religii chrześcijańskiej, którym jest obietnica zbawienia.

Już wcześniej jednak angielski filozof wykazywał także zainteresowanie problematyką biblijną, w latach bowiem osiemdziesiątych XVII wieku w czasie swego pobytu w Holandii prowadził dysputy na temat Pisma Świętego z holenderskimi przyjaciółmi, jak wspomniany już Jean Le Clerc czy Philip van Limborch, z którymi łączyło go empiryczne i racjonalistyczne podejście do religii. Środowisko to charakteryzuje Jonathan Israel:

Odrzucając odwieczną procedurę ugruntowania chrześcijaństwa na aurytecie tekstu Pisma Świętego, twierdząc, że Stary Testament zapowiada Nowy, czemu Żydzi zaprzeczali, Limborch, Le Clerc i Locke utrzymywali, że prawda chrześcijańska musi być udowodniona poprzez odwołanie się do rozumu i na podstawie dowodów, co Le Clerc nazwie *'d'une manière géométrique'*, to znaczy argumentacją, która nie pozwala na żadne wątpliwości – jedynym aspektem kartezjanizmu, który Le Clerc uznawał, był jego logiczny rygor – i nie pozostawia żadnych trudności w umysłach tych, którym przedstawiono dowody. Chrześcijaństwo musi być udowodnione jako prawda – utrzymywali – z racji swej przyrodzonej i niepodważalnej doskonałości moralnej, szybkości oddziaływania i zupełności zaangażowania, z którym tak wiele krajów i narodów pospieszyło, aby uczcić Chrystusa, oraz niebudzących wątpliwości zeznań świadków cudów i zmartwychwstania Chrystusa. W ten sposób to, co nazywa Le Clerc *'les principes du christianisme'* lub *'le christianisme en général'*, może być wydestylowane; prawdy, które wykraczają poza bariery wyznaniowe i ostatecznie czynią je bez znaczenia¹⁷.

Dzieło o racjonalności religii chrześcijańskiej można uznać za manifestację przekonań religijnych i za rodzaj nawrócenia Locke'a, podejrzewanego o wyznawanie deizmu, na protestantyzm, lub też za zwrócenie się niemłodego już człowieka od spraw doczesnych – ku wiecznym. Bardziej prawdopodobne jest jednak to, że angielski filozof podejmuje wątki dyskutowane w kręgach holenderskich biblistów oraz po dyskusjach z Newtonem,

¹⁶ J. Locke, *The Reasonableness of Christianity as Delivered in the Scriptures: The Works of John Locke*, t. 6, Rivington, London 1824, s. 5.

¹⁷ J.I. Israel, *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity*, Oxford University Press, Oxford 2002, s. 466 (tłum. J.M.).

którego zajmowały w tym czasie rozważania nad Pismem Świętym, szczególnie nad Księgą Daniela i Apokalipsą. Możliwe jest także oddziaływanie Spinozy, warto bowiem zauważyć, że dzieło Locke'a ukazało się 25 lat po opublikowaniu przez Spinozę *Traktatu teologiczno-politycznego* w 1670 roku, którego tekst był znany wówczas w Anglii.

Locke w swym dziele analizuje szczegółowo i komentuje tekst Nowego Testamentu, a przede wszystkim Ewangelie, skupiając uwagę na postaci Jezusa jako Syna Bożego i Mesjasza. Do późniejszych wydań dołączono polemiki, zawierające oskarżenia filozofa o socynianizm, oraz odpowiedzi, w których Locke wykazuje bezpodstawność tych zarzutów. Rozważa boską naturę Jezusa, lecz przede wszystkim interesuje go Jego nauka. Pisze, iż uczniowie często jej nie rozumieli, bo traktowali Go jak człowieka, jednak po Jego śmierci zrozumieli, że był Mesjaszem, a nie jednym ze zwykłych ludzi. Wiedza o naturze Chrystusa nie była więc w pełni dana uczniom, dopiero po upływie czasu czytanie i rozważanie Pisma Świętego odsłania nowe prawdziwe znaczenia.

Podobnie jak Newton, Locke nie ma ambicji teologicznych i nie powołuje się na autorytety, oraz na już istniejące interpretacje. Stosuje do badania Ewangelii tę samą metodę empiryczną, którą zastosował w swej epistemologii i proponuje czytanie Pisma Świętego okiem nieuprzedzonym, bez balastu scholastycznych komentarzy i teologicznych rozważań¹⁸. W przeciwieństwie do Spinozy zarówno Locke, jak i Newton uznawali Pismo Święte za źródło wiedzy, postulowali więc badanie tekstu, który zawiera ważne treści i wymaga nowej, bezstronnej interpretacji. Można jednak przypuszczać, że zainteresowanie w kręgach filozoficznych interpretowaniem tekstów biblijnych zapoczątkował swym *Traktatem* Spinoza. Jeśli tak istotnie było, to uznać go można nie tylko za inicjatora radykalnego i antyreligijnego nurtu w myśli Oświecenia¹⁹, lecz także za inspiratora swoistej polemiki z jego tezami na temat cudów, prorocstwa i wreszcie samego Boga, która toczyła się w obrębie nurtu chrześcijańskiego, reprezentowanego przez ówczesnych europejskich intelektualistów holenderskich i niemieckich, oraz wyraziła się także w dziełach dwóch największych przedstawicieli angielskiego Oświecenia, Locke'a i Newtona²⁰.

¹⁸ Jak stwierdza ks. S. Janeczek: „Dla Locke'a ostatecznym kryterium prawomocności wiary okazał się bowiem rozum i Pismo Święte”. *Racjonalizm kultury intelektualnej Johna Locke'a*, „Roczniki Kulturoznawcze” 2011, t. II, s. 67.

¹⁹ J.I. Israel, *Radical Enlightenment...*, dz. cyt., s. 11–13.

²⁰ S. Nadler, *A Book Forged in Hell...*, dz. cyt., s. 234–236.

RELIGIA NEWTONA

Pismo Święte można było w XVI i XVII wieku uważać za źródło wiedzy historycznej lub za źródło wiedzy o przyrodzie. Wartość Biblii jako źródła zarówno wiedzy historycznej, jak i naukowej podważył Spinoza we wspomnianym *Traktacie*. Newton sądził inaczej, odróżniał *Book of Nature* od *Book of Scripture*, czyli nauką filozofię przyrody od Pisma Świętego, uznawał jednak do pewnego stopnia wartość wiedzy historycznej zawartej w Piśmie Świętym, lecz sądził, że przekaz ten został zafałszowany przez narosłe w późniejszych wiekach komentarze i interpretacje; trzeba więc ponownie sięgnąć do tekstu i dokonać jego analizy, by zawarte w nim treści właściwie zrozumieć. Zawiera ono bowiem wartościową wiedzę wykraczającą poza wiadomości, które zdobywa nauka, i stanowiącą inny rodzaj poznania. Dotyczyło to także zawartych w Biblii tekstów proroczych. Stwierdził zarazem, że jest ona podana w sposób symboliczny, niełatwy do odczytania, należy jednak Pismo Święte metodycznie zbadać i sens ten odczytać. Newton podjął taki wysiłek, interesowały go zarówno informacje dotyczące dawnych dziejów świata, przede wszystkim jednak treści prorocze dotyczące jego dalszych losów, zawarte w Księdze Daniela i w Apokalipsie.

Frank Manuel w swej książce o religii Newtona pisze, że Albert Einstein, który w 1940 roku zetknął się z rękopisami Newtona dotyczącymi Apokalipsy (sam był wówczas zaangażowany w apokaliptyczne projekty związane z badaniami neutronowymi), bardzo się nimi zainteresował. Zwrócił na nie uwagę historykowi nauki George'owi Sartonowi, który jednak odniósł się do tych prac lekceważąco, przez stulecia utrzymywał się bowiem obraz Newtona jako uczonego pozytywisty i nie przywiązywano wagi do jego pism dotyczących religii²¹.

Książka wybitnego historyka idei, Franka Manuela, *Religia Izaaka Newtona* oparta jest na znajdującym się w Narodowej Bibliotece Izraela w Jerozolimie najcenniejszym i największym zbiorze rękopisów Newtona, są tam prawie wszystkie pisma teologiczne, znane jako *Yahuda manuscripts*. Zdaniem Manuela Newton, który traktował Pismo Święte jako wartościowe źródło wiedzy religijnej, rozróżniał w nim historyczne narracje i teksty profetyczne²².

²¹ F. Manuel, *The Religion of Isaac Newton*, Clarendon Press, Oxford 1974, s. 27. Dopiero niedawno w Anglii w ramach Projektu Newtonowskiego rozpoczęły się kompleksowe badania nad całością jego spuścizny. Zob. www.newtonproject.sussex.ac.uk (dostęp: 14.12.2015).

²² Tamże, s. 84.

Lektura Pisma Świętego przez Newtona nie była egzegezą talmudyczną. Sądził, że niektóre teksty narracyjne nie mają wartości historycznej, gdyż były wielokrotnie przerabiane i zniekształcane. Wpływ na ten pogląd mógł mieć Spinoza, gdyż jego *Traktat teologiczno-polityczny* Newton z pewnością znał, ponieważ kopia znajdowała się w Isaac Barrow Library, którą Newton porządkował²³. Zapewne owo częściowe podważenie historycznej wartości przekazu Pisma Świętego przez Newtona mogło być następstwem lektury dzieła Spinozy.

Uczony podkreślał jednak, że niektóre księgi Pisma Świętego, a szczególnie Księga Daniela i Apokalipsa, są odmienne od narracyjnych. Napisane zostały specyficznym językiem: są symboliczne, hieroglificzne, a więc wymagają swoistej interpretacji. Teksty prorocze zdaniem Newtona były „Boskim objawieniem ukrytych prawd”, które w ciągu całego życia starał się odkryć²⁴. Jaki bowiem byłby sens objawień i treści przekazywanych ludziom przez Boga, zapisanych w Piśmie Świętym, i po co Bóg miałby się z ludźmi porozumiewać, jeśli nie po to, by przekazać im wiedzę? „Jeśli proroctwa nie są potrzebne, albo nie mogą być zrozumiane, to po co Bóg je objawił?” – Newton zadaje retoryczne pytanie we wstępie do swych rozważań nad tekstem Apokalipsy²⁵.

Newtonowska koncepcja proroka różni się od potocznego obrazu, nie jest to bowiem mistyk, lecz człowiek racjonalny i wart tego, by otrzymać wiadomość od Boga przez działanie ducha proroczego, człowiek rozsądny i zarazem nauczyciel religii, wybrany przez Boga ze względu na swe zdolności intelektualne oraz zalety etyczne²⁶. Uczony ten poważnie traktował postaci proroków i zjawisko proroctwa. Uważał, że byli to ludzie racjonalnie myślący, wybitni intelektualnie i dlatego Bóg im właśnie przekazał swoistymi metodami wiedzę, którą trzeba teraz umiejętnie odczytać, toteż opracował właściwą metodę dla tego rodzaju badań, podobnie jak stworzył własną metodę badań w zakresie fizyki. Interpretacja proroctw fascynowała Newtona, który dyskutował o tych księgach z Lockiem i innymi uczonymi w latach dziewięćdziesiątych XVII wieku. Rozmówcy często kwestionowali jego tezy i interpretacje, czym on jednak się nie przejmował, ufając opracowanej przez siebie metodzie badań²⁷.

²³ Tamże, s. 84–85.

²⁴ Tamże, s. 87.

²⁵ I. Newton, *Fragments from a Treatise on Revelation*, w: F.E. Manuel, *The Religion of Isaac Newton*, dz. cyt., *Appendix A*, s. 111.

²⁶ F. Manuel, *The Religion of Isaac Newton*, dz. cyt., s. 88.

²⁷ Tamże, s. 98.

Metoda interpretacji tekstów proroczych została przedstawiona w pozostających w rękopisie *Rules for Interpretation of the Apocalypse* i w opublikowanej pośmiertnie pracy *Observations upon the Prophecies of Daniel and Apocalypse*, w rozdziale drugim, zatytułowanym *The Language of Prophecy*. W czasie swego pobytu w Cambridge Newton sporządził kilka wersji obydwu wspomnianych tekstów zawierających szczegółowe zasady metodologiczne²⁸. Uczony był tak pewny swej metody interpretacji prorocztw, jak swej metody naukowej stosowanej w *Principiach*, a w historii minionej dostrzegał spełnianie się niektórych prorocztw²⁹. W wiedzy profetycznej uznawał wartość prefiguracji, czyli tego, że pewne wydarzenia zapowiadały inne – twierdził na przykład, że świątynia w Jerozolimie jest prefiguracją świątyni opisanej w Apokalipsie św. Jana.

NEWTON O KSIĘDZE DANIELA I APOKALIPSIE

Tekstem, który szczególnie interesował Newtona, była Księga Daniela, która zgodnie z ustaleniami biblistów jest najpóźniejszą księgą Starego Testamentu, bo chociaż dotyczy wydarzeń historycznych z VI wieku p.n.e., to jej ostateczna redakcja nastąpiła w 164 roku p.n.e.³⁰ Zawartość księgi nie jest jednolita, składają się na nią opowiadania dotyczące wydarzeń historycznych i życia Daniela oraz prorocztwa na temat przyszłości świata. Ta właśnie apokaliptyczna część budziła szczególne zainteresowanie badaczy i komentatorów Pisma Świętego w różnych epokach, zainteresowała ona także Newtona. Pojawienie się w Biblii perspektywy historycznej dało początek chrześcijańskiemu millenaryzmowi, przekonaniu, że historia toczy się zgodnie z porządkiem nadanym jej przez Boga. Świat ma swój początek i koniec, którym będzie ostateczne pokonanie zła (uosabianego przez Antychrysta) oraz powrót do Boga, a idee te pojawiły się już w średniowieczu, w wieku XII, w pismach kalabryjskiego mnicha Joachima z Fiore, który wyróżnił w dziejach świata trzy epoki, charakteryzując tę ostatnią jako pokojowe współistnienie ludzi oparte na rozumieniu Słowa Bożego, przewidując, że zbędna stanie się wówczas instytucja i rola Kościoła. Zawarte tu millenarystyczne wątki będą kontynuowane w późniejszych ruchach

²⁸ Tamże.

²⁹ Tamże, s. 97.

³⁰ Por. M. Parchem, *Księga Daniela. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Nowy Komentarz Biblijny, Stary Testament XXVI, Edycja św. Pawła, Częstochowa 2008, s. 29.

religijnych, mesjanizmie żydowskim, purytanizmie, a także w historiozoficznej koncepcji Hegla.

W czasach reformacji księgę tę komentowało wielu badaczy, między innymi Luter i Kalwin, który w swej interpretacji identyfikował postać Antychrysta z Papieżem, wykorzystując prorocтва Daniela do prowadzonej przez siebie walki z papieżem³¹. Polemizowali z nimi hiszpańscy jezuita, a także wielki nowożytny teoretyk prawa międzynarodowego Hugo Grotius, który w swoim komentarzu zdecydowanie odrzucał tego rodzaju interpretacje. Grotius zapoczątkował nowy typ badań nad tekstami Pisma Świętego, nauką egzegezę filologiczno-historyczną, którą to metodą posługiwali się później zarówno Spinoza, jak i Newton. Od XVII wieku rozpoczyna się naukowa i metodyczna egzegeza tekstów biblijnych, prowadzona także przez osoby świeckie. Do ich grona należy Newton, który opierając się na przyjętych metodach badawczych, ustalił, że Księga Daniela stanowi zbiór tekstów powstałych w różnych epokach, przy czym teksty historyczne są dziełem innego autora niż zawarte w niej profetyczne wizje. Te ostatnie, podobnie jak inni współcześni badacze, uznał za autentyczne i starsze od opowiadań³².

Prorocтва zawarte w Księdze Daniela różnią się od wcześniejszej tradycji biblijnej, nie dotyczą one bowiem tylko Izraela, narodu wybranego, lecz całej ludzkości. Stanowią ujęcie jej dziejów w perspektywie historycznej, globalnej, a nawet kosmicznej, ponieważ bieg historii wyznaczony jest przez prawo boskie i interwencje Boga. Dzieje poszczególnych królestw są zdeterminowane, ich wzrost i upadek dokładnie przewidziany, a w całym biegu historii podkreślony został element narastającego w niej zła (wyrządzają to symbolicznie cztery bestie wychodzące z morza).

Taka wizja historii ludzkiej charakterystyczna dla apokaliptyki jest skrajnie pesymistyczna. Dzieje świata zmierzają do dopełnienia się zła, oraz do tego, aby w swoim rozwoju to zło osiągnęło swój punkt kulminacyjny, który stanie się równocześnie momentem przełomowym nie tylko dla poszczególnych królestw na ziemi, ale dla całego wszechświata, a więc dla sfery ziemskiej i niebiańskiej³³.

³¹ Tamże, s. 135. Pewne echa tej interpretacji pojawiają się w komentarzach Newtona, który także krytycznie odnosił się do instytucji papieża.

³² I. Newton, *Observations upon the Prophecies of Daniel and the Apocalypse of St. John*, London 1733. Zob. także: M. Parchem, *Księga Daniela...*, dz. cyt., s. 138.

³³ Tamże, s. 152.

Zło nie ma charakteru abstrakcyjnego, lecz jego sprawcą jest człowiek i jego działania, w momencie jednak, gdy nastąpi nasilenie i kulminacja zła, dojdzie do sądu Boskiego i do jego unicestwienia. Tak więc skrajnie pesymistyczna i apokaliptyczna wizja ludzkiej historii kończy się w tej wizji Boską interwencją w dzieje i ostatecznym triumfem Boga.

Newton w swych krytycznych analizach Pisma Świętego koncentrował uwagę przede wszystkim na Księdze Daniela i na Apokalipsie, która miała podobny charakter jak owa starotestamentowa prorocza wizja. Jak stwierdza współczesny badacz:

Z księgą Daniela i z późniejszą apokaliptyką Apokalipsa Janowa ma też ten wspólny punkt, że za pomocą alegorycznych obrazów odnosi się nie-raz do rzeczywistości aktualnej, w tym politycznej. Pod pozorem mówienia o przyszłości odnosi się do teraźniejszości, a używając czasu przyszłego w opisach wizji, chce mówić o tym, co dopiero będzie. W sumie mamy tu do czynienia z zamiarem przejęcia i przyswojenia tradycji apokaliptycznej w chrześcijaństwie³⁴.

Tekst Apokalipsy stanowi zapis wizji proroczej, której doznał św. Jan Ewangelista w czasie, gdy przebywał na zesłaniu na greckiej wyspie Patmos³⁵. Uchodził on za najlepiej wykształconego spośród ewangelistów i za człowieka wyróżnionego przez Boga, opinię tę podzielał Newton, który uważał, że w wypadku św. Jana, podobnie jak proroka Daniela, otrzymanie Boskiego przekazu związane było właśnie z ich intelektualnymi kwalifikacjami. Innymi słowy byli to ludzie, którzy mogli po otrzymaniu od Boga specyficznego komunikatu zrozumieć jego znaczenie, a następnie przekazać tę wiadomość innym³⁶.

³⁴ M. Wojciechowski, *Apokalipsa św. Jana*, Nowy Testament XX, Edycja św. Pawła, Częstochowa 2012, s. 47.

³⁵ Kwestionowanie autorstwa Apokalipsy św. Jana było już od czasów Oświecenia przedmiotem dyskusji, po dziś dzień nie ma jednak w tej kwestii jednoznacznych rozstrzygnięć.

³⁶ W swym komentarzu do krytycznego wydania Apokalipsy Michał Wojciechowski omawia tradycyjne interpretacje tego tekstu, zarówno protestanckie, jak i katolickie. W toczących się we wczesnym protestantyzmie dyskusjach nad Apokalipsą uformowały się główne stanowiska interpretacyjne, są to z jednej strony wykładnie historyczne, zgodnie z którymi Apokalipsa przepowiada późniejsze wydarzenia polityczne (upadek Rzymu), bądź z historii Kościoła, z drugiej zaś – stanowiska futurystyczne i eschatologiczne, według których Apokalipsa przepowiada ostateczną przyszłość ludzkości, wystąpienie Antychrysta i nastanie Królestwa Bożego, albo też stanowi alegoryczny opis walki dobra ze złem toczącej się w dziejach świata. Z kolei w tradycji katolickiej ukształtowały się dwa kierunki interpretacji, historyczny

Stanowisko Newtona potwierdzają zresztą niektóre fragmenty obydwu wspomnianych prorocत्व. W zawartej w Księdze Daniela wizji walki pomiędzy baranem i kozłem (8), odnoszącej się do końca świata lub punktu krytycznego, po którym może nastąpić zmartwychwstanie, Daniel skarży się, że intensywność przeżycia tak go poraziła, iż nie może zrozumieć znaczenia tej wizji. W dalszym zaś ciągu owej wizji (10, 1) pojawia się ktoś „podobny do człowieka”, ubrany w białe szaty, mówiąc: „Przybyłem, aby dać ci zrozumienie, co spotka twój naród przy końcu dni”³⁷. Motyw rozumienia wizji, który to dar otrzymał Daniel, pojawia się kilkakrotnie w Księdze, co świadczy o tym, że został on wybrany przez Boga ze względu na swe intelektualne zdolności, jako ten, który potrafi rozszyfrować symboliczny komunikat i przekazać go potomnym. Podobna sytuacja powtarza się w Apokalipsie, gdy św. Jan po sporządzeniu zapisu wizji opatruje tekst zastrzeżeniem, by nie zmieniać w nim niczego, ponieważ jest to zapis Boskiego przekazu.

Wydaje się naturalne, że Newton uważał się za intelektualnie przygotowanego do ponownego odczytania tego przekazu; jeśli bowiem potrafił odczytać i zrozumieć matematyczny sposób działania przyrody, ustanowiony przez Boga porządek praw natury, to wydawało się, że także porządek dziejów mający podobne zakorzenienie będzie mógł być przez niego odkryty. Służyły temu badania fragmentów Biblii, w czasie których Newton dokonywał ustaleń historycznych, dotyczących chronologii opisywanych w Starym Testamencie dawnych wydarzeń, a także próby ustalenia daty przewidywanego końca świata³⁸. W młodości Newton zajmował się obliczeniami dotyczącymi daty końca świata i wyznaczył ją na 2060 rok na podstawie prorocत्व Daniela, kiedy indziej zaś przewidywał zagładę życia na Ziemi wskutek aktywności Słońca, przy czym dopuszczał możliwość, że życie przetrwa na innych planetach³⁹. Nie przywiązywał jednak do tego

i eschatologiczny, które są aktualne do dzisiaj. Prowadzone zaś od czasów Oświecenia do dziś badania nad Apokalipsą ujawniają zgodną opinię badaczy interpretujących tekst jako osadzone w tradycjach prorockich i apokaliptycznych, zawierający zarówno odniesienia do epok historycznych, jak i perspektywę eschatologiczną. Zob. M. Wojciechowski, *Apokalipsa św. Jana*, dz. cyt., s. 77–78.

³⁷ M. Parchem, *Księga Daniela...*, dz. cyt., s. 509–510, 605–606.

³⁸ Na temat prac Newtona dotyczących chronologii antycznej zob. F.E. Manuel, *U źródeł nowoczesnego religioznawstwa*, przeł. M. Król, J. Wiercińska, Książka i Wiedza, Warszawa 1973, s. 97 i nn.

³⁹ F.E. Manuel, *Portret Izaaka Newtona*, przeł. S. Amsterdamski, Prószyński i S-ka, Warszawa 1998, s. 141.

rodzaju szczegółowych prognoz wielkiej wagi, bardziej bowiem niż odległa przyszłość interesowała go teraźniejszość i zrozumienie sensu zachodzących wówczas wydarzeń. Jak pisze Frank Manuel:

W Newtonowskim systemie chronologii świat fizyczny i polityczny stykał się ze sobą w sposób zasadniczy. Wiedza o boskim stworzeniu pozwalała na zrozumienie przebiegu zmian świata w czasie. Pod tym względem Newton nie wprowadzał radykalnego odróżnienia między historią naturalną a historią ludów, ponieważ zachodzić miały między nimi ciągłe zależności, a człowiek zdolny miał być do poznania jednej i drugiej⁴⁰.

Uczony ten w badaniach nad Pismem Świętym starał się zachować bezstronność. Sam nie uważał się za proroka, gdyż podobnie jak Spinoza zapewne sądził, że czas proroków już minął, obecnie zaś wyjaśnianie świata odbywa się na gruncie nauki. Trudno też byłoby go określić mianem filozofa chrześcijańskiego, w znaczeniu takim jak Pascal. Newton był filozofem religii w nowoczesnym rozumieniu tego słowa. Uznał religię chrześcijańską za dziedzinę badań nad tekstami Pisma Świętego, opartą na ustalonej przez siebie metodzie ich analizowania.

METODY INTERPRETACJI

Locke'a i Newtona łączyło podobne, protestanckie podejście do czytania Pisma Świętego, uważali oni bowiem, że jest to obowiązek chrześcijanina polegający na zdobywaniu wiedzy o treściach zawartych w Biblii, samodzielnie lub za pomocą dostępnych komentarzy, nie zaś poprzez pośrednictwo Kościoła. Sporządzanie komentarzy było zadaniem ludzi wykształconych i religijnych, osób świeckich, które potrafią właściwie zinterpretować treści Pisma Świętego oraz mają za zadanie studiowanie oraz objaśnianie trudnych tekstów. Celem tych badań było zdobycie wiedzy o świecie ludzkim, historyczno-społecznym i o prawach, które w nim obowiązują, lecz wiedza ta nie służyła tylko zaspokojeniu czystej ciekawości poznawczej, miała bowiem cel moralizatorski; nie była to czysta nauka, lecz nauka budująca, zawierająca pouczenie Kościoła i wiernych⁴¹.

⁴⁰ Tamże, s. 388.

⁴¹ I. Newton, *Fragments from a Treatise on Revelation*, dz. cyt., s. 107.

Podobną postawę zajmował Locke w *Rozważaniach dotyczących rozumu ludzkiego*. Rozróżniając Boskie prawo objawione i prawo naturalne, uważał, że o tym ostatnim człowiek powinien sam zdobyć wiedzę, opierając się na rozumnym namyśle nad otaczającą go rzeczywistością, nie jest to bowiem wiedza dana ludziom bezpośrednio, niemniej jest ona potrzebna właśnie jako pouczenie o tym, jak powinno się żyć i jak układać relacje i instytucje społeczne. Wiedza ta dostępna jest ludziom wierzącym nie dlatego, że przekazywana jest w jakiś szczególny sposób, lecz ponieważ racjonalny namysł nad sytuacją człowieka w świecie prowadzi nas do norm, których obowiązywanie zależy wprost od uznania przez nas, że jesteśmy istotami stworzonymi przez Boga i jesteśmy od Niego zależni. Tak więc prawo naturalne stanowi część prawa Boskiego⁴².

We wspomnianym już dziele *Racjonalność chrześcijaństwa* Locke podjął badania nad tekstami Pisma Świętego w celu sporządzenia do nich komentarzy. Metoda interpretacji, którą się posłużył, polegała na objaśnianiu fragmentów Ewangelii, sensów symboli oraz treści o charakterze historycznym, w celu ich pełniejszego naświetlenia i zrozumienia ich znaczenia.

Chociaż więc cel badań nad Pismem Świętym, podjętych przez Newtona i Locke'a, był taki sam, to pod względem stosowanych metod badawczych uczeni ci znacznie się od siebie różnili. Newton wyraźnie odróżniał teksty historyczne i profetyczne, pisząc, że w wypadku tych ostatnich, które go szczególnie interesowały, konieczne jest stosowanie innej metody badawczej niż ta, której używał do analizy tekstów historycznych. Profetyczne wizje bowiem nie opierają się na faktach historycznych, przeciwnie, dotyczą one przyszłości i są na późniejsze fakty niejako narzucane. To fakty się do nich dostosowują. Mając świadomość swoistości i specyficznego charakteru proroctw, a właściwie ich zapisów w Biblii, Newton opracował metodę analizy i interpretacji tego rodzaju tekstów, która miała zagwarantować poprawność wyników badań, a więc dostarczenie właściwej interpretacji znaczenia tych proroctw.

Metoda jest konieczna, gdyż w badaniach łatwo popełnić błąd, a celem tych prac jest pouczenie, oświecenie współczesnych ludzi, jak też ostrzeżenie przed Antychrystem⁴³. Chrześcijanin powinien umieć rozpoznać znaki czasu i na podstawie przeszłych wydarzeń określić, co się wydarzy

⁴² Por. S. Buckle, *Natural Law and the Theory of Property: Grotius to Hume*, Clarendon Press, Oxford 1991, s. 127.

⁴³ I. Newton, *Fragments from a Treatise on Revelation*, dz. cyt., s. 109.

w przyszłości. Jest to trudne, gdyż aprobata i przyzwolenie dla zła są częste, podobnie jak ignorowanie tych znaków⁴⁴.

Newton przy tym był przekonany, że tylko jedna interpretacja jest prawdziwa, Bóg bowiem przekazał treści dla pożytku ludzi, a nie po to, by ich zwodzić, uważał też, że jego metoda jest jedynym właściwym podejściem interpretacyjnym i doprowadza do odkrycia prawdziwego przesłania Boga. Metoda ta miała charakter naukowy, tak więc, podobnie jak to się dzieje w naukach ścisłych, jeśli ktoś przedstawi inne interpretacje tych tekstów, to powinien najpierw wykazać, gdzie został popełniony błąd, inaczej jego słowa nie mają żadnej wagi.

Ujmowana ze współczesnej perspektywy Newtonowska metoda interpretacji prorocत्व jest analogiczna do wynalezionej w połowie XX wieku strukturalnej analizy tekstów literackich, a podobieństwo to polega na ujęciu problemu znaczenia. Podobnie jak strukturaliści Newton traktuje tekst proroczy, zarówno Apokalipsę, jak i wizje Daniela, jako zamkniętą całość i pragnie wydobyć ich sens. Znaczenie określa przy tym przez podobieństwo do przedmiotu fizycznego, do Maszyny i powiada, że Maszyna stanowi spoiwą, zamkniętą całość, złożoną z elementów, które same w sobie mogą istnieć oddzielnie lub być użyte w innym celu, a jednak tylko to swoiste ich połączenie przez Rzemieślnika-Twórcę jest Maszyną. Podobnie rzecz się ma ze znaczeniem profetycznej wizji: aby zrozumieć sens, nie możemy rozkładać jej na elementy i analizować pojedynczych symboli w oderwaniu od całości. Przeciwnie, muszą być one rozpatrywane w ramach tej całości, mówiąc dzisiejszym językiem: struktury, którą współtworzą. Jako przykład Newton podaje, że występujący w tekście Apokalipsy symbol Bestii oznacza państwo, ciało polityczne, inne zaś interpretacje tego symbolu, na przykład jako odnoszącego się do zła, są możliwe, lecz tylko w innych kontekstach.

Jeśli Maszyna jest wykonana przez znakomitego Rzemieślnika, każdy wierzy, że wszystkie części zostały perfekcyjnie złożone i połączone ze sobą, pomimo że mogą one być zdeformowane i przekształcone w inną postać, tak też każdy przystaje na to, jak Autor, za pomocą reguł gramatyki, łączy słowa w swoistą konstrukcję, pomimo że słowa te mogą być użyte w innej konstrukcji; tak więc człowiek powinien z tych samych powodów przystać na konstrukcję Proroctw, i na porządek oraz użycie części w przystosowaniu do całości. Tak jak maszyna może być przystosowana do wielu zadań,

⁴⁴ Tamże, s. 110.

tak zdanie może być wieloznaczne; ale w wypadku prorocत्व jednoznaczność znaczeń gwarantuje Bóg, który je sformułował bez dwuznaczności⁴⁵.

Wielkiego uczonego epoki nowożytnej interesowały zawarte w tekstach proroczych treści poznawcze, które starał się wydobyć przez zastosowanie metody wzorowanej na naukach ścisłych. Jego zdaniem istniała tylko jedna właściwa metoda interpretacji, i była to właśnie ta, którą sam stosował. Sądził, że metoda ta nie jest dostępna wszystkim, lecz tylko wybranym, ludziom wykształconym i wierzącym oraz zachowującym Boskie przykazania, co pozwala określić jego stanowisko jako swego rodzaju elitaryzm poznawczy. Wynikiem badań miały być komentarze polegające na dostosowaniu odkrytej struktury znaczeń do historii obecnej i przyszłej; przy czym zdaniem Newtona działalność interpretacyjna stanowiła nie tylko obowiązek chrześcijańskiego uczonego, lecz miała cel praktyczny: oświecenie publiczne. Wiedza ta bowiem jest ludziom potrzebna, by mogli się ustrzec przed Antychrystem i uniknąć wiecznego potępienia. Tak jak Żydzi, powiada Newton, nie zrozumieli prorocत्वa o nadejściu Mesjasza, i spotkała ich za to kara, podobnie współcześni ludzie, czekając na ponowne przyjście Chrystusa, mogą znów zbłądzić i nie rozpoznać Antychrysta. Właściwe rozumienie Prorocत्व ma ich przed tym ustrzec⁴⁶.

W uwagach na temat interpretacji Apokalipsy Newton często używa słów związanych z wiedzą, poznaniem, rozumieniem⁴⁷, podkreśla, że studiowanie Biblii ma cel poznawczy, nagrodą zaś jest zmartwychwstanie, z nauki tej płynie bowiem uczciwe życie, prowadzące do zbawienia. W tym kontekście nie pojawiają się wzmianki o Kościele czy o dowodach na istnienie Boga, chodzi tu raczej o zrozumienie porządku świata i porządku historii. Stanowi to zadanie człowieka, który jako jednostka ponosi za nie odpowiedzialność przed Bogiem. Newton zarazem dodaje, że nie wszyscy potrafią

⁴⁵ Tamże, s. 121. Zainteresowanie językiem i odnoszące się niego metafory są częste wśród filozofów tej epoki, pojawiają się m.in. w koncepcji „świata zmysłów” George’a Berkeleyya, nawiązującego do popularnego wówczas i ostro krytykowanego Newtonowskiego określenia *sensorium Dei*. Broniąc się przed oskarżeniem o panteizm, Newton jednak wyjaśniał, że jego intencje nie były panteistyczne, a Bóg w jego ujęciu jest przede wszystkim autorem konstrukcji świata, opisywanego przez analogię do maszyny. Por. R. Iliffe, *Newton, Science and Religion*, http://www.enlighteningscience.sussex.ac.uk/resources_for_teachers/science_and_religion/ (dostęp: 27.05.2015).

⁴⁶ I. Newton, *Fragments from a Treatise on Revelation*, dz. cyt., s. 109.

⁴⁷ Cel prowadzonych przez siebie badań określa jako osiągnięcie oświeconego poznania, zdobycie wiedzy religijnej: „edification of the Church”, „to enlighten thine understanding”. Tamże, s. 107–108.

sprościć temu zadaniu, wymaga ono bowiem wiedzy, wykształcenia i po-
bożności, lecz ponadto owi wybrani przez Boga ludzie, którym zechce On
przekazać wiedzę, różnią się między sobą i mają ograniczenia poznawcze,
ponieważ tkwią w świecie i pochłaniają ich sprawy doczesne, jak powięk-
szanie majątku lub troska o rodzinę. Bóg więc udziela im wiedzy odpow-
iednio do ich zdolności rozumienia. Dlatego te dawne prorocтва muszą
zostać poddane rozumiejącej interpretacji, a dopiero potem mogą stać się
dostępne dla wszystkich.

Badanie prorocत्व stanowi trudne zadanie, nie przynosi ono korzyści
materialnych, a ci, którzy je podejmą, są narażeni na oskarżenie o herezję,
kwestionowanie ich interpretacji, oraz lekceważące stwierdzenia, że nie ma
sensu się nimi przejmować. Zdaniem uczonego świat uwielbia być zwodzonym
i oszukiwanym, a ludzie zamiast rozumiejącej świadomej religijności
i oświecenia wybierają przesady lub oparcie się na autorytecie Kościoła, do
którego należą. Niewielu pragnie rozumieć religię, którą wyznaje. W cza-
sach obecnych konieczny jest zatem i zalecany przez Newtona powrót do
idei pierwotnego chrześcijaństwa⁴⁸.

Bez metody jednak nie można osiągnąć zrozumienia znaczenia prorocत्व,
tak więc Newton podaje zalecenie, aby „trzymać się tak blisko jak to moż-
liwe samego sensu słów, w ramach jednej wizji”⁴⁹; rozróżnia literalne i fi-
guratywne znaczenie symboli, a także przedstawia w pochodzących z lat
1670–1680 i przechowywanych w Jerozolimie rękopisach podane w spo-
sób uporządkowany zasady: *Reguły interpretacji słów i języka Pisma Świętego*
(*Rules for Interpreting the Words and Language in Scripture*). Z wymienionych
tam piętnastu szczegółowych zasad interpretacji Pisma najistotniejsza jest
Reguła 9, która nakazuje:

Aby preferować te (interpretacje) konstrukcje, które bez wysiłku redukują rzeczy
do największej prostoty. Powód tego jest oczywisty, wynika z poprzedniej reguły.
Prawda zawsze może być znaleziona w prostocie, a nie w wielości i pomieszaniu
rzeczy. Jako że świat, który gołym okiem wykazuje największą różnorodność
obiektów, wydaje się bardzo prosty w swej wewnętrznej konstytucji, gdy podda-
ny jest filozoficznemu rozumieniu, i im prostsze, tym lepsze jest to rozumienie,
tak też jest w tych wizjach. Na tym polega doskonałość (wszystkich) dzieł Bo-
żych, że wszystkie one są zrobione z największą prostotą. On jest Bogiem po-
rządku, a nie zamieszania. I dlatego, jak ci, którzy zrozumieli strukturę (*frame*)

⁴⁸ Tamże, s. 111–112.

⁴⁹ Tamże, s. 117.

świata, muszą dążyć do zredukowania swojej wiedzy do największej możliwej prostoty, tak też musi być w dążeniu do zrozumienia tych wizji. A ci, którzy postąpiliby inaczej, nie tylko nigdy ich nie rozumieją, ale uczynią odstępstwo od doskonałości prorocstwa; oraz sprawią, że zajdzie podejrzenie, że nie jest ich zamiarem go zrozumieć, lecz zmieszać w nim i zaburzyć rozumienie ludzi poprzez nadmierne skomplikowanie i wywołanie dezorientacji⁵⁰.

Reguła 10 zaleca natomiast, by:

Przy interpretowaniu Apokalipsy mieć niewielki wzgląd, lub nie mieć zgoła żadnego względu na argumenty zaczerpnięte z wydarzających się rzeczy; ponieważ nie może być żadnej pewności w historycznych interpretacjach, jeśli konstrukcja nie jest określona w pierwszej kolejności⁵¹.

Chociaż reguła ta znacznie wyprzedza w czasie zasady dwudziestowiecznej strukturalistycznej sztuki interpretacji, to jednak rozpatrywana w kontekście historycznym XVII wieku i całości dorobku naukowego Newtona dowodzi, że opracowana przez niego metoda badania tekstu Biblii jest analogiczna do tworzenia przezeń teorii w naukach przyrodniczych, gdzie polegała na połączeniu dedukcji z doświadczeniem. Powyższe zalecenia metodyczne stanowią zresztą wyraźny odpowiednik reguł dotyczących badania przyrody, zawartych w Newtonowskich *Principiach*⁵².

OŚWIECENIOWA FILOZOFIA RELIGII

W swoich analizach i wnioskach wynikających z badania Pisma Świętego Newton i Locke pozostają w tradycji filozofii chrześcijańskiej. Prowadzona przez nich refleksja nad religią opiera się na dualistycznej chrześcijańskiej metafizyce, na rozróżnieniu między sprawami ziemskimi a transcendencją. Transcendentny Bóg przejawia się w świecie i na tej podstawie wnioskujemy o Jego istnieniu oraz mamy obowiązek rozpoznawać prawa, które dla nas ustanowił. Są to prawa mechanizmu świata przekazane nam na różne sposoby, te zaś, które dotyczą historii ludzkości, przekazane są w formie językowego przekazu.

⁵⁰ Tamże, s. 120.

⁵¹ Tamże.

⁵² Zob. M. Heller, *Filozofia przyrody. Zarys historyczny*, Znak, Kraków 2005, s. 78–86.

Nowoczesny element w filozofii religii w ujęciu Newtona i Locke'a polega na uwypukleniu w ich koncepcjach elementu świadomej religijności, obowiązku rozumienia prawd religijnych oraz osobistej, indywidualnej odpowiedzialności jednostki przed Bogiem za własne czyny, bez pośrednictwa instytucji Kościoła. Zarówno Locke, jak i Newton akcentują autonomię jednostki i ujmują człowieka jako istotę wolną, niepodporządkowaną państwu, Kościołowi czy autorytetom. Wolność ta nie ma charakteru absolutnego, lecz jest połączona ze zrozumieniem natury i porządku świata stworzonego przez Boga, do którego należy się stosować, porządku fizycznego i porządku moralnego, oraz łączy się z umiejętnością właściwego odróżnienia dobra od zła i przekłada się na obowiązek prowadzenia zgodnego z tą wiedzą uczciwego życia. Religia nie zastąpi badań naukowych, filozofii przyrody ani filozoficznych dociekań nad poznaniem czy działaniem, jest jednak nieodłączna od naukowego poznania i stanowi jego dopełnienie, ponieważ wiedza naukowa obejmuje tylko niewielki wycinek rzeczywistości. Newton i Locke zwrócili więc uwagę na poznawczy wymiar religii oraz na znaczenie wiedzy religijnej dla kształtowania życia jednostek i społeczeństw. Najistotniejsza w ich koncepcjach wydaje się właśnie owa idea oświeconej religijności, w której upatrywali warunek pomyślnego dalszego rozwoju świata.