

Tomasz Śliwiński

PODSTAWY FIZYKI KARTEZJUSZA

PRAWDY WIECZNE¹

Siłą motywującą Kartezjusza często stawały się obietnice, jakie składał najbliższym swym przyjaciółom. Tak było w przypadku znajomości z Be-
eckmanem, któremu obiecywał swą geometrię, tak też było w przypadku
znajomości z Mersenne'em. To jemu zobowiązał się przedłożyć rozprawę,
w której, jak pisał, „będę się starał objaśnić naturę kolorów i światła,
nad którą siedzę od sześciu miesięcy i która nawet w połowie jeszcze
nie jest gotowa; ale też będzie dłuższa, niż myślałem, pomieści w sobie
jakby całą fizykę”². Rozprawą tą mogła być *La Dioptrique* lub szerzej
ujmujący problemy fizyki *Le Monde*. Jak wiadomo, traktat *Le Monde*
tworzony był przez Kartezjusza ze świadomością pewników jego przyszłego
systemu. Pozostawiała mu do opracowania część metafizyczna, której realizację
przekładał z powodu wagi, jaką do niej przywiązywał. Obawiał się nie-
przychylnych reakcji ze względu na aspekt dogmatyczny tego typu mocowań
dla systemu filozoficznego.

¹ „O tym właśnie zamierzam pouczyć w tym dziele, by uwidocznić prawdziwe bogactwa
naszych dusz, ukazując każdemu środki do znalezienia w sobie samym, bez pożyczania
czegośkolwiek u innych, całej nauki, jaka jest mu potrzebna do należytego kierowania się
w życiu oraz do uzyskania następnie własnym staraniem wszelkich najbardziej osobliwych
wiadomości, jakie rozum ludzki zdolny jest osiąść”. R. Descartes, *Poszukiwanie prawdy
przez światło naturalne*, przeł. L. Chmaj, Warszawa 1937, s. 130. Warto w tym miejscu dodać,
że „Szlak poszukiwań nauki klasycznej jest odbiciem zawsze obecnego w dziejach myśli zachodniej
dualizmu. Zgodnie z tradycją uważano, że jedynie niezmienny świat idei – używając określenia
Platona – jest »oświecony światłem rozumu«. Podobnie uważano też, że racjonalność naukową
wyrażają jedynie prawa wieczne. Czas, jako coś iluzorycznego, traktowano z pewnym lek-
ceważeniem”. J. Prigogine, *Z chaosu ku porządkowi. Nowy dialog człowieka z przyrodą*,
przekład K. Lipszyc, Warszawa 1990, s. 23.

² List Kartezjusza do Mersenne’a z 25 listopada 1630 roku, [w:] F. Alquié, *Kartezjusz*,
przekład E. Wende, Warszawa 1989, s. 189.

Kartezjusz unikał wszelkich *stricte* teologicznych problemów, sytuując swą myśl filozoficzną poza zasięgiem spekulacji tego rodzaju. Najlepszym na to dowodem jest, że tak bliskiemu i zaufanemu Mersenne'owi, któremu zresztą powierzał swoją filozofię, odmawiał przedstawienia własnego stosunku do kwestii zastrzeżonych dla Kościoła³. Ingerencję w tę dziedzinę dopuszczał jedynie w przypadku znalezienia racji tak silnych, że oczywistością swą czyniłyby zbędną ewentualną dysputę inicjowaną przez oponentów.

Jeśli o mnie chodzi [pisał – T. Ś.], to pochlebiam sobie śmiało, że znalazłem taki dowód, który w pełni mnie zadowala i który lepiej niż jakakolwiek prawda twierdzenia matematycznego poucza mnie, że Bóg jest; atoli nie wiem, czy zdołam wyłożyć to wszystko tak, jak ja sam to rozumiem, sądząc zaś, że lepiej nie tykać wcale tej materii, niż niedoskonale o niej rozprawiać⁴.

Zatem w roku 1630 Kartezjusz nie miał jeszcze dostatecznie opracowanego zagadnienia, dotyczącego pojęcia Boga i jego stosunku do świata stworzonego, które istniało już w jego umyśle i było na tyle nowe w odniesieniu do tego, co w tym zakresie nauczano w szkołach, że mogło budzić liczne kontrowersje lub nawet potępienia. *La Dioptrique* miała być dziełem, które jak próbkę nowej jakości towaru chciał Kartezjusz na początek przedstawić pod ocenę szerszej publiczności. Od jej przyjęcia uzależniał ujawnienie swego dowodu na istnienie Boga oraz duszy nieśmiertelnej w ludzkim ciele, co stanowić miało treść „małego Traktatu metafizycznego”, który rozpoczął filozof pisać we Fryzji⁵. Jeżeli zaś chodzi o prace poczynione przez Kartezjusza w latach 1628–1637, to filozof sygnował je wyłącznie jako matematyk. F. Alquié opisując je, zwraca uwagę na to, że największym odkryciem tamtego okresu była geometria analityczna⁶. Natomiast matematyka uprawiana w ten sposób

³ Por. list Kartezjusza do Mersenne'a z 27 maja 1630 r., [w:] F. Alquié, *op. cit.*, s. 45.

⁴ Por. list cytowany Kartezjusza do Mersenne'a z 25 listopada 1630 r., [w:] F. Alquié, *op. cit.*, s. 189.

⁵ „I mniejsza o to, jakie domysły będzie się czynić, co miało być treścią owego traktatu: metafizyka o charakterze apologetycznym (wykazanie istnienia Boga i nieśmiertelności duszy) czy metafizyka mająca być podstawą jego fizyki – tak czy owak Kartezjusz, zapowiadając ogłoszenie traktatu, czyni to niewątpliwie pod wpływem chęci dorównania opinii swych przyjaciół o nim”, L. Chmaj, *Rozwój filozoficzny Kartezjusza*, Kraków 1930, s. 117.

⁶ F. Alquié, *op. cit.*, s. 37. „Geometria analityczna w swojej istocie jest jednym wielkim przepisem, w jaki sposób krzywe geometryczne tłumaczyć na równania algebraiczne i odwrotnie – jak równania algebraiczne przekładać na krzywe. Bogactwo równań algebraicznych natychmiast przenosi się na świat krzywych. Świat geometrii Kartezjusza przestał być tak dostoyny jak świat zbudowany przez Euklidesa, ale za to ożył różnorodnością form i praktycznie nieograniczonymi możliwościami tworzenia coraz to dalszych uogólnień. I to ożył niemal w dosłownym tego słowa znaczeniu: geometria przestała być statyczna, stała się formą opisu ruchu. Wystarczyło tylko jeden z algebraicznych parametrów opisujących krzywe utożsamić z czasem, by obraz stał się ruchomy. Zresztą to właśnie ruch nasunął Kartezjuszowi pierwsze intuicje o związku punktów z liczbami. W myśl jednej ze swoich zasad metodologicznych, Descartes zaczął od

nie łączyła się z zagadnieniami filozoficznymi jeszcze do 1628 r. Sytuacja ta uległa zmianie wówczas, kiedy to Kartezjusz próbował rozważyć relację samej nauki z jej szeroko rozumianym przedmiotem. Dotyczyło to zagadnień fizycznych w planie pracy filozofa i stanowiło inspirację powinności ugruntowania dyskursu o realnym bycie. Zadanie to ułatwiało przyjęcie koncepcji **prawd wiecznych**, te bowiem, będąc warunkami poznania, stanowiły także samą istotę przedmiotów poznania.

Pobyt w Holandii zaowocował u Kartezjusza wzmożoną pracą nad tymi zagadnieniami. Ich efektem była teoria prawdy, która stała się kluczową częścią całej kosmologii Kartezjusza, a także w ogóle filarem jego filozofii, która tak tylko stać się mogła filozofią podmiotu jako myślą ukonstytuowaną w oparciu o to, co wrodzone jest człowiekowi przez jego Stwórcę⁷. Szkoda, że filozof nie rozbudował tej teorii do postaci choćby jednego z rozdziałów jego pism przeznaczonych do wydania, choć można powiedzieć, że wszystkie te pisma są bez wątpienia jej wyrazem. Zaczątki jej znajdziemy w *Prawidłach kierowania umysłem* (1628), gdzie Kartezjusz charakteryzuje moc i zasięg wiedzy wrodzonej. Ponadto, została ona pomieszczona w korespondencji filozofa z matematykiem i zakonnikiem Mersenne'em i także wzmiankowana w późniejszych *Odpowiedziach na zarzuty do Medytacji*⁸. W związku z tym,

rozkładania skomplikowanego kształtu krzywej na dwa (lub więcej w razie potrzeby) ruchy proste (tak na przykład – według recepty Kartezjusza – sinusoidę można otrzymać ze złożenia jednostajnego ruchu po prostej i jednostajnej oscylacji po odcinku prostym do tej prostej). Postęp okazał się kolosalny, a perspektywy dalszych badań ogromne. Descartes był tego świadomy. W zakończeniu *Geometrii* czytamy: »nie było moim celem pisanie wielkiej księgi. Starałem się raczej zawrzeć wiele w niewielu słowach. [...] i mam nadzieję, że przyszłe pokolenia osądzą mnie łaskawie, nie tylko ze względu na rzeczy, które właśnie wyjaśniłem, ale także i ze względu na te, które świadomie opuściłem, po to, by pozostawić innym przyjemność odkrywania«”, M. Heller, *Logika zderzeń, czyli o kartezjańskiej maszynie świata*, [w:] J. Życiński, *Wszechświat – maszyna czy myśl?*, Kraków 1988, s. 62.

⁷ „Oddzielne stanowisko wśród idei wrodzonych przypisywał Kartezjusz **prawdom wiecznym**, czyli pojęciom wspólnym, nie istniejącym nigdzie poza naszą myślą. Prawdy te są również wrodzone i dają się ująć jasno i wyraźnie, a jeśli nie wszyscy ludzie dostrzegają ich charakter oczywisty, tłumaczy się to przesądami, które umysł ludzki paczą. Do prawd wiecznych zalicza Kartezjusz zasadę tożsamości, zasadę przyczynowości, oraz prawdy matematyczne. Według nich Bóg uporządkował wszystkie rzeczy pod względem liczby, ciężaru i miary; kto więc umie z nich wysnuć wszelkie konsekwencje, ten potrafi wyjaśnić skutki przez przyczyny, ponieważ z zastosowania owych prawd wiecznych do idei wrodzonych rozciągłości i ruchu wypływają prawa fizyczne, powstaje fizyka jako nauka a priori. Toteż w przeciwieństwie do scholastyki, która tłumaczyła poznanie zetknięciem się myśli z przedmiotem, usiłuje Kartezjusz bez pośrednictwa wrażeń zmysłowych, a przy pomocy samych idei wrodzonych i prawd wiecznych odnaleźć drogę do ujęcia prawdziwej rzeczywistości”. L. Chmaj, *Pojęcie przyczynowości w filozofii Kartezjusza*, Zeszyt Kartezjański wydany w trzecieście rocznicę *Rozprawy o metodzie*, „Przegląd filozoficzny” 1937, R. XL, z. II, s. 120.

⁸ „Jedynym materiałem, jaki mamy do dyspozycji, mogącym rzucić pewne światło na charakter doktryny oraz powody, dla których filozof ją przyjął, są niektóre z jego listów oraz

za kluczowy ślad w tej kwestii trzeba właściwie uznać treść listów filozofa z lat 1629–1630, których główne wątki należy w tym momencie poddać szczegółowej analizie i niezbędnemu komentarzowi⁹.

Pierwszym listem składającym się na ową wymianę pism jest list z 13 listopada 1629 r., w którym Kartezjusz, zapowiadając treść *Le Monde*, pisał, że postanowił wyjaśnić całość zagadnień z dziedziny badań natury, tzn. całej fizyki¹⁰. Ma to być okres, w którym filozof podważył samowystarczalność prawd matematycznych¹¹. L. Chmaj sądzi, że to właśnie zmaganie się z problematyką podstaw dla tej dziedziny wiedzy zmusiło Kartezjusza do wielomiesięcznej, wyteżonej pracy jej poświęconej, o czym filozof donosił Mersenne'owi, a czego wyrazem obiektywnym jest, według opinii Chmaja, dialog *Poszukiwanie prawdy przez światło przyrodzone umysłu*¹².

Zarzuty [piąte i szóste – przyp. T. Ś] wobec *Medytacji* i odpowiedzi na nie. [...] Pierwsza faza sporu obraca się wokół dwóch pytań: czy prawdy konieczne są konieczne same z siebie i absolutne; czy prawdy konieczne są zarówno wieczne jak i niezmiennie, nie będąc jednocześnie w umyśle Boga. Na pierwszy rzut oka dyskusja dotyczy kwestii czysto epistemologicznych (czy Bóg mógł sprawić, iż nie byłoby takiej rzeczy, jak natura trójkąta; czy Bóg mógł sprawić, że dwa plus trzy równałoby się cztery etc.) i w takiej właśnie formie pojawia się ona w szkolarskich opracowaniach. W miarę rozwoju sporu Kartezjusza z krytykami, staje się coraz bardziej jasne, iż doktryna wiecznych prawd zawierała coś więcej niż problemy liczb, kół czy trójkątów, a dotyczyła problemu boskiej i ludzkiej wolności, stosunku Boga do człowieka oraz powodu stworzenia świata. Innymi słowy, doktryna Kartezjańska da się sprowadzić do pytania o relacje między tym, co nieskończone, a tym, co skończone”. Z. Janowski, *Teodycea kartezjańska*, Kraków 1998, s. 119–120. Do tego wątku wracam w dalszej części tego fragmentu pracy.

⁹ „Jest rok 1630, Kartezjusz formułuje zatem teorię, którą zdaje się inaugurować własną metafizykę: teorię stworzenia prawd wiecznych. Po raz pierwszy wyłożona w listach do Mersenne'a w roku 1630 zostanie podjęta w *Odpowiedziach na zarzuty*, a później w korespondencji z lat 1648 i 1649: wyraża pogląd, którego Kartezjusz nigdy nie zarzucił. Nie figuruje jednakże w żadnym systematycznym wykładzie jego myśli, jaki nam pozostawił. Wedle nas ta nieobecność tłumaczy się wagą doktryny: teoria stworzenia prawd wiecznych nie jest ogniwem w łańcuchu metafizycznych racji, ponieważ jest to w pewnym sensie cała metafizyka; jest tym, czego metafizyka jest tylko postacią rozwiniętą. Stwierdza faktycznie podstawowy rozdział płaszczyzny Bytu i płaszczyzny przedmiotu oraz nadaje światu nauki status, który pozwoli wątpieniu go zawiesić, samemu cogito go podjąć tytułem idei, prawdomówności Boskiej zwrócić mu prawdę, która jest mu właściwa”. F. Alquié, *op. cit.*, s. 45.

¹⁰ Na ten temat zob. R. Descartes, *List do Mersenne'a z kwietnia 1634*, [w:] idem, *Oeuvres philosophiques* (1618–1637), ed. F. Alquié, t. 1, Paris 1963, s. 223–226.

¹¹ Według L. Chmaja, omawiającego ten moment życia Kartezjusza, filozof w czasie, kiedy na dobre zastanawiał się nad opuszczeniem Paryża i wyjazdem do Holandii, przeżywał kryzys jeszcze większy niż w roku 1619. Tamten, jego zdaniem, zdecydował o tym, że Kartezjusz wstąpił na drogę filozofii, ten natomiast wstrząsnął założeniami filozofii, jaką Kartezjusz znał i „podważając dotychczasowe jej podstawy, zmuszał go do przebudowy całego planu myślowego, sięgał zatem w głąb jego istotnych zainteresowań, wiódł go do nowych usiłowań rozwiązania zagadnienia pewności”. L. Chmaj, *Rozwój...*, s. 120–121. Por. też R. Descartes, *Oeuvres*, ed. Ch. Adam, P. Tannery, vol. I, Paris 1869–1913, s. 138.

¹² W *Rozprawie o metodzie* Kartezjusz wspomina, używając czasu przeszłego, iż już dawno spostrzegł, że chcąc poszukiwać prawdę, zmuszony był odrzucić wszystko to, co wydawać się

Kolejne wątki zawiera list, jaki Kartezjusz napisał do Mersenne'a 15 kwietnia 1630 r. Filozof podjął się, jak wynika z treści pisma, rozważania zagadnienia, jak je określił, „metafizycznego”, które staje się powinnością wszystkich ludzi jako istot rozumnych. Nie jest to zagadnienie o charakterze spekulatywnym, lecz zajęcie, do rozstrzygania którego wystarcza sam umysł naturalny. Pisał:

otóż w mym głębokim przekonaniu wszyscy, których Bóg obdarzył owym rozumem, mają obowiązek posługiwania się nim głównie dla poznania Boga i poznania samych siebie. Od tych właśnie starań rozpocząłem swoje badania i powiem Ci, Ojcze, że nie umiałbym odkryć **podstaw fizyki**, gdybym w swych poszukiwaniach nie poszedł tą drogą. W tej materii badania zabrały mi wszelako więcej czasu niżli w jakiegokolwiek innej, w niej też, Bogu dzięki, mało co mnie zadowala; w każdym razie, wedle mego rozeznania, wykryłem sposób, w jaki można dowieść prawd metafizycznych, sposób, który przewyższa oczywistością dowodzenia matematyczne¹³.

W dalszym ciągu listu Kartezjusz pisze o Bogu jako o autorze matematycznych prawd wiecznych i niezmiennych,

które zostały ustanowione przez Boga i całkowicie od Niego zależą, tak jak pozostałe stworzenia; [oraz to, że] nie ma pośród nich takiego, którego byśmy nie mogli pojąć, gdy umysł nasz skłonny jest je rozpatrzeć i wszystkie są wrodzone naszemu umysłowi, na tę samą modłę, na jaką król wyrzłby swoje prawa w sercach swych poddanych, gdyby miał po temu odpowiednią władzę¹⁴.

Ponadto filozof pisze także, że traktat fizyczny, jaki ma zamiar popęlnić, ma się zwłaszcza przysłużyć do nowego zgoła pojmowania Boga, który odtąd znany ma być jako twórca prawd wiecznych i niezmiennych, umożliwiających nam poznanie, a w całości od Niego pochodzących. Pisał zatem do Mersenne'a:

Spodziewam się napisać o tym wszystkim w mej *Fizyce* przed upływem nawet dni piętnastu, atoli tym razem nie proszę cię wcale, byś to do tego czasu trzymał w tajemnicy; przeciwnie, namawiam cię do rozprowadzania tego tak często, jak tylko sposobność nadarzy się po temu, byleby nie padło przy tym moje imię, ponieważ rad byłbym zapoznać się z zarzutami, które ktoś mógłby przeciw temu podnieść, a także po to, by świat przyzwyczajał się do tego, że można mówić o Bogu znacznie – moim zdaniem – godniej, niż to gmin czyni wyobrażając go sobie nieomal zawsze na tę samą modłę, co rzecz skończoną¹⁵.

mogło w jakimkolwiek sposób wątpliwe. To zaś naprowadziło go na tę niewzruszoną prawdę: „myślę więc jestem”, z której wydedukował istnienie Boga i prawd matematycznych. Por. R. Descartes, *Rozprawa o metodzie właściwego kierowania rozumem i poszukiwania prawdy w naukach*, w polskim przekładzie W. Wojciechowskiej, cz. IV, Warszawa 1981.

¹³ List Kartezjusza do Mersenne'a z dn. 15 kwietnia 1630 r., [w:] F. Alquié, *op. cit.*, s. 184. [podkr. – T. Ś].

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ *Ibidem*, s. 185.

Wyjaśnijmy przy okazji coś, co teraz wymaga zaakcentowania. Otóż, gdy Kartezjusz powiada, że prawdy wieczne zostały ustanowione i zależą od Boga, tak, jak pozostałe stworzenia, to właśnie chce powiedzieć, że nawet to, co jest prawdą, a więc jest konieczne, niezmienne, stałe i wieczne, jest zawsze w tej filozofii „czymś mniej” niż Bóg (ale tylko w sensie genetycznej zależności), choć jednocześnie prawda nie różni się od Boga – On także jest wieczny, niezmienny i stały¹⁶. Wymóg ten i dużą niewygodę z nim związaną wymusza przyjęta przez Kartezjusza teza o wolności Boga (w gruncie rzeczy teza o wszechmocy Boga¹⁷). To zaś dlatego, że nawet, jeśli Bóg nie mógłby istnieć bez prawd wiecznych, tzn., że Bóg zawsze jest nieodłączny od prawdy, która jest wieczna, to ona mogłaby być inna, niż jest, jako nam znana. Ponadto w przytoczonym fragmencie Kartezjusz pisze, że Bóg jest autorem, tzn. że prawdy zostały przez Niego ustanowione i w tym sensie zależą od Niego, tak jak wszystko inne. Zależą, bo nie On zależy od nich¹⁸. Natomiast nie należy tego rozumieć, że zostały stworzone, tak jak inne stworzenia, co mogłoby oznaczać, że nie są konieczne i nie są wieczne, bo był „czas”, że ich nie było, muszą zatem być z nicości, a tylko, że tak jak inne stworzenia, tak też prawdy wieczne zależą od Boga w całości. Nicość bowiem nie może być źródłem żadnej konieczności i prawda nie może być gruntowana w niczym. Sądzę, że należy odrzucić pogląd o stworzonym charakterze prawdy, nie odrzucając kwestii wolności Boga, co, nie ukrywam, jest tu trudnym zagadnieniem¹⁹.

W liście z 6 maja 1630 r., odpowiadając zapewne na pytania, jakie wzbudził w Mersenne’ie, Kartezjusz kontynuował wątek prawd wiecznych. Pisał o nich, że są prawdziwe i konieczne tylko przez wzgląd na to, że pochodzą od Boga, nie zaś przez wzgląd na zawartą w nich samą wartość epistemologiczną. Wartość ta nie zależy od nich, lecz od Niego. Bóg

¹⁶ „Wieczność prawd nie jest więc tą samą wiecznością, co wieczność Boga, chociaż ujęcie tej różnicy przekracza możliwości umysłu ludzkiego”. J. Kopania, *Funkcje poznawcze Descartesa teorii idei*, Białystok 1988, s. 347.

¹⁷ Zob. *ibidem*, s. 341–352.

¹⁸ „Sedno koncepcji Kartezjusza sprowadza się do dwóch kwestii. Po pierwsze, Bóg jest stwórcą esencji i nie musi trzymać się logicznych kryteriów. Po drugie, matematyczne esencje są w sposób najściślejszy zależne od Boga”. Z. Janowski, *op. cit.*, s. 124.

¹⁹ „Z punktu widzenia metafizyki inaczej tego rozumieć nie można, jak w ten sposób, że Bóg jest całkowicie niezmienny. I na nic się nie przydaje to, że można od Boga oddzielać Jego decyzje; tego bowiem prawie nie godzi się mówić. Bo jakkolwiek Bóg jest wolny w stosunku do każdej rzeczy, mimo to z koniecznością tak właśnie ustanowił, ponieważ koniecznie chciał tego, co najlepsze, niemniej przeto, co najlepsze, wolą swoją takim uczynił. I nie powinno się tu rozdzielać konieczności i wolności w decyzjach Boga; a chociaż postąpił był z największą wolnością, dokonał jednak tego zarazem w sposób jak najbardziej konieczny”. R. Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii wraz z zarzutami uczonych mężów i odpowiedziami autora, oraz Rozmowa z Burmanem*, w polskim przekładzie Marii i Kazimierza Ajdukiewiczów, Warszawa 1958, s. 276.

gwarantując ich prawdziwość, uczynił je zasadnymi, bez Niego nie mogłyby być ani prawdziwe, ani wieczne. Zdanie powyższe czyni jeszcze bardziej przekonującym to, że istnienie Boga jest prawdą pierwszą i, choć brzmi to niezręcznie, w jakiś oczywisty sposób bardziej odwieczną od nich samych: „istnienie Boga jest pierwszą i najbardziej odwieczną z wszystkich prawd, które mogą się pojawić, oraz jedyną, z której wywodzą się wszystkie inne”²⁰. Prawdy matematyczne nie są, wedle zapewnień filozofa, tym samym dla tych, którzy znają Boga, i dla tych, którzy go nie znają. Prawdy te faktycznie nie wykraczają w niczym poza możliwości naszego poznania, lecz fakt ten tym bardziej czyni je zależnymi nie od niego, lecz od Boga, którego moc jest niepojęta.

W interpretacji, do podjęcia której jestem zmuszony, gdyż Kartezjusz przyczynił się do niedopowiedzeń, uważam, że prawa te są czymś, co musi być „myślane” (ujmowane wraz ze swymi konsekwencjami w jednym wszechogarniającym akcie) przez Boga i czymś, co, choć być może dla nas wyrażone zostało *explicite* wraz z aktem stworzenia innych rzeczy i nas samych, musiało koniecznym tkwić w Bogu jako niezmiennym od „początku”, czyli zawsze, i tak też będzie w przyszłości. W znacznie późniejszych *Odpowiedziach na zarzuty szóste* Kartezjusz pisał:

Jest czymś oczywistym dla kogoś, kto rozpatruje niezmierzoność Boga, że nie może istnieć nic zgoła, co by od Niego nie zależało; nie tylko nic samoistnie bytującego, ale również i żaden porządek, żadne prawo, żadne pojęcie prawdy i dobra. [...] Nie ma też potrzeby dociekać tego, na jakiej zasadzie mógłby Bóg odwiecznie uczynić, żeby nie było prawdą, że dwa razy 4 jest 8 itd.; przyznaję bowiem, że my tego zrozumieć nie możemy. Ale skoro z drugiej strony rozumiem w sposób właściwy, że nie może istnieć nic w żadnym rodzaju bytu, co by nie zależało od Boga, i że było Mu łatwo tak ustanowić pewne rzeczy, aby dla nas, ludzi było niezrozumiałe, by mogły się one inaczej zachowywać, niż się zachowują, byłoby czymś nierozumnym, gdybyśmy z powodu tego, czego ani nie poznajemy, ani o czym nie zdajemy sobie sprawy, że powinno być przez nas poznane, mieli wątplić o tym, co poznajemy w sposób właściwy. I stąd nie należy sądzić, że prawdy wieczne zależą od ludzkiego intelektu lub od innych istniejących rzeczy, lecz od samego Boga, który będąc najwyższym prawodawcą, odwiecznie je ustanowił²¹.

Wszystko więc, cokolwiek w jakiś sposób pojawia się w takiej lub innej formie, uwarunkowane jest tak w samym fakcie, jak również w formie właśnie ową niezmierzonością i „wchodzącą w jej skład” całkowitą wolnością Boga. To, co najbardziej charakterystyczne jest w rozważaniu stosunku Boga do świata, to fakt, że cechą najbardziej istotną tego ostatniego jest właśnie porządek, konieczność i stałość²². Cechy te tłumaczą się właśnie

²⁰ F. Alquié, *op. cit.*, s. 186.

²¹ R. Descartes, *Odpowiedzi na zarzuty szóste*, [w:] *Medytacje...*, s. 35–37.

²² „Cóż bowiem innego poza byciem »w« umyśle boskim może zagwarantować ich niezmienną, a tym bardziej wieczną? Według zarówno św. Augustyna jak i św. Tomasza, gdyby nie niezmienną Boga, prawdy konieczne podlegałyby zmianom, jako że podlega nim

koncepcją „prawd wiecznych” pojętych w sensie praw, jakie Bóg ustanowił oraz uczynił w świecie. Wszak prawa te są wieczne i nawet jeśli jeszcze przy tym „stworzone”, to i tak wiecznie wyprzedzają wszelkie pozostałe stworzenia, wszelką rzecz materialną i wszelką przyrodę. Nie wyprzedzają tylko Boga, ale i On sam ich nie wyprzedza, tak jak nie wyprzedza Boga Jego wola i jej treści. Zgoda zatem, że byt prawd wiecznych zależy od woli Stwórcy, ale nie tak, jak innych rzeczy stworzonych, lecz tak, jak ich wiecznie ustalonych istot. One bowiem są odwiecznie zgodne z wolą Boga, a zatem nigdy nie rozważał On ich stworzenia, lecz zawsze ich chciał, w związku z tym zawsze były obecne,

albowiem w Bogu znać i chcieć jest jednym, a przez to, że chce czegoś, tym samym to poznaje, i tym samym wyłącznie ta rzecz jest prawdziwa. Nie należy więc mówić, że gdyby Bóg nie istniał to prawdy te byłyby i tak prawdziwe, ponieważ istnienie Boga jest pierwszą i najbardziej odwieczną z wszystkich prawd, które mogą się pojawić i jedyną, z której wywodzą się wszystkie inne²³.

Można dodać, że rozstrzygnięcie tego zagadnienia, wyrażającego się koniunkcją terminów wzajemnie się wykluczających, jak wieczne i stworzone, polega na tym, że z naszej perspektywy jako bytów skończonych, posiadających prawdę wrodzoną, prawdy te są stworzone wraz z nami, ale mimo to obowiązują jako konieczne powszechne, a więc nie są zrelatywizowane do naszego istnienia. Dla Boga natomiast są odwiecznie prawdziwe i, ściśle rzecz biorąc, niestworzone, gdyż Bogu „nie przybyło w pewnym momencie tych prawd”, bo Bóg jest niezmienny²⁴.

ludzki intelekt (*si autem essent aequalis mentibus nostris haec veritas, mutabilis etiam ipsa esset*) [a przecież – T. Ś.] Kartezjusz wszakże nigdzie nie sugerował [że jest inaczej – T. Ś.] ani tym bardziej nie pisał niczego podobnego. Przeciwnie cały jego wysiłek winien być traktowany jako zmierzający do uzależnienia prawd wiecznych od Boga w stopniu jeszcze większym niż uczynili to scholastycy”. Z. Janowski, *op. cit.*, s. 122.

²³ R. Descartes, *List do Mersenne’a z 6 maja 1630 r.*, [w:] F. Alquié, *op. cit.*, s. 187.

²⁴ Nie przez przypadek najlepiej zrozumiał to Spinoza. Poniższy fragment jest pomocnym komentarzem Kartezjańskiej koncepcji ustanowienia przez Stwórcę istoty wszelkich ciał. W gruncie rzeczy Spinoza powtarza pogląd Kartezjusza: „Następnie, że wszystkie postanowienia Boga odwiecznie przez samego Boga były powzięte, inaczej bowiem zarzucałoby się Bogu niedoskonałość i niestałość. Ponieważ jednak w tym, co wieczne nie ma ani »kiedy«, ani »przed«, ani »po«, wynika stąd, mianowicie z samej doskonałości Boga, że Bóg nie może ani nie mógł nigdy postanowić czegoś innego, czyli, że Bóg nie istniał przed swoimi postanowieniami. Ale wtedy powiedzą, że gdyby nawet przypuścić, iż Bóg uczyniłby inną naturę rzeczy lub, że odwiecznie postanowiłby coś innego co do przyrody i jej porządku, to stąd nie wynikałaby żadna niedoskonałość w Bogu. Wszakże mówiąc tak, przyznaliby zarazem, że Bóg może zmieniać swoje postanowienia. Gdyby był bowiem Bóg coś innego postanowił co do przyrody i jej porządku, niż postanowił, to znaczy gdyby był co innego chciał i myślał o przyrodzie, wtedy miałby konieczne inny rozum, niż już ma, i inną wolę, niż ma obecnie. A jeśli można przypisywać Bogu inny rozum i inną wolę bez jakiegokolwiek zmiany Jego istoty i Jego

Czyniąc je wiecznymi i stworzonymi, Kartezjusz chce powiedzieć ponadto, że prawdy te zależały od wolności Boga i że wolność ta jest taka, że nie mogły być innymi niż są. **Wieczne i stworzone ma znaczyć także to, że Bóg może wszystko, ale chce jednego.** Nie znaczy to jednak tyle, co powiedzieć, że „prawdy te nie wynikają z istoty Boga”²⁵, chociaż „są związane z Jego istotą”²⁶. **Otóż wynikają one z niej, choć ona sama jest wolnością.** Z drugiej strony, co do wszystkich stworzeń (tj. ciał), trzeba wiedzieć właśnie to, że był „czas”, w którym odwiecznie ich nie było, bo nie miały żadnego „swego istnienia”²⁷. Inaczej zaś wieczne prawdy, które, nie mogąc powstać z niczego, były odwiecznie w umyśle / woli Boga, **ale na takich samych warunkach**, jak pozostałe rzeczy, następnie stworzone w czasie, bo to wynika z wolności Boga, by takimi właśnie były²⁸.

Kartezjusz mówi powyższe na pewno po to, by wieścić konsekwentnie wolność i wszechmoc Boga i zależność prawdy od Niego, a nie odwrotnie²⁹. Filozof pisał, że prawda tego, co Bóg poznaje, nigdy nie wyprzedza tego poznania³⁰, choć i tak wiemy, że prawdy wieczne w tej wolności Boga nigdy nie były i nie mogły być inne niż są, jako nam znane – bo to jawna oznaka tego, że choć On je stworzył, to stworzył je i nam je przedstawił jako

doskonałości, to dlaczego by Bóg nie mógł zmienić swoich postanowień co do rzeczy stworzonych, pozostając mimo to równie doskonałym? Albowiem ze względu na Jego istotę i Jego doskonałość wszystko jedno, jak się pojmie Jego rozum i wolę wobec rzeczy stworzonych i ich porządku. [...] Wszystko zależy od władzy Boga. Żeby więc rzeczy mogły być inne (aliter se habere), inna także koniecznie musiałaby być wola Boga. Otóż wola Boga nie może być inna (jak to właśnie wykazaliśmy w sposób najoczywistszy na podstawie doskonałości Boga), a zatem i rzeczy nie mogą być inne”. B. Spinoza, *Etyka w porządku geometrycznym dowiedziona*, przekł. I. Myśliński, Warszawa 1954, s. 45–51.

²⁵ Z. Janowski, *op. cit.*, s. 117. Janowski ma tu odmienny od mego (i Kartezjańskiego) pogląd.

²⁶ Kartezjusz do Mersenne’a, list z 27 maja 1630, [w:] F. Alquié, *op. cit.*, s. 187.

²⁷ Przypomnijmy, że w tej filozofii tylko Bóg jest bytem, który „zależy od siebie”.

²⁸ „Descartes faktycznie rozróżnia między absolutną mocą Boga a samoograniczającą się mocą Boga. Absolutna moc Boga jest poza wszelkimi ograniczeniami, jest bowiem uprzednia względem wszystkiego, co mogłoby ją ograniczać; samoograniczająca się moc Boga jest ograniczona ze względu na prawo niesprzeczności i wszystkie pozostałe prawdy wieczne, wszystkie ustalone absolutnie wolnym aktem stwórczym Boga. Rozróżnienie to jest niesłychanie ważne, pozwala bowiem na odkrycie analogii między samoograniczającą się mocą umysłu bożego a mocą umysłu ludzkiego. Umysł ludzki może poznać rzeczywistość w jej istocie, poznać ją taką, jaką jawi się ona poznaniu boskiemu; człowiek może poznawać rzeczywistość taką, jaka jest poznawana przez Boga”. J. Kopania, *op. cit.*, s. 348.

²⁹ Na ten temat zob. Z. Janowski, *Dwie koncepcje Boga*, [w:] *idem*, *op. cit.*, s. 141–156. Janowski słusznie zauważa, że to koncepcja Boga św. Tomasza była mniejszym orężem w walce z ateistami od koncepcji wolności Boga u Kartezjusza. Stawiając bowiem prawdę ponad Bogiem, Tomasz powodował, że ateści mogli odnosić się do niej z Jego pominięciem. Kartezjusz zaś swe argumenty w tej sprawie uważa za „pierwszej klasy”. *Ibidem*, s. 153.

³⁰ Kartezjusz do Mersenne’a, list z 6 maja 1630, [w:] F. Alquié, *op. cit.*, s. 186.

wieczne i niezmiennie. **Bóg mógł chcieć innych prawd**, „tak samo wolno było Mu sprawić, aby nie było prawdą to, że wszystkie linie wyprowadzone ze środka okręgu są równe sobie, jak nie stwarzać wcale świata”³¹, **ale nie chciał**.

Bóg jest nam znany tylko z treści idei Boga³². Wynika z niej, że Bóg może uczynić to, co chce, ale (jako nam znany) wskazując przez swą doskonałość i nieomyślność na uzależnienie swej wszechmocy od swojej woli. Kartezjusz pisze: „powie ci ktoś, że gdyby Bóg ustanowił owe prawdy, to mógłby je zmieniać tak, jak to król robi ze swymi prawami, na co należy odpowiedzieć, że owszem, jeśli Jego wola może się odmienić. – Ale ja ujmuję je jako wieczne i niezmiennie. A ja sądzę to samo o Bogu”³³. Jeśli zdanie to nie rzuca dostatecznego światła na zależność będącą współlistotnością prawdy w Bogu oraz w tym, jak my ją odbieramy, można odnieść się do jeszcze innej, dużo późniejszej wypowiedzi filozofa z listu do Meslanda z 2 maja 1644 r. Kartezjusz pisze w nim na temat prawd wiecznych odwołując się do osoby św. Augustyna: „Gdybyśmy znali wielkość Jego siły, nie zastanawialibyśmy się nad tym, ani nie roztrząsali jakiegokolwiek pierwszeństwa lub wyższości między Jego umysłem i wolą; idea, jaką mamy o Bogu uczy nas bowiem, iż jest w Nim tylko jedna działalność, całkowicie prosta i bezwzględnie czysta. Dobrze wyrażają to słowa Augustyna: Są one takie, ponieważ widzisz je takimi. W Bogu widzenie i wola są tym samym”³⁴. Tymczasem Kartezjusz pisze dalej

Lecz Jego wola jest wolna. – Owszem, wszelako Jego moc niepojęta; toteż w ogólności możemy mieć tę pewność, że Bóg może uczynić wszystko, co my możemy pojąć, lecz nie tę, że nie może zrobić tego, czego sami pojąć nie możemy, zuchwalstwem byłaby bowiem myśl, że wyobraźnia nasza ma ten sam zasięg, co Jego moc³⁵.

Co zatem mówi filozof? Powiada, że nasza znajomość Boga **w ramach tego, co jest nam dane w postaci naszego uczestnictwa w stworzonym bycie i jego prawidłowościach**, ogranicza, ale tylko nas, bo tak nam się Bóg objawił w swym dziele, że możemy **pozytywnie** znać Go tylko jako matematyka, gdy brać do tego nasz skończony i wyposażony w matematyczne treści umysł; **negatywnie** zaś jako „coś nieskończonego i nieskończenie

³¹ Kartezjusz do Mersenne’a, list z 27 maja 1630, [w:] F. Alquié, *op. cit.*, s. 187.

³² „Poznanie istnienia Boga jest łatwiejsze od poznania, które mamy w odniesieniu do wielu rzeczy stworzonych, a nawet tak zupełnie łatwe, iż tym, którzy go nie posiadają, przypisać należy winę. [...] To wszystko, co można wiedzieć o Bogu, wykazać można za pomocą racji nie skądinąd zaczerpniętych, jak tylko z własnego naszego umysłu”. List Kartezjusza do Uczonych Sorbony, [w:] *Medytacje...*, s. 6.

³³ Kartezjusz do Mersenne’a, list z 15 kwietnia 1630, [w:] F. Alquié, *op. cit.*

³⁴ List Kartezjusza do Meslanda z 2 maja 1644, [w:] A. T. t. IV, s. 119.

³⁵ *Ibidem*.

niepojętego”³⁶. Jednak to nie zakres tego skończonego umysłu wyznacza sposób okazywania Bożej mocy i majestatu ani nawet istoty, lecz odwrotnie, one to wyznaczają ten zamknięty charakter naszego poznania, które *notabene* w ten sposób ogranicza nas w stworzeniu i sprowadza nas do nas samych bez możliwości innego kontaktu z transcendentnym Bogiem³⁷. Widać to Stwórcy wystarcza, lub ma to nam wystarczać, gdyż wszystkie prawdy wieczne, które znamy, są tak nam dane, że „konieczność tych prawd nie wykracza poza nasze poznanie”³⁸, a przy tym nie zmienia to faktu, że zależą one od niepojętej mocy Boga. Bóg przywiązuje człowieka do jego własnego świata, wiążąc skutecznie każdego z nas w sposób nieprzekraczalny z naturą³⁹, w ramach której uprawiać

³⁶ W. Augustyn pisze: „Jaka jest rola pojęcia nieskończoności w poznaniu ludzkim? Na pytanie to odpowiada Descartes następująco: jest to pojęcie o znaczeniu zasadniczym, fundamentalnym, warunkuje ono bowiem wszystkie inne ujęcia poznawcze. Poznanie czegokolwiek dokonuje się w świetle nieskończoności, stanowi ona jakby tło, na którym zaznaczają się wszystkie inne akty poznawcze dotyczące tego, co skończone. [...] Dla ludzkiego umysłu nieskończoność jest niezrozumiała. Nie jest on w stanie ująć jej tak, jak poznaje własne istnienie i to, że naturą duszy jest myślenie. Nieskończoność, mimo że stanowi warunek wszelkiego poznania, sama wymyka się jasnemu i wyraźnemu poznaniu ludzkiemu. Descartes zowiąc ideę nieskończoności ujęciem najjaśniejszym ze wszystkich, na myśli ma obiektywny porządek bytowy, a nie faktyczny stan ludzkiej wiedzy. Rozumowanie Descartesa przebiega tu następująco: skoro idea nieskończoności stanowi coś, w czym mieści się wszelkie poznanie ludzkie, także jasne i wyraźne, to musi być ona sama obiektywnie czymś jeszcze jaśniejszym i wyraźniejszym niż najoczywistsze z ludzkich ujęć poznawczych. [...] relacja pomiędzy człowiekiem i Absolutem wzbogaca się tu o nowe elementy w porównaniu z samym przełamywaniem solipsyzmu. Tam Bóg jawił się jako przyczyna sprawcza najbogatszego treściowo pojęcia, które posiada człowiek. Tu natomiast przez ten sam fakt objawia się jako twórca ram, w których odbywa się całe ludzkie poznanie, ram, które stanowią warunek istnienia tego poznania. **Jawi się również tu Absolut jako dostarczyciel nieosiągalnego dla człowieka ideału wiedzy i zarazem jako granica ludzkich aspiracji poznawczych**” [podkr. T. Ś.]. W. Augustyn, *Podstawy wiedzy u Descartesa i Malebranche’a*, Warszawa 1973, s. 93–96.

³⁷ „Prawdy, których Bóg nie wymagał w sposób konieczny, musiały dlań być konieczne, a także dostępne dla rozumu, który znajdując w pojmowaniu boskiej doskonałości zasady, wyprowadzi z nich ściśle poznanie natury. Dzięki rozumowi i prawdzie, między Bogiem, a człowiekiem ustanowione zostaje wewnętrzne powiązanie. Bóg jasnych i wyraźnych idei nadaje człowiekowi autonomię, a wskutek szczęśliwego następstwa – wkroczenia rozumu do nauki – uwalnia on fizykę od niemocy i otwiera jej drogę do nieskończoności zastosowań. [...] Toteż ze źródła duchowości, nawet jeśli dla Kartezjusza nie jest to źródło najwyższe, lecz najczystsze, płynie praktyczna użyteczność o nieskończonej mocy – całkowite odnowienie wszelkich wartości, które stanowią zapowiedź ery nowożytnej”. L. Brunschvicg, *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, t. 1, Paris, Librairie Felix Alcan 1927, w przekładzie własnym: *Rozwój świadomości w filozofii zachodniej*, „Acta Universitatis Lodzensis” 2001, Folia philosophica 14, s. 111.

³⁸ Kartezjusz do Mersenne’a, list z 6 maja 1630, [w:] F. Alquié, *op. cit.*, s. 186. [podkr. własne – T. Ś.].

³⁹ U Kartezjusza rozważanie natury nie prowadzi do poznania Boga, lecz poznanie Boga prowadzi do poznania natury. Zob. J. Kopania, *op. cit.*, s. 225.

matematykę, to poznawać wewnętrzną strukturę świata i tak tylko znać (prawdy wieczne udostępnione tej naturze przez) Boga⁴⁰.

RACJONALNE POZNANIE ŚWIATA A WIEDZA O BOGU⁴¹

Faktem jest, że Kartezjusz tak dalece połączył w swoich pismach dyskurs fizyczny z metafizycznym, że spowodowało to, iż wiedza o racjonalnej strukturze świata jest wiedzą o jego planie, tj. matematycznej istocie rzeczy ujmowanej tylko intelektem, a zatem dotyczy wiecznych prawd Boga, bo tak Kartezjusz określa matematyczne idee, będące ujęciami natur cielesnych, które nigdy nie były nam dane przez zmysłowy kontakt z nimi, lecz tkwiły

⁴⁰ „Tym, co nadało pojęciu Boga jego pełną wartość w umyśle Kartezjusza, była zadziwiająca właściwość tego pojęcia do stania się punktem wyjścia czysto naukowej interpretacji świata. Ponieważ Bóg kartezjański był metafizycznie prawdziwy, dostarczał nauce zasad prawdziwej fizyki; a jeśli nikt inny nie mógł dostarczyć prawdziwej fizyce zasad, których ona potrzebuje do systematycznego wykładu, to żaden inny Bóg poza Bogiem Kartezjańskim nie może być Bogiem prawdziwym. [...] Jednym słowem, istota Boga Kartezjańskiego była w dużej mierze zdeterminowana przez Jego funkcję filozoficzną, która wiązała się ze stworzeniem i zachowaniem mechanicznego świata nauki, tak jak go pojmował Kartezjusz”. E. Gilson, *Bóg i ateizm*, Kraków 1996, s. 72.

⁴¹ Konsekwencje przemian pojęcia Boga i uwikłania go w pozytywną naukę o świecie opisuje E. Gilson w takich słowach: „Zaczynamy teraz rozumieć, dlaczego i w jakim sensie metafizyka Kartezjusza była momentem decydującym w ewolucji teologii naturalnej. [...] To, co staram się wyjaśnić dotyczy tylko faktu obiektywnego, że Bóg Kartezjański – nawet jako najwyższa przyczyna filozoficzna – był Bogiem poronionym. On nie mógł w żaden sposób żyć, ponieważ – zgodnie z tym, jak Go pojął Kartezjusz – był On Bogiem chrześcijańskim zredukowanym do poziomu zasady filozoficznej; jednym słowem, był nieszczęśliwym mieszańcem wiary religijnej i racjonalnej myśli. Najbardziej uderzającą cechą charakterystyczną takiego Boga było to, że Jego funkcja stwórcza pochłonęła całkowicie Jego istotę. Odtąd imię Jego miało brzmieć najprawdziwiej nie »Ten, który jest«, a »Sprawca Natury«. Oczywiście Bóg chrześcijański był zawsze Stwórcą Natury, ale zawsze był Kimś nieskończenie więcej, podczas gdy po Kartezjuszu był On skazany na stawanie się powoli tylko tym i niczym innym. Sam Kartezjusz był zbyt dobrym chrześcijaninem, aby uważać Naturę za szczególnego Boga; ale to dziwne, że nigdy nie pomyślał, iż zredukowanie samego Boga chrześcijańskiego tylko do funkcji najwyższej przyczyny Natury było właśnie utożsamieniem Boga z Naturą. Konkluzje metafizyczne tak koniecznie wypływają ze swych pierwszych zasad, że sam Kartezjusz natychmiast doszedł do ostatecznych wniosków swych osiemnastowiecznych uczniów, gdy pisał następujące zdanie: »Przez naturę bowiem, ogólnie rozważaną, pojmuję teraz nie co innego, jak albo samego Boga, albo ustanowiony przez Boga ład rzeczy stworzonych«. Historycznie najbardziej bezpośrednim skutkiem tej naturalnej teologii kartezjańskiej było oddzielenie Boga jako przedmiotu kultu religijnego od Boga jako pierwszej przyczyny filozoficznego poznania. Stąd znany protest Pascala: »Bóg chrześcijan to nie jest wyłącznie twórca prawd geometrycznych i ładu żywiołów; to wiara pogan i epikurejczyków; ... Ale Bóg Abrahama, Bóg Izaaka, Bóg Jakuba, Bóg chrześcijan to Bóg miłości i pociechy; to Bóg, który napenia duszę i serce tych, których posiada«”. *Ibidem*, s. 75.

w nas jako wrodzone przed wszelkim doświadczeniem, jako jego racjonalne warunki⁴². Docieramy do tych warunków, czyli wiecznych prawd matematycznych, gdy abstrahujemy od naszej cielesnej natury i sposobów zmysłowego ujmowania jej pobudzeń, które ona wyznacza. Kartezjusz opisywał to w *Rozprawie o metodzie*, gdy pisał, że z prawd początkowych (ja, Bóg) możemy wydedukować wszystkie racje dla dowolnego przedmiotu, który może być stworzony przez Boga⁴³. Oczywiście, z jaką każdej istocie rozumnej przedstawia się ta prawda, że Bóg istnieje i że jest twórcą wszystkiego tego, co w nas jest prawdziwe, towarzyszy, zdaniem Kartezjusza, także fizyce, a rozważając to Kartezjusz, rozpatrywał tym samym prawa, „które Bóg ustanowił w przyrodzie i wraził w nasze dusze takie o nich pojęcia, że gdybyśmy dostatecznie się nad nimi zastanowili, nie moglibyśmy mieć wątpliwości że ściśle stosuje się do nich wszystko, co znajduje się na świecie i co się na nim dzieje”⁴⁴.

Kartezjusz powie, „że jest czymś niewątpliwym, że jest On [Bóg – przyp. T. Ś.] twórcą zarówno istoty, jak i istnienia stworzeń; otóż istota ta to innego, jak owe prawdy wieczne”⁴⁵. Nie znaczy to jednak, że istota rzeczy – o ile jest ona także w rzeczach stworzonych (czego nie możemy wiedzieć, bo jako filozofowie mamy kontakt tylko z ideami rzeczy, a nie z rzeczami inaczej „pojętymi”) – jako stworzona różni się (w istocie właśnie) od wiecznych, matematycznych struktur, które jako znane Bogu, muszą być odwiecznie w umyśle Boga. Ponadto trzeba tu dodać ważną uwagę, że **Kartezjusz nie rozważa, czy rzeczy stworzone różnią się od swej rozumowo ujętej istoty, a tylko, że rozumowi jawi się jako konieczne, że musi być w nich to, o czym informuje nas rozum, że w nich jest; samego zaś porównywania jednego z drugim tu nie ma, ponieważ wiemy to tylko dzięki prawdom wrodzonym umysłowi, że taka zgodność musi być, nie z rzeczy. Intelkt nie**

⁴² „Pomijając ogół atrybutów Boga podkreślić trzeba to, co Kartezjusz miał na uwadze, gdy Bogu nadawał funkcje zasady tłumaczącej świat. Wydaje się, że tym charakterystycznym momentem będzie podkreślanie całkowitej zależności wszystkiego, co jest, co się dzieje w świecie od Boga”. E. Morawiec, *Przedmiot a metoda w filozofii Kartezjusza*, Warszawa 1970, s. 70.

⁴³ „Listy do Mersenne’a, omawiające liczne kwestie metafizyczne, jakie Kartezjusz postanowił poruszyć także w swoich rozważaniach fizycznych, odsłaniają i wyjaśniają zarazem w sposób dokładniejszy, aniżeli to czynił w traktacie O świetle, wewnętrzne związki, łączące jego fizykę z metafizyką. Mówiąc ogólnie, Kartezjuszowskie **pojęcie Boga**, różne wręcz od scholastycznego, **stanowi podstawę jego dedukcji fizycznej**”. L. Chmaj, *Rozwój...*, s. 174. „Dlatego fizyka, którą stworzy, nie obejdzie się bez zasad metafizycznych, ale z nimi razem stanowić będzie dopiero zwarty system dedukcyjny, w którym Bóg jest pierwszą i ostateczną zasadą poznania i rzeczywistości”. *Ibidem*, s. 155.

⁴⁴ R. Descartes, *Rozprawa...*, s. 49–50.

⁴⁵ List Kartezjusza do Mersenne’a, z 27 maja 1630, [w:] F. Alquié, *op. cit.*, s. 187.

ma kontaktu z rzeczami, lecz z ich ideami, a konkretniej, z naturami prostymi rozciągłości udostępnionymi światłu naturalnemu rozumowi⁴⁶.

Kartezjusz zajmując się obiektywną (znajdującą się w intelekcie) rzeczywistością idei, jedynie zakłada ich zgodność z rzeczami fizycznymi. Wiedza, że rzeczy poza umysłem⁴⁷ tak własne wyglądają i tak działają, jak to wynika z treści ich jasnych i nam wrodzonych zasad, jest wiedzą zagwarantowaną tylko przez prawdomówność Boga⁴⁸, bowiem „pojęcia kartezjańskie pochodzą

⁴⁶ „Dokonane przez Descartes’a zasadnicze zakwestionowanie prawomocności poznania zmysłowego nie pozostawiało innej możliwości, jak tylko całkowite nakierowanie się na rzeczywistość wewnątrzumysłową. Dlatego dla Descartes’a ujęcie przez umysł idei rzeczy materialnej jest jedynie świadectwem jej istnienia w umyśle (istnienia obiektywnego, jak mówi Descartes, przejmując terminologię scholastyczną) i samo nie przesądza, czy istnieje pozaumysłowy przedmiot tej idei (w scholastycznej terminologii Descartes’a: czy istnieje on formalnie). Inaczej mówiąc: aby badać rzeczywistość obiektywną idei nie trzeba wcale zakładać rzeczywistości formalnej rzeczy. Dlatego też cała podana w Medytacjach argumentacja na rzecz nieprawomocności poznania zmysłowego ma w interesującym nas aspekcie charakter jedynie negatywny – z posiadanego przez nas przeświadczenia, że coś przychodzi do umysłu z zewnątrz nie wynika, że faktycznie istnieje to na zewnątrz”. J. K o p a n i a, *Teoriopoznawcze i przyrodnicze uwarunkowania Descartesa koncepcji idei nabytych*, „Studia Filozoficzne” 1989, nr 3, s. 71.

⁴⁷ „Zauważmy, że pytanie, jak naprawdę wyglądają rzeczy świata zewnętrznego, nie mogłoby pojawić się w ramach systemu Descartes’a. Konsekwentna postawa immanentystyczna dopuszczała jedynie pytanie, jak jawią się umysłowi jego własne idee. Stanowisko takie mogłoby prowadzić do poglądu, że rzecz sama w sobie jest niepoznawalna, gdyby nie teza Descartes’a, że jasność i wyraźność ujęcia intelektualnego gwarantuje uchwycenie właśnie istoty rzeczy. W takim razie zaś jedynie sfera zewnętrzna rzeczy, nie stanowiąca o jej istocie, pozostawałaby niepoznawalna. Ale Descartes rozstrzygnął tę kwestię negatywnie odrzucając istnienie tej sfery. [...] A zatem na gruncie systemu Descartes’a nie można pytać, jak **wygląda** rzecz pozaumysłowa, lecz tylko, jaka jest jej **istota** było to z jednej strony rezultatem zakwestionowania prawomocności poznania zmysłowego i oparcia się w konsekwencji na czystej intellekcji umożliwiającej poznanie istot rzeczy, z drugiej zaś strony – rezultatem mechanicystycznie uzasadnionego odrzucenia sfery jakości zmysłowych. Można więc powiedzieć, że dla Descartes’a poznanie świata zewnętrznego, to docieranie do istoty elementów tworzących ten świat. Jest to możliwe dzięki syntetyzującej i konstruującej aktywności umysłu. Pytanie o wygląd świata zewnętrznego stawiać mogą jedynie ci, którzy nie są w stanie uwolnić się od nabytego w dzieciństwie automatyzmu zawierzania danym zmysłowym. Stąd właśnie bierze się ironiczna uwaga Descartes’a o tych astronomach, którzy »wykazawszy dowodami (rationibus), że Słońce jest parokrotnie większe od Ziemi, nie mogą jednak wymóc na sobie tego, by osądzić, że nie jest [ono] mniejsze, gdy zwracają na nie [swoje] oczy«”. J. K o p a n i a, *Funkcje poznawcze...*, s. 94.

⁴⁸ „Bóg jest autorem prawdy i fundamentów nauki. Cała prawda pochodzi tedy od Boga jako od swego autora, jako od Prawdy samej. W związku z tym »pierwszy z Jego atrybutów, jaki należy w tym miejscu rozważyć, polega na tym, że Bóg jest wielce prawdomówny i jest źródłem wszelkiego światła, a zatem nie jest możliwe, by nas zwodził, to znaczy, by był bezpośrednią przyczyną błędów, jakim my ulegamy (*Zasady*, I, 29, *Medytacje*, IX, 42 i IX, 55). Z tego wynika, że jeśli dobrze posługujemy się zdolnością poznawania, jaką On nam dał, to znaczy światłem naturalnym, i jeśli tylko niczego nie dołączamy do naszych sądów, co by nie było tym, do czego nie jest przeznaczona ta władza, a więc tym, co nie jest jasne i wyraźne, to możemy być pewni, że w niczym nie błądzimy i nigdy nie bierzemy fałszu za prawdę». W ten sposób zasada prawdomówności Boga jest fundamentem wszelkiej pewności. Wyrażając

od Boga, a nie od przedmiotów”⁴⁹. Intelpekt nie może tego wydobyć jak „zeznań” od rzekomych świadków, jakimi miałyby być rzeczy cielesne. Dlatego też, tak często traktowano z pobłażliwością Kartezjusza za to, że powątpiewał w istnienie świata. Filozof jednak mówił tylko, że istnieją racje po temu, których nie sposób lekceważyć, będąc rozumnym.

Wracając do tematu pierwszeństwa, trzeba powiedzieć, że Bóg jest stwórcą zarówno istoty, jak i istnienia stworzeń, ale nie oznacza to stwierdzenia, że istota została stworzona wraz z istnieniem ciał, lecz raczej to, że została określona odwiecznie i odwiecznie była, a istnienie zostało dodane w porządku czasu wraz z ciałami i wówczas Bóg obdarzył je także ich istotą. Dla fizyka, jakim jest Kartezjusz, rozważającego racjonalny plan, owo stworzenie rzeczy cielesnych jest mniej istotne, gdyż istnienie niczego nie dodaje do istoty ciał, znanej rozumowi, co więcej, istnienie nie należy do istoty ciał fizycznych⁵⁰.

Zagadnienie to powracać będzie w późniejszych pismach filozofa. To z nich dowiemy się, że uprawiając fizykę na wzór matematyki, Kartezjusz uczynił przedmiot tej nauki pewnym przez rozważanie jego racji, ale mniej pewnym przez wzgląd na jego istnienie inne niż dane w tych racjach. Fizyka staje się przedmiotem czystego intelektu⁵¹. Stąd przeświadczenie, czy rzeczy

to jeszcze precyzyjniej, trzeba powiedzieć: istnienie Boga, w znaczeniu tego, że jest On Stwórcą wszystkiego, co istnieje i że jest On źródłem wszelkiej prawdy, wyznacza w rzeczywistości możliwość całej naszej wiedzy (*science*), w takim znaczeniu, że przez czystość i wyrazistość idei, uczestniczy ona w prawdzie. Innymi słowy »pewność wszystkich innych rzeczy jest tak całkowicie od tego zależna, że bez tego poznania nigdy nie można by niczego wiedzieć w sposób doskonały« (*Medytacje*, M. V, 69)”. J. Chevallier, *Descartes*, Paris 1922, s. 310–311. Fragment w przekładzie własnym.

⁴⁹ J. Maritain, *Trzej reformatorzy*, s. 70.

⁵⁰ „Twierdzi się dzisiaj, iż czysta matematyka jako taka nie dostarcza nam faktycznych informacji o świecie. By posłużyć się prostym przykładem: jeśli definiujemy trójkąt w pewien sposób, musi on posiadać pewne właściwości, ale nie możemy wywieść z tego wniosku, że istnieją trójkąty posiadające te właściwości. Wszystko, co możemy wydedukować, to fakt, że jeśli istnieje trójkąt, który spełnia tę definicję, posiada on owe właściwości. Krytyka pod adresem racjonalistów polega więc – co oczywiste – na tym, że nie rozumieli oni różnicy między twierdzeniami matematycznymi a egzystencjalnymi. Krytyka nie jest całkiem słuszna. Kartezjusz bowiem – jak pokażemy później – usiłował oprzeć swój system na twierdzeniu egzystencjalnym nie zaś na tym, co niektórzy nazywają »tautologią«. Zarazem nie sposób chyba zaprzeczyć, iż widzimy ze strony racjonalistów tendencję do upodobnienia filozofii, łącznie z filozofią naturalną, do czystej matematyki, a relacji przyczynowej do implikacji logicznej. Można jednak wykazać, iż podłoże nauki renesansowej sprzyjało temu trybowi myślenia”. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. IV, Warszawa 1995, s. 24. Przekład J. Łoziński.

⁵¹ R. Descartes, *Odpowiedzi na zarzuty piąte, Medytacje...*, s. 440. Co więcej, Kartezjusz powiada, że choć fizyka zajmuje się ciałami fizycznymi, których idee, jako rzeczy cielesnych, umysł tworzy w wyobraźni, to jednak nie jest to ściśle. W rzeczy samej fizyka jest zajęciem czysto intelektualnym i przez to staje się metafizyką, skoro filozof pisze: „To jednak, że niektórzy, ujawniający pomysłowość w matematyce, mniejsze mają szczęście w fizyce i w po-

istnieją, nie jest dla takiego poznania istotne, a jeśli jest z jakichś powodów ważne, może i powinno być stawiane na samym końcu rozważań. Dla Kartezjusza pytanie pierwsze dotyczy tego, co konieczne, a to znów wynika z hierarchii pytań, związanej z ich usytuowaniem wobec najwyższej prawdy, tj. Boga, którego poznajemy zaraz po poznaniu samych siebie, a więc po „przebudzeniu z letargu”, w jaki wprowadziła nas nasza zależność od empirii, charakteryzująca nas jeszcze przed filozofowaniem⁵². Skoro natomiast znamy tylko siebie i tylko Boga oraz mamy na tej podstawie znajomość i możliwość tworzenia sobie idei rozmaitych bytów przygodnych, to wiemy z definicji, że cokolwiek można powiedzieć o ich istotach, to zawsze musi być prawdziwe, lecz w obrębie tych istot nie zawiera się to, że rzeczy stworzone (lub wymyślone przez nas) muszą kiedykolwiek istnieć, by ich poznanie było konieczne prawdziwe. Wiemy zaś to na pewno, że o ile by istniały, o tyle musiałyby zawierać w sobie z koniecznością to wszystko, co znajdujemy w ich jasnych i wyraźnych ideach.

Posiadanie przez człowieka takich idei w umyśle w żadnym wypadku nie jest dowodem na to, że kiedykolwiek (zanim w nim się znalazły) znajdowały się poza nim. Kartezjusz występuje wbrew arystotelesowskiej i tomistycznej doktrynie: *nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu*. Wyłącza z niej zwłaszcza to, co dotyczy prawdy: ideę Boga i prawd wiecznych oraz ideę „ja”. Najlepiej świadczy o tym to, że idea Boga, „zawierająca w sobie wszystkie skarby wiedzy”, nigdy nie znajdowała się poza naszymi umysłami, a jednak stwierdzamy jej obecność w sobie. Podobnie idea trójkąta i innych przedmiotów geometrii, które wszystkie są nam wrodzone.

krewnych dziedzinach, nie pochodzi z braku rozumowania, lecz stąd, że uprawiali oni matematykę nie za pomocą rozumowania, tylko z pomocą wyobrażeń i wszystkiego dokonali mocą wyobraźni, dla której w fizyce nie ma miejsca; i dlatego zdarza się, że i w fizyce im się nie wiedzie”. R. Descartes, *Rozmowa z Burmanem, Medytacje...*, s. 297.

⁵² „Powiązanie prawdziwości z koherencją przybiera w koncepcji Descartesa (podobnie zresztą jak w innych koncepcjach siedemnastowiecznych) postać szczególną. Choć oczywiście spójność wewnętrzna systemu ludzkiej wiedzy jest w nich uważana za istotną własność, tym, co jest znacznie ważniejsze i co w istocie decyduje o prawdziwości wiedzy ludzkiej i definiuje ją, jest zgodność z wiedzą boską”. B. Tuchańska, *Prawdziwość samoświadomości i wiedzy a koherencyjna koncepcja prawdy*, [w:] *Filozofia i logika. W stronę Jana Woleńskiego*, Kraków 2000, s. 432. Problematykę tę wyjaśnia dobrze sam Kartezjusz we fragmencie, w którym wyluszcza istotę wiedzy wrodzonej i jej pozaempiryczny charakter: „Wreszcie ponieważ tak szczerze tu zapytujesz, jakie wedle mego zdania umysł mój byłby miał idee Boga i samego siebie, gdyby od chwili, w której został wprowadzony w ciało, pozostał w nim aż dotąd z zamkniętymi oczami i bez żadnego użycia innych zmysłów, szczerze i otwarcie odpowiadam, że nie wątpię (byleśmy tylko założyli, że nie natrafia on w myśleniu na przeszkodę ze strony ciała, ani też nie bywa przez nie wspomagany), iż byłby posiadał te same idee Boga i siebie samego, które posiada obecnie, tylko o wiele bardziej czyste i jasne”. R. Descartes, *Odpowiedzi na zarzuty piąte, Medytacje...*, s. 440.

Na tym polega Kartezjańska świadomość samowystarczalności władz poznawczych, które nie odnosząc się do zmysłowości generują, albo mogą generować, wszystkie te same treści umysłu, które skłonni jesteśmy niekrytycznie wyprowadzać z domniemanych zewnętrznych oddziaływań jakichś ciał na ludzką duszę, co więcej, właśnie idee tych rzeczy nie wskazują na konieczność istnienia rzeczy tego typu poza umysłem. Wskazują natomiast na to, że to on ma być ostateczną instancją sądów na temat rzeczy fizycznych⁵³. Często niezrozumiany owoc *Medytacji*, wyrażany we wniosku, że **świat nie musi istnieć, byśmy przeżywali go w ten sam sposób, w jaki przeżywamy go, kiedy on istnieje, a tym bardziej znali go**⁵⁴, jest ważną informacją na temat charakteru tej filozofii i sposobu, w jaki widzi ona ciała zewnętrzne⁵⁵. Dlatego czysty umysł ludzki dostrzega pozazjawiskową, tj. istotową naturę cielesności, którą wyraża jej jasna geometryczna idea, umieszczona w nas przez Boga i nie zawdzięczająca swego istnienia i ważności istniejącej rzeczy materialnej i dziedzinie doznań zmysłowych.

Kartezjusz wie, iż na tej właśnie drodze jest oczywiste, że to, co istnieje, musi mieć istotę, lecz to, co ma istotę, nie musi inaczej istnieć, niż w ten właśnie „obiektywny” sposób, tzn. jako treść rozumu – każdego rozumu⁵⁶.

⁵³ „Wiedzę, o rzeczach osiągamy tylko za pomocą idei [...] i musimy je oceniać tylko zgodnie z tymi ideami; powinniśmy wręcz myśleć, iż to, co pozostaje w konflikcie z owymi ideami jest całkowicie niemożliwe”. R. Descartes, list do Gibieufa z 19 stycznia 1642, [w:] A. T., III, s. 478.

⁵⁴ „[...] idee rzeczy cielesnych nie mają w sobie niczego, co by wskazywało, że nie mogą pochodzić od samego umysłu w *Medytacji drugiej* zostało przecież wykazane, że wszelkie cechy ciał ujmowane jasno i wyraźnie, a więc takie, jak wielkość, kształt, ruch, trwanie i liczba, pojmowane są poprzez idee wrodzone, wszelkie jakości zmysłowe natomiast uznał Descartes za wyłącznie dyspozycje przedmiotu, dzięki którym może on oddziaływać na nerwy, a zatem faktycznie zakwestionował ich pozaumysłowe istnienie. W konsekwencji, idea Boga stawiała się decydującą o możliwości dotarcia do rzeczywistości pozaumysłowej; gdyby bowiem okazało się, że również ta idea może być wytworem umysłu, wówczas umysł nie mógłby rozstrzygnąć, czy cokolwiek z tego, czego jest świadom, istnieje poza nim. Jak wiadomo Descartes podał dwa dowody tezy głoszącej istnienie Boga i dopiero z tej tezy wyprowadził twierdzenie o istnieniu świata”. J. K o p a n i a, *Proces poznawania świata*, [w:] *Funkcje poznawcze Descartesa koncepcji idei skonstruowanych*, „Studia Filozoficzne” 1986, nr 10, s. 92.

⁵⁵ Nagminne jest porównywanie rezultatów badawczych Kartezjusza z tym, co się samemu myśli. Słyszymy wówczas często ton oburzenia: „no tak, ale Kartezjusz pomylił się”. albo „no tak, ale każdy wie, że to jest inaczej”. Należy wobec tego zawsze przypominać, że Kartezjusz nie mówi o tzw. prawdziwym stanie rzeczy – a przez to rozumiał to, co się powszechnie za taki stan uważa, lecz jedynie miał na uwadze „własne rzeczy ujmowanie”. Por. R. D e s c a r t e s, *Medytacje*, *La Dioptrique*, *Le Monde*, itd.

⁵⁶ Kartezjusz podąży tropem wskazanym przez Suareza, bowiem „Suarezjańska negacja jakiegokolwiek istnienia różnego od istoty jest tylko drugą stroną całkowitej i definitywnej afirmacji istoty, w której nie ma niczego, co nie dałoby się ująć w pojęcia i czego rozum nie byłby w stanie bez reszty sobie przyswoić. [...] Gdy przyjmujemy istotę za akt ostateczny, nie ma już ponad nią niczego, co by mogło nas skłonić – zapewne nie do ponownej analizy jej

Poznanie to dokonuje się na drodze, która ukazuje, że ostateczną przyczyną wszystkich naszych idei, wraz z ich pełną treścią, jest zawsze (najpierw) różna od naszej inteligencja⁵⁷. Dlatego też, to w konsekwencji Bóg musi być powołany przez Kartezjusza jako ten, który może zagwarantować przedmiotową ważność wiedzy, nigdy zaś inne, w tym ludzkie, świadectwo⁵⁸.

W celu uczynienia jaśniejszymi powyższych trudności, można powiedzieć, że mielibyśmy tu do czynienia z następującym porządkiem rzeczy: 1) z istotami ciał w umyśle Boga, tj. z prawdami matematycznymi i prawami ruchu i ich istnieniem wiecznym, co wynika z niezmienności Boga, będącej jedyną podstawą wywodzenia i pewności tych praw oraz 2) już po akcie stworzenia świata z istnieniem ciał „naśladujących” swą wieczną istotę – tak jak narysowany trójkąt naśladuje prawdziwy, przez co taka „natura wyrysowanego trójkąta” o tyle jest możliwa do poznania dla nas ludzi, o ile nie różni się i odsyła od tamtej wiecznej, którą zna Bóg i którą my znamy jako nam wrodzoną.

Dlatego też proces poznania tych ciał stworzonych byłby poznaniem ich istot, ale tylko i wyłącznie na podstawie idei o prawdach wiecznych, a zatem poznaniem ich istot tak, jakby mimo posiadania ich przez nas, odnosiły się one w pierwszym rzędzie do umysłu Boga, a tylko wtórnie i niekoniecznie

samej, lecz do zakwestionowania wiedzy, jaką o niej posiadamy. Z chwilą bowiem, gdy bogactwo istoty nie wypływa z urzeczywistniającego ją istnienia, daje się ona zamknąć bez reszty w ścisłych ramach definicji, z której – jak można się spodziewać – poprawnie przeprowadzona dedukcja wyczerpie wszystkie konsekwencje. Rozum ludzki – usiłując w ten sposób osiągnąć ustalony raz na zawsze ideał filozofii bytu i filozofii przyrody – może przewidywać, że w stosunkowo niedalekiej przyszłości filozofia pierwsza, uzyskawszy swą ostateczną doskonałość, stanie się przekazywalna w postaci dających się analitycznie uzasadnić twierdzeń i żaden jej termin, nawet termin »byt«, nie będzie już zawierał żadnej tajemnicy. A zatem – aby tak właśnie być mogło – metafizyka musi najpierw uznać za swój przedmiot samą tylko istotę z wykluczeniem owego zawsze podejrzanego dla rozumu nieznanego, jakim jest akt istnienia”. E. Gilson, *Byt i istota*, przekład P. Lubicz i J. Nowak, Warszawa 1963, s. 133.

⁵⁷ Jest oczywiste, że skoro Bóg jest inteligencją, która stwarza świat i która stanowi niezmienną prawdę, to wiedza o tym świecie i ta prawda są nam znane jako nieodłączne od Boga. Przykład tego rozumowania zawiera niniejszy cytat z Odpowiedzi na zarzuty. Kartezjusz pisał: „Nadto też rozpoznajemy, że z wielu [rzeczy] szczegółowych [a] nieokreślonych, których idee posiadamy, jak na przykład nieokreślonego lub nieskończonego poznania, a też mocy, liczby, długości itd., również nieskończonych, niektóre **zawarte są w idei Boga** formalnie, jak na przykład poznanie i moc, a inne tylko eminentnie, **jak na przykład liczba i długość**; co bez wątplenia nie zachodziłoby, gdyby ta idea niczym innym w nas nie była jak tylko fikcją”. R. Descartes, *Medytacje...*, s. 173. Wszystko, co wiemy, bo wie to odwiecznie Bóg. Inna wiedza, to nie jest wiedza.

⁵⁸ „Bóg jawi się tutaj nie tylko jako byt, którego istnienie gwarantuje przezwyciężenie solipsyzmu, ale jako pomost pomiędzy sferą jaźni, a światem zewnętrznym, cielesnym. Istnienie doskonałego, prawdziwego Absolutu, stanowi porękę prawdziwości naturalnego obrazu świata”. W. Augustyn, *Podstawy...*, s. 97.

do swych stworzonych reprezentacji, których znajomość jest i tak tylko tym, co znajomość naszych idei⁵⁹.

W tym miejscu można przywołać zarzuty Gassendiego w odniesieniu do kartezjańskich prawd wiecznych, które wzbudziły rzadką nerwowość filozofa⁶⁰. Mimo to odpowiedział na nie, co zresztą przyczyniło się do pewnego – nieznacznego – wyklarowania teorii prawd wiecznych. Gassendi napisał: „I zaiste nie chcę wikłać się tu [w te sprawy]: zaznaczam tylko, że wydaje się rzeczą niebezpieczną ustanowić poza Bogiem trzykroć największym jakąś niezmienną i wieczną naturę”⁶¹. Kartezjusz zaś odpisuje: „**ja nie sądzę, by istoty rzeczy i owe prawdy matematyczne, które mogą być o nich poznane, były od Boga niezależne, lecz niemniej sądzę, że Bóg tak chciał [by były zależne – przyp. T. Ś.], ponieważ tak rozporządził, by one były niezmiennie i wieczne**”⁶². Oraz dalej bardzo ważne:

[przedmioty czystej matematyki, geometria – przyp. T. Ś.] są one zgodne z tą prawdziwą naturą rzeczy, która została ustanowiona przez Boga. Nie jakoby istniały w świecie substancje

⁵⁹ „Idea przedstawia bowiem istotę rzeczy i jeśli się do niej coś dodaje lub z niej coś ujmuje, natychmiast staje się ideą innej rzeczy [...]”. R. Descartes, *Odpowiedź na zarzuty piąte, Medytacje...*, s. 436.

⁶⁰ Ta polemika jest interesująca, ponieważ rzadko widzimy Kartezjusza tak kąśliwym. Kartezjusz nazwał te zarzuty m. in. „szemraniami ograniczonego ciała”, a nawet uznał Gassendiego za przypominającego ciało psa, gdy ten nie widział różnic między psim i ludzkim sposobem myślenia. Gassendi zdaniem Kartezjusza wykazał jedynie to, że nie jest filozofem i że wszystkie jego zarzuty nie są godne tego miana.

⁶¹ P. Gassendi, *Zarzuty piąte, przeciw Medytacji piątej, Medytacje...*, s. 377.

⁶² Odpowiedzi Kartezjusza na *Zarzuty piąte do Medytacji*, *ibidem*, s. 445. Zdanie to można też odczytać, przydając mu odmienną od mojej i już omawianej interpretację. Wówczas nawias kwadratowy zawierałby, co następuje: „ja nie sądzę, by istoty rzeczy i owe prawdy matematyczne, które mogą być o nich poznane, były od Boga niezależne, lecz niemniej sądzę, że Bóg tak chciał [by były niezależne – przyp. T. Ś.], ponieważ tak rozporządził, by one były niezmiennie i wieczne”. Wtedy sens zdania polegałby na tym słowie „rozporządził” i jego dwuznaczności. Bóg stworzyłby prawdy jako wieczne, lecz niezależne od siebie, czyli z niczego tak jak materię. Wtedy ostatecznie zerwana zostałaby więź Boga z człowiekiem i wtedy też prawdziwość Boga polega na tym, że prawda jest konieczna, choć jest tylko częścią stworzenia i przestaje obchodzić Boga, którego na wieki już nie poznamy. Sądzę, że wielu tak właśnie opacznie pojmowało koncepcję Kartezjusza. Wtedy faktycznie można snuć paralele między materializmem a jego fizyką. Odrzucam to, bo przyjąłbym to wówczas, gdyby prawdy wieczne były wyłącznie prawdami matematycznymi tkwiącymi wyłącznie w naszym rozumie i, co ważne, nie byłaby nam wówczas wrodzona idea Boga, bo wiedzieć, że Bóg jest, ale pozostaje bez związku z „naszą” prawdą, to tyle, co wykazać się ze strony Boga szczytem nonszalanckiej obojętności i nie być Bogiem tradycji chrześcijańsko-platońskiej. O Bogu tym Kartezjusz napisał: „Tylko Bóg zna dokładnie wszystkie rzeczy, my musimy zadowolić się znajomością tych, które są najbardziej dla nas użyteczne. Wśród nich zaś pierwszą i zasadniczą jest, że istnieje Bóg, od którego wszystko zależy, którego doskonałości są nieskończone, moc niezmierna, a wyroki nieomyłne”. R. Descartes, *Listy do księżniczki Elżbiety*, przekład J. Kopani, Warszawa 1995, list XIV, s. 52.

posiadające długość bez szerokości lub szerokość bez głębokości, lecz ponieważ figur geometrycznych nie rozpatruje się jako substancyj, lecz jako granice, w których zawiera się substancja. Tymczasem nie zgadzam się na to, że idee tych figur mogły nam być kiedykolwiek dane za pomocą zmysłów, jak o tym są wszyscy potocznie przekonani⁶³.

Zatem granice, w których zawierają się rzeczy, nazywane wiecznymi prawdami, są w dyspozycji umysłów ludzkich, ściślej zaś, pochodzą z umysłu Boga, który w ten sposób przyczynia się do tego, że możemy myśleć o rzeczach jako o posiadających niezmiennie istoty. W świecie ciał nie ma jednak takich istot, jako rzeczy cielesnych, a jest tylko rozciągłość substancji cielesnej (znana nam pod pojęciem takiej geometrycznej przestrzeni), jej ilościowe zróżnicowanie na szybką i wolną oraz gęstą i rzadszą materię⁶⁴. Granice te zobaczyć można samym tylko intelektem⁶⁵, uzyskując widzenie równe Bożemu, i to dlatego Kartezjusz pisze wielokrotnie, że filozofia ta jest przeznaczona dla nielicznych, gdyż nie ma w niej niczego takiego, co zgadzałoby się z potocznym ujmowaniem rzeczy i „rzeczywiście [powiada – T. Ś.] nie znajdzie się na świecie więcej ludzi zdolnych do studiów nad metafizyką niż nad geometrią”. Skoro zaś jeszcze wiemy, że „jego fizyka jest geometrią”⁶⁶, to wiemy tym samym, że jest równocześnie nieodłączna od metafizyki, racjonalnej teologii, logiki matematycznej w odniesieniu do przyrody itd.

Tak więc figury, linie, granice, a więc to, co jest matematyczne, przynależą wyłącznie do Boga i ludzkiej inteligencji. **Umysł Boga nie zaś ludzki narzuca formy rzeczom określając ich istoty. Natomiast ludzki umysł widzi matematyczną strukturę rzeczy dzięki prawdom wiecznym**, czyli elementarnym ograniczeniom przestrzeni, o czym Kartezjusz pisze w taki sposób: „jednak już przedtem [przed zmysłowym widzeniem – przyp. T. Ś.] była w nas idea prawdziwego trójkąta i łatwiej mogła być pojęta przez nasz umysł niż bardziej złożona

⁶³ Odpowiedzi Kartezjusza na *Zarzuty piąte do Medytacji*, R. Descartes, *Medytacje...*, s. 446–447.

⁶⁴ Kartezjusz poświęca temu zagadnieniu Prawidło XIV, którego nagłówek brzmi: „To samo należy zastosować do rzeczywistej rozciągłości i w całości przedłożyć wyobraźni przy pomocy samych figur; w ten sposób bowiem rozum je ujmie znacznie wyraźniej”. R. Descartes, *Prawidła...*, s. 96.

⁶⁵ „Funkcja prawd wiecznych Kartezjusza jest przeto prawie identyczna z rolą idei augustiańskich. Jeśli chodzi natomiast o sposób istnienia, trudno byłoby utrzymywać, że mają one jakieś odrębne istnienie poza intelektem ludzkim i boskim”. E. Morawiec, *Przedmiot...*, s. 72.

⁶⁶ „Descartes domaga się, by fizykę uważano za metafizykę w przebraniu geometrii [podkr. – T. Ś.]: uważa też, że świadectwo zmysłów – wyłączone ze sfery rozmyślań filozoficznych, może okazać się bardzo użyteczne dla przetrwania i pomyślności człowieka, ale nie jest ono zdolne uchylić nawet rąbka skrywającej prawdę zasłony. W zamian za to przyjął, że sama rzeczywistość zawiera się w prostej idei rozciągłości, a więc jest kontemplowana przez umysł bezpośrednio”. J. S. Spink, *Libertynizm francuski od Gassendiego do Voltaire’a*, Warszawa 1974, s. 231. Przekład Anna Neuman.

figura wyrysowanego trójkąta, dlatego ujrzawszy tę złożoną figurę nie ujmujemy jej samej, lecz raczej prawdziwy trójkąt”⁶⁷. Świadczy to o tym, że widząc trójkąt, widzimy prawdziwy trójkąt, co dla mnie oznacza tylko tyle, że skoro Bóg jest prawdomówny, to w ten sposób widzimy to, co Bóg widzi i dlatego też to jest trójkątem. „**Tak też niewątpliwie nie moglibyśmy poznać trójkąta geometrycznego, z tego, który został narysowany na karcie papieru, gdyby umysł nasz nie posiadał skądinąd jego idei**”⁶⁸. A więc istnienie matematycznych prawd wiecznych jest zależne od istnienia Boga, gdyż, jak wiemy z innego fragmentu to „Bóg, nie zaś trójkąt jest swoim istnieniem”⁶⁹.

Postępowanie Kartezjusza, będące wyrazem czynienia zadość wymogom jego czystego umysłu, staje się przyczyną, dla której filozofia ta, tak ustanawia akcenty, że umysł, mając dostęp do idei rzeczy, musi, jako inteligencja, porównywać je z inną Inteligencją, tj. z Bogiem, nie zaś z cielesnymi rzeczami ujmowanymi zmysłami. Podobnie też ujmowaną przez nas faktyczną jasność i wyraźność idei, jako oznakę ich bezwzględnej prawdziwości, zawdzięczamy Bogu. Wszystko to nie przeszkadza jednak temu, że przyporządkujemy samym rzeczom zewnętrznym i stworzonym te idee, jako ich reprezentacje [gdy dowiedziemy, że Bóg nie zwodzi], ale tylko dlatego, że przyszły one do nas nie od rzeczy, lecz od ich Stwórcy. Nazywać się to będzie dowodem przedmiotowej ważności naszego poznania. Gdybyśmy tylko myśleli, nie zaś dowiedli, że idee te przyszły tylko od rzeczy, przypisanie to miałoby status nieuprawnionego nawyku, na jaki jest miejsce tylko w świecie mniemań i doświadczeń zmysłowych, w którym to i tak nie mamy do czynienia z istotami rzeczy, a więc z ich jasnymi i wyraźnymi ideami ujmowanymi przez sam tylko czysty intelekt⁷⁰.

Podsumujmy zatem niniejsze rozważania. Główne tezy przedstawiają się tu w sposób następujący: 1. Cała konieczna i prawdziwa wiedza o świecie jest tylko matematyką (geometrią) i rozgrywa się w rozumie (Boga lub ludzkim). 2. Status matematyki w filozofii Kartezjusza polega na tym, że Bóg tworzy matematykę niezależnie od czasu i rzeczy materialnych. Ona też jest wiedzą o koniecznej istocie, ale tylko możliwych ciał fizycznych. 3. Człowiek poznaje (wrodzoną mu) matematykę niezależnie od ciał fizycznych. Jest ona prawdziwa, bo Bóg ją myśli cały czas, tj. wiecznie. 4. Myśląc w dowolnej chwili prawdziwe treści (te z pkt 1–3), myślimy to, co Bóg

⁶⁷ R. Descartes, *Medytacje...*, s. 447.

⁶⁸ *Ibidem*, s. 448.

⁶⁹ Kartezjusz pisze: „istnienie możliwe jest doskonałością w idei trójkąta tak, jak istnienie konieczne jest doskonałością w idei Boga”. *Ibidem*.

⁷⁰ Kompromis Kartezjusza w tej kwestii jest jednak faktem i także w nauce miejsce takie się znajdzie, ale to nie jest tym samym dla Kartezjusza, co powiedzieć po prostu, że rzeczy i ich idee są ze sobą zgodne. Taka konstatacja ma tu **długą drogę** do przejścia, zanim zostanie wypowiedziana jako „udowodniona”. Por. zakończenie *Medytacji szóstej*.

nieustannie gruntuje stałością swego ujęcia i dlatego mamy wiedzę o treści woli/intelektu (bo u Boga wola nie różni się od intelektu⁷¹) Boga i wtórnie o możliwym świecie materialnym jako wiedzę o jego koniecznej strukturze.

Mówiąc o zagadnieniu prawd wiecznych i ich związku z Bogiem z jednej strony, a stworzeniem z drugiej, Kartezjusz pisał:

prawdy wieczne [...] bynajmniej nie emanują z Boga niczym promienie słoneczne, wiem natomiast, że Bóg jest twórcą wszystkiego i że te prawdy są czymś, a zatem, że On jest ich twórcą. Powiadam, że wiem o tym, a nie, że pojmuję to, czy rozumiem, można bowiem wiedzieć, że Bóg jest nieskończony i wszechmocny, chociaż nasza dusza nie może tego pojąć czy zrozumieć, skoro sama jest skończona; podobnie możemy dotknąć ręką góry, lecz nie możemy jej objąć jak drzewa lub jakiejś innej rzeczy, która nie wykracza poza wielkość naszych ramion; albowiem pojąć to objąć myśłą, wszelako do tego, żeby coś wiedzieć, wystarczy dotknąć to myśłą⁷².

PODSUMOWANIE

Istnieje pewna trudność w podniesieniu omawianej problematyki, która wydaje się być kluczowa, jeśli chodzi o całość filozofii Kartezjusza, jej jakość i tożsamość. Nie ma wątpliwości, że człowiek Kartezjusza jest zdecydowanie określony przezeń jako istota wyłącznie naturalna. Było to jednym z powodów przewyciężenia ścisłej zależności istoty ludzkiej od

⁷¹ Sam Kartezjusz pisze o jednoczesności, „albowiem w Bogu jest tą samą rzeczą chcieć, rozumieć i stwarzać, tak, iż jedno nie poprzedza tu zgoła drugiego, nawet logicznie”. R. Descartes do Mersenne’a 27 maja 1630, [w:] F. Alquié, *op. cit.*, s. 188.

⁷² Kartezjusz do Mersenne’a, list z 27 maja 1630, [w:] F. Alquié, *op. cit.*, s. 187. Fragment ten ma swe interesujące odczytanie przez L. Brunschvicg’a, który pisał: „Aby zatem o jakimkolwiek przedmiocie zyskać całkowicie adekwatną wiedzę, nie wystarczy tylko znać rzecz, trzeba mieć pewność, że nie ma w niej nic innego, niż to, co poznaliśmy, tzn. trzeba dorównać nieskończonej mocy Boga, ale to jest dla nas niemożliwe. Uwaga ta odnosi się oczywiście do poznania samego Boga. Będzie ono intuicyjne »w szczęśliwości«, kiedy nasz umysł »będzie oddzielony od ciała lub kiedy to przemienione ciało nie będzie mu już więcej przeszkadzać«”. Lecz »poznanie Boga przez samego siebie tzn., dzięki bezpośredniemu blaskowi boskości skierowanemu na nasz umysł, jak to się ujmuje w poznaniu intuicyjnym, jest zupełnie inną rzeczą niż odwołanie się do Boga w celu wyprowadzenia jednego atrybutu z drugiego« (A.T., V 137–138). Między intuicyjnym poznaniem Boga, jakie spodziewamy się otrzymać w niebie, a tym, jakie mamy teraz, istnieje przepaść i wypełnienie jej jest chyba sprawą teologów, a przynajmniej jest dla teologii rezerwowane. Filozof, ten który nie łudzi się, iż »może mieć jakąś nadzwyczajną pomoc z nieba i być czymś więcej niż człowiek«, musi postępować inaczej. Bóg, którego nie może zrozumieć, tzn. »objąć myśłą«, może być przynajmniej poznany jako nieskończony, wszechmocny, gdyż »dla poznania jakiejś rzeczy wystarczy ją dotknąć myśłą«. »Dotknięcie« to pochodzi od »blasków światła i prostych poznań«, o których Kartezjusz powie: »przyznaję, że są one nieco ściemnione przez zmieszanie z ciałem, ale dają nam poznanie pierwotne, bezinteresowne, pewne i pewność, że umysłem dotykamy z większym zaufaniem, niż pokładane przez nas w poznaniu zmysłowym«. L. Brunschvicg, *Rozwój świadomości...*, s. 108–109.

subtelności teologii i stanowiło o dziejowej możliwości uwolnienia filozofii od krępującego gorsetu poprawności wyznaczanej przez religijne dogmaty. Nie znajdzie się w związku z tym chyba nikt, kto chciałby podważać rolę, jaką Kartezjusz odegrał w dziele negowania religijności w jej tradycyjnym – dotyczącym wiary i autorytetu – rozumieniu. W filozofii, jaką on przedstawił, nie ma w ogóle niczego, co trzeba by było przyjmować na wiarę, chyba że samo powyższe przekonanie, jak sądziliby złośliwie niektórzy. Podobny element kompromitowałby ją naraz całą. Nie oznacza to jednak, że filozofia ta pozbyła się pojęcia Boga i uniezależniła od niego. Stało się wręcz przeciwnie, ponieważ tym razem domagał się tego rozum, a nie tylko skłonność woli. Nie można jednak zapominać, że Bóg Kartezjusza nie jest Bogiem innego rodzaju, niż Bóg filozofii. Nie trzeba w Niego wierzyć, gdyż wiemy o Nim. Stanowi On centralną ideę w epistemologii Kartezjańskiej, umożliwia istnienie prawdy i dostęp naszego umysłu do niej. W tym sensie zawdzięczamy Mu wszelką możliwość tworzenia wiedzy (jako jej odkrywania) i jeśli nasze myślenie jest poprawne, to tylko dlatego, że Bóg ustanowił wszelkie warunki jego poprawności⁷³.

Zaznaczyć przy tym należy, że tak przyjęta koncepcja nie powoduje, że Bóg jest sprawcą i autorem myśli ludzkich, lecz jedynie to, że jest on autorem treści będących niezmiennymi i prawdziwymi zdaniami, które tworzą wiedzę. Charakter tej wiedzy jest ograniczony do prawideł matematyki, jako nauki o powszechnym porządku rzeczy. Chcąc poznać ten uniwersalny porządek racjonalny, musimy ograniczyć się do powtarzania tych zdań po Bogu. Jest to jedyny zakres, jaki z koniecznością dotyczy podporządkowania człowieka Stwórcy – człowieka dodajmy rozumnego. Filozofia Kartezjusza jako racjonalizm, zmusza do postępowania już wcześniej uporządkowanego. Człowiek sam jednak musi chcieć tego postępowania i sam musi myśleć w ramach wszelkich uwarunkowań, jakie niesie ze sobą nauka. Powiedzmy, że z punktu widzenia filozofii, Bóg Kartezjusza nie ma żadnego wpływu na to, co człowiek robi i co myśli, tzn. na ludzką wolę⁷⁴. Jedynie wszelkie trwanie (w tym nasze własne) jest w całości określone przez Kartezjusza jako w każdej chwili zawisłe od Boga.

Także wpływ jednostki ludzkiej na prawdy wieczne nie istnieje. Są one zależne wyłącznie od Boga i z racji ich pozaczasowego charakteru, poprzedzają one wszystkich ludzi, jacy kiedykolwiek pojawili się na Ziemi. Człowiek

⁷³ „Wszechpotęga [Boga – T. Ś.] tak pojęta wyznacza całkowitą zależność człowieka od Boga w porządku poznania. Teoria Descartesa jest więc, w pewnej swej części, skrajnie teocentryczna”. W. Augustyn, *Podstawy...*, s. 40.

⁷⁴ Chociaż i dla tego znalazłaby się pewna kontrteza, jak np. ten fragment z listów filozofa do księżniczki Elżbiety: „atoli sama filozofia wystarczy do poznania, że nawet najmniejsza myśl nie mogłaby powstać w ludzkiej głowie, gdyby Bóg odwiecznie nie zechciał, i nie chciał, żeby tam powstała”. R. Descartes, *List do Elżbiety* z 6 X 1645, [w:] R. Descartes, *Listy do Księżniczki Elżbiety*, list XV, s. 57.

pragnący pozyskać poznanie, musi im się podporządkować w całości. Musi wyrzec się wszelkiego innego myślenia o tym, co tylko jemu samemu mogłoby przyjść na myśl w związku z powyższą problematyką. I to jest właśnie to, co czyni filozofię Kartezjusza bezwartościową dla każdego, kto chciałby się w niej dopatrzeć autonomii wyzwalającej jednostkę spod wymiaru, jaki ją z koniecznością przerasta i poddaje sobie. Wolność człowieka jest tu bezsprzecznym faktem, ale jej warunki są w całości przygotowane przez Boga. Nie może zresztą być inaczej, jeśli dowolnie rozpatrywany filozof jest rzecznikiem prawdy o charakterze obiektywnym⁷⁵. Nie jest ona konstrukcją umysłu, lecz rozpoznaniem prawdy przez umysł ludzki za Bożym przyzwoleniem. Tym zaś, co pozostaje w gestii uczonego, jest wybór, jakiego dokonuje on wchodząc (lub nie) na ścieżkę filozofii⁷⁶.

Dlatego też uprawnione jest powiedzenie, że „warsztat pracy filozofa”, w zakresie koniecznym do poznania świata, u Kartezjusza jest tożsamy z warsztatem pracy Boga, który posiada wszelkie prawa do dzieła i że mieści się ów warsztat całkowicie w umyśle człowieka⁷⁷. Różnica polega, jak to już wspominałem, na niewspółmierności zakresów obydwu tych inteligencji, ale także i na tym, że człowiek poprzez intuicję czyta gotowe i konieczne prawdy, których oczywistość i niezmiennność odczytana, stanowi kres poznania i je unieruchamia. Bóg zaś, jako twórca prawd wiecznych, zdaniem Kartezjusza, tworzył je i kształtował bez uprzedniej konieczności,

⁷⁵ „Kartezjański ateista jest jak stoicki głupiec, który błędnie uznaje oczywistość za wystarczający warunek przyjęcia czegoś jako niepowątpiewalnie pewnego, nie zdając sobie sprawy, że zgoda umysłu może pochodzić ze słabości poznawczej konstytucji człowieka. Gdy przystaniemy na to, iż zgoda umysłu może być wystarczającym warunkiem uznania czegoś za absolutnie pewne, to tym samym zredukujemy kategorię prawdy do reguł psychologicznych i pozbawimy ją obiektywnego charakteru”. Z. Janowski, *op. cit.*, s. 115.

⁷⁶ Co do zagadnienia **wolnej woli**, to choć nie ma miejsca w tej pracy, by to zagadnienie głębiej przebadać, warto może jednak przytoczyć tu kilka fragmentów wypowiedzi Kartezjusza na ten temat. „Otóż chcę powiedzieć, że wszelkie racje dowodzące istnienia Boga, będącego pierwszą i niezmienną przyczyną wszystkich skutków niezależnych od woli człowieka, dowodzą w ten sam, jak mi się zdaje, sposób, że jest On także przyczyną wszystkich działań zależnych od wolnej woli. Nie można bowiem udowodniać istnienia Boga inaczej, jak rozważając Go jako byt w najwyższym stopniu doskonały; nie byłby On zaś w najwyższym stopniu doskonały, gdyby w świecie mogło zdarzyć się cokolwiek, co nie pochodziłoby wyłącznie od Niego”. R. Descartes, *Listy do księżniczki Elżbiety*, list XV, s. 64. Przekład J. Kopani. „Co się tyczy wolnej woli, przyznaję, że myśląc jedynie o nas samych, nie możemy nie doceniać jej niezależności, kiedy jednak pomyślimy o nieskończonej mocy Boga, nie możemy nie wierzyć, że wszystkie rzeczy zależą od Niego, i że w konsekwencji nasza wolna wola nie jest od tej zależności zwolniona”. *Ibidem*, list XVI, s. 68. „I zanim jeszcze [Bóg] powołał nas na ten świat, znał już dokładnie, jakie będą wszelakie skłonności naszej woli, albowiem to On je w nas umieścił”. *Ibidem*, list XVII, s. 73. Także do królowej Krystyny: „wolna wola jest sama w sobie czymś najszlachetniejszym, co może być w nas, albowiem to ona czyni nas w pewien sposób podobnymi Bogu i jak gdyby zwalnia nas od bycia Jego poddanymi, zatem właściwe korzystanie z niej jest największym z wszelkich naszych dóbr, a także tym, które jest w najwyższym

tzn., wolnym aktem, opartym na tajemnicy Jego wyboru. Prawa te, konstytuujące rzeczywistość, tak myślenia, jak i istnienia przedmiotów myślanych, całkowicie zależą od Stwórcy, ponieważ „w Bogu nie może być nic biernego, nic nie może przypominać ludzkiego intelektu konstatuującego jedynie to, co z zewnątrz zostaje mu narzucone”⁷⁸.

Śledząc powyższe wątki nie sposób nie zgodzić się, że najmocniejszy punkt filozofii Kartezjusza jest zarazem bardzo kontrowersyjny, jeśli brać pod uwagę, że przyzwyczailiśmy się do traktowania Kartezjusza jako filozofa „walczącego” o wolność rozumu ludzkiego. To właśnie założenie o pochodzeniu idei wrodzonych czyni, moim zdaniem, z Kartezjusza prawowitego wyznawcę pewnej swoistej „religii naturalnej”, za jakiego sam się uważał. Jest to poświęcenie się rozumowi uniwersalnemu i oddanie mu się we władanie w każdej chwili życia jednostkowego, należącego do osoby poszukującej prawdy. A ważne w tym miejscu jest także to, że istota pracy Kartezjusza polegała na tym, iż ze swego wysiłku filozoficznego uczynił on, po pierwsze, sprawę, nazwijmy to, „prywatną”⁷⁹, co stanowi o jego zaangażowaniu i wadze, jaką dla niego miała, po drugie zaś – sprawę natury metafizycznej, a to określa głębokość, z jaką we wnętrzu własnej osoby ufundował ten wysiłek. Założenie to zwraca moją uwagę z tego właśnie bardzo ważnego względu, że jest poświęceniem i wyrzeczeniem. Czyni ono z człowieka niemowę – istotę pozbawioną racji, która prawdziwie przemówić może jedynie głosem Boga, głosem, jaki odnajduje jedynie w tej własnej głębi⁸⁰.

stopniu nasze i dla nas najważniejsze, z czego wynika, że tylko z niej mogą brać się nasze największe zadowolenia”. *Ibidem*, list XXXV, s. 124.

⁷⁷ „Otóż umysł posiada absolutną władzę nad swoimi konstruktami, czyli, tzw. ideami skonstruowanymi, może je dowolnie konstruować i zmieniać, nie posiada jednak władzy zmieniania ich elementów, którymi są wrodzone idee zwane nabytymi bądź idee zwane po prostu wrodzonymi; przez analizowanie ich umysł może uczynić je jaśniejszymi i wyraźniejszymi, ale one same przez to nie zmieniają się. Co więcej, nie tylko, że nie mogą się zmieniać w swej istocie, ale to właśnie stałość ich natury wiąże i zniewala umysł”. J. K o p a n i a, *Funkcje poznawcze...*, s. 87.

⁷⁸ F. Alquié, *op. cit.*, s. 46.

⁷⁹ Najdobitniej świadczy o tym treść i forma *Rozprawy o metodzie*, ale także wcześniejsze przypisanie sobie przez filozofa roli jednoosobowego reformatora wszystkich nauk.

⁸⁰ „Tego właśnie wymaga od nas Kartezjusz. Słyszeliśmy już jak zapraszał czytelników *Medytacji pierwszej* do poświęcenia »kilku miesięcy, a przynajmniej tygodni na rozważenie rzeczy, o których traktuję, nim się przejdzie do następnej«. I w tym duchu pisze 12 listopada do Huygensa: »pojmuję całkiem dobrze, że nie nabierzesz Panie, upodobania do tej lektury, ani nie znajdziesz w niej przyjemności, gdyż nie jestem przekonany, by można było coś takiego odczuć, chyba że, powiedziałbym, poświęciłoby się całe dnie i tygodnie na medytacje o tych samych rzeczach, o których ja traktowałem«. Czyż by wyrażał się tymi słowy, gdyby poglądy wyłożone w *Medytacjach* były podobne do poglądów naukowych, które można ogarnąć bez ich przeżywania i rozmyślania nad nimi? [...] ten konieczny porządek [*Medytacji* – T. Ś.] nie miałby sensu, gdyby chodziło o czysto przedmiotowe odkrycie, skoro do przedmiotu można

Odkrywanie prawdy, jej rozpowszechnianie, a nawet wcielanie jej w życie, co jest jakże ważnym celem Kartezjanizmu, jawi się tu w postaci matematyzowania wszelkich dziedzin, do jakich sięga filozoficzny namysł uczonego⁸¹. Całkowity charakter tego działania ma spowodować z czasem zniesienie innych niż racjonalne pragnień i zachowań. Filozof to osoba, która wyrzeka się bezkrytycznego akceptowania wspólnotowego wymiaru, jaki w odniesieniu do rozmaitych aspektów życia był także jego udziałem przed odkryciem prawdy. Doskonale pokazuje to przykład późniejszych *Medytacji*, które są elementarzem instruującym, jak osiągnąć stopień niezależności od potocznego sposobu pojmowania życia, religijności, wiedzy. W nowym świecie, jaki Kartezjusz powołał do istnienia na łamach swego *Le Monde*, wszystkie te dziedziny poddane zostaną zrewolucjonizowaniu. Trudność natomiast, jaką odziedziczyliśmy w spadku po myśli Kartezjusza, polega na tym, że wyłącznie naukę mieliśmy odwagę przyjąć w tym nowym wymiarze. Religijność i życie pozostały do dziś tym tylko, czym były za czasów Kartezjusza – dziedziną tego, co, w złym tego słowa znaczeniu, jest niedojrzałe i tylko spontaniczne.

Tomasz Śliwiński

LES BASES DE LA PHYSIQUE DE DESCARTES

Le texte ci-dessus traite d'une question-clé pour le jeune philosophe Descartes. Cette dissertation aborde la problématique des fondements du savoir que le philosophe posait pour la première fois dans son traité *Le Monde* (1629–1632). C'est avec ce traité que naît, dans le système de Descartes, le besoin d'établir les bases métaphysiques des nouvelles sciences naturelles et de toute la nouvelle philosophie.

En 1630, Descartes n'avait pas encore suffisamment façonné la question de dieu et de sa relation envers le monde, question qui existait tout de même dans son esprit et était novatrice par rapport à ce que l'on enseignait à ce sujet au point de susciter la controverse voire même la réprobation. Cette problématique touchait aux questions physiques au sens large dans le projet de travail du philosophe et établissait la possibilité d'un fondement métaphysique du discours sur l'existence.

dotrzeć od wszystkich stron, a więc dowolną drogą. Ale Byt pokazuje się tylko wtedy kiedy przyjmuje się nastawienie pochłaniające naszą świadomość całą". *Ibidem*, s. 103.

⁸¹ „W tym jednak tkwi sam rdzeń filozofii kartezjańskiej. Jeśli cokolwiek można ba ze słusnością uznać za najbardziej istotną cechę tej filozofii, to jest nią to, co pozwolę sobie nazwać »matematycyzmem«, filozofia Kartezjusza bowiem nie była niczym innym jak zuchwałym eksperymentem ukazującym to, co się stanie z ludzkim poznaniem, gdy zostanie ukształtowane na wzór matematycznej oczywistości". E. G i l s o n, *Jedność doświadczenia filozoficznego*, Warszawa 2001, s. 95. Przekład Z. Wrzeszcz.

Cette question, Descartes l'a résolue en embrassant la notion de vérités universelles qu'il a subordonnées au concept du dieu-créditeur de l'ordre rationnel du monde. Ces vérités universelles, en tant que vérités mathématiques, sont, pour le philosophe non seulement la substance (l'essence) mathématique de l'objet de la connaissance, mais aussi la condition indispensable à la connaissance. Ceci lui a permis une concordance absolue de l'ordre du savoir avec l'ordre réel, que ce savoir décrivait.

Ce travail est une reconstitution basée sur la correspondance du philosophe et n'existait pas, à l'époque, comme idée indépendante dans la philosophie de Descartes.