

Rene Descartes (Kartezjusz)

Autor tekstu: **Khamed**

Na wstępie chcę zaznaczyć, że referat ten przedstawia tylko fragment z poglądów Kartezjusza, a i tak przedstawiam je w zarysie, gdyż inaczej musiałbym napisać książkę. René Descartes (lub Des Cartes, albo Cartesius) żył w latach 1596-1650. Urodził się na prowincji w Touraine, wychowanek jezuickiej szkoły w La Flèche (w latach 1604-1612), następnie od 1618 r. mieszkał w Paryżu i studiował matematykę. Był więc wychowany w tradycji scholastycznej. Sporo jeździł po świecie (był także ochotnikiem podczas wypraw wojennych), od 1629 roku mieszkał w Holandii (przez 20 lat), a w 1649 roku wyjechał do Szwecji (na zaproszenie szwedzkiej królowej Krystyny Wazy), gdzie umarł po roku. W ostatnim przed śmiercią słowie miał powiedzieć: *"Cóż, duszo moja, czas się oddzielić"* (*Ça, mon âme, il faut partir*).



Jego prace obejmują bardzo szerokie spektrum, można powiedzieć, że od medycyny, przez matematykę, po etykę. Jego pierwsza publikacja ukazała się w 1637 roku i nosiła tytuł: *"Essais"* (zawierała rozprawę filozoficzną pod tytułem: *"Discours de la méthode"* oraz prace z matematyki i fizyki (*"Géométrie"*; *"Dioptrique"* i *"Météores"*). W 1641 roku wyszło kolejne jego dzieło z dziedziny filozofii: *"Meditationes de prima philosophia"*. Po nim nastąpiły jeszcze *"Principia philosophiae"* (z 1644 roku) oraz praca psychologiczna nosząca tytuł: *"Les passions de l'âme"* (1649). Tyle wydał za swego życia, zaś po jego śmierci wydano następujące prace: *"Regulae ad directionem ingenii"*, *"La recherche de la vérité par la lumière naturelle"* oraz — fragmentarycznie — *"Le monde ou le traité de la lumière"*.

Kartezjusz kładł nacisk na matematykę i geometrię, na metodologię, powiązał filozofię z nauką. Wątpił, wobec czego poszukiwał pewności. A pewność w swym rozumieniu mógł otrzymać jedynie na drodze matematyczno-geometrycznego dowodzenia. Descartes był oczywiście znakomitym matematykiem i to właśnie on połączył matematykę oraz geometrię w jedną dyscyplinę — geometrię analityczną, dzięki czemu umożliwił dokonanie niektórych ważnych odkryć w fizyce. Można jednakże podważać jego przekonanie o użyteczności matematyki w filozofii oraz wąski paradygmat filozofii, jaki wyznaczył na następne stulecia.

Są trzy główne elementy wyjaśniające kontekst jego nauki:

1. Wykształcenie scholastyczne Descartes'a. Niezależnie od tego jak bardzo był rewolucyjny, jego rewolucja była przeprowadzona w klimacie bardziej religijnym. Inne zdanie mają jego interpretatorzy.

2. Powstanie tzw. „nowej nauki”. Gdy był małym chłopcem dowiedział się, że Galileusz dokonał odkrycia księżyców Jowisza korzystając z nowoczesnego przyrządu — teleskopu. Tego rodzaju odkrycia wywoływały pytania o naturę wiedzy, o wiarygodność tego, co się widzi, o wiedzę na temat świata i jego poznanie. Nowa nauka w istocie przypominała stare pytanie o zależność rozumu od zmysłów i stawiała nowe pytania dotyczące głębi ludzkiego poznania. Właśnie *"Medytacje"* Descartes'a zawierały się w ramach tej nowej nauki.

3. Zaniepokojenie zamieszkami na tle religijnym w Europie, a przecież Montaigne nawoływał do tolerancji. Descartes za to nawoływał do rozsądku. Chłodne dowodzenie matematyczne było przydatne w czasach krwawych dysput religijnych.

Główne zainteresowania Kartezjusza oscylują wokół Pewności i Prawdy. W „Medytacjach” nie ma pojęcia „teodycea” (rozumiana jako zło moralne), najbliższe znaczeniowo pojęcie to „grzech”. Jednak nie oznacza to, że wielki filozof pomijał zło. On po prostu twierdził, że zarówno błąd jak i grzech wynikają z niezdecydowania woli na prawdę i dobro. Powstrzymywał się od teologicznych rozważań, uważał jednak, że zarówno dobro jak i zło pochodzą od Boga i zostały przez niego ustalone. Widział więc dwa aspekty tego zagadnienia. Zakładając, że teodycea zmierza do ustalenia

związku pomiędzy złem a miłosierdziem, a więc jego pytanie: *"Dlaczego dobroć Boga nie wyklucza możliwości, iż natura może rodzić złudzenia?"*, pozostaje w zgodzie z chrześcijańską apologetyką i odwołuje się do niej. *"Medytacje"* ponawiają tak naprawdę stare pytania teologiczne, lecz z innego punktu widzenia.

Descartes bardzo podkreślał zdolność do niezależnego myślenia, co jak na wychowanka jezuickiej szkoły, było zamysłem rewolucyjnym. Stwierdza, że *"zdrowy rozsądek to rzecz ze wszystkich na świecie najlepiej rozdzielona, każdy, bowiem sądzi, że jest w nią tak dobrze zaopatrzony, że nawet ci, których najtrudniej jest zadowolić, nie zwykli pragnąć więcej, niżli posiadają"*. Ciekawym jest to, że zdanie to zapożyczone jest od Montaigne'a, wynika z tego, że zdrowy rozsądek jest powszechny, lecz często przeczy rozumowi, *"Albowiem nie dość jest mieć umysł zdalny — najważniejszym jest to, aby używać go właściwie"*.

Descartes chce, aby każdy ustalił, co uważa za prawdę i aby użył do tego zasad matematycznych. Jego oryginalnym wkładem intelektualnym jest metoda, czyli sławne „metodologiczne wątplenie”. Nie ma jednakże dowodów, czy Kartezjuszowi udało się bardziej rozwiązać przy jej pomocy tradycyjne problemy filozoficzne. Niewątpliwie jednak nastąpiło radykalne przewartościowanie filozoficznego dziedzictwa. Uważa wszystkie swe poglądy i przekonania za podejrzane i zawiesza je do momentu wykazania ich prawdziwości w czymś, co wcześnie sceptycy nazywali *epoché*. Descartes nawołuje także do zawieszenia wiary w autorytet innych ludzi, gdyż oszukują. Podobnie dzieje się ze zmysłami, gdy uświadamia sobie, że często wprowadzały go w błąd i dlatego twierdzi, że zostanie podejrzliwy dla całej wiedzy, jaką zdobywa się przy pomocy zmysłów. Mówi, że skoro czasami, kiedy śni, jest przekonany o tym, że przeżywa jakieś doświadczenia na jawie, wobec czego nie może być pewien, czy nie śni nawet teraz. Idąc dalej tym tropem, można dojść do wniosku, że wszystkie doświadczenia człowieka nie wydarzyły się naprawdę, więc można się mylić nawet co do najbardziej podstawowej i niepodważalnej wiedzy, na przykład co do prawd matematycznych. Do wniosków tych i innych jeszcze dochodzi Kartezjusz w *"Rozprawie o metodzie"* i w *"Medytacjach o pierwszej filozofii"*. W obu tych działach styl pisania został zapożyczony od [Montaigne'a](http://www.racjonalista.pl/montaigne.htm) (<http://www.racjonalista.pl/montaigne.htm>) (przyjacielska rozmowa). Chociaż styl jest podobny, to jednak obaj autorzy dochodzą do całkowicie różnych wniosków. Montaigne chce, aby czytelnik sprawdził samego siebie, używając jego jak zwierciadła i aby uzmysłowił sobie własną niewiedzę, by był wobec niej pokornym. Z kolei Descartes nalega na doprowadzenie wątpliwości do skrajności i absurdu, gdzie odbiją się i doprowadzą do niepodważalnej prawdy. Descartes poddaje przy tym czytelnika regułom dysputy scholastycznej, starając się wytłumaczyć przy okazji każde swe posunięcie. W końcu ogłasza swe zwycięstwo nad sceptycyzmem. Są jednak pewne rzeczy prawdziwe nawet we śnie. Chodzi tu o matematykę i geometrię, gdyż „dwa plus dwa równa się cztery” tak we śnie jak i na jawie. Okazuje się więc, że nie we wszystko można wątpić.

Descartes chciał ujrzyć koniec scholastyki, nie po to aby przejść filozofie Arystotelesowską, lecz po to, aby rozpowszechnić taką filozofię, która spełniałaby wymogi chrześcijańskiej religii. Kartezjusz w swych poglądach zarzucał sporo scholastyce, między innymi to, że nie położyła kresu ateizmowi i że jej dowody na istnienie Boga oraz na nieśmiertelność duszy wykazywały ledwie tyle, że prawdy religii nie są sprzeczne z rozumem. Intencją Kartezjusza, (o czym sam pisze w *"Liście do profesorów Sorbony"*) było uczynienie ich racjonalnymi w pełnym sensie tego słowa. Jego dowody miały wynikać tylko z rozumu. Według Descartesa, pogładowi nadaje się miano racjonalnego wtedy, gdy da się on przekształcić w postrzeżenia, którego siła powoduje, że umysł będzie musiał ją zaakceptować. Stąd twierdzenie „Bóg istnieje” lub jakiegokolwiek inne jest racjonalne w ten sam sposób, co twierdzenie $2+2=4$. Projekt Kartezjusza sprowadza się do oddzielenia prawd niewątpliwych od tych, które takimi nie są.

Ogólnie uznaje się Kartezjusza za pierwszego z nowożytnych racjonalistów. Powołuje się przy tym na *"hegemonie rozumu we wszystkich dziedzinach życia"* oraz że stanowi *"jedyną drogę do poznania"*. Nie wspomina się jednak o kluczowych wątkach jego teorii, czyli dla przykładu: boskiej transcendencji, heteronomii (autonomii) świadomości oraz ludzkiej i boskiej wolności bądź też o całkowitej zależności poznania ludzkiego od istnienia Absolutu. Nie wspomina się także na ogół o tym, że system Descartes'a zakładał symetrię pomiędzy wewnętrzną skłonnością wywołaną przez łaskę Boga a wewnętrzną skłonnością biorącą się z jasnych spostrzeżeń. Wobec ego wiara w Objawienie zakłada takie samo kryterium oczywistości jak wiara w naukę - jest to logiczne. Dyskusyjne jest także określanie poglądów Kartezjusza mianem „racjonalistycznych”, gdyż zależy to od roli, jaką w jego koncepcjach odgrywa intelekt oraz transcendencja. Intelekt Kartezjański jest bierny, nie tworzy prawdy, lecz znajduje ją przez refleksję nad sobą samym. Dla Descartesa racjonalne jest to, co jest obecne dla rozumu. Wola (a nie intelekt) jest aktywna. Wobec biorąc pod uwagę rolę „woli” w filozofii Kartezjusza, powinno się go nazywać „woluntarystą” (rozum i intelekt

zależne od woli), a nie „racjonalistą”. Etykieta „racjonalisty” przyklejona została do Kartezjusza już pod koniec XVII wieku. Pierre Poiret zarzucał mu, że ten stara się wszystko oprzeć na rozumie. Poza tym określano jego filozofię, ze względu na jej związek z religią, a uściślając, ze względu na związki pomiędzy prawdami wiary, a prawdami filozofii. Były spore kłopoty z pogodzeniem religii katolickiej i kartezjanizmu, pomimo najszczerzych chęci filozofa i jego stronników (np. Arnaulda lub Malebranche’a). Można jednak także dowodzić, że system Descartes’a nie jest możliwy do przerobienia na „wolterianizm” i że nie da się go wykorzystać w walce z religią. Jednakże autorzy oświeceniowi za wszelką cenę starali się podciągnąć Kartezjusza do Woltaire’a i nie dawali wiary pobożnym deklaracjom Kartezjusza. Na te deklaracje myśliciela odpowiadali późniejsi autorzy pytaniem: *„Jeśli nowa filozofia była tak dobra dla religii, to, dlaczego okazała się tak zła?”*. Aby odpowiedzieć sobie na nie, należy przypomnieć najważniejsze zarzuty, jakie Kartezjusz stawiał scholastyce.

Po pierwsze utożsamiał (słusznie lub niesłusznie — to już zupełnie inna sprawa) koncepcje jezuitów ze scholastyką i kościołem. I trudno mu się dziwić — w końcu to środowisko znał najlepiej. Mówiąc na marginesie, jezuita nie mieli wtedy jednej i jasnej koncepcji doktrynalnej. W kilku punktach zarzucili tomizm (np. w teologii łaski, wolnej woli, predestynacji), ze scholastyki wzięli wersję tomizmu, lecz bardzo rozrobionego i rozmytego. W 1641 r. byli zwolennikami doktryny półpelagiańskiej (sprzeczność z poglądami św. Augustyna). Rosło znaczenie jakie jezuita wywierali na politykę kościoła, więc dlatego Kartezjusz obarcza odpowiedzialnością za kościół jezuitów. Apogeum niechęć ta osiągnęła w *„Medytacjach”*. Dużo im zarzucał (od mylenia Arystotelesa z Biblią, po nadużywanie autorytetu kościoła i ciemnoty ludu). Kartezjusz twierdził, że rozum nigdy nie sięgnie do prawd wiary z tego prostego powodu, że jest ograniczony — nie podobała mu się więc jej metoda argumentacyjna. Twierdził także, że scholastyka prowadzi do wojen religijnych i waśni. Kościół zrewanżował się Kartezjuszowi potępieniem jego i jego filozofii (rok 1867, za pontyfikatu Piusa IX, w „dziale” zatytułowanym *„Syllabus”*, rozdział drugi, teza 13). W ten oto sposób kościół pokazał swe ograniczenie i nieprzystosowanie do realnych czasów. Jedyłą odpowiedzią na argumenty nie było rozumowe działanie, lecz potępienie. Tak było najłatwiej gdyż wszystko przyjmowano *a priori*, bez dyskusji.

Na Kartezjusza powoływało się wielu późniejszych filozofów, co najmniej drugie tyle nie zgadzało się z nim. Twierdził, że prawdziwe jest to, co umysł postrzega jasno i wyraźnie, lecz nie jest indeksem prawdy, zaznaczył tym samym, że prawdy objawione są czymś więcej niż tylko tworam wyobraźni, lecz nie odpowiedział na pytanie, dlaczego musi się przyjmować jakiegokolwiek prawdy religijne. On zerwał z tradycją (a co za tym idzie nie uznawał soborowych zarządzeń), więc pozwoliło to umysłowi na pełną niezależność. Kartezjusz rozpoczął wreszcie proces zdejmowania z religii całej tej nadprzyrodzonej otoczki, a prawdy religijne nie mają wystarczającej siły na to, aby przedstawiać się jako prawdziwe. Dogmaty zaś są dla Kartezjusza jedynie ozdobnikami — nic zresztą nie znaczącymi. Był to pełen tryumf wolnego i nieskrępowanego umysłu. Ten fragment filozofii Descartes’a polega na oddzielaniu prawd filozoficznych od rozumu, powstaje, więc pytanie: *„Czy jest tu miejsce na religię, a jeśli tak to na jaką?”* (niektórzy adwersarze Descartes’a wyciągali mu nawet sympatie pro protestanckie). Ta *„oczywistość i pewność”* Kartezjańska tyczyła jednakże tylko nauki (pojmowanej przez filozofa jako projekcja stwórczej mocy Boga). Co zaś do wiary, to stanowi ona *„prywatną sprawę woli”* i nie może być nikomu przekazana. Natomiast nauka jest *„publiczna”*, nie jest powiązana z wolą, tylko z intelektem będącym jednakowym u każdego człowieka i biernie odzwierciedlającym rzeczywistość. To jest właśnie wolność wiary i tu tkwi jej wartość, jako czynnika, który został przez Kartezjusza umieszczony w strefie nadprzyrodzonej. Religia nie musi być racjonalna. W pewnym, więc sensie wiara zostaje wykluczona jako rzecz nadprzyrodzona, nie posiadająca przełożenia na naukę.

Będę jeszcze pisał na temat Kartezjańskiej koncepcji Boga, na razie nawiązę na chwile do słynnego aksjomatu przedstawionego w *„Rozprawie”* a więc: *„Cogito ergo sum”*. Twierdzenie to może na pierwszy rzut oka przypominać dowód (przez użycie słowa „więc”). Jest to jednak objawienie, samopowtarzalna się świadomość, że nie mogę zostać oszukany, co do swojego własnego istnienia. W *„Medytacjach II”* można znaleźć na ten temat następujący fragment: *„Ów wniosek, więc jestem, jest koniecznie prawdziwy za każdym razem, gdy go wypowiadam lub gdy rozważam go w swoich myślach”*. Jeśli do aksjomatu Descartes’a podejdzie się jak do dowodu, to wtedy faktycznie składał się on będzie z dwóch twierdzeń, z których pierwsze — *„myślę”* — jest oczywiste, drugie zaś — *„jestem”* — wynika z pierwszego, zgodnie z założeniem, że jeśli myślę to istnieję. Jeśli na przykład zwodzi mnie demon, to ja muszę istnieć, abym, mógł być zwodzony. Descartes posuwa się jeszcze dalej i przeprowadza na bazie tego aksjomatu „kosmologiczny” dowód

na istnienie Boga (w trzeciej części "Medytacji"). Przeprowadza to w ten sposób, że scholastycznie udowadnia istnienia Boga ("Idea Boga, która jest w nas musi mieć samego Boga za przyczynę"). Zaś istnienie Boga może zostać wykorzystane w celu udowodnienia istnienia świata zewnętrznego. Jeśli jesteśmy pewni istnienia Boga, to wtedy wszystko, co postrzegamy "jasno i wyraźnie" musi być prawdą. I w ten uproszczony sposób doprowadzamy do pokonania demona. Oczywiście wysuwano wiele zastrzeżeń przeciwko temu dowodowi na przestrzeni lat, a szczególnie do tego "jasno i wyraźnie", czyli przeciwko założeniu, że myślenie wymaga osoby myślącej, przeciwko zbyt szybko i pochopnie zdobytej pewności na podstawie której od razu można stwierdzić, że demon został pokonany. Można wręcz poddać w wątpliwość to, czy w takim razie Descartes wątpił tak dogłębnie i gorliwie jak twierdził. Wysuwam taki argument, gdyż zauważyłem, że Descartes nie brał pod uwagę jeszcze jednej możliwości: tego, że jego język także może go zwodzić i że znaczenie słów nie musi być jasne i odkryte. Poza tym nie wątpił we własną metodę wnioskowania, a przecież powinien, gdyż nie udowodnił, że jego metoda jest prawdziwa. Powstała by wtedy sytuacja tak zwanego „koła”, czyli musiałby filozof udowodnić, że jego metoda, sprawdzająca metodę sprawdzającą inną metodę, jest poprawna, a wtedy rozumowanie takie można ciągnąć w nieskończoność i sprowadzić całą sytuację do absurdu. Wydaje się, że Descartes nie wziął pod uwagę efektu „koła”.

Kartezjusz stworzył także podwaliny pod krytykę filozoficzną — wymagał pewności, przekonania i co najważniejsze: odporności na wątplenie. Rozumu nie można uważać za rzecz oczywistą, także musi podlegać krytyce. Twierdził, że jasne i wyraźne idee to te, o których nie można pomyśleć, że nie są prawdziwe. Są nie do odparcia, więc nie można w nie wątpić. Są to przykładowo twierdzenia w matematyce i geometrii (np.: $2+2=4$ i $1+1=2$). Akurat $1+1$ nie zawsze równa się 2 (w logice równa się zawsze 1, można to udowodnić także metodą Descartes'a), ale do innych prostych twierdzeń nie ma się na ogół zastrzeżeń.

Kartezjusz wprowadził także "Mechanistyczną koncepcję przyrody", która zastąpiła dymanistyczną koncepcję scholastyczną. Według niego ciała posiadają tylko właściwości geometryczne i ulegają jedynie zmianom mechanicznym. Z kolei jakości i ich zmiany są subiektywnymi reakcjami naszych zmysłów. Jego zdaniem zjawiska są ruchami, a mechanistyczną koncepcję odnosił do przyrody bez żadnych ograniczeń (według niej życie jest procesem tylko mechanicznym powodowanym przez materialne impulsy, wytwarzane we krwi). Jeszcze oryginalniej odniósł się do zwierząt, gdyż stwierdzał, że są maszynami i ich zachowanie można rozpatrywać w kategoriach działania maszyn. Jego zdaniem przymiotem duszy jest świadomość (a dookreślając, Kartezjusz utożsamiał w tym przypadku świadomość z myśleniem, przy czym to ostatnie obejmowało wszelakie procesy). Tak jak przymiotem duszy jest myślenie, tak przymiotem ciała jest rozciągłość i tylko ona.

Ciała nie posiadające innych właściwość (poza rozciągłością) są jednocześnie pozbawione dynamicznych własności; mówiąc innymi słowy, nie są zaopatrzone w siły (więc nie mogą powodować ruchu). Pomimo tego poruszają się dzięki sile z zewnątrz. Ponieważ przymiotem duszy jest tylko myślenie (a nie ruch), więc ruch materii jest udzielony przez Boga. Ilość ruchu we wszechświecie jest stała. Wprowadził prawo zachowania ruchu. Wobec tego istnieją dwie substancje: myśląca (dusza) i rozciągła (ciało). Stanowią dwie oddzielne substancje, nie pokrywające się ze sobą w żaden sposób, nawet się na ogół nie stykają. Jedynym wypadkiem, gdy obie te substancje są połączone w jedno — jest człowiek. Przy czym substancje te nie reagują wzajemnie (jedno tylko może wpłynąć na kierunek procesów w drugim). Tak naprawdę był to problem, który nie znalazł adekwatnego rozwiązania. Dał się poznać jako zwolennik polaryzacji stanowisk; czyli nie mógł łączyć ducha z materią, podobnie jak religii i nauki.

Zgodnie z tym, jak podaje Władysław Tatarkiewicz, podstawowymi cechami kartezjanizmu było:

NAZWA	CHARAKTERYSTYCZNE CECHY
<i>Metodologia</i>	Badanie metody przed badaniem rzeczy. Kryterium jasności i wyraźności w poznaniu. Prawdziwość. Metoda analityczna w matematyce. Sceptycyzm drogą do odnalezienia wiedzy pewnej.
<i>Metafizyka</i>	Dualizm Boga i stworzenia, dualizm ducha i ciała. Wolność woli ludzkiej i Boga.
<i>Filozofia przyrody</i>	Mechanistyczna koncepcja przyrody. Nieatomistyczna teoria budowy materii. Życie

	to proces mechaniczny powodowany przez impulsy
<i>Teoria poznania</i>	Znalezienie pewności w samowiedzy. Natywistyczna (tzw. racjonalizm genetyczny, według którego istnieje wiedza wrodzona) teoria idei. Woluntarystyczna teoria sądu. Światło naturalne jest synonimem teologicznego wyjaśnienia wiedzy
<i>Uważane za najbardziej typowe</i>	Jasność i wyrazistość jako kryterium pewności. Sprowadzanie wszelkiej wiedzy do matematycznego typu. Zdobywanie pewnej wiedzy na drodze sceptycyzmu. Dualizm duszy i materii. Przyroda.

Wielu interpretowało filozofię Descartes'a na przeróżne sposoby, jednakże jej części, co do której nie ma wątpliwości przedstawiłem za W. Tatarkiewiczem. Jednak było również wielu takich, którzy nie zgadzali się z nim i wysuwali przeciwko niemu przeróżne zarzuty. Dobrym przykładem na poparcie moich słów może być wydanie „Medytacji” w 1641 roku, które to wydanie zawiera także w sobie zarzuty wysuwane Kartezjuszowi przez luminarzy ówczesnej filozofii oraz odpowiedzi na nie autora. Pierwszą grupę zarzutów stworzył holenderski teolog Johan de Kater, drugą Mersenne, trzecią, Hobbes, czwartą Arnauld, piątą Gassendi, a szóstą znów Marsene. W drugim wydaniu tego dzieła dołączono jeszcze siódmą grupę zarzutów, autorstwa jezuita Pierre’a Bourdina. Można jednak z powodzeniem powiedzieć, że filozofowie czerpali z jego nauki i zgadzali się z nią. Najbardziej znanymi przykładami odzwierciedlającymi przenikanie Kartezjańskiej metafizyki do poglądów choćby Leibniza czy Russela (jakości przeżyć zmysłowych nie są podobne do jakości samych rzeczy, więc poznanie świata zewnętrznego ma bardziej strukturalny niż treściowy charakter). Descartes stworzył także ciekawą doktrynę fizyczna. Otóż skoro materia jest tym samym co rozciągłość, to niemożliwe jest zjawisko próżni. Opierając się na tym doszedł do przekonania, że skoro nie istnieje pusta przestrzeń, to i ruch, który jest zjawiskiem, nie może polegać na zajmowaniu wolnej przestrzeni, więc musi być pojęty w kategoriach wirów (podobnie jak ruch cieczy). Wielokrotnie obalano jego poglądy (w lepszy czy gorszy sposób), lecz trzeba przyznać, że jasność i pasja, z jaką zostały przedstawione stanowią bardzo znaczący punkt w filozofii.

Teraz postaram się nakreślić najważniejsze pytania, jaki stawiał sobie Kartezjusz. Pisałem już, że tak naprawdę są to stare problemy widziane z innego niż dotychczas punktu. I to jest prawda, a ja postaram się dać po kilka przykładów takich zagadnień (nowo-starych). Zaczę jednak od początku. Kartezjusz odrzucił arystotelesowsko-scholastyczną teologię oraz teorię stałych form substancji. Przecież tak na dobrą sprawę to zredukował cały fizyczny wszechświat (nie tylko w Arystotelesowskim wydaniu) do pojęcia „rozciągłości”. Odtąd wszystko miało być jasne: można było przewidzieć zachowanie ciał, gdyż wszystkie one podlegały prawom niezmiennej fizyki, a prawa te dało się z kolei wyrazić za pomocą liczb. To „odkrycie” Descartes'a miało ogromny ciężar światopoglądowy i zjednało mu zaciekle wrogów. We wszechświecie scholastycznym można było wykazać obecność Boga. W „kosmologicznym” dowodzie św. Tomasz pisał, że Bóg musi istnieć, gdyż zmiana implikuje pierwotne źródło, które pozostaje niezmiennie. Kartezjusz już nie dopuszcza do czegoś takiego. Jest to pewnego rodzaju niemożność przejścia od świata fizycznego do Stwórcy. Ponieważ wątpi się w istnienie świata, toteż tak samo wątpi się w istnienie Boga (i jest to rozumowanie logiczne), w związku z czy nie da się w takiej sytuacji poprowadzić dowodu na istnienie Boga obierając sobie za punkt wyjścia świat. Teraz Kartezjusz postanowił rozprawić się z ontologicznym dowodem na istnienie Boga. Z dowodu tego wynika, że Bóg istnieje, gdyż wynika to z pojęcia bytu najdoskonalszego. Z kolei Descartes porównuje stosunek Boga do świata jako stosunek „Prawodawcy” (stworzyciela rzeczywistości fizycznej, której narzucił odpowiednie prawa). Bóg niezbędny jest także do podtrzymywania w istnieniu świata w każdym momencie, gdyż inaczej sam sobie nie poradzi. Wydaje mi się jednak, że nie jest to zbyt przekonującą argumentacją. Descartes nie wyjaśnia dokładnie przyczyn dla których świat nie poradziłby sobie sam (bez boskiej interwencji). Nie podoba mi się także pewność, z jaką twierdzi, że Bóg stworzył rzeczywistość fizyczną. Już pisałem o tym, że inni filozofowie nie zgadzali się z nim właśnie z powodu owej nieco zbyt za daleko wysuniętej pochopności w wydawaniu sądów. Filozofia Kartezjańska traktuje świat jako bezduszne tworzywo materialne, skrępowane stałymi prawami fizyki, i w świecie tym nie ma miejsca na Boga. W pewnym stopniu filozofia Kartezjusza wyzwoliła świat spod panowania

Arystotelizmu (podobne ruchy były w kościele). Filozoficzny związek pomiędzy Arystotelesem a kościołem rozpadł się pod wpływem nauki Descartes'a. Chociaż nieszczęsna biologia arystotelesowska była główną wykładnią spojrzenia kościoła aż po XVIII w. I był to okres stracony. W sto lat po Kartezjuszu przyszło przecież Oświecenie, które nie miałoby możliwości tak szerokiego oddziaływania (Pascalowski motyw "*chiquenaude*" — wprawienie w ruch) i nie przybrałoby takiej formy, gdyby Kartezjusz nie poprowadził tak ostrej linii podziału pomiędzy prawdami religii i prawdami rozumu i nie wyzwolił w końcu człowieka spod władzy religii. Wydaje mi się, że takie działanie było konieczne i że słusznie Oświecenie powoływało się właśnie na niego, gdyż w przeciwnym wypadku nie miałoby odpowiedniego umotywowania i śmiałości do zrobienia pewnych ruchów.

Więź z transcendencją została przerwana. Nie można jednak z pełną odpowiedzialnością powiedzieć, że „nowa filozofia” spowodowała sekularyzację i że walczyła z religią. Otóż wielu siedemnastowiecznych augustynistów — choćby Arnauld, Nicole, La Forge — uważali, że Kartezjanizm jest harmoniczny w stosunku do religii (a w zasadzie do augustyńskiej wersji chrześcijaństwa). Podkreślali szczególnie kartezjańskie rozróżnienie na umysł (duszę) i ciało. Znajdywano paralele pomiędzy twierdzeniami biskupa Hippony a Kartezjuszem. Takowych połączeń szukał na przykład Arnauld (dał im wyraz w swej pracy pt.: "*Nouveaux Elémens de géométrie*" z 1682r.). Wykazuje, że Kartezjusz, podobnie jak Augustyn, wielką wagę przykładął do badań matematycznych jako najlepszego sposobu oderwania człowieka od zmysłów. Filozofia miała przygotować człowieka do poznania i przyjęcia prawd religii chrześcijańskiej. Podobnie Nicole, który w przedmowie do piątego wydania swego dzieła "*La Logique*" (1683) przypominał wszystkim, że badania matematyczne oraz nauka posiadają wyższy cel i że bez niego są po prostu bezużyteczne. Szczególnie wymowne jest jedno zdanie z tej pracy: "*Człowiek nie rodzi się po to by oświecać czas na mierzenie linii prostych, ustalanie relacji między kątami, czy rozważanie ruchów materii. Jego duch jest zbyt wielki, życie zbyt krótkie, a czas zbyt cenny na to, by zajmował się takimi drobiazgami*". Jeszcze dalej poszedł benedyktyn Robert Desgabets, który uparł się, aby z kartezjanizmu uczynić podstawę katolickiej teologii. I chociaż — jak pokazałem — siedemnastowieczni augustyniści przekonani byli o tym, że religia chrześcijańska ma w filozofii Descartes'a sojusznika, to już kilkadziesiąt lat później filozofia ta używana była do walki z religią przez ludzi, którzy naginali ją w ten właśnie sposób.

Powstało wiele mutacji i odłamów kartezjanizmu (np. spinozjanizm), które walczyły z religią. Uważano, że Kartezjusz bezsprzecznie odrzucił prawdy Objawienia (dzisiaj można polemizować z tym stanowiskiem). Jednakże tu można podnieść kontrargument, że zakładając, iż nowa filozofia nie odrzucała Objawienia, w żadnym jednak miejscu nie nawoływała także do uznania wyższości prawd religijnych nad filozoficznymi. Można za to odrzucić religię w imię racjonalności. Skłaniałoby to jednak do dość niejednoznacznego postępowania. Otóż na podstawie filozofii Kartezjusza nie dało się bezsprzecznie i racjonalnie wykazać prawdy Objawienia, więc w tym wypadku wiara religijna musi polegać na arbitralnej decyzji, nie umotywowanej w żaden sposób twierdzeniami filozoficznymi.

Tak jak napisałem, wcześniej, kłopoty z interpretacją poglądów Kartezjusza wynikają stąd, że każdy interpretator nagina go do własnych potrzeb. Można wręcz odnieść wrażenie, że istnieje wielu Kartezjuszów, przy czym każdy z nich pisał niby o tym samym, kłopot jednak w tym, że różnili się w szczegółach między sobą. Logiczne jest więc i to, że także mój referat jest pisany w pewien subiektywny sposób, ja starałem się jednak dotrzeć do możliwie obiektywnych źródeł i przedstawić poglądy Kartezjusza jako odpowiedzi na pewne odwieczne pytania. Chociaż większość z poglądów Kartezjusza i tak obalono, to jednak spojrzenie teraźniejszych jest przez pryzmat nowoczesności. W zależności od tego jak ustali się ramy czasowe nowożytności, można stwierdzić wszystko. Można jeszcze zastanawiać się co Kartezjusz odrzucił a co zachował z tradycyjnej arystotelesowsko-scholastycznej koncepcji. Niektórzy uważali wręcz Kartezjusza za metafizycznego amatora (np. Etienne Gilson, który na dobrą sprawę uznaje wyłącznie św. Tomasza — bo jest mu tak wygodniej); nieco pochlebniej wypowiadał się Alquié. Dla tego ostatniego metafizyka Kartezjusz jest zwierciadłem, w którym człowiek widzi siebie oraz byt. Można także interpretować Kartezjanizm jako epistemologiczny augustianizm. W XVII wieku augustynizm był bardzo rozpowszechniony (Jean Dagens nazwał ten wiek "*epoką św. Augustyna*"). U Kartezjusza można doszukać się nawiązań do teologicznych sporów z tamtego okresu, np. powstanie ruchu oratoryjnego, bądź też [jansenizmu](http://www.racjonalista.pl/teologumenony.htm#jansenisci) (<http://www.racjonalista.pl/teologumenony.htm#jansenisci>).

Teza o augustynizmie Kartezjusza nie jest niczym nowym. Po raz pierwszy sformułowana została przez Alfreda Espinasa (w książce pt. "*Descartes et la morale*"). Podtrzymał ją także Etienne Gilson w swej pracy "*La liberté chez Descartes et la théologie*", a rozwinął Jean Laport w swym dziele "*Le rationalisme de descartes*". Stephen Menn w 1998 roku w "*Descartes and Augustine*"

powrócił do sprawy. Gilson został jednakże szybko skrytykowany (i to najbardziej przez swego własnego ucznia Gouhiera), więc zarzucił sporo ze swoich tez. W miarę upływu czasu, teza o związkach Kartezjusza z augustynizmem była coraz słabsza, w końcu zarzucono ją zupełnie. Problem uznano za nierozwiązywalny, gdyż nigdy nie będzie się wiedziało do jakiego stopnia pozostawał Kartezjusz pod wpływem Augustyna. Zresztą wydaje mi się, że jest to problem czysto historyczny, który nie wydaje się możliwy do rozwiązania. Poza tym sądzę, że powinno się postawić pytanie o cel takiego dociekania. Przecież cóż to zmieni? Poglądy Kartezjusza i tak były obalane, poza tym są na tyle jasne, że nie trzeba zastanawiać się, na ile bazują na Augustynie, a na ile na rozumie Kartezjusza. Augustianizm (w przeciwieństwie do tomizmu, z którego narodził się neotomizm) jest martwym poglądem i nie ma poważnych zwolenników, a w zasadzie stracił ich po upadku na początku XVIII w. Swej ostatniej twierdzy — opactwa Port Royal. Można oczywiście wykazać, że przeczytał jego dzieła i był pod ich wpływem, lecz nie wpłynie to w zasadniczy sposób na jego filozofię.

I ja spróbuję wykazać, że Kartezjusz bazował na biskupie Hippony. Moje — czysto prywatne i teoretyczne — rozważanie oparłem na nieco innym podejściu do zagadnienia niż był prezentowany przez Gilsonea. On snuł paralele pomiędzy świętym, a filozofem, ja zaś podszedłem do tego nieco inaczej. Otóż wydaje mi się, że nie w paralelach jest droga, tylko w tym, że oni obaj mieli kilka wspólnych zasadniczych kwestii i byli co do nich zgodni. Są to: kartezjańska doktryna prawd wiecznych (chodzi mi tu o wolność Boga), koncepcja wolności ludzkiej, teoria bytu i skłonność woli do zła, na końcu opis ludzkiej natury. Wszystkie te kwestie da się odnaleźć u świętego Augustyna. Wręcz całą metafizykę, można porównywać pomiędzy jednym, a drugim myślicielem. Nie twierdzę, że Kartezjusz wziął dosłownie myśl i z dzieł Augustyna, sądzę tylko, że wszystko u nich jest wspólne w obrębie pewnych dziedzin. Poprę swe rozumowanie dowodami. Wybrałem sobie w tym celu pięć pojęć i interpretacji wspólnych dla ich obu. **Po pierwsze** Kartezjusz twierdził, że ciało jest rozciągnięte, a dusza nie. Identycznie twierdził Augustyn. **Po drugie**, w drugiej "*Medytacji*" napisał, że jestem nawet, jeśli coś mnie zwodzi. U Augustyna motyw „cogito” także się znajduje (np. "*De Trinitate*", "*De Civitate Dei*"). **Po trzecie**, Kartezjusz twierdził ponadto, że jest w nim pewna słabość, która nie pozwala mu skupić uwagi przez cały czas na jednym przedmiocie, a w konsekwencji, gdy wola staje się niezdecydowana, to człowiek popełnia błędy i grzeszy. I święty Augustyn w "*Wyznaniach*" poruszył ten temat i mówił o identycznej słabości, zaś co do woli to jest ona źródłem grzechu, gdy odwraca się od prawdy, czyli od Boga. **Po czwarte**: w pierwszej "*Medytacji*" stwierdził, że wiedza matematyczna jest wiedzą pewną, niezależnie od tego czy się śni, czy też nie. Augustyn oczywiście również stwierdził, że matematyka jest wiedzą pewną i niezależna od tego, czy człowiek znajduje się na jawie, czy też we śnie. ("*Contra Academicos*"). I **ostatni, piąty** przykład, choć można by z pewnością znaleźć ich więcej. W "*Medytacji*" drugiej zadał pytanie: kim jest „ego” i odpowiedział sobie, że jest osoba myślącą. Podobnie święty, który po ustaleniu „cogita”, także zadał sobie pytanie, kim jest owe „ja”, które opiera się sceptykom i doszedł do idealnego wniosku jak Kartezjusz. Wykazałem więc na pięciu przykładach, że myśli obu tych filozofów są identyczne (w pewnych obszarach), nawet przykłady są te same (np. wosk). Zadaję więc sobie pytanie: czy lista rzeczy wspólnych i identycznych jest tylko kwestią przypadku? Można dojść do „cogito” oraz do dualizmu duszy i ciała niezależnie od siebie, lecz co z innymi przykładami? Kartezjusz był uczniem jezuickiej szkoły w La Flèche w czasie, kiedy znajomość świętego Augustyna nie była powszechna i nie była elementem wykształcenia. Z drugiej strony, uczniem tej samej szkoły był Philippe Ménéce, którego dzieło zatytułowane "*Disputationes theologicae in aliquod selectas D. Thomae quaestiones*", wykorzystywane było w pierwszej fazie walki jezuitów z augustianizmem. Tezy zaproponowane przez Ménéce'go przyjęte zostały wkrótce przez wszystkich francuskich jezuitów, ustalały zarazem kierunek dysput teologicznych, których punktem kulminacyjnym było potępienie Janseniusza. Stanowisko antyaugustiańskie, które zaproponował Ménéce, stało się bardzo popularne. Nie wiadomo jednak czy Kartezjusz podczas swej nauki w szkole jezuickiej zetknął się z pracą wojującą z Augustynem. Jednakże poglądy zawarte tam dzielali na pewno nauczyciele w innych jezuickich kolegiach. Kartezjusz otrzymał więc scholastyczne wykształcenie, pomimo że jego filozoficzny system nie pokrywa się z poglądami nauczycieli. Jest wręcz zastanawiające, że uczeń jezuickiego kolegium zbudował augustiańską metafizykę w relatywnie antyaugustiańskim środowisku. Ja natknąłem się tylko jedno wyjaśnienie takiego postępowania. Mianowicie na pogląd, że Kartezjusz zainteresował się pismami Augustyna dzięki znajomości z kardynałem Bérulle, który rozpowszechniał te nauki wśród swych uczniów i przyjaciół. Należy w takim razie przyjąć, że argumenty użyte przez Kartezjusza w „Medytacjach” (I, II, IV, VI) nie pochodzą z tradycji scholastycznej, a z kolei całkowita oryginalność zawartej tam metafizyki jest nie do wyobrażenia, toteż należy przyjąć, że niektóre

z uwag lub idei świętego Augustyna stały się dla Kartezjusza źródłem inspiracji. A Descartes czytał prace biskupa z Hippony. Zresztą Kartezjusz odpowiadał listownie na niektóre zarzuty o plagiat (szczególnie co do aksjomatu: *"Myślę, więc jestem"*). Przykładem takiej korespondencji może być odpowiedź na list protestanckiego duchownego — Calviusa — z listopada 1640 roku.

Zresztą w tamtych czasach spora liczba filozofów, pisząc pracę na temat filozofii Kartezjusza starała się wykazać jego podobieństwo do Augustyna. Tak uczynił na przykład Poisson w swym *"Komentarzu do rozprawy o metodzie"*. Jeśli nie byli w stanie wskazać konkretnych kwestii filozoficznych, które Kartezjusz miał wspólne ze świętym, pisali wtedy o bliskości i wierności duchowej pomiędzy oboma mistrzami. Tak zrobili między innymi: Arnauld, Martin alias d'Ambrosius. Arnauld (podobnie jak Nicole) jest przykładem siedemnastowiecznego augustynisty, będącego zarazem propagatorem idei Kartezjusza. Łączono także jansenistów z Kartezjuszem, usiłując wmówić wszystkim zbieżność poglądów tych dwóch.

Jak już pisałem Kartezjusz zadawał sobie odwieczne pytania, tylko czynił to w nieco innej formie. W *"Medytacjach"* zawarł między innymi taką myśl, że gdyby Bóg był stwórcą, to z pewnością stworzyłby człowieka takiego, który nie ulegałby złudzeniom. Z kolei twierdził także, że błądzenie powstaje na skutek złego użytku wolnej woli. Miał różne poglądy na temat powstawania błędu. Raz twierdził, że powstaje on bez udziału woli, a za chwilę zmieniał zdanie i twierdził, że powstaje z powodu złego użytkowania woli. W ten sposób nawiązał Descartes do sporu o istotę teodycei. To nie jest czas, aby przedstawiać drobiazgowo różnice w pojmowaniu teodycei przez Augustyna, Voltaire'a czy Camusa. Jednakże problem aktywny był już za czasów Kartezjusza. Próbował on najpierw zrozumieć istotę zła i błędu w oparciu o twierdzenie, że Bóg stworzył świat najdoskonalszym, gdyż jeśli by się uczyniło przeciwne założenie, problem zniknąłby zupełnie. W zasadzie będę trzymał się tego, że on twierdzi, iż zło w znacznej mierze powstaje z wolnej woli. Problem ten interesował Kartezjusza wyłącznie w aspekcie woli. Można znaleźć paralele pomiędzy doktrynami na temat błędu zawartymi w *"Medytacjach"*, a chrześcijańską ideą grzechu. Mało się o tym jednak mówi. W ogóle w „Medytacjach” twórca postawił przed sobą kilka zadań, a mianowicie: udowodnienie istnienia Boga, wskazanie, że dusza jest nieśmiertelna, zbudowanie podstaw dla nauki, stworzenie podstaw dla ludzkiej pewności, przezwyciężenie sceptycyzmu i ateizmu. Patrząc z perspektywy czasów dzisiejszych, nie bardzo mogę zrozumieć, co wspólnego ma *"obalenie ateizmu"* z poszukiwaniem pewności. Zresztą od 1641 r. (wydanie *"Medytacji"*) religijność (a właściwie katolicyzm) Kartezjusza były nieustannie kwestionowane. Powoływano się przy tym na częste wypowiedzi filozofa, który twierdził, że aby osiągnąć pewność należy udowodnić istnienie Boga. Bezustannie oskarżano go (ze szczególnym upodobaniem czyniła to władza kościelna) o najróżniejsze przewinienia. Na przykład holenderscy filozofowie oskarżali go o bluźnierstwo i pelagianizm (człowiek może czynić dobro i to bez udziału łaski Boga). Zarzut dotyczący pelagianizmu wziął się z nieufności samych rzymskich katolików do ich własnych instytucji kształcenia, a mówiąc innymi słowami, podejrzewali, że wychowanek jezuitów (którzy wprowadzili tę doktrynę do kościoła) musi być jej wyznawcą. Katolicy oskarżali go o deizm, zaś oświeceniowi filozofowie przypisywali mu ateizm. Albo robiono z niego konspiratora-rewolucjonistę, którym nigdy nie był. D'Holbach pisze: *"Słusznie więc oskarżano Kartezjusza o ateizm zważywszy, że niszczy on zupełnie słabe dowody istnienia Boga, które sam podaje"*. Także inni teologowie nie mieli wątpliwości, że Kartezjusz był niezadowolony z polityki kościoła. Między innymi tak o tym piszą: *"Kartezjusz był jednym z głównych konspiratorów, którzy mieli odwagę wnieść sztandar przeciw arbitralnej władzy despotycznej i który przygotowując wspaniałą rewolucję stworzył podstawy ustroju sprawiedliwszego i dającego większe szczęście niż jakkolwiek z innych dotychczas ustanowionych"*. Takie opisy są — moim zdaniem — nieco niesprawiedliwe, gdyż sprawia on w nich wrażenie deisty lub ateisty, jego filozofia zostaje zaś zredukowana tylko do tych wątków, które są istotne z danego punktu widzenia. Powstała także masa dociekań na temat „prawdziwych” intencji filozofa. Jednakże nie można uniknąć w tym miejscu pytań o szczerść Kartezjusza i tym razem sytuacja nie jest już tak korzystna dla niego. Nie był chyba zbyt szczerym, gdy twierdzi, że rzuci swą filozofię, gdyby tylko miała ona zaprzeczyć prawdom religii katolickiej. Na pierwszy rzut oka widać, że nie był tu zbyt szczerzy, lecz uważam, że „szufladkowanie” Kartezjusza jako ateisty jest lekką przesadą. Czym innym jest twierdzenie, że zachodzi niezgodność pomiędzy danym systemem filozoficznym a religią, a czym innym akceptowanie poglądu, że jedynymi przekonaniem autora są te zawarte w jego dziełach. Twierdzenie takie niosłoby za sobą tezę o wiecznym i nieusuwalnym konflikcie pomiędzy religią a filozofią, albo o tym, że aby móc zaakceptować treści religijne, to należałoby je sprowadzić do treści udowodnianych racjonalnie. Taki pogląd nie byłby poprawny, gdyż nie byłby uczciwy — zakładałby wyższość treści zgodnych z religią, o takie akceptowałyby rozum. Sądzę, że można założyć (co prawda w nieco karkołomny sposób), że Kartezjusz wierzył w prawdy religijne, nawet

jeśli nie wszystkie dawały wyjaśnić się za pomocą jego systemu. *"Bóg uczynił trzy cuda: creatio ex nihilo, Bóg-człowiek oraz wolna wola"* — to jeden z najsłynniejszych cytatów „z Kartezjusza”, który zarazem tłumaczy mój nieco nietypowy pogląd, o którym pisałem powyżej. Zagadnienia te leżą przecież poza obszarem racjonalnego myślenia i wytłumaczenia.

Najważniejszym sporem teologicznym jest ten dotyczący podstawowych pytań — takich jak zbawienie, predestynacja, zasięg ludzkiej wolności, itp. Rozgrywał się on pomiędzy augustynistami a zwolennikami hiszpańskiego teologa Moliny, którzy byli przede wszystkim jezuitami. W 1641 r., gdy ukazały się *"Medytacje"*, antyaugustiańska teologia molinistyczna nie była jeszcze oficjalnie doktryną kościoła. Jednakże wpływ jezuitów na kościół wyraźnie rósł. Ktokolwiek przyznał się do poglądów proaugustyńskich popadał automatycznie w konflikt z coraz potężniejszym Towarzystwem Jezusowym. Byli wsparci także przez Henryka IV, stanowili więc realną siłę. W 1653 r. potępione zostały „Tezy” molinistów oraz tak naprawdę sam Augustyn. Cały czas dokonywano prób wykazania powiązań molinistów z biskupem z Hippony. Taka najbardziej znana próba miała miejsce w 1644 r., kiedy to atakiem dowodził Izaak Habert (późniejszy biskup Vabres). Wydał dzieło w którym stwierdzał, że molinistyczna koncepcja wolności i łaski to odwieczny element nauczania chrześcijańskiego. Jezuiti wygrali tylko dzięki swemu politycznemu wpływowi. Nie będę tu przytaczał całej historii sporu (musiałbym się sporo cofnąć), lecz dodam, że w 1641 jansenizm nie był jeszcze zorganizowanym ruchem teologicznym. Kartezjusz związany był z oratorianami — augustynistami (przez kontakty z Gibieufem i kardynałem Bérullem). To właśnie dzięki kardynałowi poznał Kartezjusz innych ojców oratorian, których często odwiedzał w ich paryskiej siedzibie. Można więc powiedzieć, że ich wspierał, przecież to oni byli teraz tępieni. Bérulle namawiał Descartes'a aby ten zbudował jednolity system filozoficzny. Z kolei filozof uważał kardynała za drugiego po Bogu autora swych koncepcji. Związek pomiędzy Kartezjuszem a oratorianami był podstawą szukania w filozofii Descartes'a wpływu u Bérulla. Nieco żartobliwie można by powiedzieć, że Descartes nigdy nie miał spokoju: ciągle twierdzono, że jak nie przepisywał od Augustyna, to ktoś mu pisał - żadnej wiary w intelekt Kartezjusza.

Nie wdając się w szczegóły, mogę spokojnie przejść do stwierdzenia, że Kartezjusz wplątał się oczywiście w ten spór, a jego sympatie lokowały się po stronie augustyńskich oratorian. Kartezjusz przedstawiał teorię boskiej wolności całemu środowisku. Podstawową myślą tej teorii jest założenie, że Bóg jest stwórcą istnienia rzeczy, oraz esencji rzeczy, czyli wiecznych prawd takich jak prawdy matematyczne. Oczywiście łatwo jest stwierdzić, że koncepcja tych prawd nie dotyczyła tylko i wyłącznie matematyki, lecz odnosiła się do zupełnie nowego sposobu pojmowania Boga. Bo jeżeli Bóg posiada zdolność i wolność stwarzania prawd wiecznych podług swej woli, to nie obowiązują go żadne normy racjonalności i moralności, a w konsekwencji Jego natura staje się niepojęta dla ludzkiego umysłu. Jego zdaniem Bóg nie jest i nie może być powiązany jakimikolwiek normami, nic nie może stać na drodze jego woli — przypomina więc bardziej autorytarnego i kapryśnego władcę niż miłującego Boga. Nie może także przestrzegać prawd wiecznych, gdyż wtedy jego wolność posiadałaby granice. Może kreować i zmieniać prawdy wieczne, jest Najwyższym Bytem. Niezdecydowana wolność wpisana jest w naturę Boga. Jednakże wolność niezdecydowana, którą ma tylko Bóg, jest nieobecna w człowieku, gdyż ten stanowi stopień pośredni pomiędzy bytem a niebytem. Człowiek jest „prawdziwie wolny” tylko wtedy, kiedy działa w wyniku zastosowania łaski przez Boga, bądź też w wyniku jasnych i konkretnych spostrzeżeń skłaniających go do szukania prawdy. Kartezjusz wymknął się jednakże z konieczności pogodzenia wolności i konieczności, twierdząc, że wolność tożsama jest z wewnętrzną predyspozycją człowieka do szukania prawdy i dobra. Popiera w całej rozciągłości poglądy Gibeufa z *"De Libertate"*. Ten element metafizyki kartezjańskiej pochodzi z pism Augustyna. Gibeuf miał zbieżne z Kartezjuszem stanowisko na temat niezdecydowania. Zdaniem Gibeufa człowiek waha się z powodu nawyków, moralnej słabości i wygodnictwa. Kartezjusz optuje raczej za przypominaniem sobie o własnej słabości, przez co nabędzie się pewnego przyzwyczajenia niedopełniania błędów. Ciągłe pisze także o konieczności korygowania sądu, zaś Gibeuf pisał wprost o konieczności stałego odwoływania się do Boga. Ponadto kartezjańska koncepcja nieograniczonego zasięgu ludzkiej woli, która jest, nawiasem mówiąc, jednym z najoryginalniejszych składników w jego systemie filozoficznym, znajduje swój odpowiednik u Gibeufa, który z kolei zaczerpnął ją u szesnastowiecznego kardynała Contariniego.

Zdaniem Gilsona (o którym już pisałem) koncepcja Kartezjusza jest *"pajęczyną zapożyczoną od różnych autorów"*. Pomijając już fakt, że pisma św. Augustyna dostarczyły dowodu na to, że Kartezjusz mógł właśnie z stamtąd zaczerpnąć swą koncepcję wolności Boga, to Gilson posuwa się także do stwierdzenia, że kartezjańska krytyka wolności indyferencji stanowi tylko margines systemu. A przecież wolność ludzka stanowi odwrotność wolności bożej. Jednakże nie ma dokładnej

interpretacji problemów wolności i błędu. W pewnym sensie można więc tu wszystko powiedzieć. Dwie rzeczy można stwierdzić ze stuprocentową pewnością: łaska nie umniejsza wolności, a niezdecydowanie woli jest przyczyną błędu i grzechu. Kartezjusz — pisząc o niezdecydowaniu i o łasce — stał się stroną w najbardziej gwałtownym ze sporów teologicznych tamtej epoki. Problemem jest także sama chwiejność poglądów Kartezjusza, dotyczących wolności. Co innego na ten temat pisze w „Czwartej Medytacji”, a co innego w „Zasadach filozofii”. Wygląda więc na to, że Kartezjusz zmienił swe poglądy dotyczące wolności pomiędzy 1641 a 1645 rokiem. Jednakże jest to sporne twierdzenie — są naukowcy, którzy dowodzą, że nigdy swych poglądów na ten temat nie zmienił. Tłumaczą to koniunkturalizmem Kartezjusza, który około 1644 roku zorientował się, że jego przyjaciele (czyli augustyniści i Gibeuf) przegrywają i postanowił uratować się. Nie chciał dopuścić do tego, aby przekonanie (zawarte w „Medytacji”) o tym, że jego poglądy pokrywają się z poglądami Gibeufa zaprzepaściło mu szansę rozwoju i rozpowszechnienia filozofii. Zdawał sobie sprawę, że w „Czwartej Medytacji” powtórzone są poglądy Augustyna i Gibeufa, co kłóci się z jezuickim molinizmem. Zaczął powoli dezawuować swe stanowisko na temat wolności niezdecydowania i zaczął je dostosowywać do wymogów sytuacji. Niewątpliwie był to koniunkturalizm.

Zdaniem Kartezjusza dyscypliny matematyczne *„nie troszczą się”* o to, czy ich przedmioty istnieją, czy też nie istnieją fizycznie. Dowodzi także, że matematyka jest pewną wiedzą, gdyż niezależnie od tego, czy się śpi, czy nie, prowadzi zawsze do tych samych rezultatów - jest więc w pewnym sensie niezależna. Matematyka rozpatruje byt jako taki, który może nie istnieć, lecz istnieć może. Istnienie świata (bądź też jego nieistnienie) w żaden sposób nie wpływa na istnienie matematycznych dowodów, i odwrotnie - istnienie świata nie ma żadnego wpływu na matematykę. Jednakże z faktu, że na matematykę nie oddziałują zewnętrzne przedmioty nie wynika, że na matematykę nie oddziaływałby fakt nieistnienia świata. W systemie Arystotelesowskim dowody matematyczne są zależne od istnienia świata zewnętrznego. Aby uznać, że matematyka nie podlega oddziaływaniu nieistnieniu świata należałoby przyjąć, że nie zachodzi żaden związek pomiędzy światem zmysłowym, a światem matematycznym. Ontologią, która daje wsparcie dla takiej interpretacji może być platońskie niebo idei lub też teoria scholastyków, według której matematyczne esencje znajdują się w boskim umyśle. Żadnej z powyższych koncepcji nie da się zastosować do filozofii Kartezjusza. Kartezjańska teoria prawd wiecznych wyklucza po prostu te rozwiązania, gdyż głosi, że prawdy matematyczne są swobodnymi orzeczeniami woli Boga. Ludzki umysł, który jest odrębny od ciała, jest zarazem magazynem prawd matematycznych. Istnienie świata zewnętrznego nie ma więc żadnego wpływu na matematyczne dowody. Pewność wynika czasami z podziału nauk, a podział ten z kolei opiera się na rozróżnieniu snu i jawy. Pascal rozbudował nieco ten pogląd na temat pewności i zauważył między innymi, że dopóki nie udowodni się, że to, co uważa się za świat, istnieje faktycznie poza mną a nie jest projekcją mego umysłu za pomocą idei, dopóty nie mogę wykluczyć możliwości, że wszystkie moje spostrzeżenia powstają w moim umyśle.

Nie przyjmował do wiadomości, że Bóg może zwodzić. Zakładał, że ponieważ nigdy nie myli się w matematycznych działaniach, to niby dlaczego ma zakładać, że Bóg go oszukuje? Jeśli wierzę, że Bóg jest moim stwórcą, to mógł mnie tak stworzyć, abym nigdy nie był oszukiwany. Jego wszechmoc (z definicji) jest wystarczającym — dla Descartes'a — dowodem na to, że potrafi tego dokonać. Jeśli przyjmę, że zmysły są zwodnicze, to mogę wtedy założyć, że cała aparatura poznawcza jest zwodnicza. Natura ludzka ulega więc złudzeniom, nie mając nawet tego świadomości. To właśnie zwodniczość zmysłów i wszechmoc Stwórcy dają Kartezjuszowi pewność, że matematyka nie jest niewątpliwa. W hipotezie *„Deus deceptor”* Descartes przyjmuje, że wszechmocny Bóg stara się go zwieść. Konkluzją tej hipotezy jest stwierdzenie, że *„Mógłbym więc przyjąć, że Bóg sprawia, że uważam prawdy matematyczne za inne niż naprawdę są, lecz nie posiada on mocy, aby uczynić je innymi, niż naprawdę są.”*

Jak już wspominałem na wstępie, nie zawarłem w tym referacie nawet połowy tego, o czym można by jeszcze napisać. Nie wspominałem o wielu interesujących i ważnych aspektach, przykładowo o:

- ∨ Poglądach stoików odpowiadających Kartezjuszowi na hipotezę *„Deus deceptor”*
- ∨ Wątpieniu w dobroć Boga (i o odpowiedzi na kwestię: *„Czy byt zły może być wszechmogący?”*)
- ∨ Pojęciu *„summe potens”*
- ∨ Sporze z protestanckimi teologami
- ∨ Ateizmie i o poglądach Kartezjusza na stworzenie świata (podleganie złudzeniu, zaprzecza dobroci Boga)
- ∨ Tym co zaproponował Descartes w miejsce Boga
- ∨ Wiedzy pewnej w aspekcie ateizmu

- ~ Szczegółowym przedstawieniu Boskiej wolności, czyli doktryny prawd wiecznych
- ~ Tym, w jaki sposób św. Tomasz przekreślił nauczanie św. Augustyna
- ~ Niezmienności prawd koniecznych u świętego Augustyna
- ~ Dwóch koncepcjach Boga (Bóg św. Tomasza a Bóg Kartezjusza) - krytyka poglądu Descartes'a napisana przez Leibniza
- ~ Dokładniej o wolności Boga
- ~ Dokładniej o wolności człowieka
- ~ Nawiązaniach do św. Augustyna
- ~ Koncepcji wolności wyboru i wolności od wyboru
- ~ Koncepcji Kartezjusza na temat grzechu pierwotnego (porównanie dzieciństwa do grzechu pierwotnego)

Wyboru zagadnień, o których napisałem dokonałem w nieco subiektywny sposób, lecz uważam, że pokazałem w ten sposób chociaż zarys poglądów Kartezjusza, które były przecież wielokrotnie podważane i na pewno nie wszystkie są prawdziwe. Uważam jednak, że twórczość Descartes'a obok innych filozofów szczególnie początku epoki oświecenia (takich jak: Spinoza, Leibniz, Pascal, Newton, Lock, Hume), aż do empiryzmu, jest pomimo upływu czasu nadal wartościowa. Trudno jest mi w jednoznaczny sposób odpowiedzieć na pytanie o to, co najbardziej podobało mi się w jego filozofii. Na pewno cenię sobie jego poglądy na temat wolności człowieka i rozumu. Nie podobało mi się na przykład to, że wycofywał się ze swoich poglądów z koniunkturalnych przyczyn. Rozumiem, że każdy może naprawić swój błąd, jeśli dojdzie do wniosku, że poprzednio źle rozumował. Nie można jednak robić tego na siłę i z tak niskich pobudek. Myślę, że należy mieć odwagę na propagowanie swych poglądów. Nie podobało mi się także to, że trochę zbyt wiernie trzymał się obcych koncepcji filozoficznych i że rozwijał je na własnym gruncie. A szkoda, że tak mało wprowadził nowatorstwa, przecież było go na nie stać. Ja sam podałem pięć przykładów w których Kartezjusz plagiatuje św. Augustyna. Nie wiem zresztą czy słowo plagiat jest tu najodpowiedniejsze, trzeba jednakże przyznać, że coś „było na rzeczy”. Może Gilson posunął się trochę za daleko twierdząc, że filozofia Descartes'a składa się wyłącznie z cudzych poglądów, lecz prawdą jest, że Kartezjusz nie był do końca szczery .

Khamed

Publicysta

[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 06-06-2002 Ostatnia zmiana: 12-08-2010)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,404) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,404>)

Contents Copyright © 2000-2010 Mariusz Agnosiewicz

Programming Copyright © 2001-2010 Michał Przech

Autorem portalu Racjonalista.pl jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.

Właścicielami portalu są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane

w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tego portalu i jakiegokolwiek jego części.

Wszystkie strony tego portalu, wliczając w to strukturę katalogów, skrypty oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora.

Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tego portalu oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz

nie odwiedzać tego portalu i nie korzystać z jego zasobów.

Informacje zawarte na tym portalu przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów portalu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na portalu. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki zawiera.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych portalu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do redakcja@racjonalista.pl