

Bartoszewski, Jakub

Kartezjańskie principia filozoficzno-przyrodnicze

Studia Sieradzana 2, 76-86

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Astrakt

Artykuł jest próbą ukazania Kartezjańskich principiów z uwzględnieniem najistotniejszych elementów koncepcji filozoficznej francuskiego filozofa. W pierwszej części podaliśmy rozumienie praw wiecznych, przez naszego autora, pozwoliła nam to przejść do kolejnego takiego jak: res cogitans oraz res extensa. Zakończenie pozwoliła nam powoli spojrzeć na podjęte przez nas zagadnienie.

Słowa kluczowe: filozofia przyrody, Kartezjusz, res cogitans, res extensa

Article is an attempt to show Cartesian Principia, including the most important philosophical concepts of the French philosophers. In the first part we made the understanding of the eternal laws, by our author, let us go to the next, such as: res cogitans and res extensa. End powoli let us look at the efforts undertaken by the issue.

Wstęp

Filozof francuski u początku swych rozważań poddaje świat realny w wątpliwość. Inaczej mówiąc to, co dla średniowiecza i renesansu było pewne, dla niego stało się jedynie złudnym tworem ludzkiego działania. Stąd o ile na gruncie przedkartezjańskiej filozofii przyrody działano dość swobodnie, o tyle Descartes stwierdził, że żadne „założenia” prócz matematycznych nie posiadają pewności prawdy. Wobec tego jak prawdziwie poznawać, gdy wszystko podlega falsyfikacji? Jak zbudować system opisujący świat przyrody? Autor zdawał sobie sprawę z tych trudności i w pełni świadomie wybrał matematyczno-analityczny sposób poznania i uprawiania nauki. Było to powolne, ale i odpowiedzialne zmierzanie do prawdy, a tym samym eliminowanie przypadku i niedopuszczenie, by nauką kierowała koincydencja. W efekcie takiego podejścia Descartes wyprowadził niezmienną zasadę, która stała się podstawowym zagadnieniem filozofii przyrody, mianowicie w system filozoficzno-przyrodniczy zaimplikował ontologiczny dualizm. Takie rozumienie rzeczywistości nasuwa pytanie o fundamentalne prawa występujące w filozoficzno-przyrodniczym systemie Descartes'a?

Pierwsze principium – prawdy wieczne

Świat, negując średniowieczną metodę poznania materii, wkracza w epokę

świadomego eksperymentu, wyznaczając zarazem doniosłą rolę matematyce.¹⁵⁷ Młody Descartes, rozczarowany nieco książkową mądrością, postanowił szukać prawdziwej wiedzy oraz metody, która pomogłaby mu zinterpretować na nowo Wszechświat. Stąd *znaczenie metody jest tak wielkie, że zajmowanie się naukami bez jej pomocy wydaje się raczej szkodliwe niż pożyteczne*¹⁵⁸. Dość powszechnie uznaje się, iż metoda badawcza Autora *Listów do księżniczki Elżbiety* to analityczno-matematyczna koncepcja poznawcza.¹⁵⁹ Polegała ona na wypukleniu zasad matematycznych, które miały wystarczyć do wydedukowania wszystkich praw fizycznych w świecie przyrody.¹⁶⁰

Terminem prawdy wieczne określał Descartes najbardziej ogólne i oczywiste sądy pełniące funkcję aksjomatów. Francuski filozof twierdził, iż cechują one matematykę¹⁶¹. Stąd sądy wyrażają pewne „natury”, czyli formy niezmiennie i wieczne, które istnieją niezależnie od umysłu,¹⁶² zaś wszystko, co podmiot może dzięki nim poznać, jest jasne.¹⁶³ Wobec tego prawdami wiecznymi dla filozofii przyrody byłyby najbardziej ogólne sądy wyrażające prawa, według których dokonuje się wszelka zmiana charakterystyczna dla świata rozciągłości. Nie znaczy to, że tylko one stanowiły fundament zasad, którymi Descartes posługiwał się w poznaniu świata przyrody.

Biorąc pod uwagę koncepcje jedności nauki Autora, obserwuje się, iż filozofia przyrody suponuje metafizykę. Takie rozumienie zawarł Decartes w *Rozprawie o Metodzie*, w

¹⁵⁷ Por. A. C. Crombie, *Nauka średniowiecza i początki nauki nowożytnej*, t. II, tłum. S. Łypacewicz, Warszawa 1960, s. 9-10.

¹⁵⁸ R. Descartes, *Prawidła kierowane umysłem*, tłum. L. Chmaj, Warszawa 1958, s. 17.

¹⁵⁹ Jest rzeczą charakterystyczną, iż Descartes`a *Traktat o metodzie* ukazał się jako jeden tom z *Geometrią*. Trening w myśleniu niewątpliwie był dla Descartes`a szkołą krytycznego spojrzenia na otaczający świat przyrody. W jego metodologicznych przepisach można dostrzec konstrukcje od *myślę więc jestem* do Boga, a dalej przez materialny świat do logicznej struktury dowodów matematycznych. Por. M. Heller, *Logika zderzeń, czyli o kartezjańskiej maszynie świata*, cz. I i II, PP 1983, nr. 7-8; 10, s. 18.

¹⁶⁰ Por. M. Heller, *Logika zderzeń, czyli o kartezjańskiej maszynie świata*, cz. I, art. cyt., s. 15-16.

¹⁶¹ Według Descartes`a łatwo można udowodnić, że trzy punkty trójkąta równe są dwóm prostym i dlatego umysł ludzki jest przeświadczony, że tylko z pewników można uzyskać prawdziwą wiedzę. Zob. R. Descartes, *Zasady filozofii*, tłum. I. Dąbska, Warszawa 1960, s. 13.

¹⁶² Por. R. Descartes, *Prawidła kierowania umysłem*, dz. cyt., s. 25, 27, 65.

¹⁶³ Por. R. Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii*, t. I, tłum. M. i K. Ajdukiewiczowie, Warszawa 1958, s. 160-163.

części piątej, wskazując na ogólne założenia tak zwanych prawd początkowych,¹⁶⁴ których następstwem było wyprowadzenie łańcucha prawd pochodnych. Prawdy początkowe to właśnie prawdy wieczne, typowe dla całego Wszechświata. *Veritatis aeterni*, rozważane w aspekcie poznawczym, były źródłem świata fizycznego, tym samym nie stanowiły jakiejś odrębnej rzeczywistości, ale były jedynie zasadami ogólnymi, charakterystycznymi również dla metafizyki.

Szczególne znaczenie dla projektu prawd wiecznych, propagowanych przez Descartes'a była koncepcja Boga. Można rzec, iż nauka o prawdach wiecznych uwarunkowana jest sposobem pojmowania Boga.¹⁶⁵ Istnienie Boga w filozofii Descartes'a pojawiło się jako konsekwencja odkrycia istnienia własnej świadomości, zaś analiza idei Boga pozwalała wskazać szereg prawd, a mianowicie, że Bóg jest Stwórcą wszechrzeczy,¹⁶⁶ że jest Tym, który zaimplikował człowiekowi rozum, dzięki czemu podmiot może poznawać rzeczywistość i wydawać o niej sądy.¹⁶⁷ Filozof pisał: „O Bogu zaś sądzę, że jest aktualnie nieskończony tak dalece, że do Jego doskonałości niczego już dodać nie można. A w końcu pojmuję, że obiektywnie istnienie idei nie może pochodzić od samego tylko istnienia potencjalnego (...) lecz tylko od istnienia aktualnego”.¹⁶⁸ Ponadto sama analiza idei Boga, zwłaszcza w aspekcie Jego atrybutów, zdaniem filozofa, wskazuje na całkowitą zależność Wszechświata od Boga jako Stwórcy.¹⁶⁹ Wszystko więc, cokolwiek w jakiś sposób pojawia się uwarunkowane jest wolnością Boga¹⁷⁰ i jego niemierzalnością,¹⁷¹ a to uwydatnia dwie

¹⁶⁴ Por. R. Descartes, *Rozprawa o metodzie*, tłum. W. Wojciechowska, Warszawa 1981, s. 49.

¹⁶⁵ Pojęcie Boga samego w sobie, który był przedmiotem jego wiary, oraz pojęcie Boga jako najwyższej zasady filozoficznej było dla francuskiego filozofa podstawą w uprawianiu nauki. Por. L. Chmaj, *Rozwój filozofii Kartezjusza*, Kraków 1930, s. 155.

¹⁶⁶ Por. R. Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii*, t. I, dz. cyt., s. 52.

¹⁶⁷ Por. R. Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii*, t. I, dz. cyt., s. 80-81; Por. także. S. Czajkowski, *Dowód istnienia Boga z Jego skutków u Kartezjusza*, KF 13(1936) z. 4, s. 292-316.

¹⁶⁸ R. Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii*, dz. cyt., s. 62.

¹⁶⁹ Por. R. Descartes, *Rozprawa metodzie*, dz. cyt. s. 74. Jest czymś oczywistym, że ktoś, kto rozpatruje ideę Boga, ten widzi, że nie może istnieć nic, co by od Niego nie zależało; nie tylko więc samoistność przedmiotów, ale również i żaden porządek, żadne prawo, żadne pojęcie prawdy i dobra bez Niego nie istnieje. Por. D. Gierulanka, *Jasność i wyraźność jako kryterium prawdy i pewności u Kartezjusza*, KF 19(1950)z. 3/4, s. 212-214.

¹⁷⁰ Por. R. Descartes, *Rozmowa z Burmanem*, tłum. I. Dębski, w: *Medytacja o pierwszej filozofii*, t. II, dz. cyt., s. 253.

zasadnicze cechy we Wszechświecie: porządek i konieczność. Te zaś właściwości tłumaczą, w sposób bezpośredni, koncepcję prawd wiecznych: „(...) dostrzegałem pewne prawdy, które Bóg w taki sposób ustanowił w przyrodzie i wraził w nasze dusze takie o nich pojęcie, że gdybyśmy dostatecznie nad nimi się zastanowili, nie moglibyśmy mieć wątpliwości, że ściśle stosuje się do nich wszystko, co znajduje się w świecie”.¹⁷² Zatem Bóg stwórca prawd nie kieruje w sposób bezpośredni ruchem materii mimo, że z Jego woli powstał świat ale jedynie ją poruszył.¹⁷³

René Descartes zmodyfikował koncepcje scholastyków. Dokonał tego za pośrednictwem praw, które ustanowił Bóg: „jak król ustanawia prawa w swoim państwie, tak Bóg właśnie ustanowił prawa logiczne i matematyczne oraz według nich uporządkował świat”.¹⁷⁴ Przeto wszystko, co istnieje, oraz co istnieć będzie, dookreślone zostało na gruncie prawd wiecznych, które stały się czynnikiem formującym świat materii.

Świat, którego podmiot doświadczał w swym działaniu przesycony był elementami myśli Bożej. Wyrażał się on w ustanowionych prawach. Rodzi się tu pytanie. Jak dalece prawa te wchodziły w istotę natury? Odpowiedzi udzielił francuski filozof w *Zasadach filozofii*: „Przez ogólnie rozumianą naturę pojmuję teraz nie, co innego, jak tylko samego Boga, albo ustanowiony przez Boga ład rzeczy stworzonych”. Podobnie u Augustyna, świat empiryczny przesycony był boskim pierwiastkiem myśli.¹⁷⁵ Wszystko, co istniało w świecie przyrody, a więc formy ciał, działanie – ruch, stanowiło podstawowy element świata, który nie powstał w sposób przypadkowy, lecz przeciwnie, zaplanowany, zawierający zasadnicze cechy, które uzewnętrzniały funkcję prawd wiecznych. To istnienie wyrażone teraźniejszością czy przyszłością, tłumaczy się na gruncie prawd wiecznych jako czynnik formujący świat

¹⁷¹ Por. R. Descartes, *Odpowiedź na zarzuty drugie*, w: *Medytacje o pierwszej filozofii*, t. II, dz. cyt., s. 175-176.

¹⁷² R. Descartes, *Rozprawa o metodzie*, dz. cyt., s. 50.

¹⁷³ Por. M. Heller, *Logika zderzeń, czyli o kartezjańskiej maszynie świata*, cz. II, art. cyt., s.36-37.

¹⁷⁴ Edmund Morawiec ukazując modyfikację scholastycznej filozofii przyrody przez francuskiego myśliciela przedstawia słowa samego Descartes'a na poparcie własnych badań, co zostało wykorzystane w niniejszej pracy: (...) *dostrzegałem pewne prawdy, które Bóg w taki sposób ustanowił w przyrodzie i wraził w nasze dusze takie o nich pojęcie, że gdybyśmy dostatecznie nad nimi się zastanowili, nie moglibyśmy mieć wątpliwości, że ściśle stosuje się do nich wszystko, co znajduje się w świecie*. E. Morawiec, *Przedmiot źródła matematycznej metody w filozofii Kartezjusza*, SPCH 1966, nr. 2, s. 113.

¹⁷⁵ Por. E. Gilson, *Augustianizm. Wprowadzenie do nauki świętego Augustyna*, tłum. Z. Jakimiak., Warszawa 1953, s. 280.

materii w sposób wyznaczony i zdeterminowany.¹⁷⁶ Determinizm, a po części i mechanistyczne rozumienie świata zjawisk przyrody w świetle teorii prawd wiecznych oraz ich funkcje stają się w pełni zrozumiałe na gruncie prawd istniejących we Wszechświecie. Świat empiryczny rozważany w tym świetle zdradza dwie charakterystyczne cechy: porządek i występujące w nim zderzenia¹⁷⁷ oraz konieczność. Te cechy są podstawą filozofii przyrody Descartes'a.

Drugie pryncypium – *res cogitans et res extensa*

Wszystko, co istnieje, można podzielić na substancje i przypadłość. Ten podział odziedziczył René Descartes po Stagirycie oraz Tomaszem z Akwinu. Z kolei substancja może być dwojakiego typu: substancja nieskończona, czyli byt konieczny, oraz substancja skończona. Ta pozostałość po scholastyce dzieliła rzeczywistość na dwa regiony: Stwórcę i stworzenie. Ten realizm teoriopoznawczy całego średniowiecza kazał rozpoczynać wszystkie rozważania filozoficzne od dobrze ugruntowanego faktu, stwierdzającego istnienie zewnętrznego świata. Przy czym fakt ten uważano za tak oczywisty, że określenie *zewnętrzny* dodały dopiero czasy pokartezjańskie, kiedy to istnienie wnętrza filozofującego podmiotu stało się podstawą rozważań naukowych.¹⁷⁸ Descartes zmienił perspektywę. Dla niego jedynie bezpośrednio dotykalną rzeczywistością było *myślące ja*; wszystko inne może zostać poddane powszechnemu wątpieniu.

Autor *Namiętności* sformułował swoje kryterium dopiero po odkryciu *myślę, więc jestem*¹⁷⁹. Stwierdzenie, że *jestem* w tym, że *myślę*, tak jasno i wyraźnie stało przed filozofem, iż doszedł on do wniosku, że można przyjąć je za ogólne prawidła podobnie jak aksjomaty matematyczne, zaś rzeczy, które dzięki temu podmiot pojmuje jasno i wyraźnie, są prawdziwe.¹⁸⁰ Zatem Descartes mógł stawić czoło całej filozoficznej tradycji, jednak nie

¹⁷⁶ Por. E. Morawiec, *Przedmiot źródła matematycznej metody w filozofii Kartezjusza*, art. cyt., s. 113.

¹⁷⁷ Por. M. Heller, *Wybrane kierunki i zagadnienia filozofii przyrody*, Kraków 1986, s. 30.

¹⁷⁸ Por. A. Anzenbacher, *Wprowadzenie do filozofii*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 1987, s. 156-157.

¹⁷⁹ R. Descartes, *Rozprawa o metodzie*, dz. cyt. 40.

¹⁸⁰ Por. W. A. Luijpen, *Fenomenologia egzystencjalna*, tłum. Chwedeńczuk, Warszawa 1972, s. 170-171.

chciał być solipsystą, zamykającym się we własnym kręgu, pragnął wyjść do świata rzeczy i ludzi. Ale jak to zrobić? Jak z tego punktu własnej świadomości, w którym styka się z istnieniem, przejść do obszarów istnienia rzeczywistości? Te pytania doprowadziły francuskiego filozofa do zmiany koncepcji racjonalności, co uzewnętrzniło się w dualistyczno-ontologicznym rozumieniu substancji *res cogitans* i *res extensa*.¹⁸¹

Według Descartes'a, podkreślił Hasted w człowieku istnieją dwie konstytutywne cechy. Jedna to ta dzięki której człowiek żyje, rozwija się, dokonuje wszystkich działań – rzecz rozciągła; druga – dzięki której człowiek myśli. Pierwsza jest wspólna człowiekowi i zwierzętom, druga, występuje jedynie u człowieka, dlatego by uniknąć nieporozumień Descartes nazywa ją umysłem, czyli czystym myśleniem, zaś pierwszą ciałem.¹⁸² Między pierwszym principium a drugim istnieje zasadnicza różnica. Z natury umysłu, jako władza poznawcza, wyłącza wszystkie istniejące własności, które można przypisywać ciału, a przede wszystkim eliminuje rozciągłość.¹⁸³ Tego typu zasada posiada naturę czysto duchową.¹⁸⁴ „ponieważ nie mamy wcale, żeby ciało w jakiś sposób myślało, słusznie przeto sądzimy” – mówi Autor – „że wszelkie rodzaje znajdujących się w nas myśli przynależą do duszy”.¹⁸⁵ Wobec tego istnienie nierozciągłości myśli implikuje niepodzielność, której uświadomienie prowadzi w konsekwencji do stwierdzenia, że wszystkie czynności są psychiczne. Uwydatnia to definicja rzeczy myślącej: „Czym więc jestem? Rzecz myśląca; ale co to jest? jest to rzecz, która wątpi, pojmuje, twierdzi, przeczy, chce, nie chce, a także wyobraża sobie i czuje”.¹⁸⁶ „Teraz przyjmuję tylko to, co jest konieczne, prawdziwe; jestem więc dokładnie mówiąc rzeczą myślącą, to znaczy umysłem, bądź duchem, bądź intelektem, bądź rozumem. Jestem więc rzeczą (...); lecz jaką rzeczą? Powiedziałem: myślącą”.¹⁸⁷ Wyżej wymienione akty, wyrażone w określeniu rzeczy myślącej, są jedynie przejawem podstawowej czynności ducha, którą stanowi myślenie. Według Descartes'a wspomniany akt należy do istoty podmiotu w

¹⁸¹ Por. P. Mazanka, *Źródła sekularyzacji i sekularyzmu w kulturze europejskiej*, Warszawa 2003, s. 212.

¹⁸² Por. H. Hasted, *Świadomość w: Podstawowe pytania filozoficzne*, pod red. E. Martensa, H. Schnadelbacha, tłum. K. Krzemieniowa, Warszawa 1995, s. 688.

¹⁸³ Por. R. Descartes, *Zasady filozofii*, dz. cyt., s. 32-33.

¹⁸⁴ Por. H. Hasted, *Świadomość w: Podstawowe pytania filozoficzne*, dz. cyt., 690-693.

¹⁸⁵ R. Descartes, *Namiętności duszy*, L. Chmaj, Warszawa 1986, s. 67.

¹⁸⁶ R. Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii*, t. I., dz. cyt., s. 36.

¹⁸⁷ Tamże, s. 34.

tym znaczeniu, że definiując rzecz myślącą podaje kim jest człowiek.¹⁸⁸ Z tego też względu trudno pomijać władze duchowe jak czucie, chcenie. Nie wykluczają one władzy umysłu, albowiem zawsze ten sam duch cały pragnie – chce, cały czuje, cały pojmuje.¹⁸⁹

Principium myślenia, według francuskiego filozofa, pojęte było jako jedna i niepodzielną całość, a nie jako system hierarchicznie uporządkowanych potencji czyli władz. Dlatego też różnicę, jaka zachodzi pomiędzy poszczególnymi aktami a substancją myślącą, nazywa Descartes nie realną, lecz tylko modalną¹⁹⁰. Właściwości, jakie zachodzą w substancji myślącej, a do których należą jej konkretne czynności, są jedynie rozmaitymi sposobami myślenia.¹⁹¹ Tak więc jak w ciele, w którym wszystko, co istnieje w jego naturze i co się odkrywa, można przypisać ciału, zakładając z góry rozciągłość i jego modyfikacje, podobnie w umyśle. To, co się odkrywa stanowi różnorodną modyfikację myślenia.¹⁹² Uzewnętrzył to Descartes w słowach: „w istocie wszystkie modyfikacje, których w sobie doświadczamy, możemy sprowadzić do perceptio (...) i chcenie, czyli operacja woli. Bo odczuwanie, wyobrażanie sobie i czyste rozumienie to są tylko czyste modyfikacje ujmowania, tak jak pożądanie, wstręt, twierdzenie, przeczenie, wątpienie”.¹⁹³ *Res cogitans*, w ten sposób, sprowadzony został przez francuskiego filozofa do operacji intelektualnej trójpoziomowej: zmysły zewnętrzne, wyobrażenia oraz czyste rozumienie.¹⁹⁴

Descartes stwierdzając istnienie intelektualnej zdolności podmiotu uważał, iż myślenie i rozciągłość to natury konstytutywne substancji poznającej i cielesnej; a wtedy nie inaczej należy je pojmować, jak samą tylko substancję myślącą i rozciągłą, to jest jako umysł i ciało; w ten sposób rozumie się je jasno i wyraźnie:¹⁹⁵ „Wystarczy mi, iż mogę pojmować jasno i wyraźnie jedną rzecz bez drugiej po to, by mieć pewność, iż jedna jest różna od drugiej”.¹⁹⁶ Dlatego, według Descartes'a człowiek łatwiej pojmuje substancję rozciągłą lub substancję myślącą aniżeli, jak to było w epoce średniowiecza czy w okresie renesansu samą substancję.

¹⁸⁸ Por. A. Luijpen, *Fenomenologia egzystencjalna*, dz. cyt., s. 101.

¹⁸⁹ Por. R. Descartes, *Zasady filozofii*, dz. cyt., 10-12.

¹⁹⁰ Por. E. Morawiec, *O intuicji intelektualnej u Kartezjusza*, SFCH 1967, nr. 2, s. 197.

¹⁹¹ Por. W. Bednarowski, *Descartes i cogito*, Kraków 2001, s. 16-17.

¹⁹² Por. R. Descartes, *Zasady filozofii*, tłum. I. Dębska, Warszawa 1960, s. 40.

¹⁹³ R. Descartes, *Zasady filozofii*, dz. cyt., s. 23.

¹⁹⁴ Por. R. Descartes, *Prawidła kierowania umysłem*, dz. cyt., s. 60.

¹⁹⁵ Por. tamże, s. 39.

¹⁹⁶ R. Descartes, *Odpowiedź autora na zarzut drugi, w: Medytacje o pierwszej filozofii*, dz.

Zaznaczył to w *Zasadach filozofii*, jednak nie pominął faktu, iż człowiek prócz intelektu, czyli *res cogitans*, posiada zdolności poznawcze wyrażające się w zmysłach.¹⁹⁷ Działanie zmysłów, zwłaszcza zewnętrznych, należy do funkcji cielesnych, które są związane z poszczególnymi częściami ciała. Bezpośrednim podmiotem tych działań są części organizmu ludzkiego: „usiłując głębiej poznać naszą naturę, widzimy, że dusza nasza, będąca substancją odrębną od ciała, znana jest nam dzięki temu, że myślimy, czyli poznaje, (...) wyobraża sobie i przypomina oraz czuje. Skoro zaś przypisywane jej przez niektórych inne czynności jak ruch (...) w których nie ma żadnej myśli, są tylko ruchami cielesnymi”,¹⁹⁸ stąd wyniki tych działań wyraża się w zmianach zmysłowych powodowanych zgodnie prawami fizycznymi, kierującymi wszelkimi zmianami. Descartes uważał, że zmysły zewnętrzne, jako części organizmu ludzkiego, mimo że kierowane są na przedmioty zewnętrzne, to rozważane z punktu funkcji poznawczej w zasadzie są bierne. Ta bierność powstaje w członkach na mocy działania przedmiotu zewnętrznego i rzeczywistej zmiany. Zmiana fizyczna komunikuje się z inną częścią ciała, którą Descartes nazywa *sensus communis*.¹⁹⁹ Ze zmysłu wspólnego zmiana ta przechodzi do fantazji, czyli wyobraźni. Wyobraźnia jest również zmysłem natury cielesnej, podobnie zresztą jak i zmysł wspólny. W niej zmysł wspólny tworzy obrazy. Obrazy te może zawierać w sobie i przechowywać. Gdy je przechowuje, nazywa się pamięcią. Tak, w najbardziej ogólnym zarysie, przedstawia się mechanizm działania zmysłów w procesie oddziaływania na nie przedmiotów zewnętrznych.²⁰⁰

Aczkolwiek procesy zmysłowe zwane przez Descartes'a poznawczymi w rzeczywistości nie mają wartości eksploracyjnej.²⁰¹ Właściwą siłą poznawczą, dzięki której ujmuje się świat przyrody, jest *res cogitans*. Zatem jeżeli procesy zmysłowe mają jakąś

¹⁹⁷ Por. R. Descartes, *Człowiek opis ciała ludzkiego*, tłum. A. Bednarczyk, Warszawa 1989, s. 49.

¹⁹⁸ Por. tamże, s. 80.

¹⁹⁹ Na temat *sensus communis* Descartes pisał, że na umysł nie oddziałują wszystkie części ciała, lecz tylko mózg, a może tylko mała jego część, mianowicie ta, w której ma się znajdować zmysł wspólny - (*sensus communis*). Ilekroć ta część jest w tym samym stanie, tylekroć ukazuje umysłowi to samo, chociaż pozostałe części ciała mogą w tym czasie zachować się w najrozmaitszy sposób. Por. R. Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii*, dz. cyt., s. 113.

²⁰⁰ Por. E. Morawiec, *O intuicji intelektualnej u Kartezjusza*, art. cyt., s. 189.

²⁰¹ Według Descartes'a świadectwo zmysłów jest niepewne, albowiem jedna i ta sama rzecz może jawić się pod różnymi postaciami. W ścisłym znaczeniu nie poznaje się ciała za pośrednictwem zmysłów, lecz przy pomocy samego intelektu. Por. R. Descartes, *Odpowiedź na zarzuty drugie*, w: *Medytacje o pierwszej filozofii*, dz. cyt., s. 167-168.

wartość odkrywczą, to zawdzięczają ją jedynie działaniu intelektu. Metafizyczny dualizm między umysłem a ciałem przyjmuje możliwość ich współpracy w procesach poznawczych na płaszczyźnie filozofii przyrody. I tak jeśli umysł skieruje się do danych zmysłu wspólnego, powstają czucia, jeśli zaś do wyobraźni – następują przypomnienia lub wyobrażenia. W przypadkach, w których chodzi o czucia, pamięć, wyobrażenia, przedmiotem poznania intelektualnego stają się wyniki mechanizmu działania zmysłów, a to wiąże się z materią, która jest rozciąglą. Stąd natury materii w filozofii przyrody Descartesa nie daje się sprowadzić do takich właściwości jak: ciężar, twardość czy barwa, lecz jedynie do rozciąglności rozumianej trójwymiarowo.²⁰²

Własności ujmowane w bezpośrednim doświadczeniu mogą być z materii usunięte, podczas gdy sama materia pozostaje nienaruszona. To spostrzeżenie uświadamia, iż w żadnym wypadku materii nie można sprowadzić do właściwości, a tym samym od niej uzależnić jej naturę.²⁰³ W rzeczywistości materia nie różni się od tego, co rozciąglne, czyli ciała.²⁰⁴ Pojęcia *corpus* i rozciąglność oznaczają jedną i tę samą rzecz. Natomiast przeświadczenie odmienności pojmowania tak różnych terminów – zdaniem Descartesa – rodzi się wówczas, gdy ma się na myśli byty niesamoistniejące, czyli takie, których nigdy nie da się pojąć bez podmiotu istnienia. Wobec tego cechy, które determinują dane ciało, nie stanowią czynników konstytutywnych dla ciała. Istotnym elementem wszelkiego ciała materialnego jest rozciąglność, rozumiana bezcechowo.²⁰⁵ W ten sposób francuski filozof, radykalnie zmienił, wręcz przełamał, związek między tym, co zmysłowe a tym, co materialne. Fakt ten spowodował, iż w dziedzinie poznawczej świata przyrody uwolnił się od wszelkiej zależności zmysłowej.²⁰⁶ Natomiast z tego, co poznane zmysłami, uczynił przedmiot rozumu. Zerwał zatem z poglądami głoszonymi przez jemu współczesnych.²⁰⁷

Descartes`owskie, bezpostaciowe ujęcie materii wiąże się z przestrzenią. Natomiast

²⁰² Por. R. Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii*, dz. cyt., s. 84.

²⁰³ Por. R. Descartes, *Zasady filozofii*, dz. cyt., s. 54.

²⁰⁴ Por. tamże, s. 54

²⁰⁵ Cechą charakterystyczną materii w ujęciu Platona był bezjakościowy i zmysłowo niepoznawalny substrat wszelkich zjawisk obdarzony ruchem. Na skutek tego ruchu materia przyjmowała różne kształty. One to znajdują się w *chora*, dzięki temu są rozciąglne, zaś z natury swej zdolne są przybierać różne kształty. Por. M. Heller, *Filozofia świata. Wybrane zagadnienia i kierunki filozofii przyrody*, Kraków 1992, s. 25.

²⁰⁶ Por. E. Morawiec, *Przedmiot a metoda w filozofii Kartezjusza*, dz. cyt., s. 74.

²⁰⁷ Por. A. C. Crombie, *Nauka średniowiecza i początek nauki nowożytnej*, cz. I., dz. cyt., s. 223-227, 236-246.

przestrzeń to miejsce wewnętrzne,²⁰⁸ gdzie znajdują się substancje cielesne, nie różniące się realnie, ale tylko ze względu na sposób poznania. Stąd rozciągłość trójwymiarowa stanowi element koniecznościowy dla przestrzeni i wyraźnie jest identyczna z tą, która konstytuuje ciało jako coś szczegółowego.²⁰⁹ Przestrzeń dla Descartes'a, podobnie jak i dla Platona, była pewnym „materialnym” podłożem, gdzie podmiot poznawał zmysłowo ciała. Przestrzeń zatem stanowi element ciała, dlatego René Descartes dotykając problematyki przestrzeni nauczał, iż jest różnica, gdy rozpatrujemy przestrzeń w ciele, albowiem przestrzeń zawsze się zmienia, ilekroć zmienia się ciało.²¹⁰ Ciało zaś jawi się jako szczegółowa przestrzeń, a właściwości charakterystyczne dla rozciągłości, jak długość, szerokość i głębokość, są również typowe dla przestrzeni.²¹¹

W filozofii przyrody René Descartes'a nie ma realnej różnicy między rozciągłością a przestrzenią, przeto nie można mówić o istnieniu próżni. Zasadniczą racją tego rozumienia jest fakt iż to, czemu nie przysługuje rozciągłość, nie może być czymś konkretnym. Inaczej mówiąc utożsamienie rozciągłości z przestrzenią doprowadziło do zaprzeczenia istnienia próżni.²¹² Ciało, które jest rozciągle według Descartes'a, to substancja,²¹³ podobnie i przestrzeń. Wobec tego, gdyby Bóg usunął ciało znajdujące się w jakimkolwiek naczyniu, a tym samym nie dopuścił do przyjścia innego *corpus* na opróżnione miejsce wówczas ściany naczynia same do siebie zaczęłyby przylegać. Bo jeśli nic nie leży między dwoma ciałami, jest rzeczą konieczną, aby się one stykały. Wówczas sprzecznością byłaby odległość, gdyż wszelkie odległości są modyfikacjami rozciągłości, a bez substancji rozciąglej istnieć nie mogą.²¹⁴

Koncepcja Descartes'owskiej struktury rozciągłości implikuje jednolitość Wszechświata. Ziemia i niebiosa zawierają tę samą materię, a materia zajmuje wszystkie wyobrażalne przestrzenie.²¹⁵ Ta bezjakościowa interpretacja materii posiada jeszcze jedną cechę, mianowicie: ruch.

²⁰⁸ Rozważania Descartes'a o przestrzeni znajdują swoje odbicie w platońskim spojrzeniu na *chora*, zawarte w *Timajosie*. Por. M. Heller, *Filozofia świata*, dz. cyt., s. 27-29.

²⁰⁹ Por. R. Descartes, *Zasady filozofii*, dz. cyt. s. 57.

²¹⁰ Por. tamże, s. 58.

²¹¹ R. Descartes, *Zasady filozofii*, dz. cyt. s.58.

²¹² Por. tamże s. 62.

²¹³ Por. E. Morawiec, *O dedukcji u Kartezjusza*, SPCH 1965, nr. 1, s. 176-178.

²¹⁴ Por. R. Descartes, *Zasady filozofii*, dz. cyt., s. 63-64.

²¹⁵ Tamże, s. 66-67.

Ruch i zmienność według Descartes'a jest istotnym stanem materii. Ciało, które traci właściwości, nie przestaje być ciałem, przybiera bowiem inne formy. Możliwość takiego procesu istnieje dzięki podzielności oraz ruchowi materii,²¹⁶ zaś inne cechy są drugorzędne. Tę myśl Descartes zdecydowanie podkreślił ukazując, iż wszelka różnorodność i jej postacie zależą od ruchu.²¹⁷ W ten sposób uwolnił filozofię przyrody od arystotelesowskiej koncepcji formy substancjalnej, a propagowanej w scholastyce.

Explicite dwa elementy – rozciągłość i ruch – są najbardziej pierwotne w konstrukcji teorii rzeczywistości Renè Descartes'a. Dzięki *res extensa* świat jawi się podmiotowi jako źródło poznania. Dualizm ontologiczny w filozofii przyrody warunkuje dwa światy nie wykluczające się wzajemnie: świat materii i świat ducha. Jeden służy do opisanie przyrody drugi pozwala tę rzeczywistość ująć. Inaczej mówiąc, by dogłębnie zrozumieć filozofię przyrody Descartes'a, tym samym powiedzieć coś pewnego na temat procesów zachodzących w świecie realnym, należy odwołać się do kombinacji ilościowych oraz przyjąć pewną regularność i prawidłowość. A to można osiągnąć dzięki odwołaniu się do doskonałości Boga, który wprowadził maszynę świata w ruch.

Konkluzja

Działalność Descartes'a przypada na okres przełomowy dla przyrodoznawstwa. O ile filozofia Arystotelesa została „ochrzczona” przez świętego Tomasza z Akwinu, głównie przez wprowadzenie i wyakcentowanie rozróżnienia pomiędzy bytami przygodnymi a Bytem Koniecznym, o tyle badania przyrodnicze Arystotelesa nadawały się do bezpośredniego przeniesienia na grunt myśli chrześcijańskiej. Jediną korektą, wymaganą ze strony teologii, było przyporządkowanie filozoficznej refleksji nad przyrodą dogmatowi o stworzeniu świata. Bardziej istotne zmiany w średniowiecznej strukturze filozofii przyrody mogły zostać spełnione, gdyby zastosowano szeroko rozumiane doświadczenie. Nadejście odrodzenia zapoczątkowało wzmoczoną refleksję nad przyrodą, zaś przemiana obrazu świata, jaka dokonała się na skutek rozwoju nauk przyrodniczych – przewrót kopernikański – spowodowała drastyczne zmiany w widzeniu filozofii przyrody.

Francuski filozof rozdzielił świat rzeczy i świat myśli, czyli świadomych przeżyć podmiotu. Kartezjusz stara się z naciskiem podkreślić różnicę zachodzącą między *res*

²¹⁶ Por. R. Descartes, *Zasady filozofii*, dz. cyt., s. 66-67.

²¹⁷ Por. tamże.

extensa, czyli rzeczą rozciąglą, a *res cogitans*, czyli czystym myśleniem. Dualizm świata i człowieka pociągnął za sobą rozbitcie nauki, mimo dążeń filozofa do zjednoczenia całej wiedzy. Metafizyka zajmuje się Bogiem, a poprzez afirmację umysłu dochodzi do rzeczywistości ducha; fizyka zaś zajmuje się światem poprzez matematyczne badanie materii.