

# Edmund Morawiec

---

## O dedukcji u Kartezjusza

---

*Studia Philosophiae Christianae* 1/1, 175-197

---

1965

Artykuł został zdigitalizowany i 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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

EDMUND MORAWIEC

## O DEDUKCJI U KARTEZJUSZA

Wstęp. A. Przedmiot poznania filozoficznego. B. Przedmiot poznania a rozumowanie dedukcyjne. C. Intuicja o poznanie dedukcyjne. 1 Elementy intuicyjne w dedukcji pośredniej; 2 Elementy intuicyjne w dedukcji bezpośredniej.

### Wstęp

Na temat dedukcji u Kartezjusza w ramach jego ogólnej teorii metody wiele pisano<sup>1</sup>. Mówiono o jej roli, przeważnie mając na względzie dedukcyjną strukturę systemu. Nie wskazywano — jak się zdaje — dostatecznie na pewne zakonspirowane metafizyczno-teoriopoznawcze założenia, które wpłynęły na modyfikację pojęcia dedukcji u Kartezjusza w stosunku do zastanego u scholastyków oraz nie charakteryzowano genetycznie koncepcji samego rozumowania dedukcyjnego u Kartezjusza. Na te właśnie założenia i naturę rozumowania dedukcyjnego zwróci się uwagę w niniejszych rozważaniach.

Dokona się tego w trzech dopełniających się etapach: a) bardzo skrótowym przedstawieniu przedmiotu poznania filozoficznego, b) rozpracowaniu relacji między przedmiotem poznania a dedukcją jako rozumowaniem, c) omówieniu roli intuicji w poznaniu dedukcyjnym.

---

<sup>1</sup> Beck L. J., *The method of Descartes*, Oxford 1952; Busnelli G., *Il metodo cartesiano e il metodo aristotelico*, „*Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*” 19 (1937) 139—174; Serrus C., *La méthode de Descartes et son application à la métaphysique*, Paris 1933; Sirven J., *La deduction cartésienne dans les recherches métaphysiques et physiques*, „*Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*”, 19 (1937) 745—752; Vuillemin J., *Mathématique et métaphysique chez Descartes*, Paris 1960.

### A. Przedmiot poznania filozoficznego

Ostatecznym przedmiotem poznania filozoficznego według Kartezjusza jest istota rzeczy, czyli substancja. Przedstawienie przeto zasadniczych określeń z teorii substancji wydaje się tu być konieczne.

Biorąc pod uwagę różne teksty na temat pojęcia substancji trudno odtworzyć jednolitą w tym względzie koncepcję. Niektóre z nich dają podstawę do mniemania, iż Kartezjusz teorię substancji zaczerpnął od scholastyków. Pojął bowiem — między innymi — substancję w sensie podłoża dla jej właściwości. Na substancję mają wskazywać atrybuty, które spostrzega się, a które domagają się dla swego istnienia jakiegoś podłoża. Podłoże, w którym one tkwią, nazywa Kartezjusz substancją<sup>2</sup>. Nadając takie znaczenie terminowi „substancja” podkreśla się w nim dwie cechy: jednostkowość i podmiotowość.

W innych natomiast tekstach wymieniono charakterystyczną dla substancji jako cechę samoistność. Przez „substancję” niczego innego nie możemy rozumieć jak tylko rzecz, która tak istnieje, że żadnej innej rzeczy nie potrzebuje do (swego) istnienia<sup>3</sup>. Precyzując bardziej to określenie Kartezjusz stwierdza, iż w ten sposób sformułowana definicja substancji może być odnoszona tylko do Boga, gdyż każde stworzenie do istnienia wymaga udziału Boga. Stąd nazwa „substancja”, nie może być orzekana w sposób jednoznaczny o Bogu i o stworzeniach. Niemniej jednak można nazwę tę orzekać o umyśle i materii, pod warunkiem, że istnieją one bez żadnej pomocy innych rzeczy stworzonych<sup>4</sup>.

Pojęcie substancji rozumie również Kartezjusz w sensie pewnej zasady, będącej przyczyną „sposobów” a zarazem ich podłożem. „Substantia est

<sup>2</sup> Zob. Sec. Resp. AT. vol. VII, 161—162; Quar. Resp. AT. vol. VII, 222. W cytowaniu oryginalnych dzieł Kartezjusza będę się posługiwał następującymi skrótami:

a) AT. — Oeuvres de Descartes publiées par Charles Adam et Paul Tannery.

b) Med. — Meditationes de prima philosophia.

c) Princ. — Principia philosophiae.

d) Reg. — Regulae ad directionem ingenii.

e) Sec. Resp., Quar. Resp., Quinq. Resp. — Secundae Responsiones, Quartae Responsiones itd.

f) Disc. — Discours de la méthode.

<sup>3</sup> Zob. Princ. AT. vol. VIII, p. I, a. 51.

<sup>4</sup> Zob. Tamże, a. 52; Lapport J. Le rationalisme de Descartes, Paris 1945, s. 180.

internum principium ex quo modi isti exurgunt et cui insunt"<sup>5</sup>. Bycie podmiotem oraz dawanie istnienia łączą się w tym ujęciu. Wreszcie można znaleźć różne teksty identyfikujące substancję z ogółem atrybutów<sup>6</sup>. W tym ujęciu substancja utożsamia się z wszystkimi elementami konstytutywnymi.

Oprócz substancji Boga Kartezjusz wyróżnia dwa typy substancji, jakie zaobserwował w treści własnej świadomości: substancję myślącą oraz substancję rozciągłą tj. materię. Każda z nich posiada dla siebie właściwy „sposób” bycia, który dla niej jest istotny i który zawsze jest z nią identyczny. Jest to jej atrybut główny. Ujawnia się on w całym szeregu „sposobów” bytowania, zwanych niekiedy przez Kartezjusza przypadłościami<sup>7</sup>. Dla substancji myślącej głównym atrybutem jest myśl, dla substancji materialnej — rozciągłość. Ani myśl, ani rozciągłość nie są pojęciami ogólnymi, lecz „naturami prostymi”, szczegółowymi, których „sposoby” powodują przeróżne wariacje i determinacje<sup>8</sup>. Całość tych „sposobów”, jakie posiada atrybut główny wyczerpuje wszystko, co można powiedzieć o substancji. Można go nazwać substancją, gdyż on konstituuje naturę oraz bez niego nie można posiadać jasnego i wyraźnego pojęcia tj. poznania substancji<sup>9</sup>. Widać z tego, że atrybut główny tworzy istotę rzeczy, która jest identyczna z ideą. W ten sposób więc idea substancji jawi się jako pewne złożenie z szeregu elementów zwanych „sposobami”.

Podstawowym jednak elementem, ostatecznie decydującym w porządku istnienia, czy coś jest substancją lub nie jest, stanowi niezależność w istnieniu. Gdy substancję rozpatruje się w aspekcie istnienia, samoistość tę należałoby uznać za substancjonalność<sup>10</sup>. Myśl tę podkreśla Kartezjusz w odpowiedzi na zarzuty szóste. Wszystko, co istnieje oddzielnie może być nazwane substancją<sup>11</sup>. To chyba jest przyczyną, że Kartezjusz pojęcia

---

<sup>5</sup> Zob. Notae in programma, AT. vol. VIII, 349.

<sup>6</sup> Zob. Princ. AT. vol. VIII, p. II, a. 63.

<sup>7</sup> Por. Med. AT. vol. VII, 40.

<sup>8</sup> Por. Lettre à Arnold, AT, vol. V, 221; również Lapport J. dz. cyt. s. 184.

<sup>9</sup> Zob. Princ. AT. vol. VIII, p. I, a. 63.

<sup>10</sup> Por. Notae in programma, AT. vol. VIII, 384.

<sup>11</sup> Por. Sex. Resp. AT. vol. VII. 434.

substancji używa zamiennie z pojęciem „byt”<sup>12</sup>. Można byłoby zaryzykować nawet twierdzenie, że przyjmował tyle substancji ile oddzielnych istnień. Istota więc byłaby substancją wtedy, gdy jest w intelekcie, istnienie — gdy jest poza intelektem.

Kartezjusz w rozważaniach teoriopoznawczych, a w konsekwencji i metodologicznych, pomija porządek istnieniowy. Przedmioty — jak się wyraża — można rozpatrywać w dwu aspektach: w aspekcie ich realnego istnienia, jako szczegółowe, realnie istniejące, oraz w aspekcie poznawczym, czyli o ile są poznawane. Rzeczy ujmowane w pierwszym aspekcie nigdy nie jawią się jako złożone. Rozpatrywane w aspekcie poznawczym, jawią się jako złożone sumy z elementów stanowiących określoną całość<sup>13</sup>. Stąd też, gdy Kartezjusz mówi o substancjach w aspekcie ich poznawalności, ma na uwadze nie substancje w porządku istnieniowym, lecz w porządku istotowym, tj. jako istniejące w intelekcie i przedstawiające się w formie złożonych całości. Poznanie nie wykracza więc poza porządek myśli.

Przedmiotem poznania pozostaje więc substancja, stanowiąca złożenie z elementów, które Kartezjusz nazywa „naturami prostymi”, a za pośrednictwem których dokonuje się jej poznanie, zawsze jednak jako idei istniejącej w umyśle. Proces poznawczy rozgrywa się więc na terenie świadomości i nie wykracza bezpośrednio poza nią w świat realnych przedmiotów. „Natury proste” występują tu jako najbliższy i najbardziej bezpośredni przedmiot poznania. Są one tak dalece czymś podstawowym poznawczo, że stanowią zasadniczy materiał dla całej reszty pojęć o rzeczywistości, a to dlatego, iż nie można — zdaniem Kartezjusza — niczego nigdy zrozumieć prócz owych właśnie „natur prostych” oraz ich związków<sup>14</sup>.

<sup>12</sup> Por. à Elisabeth. AT. vol. I, 665.

<sup>13</sup> „Dicimus igitur primo, aliter spectandas esse res singulas in ordine ad cognitionem nostram, quam si de iisdem loquamur prout revera existunt. Nam si, ver. gr. consideramus aliquod corpus extensum et figuratum, fatebimur quidem illud, a parte rei, esse quid unum et simplex: neque enim hoc sensu, compositum dici posset ex natura corporis, extensione et figura, quoniam haec partes nunquam unae ab aliis distinctae existunt; respectu vero intellectus nostri, compositum quid ex illis tribus naturis appellamus, quia prius singulas separatim intelleximus, quam potius iudicare illas tres in uno et eodem subiecto simul inveniri”. Zob. Reg. AT. vol. X, 481.

<sup>14</sup> „Dicimus quinto, nihil nos unquam intelligere posse, praeter istas naturas simplices, et quamdam illarum inter se mixturam sive compositionem”. Zob. Reg. AT. vol. X, 422.

Natury proste mają więc właściwe sobie istnienie, często nawet daje im Kartezjusz nazwę „istot“, lecz przez to nie twierdzi, że są one substancjami, lub że mogą istnieć jako substancje posiadające długość, szerokość, ciężar i głębokość<sup>15</sup>. Mówi jednak, że są one pewnymi granicami, w których zawiera się substancja, oraz za pomocą których rozpoznana jest każda rzecz istniejąca poza intelektem. Jawią się jako najbardziej pierwotne elementy w roli funkcji narzędziowej dla rozpoznania rzeczywistości w sposób jasny i wyraźny, a ściśle mówiąc — substancji, czyli istoty. Są tym, co w sposób bezpośredni występuje w świadomości, czego nawet nie ujmuje się w drodze prezentacji, lecz w bezpośrednim „czystym rozumieniu“.

W świetle tych uwag można sądzić, że „natury proste“, to elementy istniejące w przedmiotach realnych o ile te ostatnie rozważane są w relacji do poznania, a więc w istotach rzeczy. Mając na uwadze ich prostotę trzeba powiedzieć, że nie posiada ona charakteru obiektywnego. Jako kryterium uznania czegoś za proste podaje bowiem Kartezjusz taki akt intelektualny, któremu towarzyszy jasność i wyraźność percepcji poznawczej, która z kolei uwarunkowana jest niepodzielnością przedmiotu. Niepodzielność ta nie posiada cech obiektywnych w sensie, by, obiektywnie biorąc, przedmiotu nie można było dalej dzielić. Granica podziału wyznaczona jest jasnością i wyraźnością ujęcia. Ten moment wskazywałby właśnie na to, że prostota natur prostych jest czymś jak najbardziej subiektywnym, a w konsekwencji cała pewność i oczywistość poznania posiada cechy czysto subiektywne<sup>16</sup>. Natury proste byłyby więc elementami niepodzielnymi, stanowiącymi kres myślowej analizy przedmiotu, dokonywanej w procesie poznania, kończącym się jasną i wyraźną percepcją.

Rozważania zamieszczone w „Regulae” a dotyczące natur prostych, należą do tekstów mniej jasných. Jeden raz nazywa tam Kartezjusz natury proste pojęciami, w wielu innych przypadkach mówiąc o nich posługuje się językiem ontologicznym, używa terminu „rzecz“<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> Por. Kelling S. V. *Réalisme de Descartes et le rôle de la natures simples*, „Revue de Méthaphysique et de Morale” 41 (1937) 89.

<sup>16</sup> „Quamobrem hic de rebus non agentes, nisi quantum ab intellectu percipiuntur, illas tantum simplices vocamus, quarum cognitio tam perspicua est, et distincta, ut implures magis distincte cognitas mente dividi non possint”. Reg. AT. vol. U, 418.

<sup>17</sup> „Dicimus secundo, res illas quae respectu nostri intellectus simplices dicuntur, esse vel pure intellectuales...” Zob. Reg. AT. vol. X, 419; również tamże 424.

Zdaniem Kellinga natury proste w rozumieniu Kartezjusza stanowią cechy istniejące i rozpoznawane we wszystkich przedmiotach tak materialnych jak i duchowych. Zdają się posiadać charakter ontologiczny. Jako proste „istności” stanowią elementy konstytutywne ciał, a właściwie wszystkiego, co istnieje<sup>18</sup>. Beck natomiast stoi na stanowisku, że „natury proste” są tak proste, jak poszczególne konkretne bytowości i jeżeli one nie istnieją jako pewnego rodzaju rzeczywistości, to nie istnieją tylko w sposób oddzielny, lecz faktycznie posiadają istnienie. Istnienie to wyraża terminem „współistnienie”<sup>19</sup>. Podkreśla dalej, że nie należą one do kategorii bytów myślowych, że nie są czystymi fikcjami; ich rozpoznanie jest proste i bezpośrednie, a wiedza o nich jest prostym i bezpośrednim aktem intelektualnej intuicji. Ten prosty ogląd, czyli proste ujęcie, jest autentyczną wiedzą i jedynym sposobem, w jaki możemy zdobyć nieobalalną prawdę o rzeczy<sup>20</sup>.

Wnioski powyższe idą po linii tekstów „Regulae”. Natury proste odkrywane w przedmiocie poznawczym przez władze poznawcze i to w pierwszej fazie jej poznania, którą nazywa analityczną, nie są czymś subiektywnym, wrodzonym w sensie kategorii Kanta, lecz jak wynika z całości doktryny, są pewnymi właściwościami przedmiotów, o ile rozpatrywane są w relacji do władzy poznawczej<sup>21</sup>.

Treść „natur prostych” nie należy do treści ogólnych, lecz stanowi treść konkretną. Poznać jedną z nich nie będzie przeto znaczyło: podporządkować ją innej o szerszym zakresie, lecz znaczy: widzieć ją samą w sobie lub w połączeniu z inną, w tym co ją konstytuuje. Definiowanie jednej przy pomocy drugiej może dokonać się w drodze porównania przeciwstawnego, np. rozciągłość nie jest myślą, kształt nie jest ruchem. Idee natur prostych nie stanowią więc ani gatunków, ani rodzajów. Rozważane w stosunku do siebie są elementami zakresowo wzajem niespraw-

<sup>18</sup> Por. Kelling S. V. dz. cyt., s. 69.

<sup>19</sup> Por. Beck L., *The methode of Descartes*, Oxford 1952, s. 72, 77.

<sup>20</sup> Por. Beck L., dz. cyt. s. 73.

<sup>21</sup> Poglądowi ich w akcie intelektualnej intuicji odpowiada coś realnego, coś, co jeżeli nie istnieje, to nieistnienie należy rozumieć tak, jak rozumiał je Kartezjusz w sensie istnienia niezależnego i autonomicznego. Por. Beck L., dz. cyt., s. 13.

dżalnymi. Tak określone „natury proste” jako bezpośredni przedmiot poznania filozoficznego decydują o jakości nie tylko poznania analitycznego lecz także dedukcyjnego.

### B. Przedmiot poznania a rozumowania dedukcyjne

W koncepcji Kartezjusza dedukcja rozważana z punktu widzenia czynności intelektualnych należy do typu poznania uzasadniającego. Punktem wyjścia jest w niej materiał dostarczony oraz opracowany w poznaniu intuicyjnym. „Poznać” w terminologii teoriiopoznawczej Kartezjusza znaczy tyle, co uchwycić w drodze nieomyślnej intuicji natury proste oraz ich wzajemne powiązania<sup>22</sup>. Podkreślono już, że Kartezjusz na natury proste patrzył jako na elementy, między którymi zachodzą relacje, nie obojętne dla poznania natury rzeczy. Dedukcja właśnie jest procesem poznawczym w oparciu o wiązanie natur prostych, co — ogólnie mówiąc — jest równoznaczne procesowi odkrywania ich wzajemnych relacji<sup>23</sup>.

Z wymienionych w prawidło 12 „Regulae” trzech sposobów łączenia natur prostych, jedynie łączenie dedukcyjne jest poprawne, albowiem w nim relacje członów mają charakter koniecznościowy, który zawdzięczają specjalnej roli intuicji. Jak powie się w następnej części, kartezjańska dedukcja polega w gruncie rzeczy na przechodzeniu od bezpośrednio danych oczywistych, do mniej lub bardziej odległych konkluzji, przy czym zarówno poszczególne człony — elementy — dedukcyjnego ciągu, jak i relacje między nimi ujmowane są w aktach intuicji. Jest aż nazbyt wiadome, że w dedukcji, jaką zastał Kartezjusz, podstawę wynikania wniosków z przesłanek stanowił formalny układ zdań oraz charakterystyczny dla nich porządek trzech terminów. Ten układ, stanowiący fundament dla konieczności wynikania konkluzji, nazywany jest formą rozumowania<sup>24</sup>. Kartezjusz mocno wystąpił przeciw poznawczej roli formy rozumowania sylogistycznego i zastąpił ją intuicyjną oczywistością ujęcia elementarnych związków.

<sup>22</sup> Zob. Reg. AR. vol. X, 422—423; Hamelin O., *Le système de Descartes*, Paris 1921 s. 67—88.

<sup>23</sup> „Superest igitur sola deductio, per quam res ita componere possimus, ut certi simus de illarum veritate”. Zob. Reg. AT. vol. X, 424.

<sup>24</sup> Por. Kowalewski M., *Logika*, Poznań 1959, s. 213.



Przeciwstawił się również zakresowemu charakterowi rozumowania dedukcyjnego. Myśl tę wyraża w następujących słowach: „dialektycy przy pomocy swojej sztuki nie mogą utworzyć żadnego sylogizmu, którego wniosek byłby prawdziwy, jeżeli najpierw nie byli w posiadaniu jego treści, tzn. jeżeli uprzednio nie poznali tej prawdy, którą się wyprowadza. Staje się zatem oczywiste, że w podobnej formie niczego nowego nie ujmują”<sup>25</sup>.

Nie powtarza za Sekstusem Empirykiem, że sylogizm jest błędnym kołem, ale zgadza się z jego myślą, iż wniosek prawdziwy rozumowania sylogistycznego stanowi tylko powtórzenie tego, co uprzednio było już poznane. Myślenie sylogistyczne — zdaniem Kartezjusza — nie daje żadnych nowych zdobyczy myśli, nie rozszerza bynajmniej zakresu wiedzy i pod tym względem jest bezwartościowe. Tak sformułowany zarzut, nie tylko zdaje się, ale faktycznie wynika ze specyficznie zinterpretowanej zakresowości dedukcji, charakterystycznej dla rozumowania sylogistycznego. Kartezjusz znał dobrze sylogistykę zakresową Arystotelesa. Świadczą o tym jego wypowiedzi<sup>26</sup>, oraz program studiów, jaki obowiązywał w Kolegium Jezuitów<sup>27</sup>. Arystoteles całą rzeczywistość ujął w pewne kategorie, które nazwał rodzajami i gatunkami. W klasyfikacji tej dają się wyróżnić rodzaje najwyższe (genera suprema), które nie są objęte żadną wyższą klasą. Istnieją również gatunki niższe (species infimae), wreszcie rodzaje i gatunki pośrednie (genera media, species mediae), które nad sobą i pod sobą mają rodzaje, względnie gatunki. Stworzył przez to Arystoteles hierarchię klas, nie sztuczną jednak ale naturalną, gdyż opartą na różnicach i podobieństwach istotnych<sup>28</sup>. Forma sylogistyczna dostosowana jest do wyprowadzania z przesłanek, w których występują rodzaje i gatunki wyższe, oraz konkluzji, gdzie występują rodzaje i gatunki niższe. Tak np.

<sup>25</sup> Por. Reg. AT. vol. X, 406; Kartezjusz w związku z tym podkreśla nieużyteczność „pospolitej dialektyki” w procesie odkrywania prawdy o rzeczach. Wyznacza jej jedynie funkcje dydaktyczne, co sprawia, iż operacje sylogistyczne należałoby przenieść z filozofii do retoryki. Por. Tamże, 406.

<sup>26</sup> Zob. Disc. AT. vol. VI, 17.

<sup>27</sup> Por. Gilson E., Discours de la méthode, texte et commentaire, Paris 1947 s. 117—118.

<sup>28</sup> Por. Salamucha J., Pojęcie dedukcji u Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu, Warszawa 1930 s. 26—27.

sylogizm Barbara może posłużyć w tym przypadku za wzór operacji, gdzie występują tego typu pojęcia. „Jeżeli każde B jest A i każde C jest B, to każde C jest A“. Jeżeli A, B symbolizują jakieś rodzaje względnie gatunki i B jest rodzajem pośrednim między A i C, wtedy przy pomocy tej formuły wnioskujemy, że A obejmuje rodzaj względnie gatunek C, nie bezpośrednio niższy. I w ten sposób, łącząc sylogizmy na kształt ogniów łańcucha, tak, że konkluzja każdego poprzedniego sylogizmu jest przesłanką większą każdego następnego, możemy zejść od szczytów tej hierarchii naturalnej aż do samego jej spodu, tj. od najwyższych jej rodzajów do najniższych gatunków<sup>29</sup>.

Zarzut Kartezjusza, że nie da się skonstruować takiego sylogizmu, aby wniosek jego był prawdziwy, a zarazem nowy poznawczo, suponuje, iż wniosek ten jest czymś już uprzednio poznany i zawiera tylko to, co mieści się w przesłankach. Stanowi jedynie powtórzenie poznawczej treści, nieszczej się w uprzednio przyjętych przesłankach. Sytuacja ta powoduje właśnie niemożliwość, aby wniosek sylogizmu mógł być zarazem prawdziwy i nowy poznawczo. Jeśli bowiem jest prawdziwy, to nie jest nowym, bo jest powtórzeniem „fragmentu treści“ zasady, z której wynika. Jeśli jest nowy poznawczo, to jest również nowy w odniesieniu do zasady, a wobec tego nie może z niej wynikać, nie jest więc prawdziwy dedukcyjnie. Zarzut ten zdaje się łączyć również z koncepcją natury oraz genezy przesłanki większej. Tomasz z Akwinu komentując Arystotelesa pisze: w indukcji dochodzimy do poznania zasady ogółów, w oparciu o doświadczalne poznanie konkretnych. Z poznanych na tej drodze zasad konstruuje się sylogizm<sup>30</sup>. Pomijając szczegółowy opis poznania indukcyjnego zaznaczyć trzeba, iż stanowi on typ nieobalnego przejścia poznawczego od konkretnych do ogółu. Tak je bowiem rozumiał Arystoteles.

Wobec takiej sytuacji, Kartezjusz pojęcie sądu powstałego w drodze poznania indukcyjnego musiał zrozumieć bardzo powierzchownie. Sąd: każde A jest B zinterpretował bowiem w sensie prostego uogólnienia doświadczeń, zaobserwowanych faktów typu A. Po prostu stawiany zarzut przeciw zakresowości nasuwa zrozumienie przesłanki większej w sensie sądu determinacyjnego, tj. takiego, który wyraża tylko ilościową

<sup>29</sup> Salamucha, dz. cyt., s. 27.

<sup>30</sup> Por. Krąpiec A., *Realizm ludzkiego poznania*, Poznań 1959, s. 250.

determinację wszystkich znanych nam  $A^{31}$ . Tego typu sądy nie dotyczą nieznanymi nam jeszcze wypadków i dlatego nie uprawniają do przewidywania, że inne nieznanne  $A$  muszą być także  $B$ . Jeżeli przeto przesłanka większa jako ogólny sąd byłaby wynikiem takiej indukcji, to słusznie wydaje się, że konkluzja, jeśli uprzednio nie jest poznana w przesłance większej, nie może być uznana za prawdziwą. Jeśli się pojawia jako prawdziwa, to nie ulega wątpliwości, że pojawia się nie jako nowa, gdy chodzi o jej treść poznawczą, lecz jako uprzednio zaakceptowana. Skoro pojawia się jako coś nowego, musi być błędna, a jej nieprawdziwość polega na nieuprawnionym przypuszczeniu. Myśl tę potwierdza tekst listu do Mersenna: „W logice Arystotelesa można wydedukować poprawnie prawdę już znaną w uprzednio poznanych przesłankach, a tego prawdziwa logika zakazuje”<sup>32</sup>.

Między poprzednikiem a następnikiem w rozumowaniu dedukcyjnym u Kartezjusza istnieje relacja konieczna. Wynikanie konkluzji nie może być jednak w świetle powyższej krytyki zakresowe. Nie pozwala bowiem na to w żaden sposób charakter natur prostych, które nie stanowią przeciwieństw pojęć ogólnych, jakichś klas wziętych zakresowo.

Niemniej jednak mimo tak ostrej krytyki zakresowego charakteru logiki, Kartezjusz w określeniu dedukcji jako operacji na naturach prostych używa pojęcia „zawieranie się”<sup>33</sup>. Powstaje przeto problem, jak należy to „zawieranie” rozumieć. Charakter natur prostych nie pozwala zinterpretować go w sposób zakresowy w sensie scholastycznym przez co wyznacza inną niż zakresową podstawę dla „illatio”.

O zawieraniu się Kartezjusz mówi najpierw w definicji koniecznego związku: „Związek dwu rzeczy prostych (natur prostych) jest konieczny wtedy, gdy jedna tak się zawiera niejasno (confuse) w drugiej, że nie można pojąć żadnej z nich wyraźnie, jeśli sądzimy, że one są od siebie oddzielone”<sup>34</sup>. Wyżej podaną definicję koniecznego zawierania się ilustruje przy pomocy następujących przykładów. Związek konieczny istnieje między pojęciem

<sup>31</sup> Por. Biegański, *Teoria logiki*, Warszawa 1912 s. 403.

<sup>32</sup> Por. à Mersenne. AT. vol. III, 339—340.

<sup>33</sup> Por. Reg. AT. vol X, 421.

<sup>34</sup> „Dicimus quarto, conjunctionem harum rerum simplicium inter se esse vel necessariam vel contingentem. Necessaria est, cum una in alterius conceptu confusa quadam ratione ita implicatur, ut non possimus alterutram distincte concipere, si ab invicem seiunctas esse iudicemus”. Zob. Reg. AT. vol. X, 421.

kształtu a pojęciem rozciągłości, pojęciem ruchu a pojęciem trwania czyli czasu<sup>35</sup>. Stosunki między tymi pojęciami należą do koniecznych, gdyż zgodnie z definicją stosunku koniecznego nie można wyraźnie pojąć ani kształtu, ani rozciągłości, ani ruchu pozbawionego wszelkiego trwania<sup>36</sup>. Innymi słowy, pojęcie kształtu byłoby pojęciem niewyraźnym i niejasnym, gdyby w jakiś sposób nie łączyło się z pojęciem rozciągłości. Związek konieczny istnieje także między liczbami  $3 + 4$  a liczbą 7. Nie można bowiem pojąć wyraźnie pojęcia liczby 7 nie umieszczając w niej w jakiś sposób 3 i 4<sup>37</sup>. Zdaniem Kartezjusza taka konieczność istnieje nie tylko w dziedzinie rzeczy zmysłowych, ale także pozamysłowych. Gdy Sokrates twierdzi, że wątpi o wszystkim, wynika stąd z koniecznością, że on przynajmniej to poznaje, iż wątpił, jak również że wie, iż coś może być prawdziwe lub fałszywe. Wnioski te łączą się bowiem w sposób konieczny z naturą wątpienia. „Wątpienie” zawiera w jakiś sposób „poznanie”, „prawdę”, „fałsz”, lecz tego typu zawierania się nie można nazwać zawieraniem zakresowym.

Poza wskazaniem cechy „niejasności” właściwej zawieraniu się, nie nadto więcej nie mówi. Podkreśla jedynie, że oddzielenie od siebie pojęć dwu rzeczy, pozostających w relacji koniecznej względem siebie, powoduje w konsekwencji ujęcie niejasne. Kształt np. nie mógłby być jasno ujęty, jak tylko w zestawieniu z pojęciem rozciągłości, a istnienie Boga jako sąd jasny i oczywisty, przy uprzednim uznaniu własnego istnienia. Można by więc nazwać relację konieczną dwu natur prostych czy dwu sądów w rodzaju „jeśli istnieje, to istnieje także Bóg” implikacją w tym sensie, że jedno „pojęcie” presuponuje drugie, czy jeden sąd presuponuje drugi; kształt presuponuje rozciągłość, wątpienie presuponuje poznanie istnienia, istnienie Boga zakłada istnienie własne.

Myśl tę mocno podkreśla jeszcze na innym miejscu. Stwierdza bowiem, że jeśli z tego, co jest jasne wyprowadzamy to, co nie jest znane, to to nieznanne nigdy nie może mieć natury całkowicie wyraźnej, czyli nie może być ujęte w sposób jasny i oczywisty<sup>38</sup>. Oczywistość uzyskuje się dopiero

<sup>35</sup> Zob. Tamże.

<sup>36</sup> Zob. Tamże.

<sup>37</sup> Słowa „w jakiś sposób” byłyby dowodem, że Kartezjusz nie tłumaczy adekwatnie, na czym polega natura związku koniecznego.

<sup>38</sup> Zob. Reg. AT. vol. X, 438.

przy pomocy dedukcji, która jest procesem uoczywistniania „przedmiotów” samych z siebie nieoczywistych. Tak więc elementy (natury proste), pozostają w związku koniecznościowym, o ile poznane są jasno i wyraźnie jako zawierające się wzajemnie, czyli suponujące jedna drugą dla oczywistościowego ujęcia pierwszej. Pojęcie zawierania się jest więc mało sprecyzowane. Całe wyjaśnienie sprowadza do podania szeregu — wyżej zresztą przytoczonych — przykładów. Spróbujemy je jednak wyjaśnić.

Definicja konieczności wskazuje, że nie chodzi tu o logiczną relację zakresową, lecz o taki typ relacji, w wytłumaczeniu którego należy odwołać się do subiektywnych momentów jasności i wyraźności naszego poznania. Tym bardziej niezakresowość tego związku staje się oczywista, gdy się weźmie pod uwagę definicję bycia jasnym i bycia wyraźnym<sup>39</sup>. Uwzględniając te definicje można wnosić, że A zawiera się w B li tylko wtedy, jeśli w tym samym numerycznie akcie intuicyjnego ujęcia B, (jego uobecniania, odsłonięcia i oddzielenia) zachodzi jako sine qua non równoczesne ujęcie A, bez którego nie dokonałoby się ujęcie wspomnianego B. Powyższa interpretacja byłaby zgodna z tym, co Kartezjusz mówi na temat samego ujęcia intuicyjnego<sup>40</sup>. Charakter pojęcia „zawierania się” wyjaśnia się jeszcze bardziej, gdy uwzględni się teorię różnicy. Pojęcie jest wówczas niejasne i niewyraźne, jeśli zostaje ono oddzielone od innego pojęcia, względem którego pozostaje w relacji różnicy myślniej lub modalnej. Jeżeli przeto dwie natury nie mogące oddzielnie istnieć, czyli jeśli nie zachodzi między nimi różnica realna<sup>41</sup>, a są oddzielnie ujęte w procesie poznawczym jako osobno istniejące, wówczas stanowią ujęcie niejasne i niewyraźne. Nie można bowiem tego, co nie jest względem siebie realnie różne, oddzielać poznawczo, gdyż w konsekwencji poznanie takie byłoby poznaniem niejasnym. Myślne rozróżnienie, czyli ujęcie idei, w rzeczywistości nie dających się realnie odróżnić, sprawia że idee te zawierają się jedna w drugiej lecz w sposób niewyraźny. W ten sposób idee (natury proste) jasne i wyraźne zawierają w sobie idee (natury proste), o ile te ostatnie nie różnią się w sposób realny od pierwszych.

<sup>39</sup> Zob. Princ. AT. vol VIII, p. I, a. 45.

<sup>40</sup> Por. Tamże.

<sup>41</sup> Według Kartezjusza różnica realna, to taka, która zachodzi między dwiema lub więcej substancjami. Jest więc inna niż w ujęciach tomistycznych. Por. Princ. AT. VIII, p. I, a. 60.

W świetle tej koncepcji można wyjaśnić wszelkiego typu przykłady, stosowane przez Kartezjusza celem egzemplifikacji związków koniecznych. Tak np. można powiedzieć, że pojęcie kształtu zawiera się w pojęciu rozciągłości, gdyż w zasadzie między jednym a drugim nie ma różnicy realnej. By mogło być ujęte w sposób jasny i wyraźny, musi, jako nie różniące się realnie od rozciągłości, być z tą ostatnią ujęte łącznie. Procesy tych ujęć mogą dokonać się równocześnie, ponieważ nie ma między nimi realnej różnicy. Podobnie przedstawia się sprawa z przykładem, w którym Kartezjusz stwierdza, że nie można ująć idei Boga bez ujęcia umysłu. Jeśli znowu tak jest, to tylko dlatego, że relacja między ideą Boga a umysłem jest, podobnie jak relacja kształtu względem rozciągłości, jedynie relacją różnicy myślniej. Nie można więc ująć w sposób wyraźny idei Boga bez ujęcia równoczesnego idei umysłu, z tej racji że wspomniana idea Boga nieskończonego wzięta w sensie pewnego typu przeżycia należy do własności umysłu, jest jednym z operatywnych atrybutów i to nie przypadłościowych ale istotnych. Należy bowiem do operacji, które determinują umysł jako substancję i posiada tę samą pozycję egzystencjonalną co umysł, jest przecież fragmentem treści intelektualnej<sup>42</sup>. Analogicznie można powiedzieć o każdej innej strukturze prostej, o każdej idei wziętej w sensie rzeczywistości obiektywnych<sup>43</sup>. Między wyżej wymienionymi istnieje bowiem jedynie różnica modalna.

Fakt zawierania się (i to niejasnego) konkluzji w swych racjach zdaje się wynikać również z samej definicji dedukcji. Kartezjusz przeciwstawiając w 3 prawidło „regulae” dedukcję intuicji, określał ją jako pewnen proces wyprowadzania konkluzji z zasad prawdziwych i znanych. Wyraźnie występuje tu podkreślenie momentu wyprowadzania, który wskazuje na genezę konkluzji, a konsekwentnie na zawieranie się jej w zdaniu, będącym dla niej zasadą. Gdyby bowiem ów związek między jakimś zdaniem jako ewentualną konkluzją a przesłanką wyjściową był stosunkiem jasnym, to niewątpliwie zdanie to byłoby jasne i w ten sposób brakowałoby jednego z podstawowych warunków zaistnienia procesu dedukcji, mianowicie szukania prawdy. Zdanie to byłoby osiągnięte na innej drodze niż

---

<sup>42</sup> Por. Sec. resp. AT. vol. VII, 161.

<sup>43</sup> Por. Tu chyba leży najgłębsza podstawa filozoficzna dla uznania „własnej myśli” za fundament i najwyższą zasadę filozofii.

dedukcja. Gdyby owa relacja zawierania się ewentualnych konkluzji we właściwym sobie korelacie nie była wyraźna, to konkluzja ta nie byłaby równocześnie w relacji koniecznej, a w takim przypadku również zaistnienie dedukcji byłoby niemożliwe, gdyż jak wiadomo w procesie dedukcji ujmowane są relacje koniecznościowe. Tak więc zawieranie się niewyraźne sprowadza dedukcję do czynności uoczywistniania tego, co samo z siebie jest nieoczywiste<sup>44</sup>. Zdanie jako ewentualna konkluzja nie jest oczywiste samo z siebie. Tej oczywistości nabiera dopiero w chwili, gdy zostanie wyprowadzone w procesie dedukcji; dopóki nie stanie się konkluzją, jest zdaniem nieoczywistym. Jego oczywistość zdaje się wirtualnie mieścić we właściwej dla niej zasadzie. Ten stosunek konkluzji do do zasady uwarunkowany jest strukturą pojęć, — jak to wyżej widzieliśmy — jako materialnych elementów zdań.

W świetle struktury natur prostych oraz wyznaczonych przez nie relacji dedukcja kartezjańska przedstawiałaby się jako „ruch” od mniej jasnych, ale implicite zawartych w jasnym ujęciu poznawczym idei, do wyraźnych. Byłby to ruch umysłu od tego, co jest zawarte w początkowej treści intuicji do jej całkowitego uwyrażnienia. Dedukcja byłaby więc „uwyrażnieniem” w aktach intelektualnej intuicji.

### C. Intuicja a poznanie dedukcyjne

Podkreślono już, jak dalece przeciwstawił się Kartezjusz dedukcji sylogistycznej jako sposobowi niezawodnego poznania, oceniając ją z punktu widzenia zakresowości. Pamiętać również należy, że Kartezjusz stanowczo zaprzeczył także możliwości osiągnięcia prawdy za pomocą sylogizmu, mając na uwadze jego formę, a więc sam układ terminów w przesłankach. Reguły formalne rozumowań sylogistycznych, nie mogą mieć pełnej wartości poznawczej, gdyż — jak wiadomo — jedynym źródłem nieobalalnego poznania według Kartezjusza jest intuicja, czyli akt działania „czystego” umysłu<sup>45</sup>. Reguły te rozważane w stosunku do działania umysłu są czymś zewnętrznym i do niego dodanym. Ta właśnie sytuacja dyskwalifikuje formy rozumowania sylogistycznego z punktu

<sup>44</sup> Por. Reg. AT. vol. X, 369.

<sup>45</sup> Por. Reg. AT. vol. X, 405—406.

widzenia wartości poznawczej. Są one nie tylko nieużyteczne w procesie dochodzenia do prawdy, lecz nawet szkodliwe, utrudniają bowiem działanie umysłu przez jego „zaciemnianie”<sup>46</sup>. Jako coś dodanego i całkowicie zewnętrznego, nie posiadają w swej strukturze nic z czynności rozumowych i to właśnie odarcie sylogizmu z psychologicznych elementów nazywa Kartezjusz formalizmem<sup>47</sup>. Jeśli więc Kartezjusz odrzuca poznanie sylogistyczne w tym aspekcie, to dlatego, że w procesie jego operacji poznawczej umysł — jak się Kartezjusz wyraża — próżnuje. Z tego też względu „pospolita dialektyka” jest nieużyteczna dla tych, którzy usiłują odkryć prawdę rzeczy. Może natomiast posiadać wartości dydaktyczne, ale z tej racji należałoby ją przenieść z filozofii do retoryki<sup>48</sup>.

Kartezjusz występuje przeciw takiej koncepcji rozumowania dedukcyjnego i uznając intuicję za jedyny akt poznania o konsekwencjach oczywistych i koniecznych, musi i pod tym względem przekształcić dotychczasowe pojęcie dedukcji. Dedukcja od tej chwili stanie się dłuższym lub krótszym ciągiem szczegółowych aktów intuicji. Jak wygląda rola intuicji w dedukcji, jak daleko intuicja zapuściła swe korzenie w dedukcyjnym sposobie rozumowania i jak ostatecznie dedukcja jest rozumiana, przedstawi się, wskazując na elementy intuicyjne: 1° dla dedukcji pośredniej, 2° dla dedukcji bezpośredniej.

### 1. Elementy intuicyjne w dedukcji pośredniej

Kartezjusz wyróżnia dwa typy dedukcji: dedukcję pośrednią i dedukcję bezpośrednią<sup>49</sup>. Dedukcja bezpośrednia ma tę wyższość nad pośrednią, że związek łączący wniosek z zasadą, będącą punktem wyjścia procesów dedukcji, może być bez większych trudności ujęty w drodze poznania

<sup>46</sup> „Aliae autem mentis operationes, quas harum priorum auxilio dirigere contendit Dialectica hic sunt inutiles, vel potius inter impedimenta numerandae, quia nihil puro rationis lumini superaddi potest, quod aliquo modo non obscurat”. Zob. Reg. AT. vol. X, 372—373.

<sup>47</sup> Por. Tamże, 405—406.

<sup>48</sup> „Unde patet illos ipsos ex tali forma nihil novi percipere, ideoque vulgarem Dialecticam omnino esse inutilem rerum veritatem investigare cupientibus, sed prodesse tantummodo interdum posse ad rationes iam cognitatas facilius aliis exponendas, ac proinde illarum ex Philosophia ad Rhetoricam esse transferendam”. Zob. Reg. AT. vol. X, 406.

<sup>49</sup> Por. Tamże, 383.



intuicyjnego, innymi słowy dedukcja bezpośrednia daje się wprost sprowadzić do aktu intuicji<sup>50</sup>.

W dedukcji natomiast pośredniej intuicja łączy ze sobą zasadę z wnioskiem dopiero pośrednio. Jest ciągłym i nigdzie nie przerwany ruchem myśli ujmującej jasno poszczególne człony<sup>51</sup>. Ujęcie intuicyjne całego szeregu ogniw dedukcji, ujrzenie konkluzji w prostym akcie intuicji ze względu na długość szeregu jest w dużym stopniu utrudniona. Zdolność bowiem umysłu — zdaniem Kartezjusza — nie jest aż tak wielka, aby mógł objąć w jednym akcie intuicji długi szereg dedukcyjny. Niemniej jednak fakt dojrzenia związku każdego poszczególnego „ogniwa” łańcucha dedukcji z tym, które są mu najbliższe, stanowi podstawę do twierdzenia, że ogląd intuicyjny obejmuje także łączność ostatniego z pierwszym<sup>52</sup>. Ważną jednak rolę w ujmowaniu tego związku odgrywa pamięć, zwłaszcza tam, gdzie chodzi nie tylko o długi szereg, ale przede wszystkim tam, gdzie jest dedukcja bardziej skomplikowana<sup>53</sup>. W tego rodzaju dedukcji elementem decydującym o pewności konkluzji jest pamięć, która musi w sobie zachować sądy z każdego etapu, aby z nich wszystkich wyprowadzić ostateczny wniosek. Jeśli tak, to konkluzje jako zdania pochodne i uzyskane w drodze długich i skomplikowanych szeregów dedukcyjnych nie mogą należeć do tego samego typu zdań oczywistych i pewnych. Można nawet powiedzieć, że zdania te nie są w ścisłym tego słowa znaczeniu poznane. Wynika to z niedoskonałości pamięci oraz z jej całkowitego zrelatywizowania do psychologicznej struktury podmiotu. Kartezjusz jednak prócz pamięci zmysłowej przyjmuje innego rodzaju pamięć, która towarzyszy w jednakowym stopniu każdemu podmiotowi poznającemu, mianowicie pamięć intelektualną<sup>54</sup>. Pamięć zmysłowa jest całkowicie uzależniona od funkcji cielesnych, a intelektualna od nich całkowicie wolna i zależna jedynie od samego intelektu. Pamięć intelektualna ze względu na swą naturę jest wolna od zmienności i można powiedzieć, że jako całkowicie uzależniona od umysłu nie jest zrelatywizowana do indywidualnej

<sup>50</sup> „Nam quaecumque una ex aliis immediate deduximus, si illatio fuerit evidens, illa ad verum intuitum iam sunt reducta”. Zob. Tamże, 389.

<sup>51</sup> Zob. Tamże, s. 369—70.

<sup>52</sup> Zob. Tamże, s. 389.

<sup>53</sup> Por. Tamże, 408.

<sup>54</sup> Por. Disc. avec Burman, AT. vol. V, 150.

psychofizycznej struktury jednostki. Odnośnie do tego rodzaju pamięci bliższe szczegóły znajdujemy w „Rozmowie z Bormanem”. Kartezjusz zaznacza tam, że nie odrzuca on pamięci intelektualnej, bo ona faktycznie istnieje. Jeśli np. słyszy się, że słowo „król” oznacza najwyższą władzę, to powierza się je pamięci i odtąd w pamięci powtarza się to znaczenie. Z pewnością dokonuje się to dzięki pamięci intelektualnej, gdyż między tymi czterema literami a ich znaczeniem nie ma pokrewieństwa, z którego można by to znaczenie zaczerpnąć. Tylko dzięki pamięci intelektualnej przypomina się, że układ liter to właśnie oznacza<sup>55</sup>. Pamięć ta dotyczy raczej przedmiotów ogólnych aniżeli szczegółowych i dlatego przy jej pomocy nie możemy pamiętać wszystkich szczegółowych czynności<sup>56</sup>. Wydaje się, że przedmiotem tak rozumianej pamięci są jasne i wyraźne idee i to zabezpiecza ją od możliwości błędzenia.

Na innym jednak miejscu mówi Kartezjusz, że w sprawach czysto intelektualnych nie ma właściwie miejsca na mówienie o jakimkolwiek przypominaniu sobie we właściwym tego słowa znaczeniu. Nasuwałoby to przypuszczenie, iż nie ma różnicy realnej między pamięcią zmysłową a umysłową w tym sensie, że istnieje pamięć związana z psychicznymi modyfikacjami i od nich zależna oraz rodzaj pamięci o natrże czysto duchowej, odnoszącej się do ogólnych idei; jeśli rzeczywiście nie można mówić o przypomnieniu sobie przedmiotów intelektualnych. Zdaniem Gilsona wyrażenie „pamięć intelektualna” w filozofii Kartezjusza została zapożyczona z terminologii scholastycznej, w której nie była władzą istotnie różną od intelektu<sup>57</sup>. Sam Kartezjusz nie wyjaśnia nam aktu intelektualnej pamięci. Sugeruje jedynie w liście do Arnolda, że psychofizyczny mechanizm zmysłowej pamięci może być okazją intelektualnej pamięci duszy<sup>58</sup>. Ta teoria podobnie jak teoria pojęć warunkowana jest w swej treści dualistyczną koncepcją duszy i ciała. Wydaje się więc, że to, co Kartezjusz nazywa pamięcią intelektualną, a którą posługuje się w dedukcji pośredniej, nie jest w pełnym tego słowa znaczeniu pamięcią, lecz wprost aktem refleksji, dokonany nad poznaną już treścią. Niemożliwe bowiem

---

<sup>55</sup> Por. Disc. avec Burman, AT. vol. V. iso.

<sup>56</sup> Por. Tamże.

<sup>57</sup> Resp. Ad Hyperaspistem, AT. vol. III, 425; Gilson E., Index Scol. Cart., s. 177.

<sup>58</sup> Por. a Arnold, AT. vol V, 219—220; Beck L., dz. cyt., s. 123.

wyduje się być do pogodzenia uzależnienie dedukcji od działania pamięci zmysłowej, gdyż w takim przypadku nie możnaby mówić o intuicyjnym charakterze, nie tylko konkluzji, ale całego, we wszystkich właściwych sobie częściach, szeregu dedukcyjnego. Dedukcja pośrednia domaga się takiego procesu przypominania, który w istocie swojej nie różniłby się od procesu poznania intuicyjnego. Uznanie tej pamięci za akty refleksyjnego, intuicyjnego poznania wydaje się być konsekwencją koncepcji dedukcji pośredniej<sup>59</sup>.

Konieczność takiej interpretacji podyktowana jest samą naturą działania intelektu w procesie dedukowania konkluzji z wielu powiązanych logicznie przesłanek. Działanie to można odwzorować na następującym przykładzie wnioskowania: jeśli np.  $A = B$ ;  $B = C$ ;  $C = D$ ;  $D = E$  to  $A = E$ . Aby ująć tę konkluzję, umysł musi (przejść poprzez wszystkie człony aż do ostatniego i ująć ich wewnętrzne relacje. W momencie przechodzenia z członu tego szeregu np.  $C = D$  na człon następny  $D = E$ , cały szereg poprzednich członów stał się już nieaktualny dla umysłu, gdyż umysł całą swoją uwagę zwrócił na człony następne, odwracając się tym samym od poprzednich. Celem wydania poprawnego sądu odnośnie do stosunku między  $A$  i  $E$ , musi sobie umysł uprzytomnić, to, co już przedtem poznał, czyli, mówiąc inaczej, przypomnieć wszystkie związki jakie istniały we wszystkich członach od  $A$  do  $E$ . Proces ten może dokonać się jedynie na mocy aktów intuicji. W przeciwnym razie nie byłoby żadnych podstaw do stwierdzenia prawdziwości związków istniejących między poszczególnymi członami, a tym bardziej między początkowym i końcowym. Akt ten dokonuje ostatecznie zestawienia celem weryfikacji całej serii danych tworzących łańcuch dedukcyjny, przez poznanie tego, co

---

<sup>59</sup> Zagadnienie pamięci od tej strony dość szeroko omawia Beck w cytowanej pracy. Stwierdza on, że pamięć intelektualna jest aktem refleksji nad danymi, poznanymi już w sposób jasny i wyraźny. Jest to akt wtórnej intuicji, zasadzający się na tym, że gdy pierwszy akt w stosunku do jakiegoś przedmiotu miał charakter odkrywczy, to akt wtórny ma charakter odtwarzający to, co już zostało poznane i odkryte w akcie pierwszym. W akcie wtórnym intuicji nie można dopatrywać się lepszego czy też bardziej cennego poznania w porównaniu z aktem pierwszym. Jako akty intelektualnej intuicji nie mogą się różnić, gdy chodzi o ich wartość poznawczą przedmiotu; pozostają one zawsze względem siebie istotowo tożsame, a jeśli zachodzi między nimi różnica to tylko numeryczna. Por. Beck dz. cyt., s. 124.

zostało zapomniane. Jest on tak uniezależniony od ciała, jak akt początkowej intuicji, musi być przeto aktem intelektualnej intuicji. Jeżeli bowiem każde ogniwo rozumowania ujęte jest w akcie intuicji, to chociaż nie możemy całości szeregu intuicyjnego objąć jednym spojrzeniem, rozróżnić wszystkich ogniów jakiegoś dłuższego łańcucha, jednak skoro widzieliśmy związek każdego poszczególnego ogniwa z tymi, które są mu najbliższe, mamy dostateczną podstawę według Kartezjusza do stwierdzenia, że także spostrzegliśmy stosunek ostatniego do pierwszego<sup>60</sup>.

W ten sposób dedukcja pośrednia staje się nieprzerwanym ciągiem poszczególnych aktów intuicji oraz aktu umysłu, który wiąże wszystkie człony. Intuicja pełni tu zasadniczą rolę uzasadniającą. Dzięki takiemu charakterowi wewnętrznej struktury rozumowania dedukcyjnego, konkluzje mogą być zakwalifikowane do zdań jasnych i wyraźnych, a w konsekwencji naukowych.

## 2. Elementy intuicyjne w dedukcji bezpośredniej

W dedukcji bezpośredniej możemy wyróżnić trzy elementy: punkt wyjścia, konkluzję oraz zachodzący między nimi stosunek. Intuicyjne poznanie dotyczy tych trzech momentów. Celem uzyskania konkluzji we wnioskowaniu bezpośrednim, w takim np. jak  $2+2 = 3+1$  należy nie tylko ująć intuicyjnie to, że  $2+2 = 4$  i że  $3+1 = 4$  a więc zrozumieć dane, ale także fakt, iż konkluzja jest konieczną konsekwencją tych dwu danych<sup>61</sup>. Dokonuje się to w oparciu o intuicyjne ujęcie relacji koniecznościowej, jaka istnieje między tymi danymi sądami. Bezpośrednia dedukcja, to zrozumienie czyli intuicyjne ujęcie danych, oraz istniejących między nimi relacji.

Intuicja w tym typie dedukcji zakresem właściwej sobie aktywności poznawczej obejmuje od razu wszystkie jej elementy. Taka forma oraz zakres ingerencji intuicji w procesie rozumowania bezpośredniego sprawia, że nie tylko konkluzję można nazwać „intuitus”, ale cały proces można

<sup>60</sup> Por. Reg. AT. vol. X, 369.

<sup>61</sup> „At vero haec intuitus evidentia, et certitudo, non ad solas enuntiationes, sed etiam quoslibet discursus requiritur. Nam, *exempli gratia*, fit haec consequentia: 2 et 2 efficiunt idem 3 et 1; non modo intendum est 2 et 2 efficere 4, et 3 et 1 efficere 4, sed insuper ex his duabus propositionibus tertiam illam necessario concludi”. Zob. Reg. AT. vol. X, 369.

sprowadzić do prostego aktu intuicji. A jest rzeczą wiadomą, że głównymi cechami intuicji są: jasność i wyraźność uzyskanych rezultatów poznawczych, oraz całkowita „natychmiastowość” polegająca na wykluczeniu wszelkiego rodzaju następstwa w sposobie ich uzyskiwania. Całkowite zidentyfikowanie dedukcji bezpośredniej z prostym aktem intuicji nie byłoby jednak zupełnie zgodne z doktryną dotyczącą natury aktu intelektualnej intuicji.

Kartezjusz dopatruje się bowiem pewnego przejścia nie tylko w dedukcji wieloczłonowej, pośredniej, ale również w dedukcji bezpośredniej. Świadczy o tym fakt, że przykład, który cytowany jest wyżej, uznany ogólnie za typowy przykład wnioskowania prostego bezpośredniego, zdaniem Kartezjusza mieści w sobie pewien „ruch” umysłu, na mocy którego wnioskuje się jedną rzecz z drugiej. Z całej doktryny Kartezjusza dotyczącej rozumowania dedukcyjnego wynika, że każdy zabieg poznawczy dający się podciągnąć pod miano dedukcji będzie zawierał w sobie „ruch”, gdyż dedekcji sprowadza się do ruchu myśli intuicyjnej, przesuwającej się z jednego członu rozumienia na drugi. Ruch towarzyszący dedukcji świadczy, iż proces nie dokonuje się w sposób całkowicie niepodzielny i równoczesny, ale zawiera pewną kolejność, wyrażającą się w następstwie poznawczym. I to wydaje się być jedyną i zasadniczą podstawą dla rozróżnienia tych dwu funkcji jednej i tej samej władzy poznawczej — intelektu.

Niemniej jednak idąc po myśli Kartezjusza wyrażonej w 11 prawie „Regulae” można dedukcję bezpośrednią sprowadzić do intuicji. Mówi on tam, że jeżeli na dedukcję zwrócimy uwagę po jej dokonaniu, to wtedy nie oznacza ona już żadnego ruchu, ale końcowy punkt ruchu i dlatego przypuszczamy, że ujmuje się ją przy pomocy intuicji, kiedy jest prosta i wyraźna, a nie wtedy, kiedy jest złożona i zawiła<sup>62</sup>. Wskazuje więc na możliwość ujęcia intuicyjnego, obejmującego nie tylko samą konkluzję, ale całe rozumowanie. W oparciu o to stwierdzenie można powiedzieć — zresztą Kartezjusz powiedział to o wnioskach — że zdania pochodne, które bezpośrednio zostały uzyskane z pierwszych i oczywistych zasad

<sup>62</sup> „Si vero ad eandem, ut iam facta est attendamus, sicut in dictis ad regulam septimam tunc nullum motum amplius designat, sed terminum motus atque ideo illam per intuitum videri supponimus, quando est simplex et perspicua, non autem quando est multiplex et involuta”. Zob. Reg. AT. vol. X, 407—408.

mogą być uważane jako elementy poznane, już to przy pomocy intuicji, już to przy pomocy dedukcji, w zależności od tego, na co zwrócimy uwagę, tj. w zależności od punktu widzenia. Beck interpretując wypowiedzi Kartezjusza stwierdza, że wtedy proces nazywa się dedukcją jeżeli zwracamy uwagę na ruch wnioskowania (*illatio*) a intuicją wówczas, gdy podkreślamy bezpośrednio uchwycenia prawdy, nie biorąc pod uwagę ruchu, dzięki któremu została ona uzyskana<sup>63</sup>. Mając dany przykład bezpośredniego wnioskowania  $2+2 = 3+1$ , ponieważ  $2+2$  i  $3+1 = 4$ , jeśli w nim zwrócimy uwagę na przebieg ujmowania poszczególnych jego elementów, na następstwo w ujmowaniu intuicyjnym owych danych oczywistych to proces ten nazwać należy procesem dedukcji. Jeśli z drugiej strony weźmie się pod uwagę porządek wnioskowania i ujmie się całość w jednym momencie aktem intuicyjnym, wówczas dedukcja będzie intuicją. Wydaje się, że różnica jaka zachodzi między bezpośrednią dedekcją a intuicją tkwi w czymś bardzo zewnętrznym, bo właściwie w naszym ustosunkowaniu się do tego samego procesu w punkcie jego widzenia. W zależności bowiem od punktu widzenia jedna i ta sama czynność może być nazwana raz inuicją intelektualną, drugi raz dedukcją. Naprowadzałoby to na myśl, że nie ma istotnej różnicy między tymi dwiema czynnościami umysłu. Takie stanowisko zdaje się również reprezentować Hamelin, gdyż dość wyraźnie mówi o braku realnej różnicy między dedukcją a intuicją w rozumieniu Kartezjusza<sup>64</sup>.

Można przychylić się do tej tezy wtedy, gdy wyjdzie się z założenia, że „przejście” charakteryzujące dedukcyjne rozumowanie nie należy do cech istotnie wyróżniających dedukcję. Wydaje się jednak, że tym co zasadniczo wyróżnia te czynności, to sposób uzyskiwania treści poznawczej. Intuicja ujmuje przedmiot momentalnie, dzięki swojej naturze i nie ma poza nią nic, co mogłoby to ujęcie tłumaczyć. Konkluzja procesu poznawczego — jeśli tak można powiedzieć — tłumaczy się sama przez się właściwą sobie oczywistością i jasnością. Diametralnie różna sytuacja zachodzi w procesie poznania dedukcyjnego. Konkluzja dedukcji nawet bezpośredniej — o ile jest prawdziwą konkluzją — nie tłumaczy się sama przez się, gdyż jasność i oczywistość jej, jako kryteria jej prawdziwości

---

<sup>63</sup> Por. Beck L., dz. cyt. s. 121.

<sup>64</sup> Por. Hamelin, *Système de Descartes*, s. 82.

istnieją poza nią, mianowicie w zasadzie, zdaniu, z którego została wyprowadzona. Wyprowadzenie konkluzji nie jest dowolne, ale określone, polega na pewnym ruchu umysłu, ujmującego intuicyjnie poszczególne człony. Tak więc konkluzja ostatecznie uzasadnia się dwoma czynnikami: biorąc od strony materialnej uzasadnia się przesłanką, czy też szeregiem przesłanek jasnych i oczywistych, od strony formalnej, bezpośredniością wynikania, tj. ciągłym i nigdzie nie przerwany ruchem myśli, ujmującej intuicyjnie każdy człon oraz ich relacje. Przejście, chociażby tylko najmniejsze np. z jednego członu do drugiego jest zawsze „ruchem” i dzięki temu dedukcja od tej strony rozpatrywana będzie zawsze czymś różnym od prostego aktu intuicji. W świetle takiej interpretacji trudno byłoby pogodzić się z Hamelinem, którego stanowisko już przytoczono oraz z Beckiem, dla którego rozróżnienie między intuicją a dedukcją dokonane jest raczej z aspektu psychologicznego niż faktycznego stanu.

Wydaje się więc, że konkluzje uzyskane w dedukcji bezpośredniej mają charakter czystych intuicji. Z samej definicji dedukcji „jako ciągłego i nigdzie nie przerwano ruchu myśli, ujmującej intuicyjnie poszczególne człony” można wnioskować, że wszystko, co jest w procesie dedukcji, prócz „przejścia” jest intuicją. Intuicją są ujmowane poszczególne dane szeregu dedukcyjnego, jak również związki istniejące między nimi. Zresztą wyraźnie Kartezjusz zaznacza, że intuicja jest konieczna, nie tylko do ujmowania zdań, lecz także dla wszelkiego rozumowania. Pełni ona rolę jak w dedukcji pośredniej — istotną. Konkludowanie również sprowadza Kartezjusz do „intuitus”, nazywając je zdecydowanie intuicją.

Jeżeli analizy wyżej przeprowadzone są słuszne, to można twierdzić, że swoista metafizyka wraz z teorią poznania Kartezjusza pozwala zrozumieć jego koncepcję dedukcji. Ujęcie dedukcji jest tu szczególnie dopasowane z jednej strony do charakterystyki władzy poznawczej, a z drugiej do określenia przedmiotu poznania.

## DIE DEDUKTION BEI CARTESIUS

### (Zusammenfassung)

Über das Thema der Deduktion bei Cartesius im Rahmen seiner allgemeinen Theorie der Methode hat man viel geschrieben. Man sprach über ihre Rolle hauptsächlich in Hinsicht auf die deduktive Struktur des Systems. Man wies nicht genügend hin — wie es scheint — auf gewisse verhüllte methaphysisch-erkenntniswissenschaftliche Grundlagen,

die auf die Modifikation des Deduktionsbegriffs bei Cartesius einwirkten in Hinblick auf den üblichen bei den Scholastikern. Ebenfalls charakterisierte man nicht genetisch die Konzeption des eigentlichen deduktiven Denkens bei Cartesius. Darauf besonders möchte der Verfasser des Deduktionsstudiums hinweisen.

Er vollführt es in drei sich ergänzenden Etappen: in einem sehr kondensierten Abriss des Gegenstands des philosophischen Erkennens durch den Hinweis auf die Beziehung zwischen dem Erkenntnisgegenstand und der Deduktion als Erkenntnis und der Erklärung der Rolle der Intuition im deduktiven Erkennen.

Auf Grund der durchgeführten Analyse ergibt sich, dass die Lehre des Cartesius über den Inhalt „der einfachen Naturen“ und ihnen entsprechenden Begriffen, auf die Qualität der Deduktion als wissenschaftlichen Erkenntnismöglichkeit stark einwirkte. Gerade mit der Begriffskonzeption, die sich nach der Linie der Art „der einfachen Naturen“ ausrichtet — die cartesische Deduktion ist keine Abschnittsoperation — wie die scholastische Deduktion, sondern „eine Bewegung“ von weniger klaren aber innerlich im klarem Erkenntnisbegriff enthaltenen Ideen zu klaren. Es wäre so eine Bewegung von dem, was eingeschlossen ist im anfänglichen Inhalt der Intuition zu ihrer völligen Klarlegung. Die Deduktion tritt hier auf als „Klarmachung“ in den Intuitionsakten. Den auftretenden Begriff „des Enthaltens“ sollte man nach der Meinung des Verfassers nicht als Abschnitt interpretieren wie in der formalen Logik — sondern mit Hilfe des Hinweises auf die Elemente der subjektiven Natur des klaren und ausdrücklichen Erfassens. Den Begriff „des Enthaltens“ definiert der Verfasser in folgender Weise: A ist enthalten in B erst dann, wenn in demselben numerischen Akt des Intuitionserfassens (seiner Vergegenwärtigung, Enthüllung und Abtrennung) Bautritt — als „sine qua non“ gleichzeitige Umfassung von A, ohne welches die Umfassung des erwähnten B nicht entstehen könnte.

Die Intuitionskonzeption hat eine wichtige Rolle gespielt auf Grund von erkenntniswissenschaftlichen Anschauungen, was die Modifikation der Deduktion angeht, besonders dadurch, dass sie als einzige Quelle des wahren Erkennens anerkannt wurde.

Die Deduktion, betrachtet im Lichte der Intuition abgesehen davon, ob sie mittelbare oder unmittelbare Deduktion ist, tritt auf als Ablauf besonderer Intuitionsakte.

Wenn die oben erwähnte Analyse berechtigt ist, kann man sagen, dass die eigentliche Philosophie des Cartesius auf seine Konzeption der Deduktion einwirkte.