

# Paweł Mazanka

---

## Zmiana w klasycznej koncepcji racjonalności a sekularyzm

---

*Studia Philosophiae Christianae* 35/2, 33-49

---

1999

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.

PAWEŁ MAZANKA

WYDZIAŁ FILOZOFII CHRZEŚCIJAŃSKIEJ, ATK

## ZMIANA W KLASYCZNEJ KONCEPCJI RACJONALNOŚCI A SEKULARYZM

1. Ogólna charakterystyka sekularyzmu. 2. „Usunięcie” Boga ze świata w filozofii Kartezjusza a sekularyzm. 3. Usunięcie Boga w filozofii pokartezjańskiej a sekularyzm.

### 1. OGÓLNA CHARAKTERYSTYKA SEKULARYZMU

Sekularyzm jest terminem służącym na określenie zarówno swoistej *filozofii życia*, jak również, w znaczeniu szerszym pewnego *typu religii*<sup>1</sup>. W artykule zwróci się uwagę na znaczenie pierwsze. Sekularyzm jako swoista filozofia życia charakteryzuje się przede wszystkim tym, że człowiek w swojej egzystencji ogranicza zakres prawdziwych wartości tylko do wartości doczesnych, np. do postępu i ułatwienia życia na ziemi, do zdobycia wykształcenia, dobrej pracy, itp. Wartości te mają przyczyniać się do naturalnej doskonałości człowieka, zarówno w wymiarze indywidualnym jak i społecznym. Z powyższą cechą sekularyzmu związane jest wyłączenie z ludzkiego życia tego, co nadprzyrodzone; zerwanie wszelkiej relacji z Bogiem i to zarówno w ży-

---

<sup>1</sup> Termin „sekularyzm” pochodzi ze starożytnej łaciny chrześcijańskiej, od trzech podobnych słów: *saeculum, -i* (1. wiek, stulecie; 2. świat ziemski widzialny, przemijający; 3. duch czasu, duch świata, świat jako pojęcie grzechu; 4. poganie, pogaństwo; 5. stan świecki), *saecularis, -e* (1. stuletni; 2. pogański, grzeszny; 3. światowy, przemijający; 4. świecki, żyjący w świecie), oraz *saecularius* (pogański).

W łacinie klasycznej słowo *saeculum, -i* (1. pokolenie, potomstwo; 2. okres jednego pokolenia, mniej więcej 33 lata; 3. ogół ludzi należących do tego samego pokolenia, zwłaszcza świat dzisiejszy, dzisiejsze czasy; 4. stulecie; 5. świat, życie doczesne) – nigdy nie osiągnęło znaczenia z łaciny kościelnej, oznaczało bowiem najczęściej świat, w znaczeniu powszechnie dziś rozumianym. Zaś słowo: *saecularis, -e* oznacza po prostu: stuletni, odbywający się co sto lat, np. igrzyska olimpijskie. (M. Plezia, (red.), *Słownik łacińsko-polski*, Warszawa 1979, t.V, 7.)

ciu ziemskim jak i po śmierci. W sekularyzmie Bóg i związana z Nim rzeczywistość religijna zostaje usunięta ze świata. To usunięcie widać np. w etyce, którą buduje się w sekularyzmie na zasadach moralności czysto naturalnej, niezależnej od religii objawionej i nadprzyrodzonej rzeczywistości. Postawa sekularystyczna bliższa jest więc postawie agnostycznej, czy reprezentującej świecki (laicki, antropologiczny) humanizm, a niżeli postawie ateistycznej. Tak rozumiany sekularyzm zaczął się rozwijać już w XIV wieku wraz ze znaczącymi zmianami ekonomicznymi, politycznymi, filozoficznymi i religijnymi w Europie Zachodniej. Zaczął on stopniowo przenikać zarówno instytucje związane z zarządzaniem społeczeństwem, jak również teorie ekonomiczne, edukację, a także życie rodzinne<sup>2</sup>.

Miał on wiele przyczyn wśród których wyliczyć należy przyczyny: filozoficzne, polityczne, ekonomiczne, społeczne, czy religijne. W niniejszym artykule zwróci się uwagę na filozoficzne przyczyny sekularyzmu, zawiązując zagadnienie do filozofii Kartezjusza. Słusznie bowiem Kartezjusz wymieniany jest w gronie ludzi, którzy położyli filozoficzne podwaliny pod współczesną epokę naukową. To on był głównym twórcą rewolucji intelektualnej XVII wieku, która zwróciła się przeciw tradycyjnym doktrynom średniowiecznej i odrodzonej w wieku XV i XVI scholastyki, stając się początkiem nowych czasów. W artykule spróbuje się wykazać, że jednym z ważnych elementów zmiany klasycznej koncepcji racjonalności dokonanej przez Kartezjusza było „usunięcie” Boga ze świata i wzmocnienie sekularyzmu. W końcowej części artykułu zwróci się uwagę na przyczyny pogłębiającego się sekularyzmu w okresie Oświecenia i ich związku z filozofią Kartezjusza.

## 2. „USUNIĘCIE” BOGA ZE ŚWIATA W FILOZOFII KARTEZJUSZA A SEKULARYZM

Kartezjańska zmiana koncepcji racjonalności i związane z nią „usunięcie” Boga ze świata jest owocem nie tylko filozoficznych rozważań Kartezjusza; ale także niektórych faktów biograficznych z jego życia.

---

<sup>2</sup> Sekularyzm może stać się swoistą religią, czy pseudoreligią wtedy, gdy uważa się, że istniejący przed oczyma świat jest całkowicie autonomiczny i absolutny. Absolut, jak wiadomo, jest samowystarczalny; jest tym, co pod każdym względem, w sobie samym i przez siebie samo jest niezależne. (J. Möhler, *Absolut*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg i. Br. 1957, t. 1, 70).

Wiadomo, że jako chłopiec przebywał przez osiem lat w katolickim Kolegium La Fleche, studiując pilnie nauki humanistyczne, logikę, matematykę i teologię. W Kolegium ojcowie jezuiti starannie wprowadzili go w tajniki filozofii scholastycznej, przeciw której miał się później zbuntować. Tam też przeżył pierwsze rozczarowania związane z „mnóstwem wątpliwości i błędów”, które zauważył w studiowanych naukach. Już wtedy doszedł do wniosku, że nauki humanistyczne nie opierają się na żadnej solidnej podstawie. Dlatego z pewną ironią pisze: „Filozofia daje środki do mówienia o wszystkim w sposób prawdopodobny oraz do wzbudzania podziwu wśród mniej uczonych”. I chociaż jest „uprawiana przez najdoskonalsze umysły w ciągu wielu wieków, mimo to nie znajduje się w niej żadnej rzeczy, o którą by się nie spierano, a co za tym idzie niewątpliwej”<sup>3</sup>.

Ta obserwacja była powodem, że już w młodzieńczym wieku zaczął kierować swoje naukowe upodobania ku matematyce – z powodu pewności i oczywistości jej racji. W procedurach dowodowych matematyki zaczął dostrzegać precyzję i oczywistość uzasadniania, której brakowało mu w tradycyjnej filozofii. Nie opuścił jednak filozofii, co więcej: mając 33 lata doszedł do wniosku, że jego życiową misją jest szukanie prawdy na drodze rozumu, dlatego wrócił do filozofii, po wojennych przygodach, nakreślając przed nią konkretne zadanie<sup>4</sup>. Filozofia, utożsamiana przez Kartezjusza w zasadzie z pojęciem nauki, powinna prowadzić człowieka do mądrości. Z kolei mądrość jest u niego pojęciem wieloznacznym: rozumie przez nią przede wszystkim roztropność w działaniu, ale także pewną zdolność rozumu do poprawnego sądzenia, a więc „jakieś bogactwa i złoza, które istnieją w umyśle, a wprzęgnięte są w służbę środków zdobywania wiedzy” (jest to mądrość w aspekcie podmiotowym). Mądrość to także wiedza, czyli szereg wiadomości o świecie, wyrażonych w twierdzeniach (przedmiotowy aspekt mądrości)<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Kartezjusz, *Rozprawa o metodzie*, tłum., W. Wojciechowska, Warszawa 1970, 8, 10.

<sup>4</sup> Rozumienie i zadania filozofii według Kartezjusza zostały obszernie omówione w: E. Morawiec, *Przedmiot i metoda w filozofii Kartezjusza*, Warszawa 1970, szczególnie w rozdziale I: *Koncepcja filozofii*, 15-43.

<sup>5</sup> W „*Zasadach filozofii*” Kartezjusz pisze: „Słowo, filozofia’ znaczy dążenie do mądrości. Przez mądrość rozumie się nie tylko roztropność w działaniu, ale także doskonałą znajomość wszystkich rzeczy, które człowiek może poznać, zarówno po to, by kierować swoim życiem, jak i po to, by chronić i utrzymywać swe zdrowie i czynić wynalazki w zakresie wszelkich umiejętności.” (Tamże, tłum. I. Dąmbska, Warszawa 1960, 355.)

Warto zauważyć, że Kartezjusz mocno akcentuje praktyczną wartość filozofii. Wierzył, że jest w stanie pokazać każdemu drogę do znalezienia nauki potrzebnej do należytego kierowania swoim życiem. Jego zdaniem tę praktyczną wartość filozofii widać najbardziej w etyce. To właśnie etyka zakłada całkowitą znajomość innych nauk, jako jedna z gałęzi filozoficznego drzewa, jest ostatnim stopniem mądrości.

Ludzka mądrość w aspekcie przedmiotowym jest pewną całością, która składa się z łańcuchu nauk (*catenam scientiarum*) i dlatego jest mądrością uniwersalną<sup>6</sup>. Tak rozumiana mądrość wymaga, zdaniem filozofa, zrozumienia wszystkich doniosłych problemów, które pojawiają się na horyzoncie ludzkich badań, a więc problemu istnienia duszy, istnienia i przymiotów Boga, istnienia i natury świata zewnętrznego, problem pewności poznania ludzkiego, itp. Opanowanie tej połączonej całości powinna być celem wszystkich studiów. Mądrość czysto ludzka jest dla autora najwyższym stopniem doskonałości człowieka<sup>7</sup>.

Główne zadanie filozofii upatrywał więc Kartezjusz w poszukiwaniu mądrości, rozumianej jako wyjaśnienie rzeczy i zjawisk przy pomocy światła rozumu. Była to jednak „mądrość świecka”, zdecydowanie oddzielona od teologii. W tej mądrości nie znajdowało się wiele miejsca dla tego, co nadprzyrodzone. Znamienne jest to, że pomimo, iż był gorliwym katolikiem<sup>8</sup>, unikał dyskusji na tematy czysto teologiczne. Trzymając się zasady, że objawione tajemnice przekraczają możliwości zrozumienia przez ludzki umysł i znajdują się poza obszarem spekulacji filozoficznych, zajmował się problemami, które można rozwiązać tylko w oparciu o przyrodzony rozum. Kartezjusz był zdecydowanie bardziej filozofem i matematykiem niż teologiem. Można zauważyć u niego zasadniczą zmianę dotychczasowego, klasycznego rozumienia mądrości. I tak na przykład dla św. Tomasza, wyrazem naj-

---

<sup>6</sup> Dlatego Kartezjusz uważa, że biegłość w jednej nauce pomaga biegłości w drugiej. Wszystkie bowiem nauki wzięte razem „są niczym innym jak ludzką mądrością, która pozostaje zawsze jedna i ta sama, chociaż stosuje się do różnych przedmiotów.” *Prawidła do kierowania umysłem*, tłum. L. Chmaj, Warszawa 1958, 3.

<sup>7</sup> Dlatego chyba Kartezjusz kieruje pocieszającą uwagę pod adresem filozofów: „Cywilizacja każdego narodu jest dostosowana do stopnia rozwoju jego filozofii i dlatego dobrem największym każdego państwa jest mieć prawdziwych filozofów.” *Zasady filozofii*, wyd. cyt., 356, 367.

<sup>8</sup> Sam wyznaje, że „o zbawienie wieczne zabiegał jak nikt inny”. *Rozprawa o metodzie*, wyd. cyt., 26.

wyższej mądrości była teologia, bowiem przedmiotem własnym teologii jest Bóg. Na pierwszych stronach Sumy Teologicznej Akwinata pisze: „Za najbardziej mądrego uważamy takiego człowieka, który zna najwyższą bezwzględnie przyczynę wszechrzeczy: Boga”<sup>9</sup>. Kartezjusz nie protestował przeciw temu rodzajowi mądrości chrześcijańskiej. Co więcej: uznawał ją, wiedział bowiem, że na tej drodze osiągnie osobiste zbawienie przez Jezusa Chrystusa. Ale jako filozof szukał zupełnie innej mądrości. Szukał poznania prawdy w jej pierwszych przyczynach, dających się osiągnąć samym przyrodzonym rozumem i skierować ku praktycznym, doczesnym celom<sup>10</sup>. Szukał tylko przy pomocy rozumu, bez udziału światła wiary, pierwszych przyczyn i pierwszych zasad, przez które mogłyby być wytłumaczone wszystkie rzeczy. Można powiedzieć, że to główne, specyficznie mądrościowe zadanie, jakie Kartezjusz nakreślił filozofii, było jedną z przyczyn usunięcia Boga i tego, co nadprzyrodzone poza horyzont zainteresowania człowieka i wzmocnienia powstającego sekularyzmu<sup>11</sup>.

Druga przyczyna „usunięcia” Boga ze świata wypływa z kolei z kartezjańskiej teorii poznania i związanej z nią koncepcji podstawowej struktury świata. Kartezjusz żywił przekonanie, że jego filozoficzna metoda poznania prawdy wyjątkowo silnie wzmocni wiarę w Boga. Niestety, już okres Oświecenia pokazał, że to przekonanie okazało się błędne. Metoda, którą Kartezjusz wyłożył w *Prawidłach do kierowania umysłem* i w *Rozprawie o metodzie*, odegrała, owszem, znaczącą rolę w filozofii nowożytnej, ale również przyczyniła się, wbrew intencjom samego autora, do rozwoju nowożytnego sekularyzmu.

Kartezjusz wyjaśniał, że metoda polega na pewnym zbiorze prawideł, które pomagają właściwie wykorzystać dwie podstawowe operacje umysłu, tzn. intuicję i dedukcję. Filozof przyjął pewne założenia teoriopoznawcze, iż wszelką wiedzę można uzyskać jedynie przy pomocy sprawnie działającego „czystego intelektu”. Wszystkie prawidła składające się na metodę stanowią techniczne wskazówki usprawnienia działania owego czystego intelektu. Jest to intelekt, który działa

<sup>9</sup> Św. Tomasz, *Suma Teologiczna*, I, 1, 6.

<sup>10</sup> *Zasady filozofii*, wyd. cyt., 355.

<sup>11</sup> Warto przytoczyć tu, dla skonstrastowania postawy Kartezjusza, słowa z encykliki Jana Pawła II o relacjach pomiędzy wiarą a rozumem, *Fides et ratio*: „Wiara i rozum są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy.” (Ze wstępu do encykliki).

w procesie poznania nie mając nic wspólnego z danymi zmysłowymi. Izolacja intelektu od danych zmysłowych ma zapewnić oczywistość i pewność poznania, nie jest ono bowiem zniekształcone przez percepcję zmysłową. Umysł pozostawiony więc samemu sobie nie popełnia błędów, jest nieomylny, tzn. jeżeli używa swego przyrodzonego światła i zdolności, bez zakłócającego wpływu innych czynników, w odniesieniu do spraw, które nie przekraczają jego zdolności pojmowania<sup>12</sup>.

Dzięki intuicji i dedukcji, zdaniem Kartezjusza, możemy dojść do poznania rzeczy nie obawiając się pomyłki. Bezpośrednia intuicja i koniecznościowa dedukcja dają poznanie trafne, zupełne i nieobalone. Można więc zauważyć, że sens terminu „metoda” zdeterminowany jest u Kartezjusza przede wszystkim przez sens terminów „intuicja” i „dedukcja”.

Intuicja dla filozofa to wrodzone światło naturalnego umysłu. Nie jest ona jakimś nadzwyczajnym charyzmatem zarezerwowanym tylko dla niektórych ludzi, lecz naturalną własnością umysłu każdego człowieka i naturalną jego funkcją. Aby mogło zaistnieć poznanie intuicyjne należy spełnić, według Kartezjusza, pewne warunki zarówno od strony podmiotu poznającego jak i samego przedmiotu. Warunki od strony podmiotu to przede wszystkim charakterystyczna dla umysłu uwaga<sup>13</sup> oraz bezpośredniość ujęcia<sup>14</sup>. Od strony przedmiotu zaś to: obecność przedmiotu i prostota przedmiotu. „Prostym” w ujęciu filozofa jest to, czego poznanie jest tak jasne i wyraźne, że myśl nie może już tego podzielić na więcej części wyraźniej poznanych<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> Szerzej na ten temat zob.: E. Morawiec, dz. cyt., 25, 91; F. Copleston, *Historia filozofii*, t. IV, tłum. J. Marzęcki, Warszawa 1995, 74-75.

<sup>13</sup> Chodzi tu o koncentrację (tzn. bystrość i przenikliwość) umysłu na danym przedmiocie, oraz ujmowanie w nim jedynie tych elementów, które są dla przedmiotu istotne.

<sup>14</sup> Bezpośredniość ujęcia poznawczego wiąże się ściśle z działaniem intelektu czyścącego, tzn. działającego we wszelkiej izolacji od danych zmysłowych.

<sup>15</sup> „Przez intuicję rozumiem nie zmienne świadectwo zmysłów lub zwodniczy sąd źle tworzącej wyobraźni, lecz tak łatwe i wyraźne pojęcie umysłu czystego i uważnego, że o tym, co poznajemy, zgoła już wątpić nie możemy; lub, co na jedno wychodzi, pojęcie niewątpliwe umysłu czystego i uważnego, które pochodzi z samego światła rozumu.” *Prawidła kierowania umysłem*, III, wyd. cyt., 29.

E. Morawiec słusznie zauważa, że kryterium zaprzestania dalszej operacji dzielenia nie jest kryterium przedmiotowym, lecz czysto podmiotowym. Stanowi go jasność ujęcia, które przynależy do sfery czysto psychologicznej. A więc oczywistość aktu intuicji oparta jest na postawach wybitnie psychologicznych, osadzona jest w subiektywizmie. Tenże, dz. cyt., 96-97.

Intuicja jest więc czysto intelektualną działalnością, intelektualnym oglądem czy widzeniem, tak jasnym i wyraźnym, że nie pozostawia miejsca na wątpliwość. I tak np. można intuicyjnie objąć duchem, że trójkąt ograniczony jest trzema bokami, że istnieją, że myślę, itp. Istota intuicji zasadza się na ujmowaniu przedmiotu w sposób bezpośredni i całego naraz.

Dedukcję natomiast określa filozof jako „to wszystko, co daje się wysnuć z koniecznością z jakiś innych rzeczy poznanych w sposób pewny”<sup>16</sup>. Punktem wyjścia jest w niej materiał dostarczony oraz opracowany w poznaniu intuicyjnym. Poznanie u Kartezjusza to uchwycenie w drodze nieomyślnej intuicji natur prostych oraz ich wzajemnych powiązań. Dedukcja jest procesem poznawczym zasadzającym się na wiązaniu natur prostych. W dedukcji można więc dostrzec rodzaj ruchu, czyli kolejności, w czynieniu następnych kroków, w rozwijaniu ciągu intuicyjnych ujęć, w przejściu od danych bezpośrednio oczywistych do odległych konkluzji<sup>17</sup>.

Intuicja i dedukcja choć są drogami do osiągnięcia wiedzy pewnej, nie stanowią, ściśle mówiąc, metody, nie są bowiem prawidłami. Metoda polega raczej na prawidłach poprawnego stosowania tych dwu mentalnych operacji, czyli na przestrzeganiu reguł uporządkowanego myślenia. Zasadnicze cechy kartezjańskiej metody można sprowadzić do trzech zaleceń.

1. Odrzucenia wszelkich mniemań i uznanie za prawdziwe tylko tego, co zostało poznane jasno i wyraźnie. Jasne jest to, co jest bezpośrednim przedmiotem naszego pojmowania coś jasno widzimy wtedy, gdy rzeczy obecne dla patrzącego oka działają na nie dostatecznie mocno i bez zasłony. Natomiast wyraźne jest to, co zawiera w sobie wyłącznie własne elementy, od wszystkich innych tak jest oddzielone i tak jest ściśle, że w ogóle pozbawione jest wszelkich elementów obcych, a zawiera w sobie tylko to, co jasne<sup>18</sup>.

2. Podziału zagadnień na najmniejsze możliwe części. Twierdzenia zawile i ciemne należy sprowadzać krok po kroku do twierdzeń prostszych<sup>19</sup>. Jest to metoda, którą Kartezjusz nazwie później metodą analizy, bądź rozkładania. Terminu „analiza” autor nie używa za-

<sup>16</sup> *Prawidła...*, III, 31.

<sup>17</sup> Szerzej na ten temat: E. Morawiec, *O dedukcji u Kartezjusza*, SPCh 1(1965)1, 176-192; Tenże, *O intuicji intelektualnej u Kartezjusza*, SPCh 3(1967)2, 195-213; a także: L. J. Beck, *The Method of Descartes*, Oxford 1952.

<sup>18</sup> F. Copleston, dz. cyt., 76.

<sup>19</sup> *Rozprawa o metodzie*, II, wyd. cyt., 22.



wsze w tym samym znaczeniu, niemniej chodzi tutaj o rozkładanie różnorodnych faktów poznawczych na ich najprostsze elementy. Każde złożone zagadnienie należy przedstawić jako zespół zagadnień najprostszych; każdy przedmiot rozpatrzeć we wszystkich możliwych aspektach. Prawdliwość rezultatów analizy nie trzeba uzasadniać, gdyż o ich wartości decyduje właśnie intuicja, która jest kresem poznania analitycznego<sup>20</sup>.

3. Wznoszenia się „jakby po stopniach” od przedmiotów najprostszych do skomplikowanych<sup>21</sup>. To wznoszenie się filozof nazywa syntezą lub metodą składania. Chodzi tu o uporządkowaną dedukcję, w której każde kolejne twierdzenie rzeczywiście wynika z uprzedniego. Dedukcja jest więc koniecznym środkiem dla racjonalnego usystematyzowania zdań. Jest więc drugim zabiegiem poznawczym po analizie, który stanowi o metodzie racjonalnego postępowania w nauce<sup>22</sup>.

Powyższą metodę, na którą składają się prawidła analizy (zakończona intuicją) i dedukcji Kartezjusz zapożyczył od matematyki i jego zdaniem stosować ją można do każdej dziedziny naukowej. Celem tej metody jest dotarcie do „najprostszych natur”, do treści badanych przedmiotów, do których dochodzi się na drodze analizy, a ujmuje się w akcie intuicji i o których posiada się jasne i wyraźne pojęcia (idee). I tak np. w przypadku nauk przyrodniczych przykładami materialnych natur prostych są: kształt, rozciągłość i ruch, a w przypadku filozofii duchowe natury to: chcenie, myślenie i wątpienie. Wszystkie jasne i wyraźne idee są wrodzone. Całe poznanie naukowe jest poznaniem bazującym na ideach wrodzonych. Wynikające z takiego poznania sądy są dwojakiego rodzaju: jedne są ujęte w drodze aktywnej analizy, a drugie wydedukowane. Nie jest prawdą, zdaniem Kartezjusza, jakoby zmysły musiały stanowić początek poznania, do którego rozum potem nawiązuje; wrażenia zmysłowe są jedynie spo-

---

<sup>20</sup> E. Morawiec, *Przedmiot a metoda w filozofii Kartezjusza*, 97-99.

<sup>21</sup> W *Prawidłach kierowania umysłem* autor streszcza swoją metodę: „Cała metoda polega na porządkowaniu i rozłożeniu tego, na co należy zwrócić spojrzenie umysłu, aby odkryć jakąś prawdę. Otóż metody tej będziemy ściśle przestrzegać, jeżeli zdania zawiłe i ciemne sprowadzimy stopniowo do prostych, a następnie spróbujemy od intuicji tych, które są najprostsze ze wszystkich, wznieść się po tych samych stopniach do poznania wszystkich innych.” Tamże, V, wyd. cyt., 23.

<sup>22</sup> E. Morawiec, dz. cyt., 41.

sobnością do uświadomienia sobie przez rozum własnych wrodzonych idei<sup>23</sup>.

Właściwym punktem wyjścia filozofii kartezjańskiej jest wątplenie. Zgodnie ze swą metodą szukał twierdzenia bezwzględnie pewnego, które oprze się wszelkim wątpliwością i które byłoby niezawodną przesłanką do osiągnięcia złożonych i niepodważalnych prawd. W pierwszej (z sześciu) *Medytacji o pierwszej filozofii* podejmuje się zburzenia wszystkich swoich dotychczasowych mniemań; przede wszystkim tego, co poznał na drodze zmysłowej<sup>24</sup>. Wątpi nawet w wiedzę zachowaną w pamięci, a w końcu w najbardziej ewidentne rzeczy – w twierdzenia matematyczne<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> Pojęcie „idei” nie jest u Kartezjusza jednoznaczne. Raz określa ideę jako świadome przeżycie umysłu, jakąkolwiek jego operację, w drugim znaczeniu „idea” oznacza rzecz bytującą w umyśle na sposób obiektywny, czyli pełni rolę reprezentanta rzeczy. Wydaje się, że Kartezjusz teorię idei wrodzonych rozszerzył o pierwsze zasady czy pierwsze przyoczyny wszystkiego. Chociaż wyrażenie „zasada” („pryncypium”, „prawda wieczna”), podobnie jak i „idea” nie jest u niego jednoznaczne, można jednak powiedzieć, że ma na uwadze najogólniejsze założenia porządku logicznego, jak np.: zasadę niesprzeczności, przyczynowości, tożsamości, racji dostatecznej, oraz cały szereg innych prawd zwłaszcza z dziedziny matematyki. „Prawdy wieczne” są wrodzone, mają one swe siedlisko w umyśle i nie można ich wywieść z danych zmysłowych, bowiem te są szczegółowe, a tamte uniwersalne. To Bóg włożył je w nasz umysł na sposób pewnych idei. Kartezjusz twierdzi, że łatwo pozbedziemy się przesądów, dyktowanych przez zmysły, gdy będziemy się posługiwać samym tylko intelektem, pilnie zwracając uwagę na idee, którymi obdarzyła nas natura, lub też – właściwiej – Bóg. Stwierdzenia tego rodzaju mogą sugerować, że idee wrodzone są apriorycznymi formami myśli, które w istocie nie różnią się od zdolności myślenia. Są one obecne w umyśle od początku tzn.: są obecne potencjalnie w tym sensie, że z racji swej wrodzonej konstytucji umysł myśli w ten właśnie sposób. Teoria Kartezjusza może być antycypacją kantowskiej teorii *a priori* z tą różnicą, że Kartezjusz nie mówi, by aprioryczne formy myśli dawały się stosować jedynie w obrębie doświadczenia zmysłowego. (E. Morawiec, dz. cyt., 27, 33, 66; także: F. Copleston, dz. cyt., 83-84.

<sup>24</sup> „Przekonałem się, że zmysły mnie niekiedy zwodzą, a roztropność nakazuje nie ufać nigdy w zupełności tym, którzy nas chociaż raz zwiedli”. *Medytacje o pierwszej filozofii*, tłum. zbiorowe, Warszawa 1958, t. I, 21.

<sup>25</sup> „Skąd wiem, że tak samo ja sam nie ulegam złudzeniu, gdy dwa do trzech dodają? (...) Może bowiem jakiś duch złośliwy, (*genius malignus*) a zarazem najpotężniejszy i przebiegły, wszystkie swe siły wyteżył w tym kierunku, by mnie zwodzić.” Tamże, 28.

Wynikły liczne spory, czy wątplenie Kartezjusza miało charakter „realny”, czy też nie. Autor dobrze sobie uświadamiał, że w praktyce nie można wierzyć czy działać na podstawie całkowitego zwątpienia. Chodziło mu więc o wątplenie teoretyczne. Nie kazał stosować wątplenia w codziennym postępowaniu, gdzie człowiek zmuszony jest podążać za opiniami jedynie prawdopodobnymi. W kilku miejscach wyrażał tę opinię: „Należy zwrócić uwagę na często podkreślane przeze mnie rozróżnienie pomiędzy czynnościami życia a dociekaniami prawdy. Gdy chodzi bowiem o kierowanie życiem, to byłoby czymś niewątpliwie niedorzecznym nie wierzyć zmysłom i w zupełności godnymi wysmiania byli owi sceptycy, którzy do tego stopnia lekceważyli sprawy ludzkie, że musieli być ostrzeżeni przez przyjaciół, aby nie rzucili się do przepaści; dlatego to zauważyłem kiedyś, że nikt o zdrowych zmysłach na serio o takich rzeczach nie wątpi. Tamże, 414.

Wiadomo, że Kartezjusz w tym powszechnym wątpieniu znalazł ostoję pewności. Zauważył, że wątpienie jest formą myślenia. Myśl istnieje choćby człowiek śnił, lub choćby zły demon wprowadzał go w błąd. Istnienia rzeczy zewnętrznych nie jesteśmy pewni, ale jesteśmy pewni istnienia własnych myśli: „Zaraz potem zwróciłem uwagę na to, że w chwili, gdy chciałem tak myśleć, że wszystko jest fałszywe, stawało się konieczne, bym ja, którym to myślał, był czymś. A spostrzegłszy, że ta prawda: *myślę, więc jestem* była tak niezachwiana i pewna, że wszelkie nawet dziwaczne przypuszczenia sceptyków nie zdołały jej zachwiać, uznałem bez obawy błędu, że mogę ją przyjąć jako pierwszą zasadę filozofii, której poszukiwałem”<sup>26</sup>. Zdanie: *cogito, ergo sum* spełniało dla Kartezjusza rolę zasady pierwszej, niezawodnego punktu oparcia, na którym mógł zbudować całą swoją filozofię. *Cogito, ergo sum* należy do zdań prostych, a do uznania takich zdań nie potrzeba stosować osobnego zabiegu, wystarczy oprzeć się na naturalnym świetle rozumu<sup>27</sup>.

Kartezjańska koncepcja filozofii, a szczególnie jego teoria poznania (z nową metodą i przedmiotem poznania) przyniosły zmiany w dotychczasowej, klasycznej koncepcji prawdy i związanej z nią racjonalnością. Zmiana ta pociągnęła za sobą „usunięcie” Boga ze świata. W filozofii klasycznej prawda jest zgodnością poznawanej rzeczy z umysłem. Definicja prawdy jak wiadomo zakłada tu istnienie bytu transcendentnego w stosunku do człowieka. Związana z nią racjonalność posiada dwa aspekty: jest odnoszona do bytu (byt posiada rację tego, czym jest i że jest), oraz do poznania (poznanie informuje o jakimś przedmiocie i jako takie jest intersubiektywnie komunikowalne i sprawdzalne). „W starożytności jednym z motywów racjonalności (w aspekcie pierwszym jak i drugim) było powiązanie rozumu z samym Bytem. A tym Bytem był Logos, Najwyższy intelekt, czy też Bóg chrześcijański – był on źródłem prawdy. I ten Byt – będąc samą racjonalnością tworzył świat, który nosił na sobie piętno racjonalności. Idea racjonalności była więc ściśle związana z teorią bytu, z niej się wywodziła i na niej się opierała. Co więcej: racjonalność jako atrybut świata był także zadaniem dla człowieka. Wielkość człowieka polegała na tym, że i jemu udzielono coś z tej rozumności; został obdarzony rozumem, aby odsłonić rozumność świata. Człowiek, który akceptował ra-

---

<sup>26</sup> *Rozprawa o metodzie*, wyd. cyt., 38.

<sup>27</sup> E. Morawiec, dz. cyt., 37.

cyjonalność klasyczną uznawał swoją wielkość, jak i małość zarazem. Wiedział, że jest wielki, ponieważ posiadał dar rozumu i moc jaką mu dawał rozum. Lecz jednocześnie człowiek miał przeświadczenie, że ten rozum jako dar był czymś zanurzonym w wieczności. Racja miała charakter ponadczasowy i przerastała człowieka. Należało ją odkryć, a następnie jej się podporządkować”<sup>28</sup>.

Metoda zaproponowana przez Kartezjusza niewiele miała wspólnego z klasyczną racjonalnością i z klasyczną metodą żmudnych sylogizmów. Poznanie u Kartezjusza nie wykraczało poza porządek myśli. Ludzki akt poznania nie ujmował transcendentnej w stosunku do umysłu rzeczy, ale jego ideę. Chwytał więc tylko ludzką myśl albo wyobrażenie, któremu dzięki prawdziwości Bożej odpowiada jakiś wzór na zewnątrz. Tym samym pojęcie stało się jedynym terminem bezpośrednio osiągniętym przez myśl, rzeczą-portretem lub obrazem poznanym najpierw, zanim przez niego pozna się co innego. Przedmiotem poznania były same pojęcia. A więc całość akcji poznawczej powinna i faktycznie rozgrywała się tylko w świadomości. „U Kartezjusza właściwym i najbliższym przedmiotem poznania jest treść świadomości, wyrażająca się w postaci idei. Dlatego poznanie rzeczywistości świata pozaintelektualnego będzie pośrednie. Najpierw pozna się ideę danej rzeczy, a następnie dopiero samą rzecz. Tworzenie jakiegokolwiek prawdziwej wiedzy rozpoczynać się będzie od poznania treści świadomości. Treść świadomości w ten sposób pojawia się, jako bezpośredni przedmiot poznania”<sup>29</sup>. Prawda, która dla starożytnych była zgodnością, z bytem pozamyślowym, dla Kartezjusza, stała się podobieństwem danego przedmiotu myśli, czyli danego pojęcia do jakiejś rzeczy pozamyślowej. Kierunek poznania jest więc nie od rzeczy do umysłu, ale odwrotnie: od umysłu do rzeczy.

Wraz z teorią idei-obrazów kartezjańska niezależność rozumu od rzeczy osiągnęła swój kres, tzn. myśl zerwała z bytem. Tworzyła ona świat zamknięty, który jest w kontakcie już tylko z samym sobą<sup>30</sup>. „Umysł ludzki zamyka się w sobie, w granicach świadomości, ogłasza swą niezależność od pierwiastka zmysłowego, który jest przecież źród-

<sup>28</sup> B. Skarga, *Trzy idee racjonalności*, Studia Filozoficzne (1983) nr 5-6, 21-22, 36.

<sup>29</sup> Tamże, 50 – 51.

<sup>30</sup> Podkreśla się, że Kant dokończył dzieło Kartezjusza: skoro umysł dosięga bezpośrednio tylko własnej myśli lub jej wyobrażeń, to rzecz, ukryta z a tymi wyobrażeniami, pozostaje na zawsze niepoznawalną.

dłem naszych pojęć; od przedmiotu, który jest regułą naszej wiedzy, od natur rzeczywistych, które są bezpośrednim celem naszego rozumienia<sup>31</sup>. Tak więc działalność rozumu staje się jedynym gwarantem uznania tego co jest prawdziwe.

Zmiana koncepcji racjonalności pociągnęła za sobą dualistyczną koncepcję rzeczywistości, która zdaniem Kartezjusza składa się z dwóch rodzajów substancji: *res cogitans* i *res extensa*, oraz zbyt kruchą jedność pomiędzy metafizyką, a fizyką. Filozof twierdził, że natura materii, czyli ciała rozpatrywanego w ogólności, polega na tym, że jest ono rzeczą rozciągniętą wzdłuż, wszędy i w głąb, a nie na tym, że jest ono jakąś rzeczą twardą, ciężką, czy barwną. Tę myśl wyraził w prostej zasadzie: „Natura ciała nie polega na ciężarze, twardości, barwie, lub tym podobnych rzeczach, lecz jedynie na samej rozciągłości<sup>32</sup>. Nie potrzeba więc dokonywać wielkich zabiegów by połączyć matematykę z fizyką. Poprzez identyfikację materii z rozciągłością Kartezjusz sprawił, że dla wszechświata ostateczną prawdą stała się matematyka i fizyka, której ucieleśnieniem jest mechanika<sup>33</sup>. Świat przestał być znakiem, który wskazuje na istnienie Boga. Świat stał się obszarem badań

<sup>31</sup> J. Maritain, *Trzej reformatorzy. Luter- Descartes- Rousseau*, tłum. i przedm. K. Michalski, Warszawa 1935, 84 -85, 88, 206-207. Jeżeli chodzi o pomniejszenie roli zmysłów w procesie poznania Kartezjusz stwierdza, że zmysły odgrywają tylko rolę przypadkową. Mają one w przede wszystkim funkcję wyboru pomiędzy różnymi, równie możliwymi kombinacjami idealnymi i stwierdzania, która z nich została faktycznie zrealizowana. W jego filozofii nastąpił więc rozdział pomiędzy rozumem, a zmysłami. W filozofii klasycznej rozum za pomocą zmysłów utrzymywał łączność z przedmiotami i z konkretnym zrealizowanym bytem. U Kartezjusza ciało, wraz ze swymi zmysłami nie stanowią już dla duszy środka koniecznego dla zdobycia pojęć, czyli narzędzia, przez które wznosi się ona do swojej własnej doskonałości. Ciało i zmysły istnieją po to by duszy, potrzebującej dla myślenia wyłącznie siebie i Boga, dostarczyć środka, który pozwoli jej w praktyce ujarzmić ziemię i całą przyrodę. Tak więc dobro duszy to panowanie nad światem fizycznym.

Maritain zauważa, że Kartezjusz odrzucając naszą ludzką kondycję poznawczą, tzn. że poznajemy za pomocą zmysłów i umysłu razem wziętych, uznaje, że poznajemy tak jak aniołowie – samym tylko umysłem. Nic więc dziwnego, że Kant uczynił dalszy krok w tak rozumianej teorii poznania: jeżeli zmysły dostarczają nam tylko czystych pozorów, a nie są dla ludzkiego umysłu narzędziem poznania tego, co jest, człowiek powinien posiadać intuicję ponadzmysłową aby osiągnąć byt, tak jak duchy czyste. A ponieważ takiej intuicji nie posiadamy, dlatego cała zawartość aprioryczna umysłu ludzkiego to tylko rusztowanie fenomenów i nigdy nie będziemy mogli poznać tego, co jest. Tamże, 78.

<sup>32</sup> *Zasady filozofii*, wyd. cyt., 53.

<sup>33</sup> M. Buckley, *At the Origins of Modern Atheism*, wyd. cyt., 97.

fizyki wspartej przez matematyczne narzędzia. Istnienie Boga można odkryć jedynie poprzez badanie umysłu i jest to obszar badań metafizyki. Innymi słowy: badania metafizyczne, wraz z dowodami na istnienie Boga, zostają usunięte ze świata zewnętrznego bowiem kartezjańska metafizyka zajmuje się duchem, a fizyka – światem zewnętrznym, materią<sup>34</sup>. Świat stał się więc odtąd polem mechaniki i nie może być już wykorzystany w dowodzeniu istnienia Boga, przeciwnie to Boga należy przywołać by udowodnić istnienie świata. Słusznie podkreśla się, że przez takie ustawienie, Kartezjusz zapoczątkował rewolucję w teizmie. Polega ona na tym, że Bóg został „usunięty” ze świata realnego, a sam świat stał się światem mechanicznym, który może być wyjaśniony przez materię i prawa natury. To „usunięcie” Boga ze świata w filozofii Kartezjusza związane jest nie tylko z zadaniami, które wyznaczył nauce, ale przede wszystkim z jego teorią poznania i metafizyką. Można więc tutaj dopatrywać się źródeł odduchowienia świata fizycznego i rozwoju nowożytnego sekularyzmu. Rozwój ten został pogłębiony już w filozofii Oświecenia, a później w pozytywizmie oraz gwałtownie rozwijających się naukach przyrodniczych i technice.

### 3. USUNIĘCIE BOGA W FILOZOFII POKARTEZJAŃSKIEJ A SEKULARYZM

Konsekwencje kartezjańskiej teorii poznania i metafizyki widać wyraźnie już w następnym okresie w tzw. filozofii Oświecenia. Tworzyli ją pisarze, filozofowie i naukowcy, żyjący w XVII i XVIII stuleciu, jak np: Voltaire, Rousseau, Montesquieu, Diderot, D’Alembert, Locke, Hume, czy Condorcet. W tym, okresie pogłębiła się separacja pomiędzy rozumem, a bytem; pogłębiło się odwrócenie od tego, co nadprzyrodzone, a zwrócenie się do tego, co doczesne. Twórcy Oświecenia skoncentrowali swoją uwagę przede wszystkim na człowieku, żyjącym „tu” i „teraz”, dlatego też i filozofię, którą tworzyli nazwano humanizmem oświeceniowym. Nawiązywali nie tylko do kartezjańskiego rozumienia mądrości, ale także do jego teorii poznania. Tym, co łączyło przedstawicieli filozofii Oświecenia była ich specyficzna

---

<sup>34</sup> Skoro upadły metafizyczne fundamenty świata nie można już zwrócić się do niego w poszukiwaniu oczywistości, tego bowiem dostarcza uniwersalna matematyka i prawa natury.

koncepcja *rozumu* mająca swoje źródło w racjonalizmie Kartezjusza. Uważali rozum za władzę wszechmocną i niezawodną. Ich zdaniem rozum, podobnie jak wszystkie władze umysłu, uformowany jest na drodze doświadczenia. Byli przekonani, że jeżeli wiedza, moralność, religia będą oparte na samym tylko rozumie, jeżeli będą racjonalne, to znaczy, że będą prawdziwe. Przyczynę zejścia religii, moralności i nauki na bezdroża upatrywali w tym, że była oparta na autorytecie i objawieniu, a nie na rozumie.

W Oświeceniu podkreślano szczególnie jedną cechę rozumu – jego *pasję*. Pasję w odkrywaniu błędów, w pogoni za faktami opartymi na solidnej obserwacji i w porządkowaniu tych faktów w celu *uczciwego wejrzenia w charakter ludzkiej egzystencji*, a nie wymyślenia kolejnego systemu filozoficznego. Nie zwracano zbytnio uwagi na to, czy to „wejrzenie” przyniesie pełniejsze zrozumienie problemów, czy też zajątkotanie. Dlatego D’Alembert w swoim podsumowaniu XVIII w. pisze: „Wszystko było poddane dyskusji i analizie. Owocem lub następstwem tego generalnego ożywienia umysłów było rzucenie nowego światła na pewne sprawy i nowego cienia na inne<sup>35</sup>.”

Rozum dla humanistów Oświecenia był naznaczony nie tylko pasją, ale także *krytycyzmem* i *sceptycyzmem*. Wyrażało się to w przekonaniu, że wszystkie twierdzenia są wątpliwe i dlatego nikt nie posiada uprzywilejowanej pozycji w określaniu prawdy. Nikt nie może wykorzystać tu swojego autorytetu. Sceptyczny rozum nakazuje aby wszystkie naukowe twierdzenia poddać publicznemu sprawdzeniu. Żadna bowiem osoba, czy instytucja nie może rościć sobie prawa do nieomyślności. Ta ostra krytyka Oświecenia zatrzymywała się jednak przed samym rozumem, nie ważyła się go dotknąć. Nie było ponad nim instancji, która mogłaby go krytykować<sup>36</sup>.

To, że rozum stanowił centralną wartość dla filozofii Oświecenia wynikało nie tylko z powodu jego krytycznej i sceptycznej siły, ale także dzięki temu, że posiadał on również *obiektywny charakter*. Chociaż filozofowie tego okresu walczyli z dogmatami, to jednak sami twierdzili dogmatycznie, że rozum jest jednakowy u wszystkich ludzi i we wszystkich czasach. A kultura przez niego stworzona – racjonalna wiedza, religia i moralność – jest niezależna od miejsca i czasu, jest

<sup>35</sup> L. D’Alembert, *Elements de Philosophie*, Amsterdam 1759, t. 4, 4-6.

<sup>36</sup> J. C. Luik, *Humanism*, w: *The Encyclopedia of Philosophy*, P. Edwards (red.), New York 1986, 529-530.

powszechna i wieczna. Ich zdaniem rozum posiada szczególną moc dlatego, że jego twierdzenia, posiadają cechę interkomunikacji, tzn., są przekazywalne i zrozumiałe dla innych. Podkreślano, że rozum ma zdolność tworzenia prawdy, która jest całkowicie podmiotowo – wolna, nie związana z autorytetem poszczególnej osoby (jak to ma miejsce w objawieniu i dogmatach), a jego twierdzenia są uznane tylko wtedy, gdy są dostępne i sensowne dla wszystkich.

Rozum posiada więc emancypacyjną funkcję i to przynajmniej z trzech powodów. Po pierwsze – uwalnia jednostki od tego, co Kant później określił jako opiekę, kuratelę innych; narzucony dyktat zewnętrznej władzy. Po drugie – otwiera zdobywanie prawdy dla wszystkich, prawda bowiem nie jest owocem zajmowanej takiej, czy innej pozycji, lub posiadaniem określonej perspektywy. I wreszcie po trzecie – rozum ma zdolność uwalniania ludzi od ich własnych, subiektywnie przyjętych przesądów. Uwolnienie to dokonuje się na drodze przymuszenia ich do wymiany ciasnych, prywatnych punktów widzenia, na perspektywy szersze i bardziej obiektywne. Tak więc rozum jest instrumentem emancypacji, wytwarza nie tylko prawdę, ale także autonomię pomiędzy ludźmi. Właśnie to połączenie autonomii i równości tworzyło fundament dla moralnej i politycznej treści filozofii okresu Oświecenia.

Za tą koncepcją rozumu, etyki i polityki poszła silna pokusa redukcji ogromnej różnorodności form ludzkiego życia do karykaturalnych uproszczeń. Nic dziwnego, że właśnie w omawianym okresie pojawiły się nowe, „naukowe” dogmaty: np. o ciągle rozwijającym się, historycznym postępie, opracowywano wielkie schematy reformy systemu kształcenia i radykalnych zmian politycznych. Projekty te nie dały na siebie długo czekać i zaowocowały m. in. w Rewolucji Francuskiej.

Humanści Oświecenia byli bardzo przekonani do swoich politycznych, etycznych i społecznych maksym. Wierzyli, że poprzez dyscyplinę umysłu prawda musi się pojawić i to zarówno w życiu prywatnym jak i publicznym i to w oparciu nie o dogmaty, ale na drodze argumentów i kontrargumentów połączonych z cnotami dobroczynności i nie nadużywania władzy. Mając zaufanie do rozumu, wierzono w nieograniczony postęp, w moc ludzkiego rozumu w opisie i uporządkowaniu świata, oraz nie uchylano się od odpowiedzialności przyjęcia wszelkich konsekwencji tego rozumnego porządkowania.

Jak można zauważyć filozofia Oświecenia posiadała zarówno rdzeń racjonalny jak i emocjonalny. Charakteryzowała się nie tyl-



ko bezgranicznym zaufaniem do rozumu, ale również współczuciem i wrażliwością na społeczne reformy, zainteresowaniem postępem materialnym i intelektualnym, niespotykaną wolnością słowa w literaturze, zainteresowaniem kulturą antyczną i wiarą w naukę i w naukową metodę. Taka postawa wpłynęła na umocnienie nowożytnego sekularyzmu. Główni przedstawiciele Oświecenia posiadali bowiem przekonanie, że zasadniczą troską ludzkiej egzystencji nie jest odkrycie woli Bożej, ale ukształtowanie ludzkiego życia i społeczeństwa zgodnie z *wymogami rozumu*. Uważali, że *godność człowieka* wypływa z racjonalnych możliwości ludzkiej egzystencji, a nie z rzekomo boskich źródeł.

*Celem człowieka* jest realizacja odpowiednich programów podsuwanych przez rozum i wyobraźnię i przez to ulepszanie królestwa ziemskiego, a nie bezpośrednio oglądanie chwały Bożej i przebywanie w wiecznym królestwie zbawionych. Oświecenie charakteryzowało się więc próbą zmiany tradycyjnego przekonania odnośnie rozumienia osoby ludzkiej. Uważano, że człowieka można tylko właściwie pojąć w kontekście rozumu, wolności w samo urzeczywistnianiu się i fundamentalnego sceptycyzmu, a nie w kontekście Transcendencji, stwarzania ludzkiej duszy, boskiego porządku i wiary. Dla humanisty okresu oświecenia taka rzeczywistości i taki porządek nie istnieje, podobnie jak nie ma transcendentnego Boga i ustalonych uprzednio przez Niego zasad właściwego życia dotyczących zarówno jednostek jak i całych społeczeństw.

Kartezjańska zmiana klasycznej koncepcji racjonalności i zerwanie naturalnego kontaktu rozumu z transcendentnym bytem, przyniosła inną koncepcję struktury rzeczywistości. Otaczający świat przestał już odnosić człowieka do Boga. Bóg został wyeliminowany ze świata, a jego miejsce zaczął coraz bardziej zajmować człowiek, wraz ze swoim zaufaniem do własnego rozumu. Można więc powiedzieć, że wiele cech współczesnego sekularyzmu jak np. nieobecność rzeczywistości nadprzyrodzonej w codziennym życiu, podkreślanie znaczenia wolności i to zarówno jednostek jak i instytucji, tolerancji i różnorodności w życiu społecznym, czy też „porządek bez autorytetu”, jak mówił B. Russell, posiada swoje źródła w filozofii Kartezjusza jak i w filozofii okresu Oświecenia.

## THE CHANGE IN THE CLASSICAL CONCEPT OF RATIONALITY AND SECULARISM

### Summary

According to the author the change of classical concept of rationality in philosophy of R. Descartes was one from the many causes of contemporary secularism. Secularism may be described as a philosophy of life, that limits itself to the human here and now in exclusion of man's relation to God here and hereafter. Enlightenment thinkers, who lived in the seventeenth and eighteenth centuries, believed that the central concern of human existence was not the discovery of God's will, but the shaping of human life and society according to reason. The end of persons is neither the immediate adoration of God nor the eternal life, but rather the realization those projects appropriate to this world, suggested by reason and imagination. Underlying these theories was the Cartesian principle of strict rational criticism.