

KARTEZJUSZ

Rozprawa o metodzie

przeł. Tadeusz Żeleński (Boy), PIW Warszawa 1980

Cz. II, 36-37, 38-41

Główne zasady metody

To prawda, iż nie widzimy, aby burzono wszystkie domy w mieście jedynie w tym celu, aby je przebudować na inny sposób i upiększyć tym ulice; widuje się jednakże, iż wielu burzy swoje domostwa, aby je odbudować na nowo: niekiedy nawet zmuszeni są do tego, kiedy domom grozi zawalenie, a fundamenty nie są dosyć mocne. Na przykładzie tego nabrałem przekonania, iż według wszelkiego prawdopodobieństwa, nie byłoby rozumne, aby prywatna osoba powzięła zamiar zreformowania państwa, zmieniając wszystko od podstaw i burząc je, by wznieść na nowo; ani też chciała zreformować całość nauk lub porządek nauczania ustalony w szkołach; ale że co do wszystkich mniemań, jakie we mnie dotąd wpojono, nie mogę uczynić nic lepszego, jak zabrać się do usunięcia ich z siebie na dobre, aby później postawić w to miejsce albo inne, lepsze, albo nawet te same, skoro je dostosuję do miary rozumu. I uwierzyłem mocno, że za pomocą tego sposobu uda mi się poprowadzić moje życie o wiele lepiej, niż gdybym je budował jedynie na starych fundamentach i opierał się jedynie na zasadach, które dałem sobie wmówić w młodości, nie zbadawszy nigdy, czy są prawdziwe (...).

Ale jak człowiek, który kroczy sam i wśród ciemności, postanowiłem iść tak wolno i stosować w każdej rzeczy tyle ostrożności, że gdybym nawet miał się posuwać bardzo niewiele, uchroniłbym się przynajmniej od upadku. Na początek nie chciałem nawet odrzucać w całości żadnego z mniemań, które mogły niegdyś przeniknąć do mojego przeświadczenia nie będąc tam wprowadzone przez rozum, zanim nie poświęcę wprzód dość czasu na zrobienie dokładnego planu dzieła, jakie podejmowałem, i na szukanie prawdziwej metody, która by mnie doprowadziła do poznania wszystkich rzeczy dostępnych dla mego umysłu.

Będąc młodszym mozoliłem się nieco wśród innych działów filozofii nad logiką, wśród nauk zaś matematycznych - nad geometrią i algebrą, trzema sztukami czy też naukami, które, jak się zdawało, mogły posunąć naprzód moje zamiary. Ale rozpatrując się w nich, zauważyłem, iż co do logiki, jej sylogizmy i większość innych reguł raczej służą do wytłumaczenia komuś drugiemu rzeczy, które znamy, lub nawet, jak sztuka Lulliusa, do mówienia bez rozeznania o tym, czego się nie wie, niżli do nauczania się ich samemu. Jakkolwiek więc logika zawiera w istocie wiele przepisów bardzo prawdziwych i bardzo użytecznych, jest między nimi wszelako zamieszanych tyle innych, szkodliwych lub zbytecznych, że prawie równie trudno jest je wydzielić, co wydobyć Dianę lub Minerwę ze złomu marmuru, który nawet nie jest jeszcze ociosany. Co się tyczy analizy starożytnych i algebry współczesnych, to poza tym, iż przedmiot ich jest zawsze bardzo oderwany i zda się bez żadnego zastosowania, pierwsza z nich jest zawsze tak związana z rozważaniem figur, iż ćwicząc władzę pojmowania, równocześnie nuży bardzo wyobraźnię; w drugiej zaś tak się poddano władzy pewnych prawideł i znaków, iż uczyniono z niej w miejsce wiedzy, która by rozwijała umysł, sztukę mętną i ciemną, która go obciąża. Za sprawą tych okoliczności pojąłem konieczność szukania jakiejś innej metody, która zawierając korzyści tych trzech, byłaby wolna od ich błędów. Jak mnogość praw dostarcza często usprawiedliwienia występkom, tak iż w państwie o wiele większy jest ład wówczas, gdy przy niewielkiej ilości praw są one bardzo ściśle przestrzegane, podobnie, zamiast wielkiej liczby prawideł, z których składa się logika, sądziłem, iż wystarczą mi następujące cztery, bylebym postanowił raz na zawsze i niezłomnie nie zaniedbać ani razu ich przestrzegania.

Pierwszym było nie przyjmować nigdy żadnej rzeczy za prawdziwą, zanim jej nie poznam z całą oczywistością jako takiej: to znaczy unikać starannie pospiechu i uprzedzeń i nie obejmować swoim sądem niczego poza tym, co się przedstawi memu umysłowi tak jasno i wyraźnie, iż nie miałbym żadnego

powodu podania tego w wątpliwość.

Drugim - podzielić każde z rozpatrywanych zagadnień na tyle cząstek, na ile się da i ile będzie tego wymagać lepsze rozwiązanie.

Trzecim - prowadzić myśli po porządku, zaczynając od przedmiotów najprostszych i najłatwiejszych do poznania, aby następnie wznosić się pomału, jak gdyby po stopniach, aż do poznania bardziej złożonych; należy się przy tym domniemywać prawidłowych związków nawet między tymi, które nie tworzą naturalnego szeregu.

Ostatnim - czynić wszędzie wyszczególnienia tak dokładne i przeglądy tak ogólne, abym był pewny, iż nic nie opuściłem.

Owe długie łańcuchy racji prostych i łatwych, którymi geometrycy zwykli się posługiwać, aby dojść do najtrudniejszych dowodów, nasunęły mi przypuszczenie, iż wszystkie rzeczy podpadające pod poznanie ludzkie w taki sam sposób wzajemnie z siebie wynikają i że nie istnieją z pewnością tak odległe, do których nie mielibyśmy dotrzeć, ani tak ukryte, których nie mielibyśmy odkryć, bylebyśmy tylko powstrzymali się od przyjęcia za prawdziwą wszelkiej rzeczy, która nią nie jest, i zachowali zawsze porządek, jaki jest potrzebny, aby je wyprowadzić jedne z drugich. Nie miałem potem wiele kłopotu z szukaniem tych, od których należałoby zacząć; wiedziałem już bowiem, że od najprostszych i najłatwiejszych do poznania. Zważywszy zaś, że spośród wszystkich, którzy dotychczas poszukiwali prawdy w naukach, jedynie matematycy umieli odkryć jakieś dowody, to znaczy jakoweś racje pewne i oczywiste, nie wątpiłem, iż należy zacząć od tych, które oni rozpatrywali, jakkolwiek nie spodziewałem się stąd innego pożytku jak ten tylko, iż przyzwyczajając one będą mój umysł do karmienia się prawdą i niezadowolania się fałszywymi racjami. Ale nie zamierzałem zgłębiać w tym celu wszystkich poszczególnych nauk, które nazywa się powszechnie matematycznymi. Widząc, iż jakkolwiek przedmioty ich są różne, niemniej jednak są one wszystkie zgodne między sobą w tym, iż rozważają wyłącznie rozmaite stosunki lub proporcje w nich zawarte, pomyślałem przeto, iż właściwiej będzie, jeśli zbadam te proporcje w ogólności, zakładając ich istnienie jedynie w tych przedmiotach, które mogłyby mi uczynić poznanie owych proporcji łatwiejszym, nie wiążąc ich wszelako z nimi zgoła, tak iżbym je mógł tym łatwiej stosować później do wszystkich innych przedmiotów, którym by odpowiadały. Następnie, wzięwszy pod uwagę, iż aby poznać te proporcje, będę niekiedy musiał rozważać każdą oddzielnie, a niekiedy tylko zapamiętać lub obejmować kilka razem, pomyślałem, iż aby je lepiej rozważać pojedynczo, powinienem przedstawić je w liniach, jako iż nie znajdowałem nic prostszego ani też nic, co bym mógł jaśniej ukazać wyobraźni i zmysłom; aby je natomiast zapamiętać lub objąć po kilka razem, trzeba mi będzie wyrazić je sobie za pomocą jakichś znaków, możliwie najprostszych; w ten sposób zapożyczę wszystko, co jest najlepsze, z analizy geometrycznej i z algebry i poprawię wszystkie braki jednej za pomocą drugiej.

Cz. IV, 49-54

Podstawy metafizyki

Nie wiem, czy powinienem wam opowiadać o pierwszych moich rozmyślaniach; są one bowiem tak metafizyczne i tak nowe, iż nie wszystkim będą może do smaku; jednakże, iżby można było osądzić, czy podstawy, jakie obrałem, są dość mocne, czuję się do pewnego stopnia zniewolony mówić o nich. Od dawna zauważyłem, że co się tyczy obyczajów, należy niekiedy iść za mniemaniami, o których się wie, że są bardzo niepewne, tak jak gdyby były niewątpliwe, jak powiedziałem to powyżej; ale ponieważ wówczas pragnąłem poświęcić się jeno poszukiwaniu prawdy, sądziłem, iż trzeba mi począć sobie wręcz przeciwnie i odrzucić, jako bezwarunkowo fałszywe, wszystko to, w czym mógłbym powziąć najmniejszą wątpliwość, aby się przekonać, czy nie zostanie potem w moich przekonaniach coś, co by było zupełnie niewątpliwe. Tak z przyczyny, iż zmysły nasze zwodzą nas niekiedy, przyjąłem, że żadna rzecz nie jest taka, jak one nam przedstawiają. Ponieważ zaś istnieją ludzie, którzy się myślą w rozumowaniu nawet odnośnie

najprostszych przedmiotów geometrii i wyciągają z nich mylne wnioski, pomyślawszy przy tym, iż ja jestem podległy błędom równie jak każdy inny, odrzuciłem jako błędne wszystkie racje, które wziąłem poprzednio za dowody. Wreszcie uważając, że wszystkie te same myśli, jakie mamy na jawie, mogą nam przychodzić wówczas, kiedy śpimy, zasię wówczas żadna z nich nie jest prawdziwa, postanowiłem założyć, iż wszystko, co kiedykolwiek dotarło do mego umysłu, nie bardziej jest prawdziwe niżli złudzenia senne. Ale zaraz potem zwróciłem uwagę, iż podczas gdy upieram się przypuszczać, że wszystko jest fałszywe, koniecznym jest, abym ja, który to myślę, był czymś; i spostrzegłszy, iż ta prawda: myślę, więc jestem, jest tak mocna i pewna, że wszystkie najskrajniejsze przypuszczenia sceptyków nie zdolne są jej obalić, osądziłem, iż mogę ją przyjąć bez skrupułu za pierwszą zasadę filozofii, której szukałem.

Następnie, rozpatrując z uwagą, czym jestem, spostrzegłem, iż o ile mogę sobie przedstawić, że nie mam ciała i że nie ma żadnego świata ani miejsca, gdzie bym był, nie mogę sobie jednakowoż przedstawić, jakobym nie istniał wcale. Przeciwnie, z tegoż właśnie, iż zamierzałem wątpić o prawdzie innych rzeczy, wynikało bardzo jasno i pewnie, że istnieję; natomiast, gdybym tylko przestał myśleć, choćby nawet wszystka reszta tego, co sobie wyobraziłem, była prawdą, nie miałbym żadnej przyczyny mniemać, iż istnieję. Poznałem stąd, że jestem substancją, której całą istotą, czyli naturą, jest jeno myślenie, i która, aby istnieć, nie potrzebuje żadnego miejsca, ani nie zależy od żadnej rzeczy materialnej; tak, iż owo ja, to znaczy dusza, przez którą jestem tym, czym jestem, jest całkowicie odrębna od ciała, a nawet jest łatwiejsza do poznania niż ono, i że gdyby nawet ono nie istniało, byłaby i tak wszystkim, czym jest.

Po czym rozważyłem w ogólności, czego potrzeba, aby twierdzenie jakieś było prawdziwe i pewne; skoro bowiem znalazłem twierdzenie, o którym wiedziałem, że jest pewne, sądziłem, iż powinienem również wiedzieć, na czym polega ta pewność. I stwierdziwszy, iż w owym: myślę, więc jestem, nie ma nic, co by mnie upewniało, iż mówię prawdę, prócz tego, iż widzę bardzo jasno, że aby myśleć, trzeba istnieć, osądziłem, iż mogę przyjąć za ogólną regułę, że wszelkie rzeczy, które pojmujemy bardzo jasno i bardzo wyraźnie, są prawdziwe: zachodzi jeno niejaka trudność w tym, aby stwierdzić należycie, które to rzeczy pojmujemy wyraźnie. Zastanawiając się następnie nad tym, iż wątpię, i że tym samym istota moja nie jest zupełnie doskonała, widziałem bowiem jasno, iż znać jest większą doskonałością niż wątpić, powziąłem myśl, aby dochodzić, skąd nauczyłem się myśleć o czymś bardziej doskonałym niż ja sam, i rozeznałem z całą oczywistością, iż musiałem się nauczyć tego od jakiejś istoty, która jest rzeczywiście bardziej ode mnie doskonała. Co się tyczy myśli moich o wielu innych rzeczach na zewnątrz mnie, jak o niebie, o ziemi, o świetle, cieple i tysiącu innych, nie byłem w takim kłopotcie, aby wiedzieć, skąd pochodzą. Nie widząc bowiem w nich nic, co by je miało czynić w mym mniemaniu wyższymi nade mnie, mogłem sądzić, iż jeżeli są prawdziwe, są dziedziną zależną od mojej natury, od tego, co posiada ona doskonałego; jeżeli nieprawdziwe, wziąłem je snadź z nicości, to znaczy znalazły się we mnie na skutek tego, co posiadam ułomnego.

Ale inna była sprawa z pojęciem istoty bardziej doskonałej niż moja; to bowiem, abym je czerpał z nicości, było rzeczą oczywiście niemożliwą. Że zaś myśl, aby coś doskonałego mogło być następstwem czegoś mniej doskonałego i było dziedziną odeń zależną, jest równie odpychająca jak to, aby coś mogło powstać z niczego, nie mogłem również wysnuć tego pojęcia z samego siebie: tak iż pozostawało tylko, że pomieściła ją we mnie istota rzeczywiście bardziej ode mnie doskonała, a nawet posiadająca sama w sobie wszystkie doskonałości, o których mogę mieć jakieś pojęcie, to znaczy, aby się wyrazić w jednym słowie, która jest Bogiem. Do tego dodałem, iż ponieważ znam doskonałości, których mi zbywa, nie jestem jedyną istotą, jaka istnieje (posłużę się tu, jeśli pozwolicie, swobodnie terminami Szkoły), ale że musi koniecznie istnieć jeszcze jakaś inna, bardziej doskonała, od której jestem zależny i od której nabyłem

wszystko, co posiadam. Gdybym bowiem był sam i niezależny od czego bądź innego, tak iż z siebie samego posiadałbym tę odrobinę, poprzez którą uczestniczę w doskonałej istocie, z tą samą racją mógłbym posiadać z siebie całą resztę, której braku mam świadomość, i przeto być samemu nieskończonym, wiecznym, niezmiennym, wszystkowiedzącym, wszechmogącym i mieć wreszcie wszystkie doskonałości, które mogłem dostrzec w Bogu. Wedle powyższego rozumowania bowiem, aby poznać naturę Boga na tyle, na ile moja natura jest do tego zdolna, trzeba mi było jedynie rozważyć w związku z każdą rzeczą, której jakąś ideę znajdowałem w sobie, czy jest doskonałością posiadać ją, czy nie. Byłem przy tym pewien, że każda z tych, które znamionują jakąś niedoskonałość, nie znajdzie się w nim, ale że wszystkie inne tam będą. Tak widziałem, iż wątplenie, niestałość, smutek i podobne rzeczy nie mogą w nim być, zważywszy, że ja sam wielce byłbym rad będąc od nich wolny. Poza tym jeszcze miałem idee wielu rzeczy postrzegalnych zmysłami i cielesnych; choćbym bowiem przypuścił, że snię i że wszystko, co widzę lub wyobrażam sobie, jest fałszywe, nie mogłem wszelako zaprzeczyć, że idee te znajdują się istotnie w mojej myśli. Ponieważ rozpoznałem jednak w sobie bardzo jasno, że natura myśląca różna jest od cielesnej, a zważywszy, że wszelka złożoność świadczy o zależności, zależność zaś jest oczywistym brakiem, osądziłem, iż nie mogłoby to być doskonałością w Bogu, gdyby był złożony z tych dwóch natur, i że co za tym idzie, nie jest on z nich złożony; jeżeli natomiast istnieją w świecie jakieś ciała lub też jakieś umysły, lub inne istoty niezupełnie doskonałe, istnienie ich musi zależeć od jego potęgi w ten sposób, iż nie mogą trwać bez niego ani chwili. Chciałem szukać następnie innych prawd. Obrąłem sobie przedmiot badań geometrów, który pojmowałem jako ciało ciągłe czy też przestrzeń nieskończenie rozciągniętą na długość, szerokość i wysokość lub w głąb, podzielną na różne części, które mogą mieć rozmaite kształty i wielkości i być poruszane lub przenoszone we wszelaki sposób, to wszystko bowiem zakładają geometrycy w swoim przedmiocie. Przebiegłem kilka z ich najprostszych dowodów i spostrzegłem, że ta niezłomna pewność, jaką świat im przypisuje, oparta jest na tym, iż pojmuje się je wyraźnie i zgodnie z regułą, którą dopiero co wymieniłem, zwróciłem również uwagę, że nie ma w tych dowodach nic, co by mnie upewniało o istnieniu ich przedmiotu. Biorąc bowiem na przykład trójkąt, widziałem dobrze, iż jego trzy kąty muszą być równe dwóm kątom prostym, ale nie dostrzegałem jeszcze niczego, co by mnie upewniało, iż istnieje na świecie jakiś trójkąt; podczas gdy wracając do rozpatrywania mego pojęcia doskonałej istoty znajdowałem, iż istnienie jej jest w niej zawarte w ten sam sposób, w jaki zawarte jest w istnieniu trójkąta to, iż trzy jego kąty równe są dwóm prostym, lub w istnieniu kuli, że wszystkie jej części jednako są oddalone od środka, lub może jeszcze z większą oczywistością. Stąd też wynika, iż to, że jest, czyli istnieje Bóg, który jest tą istotą tak doskonałą, jest co najmniej równie pewne, jak może być pewny jakikolwiek dowód geometryczny.

To natomiast, że wielu ludzi żyje w przeświadczeniu, iż trudno go jest poznać, a również, że trudno poznać, czym jest ich dusza, pochodzi stąd, że nie wnoszą nigdy umysłu ponad rzeczy postrzegalne i tak są przyzwyczajeni nie rozważać niczego, jak jedynie wyobrażając to sobie, który to sposób myślenia odpowiedni jest dla rzeczy materialnych, iż wszystko, co się nie da wyobrazić, wydaje im się nie do pojęcia. Przejawia się to jasno w tym, że nawet filozofowie głoszą za pewnik w swoich szkołach, iż nie ma nic w umyśle, co by nie było pierwotnie w zmysłach, a wszak pewne jest, że idee Boga ani duszy nigdy się w nich nie znajdowały. Zdaje mi się też, że ci, którzy chcą posługiwać się wyobraźnią, aby zrozumieć te idee, czynią tak samo, jak gdyby chcieli się posłużyć oczami, aby słyszeć dźwięki lub czuć zapachy: a przecież zachodzi jeszcze ta różnica, że zmysł wzroku upewnia nas, nie mniej niż zmysł powonienia lub słuchu, o prawdziwości tych przedmiotów, podczas gdy ani wyobraźnia, ani zmysły nie zdołałyby nas nigdy upewnić o żadnej rzeczy, o ile by umysł nie wdał się w to. Wreszcie, jeżeli istnieją jeszcze

ludzie, którzy na podstawie racji, jakie przytoczyłem, nie byłiby dostatecznie przekonani o istnieniu Boga i własnej duszy, pragnę, aby wiedzieli, iż wszystkie inne rzeczy, co do których czują się może bardziej upewnieni, jak to, że mają ciało i że istnieją gwiazdy i ziemia, i podobne rzeczy, są mniej pewne; jakkolwiek bowiem mamy pewność moralną tych rzeczy tak wielką, iż wydaje się, że nie chcąc być szaleńcem, nie można o nich wątpić, wszelako, kiedy chodzi o pewność metafizyczną, nie można zaprzeczyć, nie chcąc również popaść w niedorzeczność, iż aby nie być zupełnie pewnym w tej mierze, wystarczy zastanowić się, że można w ten sam sposób wyobrazić sobie we śnie, że się ma inne ciało i widzi się inne gwiazdy i inną ziemię bez tego, by to miało naprawdę istnieć. Skąd bowiem wiemy, że raczej te myśli, które przychodzą we śnie, są fałszywe, a nie tamte inne, zważywszy, iż często są nie mniej żywe i wyraźne? I niechaj najtęższe umysły badają tę sprawę, ile się im podoba, nie sądzę, iżby mogły dać jakąkolwiek rację wystarczającą, aby usunąć tę wątpliwość, jeśli nie założą z góry istnienia Boga. Po pierwsze bowiem samo to właśnie, co wprzód wziąłem za regułę, mianowicie, że rzeczy, które pojmujemy bardzo jasno i bardzo wyraźnie, są wszystkie prawdziwe, pewne jest jedynie z tej przyczyny, że Bóg jest, czyli istnieje, że jest istotą doskonałą i że wszystko, co jest w nas, pochodzi z niego. Stąd wynika, iż nasze pojęcia lub idee, jako rzeczy rzeczywiste i pochodzące z Boga, we wszystkim, w czym są jasne i wyraźne, muszą być prawdziwe. Tak, iż jeżeli mamy dość często myśli zawierające fałsz, mogą to być jedynie takie, które mają w sobie coś mętnego i ciemnego, w tym bowiem uczestniczą w nicości, to znaczy są w nas tak mętne jedynie dlatego, iż nie jesteśmy zupełnie doskonali. Równie byłoby oczywiście nie do przyjęcia zdanie, że fałsz lub niedoskonałość jako taka pochodzi z Boga, jak to, iż prawda lub doskonałość może pochodzić z nicości. Ale gdybyśmy nie wiedzieli, że wszystko, co w nas jest rzeczywistego i prawdziwego, pochodzi z istoty doskonałej i nieskończonej, wówczas, choćby nawet myśli nasze były najbardziej jasne i wyraźne, nie mielibyśmy żadnej racji, która by nas upewniała, iż posiadają one doskonałość rzeczy prawdziwych.

Gdy poznanie Boga i duszy utwierdziło nas w pewności tej reguły, łatwo poznać, iż majaki, jakie roimy we śnie, nie powinny w nas zgoła budzić wątpliwości co do prawdziwości myśli naszych na jawie. Gdyby się bowiem zdarzyło nawet komuś śpiącemu, że miałby jakąś myśl bardzo wyraźną, na przykład gdyby geometra wynalazł jaki nowy dowód, okoliczność snu nie przeszkadzałaby prawdziwości tej myśli. Co zaś do najpospolitszego omamu snów, który polega na tym, iż przedstawiają nam one rozmaite przedmioty w ten sam sposób, jak to czynią nasze zmysły zewnętrzne, nie znaczy, abyśmy mieli z tego powodu wątpić o prawdziwości takich idei, mogą nas one bowiem zwodzić dość często, choćbyśmy nie spali, jak to się dzieje, gdy ci, co mają żółtaczkę, widzą wszystko w kolorze żółtym, lub gdy gwiazdy czy inne ciała bardzo oddalone wydają się nam o wiele mniejsze, niż są. Ostatecznie bowiem, czy na jawie, czy we śnie, nie powinniśmy nigdy dać się przekonać niczemu poza oczywistością naszego rozumu. Uważcie, iż mówię o naszym rozumie, a nie o wyobraźni ani o zmysłach. Z tego, że widzimy słońce bardzo jasno, nie powinniśmy sądzić, że jest ono tej wielkości, jakiej je widzimy. Łatwo też możemy sobie bardzo wyraźnie przedstawić głowę lwa osadzoną na ciele kozy, z czego nie należy wyciągać wniosku, iż istnieje na świecie chimera. Rozum bowiem nie powiada nam bynajmniej, iż to, co widzimy lub wyobrażamy sobie, jest tym samym prawdziwe, ale powiada, iż wszystkie nasze myśli lub pojęcia są z pewnością w jakiś sposób ugruntowane w prawdzie; nie byłoby bowiem możliwe, aby Bóg, który jest doskonały i wszystek prawdziwy, włożył je w nas. Co do tego zaś, że nasze rozumowania nie są nigdy tak oczywiste ani tak zupełne podczas snu jak na jawie, jakkolwiek niekiedy wyobrażenia nasze są wówczas równie albo bardziej żywe i wyraźne, rozum powiada nam, iż wobec tego, że myśli nasze nie mogą być wszystkie prawdziwe,

ponieważ nie jesteśmy zupełnie doskonali, to, co jest w nich prawdziwe, musi niechybnie znajdować się raczej w tych, które mamy na jawie, niż w tych, które mamy we śnie.

Zasady filozofii

przekł. I. Dąmbska, Warszawa 1960.

1) *List: Do Najjaśniejszej Księżniczki Elżbiety pierwородnej córki Fryderyka, Króla Czech, Hrabiego Palatynu i Elektora Świętego Cesarstwa Rzymskiego, s. 3-5*

"Niemiała zachodzi różnica między prawdziwymi a pozornymi tylko cnotami; a także, gdy o prawdziwe cnoty chodzi, między tymi, które rodzą się z dokładnej znajomości rzeczy, a tymi, które się łączą z jakąś niewiedzą. Przez cnoty pozorne rozumiem pewne, niezbyt częste przywary, które przeciwstawiają się innym powszechniejszym wadom; a ponieważ bardziej są od nich dalekie aniżeli pośrodku między nimi leżące cnoty, dlatego więcej zwykło się je sławić. (...). Natomiast owe cnoty czyste i szczerze, które wypływają z samego tylko trafnego rozeznania prawdy, mają wszystkie jedną i tę samą naturę i podpadają pod wspólne miano mądrości. Ktokolwiek bowiem ma silną i skuteczną wolę, by zawsze trafnie posługiwać się swoim rozumem w tej mierze, w jakiej go posiada, i ktokolwiek poznaje, że należy iść za tym wszystkim, co najlepsze, ten prawdziwie jest mądry, na ile tylko pozwala na to jego natura. I przez to samo już przysługuje mu sprawiedliwość, męstwo, umiarkowanie i wszystkie inne cnoty, tak jednak zespolone, że żadna nie góruje nad innymi. A chociaż o wiele przewyższają one te, które się odróżniają między sobą pewną domieszką przywar, to jednak mniej są znane ogółowi ludzi i dlatego właśnie nie wynosi się ich zwykle tak wielkimi pochwałami.

Poza tym dla tak opisanej mądrości dwóch potrzeba rzeczy: intelektualnego ujęcia i ciężenia woli; a chociaż nikomu nie brak zdatności, jeśli idzie o to, co od woli zależy, to jednak jedni mają o wiele bystrzejszy intelekt niż inni. Wprawdzie powinno by to wystarczyć tym, którzy są mniej bystrzy z natury, że jakkolwiek wielu rzeczy nie wiedzą, to jednak mogą na swoją miarę być mądrzy i przez to Bogu bardzo mili, jeśli tylko wytrwają w mocnej i stałej woli nie pominięcia niczego, co by ich doprowadziło do trafnego poznania i pełnienia tego wszystkiego, co za słuszne uznają; mimo to jednak górują nad nimi ci, u których z najsilniejszą wolą słusznego działania łączą się też najwnikliwszy umysł i najwyższa troska o poznawanie prawdy."

2a) I, 1-3, 7, 9, 13, s. 7-10, 12-13

"Ponieważ przyszliśmy na świat jako dzieci i ponieważ wpierw, zanim w pełni zaczęliśmy się posługiwać naszym rozumem, już wydawaliśmy rozmaite sądy o rzeczach zmysłowych, dlatego wiele przesądów oddaliło nas od poznania prawdy; od tych [przesądów] zaś - jak się zdaje - będziemy mogli uwolnić się tylko wtedy: jeżeli raz w życiu postaramy się zwątpić o wszystkim, w czym wykryjemy choćby cień niepewności¹.

Co więcej, i te rzeczy, o których będziemy wątpić, pożytecznie będzie uważać za fałszywe, abyśmy tym jaśniej zbadać mogli, co jest najpewniejsze i najłatwiej dostępne poznaniu.

To jednak wątplenie ograniczyć należy tymczasem do samego tylko rozważania prawdy. Co się zaś tyczy praktyki życiowej, niejednokrotnie musimy imać się tego, co tylko prawdopodobne, albo też, gdy z dwóch rzeczy żadna nie wydaje się bardziej prawdopodobna, mimo to

tymczasowo jedną z nich wybierać. Bo najczęściej przypadłaby sposobność do działania, zanim zdołalibyśmy pozbyć się naszych wątpliwości. (...)

W ten sposób zaś, odrzucając to wszystko, o czym w jakiś sposób możemy wątpić, i wyobrażając sobie, że te rzeczy są fałszywe, łatwo zaiste przyjmujemy, że nie ma żadnego

Boga, żadnego nieba, żadnych ciał; i że my sami nie mamy ani rąk, ani nóg, ani w ogóle żadnego ciała; natomiast nie przyjmujemy na tej podstawie tego, że my, którzy takie rzeczy myślimy, jesteśmy niczym; byłoby bowiem sprzecznością sądzić, że to, co myśli, w tym samym czasie, kiedy myśli, nie istnieje. I stąd owo poznanie: *ja myślę, więc jestem*, jest tym, które ze wszystkich jako najpierwsze i najpewniejsze uderza każdego, kto filozofuje jak należy. (...)

Przez nazwę "myślenie" rozumiem to wszystko, co w nas zachodzi, gdy jesteśmy świadomi, o ile jest w nas właśnie świadomość tych rzeczy. Tak więc nie tylko rozumienie, chcenie, wyobrażanie sobie, ale także i czucie jest tutaj tym samym, co myślenie. Bo gdy mówię: ja widzę, albo: ja chodzę, więc jestem, a mówiąc tak mam na myśli widzenie lub chodzenie, wykonywane przez ciało, wniosek mój nie jest bezwzględnie pewny, ponieważ - jak to często dzieje się w śnie - mogę sądzić, że widzę lub chodzę, choć nie otwieram oczu i nie ruszam się z miejsca; a mogłoby być tak samo bodaj, choćbym nie miał wcale ciała. Lecz jeśli mam na myśli samo czucie czy świadomość widzenia lub chodzenia, wtedy [wniosek] jest całkowicie pewny, ponieważ to dotyczy umysłu, który sam tylko czuje, czyli myśli, że widzi lub że chodzi. (...)

Skoro jednak umysł, który sam siebie poznaje, a o wszystkich innych rzeczach dotąd wątpi, wszędzie dokoła się rozgląda, aby rozszerzyć bardziej swoje poznanie, wówczas z pewnością nasamprzód znajduje w sobie idee wielu rzeczy; dopóki im się przygląda, nie twierdząc ani nie przecząc, że coś do nich podobnego poza nim istnieje, dopóty nie może się pomylić. Odkrywa również niektóre wspólne założenia i buduje z nich różne dowody, o których całkowicie jest przekonany, że są prawdziwe, dopóki na nich skupia swą uwagę."

2b) I, 32, s. 23

"W istocie wszystkie modyfikacje myślenia, których w sobie doświadczamy, można sprowadzić do dwóch; z tych jedna to ujmowanie (*perceptio*), czyli operacja intelektu, druga zaś to chcenie, czyli operacja woli. Bo odczuwanie, wyobrażanie sobie i czyste rozumienie to są tylko różne modyfikacje ujmowania, tak jak pożądanie, wstręt, twierdzenie, przeczenie, wątpienie są różnymi modyfikacjami chcenia."

3) I, 24, 29-30, s. 19, 21-22

"(...) skoro sam Bóg jest prawdziwą przyczyną wszystkiego, co jest lub być może, wydaje się, że obierzemy najlepszą drogę filozofowania, jeżeli usiłować będziemy z poznania samego Boga wyprowadzić wyjaśnienie istot przez niego stworzonych, aby w ten sposób zdobyć wiedzę najdoskonalszą, jaką jest poznanie skutków na podstawie przyczyn. Aby zaś zabrać się do tego w dostatecznie pewny sposób i bez niebezpieczeństw błędzenia, powinniśmy się kierować ową ostrożnością, aby zawsze jak najżywiej o tym pamiętać, że Bóg, twórca rzeczy, jest nieskończony, my zaś całkowicie skończeni. (...)

Pierwszym atrybutem Boga, który tu się nasuwa pod rozwagę, jest ten, że Bóg jest w najwyższym stopniu prawdomówny i że jest dawcą wszelkiego światła; dlatego jest całkowicie nie do przyjęcia, by miał nas oszukiwać albo być w sensie właściwym i pozytywnym przyczyną błędów, na które my - jak doświadczenie nas uczy - jesteśmy narażeni. Bo jakkolwiek nawet możliwość błędzenia wydaje się być niejakim argumentem posiadania przez nas, ludzi, rozumu, to nigdy na pewno wola błędzenia nie płynie z innego źródła aniżeli ze złości lub strachu i głupoty, i dlatego też nie może obciążać Boga.

A stąd wynika, że przyrodzone światło rozumu, czyli zdolność poznawania dana nam przez Boga nie może nigdy uchwycić żadnego przedmiotu, który by nie był prawdziwy, o ile tylko został uchwycony przez nią samą, tzn. o ile ujęty został jasno i wyraźnie. W przeciwnym bowiem razie zasługiwałby Bóg na to, by go nazwać zwodzicielem, gdyby nam dał tę zdolność zdradziecką i fałsz biorącą za prawdę. W ten sposób usuwa się ową największą wątpliwość stąd czerpaną, że nie będziemy wiedzieli, czy przypadkiem nie mamy takiej natury, aby błędzić także w zakresie tych spraw, które nam się wydają najoczywistszymi. (...)"

4) I, 45, s. 28-29

"(...) do ujęcia, na którym oprzeć się może pewny i niewątpliwy sąd, nie tylko należy to, by ono było jasne, ale nadto, by było ono wyraźne. Jasnym nazywamy to [ujęcie], które obecne jest i jawne dla natężającego uwagę umysłu; tak jak mówimy, że coś jasno widzimy, gdy te rzeczy obecne dla patrzącego oka dostatecznie mocno i bez zasłony na nie działają.

Wyraźnym zaś to, które będąc jasne, od wszystkich innych tak jest oddzielone i tak jest ściśle, że w ogóle nie zawiera w sobie niczego innego jak tylko to, co jasne²."

5a) I, 51-53, s. 32-33

"Przez *substancję* niczego innego nie możemy rozumieć jak tylko rzecz, która tak istnieje, że żadnej innej rzeczy nie potrzebuje do [swego] istnienia. A bez wątpienia jedna tylko jest taka możliwa do pojęcia substancja, która w ogóle żadnej rzeczy nie potrzebuje, mianowicie Bóg. Poznajemy zaś, że wszystkie inne nie mogą istnieć inaczej jak tylko za sprawą udziału Boga. Dlatego nazwa "substancja" nie przysługuje Bogu i im *jednoznacznie*, jak się zwykło mówić w szkołach, tzn. że nie można wyraźnie pojąć znaczenia tej nazwy, które by było wspólne dla Boga i dla stworzeń.

Tym wspólnym pojęciem można natomiast objąć substancję cielesną i umysł, czyli substancję myślącą, stworzoną, bo są to rzeczy, które do swego istnienia potrzebują wyłącznie tylko udziału Boga. Wszelako nie można poznać substancji na podstawie tego tylko, że ona jest rzeczą istniejącą, bo to samo przez się na nas nie działa. Ale łatwo ją poznajemy na podstawie któregośkolwiek z jej atrybutów przez owo wspólne założenie, że temu, co jest niczym, nie przysługują żadne atrybuty, ani żadne własności lub jakości. Na podstawie tego bowiem, że dostrzegamy obecność jakiegoś atrybutu, wnosimy, że z koniecznością obecna jest jakaś rzecz istniejąca, czyli substancja, której go można przypisać.

A chociaż na podstawie dowolnego atrybutu poznaje się substancję, wszelako każdej substancji przysługuje jakaś główna własność, która konstytuuje jej naturę i istotę, i do której sprowadzają się wszystkie inne własności. W ten sposób rozciągłość wzdłuż, wszerek i w głąb konstytuuje naturę substancji cielesnej; a myślenie konstytuuje naturę substancji myślącej. Bo wszystko inne, co można ciała przypisać, zakłada z góry rozciągłość i jest tylko jakąś modyfikacją rzeczy rozciągłej; tak jak wszystko, co odkrywamy w umyśle, to tylko różne modyfikacje myślenia."

5b) I, 63, s. 39-40

"Można uważać myślenie i rozciągłość za natury konstytuujące³ substancji poznającej i cielesnej; a wtedy nie inaczej należy je pojmować, jak samą substancję myślącą i substancję rozciągłą, to jest jako umysł i ciało; w ten sposób pojmie się je najjaśniej i najwyraźniej.

Dlatego też łatwiej pojmujemy substancję rozciągłą lub substancję myślącą aniżeli samą substancję, z pominięciem tego, że ona myśli albo że jest rozciągłą. Jest bowiem niejaka trudność w wyabstrahowaniu pojęcia substancji od pojęć myślenia lub rozciągłości, które przecież od niej

samej różnią się tylko logicznie. I pojęcie nie staje się wyraźniejsze przez to, że to, co w nim obejmujemy, dokładnie odróżniamy od wszystkich innych rzeczy."

6a) II, 23-25, s. 66-68

"Tak więc w całym świecie istnieje jedna i ta sama materia, którą mianowicie przez to tylko się poznaje, że jest rozciągnięta. A wszystkie własności, które w niej jasno ujmujemy, do tego jednego się sprowadzają, że ona jest podzielna i w swych częściach ruchliwa; stąd zaś zdolna do tych wszystkich stanów, które - jak spostrzegamy - mogą wynikać z ruchu jej części. Podział bowiem dokonany samą myślą niczego nie zmienia; lecz wszelka odmiana materii, czyli różnorodność wszystkich jej form, zależy od ruchu. Wydaje się, że uświadamiali to już sobie szeroko filozofowie, skoro orzekli, że natura jest podstawą ruchu i spoczynku. Bo wtedy przez naturę rozumieli to, przez co wszystkie rzeczy cielesne tak są ukształtowane, jak je w doświadczeniu poznajemy.

Ruch zaś (mianowicie przestrzenny, bo żaden inny nie podpada pod moją myśl, i dlatego nie sądzę, by jakikolwiek inny miał być przypisywany naturze rzeczy), ruch - mówię - jak się potocznie przyjmuje, nie jest niczym innym jak *dzianiem, przez które jakieś ciało przenosi się z jednego miejsca w drugie*. (...)

Jeżeli jednak nie tyle na gruncie potocznego użycia, ile na podstawie prawdziwości rzeczy, rozważać będziemy, co rozumieć należy przez ruch, aby mu przypisać jakąś określoną naturę, wówczas możemy powiedzieć, że jest on *przejściem jednej części materii, czyli jednego ciała z sąsiedztwa tych ciał, które bezpośrednio z nim się stykają i uważane są za będące w spoczynku, w sąsiedztwie innych*. Stąd przez *jedno ciało*, czyli *jedną część materii*, rozumiem to wszystko, co razem się przenosi, chociażby ta rzecz sama znowu mogła się składać z wielu części mających w sobie inne ruchy. A mówię, że jest *przenoszeniem się*, a nie siłą czy działaniem, które przenosi, aby pokazać, że on zawsze jest w rzeczy ruchomej, a nie poruszającej, ponieważ nie dość dokładnie zwykło się to odróżniać i że jest, ściśle biorąc, tylko jej modyfikacją, a nie jakąś rzeczą samoistną, podobnie jak kształt jest sposobem zjawiania się rzeczy ukształtowanej, a spoczynek [modyfikacją] rzeczy spoczywającej."

6b) III, 46, s. 122-123

"(...) jedna i ta sama jest materia wszystkich ciał w świecie, podzielna na dowolną ilość części i już istotnie na wiele podzielona. Części te poruszają się rozmaicie, a ruchy mają w pewien sposób koliste i zawsze zachowują tę samą ilość ruchów we wszechświecie. A nie możemy samym rozumem określić, jak wielkie są te części materii, jak szybko się poruszają i jakie opisują koła, bo mógł je Bóg uformować w niezliczone sposoby i samo tylko doświadczenie powinno pouczać, jaką [ich postać] wybrał przed innymi. I już dla tego samego wolno nam na ich temat czynić dowolne założenia, byle tylko wszystko, co stąd wynika, było zgodne z doświadczeniem. Tak więc przyjmujemy, o ile to nam odpowiada, że całą ową materię, z której ten świat widzialny się składa, podzielił Bóg z początku na cząstki z największym przybliżeniem między sobą równe, i średniej wielkości, tj. pośrednie między tymi wszystkimi, z których teraz zbudowane są niebiosa i gwiazdy. A wprawione zostały w ruch jednakowo: raz poszczególne z nich, każde dokoła swego środka, i nawzajem od siebie oddzielnie tak, iż utworzyły ciało płynne, uważane przez nas za niebo; drugi raz także większa ich liczba równocześnie dokoła innych jakichś punktów, równo od siebie oddalonych, a rozmieszczonych w ten sposób, jak rozmieszczone są teraz centra gwiazd stałych; (...)"

6c) III, 52, s. 126-127

"(...) mamy już więc dwa bardzo różne rodzaje materii, które nazwać można dwoma pierwszymi elementami tego widzialnego świata. Pierwszy: to rodzaj tej [materii], która posiada tak wielką szybkość ruchu, że zderzając się z innymi ciałami dzieli się na drobiny nieokreślonej małości i przystosowuje swoje kształty do wszystkich szczelin utworzonych przez pozostałe kąty, które te cząsteczki mają wypełnić. Drugi: to rodzaj tej [materii], która się dzieli na cząstki kuliste, bardzo jednak drobne w porównaniu z tymi ciałami, które możemy rozróżnić gołym okiem; jednakowoż mają one pewną i określoną wielkość i podzielone są na inne o wiele mniejsze. A trzeci [rodzaj], który spotkamy za chwilę, polega na częściach masywniejszych, czyli posiadających kształty mniej podatne do ruchu. I pokażemy, że z tych trzech rodzajów składają się wszystkie ciała tego widzialnego świata: mianowicie Słońce i gwiazdy stałe z pierwszego, niebios z drugiego, a Ziemia z planetami i kometami z trzeciego. Skoro bowiem Słońce i gwiazdy stale wysyłają własne światło, niebios przepuszczają je, Ziemia, planety i komety odbijają je, to słusznie owa trójka różność, pojawiająca się w ich obrazie, odnosić będziemy do tych trzech elementów."

7a) II, 37, 39-42, s. 77-82

"Tak więc z tej samej niewzruszalności Boga można poznać pewne reguły, czyli prawa natury, będące drugorzędnymi lub szczegółowymi przyczynami różnych ruchów, które dostrzegamy w poszczególnych ciałach. Z tych pierwsze jest to, że każda rzecz, o ile tylko jest prosta i nie podzielona, trwa, jeśli jest sama dla siebie, zawsze w tym samym stanie i nie zmienia się nigdy, jedynie tylko pod wpływem przyczyn zewnętrznych. Tak więc, jeśliby jakaś część materii była kwadratowa, łatwo przekonamy się, że ona zawsze pozostanie kwadratową, jeśli nie zdarzy się nic takiego, co by zmieniło jej kształt. Jeśliby spoczywała, nie wierzymy, że kiedykolwiek zacznie się poruszać, o ile nie pobudzi jej do tego jakaś przyczyna. Ani też nie ma żadnej lepszej racji, jeśliby była w ruchu, dlaczego miałibyśmy mniemać, że ona kiedykolwiek sama przez się, i nie natrafiając na przeszkodę ze strony czegoś innego, miałaby ruch swój przerwać. Tak więc należy wnosić, że to, co się porusza, o ile samo jest dla siebie, zawsze będzie się poruszać⁴. (...)

Drugie prawo natury mówi: każda część materii rozpatrywana z osobna nigdy nie dąży do tego, by poruszać się po liniach krzywych, lecz tylko po prostych; chociaż wiele [części materii] usiłuje często zboczyć ze swej drogi wskutek spotkania z innymi i (...) w każdym ruchu powstaje pewnego rodzaju koło z całej materii równocześnie się poruszającej.

Podstawa tej reguły jest ta sama, co i poprzedniej: mianowicie niezmienność i prostota działania, z pomocą której Bóg zachowuje ruch w materii. Bo nie innym go zachowuje aniżeli dokładnie takim, jaki jest w tym momencie, w którym go zachowuje, bez względu na to, jaki on mógł być w poprzedniej chwili. A chociaż żaden ruch nie dokonuje się w jednej chwili (*in instanti*), jasną jest jednak rzeczą, że wszystko, co się porusza, jest w czasie trwania ruchu zdeterminowane w poszczególnych, dających się oznaczyć chwilach do kontynuowania swego ruchu w jakimś kierunku po linii prostej, nigdy zaś po żadnej linii krzywej. (...)

Trzecie prawo natury mówi: gdy ciało będące w ruchu zderza się z innym, wówczas, jeśli mniejszą ma siłę do zdążania po linii prostej aniżeli tamto do stawiania mu oporu, wtedy zawraca w przeciwną stronę i, zachowując swój ruch, traci tylko [pierwotny] jego kierunek; jeśli jednak większą ma [siłę], wówczas porusza wraz z sobą to drugie ciało i tyleż traci ze swego ruchu, ile go tamten udziela. (...)

Dowodzi się zaś pierwszej części tego prawa na podstawie różnicy zachodzącej między ruchem rozpatrywanym w sobie i jego determinacją w pewnym kierunku. Ona sprawia, że owa determinacja może się zmieniać, podczas gdy ruch pozostaje taki sam. (...)

Udowadnia się zaś część drugą [tego prawa] na podstawie niezmienności działania Boga, ciągle obecnie utrzymującego świat przez tę sama czynność, przez którą go stworzył. Skoro bowiem

wszystko wypełniają ciała, a niemniej jednak ruch każdego ciała zmierza po linii prostej, widać stąd, że Bóg od początku stworzenia świata nie tylko różne jego części w rozmaity sposób w ruch wprowadził, ale też równocześnie sprawił, że jedne z nich dają impuls drugim, przynosząc na nie swoje ruchy. Tak więc Bóg przez jedno i to samo działanie i na zasadzie tych samych praw, z pomocą których dany ruch stworzył, utrzymuje go, choć nie zawsze jako złączony z tymi samymi częściami materii, ale, gdy te wzajem ze sobą się zderzają, jako przechodzący z jednych z nich na drugie. W ten sposób nawet i ta ciągła zmiana rzeczy stworzonych dowodzi niezmienności Boga."

7b) III, 55, s. 128-129

"Jest bowiem prawem natury, że wszystkie ciała, poruszające się po kole, oddalają się od środków swego ruchu, o ile trwa on sam w sobie. A tutaj wyjaśnię, jak tylko najdokładniej zdołam, ową siłę, przez którą zarówno kuleczki drugiego elementu, jak i materia pierwszego zgromadzona dokoła centrów S, F, usiłują oddalać się od tych centrów."

7c) III, 65, s. 136

"Bez względu na to, jaka przyczyna wprowadziła w ruch na początku poszczególne ich wiry, takie teraz musi być wzajemne tych wirów rozmieszczenie, że każdy z nich przenosi się w tę stronę, w której mniej mu się przeciwstawia ruch wszystkich pozostałych, znajdujących się dokoła; bo takie są prawa natury⁵, że ruch każdego ciała łatwo może ulec odchyleniu, gdy to ciało zderzy się z innym."

8) IV, 2, s. 214-215

"Załóżmy przeto, że ta Ziemia, której jesteśmy mieszkańcami, powstała niegdyś z samej materii pierwszego elementu - tak samo jak Słońce, choć od niego znacznie była mniejsza. A dokoła otaczał je szeroki wir i ona tworzyła jego środek. Ale gdy cząstki żłobkowane i inne, z wszystkich nie najdrobniejsze, cząstki tej materii pierwszego elementu wzajemnie ze sobą się zderzając, zmieniły się w ten sposób w materię trzeciego elementu, wówczas powstały najpierw na powierzchni Ziemi ciemne plamy podobne do tych, które - jak widzimy - stale tworzą się i giną dokoła Słońca. Następnie cząstki trzeciego elementu, które utrzymywały się przy ciągłym rozpadaniu się owych plam, rozproszone po sąsiednim niebie, z biegiem czasu utworzyły tam wielką masę powietrza czy eteru. A wreszcie, kiedy już ten eter stał się bardzo wielki, gęstsze plamy, utworzone dokoła Ziemi, całą ją pokryły i zaciemniły. A kiedy te plamy nie mogły już same bardziej ulec rozbiciu, a może dlatego, że będąc bardzo liczne wzajemnie na siebie się nakładały, i gdy równocześnie słabła siła wiru, wiążącego w sobie Ziemię, wtedy na koniec ona sama wraz z plamami i całym otaczającym ją powietrzem wpadła w inny, większy wir, w którego centrum znajduje się Słońce."

9a) IV, 189-190, s. 337-338

"Tak oto wiedzieć należy, że dusza ludzka, jakkolwiek jest formą całego ciała⁶, to jednak główną swą siedzibę ma w mózgu, i w nim wyłącznie nie tylko poznaje i wyobraża i wyobraża coś sobie, ale także czuje. A dzieje się to za sprawą nerwów, które na kształt nici biegną z mózgu do wszystkich pozostałych członków i tak są nimi złączone, że nie można dotknąć nieledwie żadnej części ciała, by tym samym nie poruszyć tam rozsianych zakończeń nerwowych; a ruch ich przenosi się do przeciwległych końców tych nerwów umieszczonych w mózgu dokoła siedliska duszy, jak to dość szeroko wyłożyłem w czwartym rozdziale *Dioptryki*. Ruchy zaś wzbudzone w ten sposób za pośrednictwem nerwów w mózgu, same różnorodne, w różnoraki też sposób

oddziałują na duszę, czyli na umysł ściśle zespolony z mózgiem. Te zaś rozmaite doznania umysłu, czyli myśli, które wypływają bezpośrednio z owych ruchów nazywają się spostrzeżeniami zmysłów, czyli jak pospolicie mówimy, wrażeniami (*sensus*)⁷.

Różne odmiany tych wrażeń zależą po pierwsze od różnorodności samych nerwów, a następnie od różnorodności ruchów, które zachodzą w poszczególnych nerwach. Jednakowoż poszczególne nie wyznaczają poszczególnych wrażeń, różnych od pozostałych; nie można w nich tylko zauważyć siedem głównych odmian, z których dwie odnoszą się do zmysłów (*sensus*) wewnętrznych, inne zaś do zmysłów zewnętrznych. Otóż nerwy, które dochodzą do brzucha, przełyku, gardła i do innych części wewnętrznych, przeznaczonych do zaspokajania potrzeb przyrodzonych, tworzą jeden zmysł wewnętrzny zwany naturalnym pożądaniem. Natomiast delikatne nerwy, które dochodzą do serca i do osierdzia, jakkolwiek niezmiernie drobne, tworzą drugi zmysł wewnętrzny, w którym powstają wszystkie poruszenia umysłu, czyli uczucia i afekty, jak uczucia radości, smutku, miłości, nienawiści i tym podobne."

9b) IV, 196, s. 342

"Można zaś dowieść w sposób oczywisty, że dusza tylko mózgu, a nie w poszczególnych członkach odczuwa za pośrednictwem nerwów to, co przydarza się ciału w tych właśnie jego członkach. Po pierwsze bowiem rozmaite choroby, które atakują sam tylko mózg, znoszą lub zakłócają wszelkie doznawanie, tak samo jak i sen, którego siedzibą jest tylko mózg, codziennie odbiera nam w znacznej mierze zdolność odczuwania, którą potem przywraca nam jawa. Następnie, jeśli mózg jest nienaruszony, a tylko drogi, którymi rozciągają się nerwy od członków zewnętrznych do mózgu, zostaną zablokowane, przez to samo ginie również czucie tych członków. A wreszcie odczuwamy niekiedy ból, jak gdyby umiejscowiony w niektórych członkach, w których nie ma żadnej przyczyny bólu, natomiast jest ona w innych, przez które przechodzą nerwy, ciągnące się od nich do mózgu."

10) IV, 200-201, s. 346-347

"Ale chciałbym jeszcze zaznaczyć, że usiłowałem tutaj wyjaśnić ogólną naturę rzeczy materialnych, nie posługując się do tego celu żadną zasadą, która by nie była przyjęta od Arystotelesa i wszystkich innych filozofów każdego czasu, tak dalece, że filozofia ta nie jest nowa, lecz ze wszystkich najstarsza i najbardziej powszechna. Rozpatrzyłem bowiem kształty, ruchy oraz wielkości ciał i zbadalem, co musi wynikać ze współdziałania tych ciał zgodnie z prawami mechaniki, potwierdzonymi przez niezawodne i codzienne doświadczenie.

Któż zaś kiedykolwiek wątpił, że ciała poruszają się, i że mają różnorakie wielkości i kształty, i że stosownie do ich różnorodności zmieniają się również ich ruchy, że skutkiem wzajemnego zderzania się ciał większe dzielą się na liczne mniejsze i zmieniają swe kształty.

To poznajemy nie tylko jednym, ale wieloma zmysłami: wzrokiem, dotykiem, słuchem; to również wyraźnie sobie wyobrażamy i rozumiemy. Nie można natomiast tego powiedzieć o pozostałych [jakościach], jak barwy, dźwięki etc., których nie spostrzegamy za pomocą wielu, lecz tylko za pomocą poszczególnych zmysłów; zawsze bowiem obrazy ich w naszej myśli są niewyraźne ani też nie wiemy, czym one są.

Przyjmuję zaś w poszczególnych ciałach istnienie cząstek żadnym zmysłem niedostrzegalnych, co natomiast odrzucają ci, którzy uważają swoje zmysły za miarę rzeczy dostępnych poznaniu."

11a) 202-203, s. 348-350

"(...) Demokryt wymyślił jakoweś ciała o różnych kształtach, wielkościach i ruchach, z których miałyby przez skupianie się ich i wzajemne łączenie powstawać wszystkie ciała zmysłowo

dostrzegalne; a jednak ogół odrzuca zazwyczaj zgodnie zasadę jego filozofowania. To prawda, że nikt nigdy nie odrzucał jej z tego powodu, że się w niej przyjmowało jakieś ciała tak drobne, że umykają zmysłom a różnią się między sobą wielkościami, kształtami i ruchem; nikt bowiem nie może wątpić, że istotnie wiele jest takich ciałek, jak ja to właśnie pokazałem. Lecz odrzuca się [filozofię Demokryta] po pierwsze dlatego, że zakłada ona niepodzielność tych ciałek; z tego tytułu również i ja ją odrzucam; po wtóre dlatego, że wokół tych ciałek Demokryt przyjmował próżnię, podczas gdy ja dowodzę, że żadnej próżni być nie może; po trzecie dlatego, że przypisał im ciężkość, której ja nie przyjmuję w żadnym ciele, o ile się je rozważa samo w sobie, a tylko o tyle, o ile zależy ono w położeniu swym i ruchu od innych ciał i do nich jest odniesione. A wreszcie dlatego, że nie pokazał, w jaki sposób poszczególne rzeczy mogłyby powstawać z samego tylko łączenia się tych ciałek, albo jeśli nawet w odniesieniu do niektórych to pokazał, to nie wszystkie jego racje zgadzały się między sobą; przynajmniej, o ile można wnosić na podstawie przedstawienia jego poglądów, przekazanego pamięci [potomnych]. Czy zaś to, co ja teraz o filozofii napisałem, dostatecznie jest konsekwentne, o tym pozostawiam sąd innym.

Ja zaś przypisuję określone kształty, wielkości i ruchy niedostrzegalnym cząstkom ciał tak, jak gdybym je był widział, a jednak wyznaję, że one są niedostrzegalne. Niektórzy więc mogliby zapytać, na jakiej podstawie wiem, jakie są te cząstki. Tym odpowiadam, że rozważyłem najpierw ogólnie na podstawie najprostszych i najlepiej nam znanych zasad, których poznanie umysłem naszym z natury jest dane, jakie mogą być główne różnice w wielkościach, kształtach i położeniu ciał niedostrzegalnych skutkiem samej ich małości, i jakie dostrzegalne skutki mogłyby wynikać z ich rozmaitych połączeń. A następnie, gdy zauważyłem jakieś podobne skutki w rzeczach zmysłowo dostrzegalnych, doszedłem do wniosku, że one powstały z podobnego połączenia takich ciał, zwłaszcza gdy się wydawało, że nie można wymyślić żadnego innego sposobu ich wyjaśnienia. Niemało też pomocne mi tu były przedmioty sztucznie wykonane. Nie widzę bowiem między nimi a przedmiotami naturalnymi żadnej innej różnicy prócz tej, że funkcjonowanie przedmiotów sztucznych najczęściej polega na działaniu narzędzi dostatecznie wielkich, aby mogły być łatwo zmysłami dostrzegane. Nie mogłyby one być inaczej wytwarzane przez ludzi. Przeciwnie zaś, skutki naturalne, prawie zawsze zależą od działania jakichś narządów tak małych, że żadnym zmysłem uchwycić ich nie można."

11b) List: Autor do tłumacza książki⁸. List, który może tu służyć jako Przedmowa, s. 358-359

"Pierwsi i najważniejsi [filozofowie], których pisma posiadamy, to Platon i Arystoteles. Nie ma między nimi innej różnicy oprócz tej tylko, że pierwszy idąc śladami swego mistrza Sokratesa otwarcie wyznał, iż nie potrafił jeszcze znaleźć niczego pewnego i zadowolił się pisaniem tych rzeczy, które mu się wydawały prawdopodobne, tworząc w tym celu pewne zasady, z pomocą których starał się uzasadnić inne rzeczy; Arystoteles natomiast mniej był szczery i jakkolwiek przez dwadzieścia lat był uczniem Platona i nie znał innych zasad niż tamten, to jednak zmienił całkowicie sposób ich ogłaszania i podawał je jako prawdziwe i pewne, choć nic za tym nie przemawia, żeby je kiedykolwiek sam tak oceniał."

12a) List: Autor do tłumacza książki. List, który może tu służyć jako Przedmowa, s. 355-357

"Chciałbym po pierwsze wyjaśnić tutaj, czym jest filozofia, zaczynając od rzeczy najbardziej rozpowszechnionych, jak te: że słowo "filozofia" znaczy dążenie do mądrości i że przez mądrość rozumie się nie tylko roztropność w działaniu, ale także doskonałą znajomość wszystkich rzeczy, które człowiek może poznać, zarówno po to, by kierować swym życiem, jak i po to, by chronić i utrzymywać swe zdrowie i czynić wynalazki w zakresie wszelkich umiejętności. Aby jednak to poznanie było takie, koniecznie trzeba je wyprowadzić z pierwszych przyczyn, tak iż dążąc do

zdobycia go, co właśnie nazywa się filozofowaniem, zaczynać należy od badania tych pierwszych przyczyn, to znaczy od zasad. A zasady te spełniać muszą dwa warunki: po pierwsze, powinny być tak jasne i oczywiste, żeby umysł ludzki nie mógł wątpić o ich prawdziwości, jeżeli tylko rozpatruje je z uwagą; po drugie, od nich zależeć musi poznanie innych rzeczy tak, iż one same mogą być znane bez znajomości tych rzeczy, podczas gdy na odwrót tamte bez nich poznane być nie mogą. Potem zaś trzeba się starać w ten sposób wywieść z tych zasad poznanie rzeczy, które od nich zależą, by cały łańcuch dedukcyj, które się przeprowadzi, był całkowicie oczywisty. Naprawdę tylko sam Bóg jest doskonale mądry, tzn. On sam tylko posiada całkowite poznanie prawdziwości wszechrzeczy. Ale można powiedzieć, że ludzie posiadają większy lub mniejszy stopień mądrości stosownie do tego, czy więcej czy mniej poznali ważniejszych prawd. I myślę, że niczego w tym nie ma, z czym by się nie zgodzili wszyscy uczeni.

Z kolei zachęciłbym do rozważenia pożytków tej filozofii i pokazałbym, że skoro ona ogarnia wszystko, co może poznać umysł ludzki, zatem musimy wierzyć, że to ona właśnie tylko odróżnia nas od dzikusów i od barbarzyńców, i że każdy naród tym wyższą posiada cywilizację i kulturę, im lepiej w nim ludzie filozofują. Tak więc dobrem największym każdego państwa jest mieć prawdziwych filozofów. (...) Żyć i nie filozofować to po prostu mieć oczy zamknięte i nie próbować nigdy ich otworzyć. (...) człowiek, którego najważniejszą częścią jest umysł, powinien by główne swoje starania poświęcać poszukiwaniu mądrości, która jest dla niego prawdziwym pokarmem."

12b) List: Autor do tłumacza książki. List, który może tu służyć jako Przedmowa, s. 357

"Otóż to najwyższe dobro, rozważane przez sam rozum przyrodzony bez udziału światła wiary, to nic innego tylko poznanie prawdy przez jej pierwsze przyczyny, tzn. mądrość, do której dążeniem jest filozofia."

12c) List: Autor do tłumacza książki. List, który może tu służyć jako Przedmowa, s. 357-358, 365-367

"(...) chciałbym tutaj wyjaśnić pokrótce, na czym polega cała wiedza, którą obecnie ludzie posiadają, i jakie są stopnie mądrości, na które się wspięli. Pierwszy stopień zawiera wyłącznie pojęcia tak jasne same przez się, że można je zdobyć bez rozmyślenia. Drugi obejmuje to wszystko, co daje poznać doświadczenie zmysłowe. Trzeci to, czego nas uczą rozmowy z innymi ludźmi. Do tego można dorzucić jako czwarty, lekturę książek – nie wszystkich, ale w szczególności tych, które są dziełem ludzi zdolnych do udzielania nam pożytecznych wskazówek - bo jest to rodzaj naszej rozmowy z ich autorami. A wydaje mi się, że całą mądrość zwykle posiadaną zdobywa się za pomocą tych czterech sposobów. Nie wymieniam tu bowiem z kolei objawienia boskiego, ponieważ ono nie prowadzi nas po stopniach [do wiedzy], ale wznosi nas od razu do niezachwianej wiary. Otóż zawsze istnieli ludzie wielcy, którzy usiłowali wykryć piąty stopień, prowadzący do mądrości, stopień bez porównania wyższy i pewniejszy niż tamte cztery. Idzie o poszukiwanie pierwszych przyczyn i prawdziwych zasad, z których można by wywieść raczej tego wszystkiego, co zdolni jesteśmy poznać. I zwłaszcza tych, którzy nad tym pracowali, nazwano filozofami.(...)

Dlatego to, by dać trafne pojęcie o tym, w jakim celu je [pisma autora "Zasad filozofii"] opublikowałem, chciałbym wyłożyć tutaj porządek, jakiego - moim zdaniem - należy przestrzegać, chcąc się kształcić. Po pierwsze ktoś, kto ma jeszcze tylko wiedzę pospolitą i niedoskonałą, którą można zdobyć za pomocą czterech wyżej wyjaśnionych sposobów (...), powinien przede wszystkim starać się wypracować sobie etykę, wystarczającą do kierowania czynnościami jego życia. To bowiem nie cierpi zwłoki i winniśmy ponad wszystko starać się żyć

sprawiedliwie. Potem winien również studiować logikę: nie tę szkolną, bo ona mówiąc ściśle nie jest niczym innym jak tylko dialektyką, która uczy metod wykładania innym rzeczy, które sami znamy, a nawet i wygłaszania bezmyślnie wielu słów na temat rzeczy, których się nie zna; a w ten sposób raczej psuje ona niż pomnaża zdrowy rozsądek. Ale powinien studiować tę logikę, która uczy, jak trafnie kierować swym rozumem, by odkrywał on prawdy jeszcze nieznanne. A ponieważ w znacznej mierze zależy ona od wprawy, dlatego dobrze zrobi ćwicząc się długo w stosowaniu reguł dotyczących łatwych i prostych zagadnień takich, jak zagadnienia matematyki. Z kolei, gdy już nabędzie pewnej wprawy w wykrywaniu prawdy w zakresie tych zagadnień, powinien rozpocząć poważne studium filozofii, której pierwszą część tworzy metafizyka. Ona zawiera zasady poznania, wśród których mieści się wyjaśnienie głównych atrybutów Boga, niematerialności naszych dusz oraz wszystkich jasnych i prostych pojęć, które posiadamy. Druga część filozofii to fizyka, w której, po wykryciu prawdziwych zasad rzeczy materialnych, bada się najpierw ogólnie, jak zbudowany jest cały wszechświat, a potem w szczegółach, jak jest budowa Ziemi i wszystkich tych ciał, które się wokół niej najczęściej znajdują jak powietrze, woda, ogień, magnez i inne minerały. Z kolei należy też zbadać szczegółowo naturę roślin, zwierząt a zwłaszcza człowieka, by móc później wynaleźć inne nauki dla niego użyteczne. W ten sposób cała filozofia przedstawia się jako drzewo, którego korzenie tworzy metafizyka, pień - fizyka, konarami zaś, które wyrastają z tego pnia, są wszystkie inne nauki, sprowadzające się do trzech podstawowych, mianowicie do medycyny, mechaniki i etyki, przy czym mam tu na myśli najwyższą i najdoskonalszą etykę, która zakłada całkowitą znajomość innych nauk i jest ostatnim stopniem mądrości.

Otóż tak, jak nie zrywa się owoców ani z korzeni, ani z pni drzew, tylko z gałęzi wieńczących ich konary, tak samo główny pożytek z filozofii zależy od tych jej części, które poznawać się musi w kolejności jako ostatnie."

12e) List: Autor do tłumacza książki. List, który może tu służyć jako Przedmowa, s. 361-363

"Po dokładnym wyłożeniu tych rzeczy chciałbym przedstawić tutaj racje, służące do wykazania, że prawdziwe zasady, na podstawie których można dojść do owego najwyższego stopnia mądrości, na którym opiera się największe dobro życia ludzkiego, to są właśnie zasady wyłożone przez mnie w książce niniejszej. A dwie z tych racji same wystarczają już do tego. Pierwsza jest ta, że te zasady są bardzo jasne, a druga, że można z nich wyprowadzić wszystkie inne rzeczy. Bo żąda się od nich spełnienia tych tylko dwóch warunków. Otóż bez trudu dowodzę, iż są one bardzo jasne: po pierwsze dzięki sposobowi, w jaki je znalazłem, tzn. przez odrzucanie wszystkiego, co nastęczało chociażby tylko najmniejszy powód do wątpienia. Bo jest rzeczą pewną, że to, czego nie można było w ten sposób odrzucić przy baczynm rozważaniu, to są rzeczy najbardziej oczywiste i najjaśniejsze z tych, które umysł ludzki może poznać. W ten sposób zważywszy, że ten, kto chce wątpić o wszystkim, nie może wszelako wątpić o tym, że sam istnieje wtedy, gdy wątpi, i zważywszy, że ten, kto w ten sposób rozumuje, nie mogąc wątpić o sobie samym, a mimo to wątpiąc o wszystkim innym poza sobą, nie jest tym, co nazywamy naszym ciałem, ale tym, co zowiemy naszą duszą lub naszą świadomością (*pensée*), przyjąłem byt, czyli istnienie tej świadomości za pierwszą zasadę. Z tej zaś wyprowadziłem w sposób bardzo jasny zasady następujące: Otóż, że istnieje Bóg, który jest twórcą wszechrzeczy i który, będąc źródłem wszelkiej prawdy, nie stworzył naszego rozumu takim, by mógł się mylić w sądzie, który wydaje o rzeczach, jeśli tylko je ujmuje w sposób bardzo jasny i bardzo wyraźny. To są wszystkie zasady, którymi się posługuje w odniesieniu do rzeczy niematerialnych, czyli metafizycznych, a z tych zasad wyprowadzam w sposób bardzo jasny zasady rzeczy cielesnych, czyli fizycznych; to mianowicie, że istnieją ciała rozciągłe na długość, szerokość i głębokość,

którym przysługują rozmaite kształty i które poruszają się w rozmaite sposoby. Oto w sumie wszystkie zasady, z których wyprowadzam prawdziwość innych rzeczy. Inna racja dowodzącą jasności tych zasad jest to, że były one zawsze przez ludzi znane, a nawet uznawane przez nich za prawdziwe i nie budzące wątpliwości, wyjąwszy tylko istnienie Boga; (...)"

13) List: Autor do tłumacza książki. List, który może tu służyć jako Przedmowa, s. 369-371

Wszelako, aby można sobie było zdać sprawę, pod jakim względem, moim zdaniem, już jej oddałem usługi, powiem tutaj, jakie to są te owoce, które - jak spodziewam się - zebrać można dzięki moim *Zasadom*. Pierwszy z nich to zadowolenie, gdy się w ich znajdzie wiele prawd przedtem nieznanych; jakkolwiek bowiem prawda często nie porusza tak naszej wyobraźni, jak to czynią fałszywe i zmyślenia, a to dlatego, że się wydaje mniej zdumiewająca i prostsza, mimo to zadowolenie, które ona daje, jest bardziej trwałe i mocne. Drugi owoc jest ten, że studiując te *Zasady* nabiera się stopniowo przyzwyczajenia, by trafniej sądzić o każdej rzeczy, którą się spotyka, a tym samym stawać się mądrzejszym. Pod tym względem odniosą one skutek przeciwny niż przyjęta filozofia. Ta bowiem - jak łatwo zauważyć u tych, których nazywają szkolnymi pedantami (*pedans*)⁹ - pomnaża ich głupotę bardziej, niż gdyby się nigdy jej nie byli uczyli. Trzeci owoc ten, że prawdy w moich *Zasadach* zawarte przez to, że są bardzo jasne i bardzo pewne, usunę wszelki powód do dysputy i w ten sposób skłaniać będą umysły ku łagodności i ku zgodzie. Wręcz przeciwnie niż dyskusje szkolne, które niepostrzeżenie pogłębiają w zaprawiających się w nich uczniach złośliwość i zacierzenie i są może pierwszą przyczyną herezji i rozterek zakłócających obecnie spokój na świecie. Ostatni i główny owoc tych *Zasad* na tym polega, że studiując je można będzie odkryć wiele prawd, których tam nie wyłożyłem; a w ten sposób przechodząc krok za krokiem od jednych poglądów do drugich można będzie z czasem nabyć doskonałej znajomości całej filozofii i wznieść się na najwyższy szczybel mądrości. Bo - jak widać we wszystkich umiejętnościach - mimo że z początku są one surowe i niedoskonałe, to jednak przez to, że zawierają coś prawdziwego, czego skutki ujawnia nam doświadczenie, stają się, dzięki posługiwaniu się nimi, coraz doskonalsze. Tak samo, gdy się posiada prawdziwe zasady w filozofii, musi się, idąc za nimi, wykrywać niekiedy inne prawdy. I nie można by lepiej dowieść fałszywości zasad Arystotelesa niż mówiąc, że nie zdołano od wielu wieków, od kiedy się je stosuje, dokonać z ich pomocą żadnego postępu."

14) IV, 207, s. 353

"Niemniej przeto pomny swej nieudolności, niczego nie twierdzą stanowczo, natomiast wszystko poddają zarówno powadze Kościoła, jak i sądom ludzi rozważnych; i nie chciałbym, aby w cokolwiek ktoś uwierzył, dopóki by go nie przekonały oczywiste i niezbite argumenty."

¹ Zarówno sformułowana tu dyrektywa postępowania, jak i cała część pierwsza *Zasad* jest właściwie powtórzeniem treści *Medytacji o pierwszej filozofii* z uwzględnieniem polemiki zawartej w *Zarzutach i Odpowiedziach*.

² To kartezjańskie odróżnienie jasnego i wyraźnego ujęcia podjął, rozwinął i sprecyzował Leibniz w swej nauce o ideach jasnych i wyraźnych *Meditationes de cognitione, veritate et ideis* 1684, *Nowe rozważania dotyczące rozumu ludzkiego* II. 29).

³ Tekst oryginału "ut constituentes naturas substantiae intelligentis et corporea" można tłumaczyć też inaczej: "jako to, co konstytuuje natury substancji poznającej i cielesnej". Obrałam wersję "za natury konstytuujące", gdyż lepiej wiąże się z nią treść zdania następnego, poza tym przeciw interpretacji drugiej przemawia, jak mi się zdaje, liczba mnoga biernika ("naturas").

⁴ Podaną tu zasadę bezwładności sformułował Descartes już w r. 1629 w liście do Mersenne'a. Powtórzył ją Newton w *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* 1687, jako I. prawo ruchu.

⁵ Cz. II, art. 40.

⁶ W oryginale zwrot "totum corpus informat" wskazuje wyraźnie na Arystotelesowskie i tomistyczne pojęcie duszy jako formy ciała, dlatego zamiast tłumaczyć, jak to robi np. Kirchmann czy Buchenau, że dusza wypełnia całe ciało, zachowuję tu terminologię perypatetyczną.

⁷ Termin "sensus" występuje u Descartes'a w dwóch znaczeniach: raz znaczy tyle co "zmysły", kiedy indziej tyle co "wrażenia zmysłowe". (...)

⁸ Tłumaczem był ksiądz Claude Picot.

⁹ W przekładzie łacińskim "magistelli".