

JAN CZERKAWSKI  
Lublin

## BYT I NIESKOŃCZONOŚĆ W FILOZOFII N. MALEBRANCHE'A

DOWÓD NA ISTNIENIE BOGA Z PROSTEGO OGLĄDU

(C z ę ś ć p i e r w s z a)

W *Recherche de la vérité* N. Malebranche podał najpierw dowód na istnienie Boga z *Medytacji piątej* Kartezjusza. Następnie przeprowadził „rozjaśnienie” (*éclaircissement*) tego dowodu, które nazwał dowodem z prostego oglądu (*la preuve de simple vue*)<sup>1</sup>. Istnienia Boga, zdaniem Malebranche'a, można dowieść wychodząc od analizy poznania zmysłowego i intelektualnego, przyczynowości naturalnej i organizacji bytów ożywionych. „Jednym słowem nie ma niczego takiego, co nie dowodzi istnienia Boga lub co nie mogłoby dowodzić Jego istnienia, dla umysłów uważnych, które solidnie przykładają się do szukania Stwórcy wszystkich rzeczy”<sup>2</sup>. Jakkolwiek Malebranche był niewątpliwie przekonany o demonstratywnej wartości wszystkich występujących w jego dziełach dowodów na istnienie Boga, to ponad inne przedkładał dowód z prostego oglądu. Uważał go za „najdoskonalszy, najwznioślejszy, najpewniejszy i pierwszy”<sup>3</sup>.

We współczesnych opracowaniach filozofii Malebranche'a można spotkać bardzo różne interpretacje dowodu z prostego oglądu. Rozbieżności dotyczą zarówno jego charakteru, jak i wartości. Co stało się z dowodem kartezjańskim po jego rozjaśnieniu? Czy został on całkowicie zburzony, jak sądził

---

<sup>1</sup> *Recherche de la vérité*, II, 93-106 (korzystam z wydania pism wszystkich N. Malebranche'a: *Oeuvres complètes de Malebranche*, dir. A. Robinet, t. I-XXI, Paris 1958-1970, oznaczając cyfrą rzymską tom, arabską zaś stronę).

<sup>2</sup> Tamże, II, 19.

<sup>3</sup> Tamże, I, 441.

współczesny Malebranche'owi słynny filozof i teolog A. Arnauld, czy też tylko nieznacznie zmodyfikowany, jak uważają niektórzy współcześni komentatorzy, a może – jak twierdzą inni komentatorzy – stanowi on radykalnie odmienną od kartezjańskiej wersję dowodu ontologicznego? Czy jest to dowód dyskursywny, czy też polega on na bezpośrednim ujęciu istnienia Boga? Ile wersji tego dowodu można wyróżnić w dziełach Malebranche'a – jedną czy kilka? Czy Malebranche, podając ten dowód, pozostaje w zgodzie z podstawowymi zasadami własnej filozofii? Czy nie popełnia w dowodzie błędu *petitio principii*? Należy także rozstrzygnąć następujący problem: czy dowód z prostego oglądu jest dowodem ontologicznym w sensie kantowskim? W niniejszym studium postaramy się udzielić odpowiedzi na powyższe pytania.

## I. WSPÓŁCZESNE INTERPRETACJE DOWODU

Interpretacja H. G o u h i e r a. Dowód z prostego oglądu – w przeciwieństwie do dowodu Kartezjusza z *Medytacji piątej* – nie jest dowodem dyskursywnym. Nie zawiera on w sobie żadnego rozumowania, polega na uświadomieniu sobie przez umysł ludzki zjednoczenia z istniejącym Bogiem. „Nie dowodzimy – pisze H. Gouhier – za pomocą rozumowań istnienia jakiegoś pomnika, pokazujemy go temu, kto nie wierzy naszym słowom, że pomnik ten istnieje. Tak też nauczyciel prowadzi duszę przed Boga, który w niej mieszka. Wszyscy ci, którzy zrozumieli swój związek z Bogiem, wiedzą, że Bóg istnieje”<sup>4</sup>. Dowód oznacza tu po prostu wskazanie na samą istniejącą rzeczywistość Boga.

Interpretacja H. Gouhiera w swej istocie zgodna jest z tą, którą przedstawił, polemizując z Malebranche'em, A. Arnauld. Takie odczytanie dowodu z prostego oglądu stanowiło dla współautora słynnej *Logiki z Port Royal* podstawę do sformułowania następującej uwagi krytycznej: „Bóg nie mógłby być ściśle zjednoczony z moją duszą, gdyby nie istniał. Zakłada się więc, iż On istnieje przed uzasadnieniem, że istnieje. Jest to jeden z najbardziej błędnych sposobów rozumowania, który w szkole [scholastycznej – J. Cz.] nazywa się *petitio principii*”<sup>5</sup>. Malebranche, w odpowiedzi na krytykę Arnaulda, nie twierdzi bynajmniej, że kontemplowanie związku duszy z Bogiem prowadzi do stwierdzenia realnego istnienia Boga. Wykazuje jednak, że rozumowanie zawarte w dowodzie z prostego oglądu jest poprawne i nie zawiera żadnego błę-

<sup>4</sup> *La philosophie de Malebranche et son expérience religieuse*, Paris 1948, s. 347.

<sup>5</sup> N. M a l e b r a n c h e, *Recueil de toutes les réponses à Monsieur Arnauld*, VIII-IX, 948.

du. Najpierw ukazuje przesłanki dowodu, a następnie sposób, w jaki z przesłanek tych logicznie wynika wniosek o realnym istnieniu Boga<sup>6</sup>. Nie ulega wątpliwości, że według Malebranche'a ci, którzy właściwie pojęli związek duszy z Bogiem, wiedzą, że Bóg istnieje. Żeby jednak w sposób właściwy pojąć ten związek, należy uprzednio uzasadnić, że idea Boga nie jest tylko i wyłącznie modyfikacją umysłu poznającego.

Interpretacja M. G u e r o u l t a. Zgodnie z wypracowaną przez siebie metodą analiz historyczno-filozoficznych M. Gueroult przeprowadził badania nad architekturą filozofii Malebranche'a, czyli poddał analizie logiczną strukturę tej filozofii. Autor *Recherche de la vérité*, zdaniem Gueroult, przejął kartezjańską metodę uprawiania filozofii, daleki był jednak od przestrzegania reguł tej metody. Posługiwał się ideami mętnymi i wieloznacznymi. Rozumowania, za pomocą których uzasadniał twierdzenia, nie tworzą koniecznego łańcucha racji. „Krótko mówiąc – pisze M. Gueroult – analiza burzy fasadę zbudowaną z idei jasnych i wyraźnych, aby odkryć mętną intuicję, którą można w całości przyjąć lub odrzucić”<sup>7</sup>. Ten ogólny sąd o architektonice filozofii Malebranche'a uzasadnia Gueroult m.in. poprzez analizę dowodu na istnienie Boga z prostego oglądu.

W filozofii Malebranche'a, zdaniem Gueroult, wszystkie podstawowe twierdzenia są logiczne niezależnie od *cogito* i nie podlegają uzasadnieniu, gdyż są uważane za oczywiste. Do tego rodzaju twierdzeń należy także to, które mówi o widzeniu w Bogu wszystkich idei. „Tymczasem – jak zauważył W. Augustyn – rozdziały IV i V swej pracy (tom I) poświęcił M. Gueroult analizie dowodów, które Malebranche podaje na poparcie twierdzenia o poznaniu idei w Bogu. Istnieje tu przeto niezgodność”<sup>8</sup>. Identyczną uwagę można skierować pod adresem stwierdzenia Gueroult dotyczącego oczywistości istnienia Boga u Malebranche'a.

Należy zaznaczyć, iż Malebranche dość często podkreśla, że istnienie Boga, widzenie idei w Bogu, niewidzialność rzeczy materialnych należą do twierdzeń oczywistych. „Oczywistość – pisze E. Gilson – można tylko proponować, a nie dowodzić jej, bo to sprzeczne z jej naturą”<sup>9</sup>. Analiza kontekstu wypowiedzi Malebranche'a wskazuje jasno, że miał on na uwadze inne znaczenie oczywistości niż to, o którym mówi Gilson. Chodziło mu o podkreślenie, że twierdzenia te zostały uzasadnione w taki sposób, iż nie mogą już budzić żadnych wąt-

<sup>6</sup> Tamże, 945-948.

<sup>7</sup> Malebranche. *La vision en Dieu*, Paris 1955, s. 23.

<sup>8</sup> *Podstawy wiedzy u Descartesa i Malebranche'a*, Warszawa 1973, s. 50.

<sup>9</sup> *Constantes philosophiques de l'être*, Paris 1983, s. 186.

pliwości – są one niepowątpiewalne i w tym znaczeniu są oczywiste. Należy zatem wyróżnić dwa rodzaje oczywistości, a mianowicie oczywistość bezpośrednią i pośrednią. Bezpośrednio oczywiste, według Malebranche'a, jest to, że mamy ideę (w szerokim tego słowa znaczeniu) Boga, nie jest jednak bezpośrednio oczywiste to, czy idei tej odpowiada realnie istniejące *ideatum*, czyli Bóg. Idea ta, być może, jest tylko modyfikacją umysłu poznającego, czyli „czystym wyobrażeniem i niczym więcej”<sup>10</sup>. Malebranche nisko oceniał demonstratywną wartość innych niż z prostego oglądu dowodów na istnienie Boga. Jeżeli założy się, że istnieje jakiś zły demon, który wprowadza nas w błąd, to dowody te nie uzasadniają istnienia Boga w sposób nie budzący żadnych wątpliwości<sup>11</sup>. Oparte na tych dowodach twierdzenie o istnieniu Boga nie jest zatem oczywiste (oczywistością pośrednią). Jedynie dowód z prostego oglądu czyni to twierdzenie całkowicie niepowątpiewalnym, czyli pośrednio oczywistym. Dlatego właśnie Malebranche przedkładał ten dowód ponad wszystkie inne dowody na istnienie Boga.

W pismach Malebranche'a, zdaniem Gueroult, należy wyróżnić cztery wersje dowodu z prostego oglądu na istnienie Boga. Autor *Recherche de la vérité* nie rozróżniał tych wersji, uważał je za ekwiwalentne warianty tego samego dowodu. Różnią się one jednak w sposób tak istotny, że nie można ich uznać wyłącznie za nieznaczące modyfikacje jednego dowodu<sup>12</sup>.

*Wersja pierwsza.* Nicość jest niewidzialna. Wszystko, co umysł widzi bezpośrednio, posiada właściwości, jest więc realne. Umysł widzi nieskończoność, czyli Boga, a zatem Bóg istnieje.

*Wersja druga.* Nieskończoność nie może być reprezentowana przez coś skończonego, tzn. przez ideę. Nieskończoność poznawana jest bezpośrednio w swym realnym istnieniu, tak więc nieskończoność – czyli Bóg – istnieje.

*Wersja trzecia.* Gdy widzimy jakieś stworzenie, to nie widzimy go nim samym, lecz poprzez reprezentującą je ideę, która istnieje w Bogu. Można więc widzieć w Bogu to, co daną rzecz reprezentuje wówczas, gdy sama ta rzecz nie istnieje. Inaczej jest w przypadku Boga: można Go widzieć tylko w Nim samym, ponieważ idea nie może reprezentować nieskończoności.

*Wersja czwarta.* Każdy byt stworzony zakłada istnienie reprezentującego go archetypu. Archetyp istnieje wcześniej niż reprezentowana przez niego rzecz. Można więc poznać archetyp rzeczy wówczas, gdy rzecz ta jeszcze nie istnieje, nie została bowiem stworzona. Nieskończoność natomiast, jako nie stworzona,

---

<sup>10</sup> N. Malebranche, *Entretien d'un philosophe chrétien et d'un philosophe chinois*, XV, 4.

<sup>11</sup> Tenże, *Recherche*, II, 371.

<sup>12</sup> Gueroult, dz. cyt., s. 255-258.

nie ma archetypu, który wyprzedzałby ją w istnieniu. Gdy zatem poznajemy nieskończoność, to ujmujemy ją w niej samej, czyli jako istniejącą.

Wyróżnienie czterech wersji dowodu z prostego oglądu na istnienie Boga jest niewątpliwie świadectwem ogromnej wnikliwości w odczytywaniu tekstów Malebranche'a. Czy należy jednak wszystkie te wersje stawiać na jednej i tej samej płaszczyźnie, uważać je za równorzędne i autonomiczne? Czy nie należy wyodrębnić dowodu podstawowego oraz jego wersji pomocniczych, mających na celu dodatkowe oświetlenie istotnych elementów jednego dowodu? Postaramy się wykazać, że w twórczości Malebranche'a można wyróżnić dwie autonomiczne wersje dowodu. Chronologicznie pierwszą wersją dowodu jest „wersja druga”; występuje ona już w pierwszym wydaniu *Recherche de la vérité*<sup>13</sup>. W następnych wydaniach tego dzieła, pod niewątpliwym wpływem polemiki z A. Arnaudem, Malebranche podał rozjaśnienie pierwotnej wersji dowodu. I taka jest geneza drugiej chronologicznie wersji dowodu (pierwszej wersji według M. Gueroulta). Pierwotna wersja oparta jest na zasadzie „nic skończonego nie może reprezentować nieskończoności”, wersja druga natomiast na zasadzie „nicość jest niepoznawalna”. Te dwie wersje dowodu podaje Malebranche także w innych swoich dziełach. Wersja trzecia i czwarta nie występują nigdy w twórczości Malebranche'a jako wersje autonomiczne, lecz jedynie jako dodatkowe naświetlenia czy też rozjaśnienia dwu podstawowych wersji dowodu.

Interpretacja F. A l q u i é g o. W sposób istotnie różny od M. Gueroulta, a w znacznej mierze zbliżony do H. Gouhiera interpretuje dowód Malebranche'a ceniony komentator filozofii Kartezjusza oraz autor obszernej monografii o kartezjanizmie Malebranche'a – F. Alquié. Zdaniem tego historyka filozofii Kartezjusz chciał nadać dowodowi ontologicznemu formę matematyczną i ukazać, że dowód ten nie jest sofizmatem; wyszedł od idei Boga jako takiej, a nawet od definicji Boga, by następnie uzasadnić, że Bóg istnieje realnie. Malebranche przeciwnie – wychodzi od stwierdzenia realnej obecności Boga w duszy ludzkiej. Istnienie Boga jawi się umysłowi uważnemu i zdolnemu do metafizycznej refleksji jako oczywiste. Jakkolwiek nie należy mieszać dowodów obydwu tych filozofów, to należy także zbyt mocno – jak to czyni Gouhier – akcentować różnicę w ich stanowiskach. Błędne jest radykalne przeciwstawianie dowodu ontologicznego Malebranche'a dowodowi Kartezjusza przez wyakcentowanie faktu, iż autor *Medytacji o pierwszej filozofii* posługiwał się dedukcją. To tylko Kant i krytycy dowodu ontologicznego twierdzą, że dowód ten polega na wydobyciu istnienia z pojęcia. Żaden metafizyk nie twierdził, że

---

<sup>13</sup> Por. A. R o b i n e t, *Système et existence dans l'oeuvre de Malebranche*, Paris 1965, s. 337-340.

można wywieść byt z pojęcia. To, co Kartezjusz nazywa „idea Boga”, nie jest ideą typu matematycznego, lecz ontyczną obecnością. Malebranche odkrył na swój sposób i wyeksplikował różnicę, którą *implicite* wprowadził Kartezjusz, między ideą-obecnością (*cogito*, idea Boga) – dzięki której bezpośrednio ujmowane jest istnienie – a ideą-reprezentacją, za pomocą której myślimy o rzeczach nie poznając ich istnienia<sup>14</sup>.

Kartezjusz w *Odpowiedziach na zarzuty drugie* przedstawił wprawdzie dowód z *Medytacji piątej* w formie rozumowania, które nazywa „sylogizmem”, lecz postąpił tak na wyraźne życzenie Mersenne'a, a nadto podkreślił, że wniosek tego sylogizmu „może być oczywisty dla tych, którzy są wolni od przesądów, jak zostało to powiedziane w postulatcie piątym”<sup>15</sup>. W postulatcie tym Kartezjusz wyraża życzenie, aby jego czytelnicy „długo i często oddawali się kontemplacji natury najdoskonalszego bytu i aby, między innymi, zdali sobie sprawę z tego, że wprawdzie w ideach wszelkich innych natur zawiera się istnienie możliwe, w idei Boga jednak nie tylko możliwe, lecz zgoła konieczne. Dzięki tylko temu bowiem i bez żadnego rozumowania poznają, że Bóg istnieje, i będzie to dla nich nie mniej oczywiste jak to, że liczba dwa jest parzysta lub liczba trzy nieparzysta”<sup>16</sup>. Kartezjusz w jednym z listów do Mersenne'a stwierdza wprost, że „to prawie jedno i to samo poznać Boga i poznać, że Bóg istnieje”<sup>17</sup>. Malebranche, inspirując się tego rodzaju stwierdzeniami Kartezjusza, przedstawił dowód z prostego oglądu, który nie jest dowodem w sensie dyskursywnym, gdyż nie zawiera w sobie żadnego rozumowania. Dowód ten polega na uświadomieniu sobie przez podmiot poznający oczywistości istnienia Boga. Na poparcie tej tezy Alquié przytacza następujący tekst Malebranche'a: „Można istnieć jakiś czas nie myśląc o samym sobie, lecz nie można istnieć jednej chwili nie myśląc o bycie”, to znaczy – dodaje Alquié – o Bogu<sup>18</sup>. W tekście tym – na co jednoznacznie wskazuje jego kontekst – Malebranche stwierdza jedynie ciągłą obecność w naszej świadomości idei bytu. Zachowując wierność jego myśli, nie można utożsamiać idei bytu z istniejącym poza świadomością bytem, czyli istniejącym Bogiem. To tylko – jak się przekonamy – specyficznie rozumiany przez Malebranche'a dowód dyskursywny może uzasadnić realne istnienie Boga.

<sup>14</sup> F. A l q u i é, *Le cartésianisme de Malebranche*, Paris 1974, s. 117.

<sup>15</sup> R. D e s c a r t e s, *Medytacje o pierwszej filozofii wraz z zarzutami uczonych mężów i odpowiedziami autora*, t. I, tł. [z jęz. łac.] M. i K. Ajdukiewiczowie, S. Swieżawski, Warszawa 1958, s. 205.

<sup>16</sup> Tamże, s. 201 n.

<sup>17</sup> Cyt. za: A l q u i é, dz. cyt., s. 119.

<sup>18</sup> Tamże, s. 118.

Malebranche, zdaniem Alquiégo, „jest wierny autentycznej inspiracji św. Anzelma i odkrył prawdziwy sens dowodu zwanego ontologicznym”<sup>19</sup>. Dowód ten nie jest żadnym dowodem wówczas, kiedy zostanie skonceptualizowany; konceptualizacja bowiem nieuchronnie prowadzi do przypisania Bogu istnienia analogicznego do istnienia innych bytów. „Argument ten – pisze Alquié – opiera się na rozjaśnieniu jedyne i niepojęciownego doświadczenia, tego mianowicie, które polega na kontakcie myśli z bytem”<sup>20</sup>. Można zgodzić się ze stwierdzeniem, że u podstaw dowodu z prostego oglądu znajduje się jedyne w swoim rodzaju doświadczenie, nie jest to jednak bynajmniej, jak sugeruje Alquié, nie dające się ująć w jasne pojęcia, mistyczne doświadczenie obecności Boga w duszy ludzkiej. Dowód ontologiczny w interpretacji Alquiégo jest raczej autoryzowany przez św. Anzelma, Kartezjusza i Malebranche'a, aniżeli pozostaje z nim w zgodzie<sup>21</sup>.

Należy przede wszystkim zauważyć, iż żaden z interpretatorów dowodu z prostego oglądu na istnienie Boga nie przeprowadził analizy tego rodzaju poznania, które Malebranche nazywa „prostym oglądem”. Dopiero po przeprowadzeniu takiej analizy możliwe będzie ściśle określenie charakteru tego dowodu.

## II. KARTEZJAŃSKA WERSJA DOWODU

Dowód z prostego oglądu uważał Malebranche za udoskonaloną wersję dowodu na istnienie Boga z *Medytacji piątej* Kartezjusza. W pierwszym swym dziele, tzn. w *Recherche de la vérité*, przedstawił najpierw dowód kartezjański, a dopiero po nim, jako jego rozjaśnienie, dowód z prostego oglądu. W ten sposób wskazał on jednoznacznie na genezę własnego dowodu. Zbędne wydaje się poszukiwanie innych niż kartezjańskie źródeł inspiracji. Malebranche nigdy nie odwołuje się ani do św. Anzelma, ani do św. Bonawentury, ciągle natomiast zaznacza swój dług wdzięczności wobec Kartezjusza.

Dowód kartezjański z *Medytacji piątej* przedstawił Malebranche w następującej postaci: „Należy przypisać rzeczy to, co jasno poznajemy, że jest zawarte w idei, która ją reprezentuje. Poznajemy jasno, że całość jest większa

---

<sup>19</sup> Tamże, s. 115.

<sup>20</sup> Tamże, s. 117.

<sup>21</sup> Por. E. L. M a s c a l l, *Otwartość bytu*, tł. [z jez. ang.] S. Zalewski, Warszawa 1988, s. 65.

od swej części, że istnienie możliwe zawarte jest w idei góry z marmuru, a istnienie niemożliwe w idei góry bez doliny, istnienie konieczne natomiast w idei Boga, tzn. w idei Bytu nieskończenie doskonałego. Tak więc całość jest większa od swej części, góra z marmuru może istnieć, góra bez doliny nie może istnieć, Bóg, czyli Byt nieskończenie doskonały, istnieje z konieczności. Wszystkie te wnioski opierają się w równej mierze na pierwszej zasadzie poznania naukowego, są one zatem same w sobie jednakowo oczywiste. Jest zatem równie oczywiste, że Bóg istnieje, jak jest oczywiste to, że całość jest większa od swej części”<sup>22</sup>.

Większość ludzi, zdaniem Malebranche'a, uznaje bez wahania pierwszą zasadę poznania naukowego oraz wnioski odnoszące się do części i całości, góry z marmuru, góry bez doliny, wątpi natomiast w prawdziwość wniosku dotyczącego istnienia Boga. Ludzie ci nie posiadają umiejętności myślenia metafizycznego. Nie potrafią oni skoncentrować się na tym, co nie jest poznawane za pomocą zmysłów. Poznanie zmysłowe potwierdza wnioski dotyczące części i całości, góry z marmuru oraz góry bez doliny, Byt nieskończenie doskonały nie jest natomiast zmysłowo poznawalny, dlatego też większość ludzi mniema, że Go całkowicie nie pojmuje, i nie chce uznać wniosku o realnym istnieniu tego Bytu. Faktycznie zaś wszystkie te wnioski są jednakowo solidnie uzasadnione<sup>23</sup>.

Malebranche przytacza także zarzuty kierowane przeciwko dowodowi Kartezjusza – wydobywa je głównie z *Zarzutów drugich do Medytacji* – oraz ukazuje ich bezzasadność. Nie jest prawdą, że nie posiadamy idei Bytu nieskończenie doskonałego. Gdybyśmy nie posiadali takiej idei, to wówczas nie powinniśmy w ogóle rozumieć pytania: „Czy Byt nieskończenie doskonały jest kwadratowy czy też okrągły?” – a przecież doskonale rozumiemy absurdalność tego pytania; musimy zatem posiadać jakąś ideę Bytu nieskończenie doskonałego. Idea ta nie może być ideą wewnętrznym sprzeczną, ponieważ nie jest ideą złożoną, lecz prostą, a to, co proste, nie może zawierać w sobie żadnych sprzeczności. U podstaw wszystkich kierowanych pod adresem dowodu kartezjańskiego zarzutów znajduje się fałszywa idea Boga, tzn. pojmowanie Boga jako bytu szczegółowego (*un tel être*), czyli bytu, który może istnieć lub nie istnieć. Nie można natomiast pojąć Boga jako bytu nie istniejącego, gdy pojmuje się Go w sposób właściwy – jako Byt nieskończenie doskonały<sup>24</sup>.

Można by sądzić, że dowód kartezjański, po odparciu kierowanych pod jego adresem zarzutów, nie może już budzić żadnych wątpliwości. W każdym razie

---

<sup>22</sup> *Recherche*, II, 93 n.

<sup>23</sup> Tamże, 94.

<sup>24</sup> Tamże, 95 n.



nie może on budzić wątpliwości u samego Malebranche'a. A jednak bezpośrednio po przeprowadzeniu obrony tego dowodu autor *Recherche de la vérité* przystępuje do pisania *Rozjaśnienia dowodu Kartezjusza na istnienie Boga*. We wstępie do tego rozjaśnienia podkreśla, że pragnie ten dowód uczynić bardziej zrozumiałym, by móc jaśniej odpowiedzieć na kilka możliwych zarzutów<sup>25</sup>. W związku z tym stwierdzeniem narzuca się wprost pytanie: „jakich zarzutów?”, skoro zarzuty zostały już odparte. W *Recherche de la vérité* nie znajdziemy odpowiedzi na to pytanie. Odpowiedź ta zostanie udzielona przez Malebranche'a w polemice z A. Arnaudem. W *Recherche de la vérité* Malebranche nie chciał ukazywać słabości dowodu Kartezjusza „ze względu na respekt dla tego Autora i z innych jeszcze bardzo ważnych powodów”<sup>26</sup>. Rzeczywiście, Malebranche unika wszelkiej bezpośredniej krytyki poglądów Kartezjusza, którego uważał za mistrza w dociekaniach filozoficznych. Nawet wówczas, kiedy przeprowadza centralną dla swej filozofii krytykę teorii idei wrodzonych, nie wiąże tej teorii z nazwiskiem autora *Medytacji o pierwszej filozofii*.

Jakie były – zapytajmy – owe „inne bardzo ważne powody?” Na jeden z nich wskazuje Malebranche w następnej polemice z A. Arnaudem. Współautor słynnej *Logiki* zarzuca mu, że dokonana przez niego modyfikacja kartezjańskiego dowodu na istnienie Boga całkowicie burzy ten dowód. Odpowiadając na ten zarzut, Malebranche pisze: „Twierdzę, że ten Wielki Filozof nie przebadał gruntownie natury idei”<sup>27</sup>. Innymi słowy, Kartezjusz nie dostrzegł różnicy między spostrzeżeniem a ideą.

„Arnauld twierdzi – pisze Malebranche – że spostrzeżenie nieskończoności jest tylko i wyłącznie skończoną modyfikacją [duszy – J. Cz.] i że skończona modyfikacja reprezentuje nieskończoność. Zakładając to, on zapewnia, że dowód Kartezjusza jest wspaniały. Lecz jak dowieść istnienia Boga za pomocą posiadanego o Nim spostrzeżenia? Czy to jest bardzo jasne, że trzeba nieskończonej przyczyny, by udzielić duszy skończonej modyfikacji? I co więcej, jeżeli nawet istnienie konieczne byłoby zawarte w tym spostrzeżeniu, to cóż w sposób ścisły można z tego wywnioskować, jak nie tylko to, że myślimy, iż Bóg istnieje koniecznie? Czyż może to dowodzić, że Bóg rzeczywiście istnieje? [...] Nie wydaje się to oczywiste, by do wytworzenia w duszy spostrzeżenia, skończonej modyfikacji, konieczna była nieskończona moc. Lecz jakby nie było, należy w to wierzyć, ponieważ powiedział to Pan Arnauld. Kartezjusz utrzymywał, że idee, które nazywał «realnością przedmiotową», są

<sup>25</sup> Tamże, 96.

<sup>26</sup> *Recueil*, VIII-IX, 947.

<sup>27</sup> Tamże, VI-VII, 214.

tym samym co spostrzeżenia. I zakładając to, jego dowód jest wspaniały, a mój nic nie jest wart<sup>28</sup>.

W przytoczonym tekście Malebranche jednoznacznie sprecyzował swoje stanowisko wobec kartezjańskiego dowodu na istnienie Boga, a ściślej wobec dwóch dowodów: pierwszego dowodu z *Medytacji trzeciej* oraz dowodu z *Medytacji piątej*.

Idee, według Kartezjusza, można pojąć jako *modi cogitandi*, czyli jako zjawiska psychiczne. Wszystkim ideom ujmowanym w tym aspekcie przysługuje ta sama realność formalna lub podmiotowa – są one modyfikacjami duszy, która stanowi ich ontyczną podstawę. Lecz można je także pojąć jako obrazy rzeczy (*imagines rerum*). Ujęte w tym aspekcie odznaczają się wielką nierównością. Ta idea, która reprezentuje substancję, zawiera więcej „realności przedmiotowej” niż ta, która reprezentuje *modi* lub przypadłości. Idea, poprzez którą poznajemy Boga, posiada więcej realności przedmiotowej niż wszystkie inne idee<sup>29</sup>. Czym jest – zapytajmy – owa realność przedmiotowa? Kartezjusz określa ją w opozycji do realności formalnej lub podmiotowej, ale nie idei pojętej jako modyfikacja umysłu poznającego, lecz reprezentowanej przez nią rzeczy. Idea zawiera więcej lub mniej realności przedmiotowej w zależności od większej lub mniejszej realności formalnej przysługującej rzeczy, którą ona reprezentuje. Dyskusja na temat realności przedmiotowej zajmuje centralne miejsce w wymianie poglądów między Janem Caterusem i Kartezjuszem. Według autora *Pierwszych zarzutów* bytem realnym jest wyłącznie byt istniejący aktualnie w naturze rzeczy, nie jest nim natomiast pojęcie jako przedmiot myśli, czyli idea. Idea jest tylko abstraktem wydobytym przez intelekt z bytów aktualnie istniejących, nie przysługuje jej zatem żadna realność. Według zaś autora *Medytacji o pierwszej filozofii* idei przysługuje realność przedmiotowa<sup>30</sup>.

Kartezjusz na początku *Medytacji piątej* – bezpośrednio przed podaniem dowodu na istnienie Boga – przeprowadza analizę idei rzeczy, które nie istnieją poza umysłem poznającym. Jeżeli nawet nie istnieje żaden trójkąt poza umysłem, to przedmiot mojej myśli, kiedy poznaję tę figurę geometryczną, nie jest niczym. Przedmiot ten jest zarówno zależny od mojego umysłu, jak i niezależny. Jest on zależny od umysłu tylko w tym znaczeniu, że umysł może o nim myśleć lub nie myśleć. Kiedy jednak myśli o nim, to odkrywa jego właściwości, które narzucają mu się, czy tego chce, czy też nie chce. Z tego punktu widzenia przedmiot ten, czyli idea, jest całkowicie niezależny od umysłu. Mo-

<sup>28</sup> Tamże, VIII-IX, 948 n.

<sup>29</sup> D e s c a r t e s, dz. cyt., s. 198.

<sup>30</sup> Tamże, s. 121-131. Por. Th. C r o n i n, *Objective Being in Descartes and in Suarez*, Roma 1966, s. 28-34.

gę myśleć o trójkącie lub nie myśleć, lecz gdy myślę o nim, to nie mogę przypisywać mu dowolnych właściwości, a jedynie te, które odkrywam w jego idei, np. suma kątów trójkąta równa jest dwóm kątom prostym. Właściwości te konstytuują istotę trójkąta, czyli jego prawdziwą i niezmienną naturę<sup>31</sup>. Istota ta nie została przez przedmiot poznający wymyślona – nie jest jedynie fikcją umysłu. Istnienie jej nie polega wyłącznie na fakcie bycia pomyślaną, lecz na konieczności, z jaką jawią się umysłowi jej właściwości. Idei trójkąta należy zatem przypisać realność, którą Kartezjusz nazywa „realnością przedmiotową”.

Pozostaje do rozstrzygnięcia następujący problem: Jaki *modus existentiae* należy przypisać owej realności przedmiotowej? Istnienie przedmiotowe (*esse obiectivum*) – odpowiada Kartezjusz. Czy owo istnienie przedmiotowe jest różne zarówno od *modus cogitandi*, jak i od istnienia *in se*? Innymi słowy – czy Kartezjusz stanął na stanowisku pośrednim między psychologizmem i skrajnym realizmem? Być może, lecz jednocześnie podkreśla on bardzo stanowczo, że „taka jest natura samej idei, iż sama z siebie żadnej innej rzeczywistości formalnej nie wymaga, jak tylko tej, którą czerpie z mojego myślenia, będąc jego odmianą”<sup>32</sup>. Dlatego też zarówno Arnauld, jak i Malebranche uważają realność przedmiotową za modyfikację duszy, czyli za zjawisko psychiczne.

Sposób istnienia idei jest jednym z zasadniczych punktów sporu między Arnauldem i Malebranche'em. Nie wszystko – zdaniem Malebranche'a – co dane jest w spostrzeżeniach, daje się pojąć jako należące do duszy, czyli jako jej modyfikacje. „Istnieją zawsze jasne idee i niejasne czucia, kiedy poznajemy przedmioty zmysłowe”<sup>33</sup>. Termin „czucie” (*sentiment*) ma bardzo szerokie znaczenie. Oznacza on wszelkie modyfikacje umysłu, dziś powiedzielibyśmy – wszelkie stany świadomości. W naszym poznaniu rzeczy znajduje się wprawdzie wiele elementów subiektywnych – wszystkie jakości zmysłowe są tylko modyfikacjami umysłu – lecz spostrzegany przedmiot nie jest redukowalny do modyfikacji umysłu, ponieważ zawarta jest w nim idea rozciągłości. Idea ta jest wprawdzie bezpośrednio obecna dla umysłu, ale ona zarazem transcenduje umysł. Modyfikacje umysłu niczego nie reprezentują, one odsyłają wyłącznie do siebie, wskazują na to, czym same są, i na nic więcej. To jedynie idea coś reprezentuje, tzn. wskazuje na coś różnego od niej samej. Dlatego też nie może być ona modyfikacją umysłu. Nie jest także samą poznawaną rzeczą, lecz reprezentacją tej rzeczy. Rzeczy same w sobie, jako materialne, nie mogą być bezpośrednimi przedmiotami umysłu.

<sup>31</sup> D e s c a r t e s, dz. cyt., s. 85-87.

<sup>32</sup> Tamże, s. 53.

<sup>33</sup> M a l e b r a n c h e, *Recueil*, VI-VII, 51.

Modyfikacje umysłu – zarówno zmysłowe jak i czyste – są tożsame z substancją duszy; dusza jest źródłem ich niejasności. To, co umysł poznaje jasno i wyraźnie, a tak poznaje idee, nie może być modyfikacją umysłu. Musi zatem z konieczności pochodzić z zasady zewnętrznej w stosunku do umysłu<sup>34</sup>. Dwie płaszczyzny poznania domagają się wyjaśnienia przez dwie różne zasady myślenia.

W akcie poznania należy zatem wyróżnić trzy elementy: 1) poznawany przedmiot (rzecz samą w sobie), 2) ideę tego przedmiotu, 3) jego spostrzeżenie. Przedmiot materialny, właśnie jako materialny, jest sam w sobie niepoznawalny. Bezpośrednim przedmiotem poznania jest idea, która nie będąc modyfikacją umysłu, musi z konieczności istnieć poza umysłem. Nie istnieje ona jednak *in se*, lecz w intelekcie Boga, który oświeca nasz umysł. Spostrzeżenie jest natomiast modyfikacją umysłu powodowaną przez ideę istniejącą poza umysłem. Zachodzi więc różnica realna między wszystkimi wyróżnionymi elementami aktu poznania.

Teoria ta została poddana krytyce przez A. Arnaulda w *Des vraies et des fausses idées*. Bezpośrednimi przedmiotami umysłu są rzeczy zmysłowe. Zastanawianie się nad tym, w jaki sposób rzeczy te mogą wnikać do umysłu, jak to czyni Malebranche, jest stwarzaniem fikcyjnego problemu. Do natury umysłu należy spostrzeganie przedmiotów zmysłowych. Arnauld stoi na stanowisku zdrowego rozsądku – umysł bezpośrednio poznaje rzeczy same w sobie. Stanowisko to, zdaniem Malebranche'a, w żaden sposób nie da się uzgodnić z przyjmowanym przez Arnaulda dualizmem duszy i ciała. Oczywiście zdroworozsądkowa jest – według autora *Recherche* – złudną oczywistością. Opieranie się na niej uniemożliwia wszelkie rzetelne poznanie filozoficzne<sup>35</sup>.

Idea – według Arnaulda – jest modyfikacją umysłu, poprzez którą umysł przedstawia sobie jakąś rzecz, tzn. czyni tę rzecz obecną dla siebie. Idee pojmowane jako coś różnego od spostrzeżeń, jako kopie rzeczy, są fałszywymi ideami. Prawdziwe idee to spostrzeżenia, które reprezentują rzeczy. „Dla mnie – pisze Arnauld – tym samym jest idea jakiegoś przedmiotu i spostrzeżenie tego przedmiotu”<sup>36</sup>. Lecz bezpośrednio po tym stwierdzeniu podaje on jego uściślenie: „Powiedziałem, że według mnie tym samym jest spostrzeżenie i idea. Należy jednak zaznaczyć, iż rzecz ta – jakkolwiek jedna – ma dwa odniesienia. Jedno do duszy, którą modyfikuje, drugie do rzeczy poznanej, jako istniejącej przedmiotowo w duszy. I słowo «spostrzeżenie» wskazuje bardziej

---

<sup>34</sup> Tamże, 55-62.

<sup>35</sup> Tamże, 59.

<sup>36</sup> Tamże.

wprost na pierwsze odniesienie, a słowo «idea» – na drugie”<sup>37</sup>. Spostrzeżenie i idea nie są dwiema różnymi bytowościami, jest to jedna i ta sama modyfikacja umysłu, która zawiera w sobie dwa odniesienia. Idea, identyczna ze spostrzeżeniem, jest zarazem modyfikacją umysłu i reprezentuje poznawaną rzecz. Innymi słowy, jest ona „modyfikacją-reprezentacją”.

Koncepcja modyfikacji-reprezentacji jest – według Malebranche'a – po prostu absurdalna. Modyfikacje nie mogą niczego reprezentować, a reprezentacje (idee) nie mogą być modyfikacjami. Idea, dzięki której intelekt jasno poznaje to, co wieczne, konieczne i niezmienne, nie może być niewyraźną modyfikacją umysłu. Modyfikacje odzwierciedlają wyłącznie stany umysłu. Tylko idee mogą reprezentować to, co istnieje poza umysłem.

Powróćmy obecnie do przeprowadzonej przez Malebranche'a krytyki kartezjańskich dowodów na istnienie Boga. W *Medytacji trzeciej* podał Kartezjusz dowód na istnienie Boga oparty na zasadzie przyczynowości. Zasada ta odniesiona jest do posiadanej przez świadomość idei Bytu doskonałego. Przyczyną idei Bytu doskonałego nie może być świadomość, ponieważ jest ona niedoskonała. Skutek nie może być doskonalszy od przyczyny, gdyż naddatek doskonałości zawarty w skutku nie miałby swojej racji w przyczynie. Za rację tę trzeba by uznać nicość, co jest absurdalne. Tak więc przyczyną idei Bytu doskonałego może być tylko i wyłącznie byt posiadający tyle realności, ile posiada ta idea, czyli realnie istniejący Bóg<sup>38</sup>. Zdaniem Malebranche'a, jeżeli idea Bytu doskonałego jest modyfikacją duszy – jak twierdzą Kartezjusz i Arnauld – to jest ona czymś skończonym. Modyfikacja substancji skończonej, jaką jest dusza, nie może być nieskończona. Skończony skutek nie wymaga natomiast nieskończonej przyczyny. A zatem przyczyną idei Bytu doskonałego nie musi być Bóg, może być nią sama dusza<sup>39</sup>. Dlatego też dowód Kartezjusza z *Medytacji trzeciej* nie ma żadnej wartości demonstratywnej.

Ze względu na analizę dowodu z prostego oglądu bardziej interesująca jest Malebranche'a krytyka dowodu z *Medytacji piątej*. Jeżeli idea jest modyfikacją umysłu, to z faktu, że w idei Boga poznajemy istnienie konieczne, wynika jedynie to, „że my myślimy, iż Bóg istnieje koniecznie”<sup>40</sup>. W ten sposób Malebranche, jak słusznie zauważył M. Wasilewski, „przeczuł jakby krytykę dowodu ontologicznego, jaką w sto lat później wypowie Kant, i starał się z góry odebrać jej moc”<sup>41</sup>. Kant, poddając krytyce dowód *a priori* na istnienie Boga, od-

<sup>37</sup> Tamże.

<sup>38</sup> D e s c a r t e s, dz. cyt., s. 65-69.

<sup>39</sup> M a l e b r a n c h e, *Recueil*, VIII-IX, 948 n.

<sup>40</sup> Tamże.

<sup>41</sup> *Dowody na istnienie Boga u Malebranche'a*, [w:] *Charisteria. Rozprawy filozoficzne zło-*

różnił bezwzględną (logiczną) konieczność sądów od absolutnej konieczności rzeczy. Bezwzględna konieczność sądów, będąc koniecznością logiczną, przynależy jedynie do myśli. Nie jest ona koniecznością rzeczy transcendentnych wobec myśli. Konieczność logiczna wprowadza nas w błąd wówczas, kiedy przypisujemy ją rzeczom. W złudnym pojęciu Istoty najwyższej umieszczamy najpierw istnienie, by następnie z logiczną koniecznością przyjąć, że owa Istota rzeczywiście istnieje<sup>42</sup>. Malebranche w krytyce dowodu kartezjańskiego *implycite* odróżnił – mówiąc językiem Kanta – logiczną konieczność sądów od konieczności realnej. Jeżeli idea Boga jest modyfikacją umysłu, czyli pewną myślą, to na jej podstawie nie można dowiedzieć realnego istnienia Boga. Nieuprawnione jest bowiem przechodzenie od konieczności logicznej (czysto myślniej) do konieczności realnej. Z tego, że myślimy o Bogu jako koniecznie istniejącym, w żaden sposób nie wynika, iż Bóg istnieje realnie. Dlatego właśnie dowód Kartezjusza z *Medytacji piątej* pozbawiony jest wszelkiej wartości demonstratywnej.

Rozumowanie *a priori*, zdaniem Kanta, polega na analizie i eksplikacji istoty jakiejś rzeczy. Istnienie nie jest właściwością istoty, między przedmiotem po-myślanym i realnie istniejącym nie zachodzi żadna różnica co do istoty. Istnienie nie jest czymś radykalnie zewnętrznym w stosunku do samej istoty. Myśl tę wyraża dobitnie słynna formuła kantowska „esse non est praedicatum”<sup>43</sup>. Istnienie nie jest zawarte w pojęciu żadnego przedmiotu, dlatego też nie może ono być wywiedzione z pojęcia tego przedmiotu. Żadne pojęcie nie implikuje istnienia swego desygnatu. Istnienie może być stwierdzone wyłącznie w doświadczeniu, nie może ono być natomiast dowodzone w sposób *a priori*. Należy jednak podkreślić, że Kant ograniczył doświadczenie do doświadczenia zmysłowego i całkowicie wykluczył możliwość doświadczenia intelektualnego. Intelpekt może jedynie łączyć to, co otrzymuje od zmysłów. Naoczność zmysłowa jest nieprzekraczalną granicą ludzkich możliwości poznawczych. U podstaw dowodu Malebranche'a z prostego oglądu – jak przekonamy się o tym – znajduje się pewnego rodzaju doświadczenie, nie jest to jednak doświadczenie zmysłowe, lecz czysto intelektualne.

W dyskusji z Dortusem de Mairan, zwolennikiem filozofii Spinozy, Malebranche stwierdził, że poprzez ideę możemy poznać właściwości istoty rzeczy, którą idea ta reprezentuje, nie możemy natomiast poznać realnego istnienia tejże rzeczy. Kartezjańską zasadę poznania naukowego (należy przypisać rze-

---

żone w darze W. Tatarkiewiczowi, Warszawa 1960, s. 299.

<sup>42</sup> I. K a n t, *Krytyka czystego rozumu*, t. II, tł. [z jęz. niem.] R. Ingarden, Warszawa 1957, s. 335.

<sup>43</sup> Tamże, s. 340.

czy to, co jasno poznajemy, że jest zawarte w reprezentującej ją idei) można stosować wyłącznie do właściwości rzeczy, a nie do ich istnienia<sup>44</sup>. J. Moreau dostrzegł w tym stwierdzeniu Malebranche'a kantowską argumentację (*avant la lettre*), skierowaną przeciwko dowodowi ontologicznemu: istnienie nie jest orzecznikiem, nie można go wywieść analizując ideę jakiejś rzeczy<sup>45</sup>. M. Gueroult, polemizując z J. Moreau, kategorycznie podkreślił, że wszelkie podobieństwa między Malebranche'em i Kantem są zwodnicze. Autor *Recherche* nigdy nie twierdził, że istnienie nie jest orzecznikiem. Nie tylko nie odrzucał on dowodu ontologicznego, lecz przyjmował go w formie najbardziej tradycyjnej<sup>46</sup>. Na poparcie tej tezy Gueroult przytacza następujący tekst Malebranche'a: „Ta prosta i naturalna idea bytu lub nieskończoność zawiera w sobie istnienie konieczne, ponieważ oczywiste jest, że byt (nie mówię ten oto byt szczegółowy) posiada istnienie sam z siebie i nie może nie istnieć aktualnie. Jest to niemożliwe i sprzeczne, aby prawdziwy byt nie istniał”<sup>47</sup>.

Malebranche znał oczywiście ten rodzaj dowodu, który powszechnie nazywano „dowodem *a priori*”. Stosował go przede wszystkim w rozważaniach na temat przymiotów Boga. Nie nazywał on jednak nigdy dowodu z prostego oglądu „dowodem *a priori*”. Niemniej w przytoczonym tu tekście jest dowód, który nosi wszelkie znamiona dowodu *a priori*, czyli dowodu ontologicznego w znaczeniu kantowskim. Tekst ten pochodzi jednak z tego paragrafu *Recherche*, w którym Malebranche przedstawił kartezjańską wersję dowodu na istnienie Boga z *Medytacji piątej*. Wiemy już natomiast, jaki był jego stosunek do tego dowodu. Mogą jedynie rodzić się wątpliwości, czy stosunek ten był tak jednoznacznie krytyczny w czasie, gdy redagował pierwsze wydanie *Recherche*, czy też wykrystalizował się dopiero pod wpływem polemiki z Arnauldem.

Niemal wszystkie krytyki, jakie kierowano pod adresem dowodu św. Anzelm (np. św. Tomasz z Akwinu) i w ogóle dowodu ontologicznego, zarzucały mu nieprawomocne przejście z porządku pojęciowego lub idealnego do porządku rzeczywistości. Malebranche odkrył ten błąd w dowodzie kartezjańskim. Czy sam uniknął go w dowodzie z prostego oglądu? Na pytanie to będziemy mogli udzielić odpowiedzi po dokładnym przeanalizowaniu tego dowodu.

<sup>44</sup> N. Malebranche, *Correspondance et actes (1690-1715)*, XIX, 911.

<sup>45</sup> Malebranche *et le spinozisme*, [w:] N. Malebranche, *Correspondance avec J. J. Dortus de Mairan*, ed. J. Moreau, Paris 1947, s. 35.

<sup>46</sup> Gueroult, dz. cyt., s. 282.

<sup>47</sup> *Recherche*, II, 95.

## L'ÊTRE ET L'INFINI DANS LA PHILOSOPHIE DE N. MALEBRANCHE

## LA PREUVE DE L'EXISTENCE DE DIEU DE SIMPLE VUE

(P r e m i è r e p a r t i e)

## R é s u m é

Dans les travaux contemporains sur la philosophie de Malebranche, nous rencontrons des interprétations parfois opposées de la preuve de l'existence de Dieu de simple vue. Les différences concernent aussi bien le caractère de cette preuve que sa valeur. On se demande d'abord si nous avons à faire avec une preuve discursive (comme le dit M. Gueroult) ou bien si nous avons à faire avec une preuve par démonstration, consistant en une appréhension directe de l'existence de Dieu (c'est l'avis de H. Gouhier, F. Alquié). La question est également de savoir combien y-a-t-il des versions de cette preuve dans les oeuvres de Malebranche – une, comme le disent par exemple H. Gouhier et F. Alquié, ou quatre comme l'écrit M. Gueroult? Nous pouvons nous demander si la preuve de simple vue peut être vraiment considérée comme preuve ontologique dans le sens du terme donné par Kant?

Nous allons tâcher d'y répondre au cours de cet article.

*Résumé par Jan Czerkowski*