

JAN CZERKAWSKI

Lublin

BYT I NIESKOŃCZONOŚĆ W FILOZOFII N. MALEBRANCHE'A  
DOWÓD NA ISTNIENIE BOGA Z PROSTEGO OGLĄDU

(C z ę ś ć d r u g a)\*

III. PROSTY OGLĄD

W sposobie uprawiania metafizyki Malebranche nawiązuje do tradycji platońsko-augustyńskiej. Proces myślenia metafizycznego winien rozpoczynać się od analizy treści doświadczanych przez filozofujące „ja”. Rozjaśnianie doświadczenia stanowi sam rdzeń racjonalności w dociekaniach metafizycznych. Malebranche wprost stwierdza, że „prawdziwi filozofowie wydają sądy jedynie o tym, co widzą”<sup>1</sup>. Widzą, oczywiście, intelektem, a nie zmysłami, które są źródłem błędów. Każde wartościowe poznanie winno być oparte na oglądzie intelektualnym, który jest podstawą wszelkiego prawomocnego poznania.

Czy w dowodzie na istnienie Boga z prostego oglądu Malebranche uzasadnia istnienie Boga przez doświadczenie czy też przez rozumowanie? Należy zaznaczyć, że jakkolwiek odwołuje się on dość często do prostego oglądu, to jednak w żadnym ze swych dzieł nie przedstawił całościowej charakterystyki tego dowodu. I co więcej, jego fragmentaryczne wypowiedzi na ten temat wydają się być sprzeczne. Niekiedy w sposób bardzo stanowczy przeciwstawia prosty ogląd rozumowaniu, innym zaś razem prosty ogląd nazywa rozumowaniem<sup>2</sup>.

---

\* Część pierwsza została opublikowana w poprzednim tomie „Roczników Filozoficznych” (39-40:1991-1992 z. 1 s. 255-270).

<sup>1</sup> *Entretiens sur la métaphysique* XII 44. Korzystam z wydania pism wszystkich N. Malebranche'a: *Oeuvres complètes de Malebranche*. Dir. A. Robinet. T. 1-21. Paris 1958-1970, oznaczając cyfrą rzymską tom, arabską zaś stronę.

<sup>2</sup> *Recherche de la vérité* I 139; II 240, 369-372.

Malebranche wyróżnia trzy podstawowe akty poznania intelektualnego: 1) spostrzeżenia, 2) sądy, 3) rozumowania. Lecz jednocześnie podkreśla, że z punktu widzenia samego intelektu zarówno sądy, jak i rozumowania są tylko i wyłącznie spostrzeżeniami<sup>3</sup>. Jaka zatem zachodzi różnica między wyróżnionymi aktami poznawczymi? Różnicują się one ze względu na poznawany przedmiot, a ściślej: stopień złożoności tego przedmiotu. W prostym spostrzeżeniu intelekt ujmuje jakąś rzecz nie odnosząc jej do czegokolwiek innego, w sądzie ujmuje relacje zachodzące między dwiema lub wieloma rzeczami, w rozumowaniu natomiast ujmuje relacje zachodzące między sądami. Proste spostrzeżenia oraz akty sądenia tym różnią się w sposób istotny od rozumowań, iż wykluczają wszelką następczość w poznaniu. Cechą charakterystyczną każdego rozumowania jest występowanie „ruchu” intelektu ujmującego poszczególne człony rozumowania, czyli występowanie następczości w poznaniu, na mocy której dokonuje się wnioskowanie. Ze względu na rodzaj owej następczości Malebranche wyróżnia rozumowania proste i złożone. Charakteryzując te dwa rodzaje rozumowań, inspirowane się poglądami Kartezjusza na temat dwóch rodzajów dedukcji, a mianowicie dedukcji bezpośredniej i pośredniej<sup>4</sup>. Dedukcja bezpośrednia występuje wówczas, gdy ciąg dedukcyjny jest tak krótki i mało skomplikowany, że związek łączący wniosek z przesłankami może być ujęty jednym aktem poznania intuicyjnego. Zdolność umysłu nie jest jednak tak wielka, by mógł on ogarnąć w jednym akcie długie i skomplikowane ciągi dedukcyjne. W dedukcji pośredniej intuicja wiąże z sobą przesłanki z wnioskiem pośrednio. Intelekt ujmuje wprawdzie związek każdego ogniwa łańcucha dedukcyjnego z ogniwnem mu najbliższym, nie potrafi jednak objąć bezpośrednio całości rozumowania. Istotną zatem funkcję w dedukcji pośredniej pełni pamięć, ona decyduje o pewności wniosku. Świadomość musi bowiem zachować w pamięci sądy z każdego ogniwa dedukcji, aby z nich wyprowadzić ostateczny wniosek.

Rozumowanie proste, według Malebranche’a, tym różni się od rozumowania złożonego, że nie bierze w nim udziału pamięć, a tym samym nie przebiega ono w określonym czasie: jest bezczasowe<sup>5</sup>. Rozumowanie złożone, ze względu na udział w nim pamięci, nie należy do niezawodnych sposobów poznania. „Tam – pisze Malebranche – gdzie w grę wchodzi pamięć, może powstać błąd, zakładając, że istnieje jakiś zły demon, od którego zależy nasze

---

<sup>3</sup> Tamże I 49; II 249.

<sup>4</sup> Por. E. M o r a w i e c. *Przedmiot a metoda w filozofii Kartezjusza*. Warszawa 1970 s. 100-108.

<sup>5</sup> *Recherche* II 240. Por. W. A u g u s t y n. *Podstawy wiedzy u Descartesa i Malebranche’a*. Warszawa 1973 s. 80-81.

poznanie i który bawi się łudzając nas”<sup>6</sup>. Pamięć jest zawodna, ponieważ zły demon może w akcie przypominania zamiast prawdziwej tezy podstawić nam fałszywą. Z tej właśnie racji rozumowanie złożone nie jest niezawodnym sposobem zdobywania wiedzy prawdziwej, a ściślej: nie jest ono takie przed uzasadnieniem istnienia prawdomównego Boga. „Konieczne jest poznanie – stwierdza Malebranche – istnienia Boga niełudziciela za pomocą prostego oglądu, a nie rozumowania. Rozumowanie bowiem zawsze może być fałszywe, przy założeniu, że Bóg może nas zwodzić”<sup>7</sup>. W tekście tym autor *Recherche de la vérité* wyraźnie przeciwstawia prosty ogląd rozumowaniu, oczywiste jest jednak, że chodzi mu o rozumowanie złożone, w którym bierze udział pamięć, a nie rozumowanie proste, które nazywa także prostym oglądem.

Bezpośrednie znaczenie pojawienia się złego demona w *Medytacji pierwszej* Kartezjusza jest dość oczywiste. Kartezjusz każe mu interweniować w celu zakwestionowania tego wszystkiego, co dotychczas, w świetle wcześniej przytoczonych argumentów sceptycznych, nie podlegało wątpieniu<sup>8</sup>. Ten potężny i przebiegły demon może mnie zwodzić nawet wówczas, gdy mniemam, że poznaję coś w sposób oczywisty. Podważa on nie tylko wiarygodność przypomnienia oczywistości, lecz samą wewnętrzną prawdę oczywistości. Dopiero uzasadnienie istnienia prawdomównego Boga odnawia przekonanie o prawdziwości poznania oczywistego. Stanowisko to leży u podstaw trudności związanych z tzw. kołem kartezjańskim<sup>9</sup>. Malebranche unika tych trudności przez znaczne ograniczenie możliwości działania kartezjańskiemu zwodzicielowi. „Jeżeli – pisze Malebranche – na przykład założę, że istnieje jakiś bóg, któremu sprawia radość zwodzenie mnie, to jestem przekonany, że nie może on wprowadzać mnie w błąd w prostym oglądzie”<sup>10</sup>. Bóg zwodziciel jest bezsilny wobec poznania aktualnie oczywistego, może interweniować jedynie w prawdy przypominane, a tym samym wyłącznie w rozumowania złożone. Poznanie za pomocą prostego oglądu jest niepowątpiewalne na mocy samej swej struktury.

Intelekt nasz, zdaniem Malebranche'a, nieustannie doświadcza ograniczenia własnych możliwości poznawczych i ciągle narażony jest na błąd, który stanowi zasadniczą przyczynę „ludzkiej nędzy”<sup>11</sup>. Lecz doświadczenie poucza

---

<sup>6</sup> *Recherche* II 370.

<sup>7</sup> Tamże II 240.

<sup>8</sup> R. D e s c a r t e s. *Medytacje o pierwszej filozofii wraz z zarzutami uczonych mężów i odpowiedziami autora*. T. 1. Tłum. [z jęz. łac.] M. i K. Ajdukiewiczowie, S. Swieżawski. Warszawa 1958 s. 25-29.

<sup>9</sup> F. A l q u i é. *Le cartésianisme de Malebranche*. Paris 1974 s. 156.

<sup>10</sup> *Recherche* II 370.

<sup>11</sup> Tamże I 39, 404.

nas także, że jeden akt poznawczy „zawiera niekiedy tyle myśli, co sąd, a nawet rozumowanie”<sup>12</sup>. Należy zdać sobie sprawę ze znaczenia, jakie Malebranche nadaje terminowi „prosty” w wyrażeniu „proste rozumowanie” lub „prosty ogląd”. Prostotę odnosi on do aktu poznania, a nie do poznawanego przedmiotu; przedmiot ten winien być prosty tylko na tyle, by mógł być ujęty jednym aktem poznawczym.

Tak jak nie jest zgodne z poglądami Kartezjusza utożsamianie dedukcji bezpośredniej z prostym aktem intuicji<sup>13</sup>, tak też niezgodne z poglądami Malebranche’a jest utożsamianie prostego oglądu z prostym spostrzeżeniem (utożsamienia takiego *de facto* dokonał H. Gouhier i F. Alquié). Uzyskana w prostym spostrzeżeniu treść poznawcza tłumaczy się sama przez się właściwą sobie oczywistością. Treść poznawcza uzyskana w prostym oglądzie jest efektem ruchu myśli, ujmującej wiele elementów i zachodzących między nimi relacji. W prostym oglądzie, jako w prostym rozumowaniu, występują przynajmniej dwa zdania jako przesłanki i trzecie – jako wniosek. Przejście od dwóch pierwszych zdań do trzeciego wymaga następcości w poznaniu, chociaż następcość ta jest tak specyficzna, że realizowana jest w ramach jednego aktu poznawczego.

Ujęcie w jednym akcie poznawczym wielu elementów oraz zachodzących między nimi relacji nie jest ani proste, ani łatwe. Wymaga ono spełnienia określonych warunków, tak ze strony podmiotu poznającego, jak i poznawanego przedmiotu. Warunki wymagane ze strony podmiotu to przede wszystkim uwaga i bezpośredniość ujęcia. Uwaga jest, zdaniem Malebranche’a, „okazjonalną przyczyną” poznania prawdziwego, jest ona „naturalną modlitwą” umysłu poszukującego prawdy<sup>14</sup>. Nadzwyczajna koncentracja uwagi jest warunkiem koniecznym uprawiania metafizyki w ogóle. Ludzie w większości odrzucają metafizykę i mają ją wprost w pogardzie z tej racji, że nie są zdolni do należytej koncentracji uwagi na przedmiotach poznania metafizycznego<sup>15</sup>. Koncentracja ta wymaga wielkiego wysiłku oraz długotrwałych ćwiczeń. Całkowita izolacja intelektu od wszelkich danych zmysłowych jest gwarantem bezpośredniości ujęcia poznawczego. Przedmiot poznania może zawierać tylko tyle elementów, ile intelekt zdolny jest ująć w jednym akcie poznawczym.

Analiza dowodu z prostego oglądu wymaga odróżnienia dwu podstawowych zagadnień. Jedno dotyczy intelektu i myślenia, drugie zaś roli, jaką odgrywa

---

<sup>12</sup> Tamże II 283.

<sup>13</sup> Por. M o r a w i e c, jw. s. 105-108.

<sup>14</sup> *Recueil de toutes les réponses à Monsieur Arnauld* VIII-IX 635.

<sup>15</sup> *Recherche* II 90, 102-104.

doświadczenie (intelektualny ogląd) w procesie dochodzenia umysłu do uznania podstawowych prawd metafizycznych. Jeżeli elementem konstytutywnym prostego oglądu jest rozumowanie, to tym samym można przeprowadzić analizę tego rozumowania. I w tym aspekcie stanowisko M. Gueroult jest całkowicie uzasadnione. Jednakże ta racjonalistyczna interpretacja prostego oglądu nie uwzględnia w należyтым stopniu innego elementu tego dowodu, a mianowicie doświadczenia, które znajduje się u jego podstaw. Stanowisko Malebranche'a jest refleksyjne w tym znaczeniu, że wychodzi on od analizy tego, co bezpośrednio jawi się świadomości, by następnie wyjaśnić tegoż implikacje. Intelktualny ogląd wymaga racjonalnego opracowania. Świadomość musi wyjść poza granice tego, co jest jej bezpośrednio dane, dokonać logicznych przekształceń w rozumowaniu – odwołując się do pojęć wspólnych i aksjomatów – by uzasadnić realne istnienie Bytu nieskończenie doskonałego.

#### IV. PIERWOTNA INTUICJA BYTU

Malebranche przejął od Kartezjusza określenie duszy poprzez jej główny atrybut, to znaczy myślenie. Dusza, bardziej lub mniej jasno, musi z konieczności zawsze myśleć. „Można istnieć – pisze Malebranche – jakiś czas nie myśląc o samym sobie [tzn. nie posiadając jasnej świadomości, że to „ja” myślę – J. Cz.], lecz nie można istnieć jednej chwili nie myśląc o bycie; w tym samym czasie, gdy sądzimy, że myślimy o niczym, umysł nasz wypełnia z konieczności niewyraźna i ogólna idea bytu”<sup>16</sup>. Idea ta jest pierwszą z poznawanych przez nas idei, ponieważ nie możemy myśleć o czymkolwiek nie myśląc o bycie. Wszelkie poznanie bytu szczegółowego zakłada obecność w umyśle idei bytu w ogóle. Idea bytu jest horyzontem wszelkiej naszej myśli. Budując swoją metafizykę Malebranche wychodzi od momentu poprzedzającego rozróżnienie istoty i istnienia, gdy byt jest dany w myśli jako idea nieusuwalna, która dominuje nad całym porządkiem poznania. Byt zostaje pomyślany, zanim jest *explicite* poznany. Nie jest dla nas możliwe mówienie o bycie, danym nam jako coś pierwotnego, bez nazywania go i bez wyrabiania sobie o nim jakichś pojęć. Idea bytu nie ogranicza się do oznaczenia wszelkiego przedmiotu myśli, jest ona zawsze czymś więcej. Narzuca się naszemu umysłowi jako zasada wszelkiej czynności myślenia i

---

<sup>16</sup> Tamże I 456.

zarazem jako „materiał”, z którego utworzone są wszelkie przedmioty myśli. Idea bytu jawi się nam jako idea przekraczająca wszelkie ograniczenia, jako „idea bytu nieograniczonego”, „idea bytu niezdeterminowanego”, czyli jako „idea bytu nieskończonego”<sup>17</sup>. „Umysł – stwierdza Malebranche – nie tylko ma ideę nieskończoności, on ją ma wcześniej od idei skończoności. Poznajemy bowiem byt nieskończony, gdy tylko poznajemy byt, nie myśląc o tym, czy jest on skończony czy też nieskończony; żeby poznać byt skończony, trzeba z konieczności odciąć coś z tej ogólnej idei bytu, którą w konsekwencji musimy poznawać wcześniej”<sup>18</sup>. Gdyby umysł nasz nie posiadał idei nieskończoności, to nie moglibyśmy myśleć o wszelkiego rodzaju przedmiotach skończonych. Aby poznać jakiś konkretny przedmiot, trzeba wyjść od ogólnej idei nieskończoności i następnie odkryć, czym przedmiot ten różni się od innych przedmiotów, jakie są jego właściwości. W ten sposób została całkowicie odwrócona tradycyjna koncepcja abstrakcji. Przewrotu tego dokonał już Kartezjusz: „Nie powinienem też sądzić, że nie ujmuję tego, co nieskończone, przy pomocy prawdziwej idei, lecz tylko przez zaprzeczenie tego, co skończone, tak jak ujmuję spoczynek i ciemność przez zaprzeczenie ruchu i światła; albowiem przeciwnie, pojmuję to zupełnie jasno, że więcej rzeczywistości jest w substancji nieskończonej niż skończonej, i że zatem jest we mnie w jakiś sposób na pierwszym miejscu ujęcie tego, co nieskończone, przed ujęciem tego, co skończone, czyli ujęcie Boga przed ujęciem mnie samego. Bo jakżebym mógł inaczej pojąć, że mam wątpliwości, że czegoś pragnę, to znaczy, że czegoś mi brak i że nie jestem zupełnie doskonały, jeżeliby nie było we mnie żadnej idei bytu doskonałego, którego porównanie ze mną pozwoliłoby mi poznać moje własne braki”<sup>19</sup>. W ten sposób Kartezjusz odśłania całą ambiwalencję wątpienia. Początkowo uważał wątpienie za wyraz nieograniczonej wprost mocy i wolności poznającego podmiotu. Obecnie przestaje ono być już przejawem doskonałości bytu myślącego i staje się wyrazem jego niedoskonałości. Byt, który wątpi i który poprzez to wątpienie utwierdza się w bycie, rozpoznaje siebie jako byt skończony w horyzoncie nieskończoności. Poznanie skończoności jest wtórne wobec pierwotnego poznania nieskończoności.

Kartezjusz bardzo konsekwentnie przeciwstawiał się pogładowi tych filozofów, którzy twierdzili, że ideę nieskończoności uzyskujemy na drodze negacji (*via negationis*). Zarówno według św. Tomasza z Akwinu, jak i Jana Dunsza Szkota umysł ludzki bezpośrednio poznaje zawsze byty skończone,

---

<sup>17</sup> Tamże I 449.

<sup>18</sup> Tamże I 441.

<sup>19</sup> D e s c a r t e s, jw. t. 1 s. 59-60.

zaprzeczając ich skończoności dochodzi do utworzenia pojęcia nieskończoności<sup>20</sup>. Stanowisko to oparte jest na arystotelesowskiej teorii poznania intelektualnego, którą – jak wiadomo – Kartezjusz odrzucił. Idea nieskończoności jest nam dana pierwotnie, czyli należy do dziedziny idei wrodzonych. I właśnie jako idea wrodzona stanowi podstawę wszystkich kartezjańskich dowodów na istnienie Boga.

„Umysł – pisze Malebranche – spostrzega wszystkie rzeczy w idei nieskończoności i nie należy sądzić, że idea ta jest utworzona z niejasnego połączenia idei wszystkich bytów szczegółowych, jak mniemają filozofowie; lecz przeciwnie, wszystkie idee szczegółowe są tylko partycypacjami ogólnej idei nieskończoności”<sup>21</sup>. W *Entretiens sur la métaphysique* Aryst zapytuje Teodora, czy idea bytu nieskończonego nie jest ideą na miarę człowieka, to znaczy, czy umysł ludzki nie może utworzyć tej idei z wielu idei bytów szczegółowych. Widzimy wiele drzew i dzięki temu tworzymy ideę drzewa, poznajemy wiele bytów skończonych i dzięki temu tworzymy ideę bytu, czyli nieskończoności. Aryst, jak widzimy, jest dobrym uczniem szkoły arystotelesowskiej. Teodor – *porte-parole* Malebranche’a – w odpowiedzi na to pytanie stwierdza, nie bez ironii, że umysł Arysta jest „przedziwnym twórcą”. Niezwykłość umysłu Arysta polega na tym, że potrafi on dokonać czegoś absolutnie niewykonalnego, a mianowicie „potrafi wydobyć nieskończoność ze skończoności, ideę bytu bez żadnych ograniczeń z idei bytów szczegółowych”<sup>22</sup>. Zrozumienie dowodu na istnienie Boga z prostego oglądu wymaga dotarcia do samych podstaw owej fundamentalnej niemożliwości umysłu ludzkiego do wydobycia idei nieskończoności i idei bytów skończonych, innymi słowy: niezdolności umysłu do dokonywania abstrakcji.

Wszyscy komentatorzy są zgodni co do tego, że Malebranche pojmował umysł ludzki jako bierną zdolność spostrzegania<sup>23</sup>. Jakie są – zapytajmy – doktrynalne podstawy tego stanowiska? W dyskusji z A. Arnaudem na temat bierności intelektu Malebranche stwierdza, że pojął intelekt jako całkowicie bierny w tym celu, aby wykazać, że błąd w poznaniu może pochodzić wyłącznie z woli<sup>24</sup>. Jest to stanowisko kartezjańskie, zabezpieczające nieomyłność intelektu przez ukazanie woli jako źródła błędu. Czy rzeczy-

---

<sup>20</sup> Por. E. Z i e l i ń s k i. *Nieskończoność bytu Bożego w filozofii Jana Dunsza Szkota*. Lublin 1980 s. 45.

<sup>21</sup> *Recherche* I 441. Termin „partycypacje” Malebranche zastępuje często terminem „ograniczenia” lub „determinacje”. Por. np. tamże I 443.

<sup>22</sup> *Entretiens* XII 57.

<sup>23</sup> Por. D. C o n n e l l. *La passivité de l'entendement selon Malebranche*. „Revue philosophique de Louvain” 53:1955 s. 542-565.

<sup>24</sup> Tamże s. 547.

wiście Malebranche przyjmuje, że intelekt jest bierny tylko i wyłącznie z tej racji?

A. Arnauld nie przeciwstawia się całkowicie koncepcji bierności intelektu. Kartezjańska doktryna idei wrodzonych, którą on przyjmował, zakłada pewną bierność intelektu. Umysł nie jest wprawdzie przyczyną sprawczą idei, lecz jest on jednak aktywną zasadą ich aktualizowania. Idee są bowiem duszy wrodzone w stanie wirtualnym. Przejście od stanu wirtualności do stanu aktualności wymaga przyjęcia aktywnej zasady, a zasadą tą jest intelekt. Malebranche kategorycznie odrzuca nawet tę formę aktywności intelektu. Dusza pozbawiona jest naturalnego światła intelektu, które pozwoliłoby jej na aktualizowanie idei wrodzonych w stanie wirtualnym. I właśnie ten fakt chce on podkreślić, twierdząc, że intelekt ludzki jest „całkowicie bierny”<sup>25</sup>.

Dla Kartezjusza *cogito* było ideą jasną i wyraźną, a nawet stanowiło podstawę do sformułowania ogólnego kryterium prawdy. *Cogito*, według Malebranche’a, poza absolutną pewnością istnienia podmiotu poznającego dostarcza nam jedynie wiedzy niejasnej. Umysł nie poznaje jasno siebie jako podmiotu poznającego. W spostrzeżeniach zmysłowych poznaje tylko samego siebie, lecz na tej płaszczyźnie poznania panuje całkowita niejasność. W spostrzeżeniach czystych poznaje jasno i wyraźnie przedmiot, lecz poznanie, które uzyskuje o samym sobie, jako poznającym ten przedmiot, jest poznaniem niejasnym. Idee jasne i wyraźne nie mogą zatem należeć do umysłu, jako inteligibilne muszą z konieczności pochodzić z zasady zewnętrznej w stosunku do umysłu<sup>26</sup>. Jeżeli umysł nie jest zasadą inteligibilności, to może on być tylko zasadą całkowicie biernego spostrzegania. Związek, jaki zachodzi między ideami i duszą, może być wyłącznie związkiem zachodzącym między transcendentną wobec duszy zasadą czynną i zasadą bierną, którą jest sama dusza. Oczywiście jest zatem, że umysł, jako całkowicie bierna zasada poznania, nie może wydobyć (wyabstrahować) nieskończoności ze skończoności, tak więc nieskończoność musi mu być pierwotnie dana.

Dowody na istnienie Boga mogą być bardzo różne, lecz wszystkie zakładają jakieś pierwotne pojęcie bytu, którego realne istnienie ma być uzasadnione. Każdy taki dowód implikuje jakąś ideę natury Boga. Idea ta z konieczności musi wyprzedzać te dowody. Wszyscy ludzie, zdaniem Malebranche’a, mają ideę Boga. Pytanie o istnienie Boga zakłada już taką ideę. W przeciwnym razie byłoby po prostu absurdalne, występowałoby bowiem w nim słowo, którego znaczenie nie jest znane pytającemu. To tak, jakby ktoś

---

<sup>25</sup> Tamże s. 547-548.

<sup>26</sup> *Recherche* I 257-258.

zapytał, czy istnieje „Blictri”, czyli pytał nie wiedząc w ogóle, o co pyta, ponieważ słowo to nie wywołuje w nas żadnej idei<sup>27</sup>.

Idea bytu dominuje nad całym procesem poznania, jest ona implikowana we wszystkich aktach poznawczych. Czy jednak z tego, że nie możemy myśleć o czymkolwiek nie myśląc o bycie, możemy wnioskować, że nie możemy myśleć o czymkolwiek nie myśląc o Bogu? Czy istnieją jakiekolwiek podstawy do utożsamienia idei bytu z ideą Boga? W jaki sposób w owej idei bytu w ogóle, bytu niezdeterminowanego można odnaleźć oblicze Boga chrześcijańskiego? Czy Malebranche nie upodabnia idei Boga do najbardziej ogólnego i treściowo najuboższego pojęcia bytu? Dusza ludzka, zdaniem Arystotelesa i jego scholastycznych kontynuatorów, posiada zarówno czynną, jak i bierną zasadę poznania, czyli intelekt czynny i możliwościowy. Tak pojęty intelekt, stanowiący władzę duszy będącej formą ciała, poznaje najpierw rzeczy konkretne, jednostkowe. Od tego, co jednostkowe, przechodzi do tego, co ogólne, wznosząc się aż do pojęcia najbardziej ogólnego i treściowo najuboższego, tzn. pojęcia bytu. Tak rozumiany byt Hegel utożsamia z nicością. Wszelkie prawdziwe orzekanie o bycie, zdaniem Malebranche'a, odnosi się jednocześnie do Boga. Metafizyczne pojęcie bytu jest tożsame z filozoficznym pojęciem Boga. Jednakże idea bytu, według Malebranche'a, nie jest pojęciem w znaczeniu scholastycznym, nie jest ona dziełem abstrahującego intelektu, nie jest także – dodajmy – czystym pojęciem w znaczeniu kantowskim. Bóg w filozofii Malebranche'a nie wchodzi do metafizyki z zewnątrz, lecz wyrasta w niej jako konieczność tkwiąca w samym bycie. Idea bytu jawi się bowiem umysłowi jako idea nieskończoności. „Przez Boskość – stwierdza Malebranche – rozumiemy wszyscy nieskończoność, byt nieograniczony, czyli byt nieskończenie doskonały”<sup>28</sup>. Słowo „Bóg” jest tylko skrótem wyrażenia „byt nieskończenie doskonały”<sup>29</sup>.

W dziejach myśli europejskiej pojęcie nieskończoności miało długą i pasjonującą historię przed Kartezjuszem i Malebranchem. Dość powszechnie przyjmuje się, że po roku 1250 wszyscy wybitni myśliciele chrześcijańscy uważali nieskończoność za cechę przysługującą wyłącznie Bogu i wyrażającą nie tylko nieograniczoność mocy czy trwania bytu Boskiego, lecz doskonałość samego tego bytu. Różnice między poszczególnymi myślicielami pojawiały się z chwilą bliższego precyzowania, jaką rzeczywistość oznacza to pojęcie. Św. Tomasz określa nieskończoność bytu Bożego jako brak jakiegokolwiek ograniczenia w istnieniu; istnienie Boga, ponieważ nie jest niczym ogra-

<sup>27</sup> *Entretiens* XII 56.

<sup>28</sup> Tamże XII 174.

<sup>29</sup> Tamże XII 51.

niczone, jest w pełni doskonałe. J. Duns Szkot pojmuje nieskończoność jako pozytywną doskonałość, która nie jest jednak odrębnym atrybutem Boga, lecz wewnętrznym stopniem nasilenia doskonałości bytu Bożego<sup>30</sup>. Malebranche mówi niekiedy o nieskończoności jako o jednym z atrybutów Boga, lecz wówczas, kiedy precyzuje to pojęcie, wyraźnie zaznacza, że jest to „atrybut, który poznajemy jako najbardziej istotowy, obejmujący wszystkie inne atrybuty”<sup>31</sup>. Nieskończoność nie jest więc jednym z atrybutów, ponieważ wszystkie atrybuty istoty Bożej posiadają tę wspólną cechę, że są nieskończone.

Idea bytu jako bytu niezdeterminowanego, czyli nieskończonego, odgrywa w filozofii Malebranche’a istotną rolę systemową. Autor *Entretiens sur la métaphysique* chce wykazać, że poznanie bytu, które może posiadać każdy człowiek, jest jednocześnie poznaniem Boga. Należy jedynie ujęciu bytu nadać właściwe znaczenie. Wszystko, co można orzekać o bycie niezdeterminowanym, czyli nieskończonym, odnosi się zarazem do Boga. Termin „niezdeterminowany”, jak wiadomo, ma dwa znaczenia. W znaczeniu negatywnym dotyczy tego, co jest nieokreślone, w znaczeniu pozytywnym natomiast tego, co posiada wszystkie możliwe określenia, a ściślej: przekracza je wszystkie. Malebranche przechodzi często dość swobodnie od jednego do drugiego znaczenia tego terminu<sup>32</sup>. Należy jednak zwrócić uwagę na fakt, iż według Malebranche’a umysł ludzki, jako skończony, nie może dokładnie rozróżnić tych znaczeń, ponieważ nie jest w stanie poznać wszystkich doskonałości Boga. Jeżeli nie możemy poznać wszystkich doskonałości Bytu nieskończonego doskonałego, to nie powinniśmy ograniczać ich do jakiejś jednej lub kilku doskonałości. „To jedynie Bóg – pisze Malebranche – nieskończoność, byt niezdeterminowany lub nieskończenie nieskończona nieskończoność może zawierać w sobie nieskończenie nieskończoną rzeczywistość, którą widzę, kiedy myślę o bycie, a nie o takim lub innym bycie albo o takiej lub innej nieskończoności”<sup>33</sup>. Postępując językiem Spinozy, można stwierdzić, że Bóg, według Malebranche’a, jest bytem nieskończonym nie w jednym rodzaju, lecz we wszelkich rodzajach. W spinozjańskiej nieskończoności zawarte są wszystkie stopnie doskonałości lub realności. Nieskończoność we wszelkich rodzajach zawiera w sobie nie tylko nieskończoności w jednym rodzaju, lecz także determinacje tych nieskończoności, czyli byty skończone. Każdy byt skończony, zdaniem Malebranche’a, przeniknięty jest nicością: „Moja ręka nie

<sup>30</sup> Por. Zieliński, jw. s. 109.

<sup>31</sup> *Réflexions sur la prémotion physique* XVI 138.

<sup>32</sup> Por. Alquié, jw. s. 118.

<sup>33</sup> *Entretiens* XII 52.

jest moją głową, moim krzesłem, moim pokojem ani też moim lub twoim umysłem. Ona zawiera w sobie – żeby tak rzec – nieskończoność nicości, nicości tego wszystkiego, czym ona nie jest. Lecz w Bycie nieskończenie doskonałym nie ma nicości”<sup>34</sup>. Bytu nieskończenie doskonałego nie może ograniczać ani nicość zrelatywizowana do prostego niebytu, ani też nicość odniesiona do konkretnego niebytu: jest On Bytem-bez-nicości. I właśnie jako taki musi być z konieczności oddzielony od bytów skończonych, nie może stanowić z nimi ontycznej jedności.

Właściwości bytu są także właściwościami Boga: „Tym samym jest Bóg i byt lub nieskończoność”<sup>35</sup>. Czy tożsamość ta nie jest gwarantem realnego istnienia Boga? Czy mówienie o nie istniejącym bycie nie jest absurdalne? W tym punkcie dochodzimy do odkrycia fundamentalnej różnicy, jaka zachodzi między dowodem na istnienie Boga sformułowanym przez św. Bonawenturę w *Itinerarium mentis in Deum* a dowodem z prostego oglądu. Byt, według św. Bonawentury, ujmowany jest przez umysł jako coś, co zawiera w sobie bezwzględną pewność realności. O bycie nie można nawet pomyśleć jako o nie istniejącym. Podstawą tej nadzwyczajnej właściwości bytu jest jego „czystość”. Byt czysty występuje w następstwie zupełnej ruiny niebytu, nicość natomiast w następstwie ruiny bytu. Obecność jednego powoduje zniknięcie drugiego. Owym czystym bytem jest Bóg. Stąd też słynne stwierdzenie św. Bonawentury: „Si Deus est Deus, Deus est”<sup>36</sup>. Jeżeli ta oczywistość, którą przyjmujemy za punkt wyjścia, jest oczywistością tego, co ontyczne, to refleksja metafizyczna staje u samego początku na gruncie wyjątkowo solidnym. Przyjąć jednak za punkt wyjścia to, co należy do porządku bytu realnego jako takiego, to uprawiać inną metafizykę niż tę, którą uprawiał Malebranche. Autor *Entretiens sur la métaphysique* kroczy drogą wyznaczoną przez Kartezjusza, stawia pytanie: co jest i jakiego istnienia jestem pewien?

Malebranche budując metafizykę nie wychodzi od sformułowanego *explicitement*, na sposób kartezjański, wątpienia w istnienie świata materialnego<sup>37</sup>. Jednakże kartezjańskie wątpienie w wiarygodność poznania zmysłowego determinuje punkt wyjścia jego metafizyki. Tym punktem wyjścia nie jest istnienie konkretnych bytów materialnych, lecz *cogito*. Pierwotną pewność realności należy odnieść wyłącznie do myślącego „ja”, nie można bowiem w sposób sensowny zanegować istnienia własnej świadomości. Ontyczna wartość

<sup>34</sup> *Entretien d'un philosophe chrétien et d'un philosophe chinois* XV 4.

<sup>35</sup> *Entretiens* XII 54.

<sup>36</sup> Por. E. Gilson. *Constantes philosophiques de l'être*. Paris 1983 s. 193-194; J. Seifert. *Si Deus est Deus, Deus est. Refleksje nad dowodem ontologicznym św. Anzelmia w interpretacji św. Bonawentury*. „Zeszyty Naukowe KUL” 28:1985 nr 1 s. 15-28.

<sup>37</sup> *Entretiens* XII 32.

przedmiotów poznania została zawieszona w punkcie wyjścia. Byt jawi się świadomości jako przedmiot poznania, czyli jako idea. Należy zatem rozstrzygnąć następujący problem: czy idea bytu posiada realnie istniejące ideatum, czy też jest ona wyłącznie „fikcją, wyobrażeniem bez żadnej realności”?<sup>38</sup> Najprostszym, bo wymagającym przyjęcia najmniejszej liczby założeń, dowodem na realne istnienie Bytu nieskończenie doskonałego jest dowód z prostego oglądu.

#### V. REALNE ISTNIENIE BYTU NIESKOŃCZENIE DOSKONAŁEGO

U podstaw kartezjańskiego dowodu na istnienie Boga z *Medytacji piątej* znajduje się teza, w myśl której idea Boga jest ideą wyjątkową, radykalnie różną od wszystkich innych idei. Kartezjusz, ukazując tę wyjątkowość, ogranicza się do stwierdzenia, że w idei Boga istnienie zawarte jest w istocie tak, jak w idei trójkąta suma jego kątów. Należałoby jednak uzasadnić, że w Bogu stosunek między istotą i istnieniem jest rzeczywiście całkowicie różny od stosunku zachodzącego między istotą i istnieniem w innych bytach. Kartezjusz odwołuje się wyłącznie do oczywistości: poznaję to w sposób jasny i wyraźny, że istnienie Boga zawarte jest w sposób konieczny w Jego istocie. Istnienie Boga narzuca mi się z taką samą oczywistością jak prawdy matematyczne<sup>39</sup>. Jest to jednak odwołanie się do oczywistości matematycznej w kwestii, która nie ma odpowiednika w dziedzinie matematyki. W analizie idei matematycznych odkrywamy jedynie konieczne związki, jakie zachodzą między istotami i ich właściwościami. Dlatego też akcentowana przez Kartezjusza analogia między dowodem na istnienie Boga i rozumowaniami matematycznymi nie może przysłonić dysproporcji zachodzącej między ich wnioskami<sup>40</sup>.

<sup>38</sup> *Entretien d'un philosophe* XV 4.

<sup>39</sup> *Descartes*, jw. t. 1 s. 87.

<sup>40</sup> Ta analogia, i zarazem dysproporcja, ujawnia się w pełnym świetle w wypowiedzi Kartezjusza z *Rozprawy o metodzie*: „Bo na przykład, zakładając, że mamy dany trójkąt, dostrzegłem wyraźnie, że jego trzy kąty były z konieczności równe dwóm prostym, lecz nie dostrzegłem nic, co by mnie upewniało, żeby na świecie był jakikolwiek trójkąt. Natomiast powracając do rozpatrywania idei, jaką posiadałem o Istocie doskonałej, dostrzegłem, że istnienie zawierało się w niej w taki sposób, a może nawet w sposób bardziej oczywisty, jak w idei trójkąta zawiera się to, że jego trzy kąty są równe dwóm prostym lub w idei kuli, że wszystkie jej części są równo odległe od środka; przeto jest co najmniej tak pewne, że Bóg, ta Istota doskonała jest, czyli istnieje, jak nie mogłoby być pewne żadne dowodzenie geometrii” (R. *Descartes*. *Rozprawa o metodzie*. Tłum. W. Wojciechowska. Warszawa 1970 s. 43-

Malebranche całkowicie zgadza się z Kartezjuszem, że z posiadanej przez nas idei trójkąta nie wynika, iż w świecie materialnym istnieje jakikolwiek trójkąt. Rozumowanie matematyczne może doprowadzić nas wyłącznie do sformułowania następującego sądu implikacyjnego: jeżeli istnieje trójkąt, to suma jego kątów równa jest dwom kątom prostym. Jaki sens może mieć analogiczny sąd odniesiony do istnienia Boga: jeżeli Bóg istnieje, to istnieje? Jest to tautologia. Jeżeli sąd ten ma jakiś sens, to tylko taki, że z założenia istnienia Boga nie wynika, że Bóg istnieje. W dowodzie z prostego oglądu Malebranche formułuje sąd implikacyjny w następującej postaci: „Jeżeli myślimy o Bogu, to Bóg istnieje”. Sformułowanie to, jak się przekonamy, jest efektem radykalnej zmiany perspektywy badawczej.

Sposób ukazywania przez Kartezjusza wyjątkowości idei Boga nie zadowala Malebranche'a. Analiza samej w sobie idei Istoty doskonałej może wprawdzie doprowadzić do odkrycia niezwykłości tej idei, lecz nie może uzasadnić koniecznego istnienia jej ideatum. Nie istnieje bowiem, jak już wiemy, prawomocne przejście od konieczności logicznej sądów do konieczności realnej.

Umysł ludzki, według Malebranche'a, jest całkowicie bierną zasadą poznania. Jego bierność wydaje się go całkowicie oddalać od świata inteligibilnego. A mimo to świat ten jest dostępny dla umysłu. To przedmiot poznania odsłania się umysłowi i to on nosi w sobie swoje własne światło, którym oświeca umysł. Poznawany przedmiot określa i różnicuje poznanie. Należy w związku z tym przeanalizować relacje, jakie zachodzą między poznawanym przedmiotem a poznającym podmiotem. Swoistością poznania nieskończoności jest to, że poznanie to przenika racjonalna konieczność dotycząca sposobu istnienia poznawanego przedmiotu.

### 1. Pierwsza wersja dowodu

W *Recherche de la vérité* Malebranche podaje następujące sformułowanie dowodu z prostego oglądu: „Byt nieskończenie doskonały można widzieć tylko w nim samym, ponieważ nic skończonego nie może reprezentować nieskończoności. Nie można więc widzieć Boga nie istniejącego, nie można widzieć istoty bytu nieskończenie doskonałego nie widząc jego istnienia. Nie można go widzieć jako bytu możliwego. Nic go nie obejmuje, nic nie może go reprezentować. Jeżeli myślimy o Bogu, to Bóg istnieje”<sup>41</sup>. W *Entreniens*

---

44).

<sup>41</sup> *Recherche* II 96-97.

*sur la métaphysique* dowód ten przedstawiony jest w następujący sposób: „Przede wszystkim jednak zwróćcie uwagę na to, że Bóg, czyli nieskończoność, nie jest widzialny przez ideę, która by go reprezentowała. Nieskończoność sama jest swoją ideą, nie ma żadnego archetypu. Nieskończoność może być poznana, nie może jednak być uczyniona; tylko stworzenia, tylko byty szczegółowe podlegają tworzeniu i mogą być reprezentowane przez idee, nawet zanim zostaną stworzone. Można widzieć koło, dom, słońce, mimo iż one same nie istnieją. Wszystko bowiem to, co jest skończone, można widzieć w nieskończoności, która zawiera w sobie inteligibilne idee. Nieskończoność jednak można widzieć jedynie w niej samej. Nic bowiem skończonego nie może reprezentować nieskończoności. Jeżeli myślimy o Bogu, to Bóg istnieje. Ten oto byt, chociaż poznany, może nie istnieć; można widzieć jego istotę bez istnienia, jego ideę bez niego samego. Nie można jednak widzieć istoty nieskończonej bez jej istnienia, idei bytu bez bytu, ponieważ byt nie ma idei, która by go reprezentowała. On nie ma archetypu, który zawierałby całą jego inteligibilną realność. On jest sam dla siebie swoim własnym archetypem i zawiera w sobie archetyp wszystkich bytów”<sup>42</sup>.

W przytoczonych wyżej sformułowaniach dowodu z prostego oglądu trzeba dokonać rekonstrukcji zasadniczego kierunku uzasadniania tezy o realnym istnieniu Boga. Należy ustalić punkt wyjścia tego dowodu, charakter użytego w nim rozumowania, jak również to, co stwierdzane jest we wniosku. Punktem wyjścia dowodu – w znaczeniu pierwszej danej do zbadania – jest fakt poznawania przez umysł ludzki nieskończoności. Na jakiej drodze – zapytajmy – dokonuje Malebranche przejścia od poznawanej przez umysł nieskończoności do istniejącej realnie Nieskończoności? Przejście to ma charakter rozumowania opartego na tezie „nic skończonego nie może reprezentować nieskończoności”. Poznają nieskończoność, nie mogą poznawać jej przez coś skończonego, czyli przez ideę-reprezentanta. Tak więc nieskończoność poznają bezpośrednio w jej istnieniu. Jeżeli zatem myślę o Bogu, to Bóg istnieje. Oczywiście jest, że myślę o Bogu, a zatem Bóg istnieje.

W rozumowaniu tym można wyróżnić dwie przesłanki i wniosek:

1. Poznają nieskończoność;
2. Nic skończonego nie może reprezentować nieskończoności;

Tak więc nieskończoność istnieje.

Prosty ogląd, jak wiemy, tym różni się w sposób istotny od rozumowania złożonego, że nie bierze w nim udziału pamięć. Ma to miejsce wówczas, gdy rozumowanie jest tak krótkie i mało skomplikowane, że związek łączący przesłanki z wnioskiem może być ujęty jednym aktem poznawczym. Zakła-

---

<sup>42</sup> *Entretiens* XII 53-54.

dając bezpośrednią oczywistość obydwu przesłanek tego dowodu, można stwierdzić, że występujące w nim rozumowanie jest rzeczywiście tak proste, że może być ujęte w jednym akcie poznawczym. Czy faktycznie obydwie przesłanki tego dowodu są sądami bezpośrednio oczywistymi? Odpowiedź na to pytanie wymaga przeprowadzenia analizy podstaw uznania za prawdziwe przesłanek tego dowodu. Na gruncie filozofii Malebranche'a pierwsza przesłanka jest sądem bezpośrednio oczywistym. Uznanie jej za prawdziwą nie wymaga dyskursywnego uzasadnienia, lecz wyłącznie należytej koncentracji uwagi ze strony poznającego podmiotu. Oczywiste jest jednak tylko to, że poznaję nieskończoność, czyli że mam jakąś ideę nieskończoności. Nie jest natomiast oczywiste, czy idei tej odpowiada realnie istniejący byt nieskończony. Idea ta jest, być może, tylko modyfikacją umysłu poznającego. Uzasadnienie realnego istnienia nieskończoności oparte jest na drugiej przesłance. Czy przesłanka ta jest także sądem bezpośrednio oczywistym? Każdej idei, zdaniem Malebranche'a, właściwe jest to, że reprezentuje ona przedmiot, który nią nie jest. Można zatem zawsze wątpić w istnienie tego przedmiotu. Wówczas natomiast, gdy dana rzecz nie jest poznawana przez ideę, a jest jednak rzeczywiście poznawana, to jej istnienie jest pewne; ponieważ nie mogąc być poznana przez ideę, jest poznawana bezpośrednio w swym istnieniu. Czy nieskończoności nie poznajemy przez ideę? Celem dowodu jest wykazanie, że to, co pierwotnie uważaliśmy za ideę nieskończoności, nie jest faktycznie ideą-reprezentantem, lecz bezpośrednim poznaniem istniejącej realnie nieskończoności, czyli Boga. Jeżeli termin „idea” odnosimy do Boga, to nie powinniśmy rozumieć go ani w znaczeniu ideimodyfikacji, ani też w znaczeniu idei-reprezentacji; terminem tym winniśmy określać obecność dla umysłu Bytu nieskończenie doskonałego<sup>43</sup>.

Jednakże twierdzenie, w myśl którego nie zachodzi konieczny związek między ideą i jej ideatum, nie jest bezpośrednio oczywiste. Jest ono wnioskiem rozumowania opartego na tezie, według której umysł nie poznaje bezpośrednio rzeczy materialnych, lecz ich idee. Podstawą natomiast reprezentacjonizmu poznawczego jest dualizm antropologiczny<sup>44</sup>. Widzimy więc, że uzasadnienie prawdziwości drugiej przesłanki tego dowodu wymaga uprzedniego uzasadnienia następujących twierdzeń:

1. Dusza i ciało są dwiema różnymi substancjami;
2. Umysł nie poznaje bezpośrednio rzeczy materialnych;
3. Umysł bezpośrednio poznaje idee rzeczy.

---

<sup>43</sup> Tamże.

<sup>44</sup> Tamże XII 32 nn.

Tak więc pierwszą wersję dowodu na istnienie Boga z prostego oglądu, ze względu na drugą przesłankę tego dowodu, należy uznać za złożone rozumowanie entymematyczne.

Malebranche, jak się wydaje, uświadamiał sobie trudności związane z uznaniem drugiej przesłanki tego dowodu za sąd bezpośrednio oczywisty. Podejmował w związku z tym próby unacznienia jej przez odwoływanie się do tezy o widzeniu idei w Bogu lub do koncepcji idei-archetypów. Teza o widzeniu idei w Bogu nie jest jednak bezpośrednio oczywista, a nadto – jak to zauważył już A. Arnauld – odwołanie się do niej sprawia, że w rozumowaniu pojawia się błąd *petitio principii*<sup>45</sup>. Idee możemy widzieć tylko w Bogu istniejącym, a zatem zakłada się to, co należało dowieść. Odwołanie się do koncepcji idei-archetypów – na co zwrócił uwagę M. Gueroult – powoduje identyczny błąd w rozumowaniu<sup>46</sup>. Koncepcja idei jako archetypu zakłada istnienie Boga-Stwórcy. Odpowiadając na krytykę A. Arnaulda, Malebranche przedstawił drugą wersję dowodu na istnienie Boga z prostego oglądu.

## 2. Druga wersja dowodu

Do kolejnych sześciu wydań *Recherche de la vérité* Malebranche wprowadzał uzupełnienia i korekty, nie zawsze uzgadniając swe dawne poglądy z nowymi. Jest to jedno z zasadniczych źródeł niejednorodności tego dzieła. W wydaniu piątym, z roku 1700, po podaniu pierwszej wersji dowodu z prostego oglądu Malebranche stwierdza, że należy dokonać rozjaśnienia tego dowodu. Rozjaśnienie to ma polegać na ponownym przemyśleniu „z należytą uwagą tego zdania, które wydawało mi się jasne samo w sobie, że nic skończonego nie może reprezentować nieskończoności”<sup>47</sup>. Widzimy więc, że we wcześniejszym okresie swej twórczości Malebranche uważał drugą przesłankę dowodu za sąd bezpośrednio oczywisty. Odpowiadając w roku 1699 na kolejne zarzuty A. Arnaulda, w *Réponse à la troisième lettre* przedstawił nową wersję dowodu z prostego oglądu. W tej drugiej wersji dowodu zasada „nic skończonego nie może reprezentować nieskończoności” została zastąpiona przez aksjomat „nicość jest niepoznawalna”. Rozjaśnienie z *Recherche de la vérité* jest powtórzeniem drugiej wersji dowodu<sup>48</sup>.

<sup>45</sup> *Recueil* IX 948.

<sup>46</sup> M. Gueroult. *Malebranche. La vision en Dieu*. T. 1. Paris 1955 s. 272.

<sup>47</sup> *Recherche* II 99.

<sup>48</sup> Tamże II 99-104.

„Nicość – stwierdza Malebranche – nie może być spostrzegana, nie ma myśli lub spostrzeżenia, które nie miałyby przedmiotu. Nie można spostrzegać trzech realności w przedmiocie, który ma tylko dwie realności, ani tym bardziej nieskończoności w skończoności. Byłoby bowiem w duszy spostrzeżenie, które nie miałyby przedmiotu, i nicość byłaby spostrzegana; dusza nie może zatem spostrzegać nieskończoności w swoich modyfikacjach. [...] Tak więc, jeżeli myślimy o Bogu, czyli o nieskończoności, to Bóg istnieje”<sup>49</sup>.

W dowodzie tym można wyróżnić trzy przesłanki i wniosek:

1. Nicość jest niepoznawalna;
2. Umysł poznaje nieskończoność;
3. Umysł jest skończony;

Tak więc nieskończoność, czyli Bóg istnieje.

Kartezjański dowód na istnienie Boga z *Medytacji piątej* opiera się na zasadzie, w myśl której należy przypisać rzeczy to, co jasno poznajemy, że jest zawarte w idei, która tę rzecz reprezentuje. Zasada ta, zdaniem Malebranche'a, uważana jest przez kartezjańczyków za pierwszą zasadę poznania naukowego. Należy jednak zastanowić się, czy jest ona rzeczywiście pierwszą zasadą, czy nie istnieje zasada bardziej pierwotna i bardziej uniwersalna. „Pewne jest – pisze Malebranche – że nicość nie jest widzialna lub poznawalna. Widzieć nic – to w ogóle nie widzieć; myśleć o niczym – to w ogóle nie myśleć. Jest to właśnie pierwsza zasada naszego poznania”<sup>50</sup>. Wyrażenie „myśleć o niczym” jest wewnętrznie sprzeczne. Nam się tylko wydaje, że możemy myśleć o niczym, faktycznie zaś zawsze myślimy o czymś. Do samej istoty myślenia należy myślenie o czymś. Jeżeli nicość jest niepoznawalna, to znaczy, że „nie ma myśli lub spostrzeżenia, które nie miałyby przedmiotu”. W stwierdzeniu tym Malebranche formułuje koncepcję intencjonalności naszej świadomości. Koncepcja ta – jak wiadomo – nie była odkryciem E. Husserla i fenomenologów. Po raz pierwszy w dziejach filozofii europejskiej została ona podana już przez Platona<sup>51</sup>.

Nicość jest niepoznawalna. Czy zatem każde spostrzeżenie wskazuje w sposób niepowątpiewalny na istnienie swego przedmiotu? Czy Malebranche nie zapomina o błędach zmysłów, snach i halucynacjach, którym poświęcił tyle uwagi? Czy we wszystkich tych przypadkach nie spostrzegamy rzeczy, które nie istnieją? Musimy najpierw, zdaniem Malebranche'a, jasno uświadomić sobie to, co faktycznie spostrzegamy, to znaczy to, co jest

<sup>49</sup> *Recueil* IX 947; por. *Entretien d'un philosophe* XV 5-10.

<sup>50</sup> *Recherche* II 99.

<sup>51</sup> Por. J. M o r e a u. *La conscience et l'être*. Paris 1958 s. 13-16.

bezpośrednim przedmiotem naszych spostrzeżeń. Marzenia senne, złudzenia i halucynacje wskazują jedynie w sposób niepowątpiewalny, że nie zachodzi związek konieczny między bezpośrednim przedmiotem naszych spostrzeżeń a spostrzeganymi rzeczami, czyli między ideą i jej ideatum. Błąd może powstać wówczas, kiedy z istnienia idei wnosimy o istnieniu reprezentowanej przez nią rzeczy. Lecz nawet w marzeniach sennych spostrzegamy coś istniejącego. W przeciwnym razie spostrzegany we śnie dom nie różniłby się od drzewa, a drzewo od łąki. Zasada, w myśl której istnieje wszystko to, co umysł spostrzega, ma wartość uniwersalną, odnosi się ona jednak wyłącznie do tego, co umysł spostrzega bezpośrednio: „Tym samym jest myśleć o niczym i nie myśleć, spostrzegać nic i nie spostrzegać. Tak więc wszystko to, co umysł spostrzega bezpośrednio i wprost, jest, czyli istnieje; mówię – proszę na to zwrócić uwagę – bezpośrednio i wprost. Dobrze bowiem wiem, że gdy np. śpimy, a nawet na jawie, myślimy o rzeczach, które nie istnieją. Lecz to nie są te rzeczy, które są bezpośrednio i wprost przedmiotem naszego umysłu. Bezpośredni przedmiot naszego umysłu, nawet w snach, jest bardzo realny. Gdyby przedmiot ten był niczym, to nie byłoby różnicy między snami, ponieważ nie ma różnicy między nicościami. Wszystko to, co umysł spostrzega bezpośrednio, istnieje realnie”<sup>52</sup>.

Pierwsza zasada poznania naukowego, która jest pierwszą przesłanką drugiej wersji dowodu z prostego oglądu, odniesiona może być tylko do tego, co umysł poznaje bezpośrednio. Należy zatem uściślić drugą przesłankę dowodu w sposób następujący: umysł bezpośrednio poznaje nieskończoność. Prawdziwość wniosku uzależniona jest obecnie od prawdziwości tej przesłanki. Na jakiej podstawie Malebranche uznaje za prawdziwe twierdzenie o bezpośrednim poznawaniu przez umysł nieskończoności? Wiemy już, że podkreśla on ciągle oczywistość tego twierdzenia. Jest to bez wątpienia oczywistość systemowa, u której podstaw znajduje się określona koncepcja poznania intelektualnego. Arystoteles, przeciwstawiając się platońskiemu intuicjonizmowi, wypracował koncepcję abstrakcji. Intelpekt potrafi z rzeczy materialnych wydobyć konieczną, ogólną i stałą treść, potrafi także wydobyć ze skończoności nieskończoność. Sposób istnienia rzeczy i sposób ich poznania jest zasadniczo różny. Koncepcja abstrakcji zakłada aktywność poznawczą podmiotu poznającego, dusza rozumna dysponuje nie tylko intelektem biernym, lecz także i czynnym. Malebranche, za sprawą Kartezjusza i św. Augustyna, pozostaje pod wpływem platońskiego intuicjonizmu. Umysł ludzki, jako całkowicie bierna zdolność spostrzegania, nie może przejść od tego, co szczegółowe, do tego, co ogólne, ani też wydobyć nieskończoności

---

<sup>52</sup> *Entretien d'un philosophe* XV 5.

ze skończoności. Nieskończoność musi mu być dana, i to dana pierwotnie i bezpośrednio. Dopiero w jej świetle umysł ujmuje siebie jako byt skończony.

Wniosek o realnym, czyli transcendentnym wobec duszy, istnieniu nieskończoności byłby fałszywy tylko wówczas, gdyby rzeczywistość duszy była rzeczywistością nieskończoną. Nic nie stałoby wówczas na przeszkodzie, by to, co nieskończone, spostrzegało siebie jako nieskończone. Lecz dusza – a tym samym wszystkie jej modyfikacje – jest skończona (niedoskonała), nie może zatem zawierać w sobie tego, co nieskończenie doskonałe. Nie może ona więc poznawać nieskończoności sama w sobie, ponieważ spostrzegłaby rzeczywistość nieskończoną tam, gdzie jest tylko rzeczywistość skończona, a tym samym przedmiotem jej spostrzeżenia byłaby nicość, co jest absurdalne. Należy uznać za prawdziwy ten sąd, którego zaprzeczenie powoduje bezsens. „Tak więc, jeżeli myślimy o Bogu, czyli o nieskończoności, to Bóg istnieje”. Oczywiście jest, że myślimy o Bogu, a zatem Bóg istnieje.

Czy druga wersja dowodu z prostego oglądu na istnienie Boga jest prostym rozumowaniem, tzn. czy spełnia ona warunki bycia dowodem z prostego oglądu? Bardzo ważne, z punktu widzenia analizy prostego oglądu, jest odróżnienie przez Kartezjusza intuicji od dedukcji. Przez tę drugą – jak wiemy – rozumie on pewien ruch myśli w postaci rozumowania, które wtedy jest konieczne, kiedy opiera się na niepowątpiewalnych zasadach, zasad tych może dostarczyć jedynie intuicja. Dedukcja, jako ciąg następujących po sobie intuicji, jest wnioskowaniem, którego prawdziwość wniosku zagwarantowana jest przez prawdziwość przesłanek. Prawdziwość zdań przyjętych w punkcie wyjścia wnioskania jest gwarantem prawdziwości zdania otrzymanego w punkcie dojścia. Prosty ogląd to inna nazwa kartezjańskiej dedukcji bezpośredniej, czyli dedukcji, w której nie bierze udziału pamięć. Jakie są podstawy uznania za prawdziwe przesłanek drugiej wersji dowodu z prostego oglądu? Przesłanka pierwsza jest ogólną zasadą (aksjomatem), która nie wymaga dyskursywnego uzasadnienia, lecz jedynie unaocznienia. Jest ona zatem sądem bezpośrednio oczywistym. Przesłanka druga i trzecia – ściśle z sobą sprzężone – w ramach filozofii Malebranche'a są także sądami bezpośrednio oczywistymi, wymagającymi wyłącznie unaocznienia. Rozumowanie zawarte w tym dowodzie jest rzeczywiście tak krótkie i proste, że może być ujęte w jednym akcie poznawczym, a jest to istotna właściwość prostego oglądu.

Czy dowód z prostego oglądu na istnienie Boga jest dowodem ontologicznym w sensie kantowskim? Czy Malebranche popełnia błąd, który sam wykrył w dowodzie kartezjańskim z *Medytacji piątej*? Malebranche, podobnie jak Kartezjusz, wychodzi od faktu poznawania przez umysł nieskończoności. Nie analizuje jednak samej w sobie idei Istoty nieskończonej, uznając

istnienie za jej właściwość, lecz poszukuje tego elementu, który czyni to poznanie możliwym, uniesprzecznia je. Ta zmiana perspektywy badawczej decyduje o istotnej różnicy między dowodem z *Medytacji piątej* i dowodem z prostego oglądu. Malebranche nie wywodzi istnienia Boga z Jego istoty, lecz dowodzi, że nasze poznanie nieskończoności ma charakter ontyczny, a nie czysto epistemologiczny. Umysł poznając nieskończoność nie myśli tylko myśli (sic!), czyli nie poznaje wyłącznie własnej modyfikacji, poznaje natomiast nieskończoność, tzn. Boga w Jego istnieniu, w samym Jego bycie. Innymi słowy: dowód z prostego oglądu nie polega na eksplikacji idei Bytu nieskończenie doskonałego, ale na eksplikacji poznania tego bytu. Chodzi w nim o zbadanie warunków możliwości poznania Bytu nieskończenie doskonałego przez skończony umysł.

#### ZAKOŃCZENIE

W dziedzinie dowodów na istnienie Boga wyróżnia się dwie podstawowe grupy metod: 1) empiryczne i 2) rozumowe. Metody empiryczne polegają na odkrywaniu w doświadczeniu ludzkim bezpośrednich przejawów obecności Boga lub Jego działania. Zwolennicy metod rozumowych negują możliwość bezpośredniego poznania Boga, przyjmują natomiast, że można uzasadnić twierdzenie, że Bóg istnieje, na drodze dyskursywnej. Ze względu na stosowanie tych dwóch metod wyróżnia się dwa przeciwstawne stanowiska: 1) intuicjonistyczne (mistyczne) i 2) racjonalistyczne (illacjonistyczne)<sup>53</sup>. Wśród racjonalistów wyróżnia się jeszcze dwie grupy. Jedni z nich są zdania, że istnienie Boga można wywnioskować *a priori*, bez odwoływania się do doświadczenia bytów skończonych (stanowisko aprioryczne, ontologiczne); inni natomiast podkreślają konieczność oparcia się na takim doświadczeniu (stanowisko aposterioryczne). Zwolennicy metody empirycznej nie odrzucają całego zagadnienia istnienia Boga. Istnienie to jest wprawdzie, ich zdaniem, przedmiotem bezpośredniej oczywistości, lecz obecność Boga w ludzkiej świadomości przejawia się wyłącznie w ściśle określonych warunkach, które nie zawsze zostają spełnione. Bezpośrednie poznanie Boga wymaga wewnętrznego oczyszczenia i specjalnego przygotowania umysłu.

---

<sup>53</sup> Por. F. van Steenberghe n. *Dieu caché. Comment savons-nous que Dieu existe?* Louvain-Paris 1961 s. 126.

Malebranche, podobnie jak intuicjoniści, twierdzi, że Boga poznaje się bezpośrednio w Jego istnieniu. Stwierdzenie to nie stanowi jednak prawdy bezpośrednio oczywistej, która nie wymagałaby rozumowego uzasadnienia. Bezpośrednio oczywiste jest tylko to, że umysł ludzki poznaje nieskończoność, czyli że ma ideę Bytu nieskończenie doskonałego. Nie jest jednak bezpośrednio oczywiste to, czy idei tej odpowiada realnie istniejące ideatum. Idea ta, być może, jest tylko i wyłącznie modyfikacją poznającego umysłu. Przejście od poznawanej przez umysł nieskończoności do istniejącej realnie Nieskończoności ma charakter rozumowania, przeprowadzonego zgodnie z kartezjańską koncepcją dedukcji. Kartezjańską dedukcję bezpośrednią Malebranche określa mianem „prostego oglądu”.

Pierwsza wersja dowodu z prostego oglądu – oparta na przesłance: „nic skończonego nie może reprezentować nieskończoności” – jest złożonym rozumowaniem entymematycznym; nie spełnia ona kryteriów bycia dowodem z prostego oglądu. Druga wersja dowodu – oparta na przesłance: „nicość jest niepoznawalna” – spełnia kryteria poznania przez prosty ogląd; jest jednak uwikłana w swoistą dla poglądów Malebrancha filozofię poznania, która określa kryteria poznania wartościowego.

W świetle przeprowadzonych analiz można stwierdzić, że dowód Malebranche'a na istnienie Boga z prostego oglądu nie jest wyrazem ani czystego intuicjonizmu, ani też czystego racjonalizmu. Łączy on w sobie elementy obydwu tych stanowisk.

BEING AND INFINITY IN THE PHILOSOPHY OF N. MALEBRANCHE  
THE PROOF FOR THE EXISTENCE OF GOD BY MEANS OF SIMPLE VIEW  
(Part II)

S u m m a r y

In the reviews of the philosophy of Malebranche we may come across some radically different interpretations of the proof for the existence of God from simple view (*la preuve de simple vue*). The discrepancies concern both the character of the proof and its value. Is it a discursive proof, or else it depends on the immediate apprehension of the existence of God? How many versions of the proof can one find in the works of Malebranche, one or a few? Is Malebranche, by laying down this proof, in agreement with his own principles of philosophy? Or else he makes the mistake of *petitio principii*? Is the proof from simple view an ontological one in the Kantian sense? The basic principal purpose of this paper is to answer the above questions.

Malebranche claims that we come to know God in a direct manner in His existence. This statement is not, however, a direct and obvious truth, which would not call for a rational

justification. It is directly obvious that the human mind gets to know the infinite, that is it has the idea of (in the broad sense of the word) the infinitely perfect Being. It is not, however, directly obvious whether this idea corresponds with the really existing ideatum. It may happen that this idea is only a modification of the knowing mind. The transitions from the infinite as it is comprehended by the mind to the really existing infinite bears the character of reasoning. The latter is carried out in accordance with the Cartesian conception of deduction. Malebranche calls the direct Cartesian deduction a "simple view".

One should distinguish two version of the proof for the existence of God from simple view in the works of Malebranche. The first one is based on the premise: "No thing that is finite can represent the infinite". This premise is a complex enthymematic reasoning. It does not satisfy the criteria of being a proof from simple view. The second version, based on the premise "Nothingness is unknowable" satisfies the criteria of knowing by simple view. It is, however, involved with Malebranche's peculiar philosophy of cognition, which determines the criteria of valuable knowing. The proof from simple view is not an ontological proof in the Kantian sense.

*Translated by Jan Kłos*