
ACTA UNIVERSITATIS LODZIENSIS
FOLIA PHILOSOPHICA 17, 2006

<https://doi.org/10.18778/0208-6107.17.04>

Wojciech Zbroszczyk

Uniwersytet Łódzki

IDEE A PROBLEM NATYWIZMU W FILOZOFII KARTEZJUSZA

Kartezjusz tworzy koncepcję umysłu w ramach podstawowego założenia, że cielesność i duchowość to dwie odrębne, niesprowadzalne do siebie i w pełni autonomiczne sfery bytowe. Umysł jako dziedzina duchowa rozumiany jest jako substancja, której jedynym atrybutem, a zarazem działaniem, jest myślenie. Wśród właściwych umysłowi działań nie powinno więc być żadnych nakierowanych na sferę substancjalną ciała. To myślenie stanowi naturę i istotę umysłu. Stanisław Czajkowski trafnie zauważył, że „nikt poza Kartezjuszem nie zamknął w tak ekspresyjnej formie tak różnorodnej i bogatej treści, jaka jest zawarta w słowie «myśleć». Wątpienie, pojmowanie, stwierdzanie, zaprzeczanie, chcenie, wyobrażanie sobie i czucie – to tylko różne przejawy jednej i podstawowej czynności naszego ducha, którą jest myślenie” [Czajkowski 1950, s. 50]. Tak więc myślenie to atrybut, właściwość, która jest *jedynym* działaniem umysłu. Sam Kartezjusz przez nazwę „myślenie” rozumie „to wszystko, co w nas zachodzi, gdy jesteśmy świadomi, o ile jest w nas właśnie świadomość tych rzeczy [...]” [Descartes 1960, s. 10]. Umysł nie może przestać myśleć, nie może pozbawić się tej właściwości: „[...] umysł nie może nigdy być bez jakiejś myśli; może być wprawdzie bez tej lub owej [...], ale nie bez żadnej...” [Descartes 2001a, s. 455]. Według Kartezjusza, myślenie nie może być jakimś „bezkształtnym” strumieniem. Umysł musi zawierać pewne uformowane „jednostki” myślenia – są to idee. Są one na tyle ważnym elementem w filozofii Kartezjusza, że bez nich proces myślenia, czyli wszelkie akty umysłu byłyby niemożliwe, niewykonalne, a dyskusja o zdolnościach poznawczych umysłu nie miałaby podstawy. Sam Kartezjusz – w jednym z listów z 19 stycznia 1642 roku do Gibieufa – mówi, że „[...] nie możemy mieć żadnej znajomości rzeczy inaczej jak tylko poprzez pojmowanie ich idei; a zatem powinniśmy sądzić o rzeczach tylko wedle tych idei, a co więcej – powinniśmy uważać, iż wszystko, co się tym ideom sprzeciwia, jest całkowicie niemożliwe i pociąga za sobą sprzeczność” [Descartes 2001b, s. 160]. Czym są owe „idee”?

Sama nazwa „idea” wywodzi się ze starożytności i miała bardzo długą tradycję. Była powszechnie używana także w scholastyce. Jednak znaczenie, jakie zostało nadane temu słowu przez Kartezjusza, jest nowe, co niejednokrotnie było przez filozofa podkreślane, np. w odpowiedziach udzielonych Hobbesowi: „A posłużyłem się tą nazwą [„idea” – W.Z.], ponieważ była ona już powszechnie używana przez filozofów dla oznaczenia form ujmowania dokonywanego przez umysł Boży [...]; nie miałem zresztą żadnej [nazwy] bardziej stosownej” [Descartes 2001a, s. 165]. Różne określenia zawarte w dziełach filozofa mogły komplikować rozumienie tego terminu, np. w *Rozprawie o metodzie* idea została utożsamiona z myśleniem [Descartes 1970, s. 41]¹. Jednak zgodnie z tym wyjaśnieniem ideą mogłaby być nazwana tylko czysto intelektualna, pozawyobrażeniowa treść umysłu, a to zdaje się nie zgadzać ze słowami zawartymi w *Medytacji trzeciej*, gdzie Kartezjusz [2001a, s. 59] mówi: „porządek wymaga, bym przede wszystkim wszelkie moje myślenie podzielił na pewne rodzaje [...]. Niektóre z nich są jak gdyby obrazami rzeczy i tym tylko przysługuje nazwa idei, gdy na przykład myślę o człowieku, chimerze, aniele, Bogu. Inne jednak mają jakieś inne jeszcze formy; gdy na przykład chcę, gdy się boję, gdy twierdzę, gdy przeczę [...]. Z nich jedne nazywają się chceniami, albo uczuciami, drugie zaś sądami”. A zatem w umyśle zawarta jest zarówno treść czysto intelektualna, jak i treść mogąca być przedmiotem wyobraźni, nadto zaś ideami są nie tylko odpowiedniki pojęć, ale także sądów i uczuć. Ale takie rozumienie idei pozostaje w sprzeczności z tym, co filozof pisze w innym miejscu, wyraźnie odrzucając możliwość pojmowania idei jako obrazów rzeczy: „Albowiem bynajmniej nie nadaję miana idei obrazom, które są odmalowane w wyobraźni; wprost przeciwnie, nie określam ich tym mianem właśnie dlatego, że tkwią w cielesnej wyobraźni...” [Alquié 1989, s. 267]; a po drugie, wyraźniej porządkuje dziedzinę myślenia w stosunku do określenia idei zawartego w *Rozprawie*. Moim jednak zdaniem, ten fragment może świadczyć o ewolucji koncepcji idei. Trzy lata po napisaniu *Rozprawy* Kartezjusz musiał być świadomy konieczności sprecyzowania tego pojęcia. Jednak nie od razu w *Medytacjach* wyjaśnia, czym jest idea. Robi to dopiero w *Odpowiedziach na Zarzuty drugie*, z których dowiadujemy się, że nazwę „idea” odnosi do tego, co bywa bezpośrednio ujmowane przez umysł; to „taka forma myśli poprzez której bezpośrednio pojmowanie jestem świadomy tej samej właśnie myśli [...] i [...] nie nazywam ideami samych obrazów odmalowanych w wyobraźni; przeciwnie, bynajmniej nie nazywam ich tu ideami w tym stopniu, w jakim są odmalowane w jakiejś części mózgu, lecz o tyle tylko, o ile udzielają one formy samemu umysłowi zwróconemu ku owej części mózgu” [Descartes 2001a, s. 151]. Tak więc została w tym miejscu zwrócona uwaga

¹ Kartezjusz pisze: „*de cogitatione sive idea*”.

na to, że myśliciel nie utożsamia idei z obrazami „odmalowanymi w wyobraźni”, co zresztą wielokrotnie było przez niego podkreślane, np. w przytaczanym już fragmencie listu do Mersenne’a [Alquié 1989, s. 267], albo w odpowiedziach na zarzuty Gassendiego², czy Hobbesa³. „Idea” ma być zatem pewną formą myśli, dzięki której umysł staje się świadomy tej myśli. Jednak „forma” w tym przypadku jest raczej terminem przenośnym, mającym w intencji Kartezjusza pomóc czytelnikowi uchwycić sens omawianego pojęcia [Kopania 1988, s. 73]; a więc „forma” oznacza tutaj raczej jakiś rys, charakter, kształt. Umysł uświadamiając sobie jakąś myśl, bezpośrednio ujmuje jej formę – ta uformowana, ukształtowana myśl to idea. Należy przy tym podkreślić, że umysł *kształtuje* ze swej własnej zawartości owe formy, czyli idee. Mówiąc o zawartości umysłu, filozof ma na myśli wszystko, co się w nim znajduje, tzn. jego narzędzia (intelekt, pamięć, wyobraźnia etc.), sposoby działania umysłu i idee. Fakt, że to umysł kształtuje owe formy, świadczy o jego wewnętrznej autonomii; to dzięki autonomii umysłu możliwe jest utworzenie np. idei fałszywej, która nie przedstawia żadnej rzeczy [Descartes 2001a, s. 65]. Pojawiają się tutaj dwie ważne kwestie: pierwsza – już wzmiankowana – autonomia umysłu i druga – pochodzenie idei. Przyjrzyjmy się tym zagadnieniom.

Autonomia umysłu to dosyć trudna kwestia, ponieważ, z jednej strony, umysł jest wyposażony w narzędzia poznania oraz wolną wolę, czyli może działać samodzielnie, tzn. aktualizować zawarte w nim potencjalnie idee, a z drugiej strony, jest zależny wobec niektórych idei. Są to: idea Boga, idea samego siebie oraz idee rzeczy materialnych. Treści tych idei są umysłowi ludzkiemu wrodzone. Najdobitniejszym potwierdzeniem tej tezy jest stanowisko filozofa mówiące o potencjalności idei wrodzonych⁴.

Skąd pochodzą idee? Jeśli przywołamy – wspomniane już – słowa filozofa z *Rozprawy*, utożsamiające myślenie z ideą, to odpowiedź będzie prosta: idee pochodzą z myśli. Myślenie jest istotą, a zarazem jedynym działaniem umysłu, idee pochodzą więc z umysłu. Jeśli do tego dodamy uwagę o autonomii umysłu, to nic nie będzie stało na przeszkodzie uznaniu, że umysł jest jedynym źródłem idei. Co jednakże Kartezjusz ma na myśli, mówiąc w *Medytacji trzeciej*, że niemożliwe jest, aby umysł mógł być przyczyną pewnej idei? Otóż jest tak ze względu na koncepcję Bytu Najwyższego, czyli Boga, oraz istotową dysproporcję mocy między umysłem Boga a umysłem człowieka. Kartezjusz mówi o Bogu jako substancji nieskończonej, niezależnej, o najwyższym rozumie i mocy, która stworzyła wszystko, co istnieje. Filozof

² „A gdy przeczysz temu, by ta [idea – W.Z.], do której dochodzimy na podstawie dowodów astronomicznych, była ideą, zacieśniasz nazwę idei do samych obrazów wymalowanych w wyobraźni, wbrew temu, co wyraźnie przyjąłem”. [Descartes 2001a, s. 291].

³ Por. tamże, s. 167.

⁴ Kwestia ta zostanie poruszona w dalszej części tego artykułu.

dochodzi do przekonania, że Bóg, w którym skupiają się w jedność wszelkie doskonałości, wszczepia w człowieka swoją ideę na podobieństwo naznaczenia swego dzieła przez artystę. Pojawia się pytanie, dlaczego umysł ludzki nie mógłby sam stworzyć tej idei? Kartezjusz odpowiada, że umysł nie posiada dostatecznej mocy. Wszelkie doskonałości, jakie są odkrywane w idei Boga, przekraczają ludzkie siły, a ponieważ skutek nie może zawierać więcej rzeczywistości niż przyczyna, musi więc istnieć jakaś rzeczywista przyczyna tak doskonałej idei.

Przy wyjaśnianiu tej kwestii filozof posługuje się charakterystyczną terminologią o pochodzeniu scholastycznym. Mówi, że ideom przysługuje jedynie rzeczywistość obiektywna, co oznacza, że rzecz przedstawiana przez ideę zawiera się jedynie w akcie myślenia, bo tak jak „obiektywny sposób istnienia przynależy do idei z ich własnej natury, tak formalny sposób istnienia przynależy do przyczyn idei, przynajmniej do pierwszych i głównych, z ich natury”. W *Odpowiedziach na Zarzuty drugie* filozof przytacza stosowne definicje określające sposoby istnienia idei i ich przyczyn: „Przez *obiektywną rzeczywistość idei* rozumiem bytowość rzeczy przedstawionej przez ideę, o ile zawiera się ona w idei; [...] Cokolwiek bowiem ujmujemy jako [występujące] w przedmiotach idei, to istnieje w sposób obiektywny w samych ideach”. W następnej definicji filozof mówi: „O tym samym [co występuje w przedmiotach idei] powiada się, że jest w *sposób formalny* w przedmiotach idei, jeżeli jest ono w nich takie, jakim je ujmujemy, a w *sposób eminentny*, gdy wprawdzie nie jest ono takie [jakim je ujmujemy], lecz takie, że mogłoby je zastąpić”. Formalny sposób istnienia oznacza istnienie rzeczywiste. A zatem, skoro umysł ujmuje jasno i wyraźnie ideę rzeczy, to przedmiot tej idei musi rzeczywiście istnieć; na tej samej zasadzie musi, wedle Kartezjusza, istnieć Bóg, ponieważ umysł ujmuje jasno i wyraźnie ideę jego wiecznego i aktualnego istnienia. Jak widać, gwarancją prawdziwości Kartezjańskich dowodów jest jasne i wyraźne ujęcie idei: „[...] wszystko to, co ujmuję jasno i wyraźnie, musi być koniecznie prawdziwe...” [Patrz Descartes 2001a, s. 62–86]. Jasne i wyraźne ujęcie możliwe jest dzięki światłu naturalnemu rozumowi.

Wrodzoność idei Boga została potwierdzona, mimo że w związku z tym może pojawić się pytanie, czy jest możliwe, aby idea Boga, a więc idea bytu nadnaturalnego, mogła być ideą wrodzoną człowiekowi, a więc bytowi naturalnemu; wydaje się bowiem, że idea ta może jedynie dojść do umysłu ludzkiego drogą jakiegoś objawienia? Filozof broni jednak usilnie wrodzoności tej idei jako naturalnej w tym samym sensie, co pozostałe idee, mówiąc, że pojęcie Boga „jest nie mniej naturalne, niż wszystkie pozostałe pojęcia, które posiadamy o innych rzeczach...” [Descartes 1996, s. 90]. Widać więc, że idea Istoty Najwyższej jest naturalna, jest składnikiem natury ludzkiej; jest wrodzona, ponieważ pojawiła się wraz z konstytuowaniem umysłu przez Boga. Oprócz idei Istoty Najwyższej Kartezjusz odkrywa w swoim umyśle

jeszcze inne idee wrodzone, jak np. ideę siebie samego, idee praw matematycznych.

W *Medytacji trzeciej* Kartezjusz przeprowadził podział idei na trzy rodzaje: wrodzone, nabyte i skonstruowane [Descartes 2001a, s. 59]. Czym charakteryzują się idee wrodzone? O koncepcji tego, co wrodzone, filozof pisze dosyć wcześnie, bo już w *Cogitationes privatae* z 1619 roku można się doszukać początków koncepcji wrodzoności: „[...] istnieją w nas załączki wiedzy niczym ognia w krzemieniu, które filozofowie wydobywają rozumem...” [Alquié 1989, s. 171]. W *Prawidłach* Kartezjusz potwierdza swoje przekonanie o wrodzoności (przynajmniej niektórych) prawd: „Przekonany jednak jestem, że pewne pierwiastkowe nasiona prawd, wszczepione przez naturę umysłem ludzkim, [...] posiadały już wielką moc w owej nieokrzęsanej i prostej starożytności; toteż z pomocą tego samego światła rozumu doszli [starożytni myśliciele – W. Z.] również do poznania prawdziwych idei filozofii i matematyki...” [Descartes 1958, s. 20]. Owe „nasiona prawd” w *Prawidłach* nazywane są przez Kartezjusza „naturami prostymi”. W dziele tym filozof po raz pierwszy naświetla kwestię natywizmu, tzn. natywistyczne pochodzenie tychże natur, które są niejako bezpośrednimi przedstawieniami uobecniającymi się umysłowi w stanie intuicji: „niewiele istnieje natur czystych i prostych, które można ująć intuicyjnie od razu i same przez się [...] przy pomocy pewnego wrodzonego nam światła” [Descartes 1958, s. 27]. Owym światłem jest naturalne światło rozumu, które zostało wszczepione w ludzkie umysły przez Boga.

Pojęcie światła naturalnego wielokrotnie pojawia się w tekstach Kartezjusza, co może świadczyć o jego ważnej pozycji w koncepcji umysłu. Być może jest to najważniejsza pozycja, skoro w liście do Mersenne’a z 16 października 1639 roku filozof pisze: „za prawidło mych prawd uważam jedynie przyrodzone światło, [...] skoro wszyscy ludzie mają to samo przyrodzone światło, powinni więc mieć, zdaje się, te same pojęcia...” [Alquié 1989, s. 241]. Przeważnie występuje ono w kontekście stwierdzenia *oczywistości* jakiegoś ujęcia, kiedy Kartezjusz zamierza podkreślić najwyższą *pewność* ujęcia myślą. Poznawcze światło naturalne to w gruncie rzeczy intuicja (termin używany we wczesnej twórczości filozofa), co potwierdza sam Kartezjusz w liście do Mersenne’a: „co do mnie, rozróżniam dwa rodzaje instynktu: jeden przysługuje nam jako ludziom i jest czysto duchowym instynktem – jest to *przyrodzone światło*, czyli *intuitus mentis*, i tylko jemu ufać należy w moim przekonaniu...” [Alquié 1989, s. 242]. Obydwa pojęcia charakteryzują się tymi samymi cechami: 1) są darem od Boga, 2) mają *czysto* duchową naturę, 3) są źródłem dyspozycji intelektu do bezpośredniego ujmowania „natur prostych”, 4) są gwarancją pewności ujęcia intelektualnego. Dzięki temu, że owo światło spełnia te cechy, może się stać gwarancją pewności poznania. A zatem gwarancja prawdy znajduje się wewnątrz ludzkiego umysłu, co potwierdza wzmiankowaną wcześniej autonomię umysłu.

Pierwsze oficjalne potwierdzenie przez Kartezjusza zakładanego przez siebie natywizmu ma miejsce w liście do Mersenne'a z 15 kwietnia 1630 roku: „Nie ma pośród nich [praw ustanowionych przez Boga – W.Z.] takiego, którego nie moglibyśmy pojąć, gdy umysł nasz jest skłonny je rozpatrzeć, i wszystkie są wrodzone naszemu umysłowi na tę samą modłę, na jaką król wyrłyby swoje prawa w sercach swych poddanych, gdyby miał po temu odpowiednią władzę” [Alquié 1989, s. 184–185]. Już wtedy filozof zaliczał do tego rodzaju idei idee praw przyrodniczych. W *Medytacji trzeciej* wymienił jeszcze ideę rzeczy, prawdy, myślenia, figur geometrycznych czy w ogóle praw matematycznych. One także zostały „wlane” w umysł ludzki, z czego może wynikać, że każdy człowiek ma w swoim umyśle wszelkie idee praw matematycznych (i innych), ale nie każdy musi być ich odkrywcą. Nie każdy także może być świadomy ich istnienia w swoim umyśle. Jeden z oponentów – mianowicie Gassendi – pyta Kartezjusza, czy idee figur (geometrycznych) nie mogły w jakiś sposób wejść do umysłu z zewnątrz? Oczywiście taka możliwość musi być wykluczona, zdaniem Kartezjusza, bo po pierwsze – w umyśle nie może być nic, co nie jest myślą, a po drugie – nie ma takich idealnych figur, wedle Kartezjusza, wokół nas. Podany został tutaj przykład linii prostej, która w gruncie rzeczy nie jest prosta, gdy przyjrzymy się jej przez szkło powiększające [Descartes 2001a, s. 303]. Ideami wrodzonymi są także idee prawd wiecznych, idea myślenia, substancji, siebie samego, czy też wrażeń zmysłowych [Descartes 1960, s. 49]. Wszystkie te idee pojawiły się w sposób naturalny, wraz z ukonstytuowaniem się umysłu. Jedynie dzięki nim możliwe jest prawdziwe poznanie: „tak więc łatwo pozbedziemy się przesądów dyktowanych przez zmysły, a będziemy się tu posługiwać samym tylko intelektem, pilnie baczącym na idee, którymi obdarzyła go natura”, to znaczy Bóg poprzez światło naturalne rozumu.

Czym charakteryzuje się drugi rodzaj idei – idee nabyte? Co to znaczy „idea nabyta”? Określenie „nabyta” sugeruje możliwość „przyjścia”, „dotarcia” idei „spoza”, „z zewnątrz” umysłu. Nawet łaciński termin „*idea adventitia*” oznacza „idea przychodząca”.

Czy rzeczywiście można mówić o natywistycznej koncepcji idei w Kartezjańskiej filozofii, skoro sam myśliciel niejednokrotnie wspomina o ideach nabytych, które mogłyby pochodzić od przedmiotów cielesnych?

Do idei „nabytych” Kartezjusz zaliczył idee wrażeń zmysłowych: słyszenia, widzenia, odczuwania, a więc wrażeń odbieranych przez zmysły. Czy zatem idee nabyte dochodzą do umysłu poprzez wrażenia zmysłowe? Co to może oznaczać w świetle postulatu myśliciela mówiącego, że nic nie może być dodawane do umysłu z zewnątrz, że w umyśle nie może być niczego, co nie byłoby myślą? W związku z powyższym idea nie może być „nabywana” poprzez percepcję zmysłową, tj. przy udziale ciała. Jak zatem możliwe jest istnienie idei substancji materialnej w substancji duchowej? Co mogą ozna-

czać słowa filozofa zawarte w *Medytacji szóstej*: „Jest jednak we mnie pewna bierna zdolność odczuwania, czyli przyjmowania i poznawania idei rzeczy zmysłowych; nie mógłbym jednak zrobić z niej żadnego użytku, gdyby nie istniała także we mnie czy w czym innym pewna aktywna zdolność produkowania lub wytwarzania tych idei. Ta zdolność jednak nie może istnieć we mnie samym, ponieważ w jej założeniu nie ma żadnej czynności intelektualnej i ponieważ owe idee powstają bez mojego współdziałania, a często nawet wbrew mej woli. Stąd wniosek, że znajduje się ona w jakiejś substancji różnej ode mnie”. Tą substancją okazuje się być ciało [Descartes 2001a, s. 94]. Czy twierdzenie, że ciało ma „zdolność wytwarzania idei”, nie pozostaje w sprzeczności ze stwierdzeniem, 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”? [Descartes 2001a, s. 62]. Przecież ten ostatni cytat pochodzący z *Medytacji trzeciej* wyraźnie wskazuje na fakt, że przyczyną idei nie mogą być rzeczy cielesne. Idee jako odmiany myślenia nie mogą zawierać jakichkolwiek elementów cielesnych. Dlaczego więc, Kartezjusz powtarza w odpowiedzi Gassنديemu: „Wyraźnie bowiem później pokazałem, że często przybywają one [idee rzeczy materialnych – W.Z.] od ciał i przez to dowodzą istnienia ciał”? [Descartes 2001a, s. 293]. Można uznać, że fragment ten, jak zresztą wiele innych, świadczy o użyciu przez Kartezjusza pewnego skrótu myślowego, bo przecież jego dowód na istnienie ciał nie zasadza się na przychodzeniu idei rzeczy materialnych od ciał. Filozof stara się raczej pokazać Gassنديemu, że idee rzeczy materialnych wcale nie muszą czerpać swojej rzeczywistości od rzeczy materialnych, co zgadza się ze stanowiskiem myśliciela, że wszelkie idee to odmiany myślenia i mogą mieć wyłącznie charakter duchowy, bez domieszek cielesności. Pojawia się problem wyjaśnienia, w jaki sposób należy rozumieć owo „przybywanie” idei, jeśli nie miałyby ono mieć, jak chce Gassendi, charakteru poznania zmysłowego.

W tychże samych odpowiedziach Kartezjusz podtrzymuje swoje przekonanie o duchowej naturze umysłu i idei, mówiąc, że „się nie przyjmuje do umysłu żadnej cielesnej formy poznawczej, lecz że bez żadnej cielesnej formy poznawczej dokonuje się czysto intelektualna czynność [pojmowania] zarówno rzeczy cielesnej, jak i niecielesnej”. To świadczy o tym, że idee rzeczy materialnych, na równi z innymi ideami, znajdują się w umyśle; i nie jest istotne, czy ich przedmioty istnieją w rzeczywistości pozaumysłowej. Umysł myśli sam siebie, nie wychodząc poza sferę swojej duchowości, mimo że może nakierowywać się w stronę pewnej „formy poznawczej, która by była prawdziwym ciałem i do której zwracałby się umysł, ale która nie byłaby przez umysł przyjmowana” [Descartes 2001a, s. 306]. Owa forma poznawcza to wyobraźnia. Należy w tym miejscu zaznaczyć, że stanowisko myśliciela, co do owej „władzy umysłu” pozostało raczej takie samo przez cały okres

jego twórczości. Bardzo podobnie jak w cytowanym fragmencie, opisana jest jej funkcja we wczesnych *Prawidłach kierowania umysłem*; mowa jest tam o konieczności współdziałania wyobraźni z innymi władzami. Wyobraźnia może pobudzać intelekt lub intelekt może działać na nią. Wyobraźnia może działać na zmysły lub one mogą „odmalowywać” w niej obrazy ciała. Tak więc władza wyobrażenia ma w sobie wyraźnie coś „cielesnego” [Descartes 1958, s. 61], jest jakby zapośredniczona w cielesności, uczestniczy w zmysłowości. Być może Kartezjusz wprowadzając koncepcję wyobraźni, chciał zniwelować rozziw między sferą ducha i ciała? Na niewiele się to jednak zdało, skoro nie został wyjaśniony sposób „przybywania idei od ciała”. Twierdzenie, że idee mogą przybywać od ciała, nie jest przypadkowe. Przytaczany wcześniej cytat z *Medytacji szóstej* wyraźnie na to wskazuje. Wyrażna idea cielesności znajduje się w wyobraźni, która musi mieć coś wspólnego z cielesnością. Filozof zakłada pewną opozycję: pojmowanie – wyobrażanie. Pojmowanie polega na zwróceniu się umysłu do swego wnętrza i rozważaniu którejs z znajdujących się tam idei. Wyobrażanie zaś polega na zwracaniu się umysłu ku ciału i oglądaniu w nim czegoś zgodnego z pojmowaną przez siebie ideą lub zmysłowo uchwyconą [Descartes 1958, s. 90]. O ile twierdzenie, że w wyobraźni znajduje się „coś zgodnego z ideą”, nie sprzeciwia się z dualistycznej koncepcji ducha i materii, o tyle zwrot „idea zmysłowo uchwycona” komplikuje tą koncepcję. Jak bowiem może być uchwycona idea, która już z racji bycia ideą, nie może zawierać żadnej cielesności? Zmysły nie mogą niczego odbierać ani przekazywać, co nie byłoby ruchami podlegającymi prawom mechaniki. Na jakiej więc zasadzie idea może być uchwycona przez zmysły? Przecież w świetle stworzonej przez myśliciela koncepcji umysłu, niemożliwe jest jakiegokolwiek przenikanie się elementów sfery materialnej i duchowej. Co więcej, nie może być mowy o jakichkolwiek „elementach” sfery duchowej. Już samo wprowadzenie nazwy „elementy” do opisywania dziedziny niecielesnej mogłoby sugerować istnienie jakichś cząsteczek czy pierwiastków duchowych, a to Kartezjusz kategorycznie wyklucza. Jedynie materii może przysługiwać właściwość podziału na części. Ciało zatem nie może pochwycić czegoś (cokolwiek by to w końcu miało być) duchowego. Organ zmysłowy nie może mieć mechanicznego czy jakiegokolwiek bezpośredniego kontaktu z ideą. Duch i ciało to dwie odrębne dziedziny, którymi nie mogą rządzić te same prawa (mechaniki).

Wróćmy do twierdzenia, które mówi, że umysł zwraca się w stronę ciała, oglądając coś zgodnego z ideą znajdującą się w nim samym. Kartezjusz sugeruje, że to, co dotarło poprzez zmysły do wyobraźni, nie jest ideą, a jedynie czymś zgodnym z nią. Czymże zatem jest to, co umysł „ogląda” w wyobraźni, a co nie jest ideą?

Jeżeli wyobraźnia jako coś mającego związek z cielesnością, posiada zdolność przechwytywania, ujmowania czy odbierania czegoś zgodnego z ideą

– to owa zdolność musi polegać na odbieraniu jedynie pewnych mechanicznych ruchów. I najprawdopodobniej owe ruchy cielesne, przekazywane za pośrednictwem nerwów, tworzą w wyobraźni różnego rodzaju kształty, których niezliczona ilość „wystarcza do wyrażenia wszelkich różnic przedmiotów zmysłowych” [Descartes 1958, s. 58]. A zatem owe „kształty ruchów” mogłyby być tym czymś, co odpowiada, czyli jest zgodne z ideami. Przecież nie jest możliwe „wyjście” umysłu poza siebie samego. Czy w takim razie możliwe jest oglądanie przez umysł czegoś pozaumysłowego? Z cytowanych słów z *Medytacji szóstej* mogłoby wynikać, że umysł może „wychodzić” poza siebie samego, oglądając za pośrednictwem idei rzeczywistość pozaumysłową. Co więcej, umysł nie tylko może ujmować obiekty znajdujące się poza nim, ale także współodczuwać aktywność ciała: „nie jestem tylko obecny w moim ciele, tak jak żeglarz na okręcie, lecz że jestem z nim jak najściślej złączony i jak gdyby zmieszany, tak że tworzę z nim jakby jedną całość. W przeciwnym bowiem razie ja, który nie jestem niczym innym jak rzeczą myślącą, nie odczuwałbym bólu, gdy ciało moje jest zranione, lecz samym tylko intelektem ujmowałbym owo zranienie, tak jak żeglarz ujmuje wzrokiem, gdy coś na statku się złamie; i gdy ciało domaga się jedzenia lub picia, to bym to też rozumiał wyraźnie a nie doznawał mętnych wrażeń głodu czy pragnienia”.

Na jakiej zasadzie współdziałają ze sobą obie substancje, filozof nie wyjaśnia. Twierdzenie, że wrażenia zmysłowe (jakimi są np. pragnienie, ból, czy głód) to nic innego jak tylko „pewne mętne odmiany myślenia” [Descartes 2001a, s. 95–96, 97], w gruncie rzeczy nie rozwiązuje problemu współoddziaływania substancji umysłowej i cielesnej, a tym samym nie wyjaśnia sposobów ujmowania przez umysł idei pochodzących ze zmysłów. Fakt pochodzenia idei rzeczy cielesnych od zmysłów był już wzmiankowany w *Prawidłach kierowania umysłem*, gdzie Kartezjusz pisał: „[...] zmysł wspólny spełnia również podobną funkcję, co pieczęć: kształtowania w fantazji albo wyobraźni, jak w wosku tych samych figur lub idei, które pochodzą od zmysłów zewnętrznych **czyste i niecielesne** [podkr. moje – W.Z.]” [Descartes 1958, s. 59]. Nawet jeśli przyjmiemy, że owe „kształty ruchów” tworzące różnego rodzaju figury lub idee byłyby niematerialne, to nie wyjaśnia to jeszcze sposobu ujmowania tych kształtów przez umysł. Nie wiadomo, na jakiej zasadzie umysł „zwraca swój wzrok” na owe kształty, w tejże samej chwili znajdując w sobie odpowiadające tym kształtom idee. Co więcej, należy podkreślić, że umysł nie może dowolnie, opierając się na swojej autonomii, wybierać odpowiednich idei, ale jest niejako przymuszany przez wrażenia zmysłowe do odkrywania odpowiednich idei. Odkrywanie przez umysł tych adekwatnych idei dokonuje się w momencie pojawienia się w wyobraźni danego kształtu czy kształtów spowodowanych wrażeniami zmysłowymi. A zatem w umyśle ludzkim muszą znajdować się wszelkie idee, także idee rzeczy zmysłowych.

Potwierdzenie tej tezy znajdujemy w *Uwagach o pewnym piśmie*: „w naszych ideach nie ma niczego, co nie byłoby wrodzone umysłowi, czyli zdolności myślenia, z wyjątkiem jedynie tych okoliczności, które odnoszą się do doświadczenia, dzięki któremu mianowicie sądzimy, że te czy inne idee, które mamy teraz obecne w naszym umyśle, odnoszą się do jakichś rzeczy znajdujących się poza nami; nie dlatego doprawdy, iżby te rzeczy wnosiły je do naszego umysłu poprzez organa zmysłowe, lecz dlatego tylko, że dostarczają czegoś, co dało umysłowi okazję uformować je dzięki wrodzonej mu zdolności teraz raczej niż kiedy indziej” [Descartes 1996, s. 86]. Idea nie może być zatem „nabywana” poprzez percepcję zmysłową, tj. przy udziale ciała. Jak więc możliwe jest istnienie idei substancji materialnej w substancji duchowej? Można uznać, że „idea nabyta” jest w gruncie rzeczy ideą wrodzoną, ale *uświadomienie* jej sobie przez umysł następuje dopiero przy *okazji* wystąpienia pewnych „ruchów cielesnych”, czyli, można powiedzieć, wrażeń zmysłowych [Kopania 1988, s. 138–139]. *Wszelkie* idee są zatem *wrodzone*, czyli umysł posiada je od chwili jego ukonstytuowania. Dopiero przy *okazji* oddziaływania rzeczy zewnętrznych na zmysły zostają wprowadzone w ruch odpowiednie części organizmu, „przekazując” pewne wrażenia umysłowi, pod wpływem których zostaje uświadomiona, uformowana przez umysł myśl, a ta okazuje się być ideą. Na jakiej jednak zasadzie się to dzieje, skoro umysł nie może mieć nic wspólnego z ciałem? Taką uformowaną ideę nazywa Kartezjusz „nabytą” dlatego, że przy okazji jakiegoś „zewnętrznego” impulsu zostaje ona „znaleziona” czy raczej sformowana przez umysł, a nie dlatego, że pochodzi od przedmiotów zewnętrznych, do umysłu dochodzi zaś poprzez zmysły – jak to sugerował Gassendi. Można więc powiedzieć, że wrażenia zmysłowe dają umysłowi pewnego rodzaju okazję do uświadomienia, zaktualizowania danej myśli, idei. Pamiętać należy jednak o tym, że przyczyną najbliższą tej czy tych idei jest *zawsze* umysł. Filozof potwierdza to stanowisko, mówiąc, że wzrok może przedstawiać *tylko* obrazy, a słuch *tylko* dźwięki (obrazy i dźwięki to tylko mechaniczne ruchy); a zatem wszystko, o czym myślimy *poza* owymi obrazami i dźwiękami „jako o czymś nie oznaczonym, zostaje nam przedstawione przez idee, które nie skądinąd przychodzą, jak z naszej zdolności myślenia, a więc razem z nią są nam wrodzone tj. zawsze istnieją w nas potencjalnie [...]” [Descartes 1996, s. 88], a więc wrodzoność idei nie może oznaczać istnienia w umyśle takiej oto konkretnej, aktualnej **postaci** idei, ale raczej oznacza istnienie pewnej **dyspozycji**. Dodać należy do tego fakt, że idee są niezależne od ludzkiej woli, co oznacza, że umysł posiadający cały potencjał idei może, ale nie musi go aktualizować. Od umysłu jedynie zależy jak zostanie wykorzystana jego zawartość. Wszelkie idee są zatem wrodzone.

Pozostaje jeszcze trzeci rodzaj idei, o jakim wspomina Kartezjusz w *Medytacji trzeciej*. Są to idee skonstruowane. Przykładem tego typu idei są idee

syreny, hipogryfa, a także idea Trójcy Świętej czy słońca [Descartes 1958, s. 60, 61, 471–472]. Natura idei skonstruowanych polega, według Kartezjusza, na *złożeniu* w jakąś całość idei wrodzonych – bo tylko takie są – zawartych w umyśle. Umysł może dowolnie urabiać, konstruować idee, bo właśnie najważniejsze są owe *akty*, działania dokonywane przez *sam* umysł. To on przeprowadza konstrukcje lub rozkład idei; to właśnie na *mocy*, na *sile* umysłu opiera się pewność jego poznania. Jeżeli więc umysł może dowolnie konstruować idee, to może także odkrywać powstałe własności i *zależności* tych idei. Można zadać sobie pytanie, czy idee „nabyte” w gruncie rzeczy nie są „skonstruowanymi”, bo przecież proces odkrywania czy aktualizowania odpowiedniej idei przypomina proces konstruowania przez umysł. Byłoby to chyba nadużyciem terminu „konstruowanie”. To właśnie w procesie konstruowania ludzki umysł w pełni korzysta ze swojej autonomii. Dopiero tutaj Kartezjusz potwierdza swoje przekonanie o samodzielności, autonomii ludzkiego umysłu. W przypadku idei „nabytych” nie może być mowy o autonomii umysłu. Idee te są odkrywane przez umysł bezwolnie, a czasem nawet wbrew woli: „Przekonałem się, bowiem, że owe idee pojawiają się zupełnie bez mojej zgody, tak, że ani nie mogłem, choćbym chciał, spostrzegać zmysłowo żadnego przedmiotu, jeśli nie był obecny organom zmysłowym, ani nie mogłem nie spostrzegać, gdy był obecny” [Descartes 1958, s. 91]. Nieuprawnione byłoby zatem nazywanie idei nabytych skonstruowanymi. Proces aktualizowania idei jest czymś innym niż proces konstruowania, chociaż ten drugi może się odbywać na ideach zwanych nabytymi, które naprawdę są wrodzone, jak wszelkie inne. Wszelkie procesy umysłowe biorące udział w konstruowaniu lub rozkładaniu idei potwierdzają stanowisko Kartezjusza uważającego, że wszelka rzeczywistość dostępna jest umysłowi jedynie za pośrednictwem idei, chociaż „wszystko, co znajduje się w owych ideach, z konieczności zawiera się i w rzeczach” [Alquié 1989, s. 269]. Tyle tylko, że nie można zrozumieć, ując tego ważnego momentu „przejścia” od idei do rzeczy, co wiąże się z fiaskiem, jakie poniósł myśliciel przy próbach wyjaśniania wzajemnego oddziaływania umysłu i ciała.

Kartezjusz nie zrezygnował ze swojej natywistycznej koncepcji idei. Choć niejednokrotnie trudno mu było wyjaśnić czy obronić wrodzoność wszystkich idei, to jednak pozostał wierny swojemu stanowisku, co może świadczyć o jego pełnym przekonaniu co do słuszności swojej teorii. A przecież nie tylko musiał jej bronić przed zarzutami oponentów, ale także sam wikał się w trudności, jakie pociąga za sobą ta teoria. Najdobitniej świadczy o tym wspomniana wielokrotnie *Medytacja szósta*, która mogłaby świadczyć o daleko posuniętej problematyczności koncepcji idei wrodzonych. Jednak satysfakcjonująca obrona tej koncepcji pojawiła się dopiero w *Uwagach o pewnym piśmie*. Ale wraz z konsekwentną obroną natywizmu wyraźnie

słabnie możliwość ukazania interakcji umysłu i ciała. Próba wprowadzenia szyszynki jako pośrednika między obiema substancjami jest wielce niesatysfakcjonująca i naiwna. Problematyczne jest także dawanie przez ciało jakichś znaków czy czegoś w tym rodzaju, co miałyby stawać się „okazją” do odkrywania (aktualizowania) idei w umyśle.

BIBLIOGRAFIA

- Alquiè F. [1989], *Kartezjusz*, przeł. S. Cichowicz, Warszawa.
- Czajkowski S. [1950], „*Cogito, ergo sum*” *Kartezjusza i jego nowa koncepcja duszy*, „*Kwartalnik Filozoficzny*”, nr 1, 2.
- Descartes R. [2001], *Listy do o. Gibieufa*, przeł. J. Kopania, „*Idea. Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych*”, t. XIII.
- Descartes R. [1996], *Listy do Regiusa. Uwagi o pewnym piśmie*, przeł. J. Kopania, Warszawa.
- Descartes R. [2001], *Medytacje o pierwszej filozofii wraz z zarzutami uczonych mężów i odpowiedziami autora*, przeł. M. i K. Ajdukiewiczowie, S. Swieżawski, I. Dąbska, Kęty.
- Descartes R. [1958], *Prawidła kierowania umysłem*, przeł. L. Chmaj, Warszawa.
- Descartes R. [1970], *Rozprawa o metodzie właściwego kierowania rozumem i poszukiwania prawdy w naukach*, przeł. W. Wojciechowska, Warszawa.
- Descartes R. [1960], *Zasady filozofii*, przeł. I. Dąbska, Warszawa.
- Kopania J. [1988], *Funkcje poznawcze Descartesa teorii idei*, Białystok.

Wojciech Zbroszczyk

THE IDEAS AND PROBLEM OF NATIVISM IN DESCARTES' PHILOSOPHY

According to Descartes ideas are the immediate objects of human mind. In *Meditationes de prima philosophia* there are three groups of ideas: “*innatae*”, “*adventitiae*”, “*factae*”. However, in *Notae in Programma* Descartes says, that all human ideas must be innate. The ideas potentially exist in human mind.

Descartes asserts human ideas are some kind of dispositions. Actually, “*idea adventitia*” is misnomer, for what it seems to amount to is an innate disposition to respond to sensory stimuli in particular way – by perceiving. The senses deliver occasions to actualizing our innate ideas. However, Descartes does not explain the way of actualizing of innate dispositions (ideas). This problem has not been resolved by now.