

Joanna Judycka
Uniwersytet Gdański

Paralelizm strukturalny projektów nauki uniwersalnej Lulla i Kartezjusza

Opierając się na bezpośrednich wypowiedziach Kartezjusza, odnosi się wrażenie, że mimo iż wyrażał on zainteresowanie metodą Lulla, był nastawiony do niej bardzo krytycznie. W liście do Izaaka Beekmana zamieścił wzmiankę dotyczącą spotkania w gospodzie w Dordrechcie z określającym się jako lullista erudyta, którego dyskurs wydał się Kartezjuszowi nieuczciwy i nacechowany ignorancją. Na tej podstawie wyraził przekonanie, że sztuka Lulla służy do niekończących się wywodów na temat problemów, których się nie rozumie lub które są błahe¹. Z pojęciem lullizmu wiązał też Descartes powierchowność i magiczny charakter technik kombinatoryjnych o charakterze memoratywnym. Jego krytycyzm łączył się jednak z niewątpliwym zainteresowaniem metodą Lulla, czego świadectwem jest prośba do Beeckmana o informację na temat zawartości traktatu *Ars brevis*. Kartezjusz podkreśla, że mając pełne zaufanie do kompetencji uczonego holenderskiego, którego, jak wiadomo, cenił bardzo wysoko, oprze się wyłącznie na jego opinii co do treści tego dzieła. Zaznacza przy tym, że metoda, którą sam zamierza stworzyć, będzie miała odmienny charakter². Te wypowiedzi świadcząby o tym, że Kartezjusz nie miał w ręku pism samego Lulla, a jego poglądy znał jedynie ze słyszenia. W XVII w. źródłem powszechnej i częściowo fałszywej opinii na temat Lulla była powstała u progu tego wieku antologia jego dzieł opublikowana przez Lazarusa Zetznera³. Zawierała ona, oprócz autentycznych, cały

¹ Por. R. Descartes, *List do Izaaka Beekmana z 29 kwietnia 1619*, AT X, s. 164-165. Podobna opinia por.: R. Descartes, *Rozprawa o metodzie*, przekł. W. Wojciechowska, PWN, Warszawa 1970, s. 20-21.

² Por. R. Descartes, *List do Izaaka Beekmana z 26 marca 1619*, AT X, s. 156-157.

³ Por. R. Lulli, *Opera ea quae ad adinventam ab ipso Artem universalem... pertinent*, Strasbourg 1598, 1609, 1617. Zetzner wydał też w 1617 *Clavis artis Lullianae* autorstwa J.H. Alsteda.

szereg traktatów z zakresu magii i alchemii, które nie były autorstwa Lulla, lecz zostały pod jego imieniem rozpowszechnione w okresie renesansu. Fakt ten mógł być jedną z przyczyn negatywnego postrzegania myśli Lulla przez Kartezjusza, z drugiej strony można jednak przypuszczać, że właśnie dzięki temu wydaniu przynajmniej pośrednio dotarły do niego istotne zarysy *ars* Lulla jako systemu wiedzy uniwersalnej.

Punkt wyjścia

Niezależnie od tego kontekstu historycznego i problemu możliwości realnej inspiracji projektu Kartezjusza myślą Lulla, interesujące wydaje się prześledzenie wspólnych założeń i pokrewieństw obu koncepcji nauki uniwersalnej. Symptomatyczne dla tych paraleli jest choćby to, że twórcy w okresie klasycznego średniowiecza Lull odrzucał, podobnie jak później uczyni to Descartes, w punkcie wyjścia scholastyczną wizję nauki z zamiarem zbudowania nowego typu wiedzy. Kartezjusza krytyka filozofii scholastycznej dotyczyła w pierwszej kolejności dwóch spraw: zbytniego polegania na autorytecie oraz posługiwania się rozumowaniami prawdopodobnymi i nieprecyzyjnymi pojęciami⁴. W związku z tym sam zamierzał skonstruować system, który odrzucając autorytet odwoła się do niezawodnej metody ufundowanej na systematycznym porządku. Oba te wątki można odnaleźć w systemie Lulla, który najczęściej określał on sam mianem *ars*. Lull nigdy nie sięga do żadnych autorytetów i dzieła jego wyróżniają się na tle epoki całkowitym brakiem cytatów. Z kolei krytyka niedoskonałości logiki i metafizyki średniowiecznej stanowi tło zasadności przyjęcia *ars*. Lull podkreślał, że dialektyka znajduje się na niepewnym terytorium prawdopodobieństwa, a przy tym zajmuje się jedynie intencjami drugimi, czyli bytami myślonymi (*ens rationalis*). Te mankamenty dialektyki wykorzystał w argumentacji za większą uniwersalnością jego sztuki i tym samym za jej wyższością epistemologiczną w stosunku do logiki. Sam chciał włączyć w zakres przedmiotu *ars* byt realny (*ens realis*), co jego zdaniem miało pozwolić na osiągnięcie większego stopnia pewności w stosunku do rozważań logicznych, które dotyczą wyłącznie bytów myślonych⁵. Zarzuty w stosunku do metafizyki dotyczyły przede wszystkim tego, że wbrew ideałowi nauki postulowanemu przez Arystotelesa, nie ma ona faktycznie charakteru demonstratywnego⁶. Ponadto chciał, by nauka uniwersalna miała zakres poszerzony w stosunku do metafizyki o problematykę wewnętrzną

⁴ R. Descartes, *Zasady filozofii*, przeł. I. Dąmbska, PWN, Warszawa 1960, s. 57.

⁵ R. Lull, *Logica nova*, hsg. Ch. Lohr, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1985, s. 2.

⁶ R. Lull, *Compendium seu commentum artis demonstrativae*, ed. I. Salzinger, Mainz 1721, s. 421-442. Por. J.M. Ruiz Simon, *L'art de Ramon Lull i la teoria escolastica de la ciència*, Quaderns Crema, Barcelona 1999, s. 297-306.

aktywności bytu najwyższego i aby uwzględniła strukturę trynitarną Boga. Miała więc łączyć postulat jak największej powszechności zakresu z postulatem pewności wniosków właściwej dla nauk demonstratywnych. Taką nauką miała być jego sztuka, stanowiąc fundament hierarchicznego systemu nauk, której wszystkie nauki winny być podporządkowane jako korzystające z jej zasad. Była to wizja nauki całkowicie dedukcyjnej i nieomyłnej, takiej jak geometria euklidesowa, lecz o zasięgu uniwersalnym. Dodać trzeba, że nie chodziło mu o matematyzację nauk, tj. nie zamierzał opierać swojego systemu ani na zasadach matematyki, ani na jej modelu epistemologicznym.

Czynnikiem łączącym koncepcję *mathesis universalis* Kartezjusza z tak zaprojektowaną *ars* Lulla jest niewątpliwie wspólna obu projektom platońska wizja jedności wiedzy oraz odpowiedniości myśli i bytu, a więc przekonanie, że struktura rzeczywistości odzwierciedlona jest w strukturze wiedzy. Mimo wielu różnic od strony treściowej, systemy te zdradzają liczne podobieństwa strukturalne. Można w nich wyróżnić dwie podstawowe struktury paralelne: pierwszą stanowią zasady funkcjonujące jako podstawowe składniki budujące te systemy, druga to metody wykorzystania tych zasad i zabiegi zmierzające do przedstawiania ich w precyzyjny sposób. W związku z tą drugą sprawą wydaje się, że o ile oba projekty przywiązują ogromne znaczenie do metody ufundowanej na najogólniej pojętym porządkowaniu, o tyle nieodłącznie kojarzące się z nimi zabiegi formalizacyjne mogą zostać uznane za mniej istotne.

Elementy składowe *ars*: zasady absolutne i relatywne

Celem Lulla było poszukiwanie metody, która pozwoli dedukować twierdzenia niepowątpiewalnie prawdziwe na każdy temat, wychodząc od zasad oczywistych. Podstawowymi składnikami, z których Lull buduje swój projekt, są zasady absolutne i zasady relacyjne⁷. Zasady te mają charakter teologiczny, co wiąże się z przekonaniem o wspólnej strukturze wszechświata i wynikającej z tego możliwości skonstruowania teorii, która by wyjaśniała wszystkie zjawiska. Bóg, którego transcendencję Lull ciągle podkreślał, jest nie tylko początkiem i celem świata, ale też początkiem i celem każdej wiedzy odnoszącej się do świata, która, według Lulla, jest zawsze wiedzą obejmującą również Boga.

Struktura rzeczywistości ujawnia takie atrybuty Boże, jak dobro, wielkość, prawda itp. Przyjął je Lull jako zasady absolutne swojego systemu wiedzy i określił za pomocą terminu godności (*dignitates*). Termin ten funkcjonował w kulturze łacińskiej od czasu Boecjusza jako przekład greckiego

⁷ Precyzyjnym wprowadzeniem do *ars* Lulla jest np. A. Bonner, *The Art And Logic of Ramon Lull: A User's Guide*, Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, 95, Brill, Leiden – Boston 2007.

axioma związanego z demonstratywnym charakterem wiedzy pewnej i w odczuciu Lulla miał oddawać przede wszystkim fundamentalny charakter atrybutów Bożych jako zasad rzeczywistości, które jednocześnie są aksjomatami wspólnymi dla wszystkich rodzajów ludzkiej wiedzy⁸. Zasady te są oczywiste same w sobie i wolne od najmniejszego braku prawdy. Widział je jako narzędzia, poprzez które realizuje się moc stwórcza istoty Boga i których odbicie – i odbicie ich wzajemnych oddziaływań – znajduje się w wielu aspektach stworzenia. Ponieważ godności Boże są obecne w świecie, można przy ich użyciu odkryć każdą prawdę o świecie. We wcześniejszej wersji *ars* Lull wyróżnił 16 godności⁹. Liczba ta, stanowiąca potęgę liczby 4, miała odniesienie do teorii czterech elementów. Tym samym, pośrednio, uwzględniona została, jako składnik systemu, również najbardziej podstawowa struktura materialna rzeczywistości. Teoria czterech elementów była najpowszechniej przyjmowaną od starożytności koncepcją przyrodniczą opisującą złożony charakter bytów materialnych. Przyjmując 16 zasad absolutnych, Lull chciał zaakcentować ścisły związek najgłębszej istoty świata materialnego z jego ostatecznym modelem, jakim jest istota bytu najwyższego. W późniejszej wersji *ars* Lull zredukował liczbę zasad absolutnych do 9, nakładając tę symboliczną liczbę na każdy podstawowy zespół pojęć i nadając w ten sposób całemu systemowi strukturę trynitarną¹⁰. Lista godności Bożych przedstawiała się wówczas następująco: dobro (*bonitas*) – wielkość (*magnitudo*), trwanie (*duratio*), moc (*potestas*) – mądrość (*sapientia*) – wola (*voluntas*), cnota (*virtus*) – prawda (*veritas*) – chwała (*gloria*). Trynitarna organizacja rzeczywistości miała oczywiście swoje źródło w paradygmacie istoty Boga jako jedności trzech osób, która realizuje się poprzez rozumiane po augustiańsku odbicie we wszechświecie. Inspirowany także pewnymi elementami strukturalnymi języka arabskiego, Lull sformułował korelatywną teorię rzeczywistości uwzględniającą strukturę formalno-pojęciową wszystkich bytów. Wychodząc od konstrukcji pojęć, pokazuje, że każde pojęcie posiada wewnętrzną strukturę triadyczną, gdyż nie tylko jest odniesione do innych pojęć, lecz także jest samo w sobie relacyjnie ustrukturalizowane. Kierując swoją uwagę na aspekt aktywności bytu, dla każdego czasownika Lull tworzy trzy osobne terminy, które oznaczają czynnik działający, czynnik, do którego to działanie jest skierowane oraz związek pomiędzy nimi w postaci czynności. W odniesieniu do pierwszej godności Bożej, którą jest dobro (*bonitas*), otrzymuje się:

⁸ Por. H. Merle, *Dignitas: signification philosophique et théologique de ce terme chez Lulle et ses prédécesseurs médiévaux*, „Estudios Lulianos”, 21 (1977) s. 173-193.

⁹ W okresie tym obejmującym lata 1274–1289, nazwanym przez Roberta Pring Milla „quaternary phase” powstały takie dzieła Lulla, jak *Ars compendiosa inveniendi veritatem* i *Ars demonstrativa*. Por. R. Pring Mill, *The Lullian Art Of Finding Truth. A Medieval System of Enquiry*, „Catalan Review”, 4, (1990) s. 55-74.

¹⁰ Najobszerniejszym dziełem z tego okresu jest *Ars generalis ultima*, [w:] Raimundi Lulli Opera latina, XIV, Brepols, Turnhout 1986. Popularniejsza była skrócona forma, *Ars brevis*, traktat znany pośrednio Kartezjuszowi.

to, co daje dobro (*bonificans*); to, co może przyjąć dobro (*bonificabile*) i samo dawanie dobra (*bonificare*). Lull podkreśla, że bez tej ternarnej strukturalizacji godności Boże stałyby się czymś nieaktywnym, czymś pustym i zbędnym – co zdaniem Lulla jest całkowicie niemożliwe. Nawet jedność Boga musi być korelatywnie ustrukturalizowana, musi mieć w sobie moment, który ją jednoczy. Triadyczna wizja rzeczywistości Lulla nie tylko przewyżcza abstrakcyjne monizmy, lecz także dualistyczne opozycje, jaką na przykład w dziedzinie poznania jest opozycja pomiędzy podmiotem a przedmiotem: poznający i to, co poznawane, nie są według Lulla dwiema oddzielnymi od siebie sferami, lecz sferami, które w akcie poznania zawsze pozostają do siebie odniesione. W ten sposób Lull podkreśla istnienie jedności pomiędzy kategoriami epistemologicznymi a kategoriami ontologicznymi. Korelatywna strukturalizacja bytu staje się podstawową zasadą metafizyczną i prowadzi do identyfikacji bytu i aktywności, bytu i relacjonalności.

Zgodnie z tym obok zasad absolutnych istotną funkcję w systemie Lulla pełnią zasady względne, czyli relatywne, które opisują relacje zarówno w obrębie samego trynitarnie zorganizowanego bytu Boga, jak i między nim a rzeczami w świecie. Podobnie jak miało to miejsce w wypadku zasad absolutnych, Lull układa je w zespoły trzech trójek. Pierwszą trójkę stanowią: różnica (*differentia*) – zgodność (*concordantia*) – przeciwieństwo (*contrarietas*), drugą: początek (*principium*) – środek (*medium*) – koniec (*finis*) i trzecią: większość (*maioritas*) – równość (*aequalitas*) – mniejszość (*minoritas*). Te zespoły trójkowe odnoszą się dysjunktywnie do wszystkiego, co istnieje, gdyż np. każdy byt jest albo różny od innego bytu, albo zgodny z nim, albo jest jego przeciwieństwem, podobnie w pozostałych dwóch wypadkach. Gdy wyjdzie się od pierwszej lub środkowej zasady i przeciwstawi się ją obu pozostałym, wówczas struktura ternarna da się przekształcić w opozycje binarne, a więc: byty są albo różne, albo nie; jeżeli są różne, to albo się zgadzają ze sobą, albo są swoim przeciwieństwem; byty albo są środkiem, albo nie, a wtedy są albo początkiem, albo końcem; byty albo są równe, albo są nierówne, a wtedy są większe, albo mniejsze w stosunku do jakiegokolwiek innego bytu. Przekształcenie struktury ternarnej w binarną tworzy pomost pomiędzy zasadami absolutnymi a zasadami relatywnymi. Lull wyjaśnia, że np. zasada relatywna różnicy potrzebna jest po to, aby dobro, wielkość i inne zasady absolutne mogły być realnymi i niezmiśzanymi racjami (*rationes*) i aby tzw. korelatywy, a więc to, co daje dobro (*bonificans*), to, co może przyjąć dobro (*bonificabile*) i samo dawanie dobra (*bonificare*), tak samo jak korelatywy innych zasad absolutnych mogły być w sposób niezmiśzany różne jedne od drugich. Różnica jest konieczną zasadą, która czyni odmiennymi jedne rzeczy duchowe od innych rzeczy duchowych. Dodać trzeba, że korelatywnie ustrukturyzowana jest także każda zasada absolutna systemu Lulla.

Elementy składowe *mathesis universalis*: natury proste

Poszukując możliwych odniesień dotyczących składników strukturalnych nauki uniwersalnej w ujęciu Lulla, w systemie Kartezjusza można wskazać na koncepcję natur prostych intelektualnych i materialnych jako odpowiednika zasad absolutnych Lulla, za odpowiednik zasad relatywnych Lulla uznając kartezjańskie wspólne natury proste. O ile bowiem *ars* funkcjonuje poprzez operacje na godnościach Bożych w powiązaniu z zasadami relatywnymi, o tyle *mathesis universalis* poprzez operacje na stanowiących ich odpowiedniki dwóch typach natur prostych.

Kartezjusz bezpośrednio zainteresowany był koncepcją nauki uniwersalnej w początkowym okresie swojej twórczości. Można odnaleźć wzmianki na jej temat w *Cogitationes privatae*, a wyraźnie nakreślił jej wizję w *Prawidłach kierowania umysłem*, nad których treścią pracował w latach 1619–1628. Sądzę, że uzasadniona jest teza, według której budowana w późniejszej twórczości Kartezjusza metafizyka stanowi rozwinięcie i wykorzystanie podstawowych elementów tej koncepcji¹¹.

Echo obecnego w myśli Lulla jednego z jej założeń napotykaemy w prawie VI, gdzie Descartes stwierdza, że wszystkie przedmioty nauki z uwagi na to, że funkcjonują we wzajemnych odniesieniach, określić można albo jako absolutne albo jako względne. „Absolutnym nazywam to wszystko, co zawiera w sobie naturę czystą i prostą [...] i to właśnie pierwsze nazywam najprostszym i najłatwiejszym, aby się nim posługiwać przy rozwiązywaniu zagadnień”¹². To, co względne natomiast jest pochodne w stosunku do tego, co absolutne i zawiera sobie nawzajem podporządkowane relacje.

Pojęcie natury prostej jako podstawowego składnika metody jest szerzej wprowadzone w drugiej części reguły XII. Za pomocą tego dość mylącego terminu określa Kartezjusz rzecz w aspekcie poznania (*in ordine ad cognitionem*). Natury proste są więc produktem końcowym procesu poznawczego. Ich prostota ma charakter epistemologiczny i relacyjny, gdyż są tym, co jawi się jako proste naszemu umysłowi. Różnica w stosunku do projektu Lulla, który operował zasadami metafizycznymi, dotyczy więc faktu, że są to ujęcia poznawcze. Zasadnicza zbieżność z koncepcją zasad Lulla dotyczy natomiast przede wszystkim faktu oczywistości tak pojętych zasad nauki uniwersalnej. Intelkt, według Kartezjusza, postrzega je w akcie prostej i bezpośredniej percepcji, która nie dopuszcza błędu ze względu na samooczywistość tych zasad i ich prawdziwość pozbawioną najmniejszej domieszki fałszu¹³.

¹¹ Por. J.-L. Marion, *Cartesian Metaphysics and the Role of Simple Natures*, [w:] The Cambridge Companion to Descartes, ed. J. Cottingham, Cambridge University Press, Cambridge 2006, s. 115-139.

¹² R. Descartes, *Prawidła kierowania umysłem*, przeł. L. Chmaj, PWN, Warszawa 1958, s. 25.

¹³ *Ibidem*, s. 65.

Pierwszym typem natur prostych, którym Kartezjusz zajmuje się w sposób uprzywilejowany, są natury proste materialne. Należą do nich kształt, rozciągłość i ruch, a więc ilościowe, najbardziej podstawowe w rozumieniu Kartezjusza wyznaczniki materialności bytów. Ten typ natur prostych jest szczególnie eksponowany w prawidło XII ze względu na ujawniającą się we wczesnej twórczości Kartezjusza inspirację metodą matematyczną postrzeganą początkowo jako gwarancja pewności projektowanej *mathesis universalis*. W poznaniu tych podstawowych elementów strukturalnych rzeczywistości materialnej istotną rolę odgrywa wyobraźnia, a spełniają one właściwy dla matematyki postulat mierzalności. Można zauważyć, że to ten typ natur prostych stanie się przedmiotem wątplenia w *Medytacji pierwszej*, a następnie zostanie podporządkowany intelektualnym naturom prostym w kolejnych częściach *Medytacji*, co pozwoli na ujawnienie również metafizycznego wymiaru natur prostych¹⁴.

Drugi typ natur prostych stanowią natury proste intelektualne. W *Prawidłach* nie poświęca im Kartezjusz wiele miejsca, jakkolwiek w wyraźny sposób widoczne jest, że również one mają jako podstawowy i istotny budulec współtworzyć system nauki uniwersalnej. Należą do nich przede wszystkim ujęcia poznawcze myślenia, następnie wątplenia i niewiedzy, a także aktów woli. Odegrają one później kluczową rolę w tworzeniu metafizyki Kartezjusza opartej na *cogito*, które nada *mathesis* głębszy wymiar. Wydaje się, że ten typ natur prostych odpowiada w najwyższym stopniu, bardziej niż natury proste materialne, określeniu tego, co ma stanowić zasady absolutne projektu Kartezjusza. Również należy zauważyć, że stanowią one bliższy odpowiednik zasad absolutnych Lulla niż materialne natury proste, jednak i dla tych ostatnich można znaleźć odniesienie w fakcie uwzględnienia przez Lulla teorii czterech elementów jako materialnego wymiaru jego koncepcji zasad absolutnych.

Zasady względne nazywa Kartezjusz wspólnymi naturami prostymi. Uciekając się do metafory, jakiej używa J. Cottingham, wspólne natury proste można postrzegać jako cement wiążący w odpowiednie relacje cegiełki, którymi są dla gmachu wiedzy uniwersalnej natury proste materialne i intelektualne¹⁵. Termin *communes notions* wskazuje właśnie na to, że mogą odnosić się do obydwu z wyżej omówionych składników strukturalnych *mathesis*. Wśród wspólnych natur prostych wyróżnić można znów dwie grupy: realne natury proste, niezależnie od tego czy są materialnymi czy niematerialnymi, takie jak jedność, istnienie, trwanie oraz logiczne natury proste pozwalające na łączenie innych natur prostych za pomocą podstawowych reguł dedukcji. Im również przypisuje Kartezjusz cechę samooczywistości stanowiącą o racjonalności przeprowadzanych wnioskowań. Używając podstawowych reguł dedukcji, możemy

¹⁴ J.-L. Marion, *op. cit.*, s. 124-130.

¹⁵ J. Cottingham, *Descartes: Metaphysics and the Philosophy of Mind*, [w:] Routledge History of Philosophy. Renaissance and Seventeenth-Century Rationalism, ed. G.H.R. Parkinson, Routledge, London – New York 2005, s. 190.

dokonać w sposób konieczny powiązań natur prostych i łącząc je zbudować uzasadniony system wniosków. W *Prawidłach* znajdują się, jako przykłady koniecznościowych wnioskowań, następujące, tak istotne dla późniejszej filozofii Kartezjusza rozumowania: „Sokrates twierdzi, że wątpi o wszystkim, wynika stąd z koniecznością, że on przynajmniej to poznaje, że wątpi” czy: „jestem, więc Bóg istnieje” oraz: „rozumiem, więc posiadam umysł różny od ciała”¹⁶. Dobór tych argumentów wskazuje na to, że Descartes od początku postrzegał je jako integralną część porządku uzasadnionego systemu wiedzy, a tym samym zdawał sobie sprawę, że aby zbudować z tego materiału gmach wiedzy, nie wystarczy intuicja matematyczna, lecz konieczna jest refleksja o charakterze introspekcji nad naturą bytów świadomych. Jednocześnie istnieje powiązanie między typami natur prostych a typami gałęzi wiedzy. Prawdy matematyczne oparte są na materialnych naturach prostych (rozciągłość, kształt) powiązanych za pomocą logicznych wspólnych natur prostych. Ten typ natur prostych jest także istotny dla mechaniczycznej wizji świata przyjmowanej w fizyce kartezjańskiej. Intelktualne natury proste będą natomiast stanowiły przedmiot metafizyki w *Medytacjach*.

W konstrukcji *ars* Lulla pierwszorzędne znaczenie odgrywało jako fundament metafizyczny pojęcie Boga. Perspektywa Kartezjusza wyklucza, przynajmniej w punkcie wyjścia, pojęcie Boga z zasięgu *mathesis*. Dzieje się tak dlatego, że pojęcie to transcenduje natury proste, poznawalne w sposób jasny i wyraźny, a one jedynie mogą być fundamentem gmachu wiedzy. Zasadniczą cechą Boga jest dla Kartezjusza nieskończoność, która stanowi o niepoznawalności Boga przez skończony umysł. Jako nieskończony Bóg jest niepoznawalny i nie może być przedmiotem wiedzy, która jest tutaj wyłącznym przedmiotem zainteresowania Kartezjusza. Jednakże, jak wiadomo, Descartes w *Medytacjach* uczyni Boga zasadą dowodu dalszych twierdzeń swojej filozofii, a więc przyjmie pojęcie Boga za zasadę zarówno rzeczywistości, jak i wiedzy. Można również odnaleźć daleko idące powiązania między ideą Boga z koncepcją natur prostych¹⁷. Wszystkie natury proste intelektualne i cały szereg wspólnych, takich jak istnienie czy jedność można rozumieć jako atrybuty Boga, pod warunkiem, że doda się do nich cechę nieskończoności. W dyskursie na temat Boga w *Medytacjach* wykorzystane są ponadto prawa logiczne, które w *Prawidłach* nazwane zostały logicznymi wspólnymi naturami prostymi. Istnieją więc również u Kartezjusza liczne związki jego koncepcji *mathesis universalis* z wypracowaną w okresie późniejszym metafizyką. Zakorzenie metafizyki w teorii metody jest możliwe dlatego, że pojęcie porządku, które jest naczelną kategorią metody, jest wspólne dla całości filozofii Kartezjusza, a w metafizyce nie występuje jedynie mniej istotny

¹⁶ R. Descartes, *Prawidła kierowania umysłem*, s. 66.

¹⁷ J.-L. Marion, *Cartesian Metaphysics*, s. 132-134.

składnik metody, jakim jest mierzalność odgrywająca główną rolę w matematyce i fizyce. Tu znowu pokazać będzie można paralelny aspekt w myśli Lulla, gdzie kombinatoryka, tak bardzo zwracająca uwagę, traci na pierwszorzędnym znaczeniu przy uwzględnieniu założeń metafizycznych.

Lull: porządek i formalizacja

Warunkiem, który Lull pragnie, aby spełniała jego metoda, jest porządek, uwidoczniający się w schemacie drzew i zabiegach formalizacyjnych. Podstawą formalizmu Lulla staje się więc postulat uporządkowania (*ordinatio*), na którym przy założeniu odpowiedniości w strukturze ontologicznej jest oparta wypracowana w jego wczesnych pismach teoria sygnifikacji¹⁸. Pojęcia *significatio* używa Lull, szerzej niż późnośredniowieczni logicy, w kontekście porządku rządzącego wszystkimi płaszczyznami uhierarchizowanego świata. Ta uporządkowana hierarchia zmusza do rozważenia różnorodnych płaszczyzn odpowiadających jej strukturom. Na szczycie hierarchii, a tym samym u podstaw porządku bytowego znajdują się zasady absolutne. Studium znaczeń jest postulowane w relacji do rzeczy oznaczonych przez konkretne jakości odpowiadające tym zasadom, a od prawidłowego rozumienia tych znaczeń zależy wartość całej struktury poznawczej. Lull przyjmuje egzemplarystyczny charakter świata wobec swego Stwórcy, ale także to, że w samym świecie jego własna hierarchia wywołuje egzemplarność, która będzie uznana za wystarczający fundament poznania. Wszystko to, co w świecie sprzeciwia się pojęciu porządku, oznacza fałsz jako niezgodne ze znaczeniem nadanym przez Stwórcę. W swojej refleksji egzemplarystycznej Lull zastępuje pojęcia przyczyny i skutku uhierarchizowanymi pojęciami: zmysłowy – intelektualny, wraz z wynikającymi z nich odniesieniami zmysłowy – zmysłowy, zmysłowy – intelektualny i intelektualny – intelektualny. Posługuje się tu stale rozróżnieniem między kolejnymi stopniami zmysłowości, wyobraźni i intelektu, ponieważ ta hierarchia wyraża aspekt poznawczy wiodący do całości wiedzy o świecie i Bogu. W ten sposób Lull wskazuje na potrójną odpowiedniość porządku. Strukturze metafizycznej wzajemnego uporządkowania w świecie odpowiada struktura pojęciowa, która wychodzi zasadniczo od *significatio*. Obu odpowiada formalna struktura logiczna, która gwarantuje proces konceptualny w jego wewnętrznej logice i jego odpowiedniości do struktury rzeczywistej świata. Ponieważ myśl Lulla jest skierowana na utworzenie systemu pojęciowego wewnętrznie spójnego i realnie wiernego strukturze obiektywnej, również i formalizacja symboliczna zawsze służy temu centralnemu zadaniu.

¹⁸ Por. J. Judycka, *Wiara i rozum w filozofii Rajmunda Lulla*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2005, s. 176-182.

Strukturę formalną *ars* Lull realizował w swojej twórczości, stopniowo wprowadzając symbolikę literową już we wczesnym dziele, jakim jest *Księga kontemplacji*¹⁹. Celowość formalizacji dla potrzeb kontemplacji rozumiała jest w ramach teorii sygnifikacji, gdzie litery i figury pełnią funkcję znaków naprowadzających w kierunku intelektualnego ujęcia rzeczywistości stworzonej w jej relacji do prawdy i fałszu. Pełnią one ponadto funkcję środka czysto formalnego, mającego za zadanie uproszczenie procesu dyskursywnego. Lull pisze, że intelekt staje się bardziej dysponowany do rozumienia rzeczywistości, kiedy czyta w księdze pięknej i pisanej tłustym drukiem niż w księdze brzydkiej i pisanej pismem niedbałym. Taka jest geneza pojawienia się idei wykorzystania w procesie kontemplacji pewnych procedur formalnych. Za pomocą terminu *figura* Lull chce wyrazić pewien zespół środków graficznych, dzięki którym stają się dostępne zmysłom rzeczy niewidzialne czy czysto intelektualne. Figura jest zawsze znakiem konwencjonalnym i aby miała skuteczność instruktywną musi pozostawać w relacji do rzeczy oznaczonej. Stąd akcent pierwszorzędny, jaki przykłada Lull do wyboru i kształtu swoich figur. Te, które używane są w *Księdze kontemplacji*, to: litery, drzewa, i figury geometryczne.

Symbolika drzewa znajduje się niejako w połowie drogi do formalizacji kombinatoryjnej. Struktura drzewa (korzeni, pnia, gałęzi liści, kwiatów i owoców) została wykorzystana przez Lulla w dystynkcjach obejmujących problematykę bytu, konieczności i braku, bytów zmysłowych i intelektualnych, jakości i znaczeń, a także zagadnień z zakresu moralności omówionych w schemacie dziesięciu przykazań i, szczególnie rozbudowanej, kwestii przeznaczenia. Trzeba jednak zauważyć, że wykorzystanie tej symboliki ogranicza się w *Księdze kontemplacji* do nadania odpowiednich tytułów wymienionym partiom dzieła oraz umieszczenia odpowiednich ilustracji przedstawiających w postaci schematu drzewa wykorzystywane w tekście pojęcia. Sam tekst jednak tego symbolu nie rozwija, a tego typu rozwinięcia pojawią się dopiero w późniejszej twórczości Lulla, stając się kategorią przewodnią *Arbor scientiae*. Całokształt wiedzy z epoki Lulla przedstawiony jest w tym dziele za pomocą struktury drzewa: 16 drzew obrazuje wiele nauk, a drzewa te są wzajemnie powiązane relacjami, tak iż kolejno nakładają się na siebie, tworząc w istocie jedno drzewo. Tak przedstawiona relacyjna struktura świata umożliwia jedną naukę uniwersalną. Świadczy to o tym, że filozof z Majorki był przekonany o znaczeniu symetrii logiczno-estetycznej symbolu drzewa i jego skuteczności porządkującej i hierarchizującej poznanie.

Lull ucieka się ponadto do następujących figur geometrycznych: linii prostej podzielonej na odcinki, pięciokąta i koła, które stało się z czasem najczęściej wykorzystywaną figurą. Miała ona zapewne źródło w teoriach

¹⁹ *Liber contemplationis*, ed. I. Salzinger, vol. IX-X, Mainz 1740.

kosmologicznych posługujących się pojęciem okręgu ziemskiego i sfer znajdujących się powyżej i poniżej niego. Inwersja i opozycja w ramach tej samej figury i jej zastosowanie jako środka uzmienniania intelektualnego, nasunęło prawdopodobnie Lullowi, w celu większego uplastycznienia pojęć, pomysł wprowadzenia rotacyjności figur kolistych, których środek pozostaje identyczny w czasie poruszania nimi. Nie jest oczywiście wykluczone, że przyjmując figury geometryczne, Lull inspirował się popularnymi technikami wróżbiarskimi pochodzenia orientalnego, z których jednak przejął jedynie użycie środków plastycznych jako figur zmysłowych, bez jakichkolwiek odniesień doktrynalnych, lecz jedynie z uwagi na wartość reprezentacyjną i ilustracyjną.

Te zabiegi formalizacyjne osiągnęły najpełniejszy wyraz w dojrzałej twórczości Lulla, kiedy tworzył swoją właściwą *ars* unaocznioną w postaci kombinatoryki opartej wyłącznie na graficznej metodzie prezentacji. Składnikom *ars* przyporządkował poszczególne litery alfabetu, a całość grafiki Lulla przybrała postać liter, kół, trójkątów i tabel. Zasady absolutne zilustrowane są za pomocą koła zwanego figurą A, która ma funkcję łączenia poszczególnych godności Bożych i badania relacji pomiędzy tak powstałymi połączeniami w kontekście rozważanego pytania o strukturę podmiot – predykat. Wybierając np. dobro i wielkość, można stwierdzić, że dobro jest wielkie, a jednocześnie wielkość jest dobra. Lull był przekonany, że koło jako narzędzie przedstawiania najlepiej ilustruje równość zasad absolutnych, z których każda może być zarówno podmiotem jak i orzecznikiem. Zasady relacyjne wyrażone są z kolei za pomocą trzech trójkątów tworzących figurę T zawierającą szereg zespołów liter odpowiadających poszczególnym zasadom. Kolejne figury (w ostatecznej wersji *ars* figura trzecia i czwarta) również pełnią przede wszystkim funkcje instrumentalne w procesie przyporządkowywania sobie pojęć. Figura trzecia zbudowana jest z trzydziestu sześciu pół zawierających oznaczenia literowe pojęć występujących w tzw. alfabecie. Figura czwarta zbudowana jest z trzech kół, z których zewnętrzne jest nieruchome, a pozostałe dwa poruszają się, umożliwiając odpowiednie ustawienia liter w różnych relacjach. W swojej *ars* Lull umieścił również reguły znajdowania odpowiedzi na pytania, podmioty możliwych orzeczeń oraz sposoby orzekania. Całość tej sieci pojęciowej miała służyć unaocznieniu, w jakiej relacji znajduje się każdy byt do Stwórcy, a także umożliwiać rozstrzyganie problemów z różnych dziedzin²⁰.

Jest rzeczą znamioną, że w ostatniej fazie twórczości Lull porzuca metodę kombinatoryjną, ale jest nadal wierny postulatowi porządku i metody. Realizuje go, uciekając się do argumentacji sylogistycznej i tę procedurę

²⁰ Por. A. Bonner, *op. cit.*, s. 12-25.

postrzega teraz jako tożsamą z *ars*²¹. Wszystkie traktaty z tego okresu wychodzą od ustalenia listy zasad absolutnych, bez przywiązywania znaczenia do ich określonej liczby, a następnie formułuje się twierdzenia hipotetyczne dotyczące stawianych problemów i sprawdza ich zgodność lub sprzeczność z tymi zasadami. Stosowanie procedury pozbawionej całego mozolnie wypracowanego aparatu formalizacji świadczy o tym, że Lull traktował zawsze zabiegi formalizacyjne czysto instrumentalnie i nadawał im wartość jedynie na podstawie skuteczności, nie upierając się przy jednym, niepodważalnym modelu. Wszelkie procedury formalne jako ufundowane na wyobraźni miały być tylko drogą do prawdy. Trzeba zauważyć, że kiedy Descartes będzie przedstawiał projekt swojej metody uniwersalnej, kilkakrotnie użyje w tekście *Prawideł* określenia „droga do prawdy”.

Descartes: porządek i matematyzacja

Podobnie jak Lull, Descartes był przekonany o wzajemnych zależnościach między koncepcją porządku, funkcją obrazowania poprzez figury i wreszcie precyzyjnym, sformalizowanym wyrażaniem prawideł rządzących rzeczywistością. To ostatnie w jego wczesnej wizji nauki uniwersalnej miało mieć postać zapisów matematycznych stanowiących zewnętrzny wyraz dwóch pierwszych koncepcji.

Pojęcie porządku wiąże się w myśli Kartezjusza najpierw z wizją organicznej jedności wiedzy. Obrazuje ją metafora organiczna drzewa, która obecna była także w myśli Lulla. Metafora ta uwidacznia model sieciowy, splotowy jedności wiedzy. Tak pojęta wiedza ma odzwierciedlać sama strukturę świata i być poniekąd mapą esencjalistyczną natury wszystkich rzeczy. Obraz drzewa, chociaż kładzie nacisk na owoce, jakimi miały być praktyczne korzyści dla ludzkości w miejsce spekulacji tradycyjnej filozofii, uwzględnia jednak metafizykę jako korzenie drzewa. Jej waga polega na tym, że sama w sobie nie będąc celem, stanowi niezbędny środek do celu, jakim jest osiągnięcie praktycznej, pewnej wiedzy filozoficznej. Metafizyka stanowi gwarant stabilności systemu wiedzy Kartezjusza, gdyż pozwala na sformułowanie filozoficznych podstaw powiązań w tej sieci, które uzasadniają ten system jako całość²².

²¹ Ma to miejsce m.in. w wypadku *Ars compendiosa Dei*, [w:] Raimundi Lulli Opera Omnia XIII, Brepols, Turnhout 1985. Por. A. Bonner, *Syllogisms, Fallacies and Hypotheses: Lull's New Weapons to Combat the Parisian Averroists*, [w:] *Aristotelica et Lulliana*, ed. F. Dominguez, R. Imbach et al., M. Nijhoff, The Hague 1995, s. 457-475.

²² Na ten temat por.: J. Czerkawski, *Metafizyki nowożytne a metafizyka klasyczna. Od Kartezjusza do Kanta*, [w:] *Metafizyka w filozofii*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2004, s. 239-271.

Pojęcie porządku wpisane jest również w zakres znaczenia samego terminu *mathesis*. Kartezjusz analizuje to znaczenie zgodnie z zasadą, która zaleca nie kierować się scholastycznym znaczeniem terminów, lecz sięgać do ich prostych znaczeń w łacinie i następnie wykorzystywać najbardziej adekwatne z nich²³. W toku tej analizy ustala, że *mathesis* znaczy tyle, co *disciplina* i wobec tego termin ten może być odniesiony do każdej metodycznie uporządkowanej i zorganizowanej wiedzy, a nauka, która traktuje o wszystkim, co odnosi się w jakiś sposób i w jakimkolwiek przedmiocie do porządku i miary winna zwać się *mathesis universalis*. Rozważania zawarte w *Prawidłach* mają charakter uporządkowanej refleksji nad fundamentalną zasadą porządku, można więc powiedzieć, że partycypują w przedmiocie, którego dotyczą, traktują o porządku i same stanowią realizację porządku²⁴.

Operacje porządkowania w ramach *mathesis* polegają na układaniu w serie i proporcje, a przede wszystkim na hierarchizowaniu składników nauki uniwersalnej. Do samej koncepcji natur prostych dochodzi się poprzez porządkowanie, jakim jest swoiste hierarchizowanie serii wychodzących od przedmiotów złożonych, a kończących się na najprostszyc i tym samym najłatwiejszych do poznania. Następnie porządkuje się hierarchicznie natury proste, umieszczając natury proste materialne poniżej intelektualnych oraz wprowadzając porządek za pomocą wspólnych natur prostych, aby dojść do bardziej złożonych prawd, które są wywodzone z tych najprostszyc. Hierarchizacja jest więc wielowarstwowa, dotyczy bowiem zarówno usytuowania natur prostych w stosunku do przedmiotów złożonych i ułożenia przedmiotów złożonych w kolejności zależnej od stopnia ich złożenia z natur prostych, jak i hierarchii w ramach samych natur prostych. Z kolei operacje wnioskowań za pomocą wspólnych natur prostych łączą metodyczne porządkowanie z wizją dedukcyjnych powiązań całej wiedzy.

Mathesis Kartezjusza określona jest przez dwa najważniejsze pojęcia: *ordo* i *mensura*. Obok porządku ta definicja *mathesis universalis* zawiera więc drugi człon, jakim jest mierzalność. Temu pojęciu poświęcone są rozważania zawarte w *Prawidłach* od XIV do XXI, należy więc zastanowić się nad rolą wymiaru matematycznego nauki uniwersalnej Kartezjusza. Ze względu na przytoczoną definicję *mathesis* można spotkać się z najprostszą interpretacją tego zagadnienia, a więc stwierdzeniem, że w *Prawidłach* Kartezjusz wyraził i połączył ze sobą dwa różne, ale związane ze sobą cele, tj. metodę uniwersalną obejmującą wszystko co poznawalne i bardziej ograniczoną uniwersalną matematykę obejmującą problemy dotyczące ilości i proporcji²⁵. Bardziej

²³ R. Descartes, *Prawidła kierowania umysłem*, s. 21.

²⁴ Por. D.L. Sepper, *Descartes's Imagination: Proportions, Images and the Activity of Thinking*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles 1996, s. 152.

²⁵ Por. P. Deer, *Method and the Study of Nature*, [w:] *The Cambridge History of Seventeenth Philosophy*, vol. I, ed. D. Garber, M. Ayers, Cambridge University Press, Cambridge 2003, s. 147-170.

radykałna interpretacja głosi, że Descartes zakładał matematyzację filozofii czy przynajmniej oparcie jej na modelu nauk matematycznych. Gilson uznawał to za jeden z głównych błędów filozofii Kartezjusza, który miał wpływ na całą filozofię nowożytną²⁶. Tak jak wielu tłumaczy i interpretatorów, Gilson oddawał nieprecyzyjnie termin *mathesis universalis* jako ‘matematyka uniwersalna’. Na takiej wersji tłumaczenia tego terminu oparta była teza o odrębności dwóch fragmentów prawidła IV (IV-A i IV-B) Webera, który argumentował, że ponieważ w IV-B mowa jest o matematyce uniwersalnej, a w IV-A o wiedzy uniwersalnej, pierwszy fragment jest wcześniejszy chronologicznie. Wprawdzie sama teza o odrębności tych fragmentów jest powszechnie uznawana, choćby ze względów kodykologicznych, jednak nie do utrzymania jest twierdzenie, że jedna z wypowiedzi Kartezjusza w regule IV odnosi się uniwersalnej matematyki. Od francuskiego tłumaczenia *Prawideł* przez J.-L. Mariona, który jako pierwszy postulował, aby nie używać w przekładzie terminu matematyka, lecz pozostawić *mathesis* w brzmieniu greckim, przyjmuje się jedność wymowy obu fragmentów dotyczących szeroko pojętej wiedzy uniwersalnej²⁷.

Funkcja, jaką pełniła matematyka w rozwoju koncepcji *mathesis* i w ogóle filozofii Kartezjusza, była bardziej propedeutyczna niż stanowiąca istotę tego projektu. W młodości Descartes niewątpliwie zajmował się przede wszystkim matematyką. Pod wpływem matematyka holenderskiego Beeckmana, zwrócił uwagę na jasność i precyzję argumentacji matematycznych oraz na fakt, że dowody matematyczne charakteryzują się całkowitą pewnością²⁸. Model matematyczny wpływał na zainteresowania badawcze Kartezjusza przez następne 10 lat, gdy realizował w praktyce przede wszystkim matematyczny model nauk. Jednak nawet w tym wczesnym okresie zainteresowania filozofa nie dotyczyły jedynie nauk przyrodniczo-matematycznych, lecz pragnął rezultaty osiągnięte w matematyce i fizyce odnieść do bardziej fundamentalnych zagadnień dotyczących natury i podstaw wiedzy.

Matematyka w *Prawidłach* pełni wyraźnie funkcję ilustracyjną, wprowadzona jest nie dla siebie samej, lecz jako przykład tego, jak proste rzeczy mogą być w sposób pewny i oczywisty poznane za pomocą intuicji i dedukcji. Descartes twierdzi, że zwykła matematyka jest tylko zewnętrznym płaszczem (*integumentum*), zasłoną dyscypliny, która prawdziwie zawiera w

²⁶ Por. E. Gilson, *Jedność doświadczenia filozoficznego*, przekł. Z. Wrzeszcz, IW PAX, Warszawa 1968, s. 90-139.

²⁷ *Règles utiles et claires pour la direction de l'esprit en la recherche de la verité*, trad. J.-L. Marion, Paris, Vrin. 1977. Tam, gdzie Descartes odnosi się do matematyki, używa terminu *pura mathesis* (w wersji francuskiej *Medytacji* zastępuje go, jak zaznaczyła I. Dąmbska, terminem geometria), por.: R. Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii*, przeł. M. i K. Ajdukiewiczowie, PWN, Warszawa 1958, s. 94, 97, 105, a także *idem, Prawidła*, s. 86-87. Por. F.P. Van de Pitte, *The Dating of Rule IV-B in Descartes's „Regulae ad directionem ingenii”*, „Journal of the History of Philosophy”, 29, 3 (1991), s. 375-395.

²⁸ Gilson wskazywał również na wpływ na te zainteresowania programu nauczania w kolegium La Flèche, a zwłaszcza nauczyciela matematyki Claviusa (por. E. Gilson, *op. cit.*, s. 93-95).

sobie pierwsze rudymenty ludzkiego rozumu²⁹. Wykorzystuje szeroko matematykę, w szczególności sposób geometrię, uznając ją za szczególnie dobre źródło przykładów, ponieważ jest dobrze przystosowana do sposobu poznania ludzi. Dlatego przykłady z dziedziny geometrii pełnią tak istotną funkcję w wykładzie metody, począwszy od prawidła XIV, są one bowiem uznane przez Kartezjusza za najprostsze i stąd mogące stanowić drogę do innych dyscyplin.

Już w *Cogitationes privatae*, pisząc o nasionach wiedzy i o tym, że tylko mała ilość reguł, a nie złożona wiedza logiczna i dialektyczna są potrzebne do kierowania wrodzonych zdolności poznawczych dodawał, że figury matematyczne mogą być użyte dla ukazania czegoś innego, czegoś, co jest wyższe i doskonalsze od nich. W tym procesie poznawczym istotną funkcję spełnia wyobraźnia, dlatego figury geometryczne jako obrazy są szczególnie dobrze dostosowane do struktur poznawczych człowieka. O roli wyobraźni jako pomocy w ujmowaniu spraw duchowych wyraża się w tych wczesnych notatkach w sposób przypominający Lulla teorię sygnifikacji, gdy mówi np. o tym, że wiatr oznacza ducha, światło oznacza wiedzę czy gorąco oznacza miłość³⁰. W prawidło XII umysł (*ingenium*) jest określony jako zdolność formowania obrazów i manipulowania nimi oraz dostrzegania w nich z kolei obrazów innych rzeczy, czyli widzenia ich w ich funkcji obrazowania³¹. Istotną funkcję pełni w tym procesie wyobraźnia. Dennis L. Sepper pokazał, że we wczesnym okresie twórczości Descartes był przekonany o niezbędnej roli wyobraźni w procesie poznawczym³². Wydaje się, że to jest jeden z powodów pewnych podobieństw do teorii sygnifikacji Lulla. To przekonanie widoczne jest jeszcze w *Medytacjach*, gdzie Descartes mówi o istotnej funkcji wyobrażeń w procesie poznania, nie traktując tych dwóch sposobów poznania antagonistycznie, lecz ujmując rozumienie (*concevoir*) jako pojęcie szersze w stosunku do wyobrażania³³. Dopiero w *Medytacji piątej* pojawia się pewien sceptycyzm w stosunku do wyobraźni, a poznanie idei, stanowiących w dojrzałej filozofii Kartezjusza swoisty odpowiednik intelektualnych natur prostych, według analiz w *Medytacji szóstej*, dokonuje się na drodze intuicji rozumianej jako naturalne światło, bez pomocy wyobrażeń cielesnych. Descartes mówić będzie w tym kontekście o niejasnych przedstawieniach wyobrażeniowych i związanej z tym niezależności od wyobraźni poznającego w sposób jasny i wyraźny intelektu³⁴.

²⁹ *Prawidła kierowania umysłem*, s. 18.

³⁰ R. Descartes, *Cogitationes privatae*, AT X, s. 218.

³¹ R. Descartes, *Prawidła kierowania umysłem*, s. 60-61.

³² D.L. Sepper, *op. cit.*, s. 81-210.

³³ Por. J.D. Lyons, *Descartes and Modern Imagination*, „Philosophy and Literature”, 23.2 (1999), s. 302-312. Zawarte w *Medytacjach* wypowiedzi na temat roli przygotowawczej wyobraźni w procesie poznawczym są m.in. źródłem dyskusji na temat chronologii *Prawideł*, których przynajmniej niektóre części mogły powstawać w okresie późniejszym, równoległe z *Medytacjami*, por. P.A. Schouls, *Descartes and the Possibility of Science*, Cornell University Press, Ithaca, 2000, s. 67-74.

³⁴ R. Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii*, s. 96.

W *Prawidłach* najprostszą zdolnością poznawczą umysłu i funkcją najlepiej dostosowaną do jego natury jest formowanie prostych figur geometrycznych, mających przedstawiać proporcje dotyczące odpowiednich aspektów jakiegoś problemu. Nie wydaje się, aby Descartes chciał tu pokazać, w jaki sposób zredukować całą wiedzę do matematyki, lecz raczej w jaki sposób matematyka w swojej funkcji tworzenia i badania obrazów może mieć zastosowanie i pełnić podstawową rolę w szeroko rozumianym procesie dochodzenia do wiedzy pewnej. Umysł jest bowiem zdolny objąć wszystkie nauki poprzez tworzenie figur umożliwiających zrozumienie przedmiotów tych nauk. W ten sposób uprawianie matematyki dostarcza w sposób analogiczny modelu dla używania figuracji w naukach wyższych.

Słowa Kartezjusza, iż dyscyplina, o którą mu chodzi, stoi u podstaw poznawalności i pewności wszystkich nauk wskazują na to, że *mathesis universalis* rozumiał jako dyscyplinę kognitywną, wstęp do studium mądrości, najlepiej przygotowującą umysł do osiągnięcia prawdziwej wiedzy. Wrodzone nasiona wiedzy nie tylko wiodą do arytmetyki i geometrii, jak to miało miejsce w wypadku myślicieli starożytnych, ale także mogą poprzez matematykę prowadzić do fundamentalnej wiedzy o wszystkim. We fragmencie autobiograficznym IVB Descartes podkreśla, że w pismach starożytnych matematyków nie znalazł odpowiedzi na pytanie o przyczyny rzeczywistości oraz o sposób jej poznania. Stało się to dlatego, że dowody te odnosiły się bardziej do zmysłów i wyobraźni niż do intelektu³⁵. Jako oparta na wyobraźni matematyka nie mogła stać się zwornikiem wszystkich nauk i podstawą wszelkiej wiedzy, a mogła jednak stanowić nieodzowną pomoc i drogę do takiej uniwersalnej dyscypliny. Przedmioty kwantytatywne, mierzalne, wchodzą w zakres tej wiedzy jedynie o tyle, o ile zawierają w sobie, jak cała rzeczywistość będąca przedmiotem poznania, podstawową strukturę formalną, której Kartezjusz poszukuje w swojej filozofii i którą utożsamia z jasnością i wyrażnością.

*

U podstaw przedstawionych tu dwóch koncepcji nauki uniwersalnej leżały różne zainteresowania ich twórców, różne epoki i tło kulturowe, różne też były cele tych projektów. W wypadku Lulla istotny był cel misyjny związany z nawracaniem wyznawców islamu i judaizmu na chrześcijaństwo, co łączyło się z wykorzystaniem podstawowych wspólnych założeń trzech religii, za które uznał teorię atrybutów Bożych i ją właśnie uczynił podstawą konstrukcji swojego systemu wiedzy uniwersalnej. Dla Kartezjusza te podstawy musiały być natury epistemologicznej i dlatego taki właśnie charakter nadał

³⁵ R. Descartes, *Prawidła kierowania umysłem*, s. 18-23.

swoim składnikom *mathesis universalis*, czyli naturom prostym. W obu wypadkach projektowane systemy są metodami, dla których poszukuje się narzędzi porządkujących. Wyrazem zewnętrznym tego porządku miała być dla Lulla formalizacja stopniowo zmierzająca do postaci kombinatoryki, dla Kartezjusza zaś zabiegi wykorzystujące matematyzację. Dalszy rozwój myśli obu filozofów pokazał, że mieli oni na względzie przede wszystkim dążenie do mądrości natury metafizycznej jako istotnego wyznacznika wiedzy uniwersalnej, a *ars combinatoria* i *mensura* miały być jedynie etapem na tej drodze.

Joanna Judycka

The Structural Parallelism of Lull and Descartes's Projects of Universal Science

Abstract

In spite of Descartes's negative attitude towards Lull's thought, being the result of his superficial knowledge of the latter, certain similarities between his *mathesis universalis* and the Lullian *ars* can be discerned. The starting point of both systems was the criticism of contemporary knowledge and a conviction of the unity of knowledge as an essentialist picture of the world's structure. Both projects, based on the category of order, are constructed through operations on elements constituted by Lull's absolute and relative principles and Cartesian simple natures respectively. Parallel to the function of imagination and figuration that formed the foundation of Lull's combinatorics treated as an instrument of visualising metaphysical truths, the use of mathematics by Descartes can be seen as an aid and a way to *mathesis universalis* in its function of ultimate wisdom.

Keywords: Lull, Descartes, *ars generalis*, *mathesis universalis*, order, imagination, formalisation.