

Dariusz Kucharski

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa

e-mail: d.kucharski@uksw.edu.pl

Filozoficzne i teologiczne podstawy atomistycznej koncepcji materii w ujęciu Henry'ego More'a

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/RF.2017.037>

Wstęp

Henry More (1614–1687), wiodąca postać ważnej, choć nieco zapomnianej grupy Platoników z Cambridge, cieszył się za życia opinią jednego z najwybitniejszych filozofów angielskich swoich czasów. Jedyńymi dlań konkurencją stanowić mogli Thomas Hobbes i John Locke. Ten pierwszy jednak głosił poglądy nazbyt kontrowersyjne, by cieszyć się powszechnym uznaniem, Locke z kolei dopiero zaczynał swą działalność filozoficzną, a znaczące dzieła z tej dziedziny opublikował dopiero po śmierci More'a. Tymczasem poglądy filozoficzne, teologiczne i polityczne More'a wystarczająco mieściły się w obowiązujących ówczesnie standardach, a jednocześnie stanowiły propozycję cieszącą się zainteresowaniem i szacunkiem współczesnych. Dzieła More'a obejmowały niezwykle szeroki wachlarz zagadnień od metafizyki, etyki i filozofii naturalnej po egzegezę biblijną, teologię naturalną i mistyczną teozofię, w mniejszym zakresie zajmowały się również epistemologią, psychologią, polityką, a nawet antropologią społeczną. Mówiąc o wpływie More'a na kształt ówczesnej filozofii naturalnej, trzeba wspomnieć o tym, że był on chyba jedynym filozofem, który podejmował dyskusje zarówno z Kartezjuszem jak i z Newtonem.

Przedmiotem niniejszego artykułu jest przedstawienie filozoficznych i teologicznych źródeł poglądu More'a na naturę materii, a więc jednego z najszerzej dyskutowanych zagadnień nowożytnej filozofii naturalnej. Lektura jego dzieł przekonuje, że obie te płaszczyzny są w myśli More'a jednakowo istotne i bardzo ściśle powiązane, co nie dziwi, jeśli będziemy pamiętać o tym, że cała działalność filozoficzna podporządkowana była w jego przypadku jednemu celowi, który on sam formułuje następująco: „Wyjątkowym (*great*) spoiwem, które jednoczy te kilka rozpraw jest *jeden* zamysł, do którego (realizacji) wspólnie zmierzają, i który jak sądzę trzeba przyznać, jest dobroczynny i ważny, a mianowicie *poznanie Boga, a w ten sposób prawdziwego szczęścia*, na ile tylko *rozum* potrafi utorować sobie drogę przez owe ciemności i trudności, które stanowią dla niego przeszkodę w tym życiu”¹.

Filozoficzne źródła poglądu More'a na naturę materii

W początkowym okresie swej twórczości More znajdował się pod największym wpływem koncepcji filozoficznych Plotyna². Jak wiadomo, w emanacyjnej metafizyce autora *Ennead* materia znajdowała się na samym końcu hierarchii bytów. Podobnie jak u Platona i Arystotelesa odgrywała ona rolę bezkształtnego substratu, przyjmującego wszelkie formy. Jednak właśnie z emanacyjnego charakteru plotyńskiej metafizyki wynikała konieczność rozróżnienia materii inteligibilnej i zmysłowej. Było to konsekwencją pewnej prawidłowości, która zachodzi w procesie wyłaniania się poszczególnych hipostaz z Jednego. I tak ‘wypromieniony’ z Jednego Umysł staje się samym sobą nie od razu, ale w procesie dookreślania nieuformowanej i nieokreślonej myśli, który polega na kontemplacji Jednego, co owocuje powstaniem świata form. Podobny proces zachodzi w przypadku powstania Duszy, która musi zwrócić się do Umysłu, by stać się samą sobą. Dopiero wtedy bowiem zostaje zdeterminowana jako kolejna hipostaza. I tak materia inteligibilna, będąc bezpośrednim tworem determinującej ją Duszy, musi mieć cechy tego, co stanowiło przyczynę jej powstania, w tym przypadku były to cechy charakterystyczne dla bytu niematerialnego – prostota, niezmienność

¹ H. More, *Preface General* § 2, w: *A Collection of Several Philosophical Writings*, J. Flesher for W. Morden, London 1662, s. IV.

² Z korespondencji More'a dowiadujemy się dość dokładnie, kiedy zetknął się on z filozofią Plotyna; w liście z 1673 r. pisze o zapoznaniu się z *Enneadami*: „Kupiłem je, gdy byłem młodszym magistrem za 16 szylingów i myślę, że byłem pierwszym, który miał bądź to szczęście, bądź odwagę, by kupić jego [dzieło]”: *Letters on Several Subjects*, London 1694, s. 27. Najprawdopodobniej było to w roku 1639 lub 1640, w każdym razie wydane w 1642 r. *Psychodia* zdradza ogromny wpływ filozofii Plotyna.

i wieczność. Materia zmysłowa z kolei, stanowiąc swego rodzaju kopię materii inteligibilnej, cechy te traci. Jest więc nieokreślona, niezdeteminowana i nieograniczona i jako taka znajduje się na najniższym szczeblu hierarchii bytów. Materia zmysłowa jest ostatnim etapem procesu, w którym stopniowo słabną wszelkie siły tworzenia i dlatego sama może być tylko czystą potencjalnością³. Materia poznawalna była tylko za pomocą operacji umysłu (nie-zmysłowo), ale nie mógł to być żaden pozytywny akt umysłu. Według Plotyna materię można ująć tylko poprzez rozumowanie, które 'nie ma żadnego przedmiotu', poznaje się ją po prostu jako brak. Plotyn określa materię jako 'nie-byt', ale nie oznacza to, że zaprzecza istnieniu materii – „oczywiście przez ów nie-byt nie mamy rozumieć czegoś, co po prostu nie istnieje, ale coś zupełnie odmiennego od Prawdziwego Bytu”⁴. Innymi słowy istnienie materii ma charakter całkowicie relatywny, uzależniony od tego, czy służy ona jako czysta możliwość, substrat przyjmujący w siebie poszczególne formy aktualnych bytów. Wszelka realność pochodzi jednak z Jednego-Dobra, źródła całej rzeczywistości, poza tym materia, przeciwieństwo Dobra, określona jest nie tylko jako nie-byt, ale także jako czyste zło⁵, a jej bezkształtność jest przyczyną wszelkiego zepsucia kształtujących ją form.

Podobne stanowisko zajmuje inny przedstawiciel platońskiej tradycji filozoficznej, do którego myśli More się odwołuje – Marsilio Ficino. Jego zdaniem materia jest czystą możliwością obdarzaną odpowiednimi formami. Naturalnie pogląd ten spleciony jest z tezami chrześcijańskimi i dlatego w procesie stwarzania zasadniczą rolę odgrywa Bóg. To on nadaje materii formy czterech żywiołów, obdarzając ją takimi cechami, jak ciepło, zimno, wilgoć i suchość. Tak uformowana materia staje się swego rodzaju budulcem wszystkich przedmiotów materialnego świata, które powstają na skutek nadawania im odpowiednich form przez Boga⁶. Mimo tych modyfikacji materia pozostaje oczywiście najbardziej od Boga oddaloną postacią bytu, do tego stopnia, że można traktować ją jak czysty brak. I Ficino jednak, podążając w tym względzie za Plotynem, zastrzega, że nie należy widzieć w materii niebytu: „nie jest niczym, ale

³ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, przeł. E. I. Zieliński, RW KUL, Lublin 1999, t. 4, s. 561–563.

⁴ Plotyn, *Enneady I*, 8, 3, przeł. A. Krokiewicz, PWN, Kraków 1959, t. 1, s. 121.

⁵ „Konieczność zła można zaś także pojąć w następujący sposób: skoro nie tylko jest Dobro, to owo promieniowanie z Niego, lub jeśli ktoś woli tak mówić, owo ustawiczne zstępowanie i odstępowanie musi mieć swój ostatek i ten ostatek, po którym już nic nie może nastać, musi być złem; to, co jest po Pierwszym, jest z konieczności, a więc i ostatek, nim jest materia, nie posiadająca już nic z dobra. Tak wygląda konieczność zła” Plotyn, *Enneady I*, 8, 7, op. cit., t. 1, s. 130.

⁶ Por. M. Ficino, *Platonic Theology* bk. 10, ch.5, tr. by M. Allen, Harvard University Press, Cambridge 2001–2006, vol. 3, s. 151–155.

jest najbliższym niczego, będąc pierwotnie i nieograniczenie tym, co podlega (jest przedmiotem) działaniu”⁷.

Trzeba zwrócić uwagę na jeszcze jeden, ważny z punktu widzenia poglądów More’a na istotę materii, aspekt filozofii platońskiej. Chodzi o koncepcję *chora*. Jak wiemy, Platon proponuje kilka różnych określeń swej zasady materialnej, przyjmującej w siebie kształtujące ciała formy. Jednym z nich jest *przestrzeń*, która wydaje się czymś koniecznym, gdyż „wszystko, co powstaje, ma w niej jakieś miejsce”⁸. To ona udziela schronienia poszczególnym elementom, np. stając się wilgotna dla wody, czy płonąca dla ognia i służąc w ten sposób jako swoisty budulec różnorodnych ciał. Jest jednak pewna cecha przestrzeni, która wydaje się przysługiwać jej bez względu na to, jakie formy poszczególnych elementów przyjmuje, cecha niejako jej własna. Chodzi tu o rozciągłość, i nawet jeśli zinterpretujemy ją niematerialnie, pozostanie ona aktualną rozciągłością.

Niezależnie od tego, czy sam Platon zgodziłby się na taką interpretację pojęcia *chora*, idea materii jako czystej potencjalności obdarzonej jednak jedną przynajmniej cechą własną – rozciągłością, pojawiała się w filozofii starożytnej i nowożytnej. W kontekście neoplatońskim przewija się ona w *Enneadach*, gdzie Plotyn ostatecznie ją odrzuca, stwierdzając, że „w ciałach ‘złożonych’ jest tedy razem z innymi rzeczami także wielkość, wielkość nieodłączna, ponieważ w umysłowym wątku ciała tkwi także wielkość, ale w materii nie ma nawet tej nieodłącznej wielkości, bo materia nie jest ciałem”⁹. Wśród niewielu zwolenników materii pierwszej obdarzonej cechą rozciągłości można jeszcze wskazać na Jana Filoponusa, Simplicjusza, Rogera Bacona, czy Jakuba Zabarellę¹⁰, ale na szczególną uwagę zasługuje stanowisko samego Kartezjusza.

Jak powszechnie wiadomo, rozciągłość stanowiła w jego systemie fundamentalną cechę rzeczywistości materialnej. Jednak cecha ta musiała być uzupełniona przez dodatkowe zasady, by wyjaśnić indywidualność i zróżnicowanie poszczególnych ciał. W systemie kartezjańskim zasady te sprowadzały się do różnego rodzaju ruchów odbywających się w określonych obszarach owej rozciągłości, jednak trzeba pamiętać, że ruchy te były wobec niej czymś ‘zewnętrznym’, dodanym, czymś akcydentalnym. Bóg mógłby stworzony przez siebie rozciągnąć świat materii pozostawiając w stanie niezróżnicowanej, nieruchomej rozciągłości. Świat

⁷ M. Ficino, *Platonic Theology*, bk. 1, ch.3, op. cit., vol. 1, s. 41.

⁸ Platon, *Timajos* 52b, w: Platon, *Dialogi*, przeł. W. Witwicki, Unia Wydawnicza „Verum”, Warszawa 1993, s. 329.

⁹ Zob. *Enneady* 3, 6, 16, op. cit., t. 1, s. 380; zob. także *Enneady* 2, 4, 11, s. 195 i 2, 4, 9, s. 193.

¹⁰ Por. R. Sorabji, *Matter, Space and Motion. Theories in Antiquity and Their Sequel*, Duckworth, London 1988, s. 3–43.

indywidualnych, obdarzonych różnorodnymi cechami zmysłowymi ciał powstał dopiero wtedy, gdy Stwórca obdarzył rozciągłość ruchem. Gdyby tego nie uczynił, świat pozostałaby całkowicie homogeniczną, nieskończoną rozciągłością, która jednocześnie byłaby w stanie przyjąć w siebie jakikolwiek rodzaj ruchu i w rezultacie mogłaby stanowić podłoże wszelkich rodzajów ciał. W tym sensie można substancję rozciągłą potraktować jak pewną możliwość, gotową zaktualizować się w poszczególnych ciałach w zgodzie z takimi lub innymi ruchami zaimplementowanymi jej przez Boga¹¹.

Ewolucja poglądów More'a na naturę materii

Jak już zostało powiedziane, w pierwszym okresie działalności More pozostawał pod przemożnym wpływem filozofii neoplatońskiej i znajduje to swój wyraz także w przypadku omawianego zagadnienia. W wydanych w 1642 r. *Poematach* odnajdujemy więc koncepcję materii zbliżoną do poglądów Plotyna. Materia, na której określenie More używał zazwyczaj pojęcia 'hyle' (utożsamiając je zresztą z pojęciem 'materia pierwsza'), zajmowała więc w hierarchii bytów miejsce najniższe, czemu odpowiadały używane wobec niej określenia: „ostatni kraniec, najdalszy od światła”, „stara wiedźma, zepsuta, brudna i zdeformowana”, „śmiertelny cień natury”, „ohydna jaskinia i łono straszliwej nocy”, „matka czarów”, „piekielna noc” czy „mętne źródło zwane materią pierwszą”¹². Określenia te związane są z plotyńskim utożsamieniem Boga z dobrem i konsekwentnym zmniejszaniem się dobra w każdej niższej emanacji bytu. Jako że 'hyle' znajdowała się na poziomie najniższym, dobra już w niej nie było, musiała zatem być czymś złym. Podobnie też jak u Plotyna 'hyle' obdarzona była najmniejszym stopniem istnienia, stanowiła zatem jedynie czystą możliwość. Jednak i w tym, czysto potencjalnym, przejawie swego bytu materia pierwsza nie była wolna od swego rodzaju winy, jako że jest ona „ograniczeniem, przeszkodą i bezsilnością stworzenia: jako że będąc tym [czymś], niszczy czy osłabia zdolność do bycia czymś innym, albo w jakiś inny sposób”¹³. More wskazuje na to, że przyjęcie przez 'hyle' jakiegokolwiek formy sprawia, że nie może ona jednocześnie przyjąć formy innej. A to równoznaczne jest z ograniczeniem

¹¹ Por. J. Reid, *The Metaphysics of Henry More*, Springer, Dordrecht–Heidelberg–New York–London 2012, s. 80–81; poglądy Kartezjusza zob. *Zasady filozofii* II, 22–27, op. cit., s. 66–70.

¹² *The Complete Poems*, ed. A. B. Grosart, Edinburgh University Press 1878, ss. 14a, 20a, 114b, 55a.

¹³ H. More, *The Complete Poems*, op. cit., s. 162a (The Interpretation General: 'Hyle, Materia prima').

pełni stworzonego świata, gdyż z konieczności oznacza, że przy obecności np. formy koła brakowało będzie danemu bytowi formy kwadratu. Według More'a taka sytuacja podważa doskonałość świata, a za wynikającą z tego niedoskonałość należy winić właśnie materię pierwszą.

Tak negatywna ocena miejsca i roli 'hyle' w stworzonym świecie nie skłaniała jednak More'a do tego, by odmówić jej jakiegos stopnia realności. Była ona w końcu prawdziwą, choć najdaleszą emanacją samego Boga, a więc czymś o wiele bardziej realnym niż czysta niemożliwość, „która byłaby stanem wszystkich rzeczy, gdyby nie było Boga”¹⁴. Tym niemniej istnienie 'hyle' miało charakter czysto negatywny, w tym sensie, że stanowiła ona 'doskonały brak' i dlatego można było orzekać jej istnienie tylko w powiązaniu z przedmiotami obdarzonymi konkretnymi cechami. Istnienie 'hyle' mogło więc polegać jedynie na nieobecności takich rzeczy, było zatem całkowicie relatywne.

Stanowisko More'a prezentowane we wczesnych *Poematach* było więc w ogromnym stopniu odzwierciedleniem poglądów Plotyna. W następnych latach uległo jednak pewnym zmianom. Koncepcja 'hyle' przyjęła dwie zasadnicze formy. Pierwsza z nich wskazywała 'hyle' jako rodzaj przestrzeni, a dokładniej nieskończoną i istniejącą jeszcze przed stworzeniem świata próżnię, która jest przenikalna i dlatego gotowa przyjąć w siebie nieprzenikalne, cielesne rozciągłości. Z drugiej strony 'hyle' ma być homogenicznym zespołem atomów, jeszcze niepowiązanych ze sobą w konkretne ciała, ale gotowych by posłużyć za budulec dla wszelkich możliwych przedmiotów. Przez jakiś czas More traktował te koncepcje albo jako uzupełniające się, albo jako alternatywne, by ostatecznie opowiedzieć się za drugą z nich. Jako że pojawiają się w niej atomy, pełniące rolę swego rodzaju podłoża dla 'hyle', trzeba teraz wyjaśnić, jak znalazły one drogę do metafizycznych poglądów neoplatonika.

Co ciekawe poglądy More'a w tej sprawie ukształtowane były jeszcze przed zapoznaniem się z filozofią Kartezjusza. Już we wczesnych *Poematach* (1642) More wyraża przekonanie, że wszystkie przedmioty materialne złożone są z rozciągniętych i niepodzielnych atomów. Temat ten pojawia się niejako przy okazji, gdy More stara się przytoczyć jak najwięcej argumentów na rzecz istnienia niematerialnych substancji duchowych. Wśród podejmowanych tematów znajduje się i ten, w którym ewentualny oponent More'a chciałby wskazać na niejasność samego pojęcia bytu duchowego. More wskazuje, że nawet gdyby przyjąć, że taka niejasność zachodzi, to nie może to prowadzić do kwestionowania istnienia bytu duchowego. Jego zdaniem bowiem pojęcie ciała, i związanej z nim koncepcji rozciągłości, nie jest wiele jaśniejsze od pojęcia ducha.

¹⁴ H. More, *Conjectura Cabbalistica, Appendix to the Defense of the Philosophick Cabbala*, ch. 8, § 6, w: *A Collection of Several Philosophical Writings*, J. Flesher for W. Morden, London 1662, s. 138.

Chcąc właśnie to wykazać, More zadaje pytanie, czy rozciągłość należy rozumieć jako skończoną liczbę atomów, czy też jest ona nieskończenie podzielna w taki sposób, że nawet Bóg nie mógłby „policzyć części małej linki (linear twist)”¹⁵. Choć można by oczekiwać, że More będzie dalej argumentował za nierozstrzygalnością tej kwestii, wskazującą na niejasność pojęcia rozciągłości, to jednak zadowala się on jedynie wskazaniem tych trudności, by zająć stanowisko zdecydowanie atomistyczne.

Ważnym kontekstem tej argumentacji More'a było zagadnienie wszechmocy Boga. Zwolennicy rozumianej po arystotelesowsku nieskończonej podzielności materii, w której nie można ostatecznie wskazać jej najmniejszych części, argumentowali, że wszechmocny Bóg musi mieć moc podzielenia każdej, najmniejszej nawet cząstki, podział więc materii może być potencjalnie nieskończony. Jednak More doszedł do wniosku przeciwnego, jego zdaniem przyjęcie powyższego stanowiska prowadziłoby do zakwestionowania Bożej wszechmocy. Argumentował w następujący sposób: Boża wszechmoc musi oznaczać, że Stwórca jest w stanie doprowadzić do końca każdy proces, także dzielenia materii na poszczególne części, tylko wtedy bowiem będzie mógł policzyć wszystkie części materii i to również w sytuacji, gdy ilość tych cząstek będzie nieskończona. More uważał, że wszechmocy Bożej nie można w żadnym razie interpretować w kategoriach jedynie możliwości, ona zawsze jest aktualna. Jeśli więc arystotelicy postulują potencjalną nieskończoność podzielności materii, zaprzeczając jednocześnie, że proces ten ma swój kres w najmniejszych i niepodzielnych cząstkach, to *de facto* kwestionują wszechmoc Boga. Tak więc Stwórca, który powołał świat do istnienia i 'wszystko urządził według miary i liczby, i wagi' (Mdr 11,20) musi być w stanie policzyć wszystkie części każdej rzeczy, a jeśli tak, to musi istnieć suma takich części bez możliwości nieskończonego dodawania kolejnych¹⁶.

Co więcej, przyjęcie, że Bóg mógłby podzielić każde ciało na aktualnie nieskończoną ilość cząstek materii, rodziłoby dodatkowe poważne trudności. Pojawiłoby się np. pytanie o to, czy każda z tych cząstek jest rozciąglą, czy nie. Przy odpowiedzi twierdzącej nieskończona ilość części skutkowałaby nieskończoną rozciągłością każdego ciała, przy odpowiedzi przeczącej każda cząstka stawałaby się matematycznym punktem, a więc pozbawionym jakiegokolwiek rozciągłości 'niczym'. More rozpatruje nawet hipotezę przyjmującą istnienie w danym przedmiocie jednocześnie rozciąglonych cząstek danego ciała i takich matematycznych punktów, dochodzi jednak do wniosku, że zachowanie skończonej roz-

¹⁵ H. More, *Psychathanasia* bk. 1, cant. 2, st. 53, w: *The Complete Poems*, op. cit., s. 51a, cała dyskusja dotycząca rozciągłości st. 52–59, s. 51 ab.

¹⁶ Por. J. Reid, *The Metaphysics of Henry More*, op. cit., s. 44–45; H. More, *Psychathanasia* bk. 1 cant. 2, st. 54–55 w: *The Complete Poems*, op. cit., s. 51ab.

ciągłości danego ciała wymaga przyjęcia skończonej ilości rozciągniętych części tego ciała. Istnienie obok takich najmniejszych, ale rozciągniętych części ciała nawet nieskończonej ilości części tego ciała o wielkości punktu matematycznego nie zmieniłoby w nim niczego z punktu widzenia jego rozciągłości. Ostatecznie „więc muszą być sprytne atomy jedynymi częściami ilości”¹⁷, tworząc dane ciało ze skończonej ilości skończone rozciągniętych części.

Tak więc już na początku swej kariery More zajął stanowisko atomistyczne, jednak nie było ono wolne od pewnej poważnej trudności. Jak widzieliśmy, przyjął on problematyczną koncepcję wszechmocy Bożej, która zawierała twierdzenie, że Bóg może doprowadzić do końca proces podziału materii nawet wtedy, gdy składa się on z nieskończonej ilości etapów. Innymi słowy Bóg może zakończyć każdy proces nawet wtedy, gdy proces ten nie ma żadnego końca. Wydaje się, że takie stanowisko jest wewnętrznie sprzeczne, jednak More nie porzucał go także w następnych latach, gdy temat ten pojawiał się w korespondencji z Kartezjuszem (1648–1649) i w dziele z 1653 r. *An Antidote Against Atheism*.

W pierwszym przypadku More kładzie nacisk na wspomniane wyżej pojęcie Bożej wszechmocy, która wymaga, by Bóg mógł doprowadzić do końca każdy proces, a więc i podzielić ciała na najmniejsze części¹⁸. W odpowiedzi Kartezjusz broni co prawda swej koncepcji nieograniczonej podzielności materii, by ostatecznie jednak przyznać: „nie mogę policzyć wszystkich części, na które jest ona podzielna, a tym samym mogę powiedzieć, że ich liczba jest nieskończona, niemniej jednak nie mogę twierdzić, że jej podzielność nigdy nie może być zakończona przez Boga, ponieważ wiem, że Bóg może uczynić więcej, niż ja mogę ogarnąć moim myśleniem”¹⁹. Choć tego rodzaju deklaracja wynikała oczywiście z woltarystycznej interpretacji wszechmocy Bożej, More był nią całkowicie usatysfakcjonowany²⁰. Chodziło mu bowiem tylko o to, by przyznać, że Bóg może w rzeczywistości doprowadzić do końca proces podziału materii. Wynikało z tego, że muszą istnieć najmniejsze cząstki składające się na dane ciało, co z kolei umożliwiałoby zadanie pytania o ich rozciągłość. Dalej argumentacja przebiegała jak w *Psychathanasia*²¹.

¹⁷ H. More, *Psychathanasia* bk. 1, cant. 2, st. 56 w: *The Complete Poems*, op. cit., s. 51b.

¹⁸ Por. More do Descartes’a (11 grudnia 1648) w: R. Descartes, *Zarzuty i odpowiedzi późniejsze*, przeł. J. Kopania, Wyd. ANTYK, Kęty 2005, s. 51.

¹⁹ Descartes do More’a (5 lutego 1649) w: R. Descartes, *Zarzuty i odpowiedzi późniejsze*, op. cit., s. 59.

²⁰ W następnym liście More ustosunkowuje się do tej odpowiedzi Kartezjusza jednym zdaniem: „Po takim wyjaśnieniu, co miałeś na myśli, żadne między nami nie zachodzą rozbieżności” More do Descartes’a (5 marca 1649) w: R. Descartes, *Zarzuty i odpowiedzi późniejsze*, op. cit., s. 66.

²¹ Por. J. Reid, *The Metaphysics of Henry More*, op. cit., s. 47.

Argumentacja na rzecz atomizmu w An Antidote Against Atheism nie różni się od tej obecnej w *Psychathanasia*. Podobnie jak tam pojawia się ona w kontekście dyskusji nad pojęciem bytu duchowego i jego rzekomą niejasnością. I tu More wskazuje na podobną niejasność pojęcia ciała, uwikłanego w paradoksy koncepcji nieskończonej podzielności materii, która miała prowadzić do pojęcia ciała złożonego z nierozciągliwych punktów matematycznych, czy też ciała nieskończenie rozciągniętego²². Jeśli więc odrzucimy istnienie bytu duchowego na podstawie niejasności jego pojęcia, to powinniśmy odrzucić na tej samej podstawie istnienie ciała. W rezultacie musielibyśmy przyjąć, że nie istnieje nic.

Poglądy More'a na podzielność materii ulegają pewnej zmianie w *The Immortality of the Soul* (1659). Po raz kolejny kontekstem całej dyskusji jest odparcie krytyki pojęcia bytu duchowego, istotną rolę odgrywa więc i tym razem spór o pojęcie wszechmocy Boga. Najpierw jednak More podaje określenie atomów, są one „częściami, które mają rzeczywistość (*indeed*) realną rozciągłość, ale tak małą, że nie mogą mieć [jej] mniej i pozostać w ogóle czymkolwiek, i dlatego nie mogą być naprawdę (*actually*) podzielone. Tę małą (*minute*) rozciągłość, jeśli chcesz, możesz nazwać istotną (*essential*) (bo bez tej ilości [rozciągłości] samo istnienie materii nie może być zachowane), jako że rozciągłość materii z nich [tzn. atomów] złożonej możesz, jeśli chcesz, nazwać integralną; części owej złożonej materii są [bowiem] oddzielane od siebie nawzajem”²³. Rozpatrując problem podzielności materii, More zajmuje tym razem, bardziej zdecydowane stanowisko niż we wcześniejszych dziełach, zdecydowane stanowisko. Stwierdza przede wszystkim, że „materia (rozumiejąc przez to tę integralną, złożoną [z części] materię) jest podzielna aktualnie na tyle, na ile aktualny podział w ogóle może być dokonany”, a ów aktualny podział musi oznaczać podział na części, których już dalej nie można dzielić. Poza tym nie ma żadnej potrzeby odwoływania się do najmniejszych jednostek o charakterze punktów matematycznych, gdyż te są „czystym brakiem i nie-bytem”²⁴, nie mają więc żadnego znaczenia w rozważaniach dotyczących rozciągłości. Jeśli więc uznamy, że ciała złożone z ‘integralnej materii’ są podzielne aktualnie i że proces

²² Por. H. More, *An Antidote Against Atheism* bk. 1, ch. 4, § 2 w: *A Collection of Several Philosophical Writings*, op. cit., s. 14–15, jeśli ciała składają się z nierozciągliwych punktów, to „każda włócznia czy iglica wieży, czy jakiegokolwiek chcesz długie ciało, jest tak samo grube jak długie”, a jeśli z nieskończonej ilości rozciągliwych części, to „twa wyobraźnia będzie tylko trochę spokojniejsza, bo nic nie może być podzielne na części, których nie ma: dlatego jeśli ciało jest podzielne na nieskończoną ilość części, to ma nieskończoną ilość rozciągliwych części... i dlatego ziarno gorczycy byłoby tak samo nieskończenie rozciągnięte, jak cała materia wszechświata”.

²³ H. More, *The Immortality of the Soul*, The Preface § 3, ed. A. Jacob, Martinus Nijhof Publishers, Dordrecht 1987, s. 6–7.

²⁴ Ten i poprzedni cytat: Ibidem, s. 7.

ten może być przez wszechmocnego Boga doprowadzony do końca, to musimy się zgodzić z tym, że ostatecznym efektem tego podziału muszą być części rozciągłe i niepodzielne. A w ten właśnie sposób określamy atomy. Są one 'nieskończenie małe', ale chodzi tu o „nieskończenie realną małość, która jest tak mała, że nie może być jeszcze mniejsza”, a nie o sprowadzenie ich do punktu matematycznego, któremu zresztą nie można przypisać żadnej własności nawiązującej do rozciągłości, małej czy dużej. Chodzić więc musi o najmniejszą możliwą ilość materii, możliwą w tym sensie, żeby atom mógł pozostać 'w ogóle czymkolwiek'. Jeśli więc atomy są najmniejszymi 'porcjami' materii, którym przysługuje 'integralna', a więc nieusuwalna rozciągłość, to jak pogodzić tę tezę z postulatem o nieskończonej podzielności materii? Tym razem More odpowiada na to pytanie bardzo jasno: „zaprzeczam, że istnieje potrzeba nieskończonych podziałów, by sprowadzić jakąkolwiek porcję materii do tego stanu; ale twierdzę, że Bóg może uczynić to przez skończoną ich [liczbę]”²⁵. Na tym jednak nie koniec. Jeśli bowiem atomy stanowią ostateczny kres wszelkiego możliwego aktualnego podziału materii, to trzeba uznać, że nawet sam Bóg nie może dokonać dalszego jej podziału. More wyraża ten pogląd w następujący sposób: „materia składa się z niepodzielnych (*indiscernible*) cząstek, i fizycznie i realnie nie jest podzielna *in infinitum*, choć części które tworzą jakąś niepodzielną cząstkę są realne, ale podzielne tylko intelektualnie, ... jako że nie ma żadnego [stanu] pośredniego między rozciągłym i nierozciągłym, nie bardziej niż między bytem i niebytem, jasnym jest, że jeśli jakaś rzecz w ogóle ma istnieć, musi być rozciąglą. ... kiedy materia zostaje aktualnie podzielona na tyle, na ile jest to możliwe, to doskonałą sprzecznością jest [ewentualne] dzielenie jej dalej”²⁶. W ten sposób More zajmuje bardzo radykalne stanowisko, uznając atomy za części materii niepodzielne także dla wszechmocnego Boga²⁷.

Zakończenie

Filozofia naturalna Henry'ego More'a stanowiła integralną część szeroko zakrojonego przedsięwzięcia, którego celem była obrona i promowanie

²⁵ Ten i poprzedni cytat: H. More, *The Immortality of the Soul*, The Preface § 3, note w: *A Collection of Several Philosophical Writings*, Joseph Downing, London 1712, s. XV – <https://books.google.pl/books?id=ZoRPAAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=pl#v=onepage&q&f=false> [dostęp 07.04.2017], wydanie *A Collection of Several Philosophical Writings* z 1712 r. uzupełnione jest przez komentarze i scholia, których brak w wydaniach wcześniejszych, nie ma ich również w wydaniu *The Immortality of the Soul* edytowanym przez A. Jacoba.

²⁶ H. More, *The Immortality of the Soul*, The Preface § 3, op. cit., s. 7.

²⁷ Por. J. Reid, *The Metaphysics of Henry More*, op. cit., s. 50–51.

określonych też teologicznych, i taki też kontekst miał proces kształtowania się jego poglądów na naturę materii. Jak widzieliśmy, More przyjmuje stanowisko atomistyczne przede wszystkim dlatego, że odpowiada ono jego poglądom, z jednej strony na naturę rozciągłości i podzielności materii, a z drugiej na przyjmowaną koncepcję wszechmocy Bożej. Nie można też zapominać, że szerszym kontekstem całej dyskusji jest uzasadnienie istnienia substancji duchowych, a pojęcie materii i jej natury stanowi dla More'a jedynie wygodny punkt odniesienia. Taki stan rzeczy nie oznacza oczywiście, że filozoficzna warstwa jego rozważań o naturze materii nie ma wartości sama w sobie. Stanowią one bowiem część wielowątkowych poszukiwań argumentów na rzecz atomizmu, które trwały przez wiele dziesięcioleci XVII wieku. Odwoływano się przy tym i do obserwacji przy użyciu mikroskopu, i do eksperymentów (al-) chemicznych, i do rozważań o charakterze logicznym oraz teologicznym. Ten ostatni, religijny, kontekst stanowił bardzo ważną cechę całej epoki, ale w poglądach More'a ujawnia się ze szczególną siłą.

Bibliografia

- Descartes R., *Zarzuty i odpowiedzi późniejsze*, przeł. J. Kopania, Wyd. ANTYK, Kęty 2005.
- Ficino M., *Platonic Theology* vol. 3, tr. by M. Allen, Harvard University Press, Cambridge 2001–2006.
- More H., *An Antidote Against Atheism w: A Collection of Several Philosophical Writings*, J. Flesher for W. Morden, London 1662.
- More H., *Conjectura Cabbalistica, Appendix to the Defense of the Philosophick Cabbala*, w: *A Collection of Several Philosophical Writings*, J. Flesher for W. Morden, London 1662.
- More H., *Letters on Several Subjects*, London 1694.
- More H., *Preface General*, w: *A Collection of Several Philosophical Writings*, J. Flesher for W. Morden, London 1662.
- More H., *The Complete Poems*, ed. A. B. Grosart, Edinburgh University Press 1878.
- More H., *The Immortality of the Soul*, ed. A. Jacob, Martinus Nijhof Publishers, Dordrecht 1987.
- More H., *The Immortality of the Soul*, w: *A Collection of Several Philosophical Writings*, Joseph Downing, London 1712.
- Platon, *Timajos* 52b, w: Platon, *Dialogi*, przeł. W. Witwicki, Unia Wydawnicza „Verum”, Warszawa 1993.
- Plotyn, *Enneady*, przeł. A. Krokiewicz, PWN, Kraków 1959.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. 4, przeł. E. I. Zieliński, RW KUL, Lublin 1999.
- Reid J., *The Metaphysics of Henry More*, Springer, Dordrecht–Heidelberg–New York–London 2012.
- Sorabji R., *Matter, Space and Motion. Theories in Antiquity and Their Sequel*, Duckworth, London 1988.

Streszczenie

Przedmiotem niniejszego artykułu jest przedstawienie filozoficznych i teologicznych źródeł poglądu More'a na naturę materii, a więc jednego z najszerzej dyskutowanych zagadnień nowożytnej filozofii naturalnej. Lektura jego dzieł przekonuje, że obie te płaszczyzny są w myśli More'a jednakowo istotne i bardzo ściśle powiązane. More przyjmuje stanowisko atomistyczne przede wszystkim dlatego, że odpowiada ono jego poglądom, z jednej strony na naturę rozciągłości i podzielności materii, a z drugiej na przyjmowaną koncepcję wszechmocy Bożej. Szerszym kontekstem całej dyskusji jest uzasadnienie istnienia substancji duchowych, a pojęcie ciała stanowi według More'a dogodny punkt odniesienia. Religijny kontekst uprawiania filozofii naturalnej w XVII w. jest dobrze znany, ale w poglądach More'a ujawnia się szczególnie wyraźnie.

Słowa kluczowe: materia, atomizm, neoplatonizm, rozciągłość, podzielność materii

Summary

Philosophical and Theological Foundations of the Atomistic Theory of Matter in the Philosophy of Henry More

The natural philosophy of Henry More was an integral part of a wide-ranging venture, the aim of which was to defend and promote certain theological theses, and this context also influenced the process of shaping his views on the nature of matter. More adopts the atomistic position primarily because it corresponds to his views, on the one hand, on the nature of extension and the discernibility of matter and, on the other hand, on his concept of God's omnipotence. One should also not forget that the wider context of the whole discussion is the justification of the existence of spiritual substances, and for More, the concept of matter and its nature is only a convenient point of reference. This state of affairs does not obviously mean that the philosophical layer of his reflections on the nature of matter has no value in itself. They are part of a multifaceted search for arguments for atomism that lasted for many decades of the seventeenth century. In this context, reference was made to observations carried out with the use of the microscope, and to (al-)chemical experiments, and to considerations of a logical and theological nature. This last, religious context constituted a very important feature in the entire 17th century era, but in More's views it manifests itself with particular strength.

Keywords: matter, atomizm, Neoplatonism, extension, discernibility of matter